

RENTAS: JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

Bil. 1 (Julai) 2022

ISSN 2976-3126

e-ISSN 2976-3134

Beberapa Isu Pemperibumian Linguistik Bahasa Melayu Shaharir Mohamad Zain	1-50
Leksis Gender Dalam Novel A. Samad Said: Satu Analisis Medan Semantik Mohd Haniff Mohammad Yusoff	51-85
Puisi Sebagai Alat Revolusioner: Analisis Tekstual Puisi-Puisi Perjuangan Patani Dalam Internet Mohamed Nazreen Shahul Hamid, Almahera Abu Hassan & Syahidatul Munirah Badrul Munir	87-117
Expression of Emotion As Impoliteness Markers in Instagram Comments Section in Indonesia: A Pragmatic Study Dadang Suganda, Susi Yulawati, & Nani Darmayanti	119-136
Unsur Konflik Dalam Kartun ‘<i>Aku Budak Minang</i>’: Kajian Dari Perspektif Psikologi Maizatul Azura Yahya, Ainal Akmar Ahmad, Nasihah Hashim	137-159
Hati Budi Melayu Sebagai Simbol Peradaban Masyarakat: Analisis Kata Fokus “Ilmu” Berdasarkan Teori Medan Makna Rozita Che Rodi	161-185
Peranan Dan Cabaran Ejen Persuratan Dalam Pengantarabangsaan Sastera Kontemporari Melayu Faraha Hamidi & Mohd Azree Mohd Ariffin	187-210
Analisis Kata Kunci Dalam Soalan Karangan Bahasa Melayu Peringkat Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) dengan Menggunakan Perisian Atlas.ti 9 Mohd Sufian Ismail & Anida Sarudin	211-229

ISSN 2976-3126

School of Languages, Civilisation and Philosophy,
Universiti Utara Malaysia, 2022

©All rights reserved

No part of this publication may be reproduced in any form or by any means without prior permission from School of Languages, Civilisation and Philosophy, Universiti Utara Malaysia.

Subscription

The subscription rate per issue is RM30.00.

The subscription rate includes postage, packing and delivery by surface mail. Inquiries related to subscription or permission to reprint materials should be sent to:

Editor in Chief
RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya
School of Languages, Civilisation and Philosophy
Universiti Utara Malaysia
06010 UUM Sintok
Kedah, Malaysia



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Shaharir, M. Z. (2022). Beberapa isu pemeribumian linguistik bahasa Melayu. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 1, Julai, 2022, 1 – 50. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.1>

**BEBERAPA ISU PEMERIBUMIAN
LINGUISTIK BAHASA MELAYU**

(Issues in Indigenisation of Malay Linguistics)

Shaharir Mohamad Zain

Felo Kehormat

Institut Kefahaman Islam Malaysia

riramzain@gmail.com

Received: 8/1/2022 Revised: 16/3/2022 Accepted: 10/5/2022 Published: 31/7/2022

ABSTRAK

Kritikan kepada beberapa isu linguistik dalam bahasa Melayu dilakukan khasnya dalam sistem ejaan hingga membawa kepada perasionalan keperluan wujudnya 32 konsonan dan 8 vokal atau huruf saksi, sekali gus mencabar hasil kajian Blust (1998-2018) bahawa bahasa Malayonesia berkonsonan 16 hingga 22 dan berhuruf saksi 4 atau 5. Kritikan seterusnya dilakukan terhadap pengabaian beberapa imbuhan dan ratusan perkataan Melayu Lama (dalam prasasti zaman Funan, Sriwijaya, Campa dan Mon) yang lebih asli hingga terhakisnya keperibadian bahasa Melayu. Pengabaian pembuat kamus di DBP terhadap ratusan perkataan dalam manuskrip Jawi dan peribahasa juga ditonjolkan sehingga hilangnya atau terfosilnya perkataan-perkataan yang cukup memberi peningkatan tahap kekayaan bahasa Melayu. Pengabaian mantik asli Melayu menerusi bahasa Melayu yang lebih asli khasnya ayat-ayat yang berbentuk

mantik apasti juga ditonjolkan yang dianggap merugi dan menghakis keperibumian bahasa Melayu. Kritikan terhadap nahu semesta Chomsky dan nahu Malayonesia Blust juga dilakukan dalam konteks bahasa Melayu yang membuahkan usaha penyelidikan selanjutnya. Akhirnya disorot falsafah bahasa Melayu dalam konteks falsafah-falsafah bahasa Eropah khasnya karya Humboldt, Frege, Russel, Wittgenstein dan Derrida sehingga boleh mencetus penyelidikan selanjutnya supaya terbitnya falsafah bahasa Melayu yang lebih asli. Dalam hal ini falsafah bahasa Derrida tentang keunggulan bahasa lisan diperkatakan buat kali pertamanya dengan lebih perincinya dalam konteks sastra lisan bahasa Melayu. Begitu juga dengan falsafah Humboldt yang ditumpukan kepada bidang sains matematik dalam bahasa Melayu sekali gus mengubah pendapat Blust tentang bilangan konsonan dan vokal bahasa Austronesia (yang dijenamakan sebagai bahasa Malayonesia).

Kata kunci: Pemeribumian ilmu, linguistik, bahasa Melayu, Malayonesia, falsafah bahasa.

ABSTRACT

This article critically discusses an array of Malay linguistic issues. The initial critique concerns the spelling system, in which 32 consonants and 8 vowels are proposed, thus, challenging Blust's conclusion (1998-2018) that Malayonesia languages has 16 to 22 consonants and 4 or 5 vowels. Further critique is made for the neglect of some suffixes and hundreds of the Old Malay words (in Funan, Sriwijaya, Campa and Mon inscriptions) to the point of eroding the authenticity of the Malay language. This article also highlighted the neglect for hundreds of words in Jawi manuscripts and proverbs in the Malay dictionary by Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), which in turn fossilised the riches of the Malay language. The neglect of the original Malay 'mantik', especially in the form of 'mantik apasti' is also delved into, which proved detrimental to and eroding the indigenous elements of the Malay language. The article also includes the critique on Chomsky's universalism and Blust's Malayonesia languages grammar, which results in the need for further research. Finally, the existence of the Malay language philosophy is reviewed in the context of European language philosophies through the works of Humboldt, Frege, Russel, Wittgenstein and Derrida so that it can trigger further research to

formulate an original Malay language philosophy. In this context, Derrida's philosophy of language about superiority of spoken language is discussed in detail using evidence from Malay orality tradition. The same goes to Humboldt's philosophy which focuses on the field of mathematical science thus changing Blust's opinion about the number of consonants and vowels in the Austronesian language (branded as the Malayonesia language).

Keywords: *Indegigenisation of knowledge, linguistics, Malay language, Malayonesia, philosophy of language.*

PENDAHULUAN

Ungkapan “Linguistik Bahasa Melayu” sengaja tidak “dibetulkan” atau diringkaskan kepada Linguistik Melayu. Ini pun sudah melambangkan sikap penulis ini terhadap “linguistik” dan “Melayu”. Pertamanya, perkataan Melayu sahaja mudah difahami sebagai satu bahasa atau satu kaum atau bangsa. Melayu sebagai satu suku kaum daripada ribuan kaum di dalam rumpun berbahasa Austronesia ini amatlah kecil yang dianggarkan dasawarsa pertama alaf ini oleh Milner (2010) adalah seramai sekitar 23 juta sahaja tetapi Melayu sebagai bahasa termasuk bahasa Indonesia sudah menjangkau lebih daripada 300 juta penuturnya iaitu bahasa yang ke-3 atau ke-4 ramainya di dunia ini (yang berbahasa Malayonesia atau Austronesia seluruhnya adalah sekitar 400 Juta orang). Penjenamaan semula Austronesia kepada Malayonesia dilakukan oleh penulis ini sejak 2008 (Shaharir 2008) dan dimasyhurkan lagi terutamanya tahun 2011 dan 2012 dalam Siri Wacananya, Shaharir (2011, 2012).

Cerapan umum penulis ini terhadap bahasa Melayu ialah betapaanya perbendaharaan katanya sahaja, tetapi lebih mustahak lagi, sistem ejaan, nahu, semantik, dan falsafah bahasa Melayu semakin meninggalkan hak asalnya, tabii asalnya atau keperibadian peribuminya. Bahkan boleh dikatakan perkembangan bahasa dan linguistik dalam bahasa Melayu terutamanya sejak 1970-an adalah penyahperibumian bahasa dan linguistik bahasa Melayu. Lihat sahaja buku nahu Za'ba (1940-1950-an), buku nahu Asmah (1980), dan *Pedoman Ejaan Bersama* (1975) dan *Pedoman Peristilahan MABBIM* (1992). Begitu ketaralah keadaan ini.

Lantaran bahasa dan linguisitik bahasa Melayu perlu pembinaan semula agar segala perihal bahasa Melayu itu mengikut acuan peribuminya yang termasuklah bingkai keislamannya. Sementara al-Faruqi (1988) melihat kehilangan, ketiadaan, atau tidak cukup nilai Islam dalam bahasa Inggeris maka beliau mengesyorkan pengislaman bahasa Inggeris, bahasa Melayu juga semakin terhakis nilai keislamannya yang sarat wujud dalam bahasa itu sebelum bahasa Inggeris melanda jiwa raga pengguna bahasa Melayu. Nilai dalam bahasa sebenarnya termasuk dalam falsafah bahasa, maka pemeribumian falsafah bahasa Melayu yang disyorkan dalam makalah ini juga terseret isu “pengislaman Bahasa” itu. Semua perkara ini adalah isu pemeribumian bahasa Melayu. Berikut ini dibicarakan pemeribumian bahasa Melayu itu hampir satu persatunya.

PEMERIBUMIAN SISTEM EJAAN

Mengikut Za‘ba (1940-1950-an), ada 14 huruf Arab (Arab) yang “tidak ada bunyinya pada lidah Melayu jati” tetapi terpaksa diwujudkan kerana pengambilan perkataan Arab ke dalam bahasa Melayu. Huruf-huruf itu adalah seperti yang berikut:

- ث (transliterasinya, th),
- ح (h, sama dgn transliterasi ه , ة dan ه),
- خ (kh),
- ذ (dz),
- ز (z),
- ش (sh),
- ص (s sama dgn transliterasi س),
- ض (dh),
- ط (t sama dengan ت dan ة)
- ظ (z, sama dgn transliterasi ز),
- ع (‘ , koma songsang/terbalik dan di atas),
- غ (gh) ,
- ف (f),
- ق (k sama dgn transliterasi ك atau ك , q)

Perhatikan, Za‘ba tidak memperakukan adanya bunyi atau fonem ح , ص , ط , ظ , ق dan ة dalam bahasa Melayu kerana tiada transliterasi khas untuk huruf-huruf itu. Ini dianggapnya bunyi totok Arab yang orang peribumi berbahasa Melayu tidak boleh melafazkannya dengan makhraj yang betul.

Ini satu daripada ralat Za‘ba yang dibukti di sini, malah ditunjukkan di bawah ini dengan contoh loghat (dialek) bahasa Melayu, terutamanya loghat Kelantan, hingga hampir separuh daripada bunyi 14 huruf Arab di atas ada dalam loghat Kelantan. Ketiadaan transliterasi khas kepada empat huruf atau aksara Arab itu samalah dengan menyahperibumikan bahasa Melayu atau menyahislamkan bahasa Melayu seperti yang ditunjukkan nanti.

Sejarah sistem ejaan bahasa Melayu moden, bahasa Melayu dalam Rumi, rasminya bermula dengan sistem ejaan Wilkinson 1905 (di tanah Jajahan Inggeris (Malaysia, Brunei dan Singapura sejak 1965) yang dapat dilihat pada kamus Wilkinson (1901) dan dalam Nur Baiti (2016), manakala sistem ejaan van Ophuijsen (1901) di tanah jajahan Belanda (Indonesia sejak 1945). Bahasa Melayu sebelum itu menggunakan huruf Arab yang diubahsuai menjadi huruf Jawi mulai abad ke-12 M, walaupun yang terawal bertulisnya Jawi ialah di Batu Bersurat Terengganu (BBT) bertarikh 1303 M (al-Attas, 1970) dan 1308 M (Ahmat Adam, 2017) itu. Bahasa Melayu memang terkenal (sebelum abad ke-20) dengan bahasa yang sarat dengan nilai Islam kerana begitu banyak perkataan Melayu berasal daripada bahasa yang paling dekat dengan Islam, bahasa Arab, dan aksaranya pun diambil daripada aksara Arab menggantikan aksaranya sendiri, aksara Runcing, atau aksara asing dari Hindia, aksara Palawa, kerana aksara-aksara ini tidak mampu mendukung perkataan Arab yang hendak diambilnya. Penghayatan Islam dan aksara Jawi dengan pantas menjadi bahasa dan aksara Jawi itu sebagai sebahagian daripada jati diri Melayu, ciri keperibumian Melayu.

Perumian bahasa Melayu oleh Wilkinson (1901) dan Ophuijsen (1901) adalah permulaan penghakisan keperibumian bahasa Melayu dengan kehilangan beberapa aksara Jawi hasil pentransliterasian bahasa Melayu Jawi, atau lebih dikenali dengan bahasa Jawi (Muhammad Syukri & Ahnaf Wafi, 2022), kepada bahasa Melayu Rumi yang kurang kena. Za‘ba telah cuba menyelamatkan keperibumian perkataan Melayu-Jawi menerusi sistem ejaan transliterasi Jawi-Ruminya pada tahun 1940-an menerusi karya agungnya *Pelita Bahasa Melayu* itu. Malangnya tulisan Jawi dihapuskan mulai tahun 1960-an menerusi perisytiharan bahawa bahasa Melayu rasmi ialah bahasa Melayu-Rumi. Sejak itu usaha ‘menambah baik’ sistem ejaan Rumi Za‘ba dilakukan oleh individu dan institusi tetapi nampaknya penambahbaikan itu diasaskan pada bukan acuan peribumi dan

kemuncaknya ialah penciptaan sistem Ejaan Bersama Indonesia-Malaysia pada tahun 1972 (DBP, 1972). Sistem ejaan Bersama ini, yang dihayati hingga sekarang, cukup menghakis sifat keperibumian bahasa Melayu kerana menggunakan acuan asing dan mengandungi andaian palsu terhadap lidah peribumi. Penyingkiran beberapa huruf saksi (istilah baharunya sejak 1980-an, vokal), dan beberapa gabungan aksara (konsonan), yang Za‘ba tiada beri namanya, tetapi kini dikenali sebagai diftong (sejak 1980-an), yang berikut menyebabkan terhilangnya dan terhakisnya keperibumian perkataan Melayu dengan banyaknya seperti yang dijelaskan di bawah ini satu persatunya:

1. Hilangnya dua huruf saksi yang ditandai oleh koma di baris atas (‘) dan koma songsang (terbalik kuang) di baris atas (‘) yang asalnya wujud, masing-masingnya daripada petua transliterasi Za‘ba terhadap huruf Arab hamzah ء dan ‘ayn ع. Contoh hilangnya perkataan Melayu yang berkeperibadian peribumi ialah perbendaharaan kata daripada bahasa Arab dan asli peribumi yang berikut:

Perkataan Arab

ra’yat (tanda ‘ayn) sudah ditikusi menjadi rakyat (ada dalam *Kamus Dewan* (KD) dan *Kamus Dewan Perdana* (KDP))

ta’bir (tanda ‘ayn) sudah pun ditikusi menjadi takbir (ada dalam *Kamus Dewan* (KD) dan *Kamus Dewan Perdana* (KDP))

Perkataan Kelantan (lebih asalnya Klaten/Klatan **كلتن** yang tertulis pada matawang skeleng Kelantan bertarikh ٥٧٧ (577 H=1181 M) tetapi orang Kelantan sendiri menyebutnya Klatae atau dieja kurang tepat juga Klate)

ole’ (tanda ‘ayn) bermakna “gelecek bola dengan lamanya” -- akan tersalah baku jadi olek.

lo’la’ (kedua-dua tanda hamzah) bermaksud “buat kerja dan tak sempurna” -- akan tersalah baku jadi loklak yang juga boleh jadi daripada *lo’la*’ (pertama hamzah dan terakhir ‘ayn) yang bermakna “buat kerja cepat dan tak sempurna.”

lo’le’ (tanda pertama itu hamzah dan kedua ‘ayn) yang bermaksud “kerja sambil lewa” -- akan tersalah baku jadi loklek.

lo’lo’ (kedua-dua tanda hamzah) yang bermakna “main-main, buat-buat bohong” -- akan tersalah baku jadi loklok.

coke’ (tanda ‘ayn) yang bermaksud “mencuit yang menggelikan atau melatahkan” --akan tersalah baku menjadi cokek.

ccole’ (tanda ‘ayn) yang bermakna “sejenis cecahan yang biasanya untuk buahan masam”. Malangnya sudah popular menjadi colek di restoran-restoran (walaupun belum ada dalam KD atau KDP) lalu tersalah maknanya dengan *cole*’ (tanda hamzah) yang memang colek.

te’ (bertanda ‘ayn) yang bermakna “teguran atau kritik” – akan tersalah baku menjadi tek yang membawa maksud bunyi *te*’ (tanda hamzah).

Jelas fonem yang setara dengan fonem bahasa Arab ء dan ع sebenarnya fonem peribumi Malayonesia juga terutamanya, setakat ini, daripada suku kaum Klatae (Kelantan) seperti contoh-contoh di atas itu. Oleh itu demi pengembalian keperibadian peribumi dan sekali gus pengakraban dengan bahasa al-Qur’an, abjad hamzah dan ‘ayn perlu dihidupkan kembali.

2. Kehilangan huruf berfonem *gh* yang sama dengan huruf Arab *ghaiyn* غ, lalu dianggapnya perkataan bermakhraj atau berbunyi begini adalah dari Arab sahaja, justeru biasanya “dimelayukan” menjadi *ga* atau *r*. Pada halnya, banyak perkataan Melayu asli khasnya dari Kelantan adalah banyak yang berfonemkan *gh* seperti dalam contoh-contoh berikut:

ghima yang dibakukan sebagai rimau atau harimau

ghumah yang dibakukan sebagai rumah

dghame atau *dghome* (loghat Kelantan) daripada nama Arab, ‘Abd al-Rahman atau ‘Abdul Rahman atau Abdul Rahman

nokgeghoh atau *boleh geghoh* yang bermakna dapat nasib buruk atau malang

ghameng (perkataan Kelantan) yang bermakna ikut serta atau tersabit

bulu ghomo yang dibakukan bulu roma

ghokmo (perkataan Kelantan) yang bermakna tempat masak dalam tanah

gho’/ghok (perkataan Kelantan) yang bermakna daya atau mampu, dan konteks lainnya bermakna belukar

Sekarang, jelaslah, demi pengembalian keperibadian asli bahasa Melayu, pengiktirafan yang tegas terhadap konsonan *gh* ini perlulah dilakukan.

3. Tiadanya *q* yang sepadan dengan qaf Arab ق yang selama ini dimelayukan sebagai *k*, sama seperti *kap* ك atau ك. Pada hal sudah banyak perkataan Melayu-Jawi dan Melayu sekarang dieja menggunakan *q* bukan sahaja dari perkataan Arab seperti *Qur'aan*, *fiqah* atau *fiqh*, *aqal* (untuk dibezakan dengan akal), *qiyas* (untuk dibezakan dengan kias), *qurban* (untuk dibezakan dengan korban) tetapi banyak juga daripada perkataan asing lain seperti *quorum*, *qualiti*, *quantum*, Lagi pun bahasa Melayu Jawi cukup banyak yang dieja menggunakan ق bukan ك atau ك walaupun bukan daripada perkataan Arab seperti چيتق (dirumikan sebagai cetak) dan قيتق (dirumikan sebagai pihak). Sementara itu banyaklah perkataan Kelantan yang berbunyi *q* bukan *k* seperti contohnya yang berikut:

kelqoh (rantai leher berkunci untuk tambatan haiwan – perkataan Kelantan)

keqoh (loghat Kelantan untuk kekah)

qo (loghat Kelantan untuk kah)

seqo (loghat Kelantan untuk sangka)

seqo' (loghat Kelantan untuk rasa tersumbat dalam perut, sekak atau sebak)

Maka, memang sesuailah diperakukan *q* sebagai abjad rasmi dalam bahasa Melayu rumi

4. Tiadanya konsonan rekaan berfonemkan seperti *hh* yang sepadan dengan Arab ح yang selama ini dipadankan dengan hanya *h* juga yang dianggap mewakili huruf Arab/Jawi ه. Pada hal banyak perkataan asli Melayu yang berfonemkan ح, dan oleh itu yang perlu dicipta padanan ruminya seperti yang disyorkan di sini *hh* itu. Contoh keperluan itu ialah untuk contoh-contoh ejaan perkataan berikut:

kkolehh (sejenis kueh Kelantan),

ehh (kata seruan beberapa buah negeri di PsTM = Prsekutuan Tanah Melayu ini)

o'alehh hi (kata seruan Kelantan)

Lagi sekali, contoh ini menunjukkan bahawa memang sesuailah diperakukan adanya konsonan *hh* yang sepadan dengan bahasa huruf Arab/Jawi ح.

5. Hilangnya fonem *kh* yang sepadan dengan خ dengan mengutamakan *k* atau *h* kerana menganggap tiadanya fonem ini dalam bahasa Melayu asli sedangkan hakikatnya berlaku sebaliknya. Contohnya:

khkhia' (sejenis buah di Kelantan),
khkhija (perkataan Kelantan untuk kerja yang sekecil-kecilnya).
khkhiya' (sejenis bunyi tergeseknya rantai besi pada sesuatu seperti rantai basikal buruk– perkataan Kelantan)

Jelaslah fonem *kh* bukan hanya khas lidah Arab tetapi juga lidah peribumi Melayu, sekurang-kurangnya loghat Kelantan, oleh itu perlu diiktiraf dengan tegasnya sebagai satu daripada fonem bahasa Melayu.

6. Hilangnya sejak rasminya Ejaan Bersama (DBP 1972 dan Ejaan Bersama 1975), fonem daripada abjad Arab yang berikut:

ظ (yang dipadankan oleh Za'ba dengan z sama dengan ز dan dikekalkan begitu dalam Ejaan Bersama)

ذ (yang dipadankan oleh Za'ba dengan dz tetapi dipadankan oleh Ejaan Bersama dengan d atau z sahaja)

ص (yang dipadankan oleh Za'ba dengan sh tetapi dipadankan oleh Ejaan Bersama dengan s iaitu sama dengan padanan س)

ض (yang dipadankan oleh Za'ba dengan dh tetapi dipadankan oleh Ejaan Bersama dengan d iaitu sama dengan د)

ث (yang dipadankan oleh Za'ba dengan th (Ketika ts di Indonesia) tetapi dipadankan oleh Ejaan Bersama dengan s sahaja sama dengan padanan ث)

ط (yang dipadankan oleh Za'ba dengan t (ketika th di Indonesia), sama dengan ت dan kekal begini dalam Sistem Ejaan Bersama),

ظ (yang dipadankan oleh Za'ba dengan z sama dengan ز dan dikekalkan begini dalam Sistem Ejaan Bersama).

ة (yang dipadankan oleh Za'ba sama dengan t atau h dan dikekalkan begini dalam Sistem Ejaan Bersama)

ى (dianggap oleh Za'ba sama dengan ي)

Padanan ini dikecualikan untuk transliterasi Arab-Rumi dan untuk istilah agama Islam. Perbezaan ejaan istilah agama dengan ejaan istilah biasa dalam bahasa Melayu benar-benar telah mensekularkan bahasa Melayu. Ini satu daripada punca terhakisnya status bahasa Melayu sebagai bahasa Islam yang dibanggakan oleh umat Melayu amnya satu masa dahulu.

Ketetapan Ejaan Bersama ini benar-benar menghakis dengan teruknya keperibadian bahasa Melayu yang cukup akrab dengan Islam dan mendukungnya sekurang-kurangnya 600 tahun lebih. Generasi kini hanya boleh menyebut fonem ini menerusi pelajaran “mengaji *al-Qur’aan*” atau bahasa Arab sahaja sedangkan sebelum 1970-an fonem ini dianggap sebahagian daripada fonem bahasa Melayu. Walau bagaimanapun semakin ramai juga orang Melayu yang degil yang tidak mahu tersekular menerusi ejaan yang menjauhkan diri daripada huruf al-Qur’an dan memisahkan hal agama dengan hal biasa lalu tetap mengikut sistem ejaan Za’ba atau Indonesia atau ASASI (Akademi Sains Islam Malaysia). Umpamanya seperti yang diamalkan dalam ejaan yang berikut:

‘Ashar, ‘Ashr bukan asar
Atdif atau Athif bukan Atif
Ramadhan bukan Ramadan,
tdalaq atau thalak bukan talak
tda’un atau thaun bukan taun

Maka, sudah sampai masanya segala huruf Arab yang disenaraikan di atas dipadankan sama seperti petua transliterasi yang mudah dilaksanakan tidak seperti yang diperkukan oleh DBP (1988) itu (yakni yang ada titik atau garis bawah huruf dsbnya) tetapi seperti yang diperakukan oleh ASASI (dalam setiap keluaran jurnalnya *Kesturi*) yang berikut:

ظ (zh yang berupa padanan baharu oleh ASASI) ,
ذ (dz spt yang dipadankan oleh Za’ba) ,
ص (sh yang berupa padanan baharu oleh ASASI; dahulunya dipadankan oleh Za ‘ba untuk ش yang sekarang menjadi sy),
ض (dh spt yang dipadankan oleh Za’ba),
ث (th spt yang dipadankan oleh Za’ba) ,
ط (td yang berupa padanan baharu oleh ASASI),
ظ (zh yang berupa padanan baharu oleh ASASI).
ة (ht yang berupa padanan baharu oleh ASASI)
ي (y_o yang berupa padanan baharu oleh ASASI)

Selain itu ada dua lagi kehilangan lambang (sebutannya atau bunyinya tidak hilang) dan ketiadaan ulangan huruf konsonan atau huruf saksi juga yang menghakis keperibadian bahasa Melayu:

1. Hilangnya *e* tanda, atau *e* pepet (kedua-dua *e* dalam perkataan ini berfonem seperti *e* dalam *emak*), iaitu *ë* mengikut Za’ba.

Contoh perkataan ber-*e* ini ialah *emak*, *empunya*, *bendang*, *kehendak*, *lekas*, dan *segar*. Satu lagi *e* tanpa tanda yang dikenali sebagai *e* tak bertanda, “*e* taling” yang berfonem seperti *e* dalam *elok*, *enak*, *boleh*, dan *belok*. Malang sekali, istilah “taling” pun sudah tiada dalam Kamus Dewan (KD, 2010) tetapi nasib baik ada dalam Kamus Dewan Perdana (KDP, 2021). Akibatnya, ketiadaan *e* ini menyebabkan generasi kini sudah tidak tahu membaca perkataan *rendang* dengan *e* taling dan *rendang* dengan pepet (*e* bukan taling). Hal ini kerana kecenderungan generasi kini ialah semua *e* dibaca dengan *e* dalam *enak* (*e* bukan taling). Maka, muncullah kekeliruan bahkan dalam kedua-dua contoh “rendang sedap” dengan “pohonnya rendang” pun dibacanya sebagai sama. Hakikatnya, “pepet itu sejenis huruf saksi *e*”, dan “keadaan yang pepet” menimbulkan masalah tidak boleh membaca “Pulau Redang”.

Dipercayai kehilangan *e* ini ialah hasil kompromi Malaysia dan Indonesia dalam persetujuan Ejaan Bersama 1972 (DBP, 1972, Ejaan Bersama, 1975) dahulu kerana *ë* di Malaysia berbeza dengan *ë* di Indonesia, walaupun dalam kamus kedua-dua bahasa ini, yang patut diistilahkan sebagai Melayu Malaysia dan Melayu Indonesia, menggunakan sistem fonetik antarabangsa dengan *é* sebagai berfonem seperti *e* dalam *elok*. Sekarang, eloklah dihidupkan kembali *é* mengikut sistem fonetik antarabangsa iaitu *e* sekarang dalam *elok* dan *ekor* masing-masingnya patut dieja dengan *élok* dan *ékor*.

2. Hilangnya atau tidak digalakkan mengeja dengan huruf berganda sama ada huruf saksi atau konsonan seperti *aa*, *dd*, *kk*, dan lain-lain kerana kononnya perkataan berkenaan sedemikian bukan perkataan peribumi. Contohnya,

Perkataan Arab

Kuraan, *Koraan*, *Quraan* atau *Qoraan* (daripada *Qur’aan*) perlu dieja sebagai *kuran*, *koran* atau *Quran* atau *Qoran*

masaalah atau *massaalah* (daripada *masa’alah* atau *mas’alah*) perlu dieja sebagai *masalah*

mukaddimah atau *muqaddimah* perlu dieja sebagai *mukadimah*

taakul atau *takkul* perlu dieja sebagai *takul*

Setiap satu perkataan ini sudah hilang keasliannya, sekali gus turut menghilangkan nilai keislamannya.

Perkatan Kelantan

pokko sejenis haiwan di Kelantan yang sama dengan sesumpah, yang jika diikuti sistem ejaan sekarang menjadi *poko* (sudah hilang keperibumiannya)

Hakikatnya ejaan dua abjad berganda perlu dalam perkataan asli Melayu pun terutamanya daripada loghat Kelantan seperti *pokko* di atas dan contoh lain lagi:

boola atau *boala* (bermakna cukuplah yang berbeza dengan *bola*). Jika perkataan ini hendak dibakukan maka ejaannya perlulah dikekalkan. *Ccolé'* (sejenis bahan yang dicecah dengan biasanya buah-buahan masam) berbeza dengan *cole'* (mencalit pada sesuatu, atau makna lainnya colek). Namun, malangnya perkataan *ccolé'* sudah dibakukan sebagai *colek* juga (ada dalam KD) yang memang sudah hilang keperibumiannya. Perkataan *ccolé'* perlu ejaan bakunya sedemikian juga, *ccole'* atau *ccolek* (jika tiadalah huruf saksi ' seperti sekarang). *bbegha* (berberai yang bermakna jatuh berderai) *deggoba* (berdebar)

Dengan contoh-contoh di atas itu maka sistem ejaan sekarang yang tidak membenarkan atau tidak menggalakkan adanya perkataan yang berkonsonan berganda atau berhuruf saksi berganda perlulah dikendurkan atau diizinkan hingga diperakulah ejaan seperti *muqaddimah*, *pokko* dan *Qur'aan*.

Blust (1998-2018) menyatakan kebanyakan bahasa Austronesia berkonsonan antara 16 hingga 22, dan berhuruf saksi 4 hingga 5. Bahasa Melayu asli ternyata menjadi pengecualian ini kerana berdasarkan pandangan dalam seksyen ini, bilangan konsonan (istilah Za'ba: huruf benar) dalam bahasa Melayu ialah 32: *b, c, d, f, g, h, j, k, l, m, n, p, q, r, s, t, v, w, x, y, z*. (baharu 21) tetapi tambah lagi *dh, hh, ht, gh, kh, ng, ny, td, th, y, zh*, (ada 11); dan bilangan huruf saksinya ialah 8: *a, o, u, i, e, é, ' dan ' .*

PEMARTABATAN RATUSAN PERKATAAN MELAYU LAMA

Pembuat kamus besar bahasa Melayu (Brunei, Indonesia dan Malaysia) dengan karyanya *Kamus Dewan* (KD), *Kamus Dewan Perdana* (KDP), *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) dan

Kamus Bahasa Melayu Nusantara (KBMN) tidak cukup mengambil perbendaharaan kata dalam manuskrip bahasa Melayu sebelum 1900, bahasa Melayu lisan dalam pantun, peribahasa dan cerita penglipur lara, apatah lagi bahasa Melayu dalam prasasti atau batu bersurat Sriwijaya, Campa, Funan (Khmer Lama), dan Mon yang dikategorikan oleh China Lama sebagai bahasa Kunlun dan oleh bahasawan kini sebagai bahasa Melayu Kuno/Kuna. Ini secara tidak langsungnya menghakis keperibadian bahasa Melayu dan sekali gus mengurangkan perbendaharaan kata bahasa Melayu asli (lebih asli).

Dalam Peribahasa Melayu yang pertama kali dikumpul oleh Shellabear dan Sulaiman (1909) yang diperkemas serta ditambah dan ditapis keasliannya oleh Muhammad ‘Adenan (1934) sehingga mengikut bilangan pengarang buku ini sendiri berjumlah 2,249 bentuk peribahasa, dipercayai banyak perkataan yang tiada dalam kamus-kamus yang tersebut di atas seperti yang dibicarakan di bawah ini.

Satu contoh penapisannya terhadap buku Shellabear dan Sulaiman itu yang disebut dalam pengenalan buku Muhammad ‘Adenan itu ialah peribahasa ini, “Burung gagak itu jikalau dimandikan air mawar sekalipun tiada akan menjadi putih bulunya,” yang diperbaikinya kerana katanya, “nyatalah salah, kerana berubah daripada asalnya yang fasih di lidah Melayu yang sejati, yakni “Gagak dimandikan tujuh kali sehari sekali pun tak kan putih.” Ini satu usaha pemeribumian peribahasa yang wajar dilakukan terhadap pungutan peribahasa lain lagi.

Ternyata agak banyak perkataan yang tiada dalam tiga kamus muktabar Melayu (KMM) yang tersebut di atas [hasil kajian Shaharir (2003, 2005, 2013a) berasaskan pungutan peribahasa Abdullah dan Ainon (1993)] yang dianggarkan berjumlah sekitar 13,300 peribahasa itu (yang memang buku Shellabear dan Sulaiman, dan Muhammad ‘Adenan itu menjadi antara sumber rujukannya juga). Mungkin sekali hal yang sama berlaku untuk pantun yang pertama kali dikumpul oleh Wilkinson dan Winstedt (1914) itu. Contoh tumbuhan dan binatang dalam peribahasa yang tiada dalam KMM itu dan tiada juga dalam glosari buku peribahasa Abdullah dan Ainon itu adalah seperti yang berikut:

- i. *cindapung*: tiada dalam KMM. Peribahasanya: *menanti putih gagak hitam, buntar-buntar daun lalang, luas-luas daun merunggai, sampai tumbuh daun cindapung*.

- ii. Terdapat 27 jenis tumbuhan dan 50 subjenisnya yang ada dalam KMM tetapi masih belum diketahui nama sainsnya termasuklah yang memang kurang atau jarang didengar namanya iaitu *amra*, *ara*, *beluluk*, *kejai*, *kerakap*, *malakama/malakamo*, *piama*, *ruyung*, *semambu*, *talang* dan *talas*. Sementara itu ada pula empat jenis ayam yang tiada dalam KMM: *ayam-ayam*, *ayam denak*, *ayam pegar* dan *ayaman*; manakala *cenderawasih* (cacing dan burung) ada dalam KMM sebagai burung sahaja; dan *pikat* (peribahasanya: Seperti *pikat* kehilangan mata) tidaklah pastinya sebagai haiwan?
- iii. Ada 70 jenis haiwan daripada PB ada dalam KMM tetapi tiada penjelasan bahkan tiada nama sainsnya. Ini termasuklah *angau*, *asai* (PB: tiada telap oleh *asai*), *jentayu* (Laksana *jentayu* menantikan hujan), *cacing kerawit* tiada dalam KMM (PB: Bagai *cacing* kena air panas, *cacing* masuk ke mata), *kuririk* (sj. cengkerik/jangk(e)rik/jengk(e)rik/riang-riang/gangsir/gerdong) (PB: Berladang tidak setelempap jua, akan tempat *kuririk* menggelonggong), *tekek/tokek* (PB: Seperti *tokek* di rumah tingal), *tuma* (PB: Seperti *tuma*, dikain putih ia putih, dikain hitam ia hitam), *tungau* (PB: Seperti ayam dimakan *tungau*) *tupai katai* (PB: Bagai *tupai katai* bergelut), *uir/uir-uir/wirwir* (PB: *Uir-uir* meminta getah), *umang/umang-umang* (PB: Bagai *umang-umang*).
- iv. Contoh 18 perkataan biasa dalam peribahasa yang tiada dalam KMM: *ambatu*, *cakplak*, *cindapung*, *gambang*, *gorek*, *jauk*, *karang*, *kejemur*, *kesingok*, *kikik*, *merungai*, *penomah*, *petolong*, *petruk*, *ranggang*, *sepasin/sipasin*, *tampun*, *tapik*, *telempang*.

Perkataan Kunlun (bahasa Melayu Kuno) daripada prasasti pula cukup banyak seperti yang dapat dilihat dalam Noriah (1999), Coedes dan Damais (1992) untuk zaman Sriwijaya, Kozok (2006) untuk zaman peralihan Kunlun dan Melayu Klasik abad ke-14 M, Pou (1992) untuk zaman Funan atau Khmer Lama, Shorto (1971) untuk Mon dan Aymonier dan Cabaton (1906) untuk Campa. Kamus-kamus ini telah ditelaah oleh Shaharir (2007, 2011, 2013b). Contoh perkataan Kunlun yang patut dipopularkan ialah seperti berikut:

koc/tik (=10 juta), haval (=10 koc), nyaya (=lojik), rausia (=learned), samil (=enlighten), sraka (=felo), tubha (=hipotesis), vat /sanio'ng (=cansa), widya (=ilmu)
 agra = atas, yg pertama-tama, pertama

agrasana = rangki atas
asana=rangki
ataung (=porter),
janapada=nasion
karmakara =hamba/pengkhidmat/orang gaji/pembantu rumah
karmantika =buruh, artisan
madhyama=medium
marta=mortal; amarta =immortal
namakar = nama gelaran
prakasapura=tempat terkenal
pracanda= asyik
samasira= usahasama
silacarik=batu tulisan/bersurat, prasasti
sista =terdidik/*educated*, org berilmu/*learned people*
subahagia
surasa=amat sedap
suryakanta=hablur/kristal
suti=alat membuat jus
tantri=ahli muzik
akasa = ether/al-athir; graha=planet; hora= astro. horasakti= ilmu
nujum/astrologi, horsastera=astronomi, kosmologi; loka=alam;
kar=alam semesta, prana/prajna =bijaksana, takka=sains mantik/lojik
widita/widyakaro =orang berilmu/*learned man*, orang alim/*sage*

Prasasti (Batu Bersurat) abad ke-7 M (Talang Tuwo dalam Noriah, 1999) membezakan *buluh/wuluh*, *aur/haur*, dan dua tumbuhan. Perkataan *pattum* dan *ityewamadi* itu tiada dalam KMM.

Ratusan perkataan dalam manuskrip Melayu-Jawi yang tidak diketahui maknanya dan memang tiada dalam KMM. Misalnya perkataan nama-nama penyakit dan ubatnya daripada tumbuhan dan haiwan cukuplah banyak seperti yang disenaraikan dalam Shaharir (2020a). Contohnya ialah dalam manuskrip *Tib [dan] 'Azimat* oleh Syaykh 'Abd al-Rahman dan anama bertarih setara dengan 1795 M terdapat 77 nama tumbuhan yang secepat lalu tidak dapat dikenali dan memang pun tiada dalam KMM mahupun dalam glosari berasaskan puluhan manuskrip-Jawi perubatan oleh Harun (2006), seperti *akar badang minyak*, *akar sita*, *menalu kepala rimau*, *ru[m]put pega lunthung*, dan *saga batu*; serta tujuh nama haiwan yang sedemikian juga seperti *hudang getah*, *kuda laut ibu nunuk* نونوق, *ketam gembadak*, *telur kunal* كوجل dan *telur kujar* كوجر.

Lagi banyak tumbuhan dan haiwan sebegini yang ada dalam manuskrip masyhur *Taj al-Muluk*. Contoh nama penyakit yang tidak dapat dikenali dan tiada dalam KMM dan Glosari Harun itu ialah *restung* (mungkin *resdung*?), *sanglar*, *barah batu di dalam dada*, *sapan*, *pirai senak*, dan *haus air sangat gerahnya*; manakala *serawan* dan *mising* hanya ada dalam Glosari Harun. Ada beberapa unit sukatan seperti *aria* (untuk cecair ubatan) dan *kiyan* (untuk sukatan saiz besar) yang juga tiada dalam KMM. Menarik dan hairan *burung pingai* yang masyhur sebagai judul syair Hdamzajt al-Fanshuriy (Hamzah Fansuri) pun tiada dalam KMM.

PEMERIBUMIAN NAHU

Nahu bahasa Melayu yang klasiknya ialah karya Za'ba (1940-1950-an) yang terkenal dengan pengaruh Arabnya. 20 dasawarsa kemudian muncul nahu bahasa Melayu yang terkenal pula dengan pengaruh bahasa Inggeris karya Asmah (1980) yang terpancar daripada perubahan segala istilah nahu Za'ba kepada istilah sepadannya dalam bahasa Inggeris seperti kata kerja atau perbuatan menjadi verba, kata sifat menjadi adjektif, kata sifat kata menjadi adverba, bangun membuat menjadi transitif dan bangun kena buat menjadi intransitif. Sistem ejaan Za'ba pun ada beberapa perubahan dan penambahbaikan yang dilakukannya sebelum terbitnya buku popular beliau (hingga ada sekurang-kurangnya suntingan ke-5-nya, 2015) dinamai *Sistem Ejaan Universiti Malaya* (1971) yang juga berbeza dengan Ejaan Bersama (Harun, 1972). Contoh yang jelasnya ialah ejaan '*ilmu* mengikut Za'ba diubah kepada *elmu* (nama Jalan di UM). Walau bagaimanapun beberapa sifat peribumi sistem fonem bahasa Melayu masih kekal seperti sistem Za'ba khasnya tentang pengiktirafan fonem Arab dan peribumi Melayu yang akan diperkatakan nanti. Namun semuanya, segala kebaikan atau kelemahan sistem ejaan dan fonetik Asmah, diambil-alih oleh Sistem Ejaan Bersama (Ejaan Bersama, 1975; DBP, 1972) yang menimbulkan banyak isu pemeribumian nahu bahasa Melayu kini dan dibicarakan di bawah ini.

Pentakhtaan Semula Awalan bar-/ba-, ka-, mar- par- dan sa- yang Tersisih

Awalan yang membina tajuk kecil ini adalah antara yang tertua dalam bahasa Melayu yang terabai atau tersisih atau tercemar disebabkan

transliterasi bahasa Melayu Palawa kepada Jawi (sejak abad ke-13 M) dan kepada Rumi (sejak awal abad ke-20 M), sama seperti nasib nama bahasa atau bangsa ini sendiri, Melayu (hingga menimbulkan fitnah: Melayu itu daripada *layu* = lawan segar dan *mlayu* = lari dengan melupai asalnya, Malaya) dan beberapa perkataan lain seperti istilah bilangan sekarang *se*, *lapan*, *sembilan*, dan *belasan*. Namun yang ingin diperkatakan di sini dengan agak panjangnya ialah *se* kerana sudah menjadi awalan *se-* yang bertaraf sama dengan *bar-/ba-*, *ka-*, *mar-* dan *par-*. Sebelum itu ingin diperkatakan sedikit tentang *bar-*, *ka-*, *mar-*, dan *par-* dahulu. Hal yang diperkatakan di sini adalah bersumberkan Noriah (1999), Coedes dan Damais (1992) dan Kozok (2015).

Imbuhan bahasa Melayu sekarang *ber-* atau *be-* dan *bel-* tidaklah diketahui umum adalah berasal daripada *bar-* atau *ba-* ekor transliterasi Palawa kepada Jawi dan seterusnya Rumi itu. Dalam Kozok (2015) ada perkataan berimbuhan *bar-* daripada manuskrip dalam bahasa Melayu tertua karya Kuja Ali (abad ke-14 M) itu, iaitu *babajan* (berbaja), *babinasa* (berbinasa[kan]), *badusa* (berdosa), *bahilang* (berhilang[kan]), *bahutang* (berhutang), *bajalan* (berjlan), *bajadi* (berjadi), *bakareja* (bekerja), *balawannan* (berlawanan), *bapungutkan* (berpungutkan), *barallahhan* (beralahan), *barampat* (berempat), *barebunyi* (berbunyi), *barekuat* (berkuat), *barseru* (berseru), *barsuluh* (bersuluh), (beroleh), *basaja* (bersaja, bersahaja), *bartahillan* (bertahilan), dan *batiga* (bertiga). Tiadalah masalah besarnya dengan imbuhan ini kecuali perlulah dinyatakan di dalam buku-buku nahu bahasa Melayu bahawa imbuhan *ber-/be-/bel-* itu berasal daripada kesilapan transliterasi Palawa-Jawi-Rumi atau Runcing-Jawi-Rumi terhadap bentuk asalnya dalam Palawa atau Runcing, *ba* dan *bar-*.

Berkenaan dengan *ke* dan *ke-* pun begitu juga kerana dalam manuskrip Kuja Ali itu misalnya ada perkataan *ka* yang bermaksud *ke* sekarang dan *ka-* yang sama dengan maksud *ke-* sakarang seperti dalam *kadua* (kedua), *kapulangngan* (kepulangan), *katiga* (ketiga), dan *kellian* (kalian). Dalam hal ini imbuhan *ka-* dan *ke-* Za‘ba itu jauh lebih berkeperibumian daripada *ke-* dan *ke* sekarang. Demi memelihara peribuminya bahasa Melayu, *ka-*, dan *ke-* Za‘ba itu perlulah dikembalikan dalam sistem ejaan bahasa Melayu sekarang.

Ada satu pengabaian imbuhan bahasa Melayu lama berbentuk *mar-* yang ada dalam prasasti Sriwijaya abad ke-7 M yang contohnya seperti

marhulun (*hulun/ulun* = hamba/pekhidmat, menghulun, berhulun); *marjjahati* (membuat jahat, berbuat jahat); *marlapas* (membebaskan diri sendiri); *marppadah* (menerima padah); *marsarak* (sarak=pisah, menyarak, bersarak); *marsila* (mematuhi rukun); *marwuat* (berbuat, membuat); *marwwangun* (bangun, sedar).

Sekarang *mar-* ini sudah bertukar kepada *mer-*, *mem-* dan *ber-*, tetapi nampak sesuai juga dengan *me-*, *mem-*, *men-*, *meng-*, *menya-*, dan *menge-* walau ada awalan khasnya *mam-/mang-/manya-* dalam bahasa Melayu lama (Sriwijaya) seperti dalam *mamraksa* (meraksa, melindungi, menyelamatkan), *mangalap* (pergi dan pinta/cari), *manyuruh*, *manyapik* (daripada tapik, hantar ekspedisi), *mamawa* (membawa, memimpin). Namun hingga sekarang *mar-* masih ada pada satu perkataan, *bahaya*, menjadi *marbahaya* yang berubah/diubah kepada *merbahaya* akibat salah baca transliterasi huruf Palawa kepada Jawi dan Rumi. Ada yang mengubah *marbahaya* kepada *berbahaya* yang memang diperaku oleh sarjana prasasti yang disebut dalam Coedes dan Damais (1992). Perkataan ini disalah tafsir oleh bahasawan zaman Jawi hingga ada yang mengatakan perkataan ini terbentuk daripada kependekan *mara* dan *bahaya*, iaitu *marabahaya* dan ada yang mengubah menjadi *merbahaya* dan *membahaya* yang setiap satunya ada dalam KD dan KDP tetapi tiadalah perkataan *marbahaya* dalam kamus-kamus itu. Demi sejarah evolusi bahasa dan keperibadian peribuminya bahasa Melayu, awalan *mar-* patut diperaku kembali dan perkataan *marbahaya* dan lain-lain *mar-X* di atas dimasukkan ke dalam buku teks nahu Melayu dan dalam kamus itu.

Hal yang sama berlaku pada awalan *par-* yang sekarang ini diperaku sebagai *per-*, *pem-*, *peng-* sahaja. Perkataan yang ada imbuhan *par-* dalam kurun ke-7 M (pada prasasti Sriwijaya, Coedes dan Damais 1992) ialah seperti dalam *parwuat* (perbuat), *parawis*, *parwwanda/parwwandan* (di bawah perintah/eskot), dan *parsumpahan*. Kemudian al-Raniyriy (1644) pertama kali menggunakan *par-* sebagai imbuhan bagi tujuan pecahan bilangan dalam hukum zakat *sa-parlima* dengan ejaan Jawinya سفرليم tetapi apabila dirumikan oleh Za'ba (1940-an -1950-an) menjadi *sēpērlima* (*seperlima* sekarang); bahkan sebelumnya lagi Wilkinson (1901), pembina sistem ejaan Rumi bahasa Melayu yang pertama di tanah jajahan Inggeris rasminya pada tahun 1905, (walaupun kamus Jawi-Rumi-Inggerisnya terbit 1901 lagi) mengeja *sēpērlima* seperti yang diikuti oleh Za'ba. Hujah Za'ba bahawa *seperlima* bukan *sa-perlima* kerana *seperlima* sudah menjadi

perkataan tersendiri sudah tidak betul. Za'ba juga menganggap *per-* bukan imbuhan tetapi satu perkataan terasing untuk menandakan pecahan seperti *per lima* bukan *perlima* dan sebagainya. Ini adalah pengaruh bahasa Inggeris bahawa *per* itu adalah seperti dalam *per annum*, *per capita* dan *per cent*. Sekarang semua ini sudah terperibumi menjadi *per-* menerusi Ejaan Bersama (1975) tetapi buku-buku teks nahu perlulah menyatakan asal *per-* ini daripada imbuhan asli bahasa Melayu lama *par-* bukan daripada perkataan Latin-Inggeris *per*.

Ada pula penyahperibumian perkataan dan imbuhan bahasa Melayu yang terawal iaitu *sa* dan *sa-* dimulai dengan pengaburan peribuminya perkataan ini oleh Za'ba (1940-1950-an). Hal ini kerana Za'ba mewujudkan imbuhan *sa-* dan *sě-* atas sebab yang tidak kukuh dan kabur iaitu *sa-* untuk penambahan perkataan yang membawa makna satu seperti *sa-orang*, sedangkan 'satu' itu terbit kemudian daripada *sa*; manakala *sě-* digunakan untuk yang selainnya lalu ditiadakan sempang seperti *sěberang*, *sělalu*, *sěmenanjung*, *sěmenjak*, dan *sěparuh* yang dianggapnya setiap perkataan ini sudah mengubah makna perkataan akarnya. Ini tidaklah begitu tepat, malah dengan *sa-* akan lebih jelas maksudnya. Perkataan lain yang diberi contohnya seperti *sěmentelah*, dengan *sě* lebih baik dianggap perkataan tersendiri yang bukannya terbit daripada imbuhan *sa-* atau *sě-* (*e* tanda Za'ba ini berfungsi seperti *e* dalam *emek* sekarang bukan *e* dalam *elok*)

Selain daripada itu Za'ba juga mengaburkan kata akar *sa* apabila beliau menyatakan pula *sě-* itu datang daripada *ěsa*. Perkataan *ěsa* ada dalam prasasti Sriwijaya dalam bentuk bentuk bilangan iaitu *ekadasi* (bermakna "yang kesebelas", yang sebenarnya boleh sahaja ditansliterasi sebagai *esadasi*). Bentuk *eka* ini dipakai sampai sekarang seperti dalam *ekabahasa*, walaupun yang terkenal terutamanya di Indonesia dengan ejaan *ika* dalam ungkapan *bhinneka tunggal ika* (semboyan atau cogan kata di bendera Indonesia). Perkataan *ěsa* yang sepadan dengan Jawinya اس memang ada dalam kamus Jawi-Rumi Wilkinson (1901). Dalam kamus ini, perkataan Jawi اس juga sama dengan Ruminya *asa* yang bermakna harapan; tetapi tiadalah perkataan *sa* atau سا dalam kamus itu. Ini bermakna Wilkinson dan Za'ba terlepas pandang atau terlepas ingatan kepada prasasti atau batu bersurat bahasa Melayu Palawa yang hanya ada *sa* atau *sa-*, bahkan dalam manuskrip sehingga abad ke-19 M pun penulis zaman itu memakai *sa* lebih kerap daripada *satu* dan tiadalah penggunaan *se-*. Contohnya, tarikh siap menyalin manuskrip *Hikayat Raja Pasai*

ditulis sebagai “tamat hari ithniyn kepada hari *dua puluh sa* kepada bulan Muharam z (zai) Hijraht al-Nabiy 1235” yang bermakna perkataan ‘satu’ masih belum popular hingga dalam tahun 1235 H atau 1819 M, walaupun dalam abad ke-15 M pun (mengikut pelat China) ada *sa du* (iaitu *sa tu*, menjadi satu kemudiannya tetapi yang juga mungkin daripada *sa* itu). Kemungkinan *sa* itu lebih kuat lagi berlakunya kerana adanya *sa* dalam bentuk *xi* atau *si*, dan *sya* dalam *xin bi lan* (*si-ambilan*, sembilan sekarang), *xi bu lu* (*si-pulu*, sepuluh sekarang), *sya la du si* (*sa ratus*, seratus sekarang), *si li bu* (*si-ribu*, seribu sekarang), *si la sya* (*si-laksa*, selaksa sekarang), *xi kun de li* (*si-kunderi*, sekeneri sekarang), dan *xi da yin* (*si-tahil*, setahil sekarang) dirakamkan dalam kamus China dengan padanan bahasa Melayu Melaka abad ke-15 M yang dipaparkan dalam Liang Liji (1996). Dalam prasasti Sriwijaya (Coedes & Damais, 1992; Noriah, 1999) ada pula *sacaracara* (bergerak dan tidak bergerak), *sapulu* (ada yang mentransliterasi sebagai *sa-pulu* atau *sa pulu*), *sariwu* (*sa-riwu*), *sawanyaknya* (*sabanyaknya*, *sa-banyaknya*, *sebanyaknya*), dan *sawanyakta* (*sebanyak kita*). Pandangan atau pendapat Za‘ba tentang asal imbuhan *sě-* itu kurang wajar kerana perkataan *sa* yang menjadi asas perkataan *ěsa* sekali pun dan *sa* menjadi istilah matematik sebagai rumah pertama dalam sistem bilangan bahasa Melayu.

Dalam manuskrip *Undang-Undang Tanjung Tanah* atau *Notisarasamuccaya* yang ditulis dalam abad ke-14 M (Kozok, 2015) ada perkataan *sa*, *as* (mungkin sekali *asa*) dan *esa* dengan contohnya *sa-kian*, *sa-rupa*, *sa-busuk*, *sa-araga* (seharga), *sa-inggan* (sehingga), *sa-isi*, *sa-kellian* (sekalian), dan *sa-parekara*, *sa-tahil*, *sa-paha*, *sa-puluh*, *sa-ikur*, *sa-batang*, *sa-urang*, *sa-tapayyan*, *sa-paru*, *sa-kati*, *sa-halay* (sehelai), *sa-parah*, *sa-dulang*, *sa-mas* (*atu unit wang*). Contoh *si-* ialah *si-cara*, *si-danda*, *si-pettan* (sesukatan), *si-lunjur*, *si-panuh* (sepenuh) dan *si-lama* (selama).

Lebih malang lagi ialah *sa* memang tiada dalam *Kamus Dewan* (2010) dan *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (1995) tetapi nasib baik ada dalam *Kamus Dewan Perdana* (KDP 2021), namun tiada juga penjelasan *sa* sebagai imbuhan *sa-*, malah ada dalam masukan *se-* seperti Za‘ba. Dalam rakaman peribahasa oleh Abdullah dan Ainon (1993) pun yang ada hanya *esa* (Perbahasanya: *Esa hilang dua terbilang*) dan satu (ada 18 peribahasa bermula dengan satu seperti *satu dalam seribu*, yang asalnya pastinya *sa dalam saribu*; *satu hati* yang pastinya *sahati*; *satu jentik sepuluh rebah* yang pastinya *sa jentik sapulu rebah*; dan *satu*

sangkar dua burung yang pastinya *sa sangkar dua burung*); manakala *asa* dengan maksud harapan dirakamkan sebagai *putus asa*.

Mengikut kajian kami *sa* muncul pertama kali pada batu bersurat Campa (Vietnam) tertua bahasa Kunlun bertarikh pertengahan abad ke-4 M, prasasti Dong Yen Chuan (Intan, 1991; Marrison, 1975). Kemudian muncul istilah *aasa* rakaman Oe Tadafusa abad ke-12 M yang disebut oleh Wolters (1967) yang jelaslah adanya perkataan *asa* pada abad tersebut. Justeru tidaklah menghairankan adanya ungkapan masyhur “Tuhan yang Maha *asa*.” Perkataan *satu* hanya muncul dalam abad ke-18 M kerana sebelum itu perkataan *sa* dan *suatu* berleluasa menggantikan *sa* seperti contoh *sa* yang telah disebut di atas dan *suatu* (tak sama dengan *suatu* sekarang) digunakan dalam manuskrip Jawi tertua, ‘*Aqa’id al-Nasafi* bertarikh 1590 (al-Attas, 1988) dan manuskrip *Taj al-Salatdiyn* oleh Bukhariy al-Jawhariy bertarikh 1603. Versi lainnya bagi *esa*, *eka* dan *ika* adalah variasi transliterasi daripada Palawa atau Jawi ke Rumi. Ada pendapat (daripada kumpulan pentelaah “hakikat dan makrifat”) bahawa *esa* itu dibezakan dengan *asa* iaitu *asa* itu bermakna tunggal atau *ahad* sahaja setingkat lebih tinggi daripada *sa* yang am atau *wahid*, tetapi *esa* itu bermakna tunggal dan tiada yang lain lagi. Ini dikatakan makna *Tuhan Yang Maha esa* itu. Keaslian *sa* terjulur dalam bilangan *soa* (mengikut loghat Kelantan) dan bahasa-bahasa suku kaum Malayonesia lain seperti yang disenaraikan dalam Internet NAL.

Perkataan *sa* amat penting dalam bilangan dan angka kerana selepas kosong ada *rumah sa* (yang diisi dengan bilangan *sa*, *dua*, *tiga*,... hingga *sembilan*), *rumah puluh*, *rumah ratus*, *rumah ribu*, *rumah laksa*, *rumah keti*, *rumah yuta/juta*, *rumah tik*, *rumah haval*, *rumah biliyuwn* (setiap satunya selepas sepuluh sepuluh, yang dianggap Blust (1998-2018) sebagai bitara dalam bahasa Melayu dan Austronesia amnya). Kemudian, selepas seribu seribu jadi *rumah triliyuwn*, *rumah kataliyuwn*, *rumah sankiliyuwn*, *rumah sisiliyuwn*, *rumah sitaliyuwn*, *rumah witaliyuwn*, *rumah nukaliyuwn*, *rumah wisyiliyuwn* (semua mendahului istilah dalam bahasa Inggeris yang sepadannya: *trillion*, *quadrillion*, *quintillion*, *sextillion*, *septillion*, *octillion*, *nonillion*, dan *decillion*) seperti yang dijelaskan dalam Shaharir dan Zahrin (2019). Perkataan *sa* ini menjadi imbuhan (awalan) *sa-* seperti yang terdapat dalam prasasti Sriwijaya abad ke-7 M (Noriah, 1999) yang telah disenarai di atas tetapi berubah menjadi *se-* sejak Za’ba (1940-1950-an), walaupun Za’ba tidak mengiktiraf adanya *sa* kerana katanya *se*-itu “asalnya daripada perkataan *esa* (*e* dalam *emak*) iaitu ertinya *satu*.”

Za‘ba juga memprakui awalan *sa-* bersempang tiadalah imbuhan *sa-* yang bermakna *satu* seperti *sa-orang*, tetapi *sa-* menjadi *se-* apabila perkataan *sa-X* itu menerima awalan lain lagi seperti *ber-* lalu membentuk umpamanya perkataan *berseorangan*. Petua ini menyusahkan pengguna dan menghakis keaslian perkataan *sa* yang sudah terpahat pada prasasti Campa, Prasasti Dong Yen Chuan bertarikh pertengahan abad ke-4 M lagi itu. Kemudian daripada itu muncullah pula *asa* dan *esa* (yang bermaksud *sa* yang tunggal dan bitara, satu-satunya *sa*; yang sudah pastinya ejaan Jawinya bermula dengan اس atau س dan ber-evolusi menjadi اس (ا) atau س (ا) yang mungkin digunakan pada awal-awal kedatangan Islam iaitu abad ke-14 M lagi (atas keperluan menjelaskan sifat *sa-nya* Allah). Ada dua lagi perkataan yang berasal daripada *sa* iaitu *suatu* تاوس dan *satu* تاس yang muncul dalam abad ke-17 M (lihat *Taj al-Salatdiyn* oleh Bukhariy al-Jawhary atau Bukhari al-Jauhari 1603 M).

Dengan penjelasan di atas maka disyorkan supaya *se-* sekarang yang bererti *satu* perlulah dikembalikan ejaannya kepada *sa-* seperti zaman Za‘ba. Hanya *se-* sekarang yang lain maknanya daripada *satu* itu dikekalkan.

Pengembalian Mantik Ragaman (Modus) dalam Ayat Berdaya Implikasi atau Penghamengan dalam Bahasa Melayu

Ada pengabaian semantik ayat berbentuk pernyataan berdaya peghamengan atau berdaya implikasi yang kini berbentuk *jika/kalau/sekiranya..., maka/nescaya/oleh itu* yakni maknanya adalah “suatu yang pasti berlakunya kecuali dinyatakan sebaliknya” seperti dengan tambahan perkataan *mudah-mudahan, moga-moga, insyaAllah, mungkin, barangkali* dan sebagainya, dengan setiap satunya diistilahkan sebagai kata ragaman (*modal*). Ini sebenarnya struktur bahasa yang sudah ternyahperibumi.

Yang asli peribuminya berbentuk kesimpulan apasti (tak pasti) tetapi kini jarang sekali adanya tanda keapastian menggunakan perkataan ragaman itu. Shahrir (2013c, 2015a, 2020b) mengkaji ayat-ayat jenis ini pada prasasti berbahasa Kunlun sejak prasasti pertamanya abad ke-4 M hingga ke-11 M, Batu Bersurat Terengganu awal abad ke-14 M, dan *Hikayat Raja Pasai* abad ke-16 M. Didapati kebanyakan bahagian kesimpulan itu bersifat apasti. Tegasnya, dalam prasasti Campa abad ke-4 M dan prasasti Sriwijaya abad ke-7 M ayat-ayat

berdaya peghamengan keseluruhannya ada perkataan tersirat dengan perkataan Melayu sekarang *semoga*, *moga-moga* dan *mudah-mudahan* walaupun kami tersilap memadankan perkataan berkonotasi apasti ini dengan *punarapi* dan *ya* (Noriah, 1999; Coedes & Damais, 1992). Namun *ya* dalam konteks *ya* yang diabaikan sahaja oleh penterjemah prasasti berkenaan seperti *ya* dalam Prasasti Dong Yen Chau dan beberapa ayat dalam Prasasti Talang Tuwo mungkin sekali sama dengan *ya siy* dalam prasasti Campa-Vietnam abad ke-10 M yang dipadankan oleh Huber (1911:292-297) dan Jacques (1995:266) dengan satu daripada perkataan yang bermakna apasti itu. Berikut ialah contoh ayat-ayat berdaya peghamengan apasti itu:

Prasasti Dong Yen Chau / Dong-Yen Chau (Intan, 1991; Marrison, 1975):
ya urang/uran paribhu/peribhu di ko kurun saribu/sarivu thun {}/ko davam di naraka dangan/dngan tujuh/tujuh kulo ko
 [Terj. BM kini: Seseorang yang mengkhianatnya, [**semoga**] orang itu dan tujuh keturunannya akan berada di dalam neraka/naraka selama seribu tahun]

Prasasti Talang Tuwo (Noriah, 1999; Coedes & Damais, 1992):

1. *Jadi laki swayambhu punarapi tmu ya*
 [Terj. BM kini: [Sekiranya/Jikalau] lahir lelaki **mudah-mudahan dia** bertemu/beroleh swa-kekuatan/swa-wujud]
2. *Punarapi tmu ya kalyanamitra*
 [Terj. BM kini: **Semoga dia** bertemu/beroleh sahabat yang bijaksana]
3. *Punarapi dhairyyamani mahasattwa wajrasarira*
 [Terj. BM kini: Tambahannya **mudah-mudahan mereka** tegas dan memiliki bangun badan berlian mahasattwa]
4. *Di asannakala di antar margga lai tmu muah ya ahara dngan air nimumnya*
 [Terj. BM kini: **Semoga mereka** mendapat makanan dan air sekiranya mereka lapar di perjalanan]
5. *Ya mamghidupi pasu prakara marhulun tuwi wrddhi muah*
 (Terj. BM kini: **Semoga** binatang pelbagai jenis yang ditenak dan para hamba abdi yang **mereka** miliki sihat]
6. *Awasana tmu ya anuttarabhisamyaksamwodhi*
 (Terj. BM kini: **Semoga mereka** memperoleh kesedaran yang lengkap dan tertinggi];
4. *Wiry ya rajin tahu di samisranya silpakala*
 (Terj. BM kini: **Mudah-mudahan mereka** dianugerahi kekuatan, ketekunan dan kepakaran seni]

Konteks lainnya keseluruhan ayat bagi setiap ayat berghameng berkonotasi apasti seperti beberapa contoh ayat dalam Prasasti Talang Tuwo berikut:

1. *Sawanyaknya wuatnya huma parlak manyecak muah*

[Terj. BM kini: **Semoga** suburilah semua parlak (huma, ladang dan kebun pelbagai tumbuhan, taman botani) yang mereka tanami]

2. *Waro payanya tmu sukha*

[Terj. BM kini: **Semoga** cara ini cara terbaik bagi mereka untuk beroleh kegembiraan di kemudian hari]

Dalam Prasasti Kota Kapur dan Karang Berahi juga ada ayat berghameng/berimplikasi yang apasti berbentuk “Apabila/Tatkala , (maka) **biarlah** ...” dan “Sesiapa yang ... (maka) **mudah-mudahan**...” kerana adanya *ya* yang menerima natijah apasti. Contoh ayat-ayat itu ialah yang berikut (Noriah, 1999; Coedes & Damais, 1992):

1. *Kadaci yamng uramng di dalamna bhumi {ajñana kedatuan ini} parawis drohaka hanun samwuddhi lawan drohaka manujari darohaka niujari drohaka tahu dim darohaka tida ya mar{p}padah tida ya bhakti tida ya itatwarjjawa diy aku dngan di iyam nigalarku sanyasa datua dhawa wuatna uramng inan niwunuh ya sumpah....*

[Terj. BM kini: Apabila ada orang di bumi di bawah kerajaan ini berpakat dengan orang jahat, menegur orang jahat, mendengar kata orang jahat, mengenali orang jahat, tidak menghormati, tidak tunduk, tidak setia, akan dau dan akan dia, yang kuberi kedudukan datu, (maka) **biarlah mereka** ini mati kena sumpah...)]

2. *Yamng manuruh marjjahati yamng marjjahati yamng watu nipratistha ini tuwi niwunuh ya sumpah talu muah ya mulang*

[Terj. BM kini: Sesiapa yang menyuruh orang memusnahkan atau mereka sendiri memusnahkan batu yang dipacak/dibangunkan ini, (maka) **mudah-mudahan** mereka pula mati dimakan sumpah dan dihukum segera]

3. *Tathapi sawanakna yamng wuatna jahat makalangit uramng makasakit makagila mantra gada wisaprayoga upuh tuwa tamwal saramwat kasihan wasikarana ityewamadi jangan muah ya siddhapulamng ka iya muah yamng dosana wuatna jahat inan*

[Terj. BM kini: Begitu juga, sekalian mereka yang berbuat jahat (seperti) menjadi fikiran orang terganggu (menjadi marah, tidak waras), membuat orang menjadi sakit, membuat orang menjadi gila,

menggunakan mantera untuk ubat guna-guna, dan menggunakan racun upuh/Ipoh, tuba, sirih setangkai (yang telah dibubuh guna-guna), menggunakan ubat pengasih, melakukan paksaan dan lain-lain, **semoga** perbuatannya itu gagal dan mengena balik kepada yang berdosa berbuat jahat itu]

Dalam Batu Bersurat Terengganu (BBT) 908 H=1308 M (Ahmat Adam, 2017) dan manuskrip tertua bahasa Melayu-Kerinci, *Kitab Undang-Undang Tanjung Tanah* (KUTT) abad ke-14 M (Kozok, 2006), ayat beghameng semuanya berbentuk keapastian (kecuali satu ayat di BBT yang dinyatakan di bawah) kerana berkenaan dengan undang-undang atau hukum. Bagaimanapun ayat beghamengnya yang di luar kawalan manusia seperti “hanya terserah kepada tuhan” maka ayat itu berbentuk apasti yang diungkapkan menerusi maksud “moga-moga” seperti pada ayat pertama di Batu Bersurat Terengganu iaitu *Rasul Allah dengan nang unwarang santabya mereka saka asa pada* [Terj. BM kini: Rasul Allah dengan demikian mengumumkan semoga diampunkan mereka kerana mengharapkan syurga].

Shaharir (2010a) telah mentelaah penalaran dalam *Hikayat Raja Pasai* (yang dikatakan karya asli bertulis Jawi yang tertua dalam bahasa Melayu) dan antara lainnya manuskrip ini juga terserlah adanya “mantik moga-moga” dalam bentuk yang cukup halus bahasanya. Contohnya, “Hai bapaku, jikalau emas atau manikam ditunjukkan akan hamba atau ada diberi akan hamba [nescaya] **tiadalah hamba sukacita behena** seperti hamba melihat kanak-kanak ini” (pipi 5); “Jika rambut hamba sehelai itu dibantun oleh tuan hamba, [nescaya] **alamat** perceraian tuan hamba dengan hamba” (pipi 7, para akhir); dan, “Jikalau kumakan makanan ini **nescaya** matilah aku, jikalau tiada kumakan **nescaya** derhakalah aku (pipi 53, perenggan 2). Kelembutan ayat beghameng di atas dilambangi oleh perkataan atau ungkapan yang ditebalkan itu.

Karya mantik bertulis dalam bahasa Arab-Melayu Jawi yang tertua muncul dalam tahun akhir abad ke-16 M yang berupa sebuah syarah (bertulisan tangan) di tepi/jidar sebuah manuskrip mantik dalam bahasa Arab bertarikh 1002 H (=1593 M) semudahnya berjudul *‘Ilm al-Mantdiq* oleh Wan Musa al-Fatdaniy (Manuskrip ini pernah dimiliki oleh AY Wan Mohd Shaghir), malah maklumat ini dipetik daripada Wan Mohd Shaghir (1419 H/1999 M). Mengikut Wan Mohd Shaghir, manuskrip ini manuskrip ini antara lainnya mengandungi

unsur mantik *jihah* (mantik ragam) Ibn Sina (meninggal 1037 M) dan al-Katibi (meninggal 1276 M), iaitu mantik penggunaan perkataan termasuklah *moga-moga*. Ini menunjukkan sarjana berbahasa Melayu berminat kepada mantik ini kerana ayat-ayat beghameng dalam bahasa Melayu juga mengandungi unsur-unsur ini.

Mantik *Burhdan* (Burhan) ialah sejenis mantik yang ayat-ayat beghamengnya mestilah disertakan dengan perkataan yang membawa makna apasti, iaitu *in sya Allah* yang biasa ditulis sebagai *insya Allah* atau *insyaAllah* (termasuklah tulisan kami sebelum ini) yang tidak disenangi oleh mereka yang berbahasa Arab sebenar (kerana membawa makna lain iaitu “mencipta Allah”), lalu kami pun di sini menulisnya sebagai *InSyallah*. Mantik ini dibincang lebih rinci lagi dalam Shaharir (2020b). Pengaruh daripada mantik inilah menyebabkan hampir semua kesimpulan disertakan ungkapan apastinya kesimpulan itu dengan ungkapan *Wallahdu ‘a’lam* (Allah sahaja yang mahamengetahui), atau lebih lengkap lagi *Wallahdu ‘a’alam bi al-shawab* (Allah jua yang mahamengetahui yang betul/sebenarnya), *Wallahdu ‘a’lam bu muradihi* (Allah lebih tahu maksudnya) seperti dalam astrologi-astronomi atau ilmu nujum-falak atau ilmu nujum-haiah Kutukarang yang menulis “Inilah jadual bagi bulan yang dua belas pada mengenal gasal/kasal dan genap supaya mudah faham bagi yang muftadiy akan bilangan hari bulan. Wallahdu ‘a’lam” (‘Abbas Kutakarang 1883 , dlm *Taj al-Muluk*, pp. 8).

Dalam perubatan pula, selalu diakhiri dengan *Insya Allah ‘afiyat* seperti dalam manuskrip *Tib [dan] ‘Azimat* di PNM, MSS 1073, karya ‘Abd al-Rahman & Anama 1210 H (=1795 M) sebuah karya asli perubatan tertua setakat ini. Contohnya pada pipi 1 manuskrip ini ada tulisan yang berikut:

“Ubat penyakit badan (badam) {kayap}: Maka ambil suatu akar *فاغ كجوق* {pang kejuk} dan lagi ambil akar badang minyak dan akar celaka (celagi) maka campur dengan minyak kelapa atau minyak tanah, maka pipis lumat²; diluma (dilumur) tempat jadi itu Insya Allah *إن شاء الله* ‘afiat.”

Daripada perbincangan di atas, maka jelaslah ayat-ayat berdaya penghamengan yang apasti adalah ciri bahasa Melayu asli iaitu yang mempunyai perkataan ragaman dan memenuhi mantik ragaman atau mantik *jihah*. Inilah juga sebahagian daripada nilai Islam dalam

bahasa Melayu. Demi pengembalian sifat peribumi bahasa Melayu ini maka disyorkan supaya penggunaan perkataan ragaman seperti *moga-moga*, dan *InSyaaAllah* perlulah diwujudkan dalam setiap ayat berdaya pengmengan atau berdaya implikasi.

NAHU SEMUA BAHASA?

Chomsky begitu yakin dengan premis atau aksiomnya dan oleh itu teorinya tentang nahu yang diasaskannya berlandaskan bahasa Inggeris dan mungkin juga secara tidak sedarnya bahasa Ibrani (Yahudi), bahasa leluhurnya, sah berlaku untuk semua bahasa di alam semesta ini lalu dinamainya Nahu Semesta (NS). Kata Chomsky (1975:29), nahunya itu memenuhi sifat semua bahasa manusia kerana keperluan biologi dan genotip manusia, iaitu kerana sifat azali manusia berstruktur bahasa seperti teorinya itu. Sorotan tentang premis atau aksiom dalam teori Chomsky itu yang terbaharunya telah dicungkil oleh Derra (2008) tetapi tiadalah dipaparkan kelemahan dan batasnya.

Dabrowska (2015) telah mengkritik Nahu Semesta Chomsky ini dalam tiga aspek: kesemestaannya (semua bahasa di dunia ini berkongsi sifatnya), ketumpuan (semua pelajar bahasa menumpu pada nahu yang sama walaupun mereka terdedah pada input yang berbeza), dan kemiskinan rangsangan (kanak-kanak mendapat pengetahuan tentang bahasa dan menguasainya tanpa bantuan daripada input persekitaran dan pergaulan dengan orang sekeliling). Hujah-hujah yang menegakkan tiga perkara ini oleh Chomsky dan pengikutnya dibuktikan adalah berasaskan premis yang palsu atau tidak terdalilkan atau tidak terkukuhkan (*unsubstantiated*).

Ti adanya nahu Chomsky yang terkenal sebagai Nahu Semesta ternyata lebih mudah dilihat berpandukan teorem matematik terkenal lewat karya Godel (1930) yang digelar sebagai Bukti Godel sempena nama pencetusnya. Teorem ini membuktikan bahawa sesebuah teori yang dibina berasaskan suatu set premis atau andaian asas yang secara amnya dinamai hipotesis atau aksiom tidak mungkin mencapai tahap keesahan semesta, atau mencapai teori semesta. Ini adalah disebabkan adanya pernyataan yang terbukti sah berlaku tetapi tidak dapat dibuktikan keesahan itu menerusi teori yang sudah terbina itu.

Dalam konteks nahu Chomsky, cerapan menurut Bukti Godel bermakna akan ada ayat atau struktur nahu dalam sesuatu bahasa yang tidak

cocok dengan nahu Chomsky. Dan ini ternyata benar. Umpamanya, sekitar sedasawarsa lepas Fazal (2010) menemui struktur nahu bahasa Melayu yang terkeluar daripada Nahu Chomsky itu. Kewujudan struktur nahu yang ini menjadi bukti konkrit akan sahnya penafian Teorem Godel terhadap Nahu Semesta Chomsky. Sekali gus ini memberi dorongan untuk memeribumikan Nahu Semesta Chomsky itu sehingga sesuai dengan keperluan bahasa Melayu dengan cara menambah aksiom dan/atau membuang aksiom yang sedia ada yang menghalang bahasa Melayu memenuhi Nahu Semesta Chomsky itu, atau membina teori baharu sama sekali. Penyelidikan sebegini banyak berlaku dalam dunia matematik atau bermatematik, dan Teori Chomsky adalah sebuah teori bermatematik.

Nahu Khusus Bahasa Melayu sebagai Anggota Austronesia?

Blust (1998-2018) menegaskan bahawa salah satu daripada kebitaraan bahasa Austronesia khasnya bahasa Melayu ialah betapanya bahasa Austronesia ada sejenis kata kerja yang diistilahkan sebagai kata kerja statif dan dinamik. Kata kerja ini ialah penindak dan pemilik bukan subjek (*nonsubject actors and possessors*) yang ditandai dengan cara yang sama. Misalnya, “digigit anjing” dan “gigitan anjing (ke atas sesuatu benda)” mempunyai struktur yang sama seiras. Rasanya, struktur kata kerja yang begini nampaknya tidak dibicarakan mengikut fungsi ini dalam buku-buku teks nahu bahasa Melayu yang piawai seperti Asmah (1980) dan Nik Safiah (2008). Oleh sebab kebitaraan struktur dan fungsinya, maka sewajarnya hal ini dimasukkan dalam buku teks nahu bahasa Melayu dan dibicarakan dengan tuntasnya.

PEMERIBUMIAN FALSAFAH

Setiap falsafah membicarakan hal-hal seperti asal-usul benda atau epistemologi, tabii benda berkenaan, tujuannya dan nilai yang dibawa olehnya (aksiologi). Dalam konteks falsafah bahasa, maka perkara yang dibicarakan antara lainnya asal-usul bahasa dan tabii bahasa iaitu hubungkait nahu dengan *balaghah* atau retorik. Hal ini termasuk juga kaedah penguasaan bahasa dan punca kerosakan kemahiran berbahasa dalam kalangan penutur. Selain itu, falsafah bahasa turut menyentuh mengenai isu yang melibatkan nilai dan tujuan sesuatu bahasa digunakan bagi menyerlahkan perkaitan bahasa dengan pemikiran dan keupayaan bahasa mencirikan dan membentuk pandangan alam penuturnya (Devitt & Sterelny, 1999).

Falsafah bahasa memang bermula sejak zaman Yunani lagi. Unsur falsafah Barat tentang bahasa memang berbunga sejak zaman Yunani lagi khususnya sarjana masyhurnya, Aristoteles (di alam baqa = dab 322 SM) yang mendapat julukan daripada sajana zaman Tamadun Islam sebagai *al-hakim*. Aristoteles (yang diinggeriskan sebagai Aristotle) berpendapat perkataan yang ditulis dengan kata-kata yang diucap adalah kelaziman iaitu samalah dengan hubungan antara perkataan yang diucap dengan yang dalam keadaan mental yang dicitakan (dievokasikan) oleh perkataan ini, tetapi hubungan antara keadaan mental dengan objek luaran adalah bersahaja dan sama untuk semua manusia. Oleh yang demikian bahasa yang berbeza menggunakan suara yang berbeza untuk objek yang sama. Sebelum kemunculan fikiran ini Aflatun/Plato mengkritik idea falsafah yang seiras, yakni idea yang menyatakan sama ada perkataan itu adalah tanda-tanda kelaziman dan oleh itu maknanya sembarangan, atau perkataan itu berupa tanda-tanda tabii seperti asap yang mengisyaratkan adanya api (Modrak, 2001).

Falsafah bahasa dalam Tamadun Islam terbit daripada pentelaahan tabii bahasa Arab dan melahirkan falsafah bahasa yang agak luas juga keesahannya hingga kini. Namun Barat, dengan berasaskan kepada bahasa mereka sendiri, telah melahirkan banyak falsafah bahasanya tersendiri pula terutamanya sejak abad ke-18 M, yang setengahnya memang dipengaruhi oleh dan perluasan falsafah bahasa daripada Tamadun Islam, lalu banyaklah pula yang baharunya seperti yang dibicarakan di bawah ini terutamanya dalam konteks pembinaan falsafah bahasa Melayu atau pemeribumian Malayonesia falsafah amnya. Blust (1998-2018) membicarakan dengan panjang lebarnya sejumlah 15 ciri bahasa Austronesia dan ciri-ciri inilah yang mesti diterbitkan apabila seseorang ingin membuktikan sesebuah bahasa itu berada dalam rumpun Austronesia. Malangnya tiadalah pencirian bahasa Austronesia mengikut sudut falsafah, sedangkan falsafah bahasa Melayu umpamanya menampakkan ciri yang berbeza daripada falsafah bahasa lain seperti yang dibicarakan di bawah ini.

Bahasa Lisan dalam Bahasa Melayu Lebih Bermutu daripada Bahasa Melayu Bertulis

Karya dalam bahasa Melayu yang dianggap bitara dan paling bermutu terutama dalam mengkaji pemikiran manusia berbahasa Melayu ialah yang berbentuk lisan dan berupa peribahasa (pertama dipungut oleh Shellabear dan Sulaiman 1909 dan genre itu dinamakan sebagai “kiliran budi”) atau dikenali juga sebagai ‘perianbasa’ (oleh

Muhamad Sa'iyd, 1940) yang juga dikenali sebagai “tikaman bahasa” (oleh Muhammad ‘Adnan, 1934), pantun (pertama kalinya dipungut oleh Wilkinson dan Winstedt, 1914) dan cerita penglipur lara (Mir Hassan dan Pawang Ana, 2007). Kenapa karya-karya ini tidak ditulis sedangkan tulisan dalam bahasa Melayu sudah ada sejak abad ke-3 M lagi yang terbukti pada puluhan prasasti Funan atau Khmer Lama (Shaharir, 2021a; Shaharir dan Zahrin, 2019), ratusan prasasti Campa (Shaharir, 2021b; Zahrin dan Alinor, 2018) dan belasan prasasti Sriwijaya (Noriah, 1999), dan puluhan prasasti Mon (Thakur, 1986; Nai, 1992; Tarling, 1999; O'Reilly, 2006; Brown dan Ogilvie, 2009; Lowenstein, 2012; Mathias, 2013) yang sebuah himpunan perkataannya daripada prasasti Mon bertarikh abad ke-6 hingga ke-16 M dikumpul oleh Shorto (1971) sekitar 2,400 perkataan. Agaklah jelas falsafah bahasa yang terbit daripada amalan ini iaitu kepercayaan bahasawan dan sarjana amnya bahawa karya dalam bentuk lisan itu lebih baik serta lebih asli daripada sanubari penciptanya berbanding dengan karya dalam bentuk tulisannya yang tercemar dalam proses penulisannya dan tidak mampu diperbaiki lagi oleh pencipta aslinya.

Bentuk peribahasa yang hanya berupa pembayang atau metafora kepada maksud sebenarnya jelas menghayati falsafah ini. Maksud yang paling tepatnya ialah yang ada dalam sanubari penciptanya dan diungkapkan dalam bentuk lisan sahaja. Begitu juga dengan pantun yang walaupun maksudnya jelas tetapi pembayangannya juga amat subjektif berkait dengan maksud pantun itu. Ini meletakkan pantun dalam bentuk lisan itulah yang lebih aslinya kerana apabila ditulis maka pembayangannya sudah akan tercemar.

Falsafah begini sebenarnya baharu diutarakan oleh falsafawan Perancis-Algeria, Jacques Derrida yang diperkenalkan dengan menariknya oleh Collins dan Mayblin (1996) dan Derrida mungkin mendapat ilham bagi membina teorinya itu daripada budaya leluhurnya (Arab-Yahudi) yang mementingkan hafalan itu. Tradisi Islam juga meletakkan hafalan di tempat yang utama berbanding dengan tulisan hingga *al-Qur'aan* itu hanya dikumpul pada zaman Khalifah 'Uthman, khalifah kedua selepas wafatnya Rasulullah SAW.

Pencetusan Ilmu daripada Bahasa Melayu: Perluasan dan Pemeribumian Semula Falsafah von Humboldt

Farhad dan Hassan (2015) mengkaji falsafah bahasa daripada tiga orang sarjana besar Tamadun Islam iaitu al-Farabiy (dab 950 M),

al-Ghazaliy (al-Ghazali, dab 1111 M) dan Fakhr al-Diyn al-Razi (Fakhr ad-Din ar-Razi, dab 1209 M) berkesimpulan bahawa falsafah bahasa yang terbit daripada pemikiran para sarjana zaman Tamadun Islam ialah bahasa itu membentuk pemikiran sehingga membatasi pengetahuan dan kenyataan. Pengetahuan dan kenyataan muncul mengikat kehendak manusia menerusi bahasa pilihan sarjana berkenaan. Bahasa berperanan dalam usaha manusia memperoleh dan menyampaikan makna sesuatu dan ini adalah difahami sebagai percakapan hati nurani (*soul*) manusia berkenaan dengan makna suatu objek pengetahuan yang terkondisi oleh kesediaan manusia untuk sampai pada makna; dan juga sebagai kesampaian makna (ketibaan, kehadiran) daripada Allah kepada hati nurani manusia. Bahasa diterima sebagai satu daripada sumber ilmu yang penting, iaitu termasuklah penjaan maklumat, gagasan (idea), konsep, hipotesis dan pemikiran.

Dua daripada isu falsafah bahasa daripada sarjana zaman Tamadun Islam ialah tentang penjenisan bahasa kepada jenis kalam (percakapan dan perkataan) iaitu berhubung rapat dengan mantik, dan perbezaan kalam Allah dengan kalam manusia, dan tabii bahasa (hubungan bahasa dengan kenyataan). Kedua-dua isu ini membabitkan nilai yang terbawa dalam bahasa, dan isu ini lebih jelas lagi dibicarakan oleh oleh Ibn Khladu(w)n (dab 1406 M), sorotan terbaharunya dilakukan oleh Syafiq (2020), selain Mulla Sadra (dab. 1640 M) yang banyak membicarakan falsafah bahasa tentang kalam manusia dan kalam Allah (Mulla Sadr, 1981: 271; Tabatabai, 1995: 170). Perkara yang agak serupa tetapi dikontemporernya ialah falsafah bahasa oleh al-Attas yang sorotannya dilakukan oleh Awang Sariyan (2006, 2007) dan lebih baharu lagi oleh Khayrurrijal (2015).

Ini jauh lebih ke hadapan daripada falsafah bahasa utama oleh sarjana Barat yang selalu disebut-sebut dalam sebarang wacana, iaitu falsafah bahasa oleh Locke (dab 1704) yang terkenal sebagai falsafawan bahasa yang tegas berpendapat bahasa tidak membawa nilai atau gagasan benda yang spesifik. Falsafah bahasa Locke ini dibicarakan dengan tuntasnya oleh Ott (2004). Dalam abad ke-19 baharulah sebahagian daripada unsur falsafah keislaman di atas itu muncul dalam falsafah bahasa Barat yang diutarakan oleh Wilhelm von Humboldt (1835) yang karyanya dalam bahasa Jerman dan diterjemah ke dalam bahasa Inggeris oleh Losonsky (1999).

Humboldt dianggap sarjana pertama Barat yang mengutarakan pendapat betapa bahasa mengandung nilai, budaya dan kefahaman sesuatu benda oleh penutur bahasa berkenaan yang berbeza dengan bahasa lain. Pendapat ini dikatakan tercetus daripada cerapannya terhadap bahasanya, Jerman, dengan bahasa rumpun bahasa Melayu khusus, Kawi dan Tagalog. Mengikut Humboldt (1999: 23) bahasa ialah ‘jiwa’ atau “roh manusia” (atau *energeia* kalau menurut istilah asal Humboldt).

Sepatutnya karya Humboldt ini diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu kerana ilmu ini secara tidak langsungnya ialah ilmu peribumi Austronesia. Namun tiadalah sarjana yang mengukuhkan teori Humboldt itu berasaskan sebarang penemuan sains (apatah lagi matematik) hinggalah dalam alaf ini sahaja (akan dibicarakan di bawah ini). Ini secara tidak langsung menunjukkan bahawa pemeribumian ilmu Malayonesia dalam konteks falsafah bahasa sebenarnya telah mencapai taraf antarabangsa.

Falsafah bahasa yang dicetuskan oleh Humboldt ini berkemuncakkan pada falsafah bahasa oleh Whorf (1940) dan Sapir (1949) yang terkenal dengan teori mereka yang terkandung dalam hipotesis mereka yang dinamai orang sebagai hipotesis Sapir-Whorf dan melahirkan teori kenisbian bahasa itu. Teori mereka ini diperoleh menerusi kajian perbandingan bahasa suku kaum Hindia Merah (khususnya suku Hopi oleh Whorf) di Amerika Syarikat dengan bahasa Inggeris yang membuktikan bahasa berbeza membawa kefahaman yang berbeza terhadap perkara yang sama. Heidegger (dab 1976) yang meninggalkan kata-kata masyhurnya tentang bahasa, “bahasa ialah rumah manusia,” yang dipercayai asal mulanya ialah ungkapan “bahasa jiwa bangsa” (Guerrero, 2011). Secara tak langsung Heidegger juga memberi sumbngan kepada kedudukan bahasa sebagai pembawa nilai.

Teori Sapir dan Whorf bersama dengan pandangan Humboldt itu jugalah agaknya membuatkan Amerika Syarikat tidak membenarkan bahasa Jerman diajar pada rakyat Amerika Syariat mulai akhir Perang Dunia I hingga akhir Perang Dunia II kerana kepercayaan terhadap adanya nilai negatif menerusi Nazisme dalam bahasa Jerman (kisah ini ada dalam Hassan, 2016). Dalam bukunya itu juga Hassan mengetengahkan pandangannya tentang adanya pengaruh bahasa ke atas aqal dan sebahagian lagi aqal-lah yang mempengaruhi bahasa, dan bahasa mempunyai pandangan alam berbeza. Ini terbukti

menerusi terjemahan, dan bahasa menjadi cermin budaya bangsa berkenaan yang terbukti menerusi adanya kekayaan istilah benda dalam suatu bahasa yang intim dalam benda itu. Contohnya istilah kekeluargaan dalam bahasa Melayu berbanding dengan dalam bahasa Inggeris dan metafora (qiyasan) yang berbeza dalam dua bahasa ini. Hassan jugalah yang mengungkapkannya “bahasa menunjukkan bangsa.” Semua pernyataan ini boleh dikatakan tinggal dalam keadaan kata-kata hikmat sahaja selagi tiadanya bukti perbezaan ilmu, terutamanya sains dan matematik, yang muncul menerusi bahasa yang berlainan.

Seorang sarjana besar bahasa dan linguistik abad ke-20 dan kini, Chomsky, juga menyatakan di dalam Rieber (1983) bahawa bahasa ialah satu daripada sistem kognitif dan menegaskan bahasa bukan medium kognitif; dan baginya kognitif ialah sebarang aspek daripada kepercayaan, ilmu dan pengetahuan, atau kefahaman seseorang. Karya terbaharu yang menegaskan teori bahasa pewarna ilmu (secara umumnya) ialah oleh Deutscher (2010) yang dianggap oleh beberapa buah majalah besar, masyhur dan berpengaruh dunia (*The Economist*, *The Financial Times* dan *The Library Journal*) sebagai buku terbaik dalam tahun 2010. Walau bagaimanapun, malangnya Chomsky juga nampaknya tidak memperakui keesahan pandangan Deutscher ini di dalam matematik kerana beliau menegaskan kapasiti mengorganisasi ruang visual, atau berkira bicara dengan sifat-sifat niskala/abstrak daripada sistem bilangan (atau nombor) tidak sesuai dengan konsep kognitifnya (Ini selain daripada komponen kognitif untuk memahami dan menghargai/mengapresiasi jenis-jenis ciptaan muzik tertentu, atau kebolehan memberi erti kepada struktur sosial yang juga disebut sebagai terkeluar daripada pandangan Deutscher itu).

Walaupun bagaimanapun pandangan Chomsky itu pun semakin terbukti silapnya dalam alaf ini (sama seperti nasib teori bahasa semestanya yang telah dibicara sebelum ini) kerana semakin banyaknya karya yang meliputi “sains dan matematik” yang membuktikan bahasa bukan sahaja mengungkapkan pemikiran tetapi juga membentuk pemikiran yang hendak diungkapkan. Struktur bahasa secara profaun/tajalli membentuk cara kita membina realiti/hakikat/kenyataan. Kajian terbaharu menunjukkan kemahiran membilang pun memerlukan kemahiran bahasa (Boroditsky, 2010). Namun bukti konkrit hal ini dalam sains atau matematik yang lebih tinggi arasnya tidaklah mudah dipaparkan, bahkan dalam sains matematik lagilah sukarnya kerana bidang ini terkenal dengan tahap keneutralan atau keobjektifan yang paling tinggi.

Para sarjana agak ramai juga yang menolak teori bahasa Chomsky ini hingga sampai pada tahap karya popular seperti yang mutakhirnya oleh Horgan (2016) serta Ibbotson dan Tomasello (2016). Malah, Chomsky sendiri kini agak berlembut dengan teorinya yang asal itu dalam wawancaranya dengan Ali (2008) yang dikatakan sebahagian pendirian baharunya itu ada dalam Chomsky (2007a, b)

Pada peringkat awalnya, perbincangan hubungan bahasa dengan ilmu hanya berkisar di sekitar pemikiran sahaja dengan hujah-hujah yang kefalsafahan sahaja pula, dan itu pun berlegar dalam bidang kemanusiaan dan kemasyarakatan sahaja; tiadalah dalam sains tulen (sains tabii). Bagi massa di Negara Ketiga atau Negara Membangun seperti negara-negara di Malayonesia ini, kerana ketiadaan bilangan pencipta/pengkarya ilmu sehingga tugas mereka yang tahu apa-apa ilmu hanyalah sebagai penyampai (guru, pendidik, pensyarah, ikhtisas/profesional dan sebagainya) sahaja. Lantaran, isu bahasa dan pemberfikiran tetap masih dipolemik dan kontroversi. Isunya ialah benar-tidaknya “pemberfikiran atau daya pengkaryaan adalah merdeka daripada bahasa”; dan yang lebih lambat buruk akarnya lagi ialah “sains itu neutral” (apatah lagi matematik). Kepercayaan kepada hipotesis ini mendapat sokongan hebat pula daripada tokoh bahasawan yang hebat, Chomsky (masih sihat), yang terkenal dengan teori semesta bahasa (oleh itu bebas budaya) yang tersirat dalam teori penjelmaan berdaya janaan (transformasi generatif) beliau itu (Chomsky 1965, 1987).

Dengan pelaksanaan PPSMI 2002, penulis tercabar membuktikan adanya sekurang-kurangnya simbiosis yang konkrit dalam matematik dan fizik teori dengan bahasa, yang dimuatkan dalam Shaharir (2012a, 2014, 2015b). Karya ini mengandungi beberapa makalah penulis ini yang lebih awal sebagai bingkassannya kepada PPSMI dengan membicarakan nasib SAKTI (ringkasan kepada sains, kesihatan, kejuruteraan, dan teknologi) menerima bahana PPSMI itu dalam Shaharir (2002), dan seterusnya mencipta ungkapan “bahasa jiwa ilmu” dalam Shaharir (2009) dan mutakhirnya, “bahasa penemu ilmu” dalam Shaharir (2014) bagi menggantikan kediktuman yang lebih terkenal “bahasa jiwa bangsa” itu yang dianggapnya sukar dipertanggungjawabkan lebih-lebih lagi kini bangsa hanya dikenali menerusi ADN (Asid Dwineutronukleik), atau lebih dikenali dengan ringkasan Inggerisnya *DNA* sahaja itu (Oppenheimer, 2004). Mutakhir ini matematik hendak ditonjolkan terasing daripada sains

lain, walaupun ada istilah sains matematik maka diciptalah *STEM* yang boleh dipadankan dengan dengan KjuTMaSa dan boleh muncullah pula, “bahasa kuasa KjuTMaSa”. Diktum yang lebih am lagi tentunya “bahasa jiwa budaya” yang dengan takrif budaya, bagi penulis ini, ialah bahasa, agama dan ilmu (Shaharir, 2010b, 2016a, b), memanglah ada swa-pertindanan yang positif.

Hassan (2003, 2016) memaparkan kebitaraan bahasa Melayu dalam penciptaan metafora peribahasa dan pantun dalam usahanya menunjukkan kemampuan luar biasa bahasa Melayu dan pengguna bahasa ini dalam pemikiran, “pemikiran Melayu”. Beliau menunjukkan kemampuan dan keluarbiasaan bahasa Melayu dalam bukan sains dan pasca-pemikirannya terhadap metafora yang ada dalam beberapa sains Barat seperti teori Newton tentang graviti. Ini tentunya tidak memadai bagi tujuan menunjukkan bahasa Melayu juga berdaya melahirkan gagasan baharu dalam sains dan matematik seperti yang berlaku dalam peribahasa dan pantun itu.

Hassan (2016), khususnya dalam Bab 4 bukunya itu, cuba menegakkan keunggulan cara-cara orang Malayonesia yang berbahasa Melayu memperoleh ilmunya menerusi kaedah bukan “deduktif-logikal” (berdaya istidlal-mantik) tetapi secara ‘induktif’ (berdaya aruhan/istiqrak) berbaur dengan pengalaman, intuisi (gerak hati atau wijdan), metafizik dan budi (adab). Hasilnya, ilmu Malayonesia banyak yang bersifat metafora yang kononnya tiadalah sarjana berbahasa Melayu membuat kesimpulan atas premis yang tidak benar. Dakwaan terakhir ini agak meleset kerana tiadalah kaedah tersebut yang menjamin terbitnya ilmu yang sedemikian. Malah pantun dan peribahasa yang premisnya terbukti silap memang ada iaitu *hitam-hitam setampuk manggis* (tampuk manggis yang hitam hampir tiada) dan *seperti kumbang putus tali* (‘kumbang’ yang jadi permainan ini dibuktikan oleh ahli entimologi kita bukannya spesies kumbang).

Ada contoh ilmu yang diberinya ilmu sedemikian hasilnya kononnya ialah karya Hdamzahd Fanshuriy atau Hamzah Fansuri dengan teori *wahdaht al-wujud*-nya dan puisi-puisinya namun tiadalah perincian akan keasliannya. Malah ramailah sarjana yang menegaskan teori Hamzah Fansuri itu, sekurang-kurangnya, berprinsip asalnya daripada Ibnu ‘Arabi, al-Farabi dan IbnuTaymiyah. Sehingga kini hanya Tee (2021) yang mengutarakan buktinya bahawa konsep kenal diri dalam Hamzah Fansuri itu adalah terbit menerusi falsafah biji dan pohon yang berupa asli pemikiran Hamzah Fansuri.

Contoh lainnya hanya beberapa petikan pantun dan peribahasa yang tentunya sukar dipertanggungjawabkan kebenaran prinsip daripada kaedah yang digariskan oleh Hassan itu, apatah lagi amalan sebenarnya prinsip itu dalam karya-karya berbahasa Melayu yang tidak pun dipaparkan satu pun olehnya. Beliau hanya menunjukkan adanya prinsip itu dalam beberapa buah pantun sahaja. Itu pun hanya sebuah pantun yang menunjukkan orang Melayu menggunakan akal, bukannya bagaimana sebenarnya pantun dibina menggunakan akal itu. Begitu juga masing-masingnya menggunakan hanya sebuah pantun untuk membuktikan kebolehan orang Melayu menerbitkan ilmunya bersandarkan tawhid, ilmu yang tidak terpisah duniawi-ukhrawi, ilmu yang membentuk budi. Tiadalah disertakan dengan ilmu yang spesifiknya bagi setiap perkara ini.

Yang pentingnya, bukan kaedah itu sangat untuk menegakkan teori hubungan bahasa dengan pemikiran itu tetapi bagaimana sebenarnya bahasa, di sini bahasa Melayu, berperanan dalam menghasilkan pemikiran asli, terutamanya dalam sains. Di sinilah penulis makalah ini ada mengisi ksedikit kelompangan ini dengan dua contoh ilmu baharu, fizik teori dan matematik, yang terbit daripada bahasanya, bahasa Melayu.

Contoh pertamanya dalam fizik teori ini. Terdapat suatu teori quantum baharu yang diutarakan gagasan oleh Shaharir (1995) serta Shaharir dan Nik Rosdi (2000) yang mencetuskan fenomena yang diistilahkan sebagai resapion (gabungan perkataan Melayu resap dan ion) yang dibayangkan menjadi mekanisme kepada berlakunya teori baharu itu. Ini diperkukuhkan lagi oleh Syamil dan Shaharir (2020).

Contoh keduanya dalam matematik pengoptimuman. Dalam pertimbangan kebudayaan Melayu yang berperibahasa *buat baik berpada-pada*, dan ajaran Islam tentang terbaiknya amalan sejenis pertengahan dan keadilan yang diistilah oleh Allah *SAW* sebagai wusta (*wustda*), maka pertimbangan ini telah mencetuskan gagasan dan konsep baharu dalam sains matematik (terutamanya matematik tulen, pengurusan, ekonomi, dan kejuruteraan) bagi menggantikan konsep lama, keadaan optimum, yang penuh kelemahannya, terutamanya segi kebudayaan Melayu dan Islam. Keadaan baharu itu ialah keadaan wusta dan matematik baharu itu ialah pewustaan menggantikan pengoptimuman (Shaharir, 2016b).

Sebenarnya, hampir semua konsep besar dalam sains matematik apabila diterjemah ke dalam bahasa Melayu akan membuka ruang

kritikan terhadap konsep yang ada dalam bahasa Inggeris itu. Hal ini kerana makna yang ada dalam bahasa Melayu membawa sejarah warisan ilmu, semantik dan nilai tersendiri sehingga teori berkenaan pun terasa perlu diperbaiki supaya membawa semantik dan nilai baharu mengikut keserasian dengan bahasa Melayu. Contohnya, perkataan terbaik daripada *the best* yang telah dibincang di atas yang membawa kepada teori terbaik pewustaan lawan teori terbaik mengikut pengoptimuman. Contoh lainnya ialah istilah pimpin dengan *lead*, barangkali dengan *probable*, mungkin dengan *possible* (yang dibicarakan dalam Shaharir, 2012a), terlestarikan dengan *sustainable* (yang dibicarakan dalam Shaharir 2012b) dan lebih am lagi dalam Shaharir (2015b), bahkan akhlak atau adab dengan *moral* dan *ethics*, widya dan ilmu dengan *science* atau *knowledge* dan pemeribumian dengan *indigenisation*. Ini menambah lagi senarai perkataan yang sukar diterjemah daripada bahasa Austronesia (khususnya Bahasa Melayu) ke dalam bahasa lain (khususnya Inggeris) sebagai satu daripada 15 ciri bitara bahasa ini yang diperkatakan oleh Blust (1998-2018) dengan contoh yang diberinya ialah contoh biasa, yakni kaki (*foot* atau *leg?*), rambut dan bulu (*hair?*)

Falsafah Bahasa Melayu Semestinya Berasaskan Mantik Berbahasa Melayu

Ada satu aliran falsafah bahasa Barat yang dimulai oleh matematikawannya (berbangsa Jerman) bernama Frege (dab 1925) yang tercetus daripada penentangannya terhadap falsafah bahasa sebelumnya, seperti falsafah Humboldt itu, dan menumpukan kepada tabii semantik bahasa yang membawa kepada isu mantik yang timbul dalam berbahasa yang cukup akrab dengan mantik dalam matematik. Falsafah bahasa pun menjadi sebahagian daripada falsafah matematik menerusi kerangka mantik Frege yang diperluaskan dan diperkukuhkan lagi oleh Russell (dab 1970) yang menerbitkan teori bahasa yang dikenali sebagai teori perihalan Russell (1905, 1910-11) dan teori bahasa Wittgenstein (yang dibinanya terutamanya dalam tahun 1930-1945 tetapi terbit pascamautnya 1951, iaitu 1953) yang sarat unsur mantik matematikanya itu. Wittgenstein meninggalkan teori permainan bahasa (atau istilah asalnya *Sprachspiel* dalam bahasa Jerman) yang sarat dengan falsafah bahasa dalam konteks mantik dan semantik. Falsafah bahasa ini berkenaan peranan dan fungsi bahasa yang tidak berkait dengan nahu, tatabahasa atau linguistik. Tidak seperti falsafah bahasa yang berkait dengan nahu yang dilakukan oleh Chomsky (masih sihat) itu yang dibincang sebelum ini.

Pemeribumian falsafah bahasa Russel dan Wittgenstein ialah pengkritikan teori mereka ini berasaskan mantik dan semantik dalam bahasa Melayu, iaitu struktur ayat beghameng/berimplikasi (yang melibatkan mantik ragaman) dalam bahasa Melayu yang dibincang sebelum ini dan mantik asli bahasa Melayu, mantik budi yang diutarakan oleh Lim (2003, 2010), Hassan (2003, 2016) dan Shaharir (2020b) dan semantik. Dalam bahasa Inggeris isunya ialah berkenaan dengan ayat-ayat bersifat perihalan seperti ayat “*the F is G*” (*definite description*) dan “*an F is G*” (*indefinite description*). Bagaimanakah halnya isu begini dalam bahasa Melayu?

Teori permainan bahasa pula ialah merujuk kepada bagaimana terbinanya sesuatu bahasa (sebenarnya bahasa Eropah terutamanya Jerman dan Inggeris) dengan contoh simpel (bersaja) kegunaan bahasa daripada permainan sahaja: satu perkataan atau satu ayat memiliki makna hanya sebagai hasil daripada ‘petua’ dalam ‘permainan’ yang ditetapkan. Bergantung pada konteks, contohnya laungan seperti ‘Nasi!’ boleh jadi satu perintah, jawapan kepada satu soalan, atau bentuk komunikasi lain. Hal yang serupa untuk sesuatu ayat yang berdaya memberi makna pelbagai mengikut konteks penggunaannya. Pemeribumiannya ialah dengan menilai sejauh mana teori sebegini berlaku atau tidak berlakunya dalam bahasa Melayu asli terutamanya berasaskan dialek bahasa Melayu.

KESIMPULAN

Pemeribumian bahasa Melayu yang dimaksudkan dalam makalah ini ialah pengembalian ciri-ciri bahasa Melayu kepada yang lebih asalnya dan lebih akrab dengan pengucapnya. Lantas beberapa isunya dipaparkan dan disyorkan penambahbaikannya. Pertamanya, sistem ejaan bahasa Melayu sekarang ditunjukkan sudah semakin menghakis keperibadian bahasa Melayu yang asal. Sistem ejaan sebelum ini pun, iaitu sistem ejaan Za‘ba sudah berlaku hal ini tetapi sistem ejaan baharu ini lebih teruk lagi. Rasionalnya diasaskan pada bahasa Melayu loghat Kelantan yang sebahagiannya juga bersesuaian dengan loghat negeri-negeri lain di Semenanjung Tanah Melayu. Pemeribumian sistem ejaan ini dilakukan sehingga mengubah bilangan konsonan dan huruf saksi bahasa Melayu sekarang dengan penambahan konsonan dan huruf saksi hingga merefutasikan pula ciri asasi bahasa Austronesia tentang bilangan konsonan dan vokalnya oleh pengkaji utamanya, Blust. Kemudian ditunjukkan pula beberapa imbuhan bahasa Melayu

lama yang terabai dan disyorkan supaya diperingatkan bentuknya dalam buku-buku nahu bahasa Melayu yang telah berubah itu, khasnya tentang imbuhan *mar-* yang telah menjadi *me-*, *mem-* dan sebagainya itu yang sudah sampai ke tahap yang mengelirukan.

Isu selanjutnya yang diketengahkan ialah pengabaian ratusan perkataan Melayu lama daripada prasasti, manuskrip dan peribahasa yang mengurangkan kosa kata bahasa Melayu kini dengan banyaknya. Selain itu dibicarakan juga pembentukan ayat bahasa Melayu kini yang mengabaikan mantik apasti (tidak pasti) orang Malayonesia menerusi bahasa Melayu lama dan Jawi juga telah menghilangkan kepribadian bahasa Melayu yang sekali gus merugikan kerana terlepas daripada mantik sains kini yang memenuhi mantik apasti.

Isu akhirnya ialah isu pemeribumian falsafah bahasa Melayu yang selama ini hanya lebih banyak akur kepada falsafah bahasa asing khasnya bahasa Eropah terutamanya bahasa Inggeris dan Perancis dan Jerman menerusi falsafah yang ditaja oleh falsafawan bangsa-bangsa ini. Pemeribumian falsafah-falsafah ini ditunjukkan boleh dilakukan menerusi data-data dalam bahasa Melayu khasnya tentang bahasa Melayu juga mencipta gagasan ilmu hingga kepada sains matematik yang sekali gus menrefutasikan pandangan Chomsky bahawa kononnya bahasa tiada peranannya dan pembentukan ilmu matematik tetapi mengukuhkan lagi falsafah Humboldt dalam kewujudan nilai dalam bahasa apa-apa pun khasnya bahasa kajiannya, Jerman dan Malayonesia, dan penyangkalan teori keadiwiraan bahasa Inggeris dalam pemahaman sesuatu cerapan mengikut falsafah bahasa Wolf dan Sapir.

Turut dibicarakan juga ialah bagaimanakah bahasa Melayu boleh turut menjadi contoh sangkal salahnya andaian neutralnya bahasa menerusi nahu semesta Chomsky itu dan bahasa Melayu juga patut menjadi contoh keesahan atau sebaliknya terhadap falsafah bermatematik tentang bahasa oleh Russell dan Wittgenstein. Dalam hal falsafah bahasa Derrida tentang keunggulan bahasa lisan, buat kali pertamanya dibicarakan di sini dengan lebih perincinya dalam konteks sastra lisan bahasa Melayu.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada mereka yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam penghasilan dan proses penerbitan makalah ini.

PENDANAAN

Penyelidikan ini tidak mendapat geran khusus daripada mana-mana agensi pembiayaan di sektor awam atau komersial.

SUMBANGAN PENGARANG

Penulis bertanggungjawab menyelaraskan keseluruhan makalah ini.

PERISYTIHARAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan bagi penyelidikan ini dan tiada potensi konflik kepentingan berkaitan dengan penyelidikan, penulisan, atau penerbitan artikel ini.

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Data yang menyokong kajian tersedia dalam makalah ini.

RUJUKAN

- ‘Abbas Kutakarang. (1883). Dlm *Taj al-muluk* (1306 H (=1888 M))
Abdullah H. & Ainon M. (1993). *Kamus lengkap peribahasa utusan*.
Kuala Lumpur: Utusan Publishing.
- Ahmat Adam. (2017). *Batu bersurat Terengganu: betulkah apa yang dibaca selama ini?* Petaling Jaya: SIRD.
- Ali, G. (2008). Noam Chomsky’s interview on language with Ali G. *Babel’s Dawn: Chomsky’s Theory of Language Origins*.
http://www.babelsdawn.com/babels_dawn/2008/02/chomskys-theory.html. Dicapai pada 25 Disember 2021.
- Asmah Hj. Omar. (1980). *Nahu Melayu mutakhir*. Snt. Ke-5 2015.
Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Awang Sariyan. (2006). Persoalan epistemologi dalam disiplin linguistik dan relevansinya dengan lingistik Melayu. *Jurnal Melayu* 2: 1-17.
- Awang Sariyan. (2007). *Perkembangan falsafah bahasa dan pemikiran dalam linguistik*. Kuala Lumpur: Sasbadi.
- Aymonier E. & Cabaton A. (1906). *Dictionnaire Cam-Francais*. Paris: de L’ecole Francaise D’etreme-Orient.
- Blust, R. (1998-2018). Austronesian languages. *Encyclopædia Britannica, Inc.* <https://www.britannica.com/topic/Austronesian-languages>. Dicapai pada 12 Disember 2021.
- Boroditsky L. (2010). Lost in Translation. Life & Culture. 23 July 2010. <http://online.wsj.com/article/SB10001424052748703467304575383131592767868.html>. Dicapai pada 13 Disember 2021.
- Brown, K. & Ogilvie, S. (2009). *Concise encyclopedia of languages of the world*. Oxford: Elsevier.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of a theory of syntax*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chomsky, N. (1975). *Reflections on Language*. New York: Pantheon Books.
- Chomsky, N. (1987). *The Chomsky Reader*. New York: Pantheon Books.
- Chomsky, N. (2007a). *On Language*. New York: The New Press.
- Chomsky, N. (2007b). Of Minds and Language. *Biolinguistics*. Vol. 1: 9-27. <http://www.ucd.ie/artspgs/meaningthree/mindslanguage.pdf>. Dicapai pada 17 Ogos 2017.
- Coedes, G. & Damais, L-C. (sunt.) (1992). *Sriwijaya: history, religion & language of an early Malay polity*. Kuala Lumpur: MBRAS.
- Collins, J & Mayblin, B. (1996). *Introducing Derrida*. London: Icon Books.

- Dabrowska, E. (2015). *What exactly is Universal Grammar, and has anyone seen it?* <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2015.00852/full>. Dicapai pada 30 Disember 2021.
- DBP. 1972. *Ejaan Bersama Indonesia-Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Derra, A. (2008). Explicit and implicit assumptions in Noam Chomsky's theory of language. *Forum Philosophicum*. Tom, 13, 1/2008: 83-101.
- Deuscher, G. (2010). *Through the language glass: why the world looks different in other languages*. London: Metropolitan Books.
- Devitt, M & Sterelny, K. (1999). *Language and reality: an introduction to the philosophy of language*. Massachusetts: MIT Press.
- Ejaan Bersama. (1975). *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Malaysia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Farhad, M. & Hassan, A. (2015). The Nature of Language: Three Muslim Thinkers' Perspectives. *The Polish Journal of the Arts and Culture. New Series* 1 (1/2015): 77–89
- Fazal Mohamed Sultan. (2010). Teori Chomsky dan Sintaksis Bahasa Melayu. *Kesturi* 20(1): 25-40.
- Godel, K. (1930). *Über formal unentscheidbare sätze der principia mathematica und verwandter systeme* (terj. Ing., "On Formally Undecidable Propositions of *Principia Mathematica* and Related Systems"). *Second Conference on the Epistemology of the Exact Sciences*, di Königsberg, 5–7 September. Intipati karya ini diperjelaskan secara poplarnya oleh Natalie Wolchover, How Gödel's Proof Works. *Quanta Magazine*. 14 July 2020. <https://www.quantamagazine.org/how-godels-incompleteness-theorems-work-20200714/>
- Guerrero, M. (2011). Heidegger - language is the house of being. <http://ezinearticles.com/?heidegger---language-is-the-house-of-being&id=1682879>. Dicapai pada 26 Julai 2017.
- Harun Mat Piah. (2006). *Kitab tib – ilmu perubatan Melayu*. K. Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia (PNM).
- Harun, M. (1972). *Sistem ejaan bersama dan ejaan Universiti Malaya: satu tinjauan terhadap situasi ejaan bahasa Melayu/ Indonesia*. Jabatan Sosio-Budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 1971/1972.
- Hassan Ahmad. (2003). *Metafora Melayu: bagaimana pemikir Melayu mencipta makna dan membentuk epistemologinya*. Kajang: Akademi Kajian Ketamadunan
- Hassan Ahmad. (2016). *Bahasa dan pemikiran Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Hikayat Raja Pasai*. Karangan abad ke-16 M (Walaupun ada yang berpendapat ditulis dalam abad ke-15 M bahkan ada yang berpendapat ditulis sekitar 1360 M yang dicatat dalam Wikipedia, https://ms.wikipedia.org/wiki/Hikayat_Raja-raja_Pasai). Terbitan Yayasan Karyawan & Penerbit Fajar Bakti, 1999 berasaskan transliterasi R. Jones. Pertama kali dirumikan oleh A. H. Hill 1960 dengan judul *Hikayat Raja-Raja Pasai* dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 33 (nom 2 (190)): 1-215 terbitan Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society. Kemudian dirumikan semula oleh R. Jones 1987 berasaskan versi salinan 1230 H (=1742 M) dengan judul *Hikayat Raja-Raja Pasai* dan diterbitkan oleh Fajar Bakti yang kemudian diterbitkan semula oleh Yayasan yang tersebut di atas dengan judul *Hikayat Raja Pasai*. Ada pula terbitan DBP 2004 yang diselenggara oleh Ismail Amad dengan judul *Hikayat Raja-Raja Pasai*. Versi jumpaan terbaharu dirumikan oleh Ahmat Adam dan diterbitkan oleh SIRD pada 2019.
- Horgan, J. (2016). Is Chomsky's theory of language wrong? Pinker weighs in on debate. *Scientific American*, Nov.
- Huber, E. (1911). Études indochinoises VIII–XII. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 11: 259-311.
- Humboldt W. von. (1835). (German): *Über die Verscheidenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*. Terjemahannya ke dlm bahasa Inggeris, *The Heterogeneity of Language and its Influence on the Intellectual Development of Mankind*. terbitkan semula dlm *Phainomena* 2006, 55: 45-50. Snt. baharu: On Language. On the Diversity of Human Language Construction and Its Influence on the Mental Development of the Human Species, Cambridge University Press, 2nd rev. edition 1999. Dalam talian: http://assets.cambridge.org/9780521667722/67722/frontmatter/9780521667722_frontmatter.pdf (tercapaian 2 Mei 2021)
- Humboldt, W. von. (1999). *On language: On the diversity of human language construction and its influence on the mental development of the human species*. 2nd edition. Edited by Michael Losonsky. Cambridge: Cambridge University Press
- Ibbotson P. & Tomasello M. (2016). Evidence rebuts Chomsky's theory of language learning. *Scientific American*, Nov.
- Intan (1991). *Malaysia kita*. snt kedua, 1996. Kuala Lumpur: INTAN.

- Internet NAL. Numbers in Austronesian language. www.zompist.com/anes.htm. Dicapai pada 31 Dec. 2016.
- Ismail al-Faruqi. (1988). *Toward Islamic English. (Islamization of Knowledge Vol 3)*. Washington: International Institute of Islamic Thought.
- Jacques C. (1995). *Épigraphie de l'inde et de l'asie du sud-est. École pratique des hautes études, 4e Section: Sciences historiques et philologiques*. 56-60; 116-119; 125-127; 248-249; 266.
- Kamus bahasa Melayu nusantara*. (2003). Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus besar bahasa Indonesia*. (1995). Jakarta: Balai Pustaka.
- Kamus Dewan perdana*. (2021). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Dewan*. (2010). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khayrurrijal. (2015). *Kritikan Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap falsafah bahasa barat moden dan pascamoden*. Masters thesis, Universiti Teknologi Malaysia, School of Graduate Studies.
- Kozok, U. (2006). *Kitab undang-undang Tanjung Tanah: naskah Melayu yang tertua*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kozok, U. (2015). *A 14th century Malay code of laws*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Kuja Ali. (1304-1436, Abad ke-14 M). *Undang-undang Tanjung Tanah*. (Dlm. bahasa Melayu Kerinci bertulisan Rencong-Palawa). Ditemui, ditransliterasi dan diterjemah kepada bahasa Melayu kini oleh Kozok (2006).
- Liang Liji. (1996). *Hubungan empayar Melaka-Dinasti Ming abad ke-15*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia
- Lim Kim Hui. (2003). *Budi as the Malay Mind: a philosophical study of Malay ways of reasoning and emotion in Peribahasa*. Tesis Ph.D di Asia-Africa Inst. Dpt of Austronesian Studies, Faculty of Oriental Studies, Univ. of Hamburg, Germany.
- Lim Kim Hui. (2010). Peribahasa dan taakulan amali: sebuah kajian mantik sosial Melayu. *Kesturi (ASASI)* 20(1): 48-88.
- Losonsky M. (1999). Lihat Humboldt (1999).
- Lowenstein T. (2012). *The civilization of ancient India and southeast asia*. New York: Rosen Pub. Group.
- MABBIM. (1992). *Pedoman umum pembentukan istilah bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Marrison, G. E. (1975). The early Cham language and its relationship to Malay. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. 48, No. 2 (228): 52-59.

- Mathias J. (2013). *The Mon language: recipient and donor between Burmese and Thai*. Zurich Open Repository and Archive. Ada di dalam talian <http://www.zora.uzh.ch/81044/1/MonAsRecipientAndDonor.pdf>. Dicapai pada 12 Disember 2021.
- Milner, A. (2010). *The Malays*. London: Wiley-Blackwell.
- Mir Hassan & Pawang Ana. (2007). *Cerita Lipor Lara*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Modrak, D. K. W. (2001). *Aristotle's theory of language and meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Muhammad 'Adenan. (1934). *Tikaman bahasa*. Cetakan pertamanya oleh Pejabat al-Mutdma 'aht al-Asasiyah, Kelantan 1934. Dicitak semula oleh DBP 1993 (Jawi).
- Muhammad Sa'iyd. (1940). *Perianbasa*. Cetakan pertamanya oleh Mutdma'ah al-Ahmadiyah, Jalan Sultdan, Singapura 1940 . Cetakan semula oleh DBP 1992 (Jawi).
- Mulla Sadr al-Muta'allihin. (1981). *al-Hikma almuta'aliya fi al-asfar al-'aqliyya al-arba'a* [The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect]. Vol. 1, Beirut 1981, pp. 271.
- Nai P.H. (1992). The significant role of the mon language and culture in southeast asia, part 1. Institute for Study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA). <https://www.scribd.com/doc/34786983/THE-SIGNIFICANT-ROLE-OF-THE-MON-LANGUAGE-AND-CULTURE-by-Dr-Nai-Pan-Hla>. Dicapai pada 5 Disember 2021.
- Nik Safiah Karim. (2008). *Tatabahasa Dewan*. Edisi Ketiga. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Noriah Mohamed. (1999). *Sejarah sosiolinguistik bahasa Melayu lama*. P. Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Nur Baiti N. (2016?). Sejarah ejaan Jawi dan Rumi. Ada di dalam talian, https://www.academia.edu/42039357/Sejarah_Ejaan_Jawi_dan_Rumi. Dicapai pada 15 November 2021.
- O'Reilly D.J.W. (2006). *Early Civilizations of Southeast Asia*. Maryland: AltaMira Press.
- Oppenheimer, S. (2004). *Out of eden: the peopling of the world*. United Kingdom: Robinson Publishing.
- Ott, W. (2004). *Locke's philosophy of language*, Cambridge University Press. Disorot oleh David Soles 2004. *Notre Dame Philosophical Revs*. Ada dalam talian, <https://ndpr.nd.edu/reviews/locke-s-philosophy-of-language/>. Dicapai pada 2 Januari 2022.

- Pou, S. (1992). *Dictionnaire vieux Khmer-Francais-Anglai. An old Khmer-French-English dictionary*. Paris: Centre de Documentaion et de Recherche sur La Civilisation Khmere, Snt kedua 2004 terbitan L'Harmattan, Perancis/Hungaria/Italia.
- Rieber R. W. (Pnyut.). (1983). *Dialogues on the psychology of language and thought*. Plenum. Bahagian yang relevan dengan petikan terhadap Chomsky di dalam makalah ini (sebuah wawancara) ada dlm talian. <http://www.chomsky.info/interviews/1983----.htm>. Dicapai pada 12 Januari 2022.
- Russell, B. (1905). On denoting. *Mind* 14 (56): 479–493.
- Russell, B. (1910–11). Knowledge by acquaintance and knowledge by description. *Proceedings of the Aristotelean Society* (New Series), 11: 108–128. Reprinted in *Mysticism and Logic*, London: George Allen and Unwin, 1917, and New York: Doubleday, 1957.
- Sapir, E. (1949). Dlm. Mandelbaum, D. (Pnyut.), (1949/1985). *Selected writings of Edward Sapir in language, culture and personality*. Cetakan semula 1985. Berkeley: University of California Press. Cetakan pertamanya 1949.
- Shaharir Mohamad Zain & Nik Rosdi. (2000). Model resapan zarah Schroedinger. *Jur. Fiz. Malaysia*. 21(3&4): 81-89.
- Shaharir Mohamad Zain & Zahrin. (2019). Sistem angka perpuluhan yang diketahui tertua di dunia: angka Malayonesia. The world oldest known decimal numeral system: the Malayonesian numerals. *Journal of Science and Mathematics Letter* 7: 52-65.
- Shaharir Mohamad Zain. (1995). Penyatuan proses resapan klasik dengan persamaan Schroedinger bagi potensi afin. *J. Fiz. Mal.* 16:1-14.
- Shaharir Mohamad Zain. (2002). Berakhirnya sakti Melayu? *Dewan Bahasa*, Nov: 7-24.
- Shaharir Mohamad Zain. (2003). Etnosains Melayu tertua setakat ini: kajian kasus etnobotani Melayu daripada prasasti Talang Tuwo abad ke-7 masehi dan peribahasa. *Malaysian Jour. of Sc. And Technology Studies* 1: 78-113.
- Shaharir Mohamad Zain. (2005). Haiwan-haiwan yang tercetus daripada peribahasa Melayu yang belum jelas segi sainsnya: satu cabaran terhadap ahli biologi dan ahli leksikografi di Alam Melayu. *Malaysian Jour. of Sc. & Technol. Studies* 3: 105-135.
- Shaharir Mohamad Zain. (2007). *Kamus Melayu yang dipadankan dengan Khmer lama (Funan?)*. Belum terbit.

- Shaharir Mohamad Zain. (2008). *Pembinaan semula teori kepemimpinan dan kepengurusan Alam Melayu*. Penerbit UMT. Snt kedua 2010.
- Shaharir Mohamad Zain. (2009). Bahasa jiwa ilmu: Kes teori kenisbian dalam fizik teori. *Sari* 27(1): 143-165.
- Shaharir Mohamad Zain. (2010a). Hikayat Raja Pasai: sebuah sorotan tarikh penulisannya, kemasukan Islam di Pascabima dan pelbagai ilmu di dalamnya. *Filologi Melayu* 17: 1-37.
- Shaharir Mohamad Zain. (2010b). Peradaban Melayu: Pengembalian takrif sebenarnya. Dlm. Dinsman, Hasni A. & Kassim M. (Pnyus.). 2010, *Kumpulan esei budayawan bertindak*, pp. 196-201. Kuala Lumpur: Seniman Paksi Rakyat.
- Shaharir Mohamad Zain. (2011a). *Kamus Melayu-Mon*. Siap 2011, dikemaskini 2013.
- Shaharir Mohamad Zain. (2011b). Siri tiga wacana keterlestarian & tamadun Malayonesia, Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya, April-Okt, 2011
- Shaharir Mohamad Zain. (2012). Siri wacana keterlestarian ilmu yang bertajuk “ilmu Malayonesia: telah, lani dan kelak” yang dianjurkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP) dengan kerjasama Pusat Dialog Peradaban UM pada 31 Mac 2012.
- Shaharir Mohamad Zain. (2012a). *Berakhir sudahkah ilmu dalam acuan sendiri?* Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, UM.
- Shaharir Mohamad Zain. (2012b). Sains keterlestarian mengikut perspektif Melayu pra-Islam dan Melayu Islam. *Akademika*, 82(2): 101-108.
- Shaharir Mohamad Zain. (2013a). *Istilah dan konsep pengukuran tradisional Alam Melayu*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Shaharir Mohamad Zain. (2013b). *Kamus Melayu-Kelantan-Campa*. Disunting semula 12 Jun 2014. Belum terbit.
- Shaharir Mohamad Zain. (2013c). Mantik Melayu pra-Islam berasaskan bahasanya di prasasti. *Kesturi* 23(1): 61-72.
- Shaharir Mohamad Zain. (2014). Bahasa penemu Ilmu. *Kesturi* (ASASI) 24(2):119-137.
- Shaharir Mohamad Zain. (2015a). Malay reasoning. *Katha (PDP, UM)* 2015, 22-39.
- Shaharir Mohamad Zain. (2015b). Simbiosis bahasa dengan sains matematik. *KOSIM* anjuran Fakulti Sains Maklumat dan Matematik, UMT pada 20 Okt. 2015.
- Shaharir Mohamad Zain. (2016a). Keterlestarian kebudayaan. *International Jour. Of the Malay World and Civilisation* (IMAN) 2016, 4(1): 61-72.

- Shaharir Mohamad Zain. (2020a). Isu-isu manuskrip perubatan dalam bahasa Melayu Jawi sebelum 1900. *Seminar Antrabangsa Manuskrip Melayu Perubatan (ICMMM)*, Seminar dalam talian (NARADATA) 15 Dec 2020, anjuran UIAM. Sebahagian besarnya diterjemah dengan judul baharunya, The nature and international standing of Jawi-Malay Medical Manuscripts Before 1900 yang terbit dalam Jurnal Kesihatan Sekutu, UIAM 2021.
- Shaharir Mohamad Zain. (2020b). *Cabaran mantik terhadap Muslim*. Snt kedua 2021, Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, Univ. Malaya.
- Shaharir Mohamad Zain. (2021a). Tujuh ilmu pilihan dalam bahasa Melayu yang mendahului ilmu dalam bahasa Inggeris sebelum abad ke-20 M. Dalam Shaharir Mohamad Zain (pnyt.), *Unsur etnosains matematik Malayonesia*, jilid II. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shaharir Mohamad Zain. (2021b). Bahasa Campa sebelum abad ke-19 M: pencapaian ilmunya dan pengayaan bahasa Melayu kini. *Jurnal Arkeologi Malaysia* 34(2): 83-111.
- Shaharir Mohamad Zain. 2016b. Matematik telatah pengguna: perspektif Islam. *Kesturi (ASASI)*, 26(1): 34-65.
- Shellabear W. & Sulaiman. (Pnyut.). (1909). *Kitab kiliran budi* (Buku hikmat - kumpulan peribahasa Melayu). Singapura: Methodist Publishing House.
- Shorto H.L. (1971). *A dictionary of the Mon inscriptions in the sixth to the sixteenth century*. London: Oxford University Press.
- Syafiq. (2020). Sebuah sorotan falsafah bahasa Ibn Khaldun. *Kesturi* 30 (1 & 2): 57-82.
- Syamil & Shaharir Mohamad Zain. (2020). A re-examination of the probability and stochastic interpretation of quantum mechanics. *Fourth Conf. on Contemporary Philosophy in East Asia (CCPEA 2018)*, organized by the Dpt of Philosophy, National Chengchi Univ., Taiwan on 9-11 August, 2018.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. (1970). *The correct date of the Terengganu inscription*. Kuala Lumpur: Muzium Negara. Cetakan semula 1984.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. (1988). *The oldest known the Malay manuscript: a 16th century Malay translation of the 'Aqa'id of al-Nasafi*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Tabatabai. (1995). *al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*. pp. 170. Qom: Allameh Tabatabai Scientific and Intellectual Foundation.

- Taj al-Muluk*. 1306 H (=1888 M) suntingan Haji Isma‘iyl Aceh. P. Pinang: al-Ma’arif (tanpa tarikh).
- Taj al-Salatdiyn* oleh Bukhariy al-Jawhariy (Bukhari al-Jauhari) 1603. Manuskrip Jawi Cod. Or. 3053, Leiden University Library dirumikan dan diterbitkan oleh DBP 1992. Versi Jawi lain ialah salinan tahun 1824 di British Library *Or.13295, ff.1v-2r* ; versi salinan bertarikh 1295 H (=1878/79 M)) berkod MSS 4078 di PNM; dan versi salinan tanpa tarikh yang ada di Perpustakaan DBP.
- Tarling, N. (1999). *The Cambridge history of southeast asia volume 1 part 1 from early times to c. 1500*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tee Boon Chuan. (2021). Teori biji sebagai teori metafizik Melayu kurun 7-16. Dibentangkan di *Naradata Etnosains Malayonesia* anjuran ASASI pada 9 dan 10 Oktober.
Teorem ini ditulis dengan jelasnya, tapi penuh teknis, lagi oleh Nager E. & Newman J. 2008. *Gödel’s Proof*. Revised ed. Edition. NYU Press.
- Thakur, U. (1986). *Some aspects of asian history and culture*. New Delhi: Abhinav Pub.
- Tib [dan] ‘Azimat di PNM, MSS 1073, karya ‘Abd al-Rahman & Anama 1210 H (=1795 M)
- Van Ophuijsen Ch.A. (1901). *Kitab Logat Malajoe. Woordenlijst voor Spelling der Maleische Taal*[Batavia]:Kolff,1911.
- Wan Mohd Shaghir. (1419 H/1999 M). *Penyebaran Islam & silsilah ulama sejagat dunia Melayu* Jilid 3, pp. 50-51. Kuala Lumpur: Persatuan Pengkajian Khazanah Klasik Nusantara & Khazanah Fathaniyah.
- Wan Musa al-Fatdaniy. (1002 H (=1593 M). *‘Ilm al-mantdiq*. Manuskrip ini pernah dimiliki oleh AY Wan Mohd Shaghir (1419 H/1999 M).
- Whorf, B. Lee. (1940). Science and linguistics. *MIT Technology Review* 42: 229-31; dicetak kembali dlm Carroll J.B. (Pnyut.), 1956, *Language, Thought and Reality*, MIT Press, pp. 212–214).
- Wilkinson, R. J. (1901). *A Malay-English dictionary*. Singapore: Kelly & Walsh, Limited.
- Wilkinson, R. J. & Winstedt, R. O. (1914). *Pantun Melayu*. Oxford Text Archive.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Dlm. G.E.M. Anscombe & R. Rhees (eds.), G.E.M. Anscombe (trans.), 4th edition, 2009, P.M.S. Hacker and Joachim Schulte.

- Oxford: Blackwell. Manuskrip asalnya 1945. *Philosophische Untersuchungen* (Jerman). Terj. ke dlm BAYU, *Penyiasatan Falsafah*, terbitan DBP 1992.
- Wolters O.W. (1967). *Early Indonesian commerce: a study of the origins of Sriwijaya*. Ithaca, N. York: Cornell Univ. Press. Diterjemah sebagai *Perdagangan Awal Indonesia: Satu Kajian Asal-Usul Sriwijaya*. Kuala Lumpur: DBP 1989.
- Za'ba. (1940-1950-n). *Pelita bahasa Melayu penggal I-III*. Diterbitkan semula oleh DBP 2000.
- Zahrin & Mohammad Alinor Abdul Kadir. (2018). *Prasasti Campa abad ke-4 M hingga ke-15 M: transliterasi dan terjemahan 115 buah prasasti ke dalam bahasa Melayu kini*. Manuskrip buku yang dikemaskini tahun 2020. Belum terbit.



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Saimon. A., & Nor Aisyah Hafiza Tazudin. (2022). Leksis gender dalam novel A. Samad Said: Satu analisis medan semantik. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 1, Julai, 2022, 51 – 85. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.2>

**LEKSIS GENDER DALAM NOVEL A. SAMAD SAID:
SATU ANALISIS MEDAN SEMANTIK**

*(Gender Lexis in Selected Novel A. Samad Said:
A Semantic Field Analysis)*

¹Aminnudin Saimon & ²Nor Aisyah Hafiza Tazudin

¹Kulliyyah of Languages and Management,
International Islamic University Malaysia, Pagoh, Johor.

²Universiti Putra Malaysia

¹*Corresponding author: deanamin@iium.edu.my*

Received: 20/2/2022 Revised: 13/6/2022 Accepted: 4/7/2022 Published: 31/7/2022

ABSTRAK

Leksis merupakan unit yang penting dalam bahasa terutamanya dalam pembentukan ayat. Dari sudut linguistik, leksis merupakan perbendaharaan kata dalam bahasa. Dari sudut linguistik, leksis gender ialah perbendaharaan kata yang melibatkan jantina sama ada jantina lelaki, perempuan atau neuter (neutral). Penyelidik menyenaraikan dua objektif kajian yang utama, iaitu, mengenal pasti penggunaan leksis gender dalam novel terpilih A. Samad Said dan menginterpretasi leksis gender menggunakan teori Medan Semantik (Syed M. Naquib al-Attas, 2001). Data penyelidikan dikumpul daripada empat buah novel terpilih A. Samad Said, iaitu *'Langit Petang (1980)'*, *'Di Hadapan Pulau (2000)'*, *'Sungai Mengalir Lesu (2005)'*, dan *'Adik*

Datang (2012)’. Dalam penyelidikan ini, penyelidik menggunakan kaedah kualitatif bagi menjawab objektif kajian. Penyelidik juga menggunakan kaedah analisis kandungan teks bagi mengenal pasti lexis gender yang terdapat dalam novel terpilih A. Samad Said. Data lexis gender yang terdapat pada novel tersebut akan dianalisis menggunakan Teori Medan Semantik S. Ullmann (1963) menerusi pendekatan model analisis T. Izutsu (1964) dan Syed M. Naquib al-Attas (1970 dan 2001). Hasil penyelidikan mendapati bahawa lexis gender yang dipaparkan dalam novel terpilih A. Samad Said dikategorikan kepada tujuh kata fokus, iaitu kekeluargaan, bentuk panggilan, gelaran, pekerjaan/jawatan, kata sifat, kata ganti nama diri dan kata nama. Selanjutnya, daripada 10,398 lexis gender yang dikaji, didapati lexis gender daripada kategori kata ganti nama diri mencatatkan jumlah tertinggi, iaitu sebanyak 5,297 kekerapan, diikuti pula lexis gender daripada kategori kekeluargaan yang berjumlah 1,928 kekerapan dan lexis gender daripada kategori bentuk panggilan sebanyak 1,410 kekerapan. Hasil dapatan akhir menunjukkan bahawa setiap kata fokus akan menerbitkan satu konsepsi berdasarkan medan semantik yang melatarinya. Kata fokus yang dinyatakan mempunyai jalinannya dengan makna setiap kata kunci yang mengelilingi kata fokus yang membentuk lingkungan konsepsi sehingga membentuk medan semantik bagi lexis gender dalam novel terpilih A. Samad Said.

Kata Kunci: Lexis gender, medan semantik, novel A. Samad Said, kata fokus, kata kunci.

ABSTRACT

Lexis is an important unit in language, especially in the formation of sentences. From a linguistic view, lexis is the vocabulary of a language. Gender lexis is vocabulary that involves gender, whether male, female or neuter (neutral). The researcher listed three main research objectives, namely, identifying the use of gender lexis in selected novels by A. Samad Said, interpreting gender lexis using the Semantic Field theory (Syed M. Naquib al-Attas, 2001), and explaining the interweaving of gender lexis with the semantic field in A. Samad Said's novel. Research data was collected from four selected novels by A. Samad Said, namely 'Langit Petang (1980)', 'Di Hadapan Pulau

(2000)', 'Sungai Mengalari Lesu (2005)', and 'Adik Datang (2012). In this research, the researcher used qualitative methods to answer the research objectives. The researcher also used the text content analysis method to identify the gender lexis found in the selected novels of A. Samad Said. The data will be analyzed using S. Ullmann's Semantic Field Theory (1963) through the analytical model approach of T. Izutsu (1964) and Syed M. Naquib al-Attas (1970 and 2001). The results of the research found that the gender lexis displayed in the selected novel of A. Samad Said is categorized into seven focus words, namely, kinship, appellative system, designation, job/position, adjective words, personal pronouns and nouns. Furthermore, from the 10,398 gender lexis studied, it was found that gender lexis from the personal pronoun category recorded the highest number, which was 5,297 frequencies, followed by gender lexis from the family category with 1,928 frequencies and gender lexis from the vocation category with 1,410 frequencies. The final findings show that each focus word will produce a conception based on the semantic field that surrounds it. The stated focus word has its interweaving with the meaning of each key word that surrounds the focus word that forms the conceptual environment to establish a semantic field for the gender lexis in the selected novel of A. Samad Said.

PENGENALAN

Leksis ialah unit bahasa yang terkecil yang mengandungi makna. Lyons (1968) berpendapat bahawa perkataan merupakan suatu 'tanda' yang mencakupi dua bahagian, iaitu bentuk dan makna. Setiap ayat yang gramatis terbentuk daripada lexis dan daripada lexis pula membentuk bahasa. Selain itu, golongan kata seperti sinonim, antonim, hiponim, polisemi dan homograf terbentuk daripada lexis. Golongan kata seperti yang dinyatakan merupakan komponen utama dalam perkamusan. Oleh hal yang demikian, Lyons (1968) berpendapat bahawa kata merupakan unit teristimewa khusus bagi nahu tradisional dan kata ialah asas bagi perbezaan yang sering dibuat antara morfologi dengan sintaksis, dan juga merupakan unit utama dalam leksikografi. Selain berperanan dalam perkamusan, lexis juga berperanan dalam idiom atau peribahasa. Menurut Jos Daniel Parera (1993), leksikon merupakan satu himpunan kata atau idiom sebuah bahasa; ada pelbagai macam sesuai dengan bidang pemakaian kata dan idiom tersebut.

Lyons (1968) memberi definisi gender atau nama tradisionalnya, genus merupakan perkataan yang berasal daripada satu perkataan yang umum, yang bermakna ‘golongan’ atau ‘jenis’ (Romawi genus). Dalam nahu tradisional, nama untuk ketiga-tiga genus yang terdapat dalam bahasa Indo-Eropah Klasik ialah ‘maskulin’, ‘feminin’ dan ‘neuter’. Gender dari sudut linguistik pula bermaksud klasifikasi nahu tentang kata nama atau kata-kata yang berkaitan yang merujuk kepada jantina lelaki atau perempuan, dan yang bersifat neuter, iaitu yang tidak merujuk kepada sebarang jantina (S. Nathesan, 2008). Dengan kata yang lebih mudah maksud gender itu ialah kata yang berkait dengan jantina. Contohnya, ‘bapa’, ‘suami’, ‘jantan’ ialah gender yang berkaitan dengan lelaki. Begitu juga halnya dengan gender yang berkaitan dengan perempuan. Dalam penyelidikan ini, gender yang dikaji ialah lelaki, perempuan dan neuter. Dalam budaya Melayu, banyak leksis yang berkaitan gender terhasil, antaranya dalam bentuk panggilan dan kekeluargaan seperti ‘pak’, ‘paman’, ‘anjang’, ‘busu’ dan ‘pok teh’.

Leksis gender mempunyai definisinya sendiri, iaitu perkataan atau leksikal yang digunakan bagi merujuk kepada sesuatu jantina. Maknanya di sini, leksis gender merupakan perkataan atau leksikal yang merujuk kepada sesuatu pemilikan yang terdapat pada jantina (Aminnudin Saimon, 2015). Perkataan atau leksikal yang merujuk kepada jantina mempunyai jumlah yang banyak seperti leksikal yang digunakan untuk merujuk panggilan, gelaran, kata sifat dan jawatan atau pekerjaan. Oleh itu, kajian ini adalah untuk melihat penggunaan kata fokus dan kata kunci yang terdapat dalam leksis gender.

Medan semantik merupakan satu lingkungan yang mengandungi sejumlah kata kunci yang mengelilingi satu kata fokus sebagai pusatnya (Rozita Che Rodi, 2013). Kata kunci bagi sesuatu bahasa atau teks ataupun wacana ialah sejumlah perkataan yang penting dan sangat kuat dalam menentukan pembentukan struktur perkongsian bagi sesebuah masyarakat ataupun bagi teks atau wacana, realiti, iaitu tentang alam semestanya (konsep kosmologi) dan tentang kejadian dan kewujudan diri manusia termasuk juga hakikat wujud itu sendiri (konsep ontologi) dan tentang nilai (konsep aksiologi), (Hashim Musa, 1995). Antara konsep penting dalam teori medan semantik ialah kata fokus, kata kunci, jalinan perkaitan makna dan lingkungan konsepsi yang dapat menubuhkan satu medan semantik untuk menjelaskan secara keseluruhan makna sesuatu ungkapan. Sehubungan dengan

itu, kajian ini dijalankan adalah untuk melihat penggunaan leksis gender dalam novel A. Samad Said menggunakan pendekatan medan semantik. Daripada leksis gender tersebut akan dikelaskan kepada kata fokus, kata kunci dan jalinan perkaitan medan semantik yang ada dalam novel A. Samad Said menggunakan pendekatan medan semantik.

PENYATAAN MASALAH

Kajian yang berkaitan leksis atau leksikal lebih terarah kepada variasi bahasa, kepelbagaian leksikal, perbezaan leksikal, namun kajian yang memfokuskan leksis gender masih lagi kurang dijalankan. Kajian mengenai leksis gender ini amat penting kerana penggunaan kata rujukan yang merujuk kepada sesuatu gender akan mempengaruhi keberkesanan dan keharmonian komunikasi. Hal ini sejajar dengan kenyataan Nik Safiah Karim (2012) yang mengatakan bahawa penggunaan kata panggilan yang merujuk kepada gender paling kerap gagal dipatuhi sepenuhnya. Leksis 'kita' merupakan leksis yang paling banyak kesalahan penggunaan dalam komunikasi. Justeru itu, bertitik tolak daripada isu yang timbul, masalah yang dikenal pasti ialah penggunaan leksis kata panggilan meluas penggunaannya, namun pemahaman dan rujukan gender yang tepat masih kurang difahami. Sumber kekuatan masyarakat Melayu adalah melalui kesantunan yang dapat dijelmakan melalui penggunaan leksis gender yang tepat. Antara leksis gender yang terkandung dalam bahasa Melayu ialah leksis gender kekeluargaan, panggilan, kata sifat, gelaran dan sebagainya. Pada kebiasaannya, leksis gender ini ditonjolkan dalam komunikasi sama ada lisan atau tulisan, namun begitu, kata kunci yang mengelilingi fokus itu bukanlah sesuatu proses yang mudah kerana melibatkan banyak perkara tertentu yang mesti diberi perhatian. Masalah yang berkaitan dengan pemahaman sesuatu konsep berkemungkinan disebabkan kesukaran memahami maknanya secara menyeluruh, iaitu dari segi definisi, makna asasnya dan lapangan konteks. Ketidakfahaman mengenai kata fokus, kata kunci, jalinan perkaitan makna, bagi leksis gender menyebabkan keaburan kefahaman dan mungkin juga ketaksaan serta kekeliruan pengertian terhadap leksis gender. Pengertian dan kefahaman yang sempurna terhadap leksis gender akan diperoleh apabila diketahui makna kata fokus, kata kunci yang berkaitan dan seterusnya medan semantik, iaitu lingkungan pengertian dan konsepsi bagi leksis gender.

OBJEKTIF KAJIAN

Dalam penyelidikan ini, terdapat dua objektif yang utama, iaitu;

1. Mengenal pasti kata fokus bagi lexis gender dalam novel A. Samad Said.
2. Menganalisis kata kunci yang mengelilingi setiap kata fokus yang dikenal pasti.

PERSOALAN KAJIAN

Dalam penyelidikan ini, terdapat dua persoalan kajian yang utama, iaitu;

1. Apakah kata fokus yang terdapat dalam lexis gender?
2. Bagaimanakah menganalisis kata kunci yang mengelilingi setiap kata fokus?

BATASAN KAJIAN

Dalam penyelidikan ini, penyelidik membataskan kajian kepada lexis gender sahaja. Daripada lexis yang terkandung dalam novel, penyelidik hanya membataskan dapatan kepada tujuh kategori lexis yang dikenal pasti menggunakan pengkategorian S. Nathesan (2010), iaitu kekeluargaan, bentuk panggilan, gelaran, kata sifat, kata ganti nama diri, kata nama, dan pekerjaan. Kategori yang dikenal pasti ini kemudiannya akan dijadikan sebagai kata fokus yang akan menjadi elemen penting dalam objektif satu. Kemudiannya, setiap kata fokus ini akan dikelilingi oleh kata kunci mengikut kategori masing-masing. Sebagai contoh, kata fokus kekeluargaan mengandungi kata kunci bapa, bapak, ayah, ibu, emak, mak cik, pak cik, abang dan sebagainya.

SOROTAN LITERATUR

Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad, Muhammad Saiful Anuar Yusoff, Zaitul Azma Zainon Hamzah, dan Muhammad Zaidi Zakaria (2017) menjalankan kajian yang bertajuk ‘Leksikal ‘Sinonim’ dalam al-Quran: Satu Analisis Fungsi dan Kesan Semantik’ mendapati bahawa setiap leksikal sinonim dalam kajian ini mendokong perincian

maksud yang khusus dan bukan sinonim. Sinonim merupakan salah satu fenomena linguistik yang menjadi perbincangan dalam kalangan ahli bahasa terutama isu kewujudannya dalam teks al-Quran. Perkara tersebut menyebabkan sebilangan sarjana mengemukakan kategori dan ciri tertentu mengenai sinonim berdasarkan pandangan dan hujah masing-masing. Lanjutan daripada itu, kajian kualitatif ini memaparkan beberapa leksikal ‘sinonim’ (LS) menurut perbincangan Himadah Muhammad (2007). Objektif kajian adalah untuk mengenal pasti fungsi dan kesan semantik leksikal terhadap konteks ayat. Di samping itu, kajian juga mengklasifikasi kekerapan perkataan mengikut analisis morfologi melalui kata dasar dan bentuk asal untuk menampakkan kategori semantik. Justifikasi pandangan daripada sarjana al-Quran juga diketengahkan sebagai validasi tafsiran. Kajian ini menerapkan teori Analisis Komponen Makna (AKM) sebagai panduan. Dapatan menunjukkan setiap LS dalam kajian ini mendokong perincian maksud yang khusus dan bukan sinonim. Ini kerana, LS yang wujud di dalam al-Quran mempunyai nilai kesempurnaan, fungsi dan kesan tersendiri. Pemilihan perkataan juga selaras dengan kepentingan, justifikasi dan konteks ayat. Justeru, perbincangan yang dijalankan diharap menjelaskan konsep dan hubungan semantik antara leksikal sebagai asas untuk mengetengahkan peranannya secara linguistik, terutamanya dalam al-Quran.

Kajian yang dijalankan oleh Siti Farida Salleh, Yazid Yahya, Mary Fatimah Subet, dan Muhammad Zaid Daud (2020) bertajuk ‘Analisis Semantik Leksikal Dalam Novel *Sangkar* karya Samsiah Mohd. Nor’ mendapati bahawa kekerapan dan peratusan jumlah semantik leksikal mencatatkan nilai frekuensi 1019 (100%) leksikal sahaja. Namun, melalui novel tersebut hanya terdapat semantik leksikal separa yang terdiri daripada; antonim – 442 (43.37%), sinonim – 218 (21.39%), meronim – 185 (18.15%) dan hiponim – 174 (17.07%). Dapatan kajian ini mendapati bahawa melalui pendekatan semantik leksikal ini adalah mungkin untuk mengklasifikasikan kumpulan leksikal yang berbeza menjadi kumpulan makna yang sama. Novel merupakan salah satu medium komunikasi bukan lisan yang ingin disampaikan oleh pengarang kepada pembaca. Melalui pembacaan novel ini, pembaca dapat mengalami pelbagai emosi sama ada sedih, gembira, atau teruja. Oleh itu, hasil kajian ini adalah mengupas makna di sebalik novel berjudul “*Sangkar*” karya Samsiah Mohd. Novel yang diterbitkan pada tahun 2010 melalui penerbitan Alaf 21 Sdn. Bhd. Terdapat 248 halaman dan 26 bab untuk novel ini. Kajian ini adalah kajian

kualitatif yang terdiri daripada analisis kandungan teks beranotasi dan juga pendekatan kuantitatif sederhana untuk mencari frekuensi dan kerumitan leksikal dalam novel *Sangkar* ini. Untuk menganalisis novel ini pengkaji mengaplikasikan pendekatan semantik leksikal. Melalui pendekatan semantik leksikal ini adalah mungkin untuk mengklasifikasikan jenis leksikal menjadi sinonim, antonim, hiponim, polisemik, homonim, homofon, homograf, metonim dan meronim.

Kajian yang bertajuk ‘Kata Kerja dan Hubungan Leksikal dalam Iklan Produk Kecantikan Wanita’ dijalankan oleh Indirawati Zahid (2019) mendapati bahawa kajian ini memperlihatkan antara kata kerja yang lazim digunakan dalam iklan kecantikan muka adalah “mencerah/mencerahkan”, “merawat”, “membantu” dan “melembap/melembapkan”. Hubungan leksikal yang terbentuk daripada kekerapan kata kerja yang digunakan membentuk lapan kelompok sinonimi dan tiga kelompok antonimi. Pengiklan memilih kata yang tepat dalam mempengaruhi khalayak sasaran dan bermakna positif sebagaimana yang dinyatakan oleh Leech (1966) dan Dyer (1982). Iklan komersial merupakan satu bentuk pembujukan dalam usaha mempengaruhi khalayak sasaran tentang pandangan atau keputusan membeli. Iklan produk kecantikan wanita merupakan salah satu daripadanya. Analisis dilakukan pada iklan dua jenama terkenal, iaitu D’HERBS dan Vida Beauty dengan memfokuskan analisis pada kata kerja yang digunakan dalam slogan dan keterangan produk kecantikan muka. Kajian ini bertitik tolak daripada kajian yang telah dilakukan oleh Leech (1966) tentang kata kerja yang lazim digunakan dalam iklan. Kajian ini mempunyai dua objektif, iaitu mengenal pasti kata kerja yang lazim digunakan dan menganalisis hubungan leksikal yang wujud pada kata kerja yang lazim digunakan. Terdapat empat metod yang diaplikasi, iaitu kajian pustaka, tangkap layar, analisis frekuensi dan analisis teks.

Indirawati Zahid dan Jasminerah Abdul Jalil (2019) menjalankan kajian yang bertajuk ‘Kata Kerja, Hubungan Leksikal dan Komponen Makna dalam Bahasa Iklan Kecantikan’ mendapati bahawa analisis memperlihatkan penggunaan kata kerja yang lazim disebabkan oleh faktor ketepatan makna dan kolokasi. Terdapat 18 kata kerja yang lazim dan membentuk lima kelompok hubungan leksikal, sinonimi. Kelima-lima kelompok kata sinonim ini akhirnya membentuk tiga komponen makna bersama, iaitu [-mencukupi], [+ada] dan [-ada]. Komponen makna bersama ini telah menjadi asas pemilihan kata kerja dalam bahasa iklan. Dalam konteks iklan produk kecantikan wanita

terdapat sejumlah kata kerja yang digunakan untuk mempengaruhi penggunaanya. Bagi memperlihatkan fungsi ini, analisis frekuensi, hubungan leksikal dan komponen makna kata kerja dilakukan pada slogan dan keterangan produk kecantikan dua syarikat ternama di Malaysia. Produk kecantikan tubuh, iaitu kecantikan dalaman dan luaran dikumpulkan mulai bulan Julai sehingga September 2018. Jumlah keseluruhan kata kerja ialah 233 kata. Antara metod yang diaplikasi, ialah tangkap layar, analisis frekuensi dan analisis teks. Analisis ini mempunyai dua objektif, iaitu 1) mengenal pasti kata kerja yang lazim digunakan; dan 2) menganalisis hubungan leksikal dan komponen makna kata kerjanya. Pengenalpastian kata kerja yang lazim dalam iklan bertitik tolak daripada perbincangan Leech (1966) manakala komponen makna berasaskan Nida (1979).

Kajian yang bertajuk ‘Analisis Gender dalam Bahasa Melayu dari Sudut Leksikal dan Makna’ oleh Suhaidah Said, Siti Nurul Jannah Fital dan Nor Suhaila Che Pa (2015) mendapati bahawa kosa kata bahasa Melayu mempunyai leksikal gender, iaitu perkataan yang merujuk kepada jantina lelaki atau perempuan dan yang bersifat neutral, yakni yang tidak merujuk kepada lelaki atau perempuan. Hal ini dapat dikenal pasti dengan menggunakan kaedah analisis komponen makna. Bahasa merupakan satu alat yang digunakan oleh anggota masyarakat untuk berhubung. Penggunaan bahasa dipengaruhi oleh pelbagai unsur sosial yang mewujudkan pelbagai variasi bahasa dalam sesebuah komuniti bahasa. Gender merupakan salah satu aspek sosial yang dimaksudkan. Objektif kajian ini adalah untuk mengenal pasti, menghuraikan dan mengelaskan leksikal perempuan yang dikelompokkan dalam kategori kekeluargaan. Sebanyak 48 leksikal yang berdasarkan gender perempuan dalam kategori kekeluargaan telah diperoleh daripada *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005) sebagai sampel kajian. Sumber data bagi penggunaan leksikal perempuan diperoleh daripada korpus Dewan Bahasa dan Pustaka.

Pengaplikasian kajian menggunakan teori medan semantik telah dijalankan oleh T. Izutsu (1964) dalam kajiannya yang bertajuk ‘*God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*’. Dalam kajian tersebut, beliau telah mengkaji secara mendalam pemaknaan yang ada dalam teks al-Quran yang berkaitan dengan *weltanschauung* pandangan alam semesta. Bagi setiap satu medan makna yang dianalisis telah ditentukan satu kata fokus yang menjadi inti utama penghuraian makna. Berdasarkan penelitian terhadap teks

al-Quran, beliau telah menubuhkan beberapa medan semantik tentang *weltanschauung* atau pandangan alam semesta. Contohnya, medan semantik yang menjelaskan konsep pemaknaan perkataan ‘iman’ dan ‘kufur’. Kata fokus ‘iman’ dikelilingi oleh sejumlah kata kunci yang mempunyai jalinan perkaitan maknanya. Kata kunci tersebut ialah ‘Allah’, ‘takhdib’, ‘tasdiq’, ‘isyan’, ‘islam’, ‘kufur’ dan ‘shukur’. Menurut T. Izutsu (1964) jalinan perkaitan makna antara kata kunci itu telah membentuk satu lingkungan konsepsi yang menjelaskan konsep pegangan dan kepercayaan, iaitu merujuk kepada makna yang ada dalam teks al-Quran yang berkaitan dengan *weltanschauung* atau pandangan alam semesta. Kata fokus ‘kufur’ dikelilingi sejumlah kata kunci yang mempunyai jalinan perkaitan maknanya. Kata kunci bagi kata fokus ini ialah ‘Allah’, ‘shirk’, ‘isyan’, ‘istikbar’, ‘zulm’, ‘dalal’, dan ‘fisq’. Makna bagi kata fokus ‘kufur’ berlawanan dengan makna bagi ‘iman’. Berdasarkan teks al-Quran yang dikaji daripada sudut *weltanschauung*, T. Izutsu (1964) menjelaskan perkataan ‘kufur’ sebagai tidak mempercayai atau mengingkari perintah Tuhan.

Kajian yang bertajuk ‘*The Mysticism of Hamzah Fansuri*’ oleh Syed M. Naquib Al-Attas (1970) telah menghuraikan secara mendalam berkaitan konsep kata fokus dan kata kunci dalam tiga karya utama Hamzah Fansuri, iaitu ‘Asrarul Arifin’, ‘Sharabul Asyiqin’ dan ‘al-Muntahi’. Berdasarkan kajian tersebut, beliau telah menubuhkan tiga medan semantik yang berpusatkan tiga kata fokus, iaitu ‘wujud’, ‘ada’ dan ‘diri’ bagi keseluruhan teks karya Hamzah Fansuri. Kata fokus bagi ‘wujud’ merupakan pemusatan makna bagi kata kunci yang mengelilinginya, iaitu tentang konsep ‘kewujudan’ atau kosmologi. Terdapat 17 kata kunci yang mengelilingi kata fokus ‘wujud’ telah dikenal pasti, iaitu ‘semata’, ‘keadaan’, ‘mengadakan’, ‘diadakan’, ‘ada’, ‘bekas’, ‘kelakuan’, ‘sendiri’, ‘diri’, ‘dijadikan’, ‘menjadikan’, ‘menjadi’, ‘jadi’, ‘nyata’, ‘kenyataan’, ‘kelengkapan’ dan ‘lengkap’. Kata fokus ‘ada’ pula merupakan pemusatan makna bagi kata-kata kunci yang mengelilinginya, iaitu tentang konsep ‘wujud’ atau ontologi. Menurut Syed M. Naquib Al-Attas (1970), beliau telah mengenal pasti sejumlah kata kunci yang mengelilingi kata fokus ‘ada’ berdasarkan ketiga-tiga teks karya Hamzah Fansuri yang dikaji. Kata kunci tersebut ialah ‘Dhat’, ‘Huwiyyah’, ‘Sirr’, ‘Nafs’, ‘Shu’un’, ‘Ayn’, ‘Tajalliyat’, ‘Ta’ayyunat’, ‘Batin’, ‘Fana’, ‘Mutlaq’, ‘Mawjud’, ‘Zahir’, ‘Adam’, ‘Athar’, ‘Wujud’, ‘Mahiyah’, ‘Khalafa’, ‘Ijad’ dan ‘Abraza’. Syed M. Naquib Al-Attas (1970) menghuraikan setiap kata kunci itu secara mendalam dan beliau menyimpulkan bahawa kata

kunci mempunyai jalinan perkaitan makna yang berpusatkan kata fokus ‘ada’.

Berdasarkan sorotan kajian yang dinyatakan, jelas menunjukkan bahawa kajian-kajian yang berkaitan leksis gender hanya berkisar pada leksikal, makna dan komponen makna. Kajian yang mengarah atau memfokuskan pada leksis gender masih lagi kurang dijalankan. Begitu juga dengan kajian yang menggunakan medan semantik sebagai pendekatan utama. Oleh itu, kajian ini penting bagi mempertingkatkan pemahaman, pengetahuan mengenai leksis gender, kata kunci, kata fokus dan jalinan konsepsi.

METODOLOGI

Secara keseluruhannya, metodologi yang digunakan dalam kajian ini merangkumi kaedah kajian, kerangka teori, bahan kajian dan bentuk kajian. Kaedah yang digunakan dalam kajian ini adalah menggunakan kaedah analisis kandungan teks. Data yang dikenal pasti akan dianalisis kandungannya menggunakan teori Medan Semantik. Data leksis gender diperoleh melalui novel terpilih A. Samad Said, iaitu *Adik Datang* (2012), *Langit Petang* (1980), *Di Hadapan Pulau* (2000) dan *Sungai Mengalir Lesu* (2005).

KERANGKA TEORI

Bagi memastikan kesemua objektif dicapai, pengkaji menjalankan kajian berdasarkan teori medan semantik. Analisis medan semantik kebiasaannya digunakan untuk menghubungkan item leksikal dalam sesuatu medan. Matlamatnya adalah untuk melihat persamaan atau perbezaan antara item leksikal berkenaan. Berbeza dengan fitur semantik, iaitu matlamatnya adalah untuk mendapatkan fitur pembeza atau distingtif yang dapat menerangkan pelbagai makna sesuatu kata (Hatch & Brown, 1995). Dalam kajian ini, untuk penelitian serta penghuraian akan digunakan teori medan semantik sebagai konsep dasar. Parera (2004) mengatakan bahawa setiap kata dapat dikelompokkan sesuai dengan medan semantiknya. Dalam medan itu, setiap unsur yang berbeza didefinisikan dan diberi batas yang jelas sehingga tidak berlakunya pertindihan antara sesama makna. Medan semantik merupakan satu jaringan asosiasi yang rumit berdasarkan

persamaan, kontak/hubungan atau hubungan asosiasi (Rozita Che Rodi, 2013). Setiap medan semantik akan selalu bersepadanan antara sesama medan sehingga membentuk keutuhan bahasa yang tidak bertindihan.

Teori medan semantik juga merupakan satu pendekatan kajian yang dilakukan untuk melihat hubungan paradigmatic antara beberapa perkataan yang mempunyai pertalian antara satu sama lain. Ianya terdiri daripada sekumpulan butir leksikal yang maknanya saling berhubungan disebabkan kehadiran masing-masing dalam konteks yang serupa (Rozita Che Rodi, 2013). Pertalian ini wujud kerana perkataan itu berada dalam lingkungan konsepsi yang sama dan perkataan itu boleh digunakan untuk menjelaskan makna atau pengertian perkataan yang berhubungan. Melalui kajian medan semantik juga boleh dilakukan perbandingan antara bahasa yang berlainan untuk melihat bahasa-bahasa ini membahagikan sesuatu medan semantik tertentu. Syed M. Naquib al-Attas (1970) menegaskan bahawa dalam perbendaharaan kata sesuatu bahasa terdapat apa yang dinamakan sebagai medan semantik yang bertindihan antara satu sama lain. Jika medan semantik itu cukup besar, maka lapangan itu akan membentuk subperbendaharaan kata. Medan semantik mengandungi kata kunci yang mengelilingi satu kata kunci tertentu sebagai pusatnya, iaitu dinamakan kata fokus.

Kata kunci ialah sejumlah perkataan dalam perbendaharaan kata sesuatu bahasa atau sesuatu teks yang sangat kuat mempengaruhi pembentukan fikiran konsepsi masyarakat atau teks tersebut tentang realiti, kewujudan, kehidupan dan tentang nilai. Kata kunci bertindak sebagai kata fokus apabila perkataan itu menampakkan lapangan semantik yang ketara dan penting yang sangat rapat hubungannya dengan makna pusat perbendaharaan kata bahasa itu.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Dalam objektif yang pertama ini, lexis gender yang diperoleh akan dikategorikan mengikut pengkategorian S. Nathesan (2008). Beliau telah mengelaskan lexis gender kepada tujuh kategori, iaitu kekeluargaan, bentuk panggilan, gelaran, pekerjaan, kata sifat, kata ganti nama diri dan kata nama am. Kategori yang diberikan ini akan dijadikan sebagai kata fokus bagi kata kunci yang mengelilinginya.

Pengkateogrian leksis gender yang dijadikan kata fokus ini adalah bertujuan untuk melihat leksis gender yang digunakan oleh A. Samad Said dalam novelnya. Setiap leksis gender yang dijadikan sebagai kata fokus pula akan melihat kepada kata kunci yang dijadikan sebagai pertalian yang ada pada kata fokus dan kata kunci yang mengelilinginya. Kata fokus bagi setiap pengkategorian hanyalah melihat kepada leksis gender.

KATA FOKUS ‘KEKELUARGAAN’

Pengenalpastian kata fokus ditentukan berdasarkan kehadirannya yang paling kuat dalam pembentukan struktur pengkonsepsian bagi sesebuah masyarakat ataupun bagi sesebuah teks tentang realiti, dan tentang kajian dan kewujudan diri manusia (Hashim Musa, 1995). Sehubungan itu, kata fokus yang telah dikenal pasti adalah berdasarkan pengkategorian S. Nathesan (2008) mengenai leksis gender. Hasil dapatan yang diperoleh daripada keempat-empat novel ASS mendapati bahawa leksis gender yang digunakan merangkumi kata fokus kekeluargaan. Kata kunci yang terlibat dalam leksis gender kekeluargaan adalah seperti bapa, bapak, ayah dan sebagainya. Kata fokus kekeluargaan juga dapat dibahagikan kepada kekeluargaan asas dan kembangan. Setiap kata fokus ini juga dapat dibahagikan mengikut gender, iaitu lelaki, perempuan dan neuter.

1. Kekeluargaan asas

Asmah Haji Omar (2009) mengatakan bahawa keluarga asas terdiri daripada *pak*, *ayah*, *emak*, *abang*, *adik* dan *kakak*. Hal ini dapat dilihat pada data yang diperoleh seperti di bawah.

Data 1

“...Betul bapa kau pulang? Dia bertanya. “Betul?” Sakinah mengangguk-angguk. (SML: 155)

Data 2

...Ayahnya sendiri sudah pasti tidak akan kembali lagi – sudah bersemadi di tanah perkuburan di belakang surau... (AD: 2)

Data 3

...Dia telah dimarahi oleh Tuminah, kakaknya supaya jangan ke

sungai waktu hujan begini.

(SML: 2)

Data 4

...Di manakah Jabbar – adik bongsu ayahnya...

(LP: 94)

Daripada data yang diperoleh, penggunaan leksis gender yang merujuk kepada kekeluargaan asas mencatat jumlah yang besar. Hal ini demikian kerana penggunaan leksis gender yang diketengahkan oleh A. Samad Said adalah sangat baik bagi menunjukkan elemen kekeluargaan dalam novelnya.

Jadual 1

Kekerapan Penggunaan Leksis Gender Kekeluargaan Asas Lelaki

Novel/leksis	Bapa	Ayah	Bapak	Abang	Jumlah
AD	2	83	11	177	273
DHP	8	50	6	3	67
SML	12	12	1	26	51
LP	5	0	0	3	8
Jumlah	27	145	18	209	399

Jadual 2

Kekerapan Penggunaan Leksis Gender Kekeluargaan Asas Perempuan

Novel/leksis	Emak	Ibu	Kakak	Jumlah
AD	65	87	2	154
DHP	57	32	15	104
SML	118	15	10	143
LP	0	23	1	24
Jumlah	240	157	28	425

Jadual 3

Kekerapan Penggunaan Leksis Gender Kekeluargaan Asas Neuter

Novel/leksis	Adik
AD	45
DHP	17
SML	11
LP	8
Jumlah	71

2. Kekeluargaan kembangan

Dalam kekeluargaan kembangan, leksis gender yang digunakan dalam novel terpilih A. Samad Said antaranya adalah datuk, pak cik, mak cik, nenek, saudara, sepupu dan cucu. Sama juga halnya dengan kekeluargaan asas, kekeluargaan kembangan juga dipisahkan mengikut gender. Oleh yang demikian, kata fokus dan kata kunci yang terkandung akan lebih mudah dikenal pasti dan dianalisis. Perhatikan data di bawah yang mengandungi leksis gender kekeluargaan kembangan.

Data 5

...Tuk Marzuki, datuk Afidah pernah berjanji untuk membawanya ke pulau tersebut... (DHP: 2)

Data 6

...jangan ikut tabiat pak ciknya, Budin sentiasa kurang ajar, sentiasa tidak bertimbang rasa, sentiasa tidak bertanggungjawab... (DHP: 19)

Data 7

“...Jangan selalu dengar kata Mak cik Fiah. Jangan...jangan dengar juga kata Raof, perahu hilang...” (AD: 28)

Daripada jumlah yang diperoleh, leksis gender lelaki dilihat lebih banyak digunakan, iaitu leksis ‘datuk’ sebanyak 334 kekerapan, pakcik 100 kekerapan, mak cik 67, nenek 13. Gender neuter pula mencatat sebanyak 73, iaitu menerusi leksis gender cucu, saudara 11 kekerapan dan sepupu hanya satu, iaitu dalam novel DHP. Perhatikan jadual di bawah yang menunjukkan keseluruhan dapatan kekeluargaan kembangan.

Jadual 4

Kekerapan Penggunaan Leksis Gender Kekeluargaan Kembangan Lelaki

Novel/leksis	Datuk	Pak cik	Jumlah
LP	0	40	40
DHP	181	29	210
SML	0	2	2
AD	153	29	182
Jumlah	334	100	434

Jadual 5

Kekerapan Penggunaan Leksis Gender Kekeluargaan Kembangan Perempuan

Novel/leksis	Mak cik	Nenek	Jumlah
LP	16	0	16
DHP	33	1	34
SML	2	5	7
AD	16	7	23
Jumlah	67	13	80

Jadual 6

Kekerapan Penggunaan Leksis Gender Kekeluargaan Kembangan Neuter

Novel/leksis	Cucu	Saudara	Sepupu	Jumlah
LP	20	3	0	23
DHP	25	4	1	30
SML	17	2	0	19
AD	11	2	0	13
Jumlah	73	11	1	85

Kata Fokus ‘Panggilan’

Berdasarkan dapatan kajian yang diperoleh daripada novel A. Samad Said, leksis gender bentuk panggilan terbahagi kepada dua, iaitu bentuk panggilan formal dan tidak formal. Awang Sariyan (2007)

mengatakan bahawa bentuk panggilan formal merujuk kepada situasi atau konteks sesuatu majlis atau urusan yang berkaitan dengan pentadbiran kerajaan atau mana-mana pihak berkuasa dan institusi swasta dan pertubuhan. Beliau menambah suasana dan urusan tidak rasmi berkaitan dengan sesuatu yang lebih bersifat persendirian, peribadi dan tidak berkaitan kepentingan kerajaan dan institusi lain.

Panggilan Gender Lelaki

Dalam novel terpilih A. Samad Said menunjukkan bahawa penggunaan lexis ‘tuan’ digunakan secara kerap dan berulang-ulang, terutamanya untuk merujuk kepada mereka yang bergelaran ‘Syed’. Asmah Haji Omar (2009) mengatakan lexis ‘Tuan’ ditujukan kepada orang laki-laki yang bergelar ‘Syed’. Mokhtar Haji Mohd. Tohar dan Ahmad Fawzi M. Basri (2003) mengatakan bahawa panggilan hormat ‘Tuan’ digunakan untuk merujuk kepada mereka yang berjawatan/ bergelar Syed. Data yang diberikan di bawah menjelaskan mengenai kata fokus panggilan sama ada bersifat formal atau tidak formal yang diperoleh daripada novel A. Samad Said.

Data 8

“...Ana mewakili Tuan Syed Agil. Seperti Tuan Syed Agil juga, ana tiak rela siapa tu? Siapa tu?...”
(AD: 349)

Data 9

“...Jangan fikir begitu. Pak cik percaya dia sudah pun memaafkan engkau” kata Ariff, menepuk-nepuk perlahan bahu Zawiyah... (LP: 140)

Data 10

“...Dah abang kata jangan dirisaukan hal itu. Biar abang uruskan. Dia memang perasa budaknya. Dia tak sangka ayahnya akan hilang...”
(AD: 4)

Data 11

...Raihan berkata, “Betul juga kata Tuk Marzuki. Mustahillah tidak ada pekerjaan di kem tersebut...”
(DHP: 34)

Panggilan Gender Perempuan

Berdasarkan dapatan, lexis gender kakak, mak dan mak cik merupakan bentuk panggilan yang paling menonjol dan paling banyak

digunakan berbanding dengan leksis mek. Perhatikan data di bawah yang menggunakan leksis gender panggilan perempuan.

Data 12

“...Kan kakak dah kata, jangan ke sungai masa hujan. Berapa kali kakak dah kata. Tahu tak sungai tu selalu makan orang?” (SML: 7)

Data 13

“...Mak jangan nangis, mak...” kata Zalifah, menangis. (AD: 335)

Panggilan Gender Neuter

Leksis gender neuter bentuk panggilan yang dikenal pasti daripada novel A. Samad Said ialah leksis wak seperti yang terdapat pada data di bawah.

Data 14

“...Aizam menangis bila **Wak** Keroyok mati...” (AD: 341)

Kata Fokus ‘Gelaran’

Daripada dapatan yang diperoleh, leksis gender gelaran terbahagi kepada dua, iaitu;

- i. gelaran yang diwarisi
- ii. gelaran pencapaian.

Gelaran yang diwarisi pula terbahagi kepada tiga, iaitu;

- i. gelaran daripada keturunan pemerintah,
- ii. keturunan orang besar dan
- iii. keturunan Nabi Muhammad SAW.

Gelaran berdasarkan pencapaian pula terbahagi kepada empat, iaitu;

- i. gelaran yang diberi oleh kerajaan,
- ii. pencapaian akademik,
- iii. pertubuhan profesional dan
- iv. keagamaan.

Kebanyakan gelaran diwarisi dan pencapaian lebih bersifat neutral. Hanya gelaran ‘Dayang’, ‘Puteri’, ‘Syed’, ‘Syarifah’, ‘Lebai’, ‘Haji’, ‘Hajah’, ‘Ustaz’ dan ‘Ustazah’ yang khusus merujuk kepada gender lelaki dan perempuan. Akan tetapi, gender neuter yang lainnya akan berubah menjadi gender lelaki atau perempuan jika penambah jantina disertakan pada nama (S. Nathesan, 2008).

Kata Fokus ‘Jawatan/Pekerjaan’

Leksis gender yang terkandung dalam kategori jawatan/pekerjaan kebanyakannya merujuk kepada leksis neuter. Sama juga halnya seperti kata fokus gelaran, gender neuter akan berubah menjadi gender lelaki atau perempuan jika penambah jantina disertakan dalam nama (S. Nathesan, 2008). Daripada dapatan yang diperoleh, kata fokus jawatan/pekerjaan dapat dibahagikan kepada tiga, iaitu;

- i. Unit beruniform
- ii. Golongan profesional
- iii. Pekerjaan lain.

Kata Fokus ‘Kata Ganti Nama Diri’

Terdapat tiga bentuk kata ganti nama diri dalam bahasa Melayu, iaitu;

- i. Kata ganti nama diri pertama
- ii. Kata ganti nama diri kedua
- iii. Kata ganti nama diri ketiga

Berdasarkan dapatan yang diperoleh, penyelidik mendapati bahawa kata ganti nama diri ini tidak memfokuskan atau merujuk kepada sesuatu gender. Kesemua kata ganti nama diri merujuk kepada gender neuter, tetapi dibezakan mengikut kategori masing-masing.

Kata Fokus ‘Kata Nama’

Leksis yang berada dalam kategori ini merupakan leksis gender yang tidak tergolong dalam kategori yang lain seperti yang telah dinyatakan sebelum ini. Hasil penyelidikan mendapati bahawa leksis gender kata nama digunakan dalam novel A. Samad Said yang mendukung pemaknaan dan berfungsi dalam ayat. Sehubungan itu, kata nama ini mengandungi kepelbagaian kata kunci yang akan mengelilingi kata nama ini.

Kata Kunci yang Mengelilingi Setiap Kata Fokus

Kata kunci ialah sejumlah perkataan atau ungkapan yang terpenting dalam sesuatu perbendaharaan kata atau sesuatu bahasa atau dalam teks ataupun satu wacana yang sangat kuat mempengaruhi pembentukan fikiran konsepsi masyarakat itu ataupun teks itu tentang realiti, iaitu tentang kewujudan alam, kehidupan dan nilai (Rozita

Che Rodi, 2013). Dalam konteks kajian ini, kata kunci yang dikenal pasti adalah melalui novel terpilih A. Samad Said dan kata kunci yang menjadi fokus kajian ialah berkaitan lexis gender.

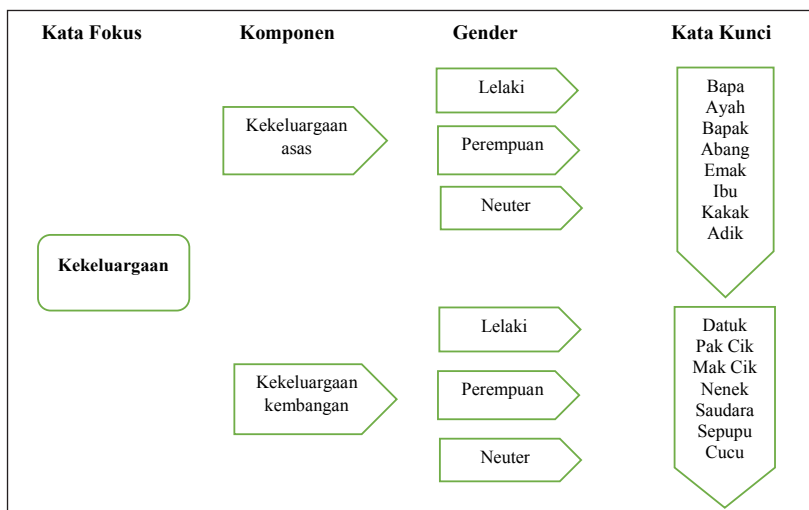
Kata kunci biasanya muncul lebih kerap berbanding perkataan lain. Dalam sesetengah keadaan, kata kunci yang mengelilingi satu kata fokus boleh hadir sebagai kata fokus pula dalam sesuatu medan semantik yang lain, jika kata kunci itu menjadi fokus penumpuan maknanya. Begitu juga halnya dengan kata kunci yang boleh menjadi kata kunci yang lain bagi kata fokus yang berbeza. Sebagai contoh, lexis gender ‘abang’ menjadi kata kunci bagi kata fokus kekeluargaan dan panggilan.

Kata Kunci ‘Kekeluargaan’

Dalam menganalisis kata kunci bagi kata fokus kekeluargaan, pengkaji menyelidik dan memahami perkataan yang merujuk kepada kekeluargaan. Dalam konteks kajian ini, yang menjadi keutamaan hanyalah lexis gender yang merujuk kepada istilah kekeluargaan. Oleh yang demikian, perhatikan Rajah 1 untuk memahami kata fokus dan kata kunci bagi kekeluargaan.

Rajah 1

Kata Kunci Yang Terkandung Dalam Kata Fokus Kekeluargaan



Dalam kata fokus ‘kekeluargaan’, pengkaji telah mengenal pasti dua komponen yang penting dalam kekeluargaan, iaitu kekeluargaan asas dan kembangan. Seterusnya, melalui padanan kata fokus ‘kekeluargaan’ dengan dua komponen, iaitu kekeluargaan asas dan kembangan, pengkaji mengenal pasti kata kunci yang terkandung dalam elemen atau kata fokus ‘kekeluargaan’. Berdasarkan kata fokus dan komponen yang dikenal pasti, pengkaji mendapati sebanyak 15 kata kunci yang terkandung dalam kata fokus. Kata kunci yang dikenal pasti ini merangkumi lexis gender lelaki, perempuan dan neuter. Kata kunci yang diperoleh ini adalah berdasarkan novel terpilih A. Samad Said yang dijadikan sebagai bahan kajian utama dalam penyelidikan ini.

Rasional pemilihannya adalah kerana kata kunci yang dikenal pasti berkait rapat dengan kata fokus kekeluargaan. Pemilihan kata kunci ini adalah berdasarkan penggunaan lexis gender yang terdapat dalam novel A. Samad Said. Kata kunci yang dinyatakan adalah kata kunci yang digunakan oleh A. Samad Said dalam novel terpilih. Jika dilihat kepada aspek kekeluargaan dalam masyarakat Melayu, pastinya kata kunci lebih meluas dan banyak. T. Izutsu (1964) mengatakan bahawa penentuan setiap kata kunci yang jelas dari segi keutamaan dan kepentingannya dalam lingkungan konsepsi yang menerangkan kata fokus bagi lexis gender. Pemerhatian terhadap kata kunci bagi kekeluargaan adalah berdasarkan lexis gender lelaki, perempuan dan neuter. Bagi kata fokus kekeluargaan, kata kunci yang dikenal pasti hanyalah kata kunci yang merujuk kepada kekeluargaan dan menyentuh kepada lexis gender lelaki, perempuan dan neuter.

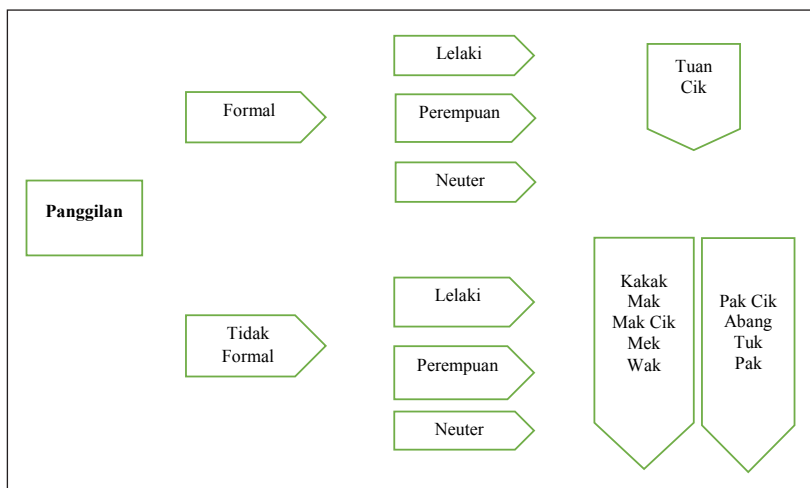
Kata Kunci ‘Panggilan’

Dalam kata fokus ‘panggilan’, pengkaji telah mengenal pasti dua bentuk panggilan, iaitu bentuk panggilan formal dan tidak formal. Awang Sariyan (2007) mengatakan bentuk panggilan formal merujuk kepada situasi atau konteks sesuatu majlis atau urusan yang berkaitan dengan pentadbiran kerajaan atau mana-mana pihak berkuasa dan institusi swasta dan pertubuhan. Bentuk panggilan tidak formal suasana dan urusan tidak rasmi berkaitan sesuatu yang bersifat persendirian. Berdasarkan pecahan ini, bentuk panggilan tersebut dibahagikan pula kepada gender. Melalui padanan kata fokus ‘panggilan’ dengan dua jenis bentuk panggilan, maka pengkaji telah mengenal pasti terdapat 11 kata kunci, iaitu tuan, cik, pak cik, abang, tuk, pak, kakak, mak,

mak cik, mek dan wak. Penjelasan mengenai kata kunci bagi kata fokus ‘panggilan’ adalah seperti pada rajah 2.

Rajah 2

Kata Kunci Yang Terkandung Dalam Kata Fokus ‘Panggilan’



Seterusnya, pada rajah 2 ialah padanan kata fokus ‘panggilan’ dengan dua komponen penting, iaitu formal dan tidak formal. Daripada komponen ini dapat dikelaskan kepada gender, iaitu lelaki, perempuan dan neuter. Daripada gender inilah kata kunci bagi kata fokus ‘panggilan’ dapat dikenal pasti. Berdasarkan konteks kajian ini, kata kunci yang terkandung pada kata fokus adalah sebanyak 11 kata kunci yang merangkumi dua komponen dan lexis gender. Faktor komponen dan lexis gender inilah yang memainkan peranan penting dalam penentuan kata kunci. Hal ini demikian kerana kedua-dua elemen tersebut dijadikan asas untuk pemilihan kata kunci yang mengelilingi kata fokus.

Kewajaran pemilihan kesemua kata kunci tersebut sebagai yang utama bagi mendasari kata fokus ‘panggilan’ adalah kerana kesemua kata kunci tersebut merupakan bentuk panggilan masyarakat Melayu yang dipaparkan oleh A. Samad Said dalam novel terpilih. Bentuk panggilan yang dinyatakan ini merupakan bentuk panggilan yang digunakan dalam novel. Jika diperhatikan, bentuk panggilan ini juga ada kaitan dengan kata fokus ‘kekeluargaan’ seperti kata kunci

abang, pak cik, kakak, mak, dan makcik. Menurut Hashim Musa (2001) kata kunci yang mengelilingi satu-satu kata fokus tidak terhad penggunaannya. Boleh jadi kata kunci yang terkandung dalam satu kata fokus, terkandung juga pada kata fokus yang lain. Begitu juga halnya, satu-satu kata kunci boleh menjadi kata fokus. Oleh yang demikian, kata kunci yang terkandung dalam kata fokus ‘panggilan’ ini diperoleh berdasarkan konteks ayat yang digunakan, begitu juga halnya dengan kata fokus ‘kekeluargaan’. Jadinya, kata kunci bagi kata fokus ‘panggilan’ merupakan kata kunci yang bertindan dengan kata fokus ‘kekeluargaan’. Kesemua kata kunci yang dipaparkan ini menunjukkan dan mencerminkan sifat kebudayaan masyarakat Melayu yang wujud dalam kepelbagaian bentuk panggilan. Hal ini kerana setiap satunya menjelaskan bahawa pembentukannya adalah berkaitan dengan nilai kesantunan yang tinggi semasa berkomunikasi dengan orang yang lebih tua dan menyapa seseorang dengan panggilan yang baik dan santun.

Melalui proses penyenaraian dan pengenalanpastian pada rajah 2, dapatlah disimpulkan bahawa penentuan kata kunci tersebut dilakukan melalui proses menelusuri kesemua komponen dan lexis gender yang digunakan oleh A. Samad Said dalam novel terpilihnya. Oleh yang demikian, pengkaji telah mengenal pasti 11 kata kunci yang telah dinyatakan pada rajah 2 sebagai asas atau dasar yang membentuk kata fokus lexis gender ‘panggilan’. Kata kunci tersebut termasuklah kata kunci yang terdapat pada kata fokus ‘kekeluargaan’.

Kata kunci ‘Gelaran’

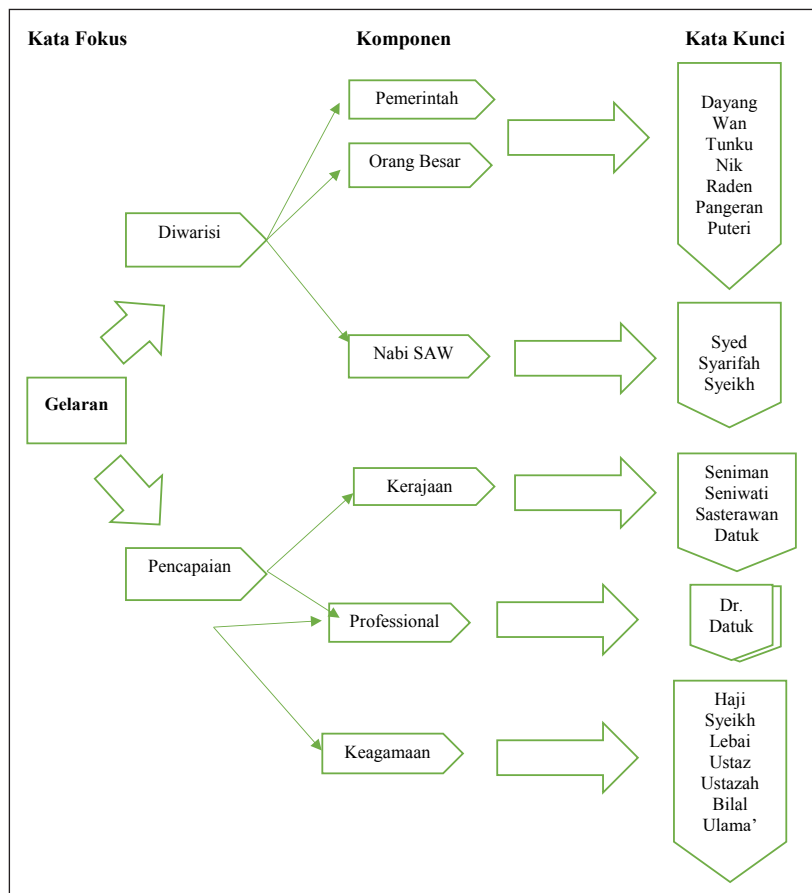
Daripada dapatan yang diperoleh, lexis gender gelaran terbahagi kepada dua, iaitu gelaran diwarisi dan gelaran pencapaian. Gelaran yang diwarisi terbahagi kepada tiga, iaitu gelaran keturunan pemerintah, keturunan orang besar dan keturunan Nabi Muhammad SAW, manakala gelaran berdasarkan pencapaian terbahagi kepada empat. Yang pertama ialah gelaran daripada kerajaan negeri atau persekutuan, pencapaian akademik, pertubuhan profesional dan keagamaan (Asmah Haji Omar, 2008).

Kebanyakan gelaran pemerintahan lebih bersifat neutral. Hanya gelaran ‘Dayang’ dan ‘Puteri’ yang khusus merujuk kepada gender perempuan. Namun, gender neuter akan berubah menjadi gender lelaki atau perempuan jika penambah jantina disertakan pada nama (S.

Nathesan, 2008). Daripada penjelasan dan komponen yang dinyatakan, jelaslah diketahui bahawa kata fokus ‘gelaran’ ini mempunyai banyak pecahan dan mengandungi kata kunci yang lebih besar dan khusus. Gelaran yang digunakan oleh A. Samad Said menunjukkan bahawa dalam budaya Melayu memaparkan kepelbagaian lapisan masyarakat sama ada golongan bangsawan, cendekiawan, pemerintah atau golongan rakyat biasa. Dengan adanya gelaran ini, menunjukkan bahawa terdapat perbezaan keturunan. Perhatikan rajah 3 yang menunjukkan kata fokus, komponen, lexis gender dan kata kunci bagi kata fokus ‘gelaran’.

Rajah 3

Kata Kunci Bagi Kata Fokus ‘Gelaran’



Rajah 3 menunjukkan komponen yang terdapat pada kata fokus dan kata kunci yang terjelma melalui pengkategorian dan pengenalpastian daripada novel terpilih A. Samad Said. Pemilihan kata kunci bagi kata fokus ‘gelaran’ adalah berdasarkan lexis gender yang menjadi asas kepada pemilihan tersebut. Pengkaji mengenal pasti komponen bagi kata fokus ‘gelaran’, iaitu gelaran yang diwarisi dan gelaran pencapaian. Kedua-dua komponen tersebut kemudiannya dibahagikan kepada tiga dan empat bahagian. Berdasarkan komponen inilah pengenalpastian kata kunci menjadi mudah. Hal ini demikian kerana pemilihan atau pengklasifikasian komponen akan membolehkan pengkaji memahami dan mengenal pasti kata kunci yang wujud pada kata fokus ‘gelaran’.

Berdasarkan pemerhatian yang telah dijalankan, pengkaji mengenal pasti sebanyak 21 kata kunci yang terkandung dalam kata fokus ‘gelaran’. Hal ini menunjukkan jumlah yang tinggi berbanding kata kunci yang terdapat dalam kata fokus ‘kekeluargaan’ dan ‘panggilan’. Jika diamati, novel yang dihasilkan oleh A. Samad Said, novel tersebut berkisarkan peperangan, namun yang mengejutkan ialah kata kunci yang terdapat pada kata fokus ‘gelaran’ melebihi kata kunci yang terdapat dalam kata fokus ‘kekeluargaan’ dan ‘panggilan’. Hal ini menunjukkan bahawa A. Samad Said memaparkan kepelbagaian keturunan yang terdapat dalam masyarakat Melayu (Norazit Selat, 2007).

Melalui padanan kata fokus ‘gelaran’ dengan dua komponen asas, pengkaji mengenal pasti 21 kata kunci seperti yang terdapat pada rajah 3. Pemilihan kesemua kata kunci adalah berdasarkan kewajaran bahawa melalui proses ‘gelaran’, maka akan wujudlah kesantunan dalam masyarakat yang dapat dipaparkan melalui panggilan hormat berdasarkan gelaran yang diperoleh. Dengan pemaparan kepelbagaian gelaran ini, secara tidak langsung akan mendidik masyarakat untuk bersantun dalam ujaran di samping dapat menyerlahkan keistimewaan budaya Melayu melalui gelaran.

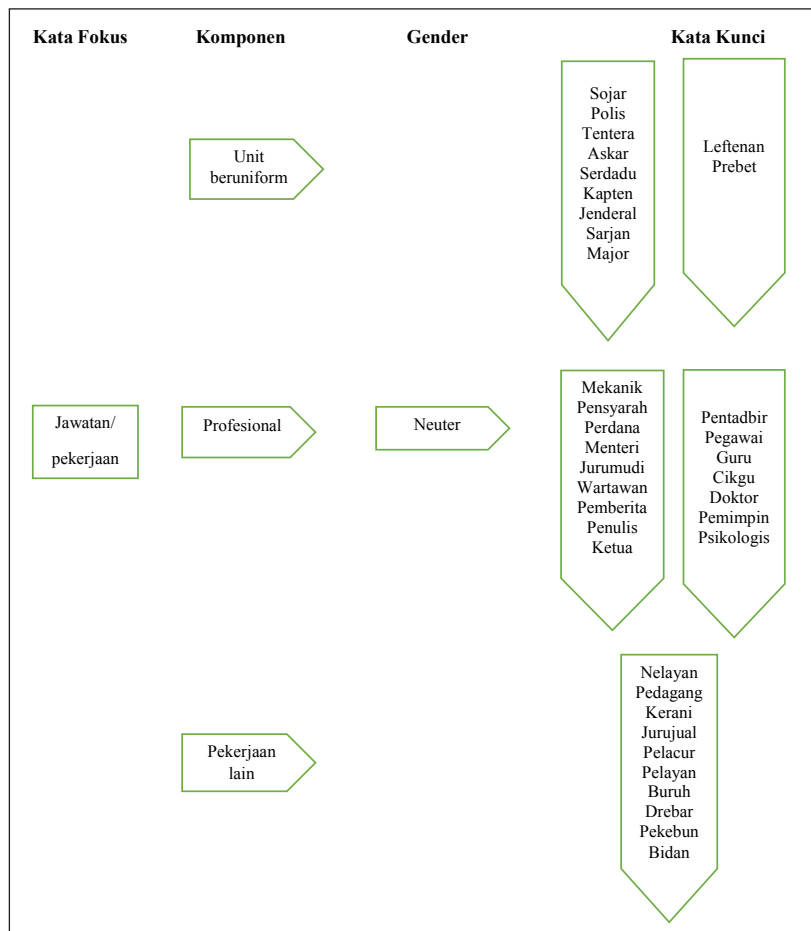
Kata Fokus ‘Jawatan/Pekerjaan’

Hasil dapatan kajian, pengkaji mendapati bahawa dalam penggunaan lexis gender terdapatnya lexis yang merujuk kepada jawatan/pekerjaan. Hasil penelitian, pengkaji mendapati kata kunci yang mengelilingi kata fokus ‘jawatan/pekerjaan’. Setiap kata fokus dikelaskan mengikut komponennya tersendiri. Komponen yang

dimaksudkan ialah jawatan/pekerjaan beruniform, profesional dan pekerjaan lain. Dalam kata fokus ‘jawatan/pekerjaan’, gender yang digunakan atau yang dirujuk hanyalah gender neuter. Hal ini berbeza dengan kata fokus yang lain yang melibatkan ketiga-tiga gender. Penggunaan gender yang hanya merujuk kepada gender neuter adalah disebabkan jawatan/pekerjaan yang dipaparkan tidak merujuk atau khusus pada satu gender sahaja. Hal ini menunjukkan bahawa pekerjaan yang ada boleh diisi atau boleh dilakukan oleh gender lelaki dan perempuan. Perhatikan rajah 4 yang menjelaskan mengenai komponen dan kata kunci bagi kata fokus ‘jawatan/pekerjaan’.

Rajah 4

Kata Kunci Yang Terkandung Dalam Kata Fokus ‘Jawatan/Pekerjaan’



Dalam kata fokus ‘jawatan/pekerjaan’, pengkaji telah mengenal pasti tiga komponen penting dalam penentuan kata kunci. Melalui padanan kata fokus dengan komponen tersebut, pengkaji mengenal pasti gender yang digunakan bagi merujuk kepada komponen, kata fokus dan kata kunci. Berdasarkan pengenalanpastian kata kunci, jelas menunjukkan bahawa A. Samad Said memaparkan kepelbagaian latar belakang masyarakat dalam novelnya. Hal ini dapat dilihat melalui penggunaan kata kunci yang dikenal pasti bagi kata fokus ‘jawatan/pekerjaan’.

Rasional pemilihan kata kunci ini adalah kerana kata kunci yang dikenal pasti berkait rapat dengan latar belakang masyarakat Melayu yang secara keseluruhannya diwarnai dengan pelbagai pekerjaan. Pengenalanpastian kata kunci melalui padanan kata fokus ‘pekerjaan/jawatan’ dengan senarai tiga komponen telah diperturunkan pada rajah 4. Melalui rajah 4 tersebut, pengkaji telah mengenal pasti padanan kata fokus ‘jawatan/pekerjaan’ dengan tiga komponen penting, iaitu unit beruniform, profesional dan pekerjaan lain. Melalui padanan kata fokus ‘jawatan/pekerjaan’ dengan tiga komponen yang dikenal pasti, pengkaji akhirnya mengenal pasti 37 kata kunci berdasarkan gender neuter. Kata kunci yang terdapat pada kata fokus ‘jawatan/pekerjaan’ adalah seperti yang terdapat pada rajah 4. Pemilihan kata kunci tersebut adalah berdasarkan kewajaran bahawa jawatan/pekerjaan yang digunakan dalam novel, maka dengan ini akan menghasilkan kepelbagaian jawatan atau pekerjaan. Pemaparan kepelbagaian jawatan atau pekerjaan ini menggambarkan bahawa A. Samad Said memaparkan realiti sebenar masyarakat pada zaman tersebut. Kewajaran realisme A. Samad Said ini dapat menjelaskan kata fokus yang diketengahkan olehnya. T. Izutsu (1964) mengatakan bahawa kata fokus wujud apabila terdapatnya kumpulan atau lapangan leksikal yang saling berhubungan dan mempunyai pengertian yang sama berpusatkan kata fokus. Oleh itu, kata fokus dan kata kunci yang dinyatakan ini mempunyai hubungan yang saling berkait dan mempunyai pengertian yang sama dalam satu kata fokus.

Pembentukan kata kunci ini juga bertindan dengan kata kunci bagi ‘panggilan’. Leksis seperti ‘cikgu’, ‘kapten’, ‘jeneral’, ‘doktor’, ‘sarjan’, ‘mejar’ bukan hanya berfungsi sebagai jawatan atau pekerjaan, namun lexis ini juga bertindak sebagai kata panggilan atau sapaan. Syed M. Naquib Al-Attas (1970) mengatakan bahawa

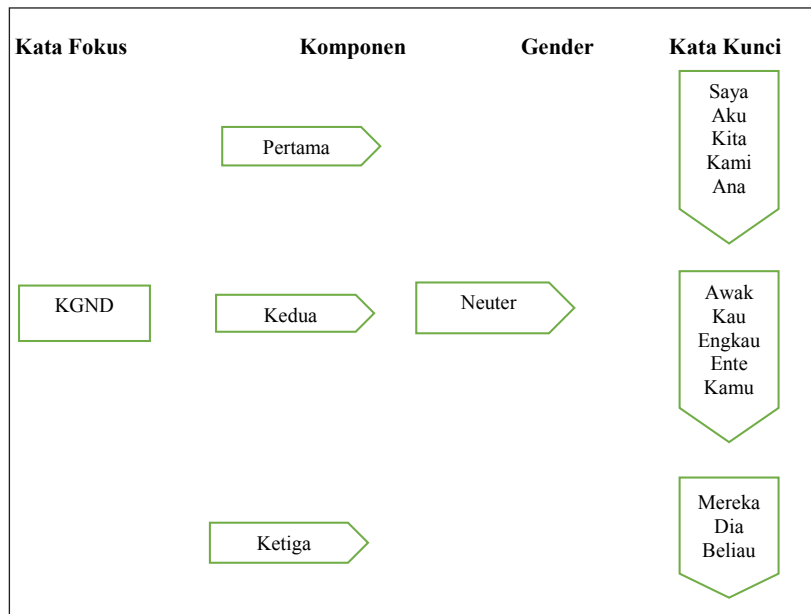
kata kunci dalam satu-satu kata fokus tidak bersifat kekal. Adakalanya kata kunci bagi sesuatu leksikal berperanan sebagai kata fokus bagi kata kunci yang lain dan ada juga bertindak sebagai kata kunci bagi kata fokus yang lain. Kata kunci yang dimiliki oleh sesuatu leksikal kata fokus mempunyai peranan lain bagi kata fokus yang lain. Hal ini menunjukkan bahawa kata kunci akan berbeza peranan terhadap kata fokus yang mempunyai perkaitan makna dengan kata kunci tersebut.

Kata Fokus ‘Kata Ganti Nama Diri’

Terdapat tiga bentuk kata ganti nama diri (seterusnya KGND) dalam bahasa Melayu. KGND yang dikenal pasti ialah KGND pertama, kedua dan ketiga. Dalam aspek KGND ini, gender yang terlibat hanyalah gender neuter kerana KGND dalam bahasa Melayu tidak merujuk kepada gender lelaki mahupun perempuan secara khusus seperti bahasa Inggeris, iaitu ‘*she*’, ‘*he*’. Perhatikan rajah 5 yang menunjukkan KGND, komponen dan kata kunci yang diperoleh daripada bahan kajian.

Rajah 5

Kata Fokus ‘KGND’, Komponen dan Kata Kunci



Rajah 5 menunjukkan kata fokus, komponen dan kata kunci yang dikenal pasti dalam novel terpilih A. Samad Said. Padanan kata fokus dengan komponen memudahkan pengkaji untuk mengenal pasti kata kunci yang terkandung dalam kata fokus. Senarai komponen tersebut ialah KGND pertama, kedua dan ketiga. Berdasarkan padanan tersebut, kata kunci yang dikenal pasti adalah sebanyak 13 kata kunci seperti yang dipaparkan pada rajah 5.

Justifikasi pemilihan kata kunci adalah berdasarkan proses penggantian kata ganti nama bagi menggantikan nama seseorang. Dengan adanya penggunaan KGND ini, secara tidak langsung akan melahirkan masyarakat yang santun semasa bertutur mahupun melalui penulisan. Keadaan ini akan membawa masyarakatnya membezakan penggunaan KGND yang betul semasa berkomunikasi dengan seseorang sama ada yang mempunyai kedudukan yang lebih tinggi atau sebaliknya. Penggunaan KGND ini secara tidak langsung akan melahirkan masyarakat yang santun dan dapat mencerminkan keperibadian seseorang. Kesemua ciri yang dinyatakan pada rajah 5 memperlihatkan bahawa penggunaan KGND yang terbentuk dalam masyarakat Melayu ialah hasil penerapan sempurna yang diterima oleh masyarakatnya (Rozita Che Rodi, 2013).

Kesemua kata kunci yang telah diuraikan membuktikan bahawa sifat keperibadian masyarakat Melayu juga turut dikaitkan dengan pengisian ilmu dalam dirinya. Syed M. Naquib Al-Attas (1988) mengatakan bahawa penegasan, iaitu kefahaman tentang ilmu dan sumbernya yang pelbagai itu dijadikan sebahagian perkara penting bagi orang Islam. Dalam konteks kajian ini, ilmu yang dimaksudkan ialah sesuatu amalan yang berkaitan dengan pembentukan sifat peribadi melalui penggunaan kata yang santun terutamanya melalui KGND (Rozita Che Rodi, 2013). Penggunaan KGND yang betul dan tepat menurut situasi akan memudahkan dan mengharmonikan komunikasi. Pemahaman mengenai penggunaan KGND yang betul menurut situasi yang tepat juga menuntut penggunaanya untuk berilmu. Sifat terpuji yang terpancar melalui ujaran santun mencerminkan keperibadian masyarakat Melayu. Hashim Musa (2001) mengatakan bahawa keperibadian masyarakat Melayu ditandai oleh sesuatu proses menilai atau mengambil kira sesuatu standard atau ukur tara dan prinsip yang digunakan untuk mempertimbangkan nilai (*worth*) sesuatu benda, perkara, perbuatan, tingkah laku, kejadian dan keadaan, sama ada baik, benar, patut dan indah. Oleh yang demikian,

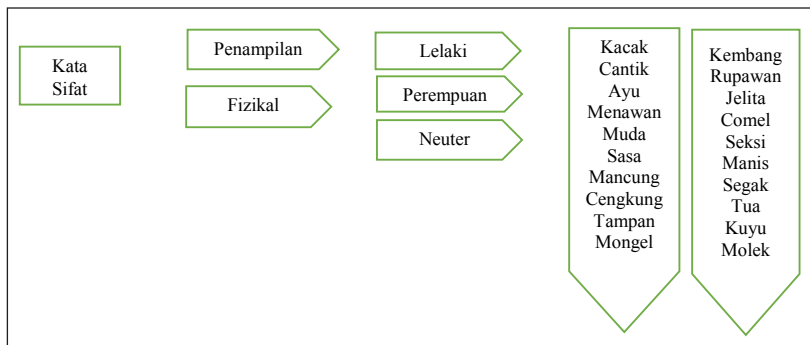
kesemua kata kunci yang dikenal pasti menunjukkan budaya dan keunikan masyarakat Melayu dalam mengekspresikan diri di samping memuliakan orang lain.

Kata Fokus ‘Kata Sifat’

Berdasarkan dapatan yang diperoleh, pengkaji mendapati bahawa kata sifat atau adjektif banyak digunakan untuk menghuraikan perwatakan seseorang. Dalam konteks kajian ini, kata sifat yang dikenal pasti mewakili atau merujuk kepada gender lelaki, perempuan dan neuter, namun ada sedikit perbezaannya, iaitu lexis gender yang digunakan tidak hanya merujuk kepada gender, tetapi lexis yang digunakan juga merujuk kepada peringkat umur. Sebagai contoh, lexis ‘cantik’ digunakan bagi merujuk kepada perempuan dan wanita, tidak merujuk kepada bayi perempuan atau kanak-kanak. Lexis ‘comel’ merujuk kepada gender neuter, tetapi penggunaannya hanya merujuk kepada kanak-kanak atau budak. Lexis ‘comel’ tidak sesuai merujuk wanita dan perempuan remaja. Rajah 6 menunjukkan komponen dan kata kunci yang terdapat dalam kata fokus ‘kata sifat’.

Rajah 6

Komponen, Kata Kunci dan Gender yang Terdapat dalam Kata Fokus ‘Kata Sifat’



Berdasarkan rajah 6, dapat dijelaskan bahawa kata fokus dan komponen mempunyai padanan bagi memperoleh kata kunci. Padanan kata fokus dan dua komponen yang dikenal pasti, iaitu penampilan dan fizikal akan membantu pengkaji untuk menentukan kata kunci yang terdapat dalam lexis gender bagi kata fokus ‘kata sifat’. Berdasarkan

padanan tersebut, pengkaji memperoleh sebanyak 20 kata kunci bagi kata fokus 'kata sifat' seperti yang dijelaskan pada rajah 6.

Pemilihan 20 kata kunci tersebut adalah berdasarkan kata sifat yang digunakan oleh A. Samad Said dalam novel terpilihnya bagi menggambarkan atau menghuraikan fizikal atau penampilan watak. Keadaan ini menjelaskan lagi penggunaan kata sifat yang merujuk kepada gender. Dengan adanya penggunaan kata sifat dalam menghuraikan fizikal atau penampilan watak, pembaca akan mudah dan terimajinasi oleh penggunaan kata sifat yang dinyatakan. Kesemua kata kunci yang dinyatakan membuktikan bahawa sifat keperibadian masyarakat Melayu turut dikaitkan dengan penampilan dan fizikal. Pembentukan sifat serta peranan anggota masyarakat melalui proses penyifatan tersebut, maka ini akan melahirkan pola pelakuan secara berterusan yang membuahkan dalam bentuk 'adat' (Rozita Che Rodi, 2013). Peranan 'adat' dalam kehidupan masyarakat Melayu itu akhirnya dapat menjaga keharmonian dan 'kebajikan' dalam seluruh kehidupan individu dan bermasyarakat. Hal ini dapat dilihat bahawa peranan 'adat' yang ditonjolkan dalam kata kunci ini dapat mendidik masyarakat agar bersantun dalam komunikasi semasa menghuraikan atau menyifatkan penampilan atau fizikal seseorang. 'Kebajikan' yang ditonjolkan dalam penghuraian kata sifat ini pula mencerminkan kesantunan dapat memberikan input dan emosi yang harmoni dalam mengungkapkan dan menghuraikan sifat seseorang.

KESIMPULAN

Dengan adanya kajian yang dijalankan oleh pengkaji ini, diharapkan bidang pengkajian makna, khususnya yang membicarakan tentang lexis gender dan komponen terasnya akan menjadi tumpuan pembaca dan perhatian penyelidik seterusnya. Berdasarkan penilaian hasil analisis, kajian yang diperoleh menolak andaian bahawa pendekatan bidang medan semantik, khususnya kepada konsep kata fokus dan kata kunci hanya dilihat semata-mata kajian berkaitan makna asasnya sahaja. Tumpuan analisisnya mencakupi penghuraian jalinan perkaitan makna setiap kata kunci dan kata fokus yang membawa kepada pembentukan lingkungan konsepsi dan sehingga kepada penubuhan medan semantik bagi sesuatu teks atau sesuatu wacana. Konsep kata kunci sebagai jumlah perkataan yang penting dalam sesuatu bahasa yang sangat kuat dalam menentukan pembentukan struktur pengkonsepsian bagi sesebuah masyarakat tentang realitinya,

iaitu tentang alam semestanya dan tentang kejadian dan kewujudan diri manusia termasuk juga hakikat wujud itu sendiri dan tentang nilai yang diketengahkan demi pemahaman yang mendalam tentang hakikat semantik perkataan dan ungkapan dalam sesuatu bahasa. Pembentukan konsep kata kunci dan medan semantik sesuatu masyarakat bahasa berkait rapat dengan pembentukan pandangan alam atau '*worldview*' masyarakat.

Penginterpretasian dan penjelasan berhubung makna setiap istilah atau disebut kata kunci yang menunjangi komponen itu, sedikit sebanyak membantu masyarakat mengetahui bahawa fungsi sesuatu istilah sebagai cerminan hati budi masyarakat Melayu mencakupi segala aspek terutamanya kesantunan berbahasa. Setiap kata kunci yang dikenal pasti mendasari lexis gender diinterpretasi dan dirungkai maknanya berdasarkan makna asasnya. Dalam konteks kajian ini, pengkaji telah mengenal pasti 117 kata kunci berdasarkan enam kata fokus yang telah dinyatakan. Jumlah tertinggi adalah pada kata fokus 'jawatan/pekerjaan' dan yang paling rendah adalah pada kata fokus 'panggilan'.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada mereka yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam penghasilan dan proses penerbitan makalah ini.

PENDANAAN

Penyelidikan ini tidak mendapat geran khusus daripada mana-mana agensi pembiayaan di sektor awam atau komersial.

SUMBANGAN PENGARANG

Kesemua bahagian dalam penulisan ini dihasilkan secara bersama oleh kedua-dua penulis makalah.

PERISYTIHARAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan bagi penyelidikan ini dan tiada potensi konflik kepentingan berkaitan dengan penyelidikan, penulisan, atau penerbitan artikel ini.

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Data yang menyokong kajian tersedia dalam makalah ini.

RUJUKAN

- A.Samad Said. (2012). *Adik datang*. PTS Pop Sdn. Bhd.
- A.Samad Said. (2005). *Sungai mengalir lesu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A.Samad Said. (2000). *Di hadapan pulau*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A.Samad Said. (1980). *Langit petang*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Aminnudin Saimon. (2015). *Leksis gender dalam novel terpilih A. Samad Said*. Tesis Master yang tidak diterbitkan. Serdang: UPM.
- Asmah Haji Omar. (2009). *Nahu Melayu Mutakhir edisi kelima*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Awang Sariyan. (2007). *Santun berbahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hashim Musa. (2001). *Falsafah, logik, teori, nilai dan etika Melayu: Suatu pengenalan*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu dan Pusat Dialog Peradaban.
- Hashim Musa. (1995). Mencari ilmu yang benar: Pendekatan kajian berdasarkan kata-kata kunci utama. *Jurnal Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI) – Kesturi*, 5 (2), 26-69.
- Hatch, E. M. & Brown, C. (1995). *Vocabulary, semantics and language education*. Cambridge University Press.
- Indirawati Zahid. (2019). Kata kerja dan hubungan leksikal dalam iklan produk kecantikan wanita. *Issues in Language Studies* 8, (1).

- Indirawati Zahid & Jasminerah Abdul Jalil. (2019). Kata kerja, hubungan leksikal dan komponen makna dalam bahasa iklan kecantikan. *International Journal of Language Education and Applied Linguistics (IJLEAL)*, 9 (2), 27-42.
- Izutsu, T. (1964). *God and man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, Keio University.
- Izutsu, T. (1959). *The structure of the ethical terms in the Koran: A study in semantics*. Tokyo: Keio Institute of Philological Studies, Keio University.
- Jos Daniel Parera. (1995). *Leksikon istilah pembelajaran bahasa*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Umum
- Lyons, J. (1968). *Introductions to theoretical linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lyons, J. (1981). *Language, meaning and context*. London: Fontana Paperback.
- Mokhtar Haji Mohd. Tohar & Ahmad Fawzi M. Basri. (2003). *Protokol di Malaysia: Tradisi dan amalan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad. (2017). Leksikal sinonim dalam Al Quran: Satu analisis fungsi dan kesan semantik. *Jurnal Linguistik*, 21 (1), 36 - 54.
- Nathesan, S. (2008). *Makna dalam bahasa Melayu (edisi kedua)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nik Safiah Karim. (2012). Kesantunan berbahasa dalam konteks pekerjaan: Perspektif Penggunaan Kata Ganti Nama. Dalam *Prinsip dan Aplikasi Kesantunan Berbahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Norazit Selat. (2007). Masyarakat dalam Langit Petang. Dalam Siti Aisah Murad (Ed), *A. Samad Said dalam Esei dan Kritikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rozita Che Rodi. (2013). *Bahasa sebagai cerminan nilai hati budi Melayu dari sudut medan semantik*. Tesis PhD yang tidak diterbitkan. Serdang: UPM.
- Siti Farida Salleh, Yazid Yahya, Mary Fatimah Subet, Muhammad Zaid Daud. (2020). Analisis semantik leksikal dalam novel sangkar karya Samsiah Mohd. Nor. *Asian People Journal* 3 (1), 45-63.
- Suhaidah Said, Siti Nurul Jannah Fital & Nor Suhaila Che Pa. (2015). *Analisis gender dalam bahasa Melayu dari sudut leksikal dan makna*. Seminar Linguistik Kebangsaan 2014.

- Syed M. Naquib Al-Attas. (1970). *The mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Syed M. Naquib Al-Attas. (1988). *The oldest known Malay manuscript: A 16th century Malay translation of Aqa'id of al-Nasafi*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Syed M. Naquib Al-Attas. (2001). *Risalah untuk kaum muslimin*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Ullmann, S. (1963). *The principles of semantics*. Oxford: Blackwell Paperback.



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Mohamed Nazreen Shahul Hamid, Almahera Abu Hassan & Syahidatul Munirah Badrul Munir (2022). Puisi sebagai alat revolusioner: Analisis tekstual puisi-puisi perjuangan patani dalam internet. RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya, 1, Julai, 2022, 87 – 117. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.3>

**PUISE SEBAGAI ALAT REVOLUSIONER:
ANALISIS TEKSTUAL PUISE-PUISE PERJUANGAN
PATANI DALAM INTERNET**

*(Poetry As a Revolutionary Tool:
Textual Analysis of Patani's Struggle Poems in the Internet)*

**¹Mohamed Nazreen Shahul Hamid, ²Almahera Abu Hassan
& ³Syahidatul Munirah Badrul Munir**

¹Pusat Pengajian Pendidikan Jarak Jauh, Universiti Sains Malaysia

²Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia

³Pusat Pengajian Seni, Universiti Sains Malaysia

¹Corresponding author: nazreen@uum.edu.my

Received: 11/3/2022 Revised: 13/5/2022 Accepted: 8/6/2022 Published: 31/7/2022

ABSTRAK

Patani ataupun kini dikenali dunia sebagai wilayah Selatan Thailand, secara asalnya ialah milik bangsa Melayu. Ia merupakan sebuah negeri berdaulat dan memiliki sejarah yang panjang, iaitu melebihi penubuhan negara Thailand itu sendiri. Namun, setelah berada di bawah penjajahan dan cengkaman Thai, negeri Patani telah runtuh, hilang dari peta dunia. Penjajahan ini membuatkan Melayu Patani semakin hari semakin hilang rupa bangsa dan juga jati diri serta ditindas daripada pelbagai aspek. Oleh sebab tidak rela untuk terus berada di bawah penjajahan Thai, rakyat Patani sentiasa bangkit berjuang hingga ke hari ini dengan pelbagai cara. Salah satunya adalah

dengan memuat naik pelbagai puisi perjuangan dalam internet dengan tujuan menyemarakkan semangat nasionalisme demi mengekalkan identiti nasional Melayu Patani dalam kalangan warganya agar mereka tidak pernah berputus asa bagi mencapai kemerdekaan. Puisi-puisi ini ditulis dalam bahasa Melayu dan disebar luaskan melalui laman blog dan media sosial. Bertitik tolak daripada itu, kajian ini akan menganalisis puisi-puisi perjuangan tersebut sebagai usaha untuk mengangkat kedaulatan bangsa Melayu Patani dengan lebih lanjut. Kajian ini akan dilakukan dengan kaedah analisis tekstual terhadap puisi-puisi yang ditemui dalam internet. Seterusnya, teori nasionalisme yang terkait dengan aksi dan agenda revolusioner juga akan digunakan bagi memastikan analisis tekstual yang dilakukan lebih bersifat objektif. Kaedah kepustakaan turutlah diaplikasikan dalam kajian ini bagi mendapatkan data-data berkaitan konflik yang berlaku di Patani. Kajian ini penting bagi memahami situasi sebenar yang berlaku di Patani dan juga memperlihatkan puisi dalam internet sebagai ejen penyebaran semangat nasionalisme sekali gus membuktikan bahawa puisi melalui kritikan mampu menggerakkan sebuah revolusi bangsa.

Kata kunci: Internet, Patani, perjuangan, revolusioner, teori nasionalisme.

ABSTRACT

Patani, presently known as the Southern region of Thailand, originally belonged to the Malays. It is a sovereign state that has a long history which goes beyond the establishment of Thailand itself. However, under Thai occupation and grip, the state of Patani has collapsed and disappeared from the world map. This colonization made the Patani Malays gradually lose their race and identity and oppressed them in various aspects. Unwilling to continue to remain under the Thai occupation, the people of Patani have always risen to fight to this day in various ways. One of them is by uploading various struggle poems on the internet to ignite the spirit of nationalism to maintain the national identity of the Patani Malays among its citizens so that they never give up on achieving independence. These poems are written in Malay and disseminated through blogs and social media. Acting on that, this study examines the poems of the struggle as an effort to elevate the sovereignty of the Patani Malays further. This study

opted for the method of textual analysis of the poems found online. Next, the theories of nationalism related to revolutionary action and agenda were also utilised to ensure the objectivity of the performed textual analysis. The library method was also applied in this study to obtain data related to the conflict that occurred in Patani. This study is important to understand the real situation in Patani and also shows how online poetry acts as an agent of spreading the spirit of nationalism for the people of Patani, thus proving that poetry through criticism can prompt a national revolution.

Keywords: *Internet, Patani, revolutionary, struggle, nationalism theory.*

PENGENALAN

Kerajaan Melayu Patani merupakan salah sebuah kerajaan Melayu tertua di Tanah Melayu, yakni sebelum dipisahkan oleh penjajah Inggeris dan dijadikan sebahagian daripada Thailand atau kini dikenali dunia sebagai Selatan Thai. Kerajaan Melayu tertua ini diasaskan pada abad ke-16 di Kota Mahligai. Kini, Negeri Patani telah dipecahkan kepada tiga wilayah, iaitu Yala yang bersempadan dengan Perak dan Kedah, Narathiwat yang bersempadan dengan Kelantan dan juga Pattani (kini cuma sebuah wilayah kecil kurang 25 kilometer panjang) di utara pantai Timur, Teluk Siam. Mengikut *Hikayat Patani* (1970), zaman kegemilangan kerajaan Patani ialah dari tahun 1584 hingga 1649, iaitu semasa pemerintahan raja perempuan yang dikenali sebagai Raja-Raja Pelangi. Raja-raja perempuan itu ialah, Raja Hijau (1584-1616), Raja Biru (1616-1624), Raja Ungu (1624-1635) dan Raja Kuning (1635-1649).

Pemerintahan Patani di bawah pimpinan Raja-Raja Pelangi dan beberapa raja kemudiannya berakhir, setelah Negeri Patani ditewaskan oleh pemerintah Siam di Bangkok pada tahun 1785. Tragedi ini dilihat oleh orang Melayu Patani sebagai satu penjajahan dalaman oleh kerajaan Siam terhadap kerajaan Melayu Patani. Oleh sebab tragedi ini dianggap sebagai satu penjajahan, beberapa siri penentangan terhadap kerajaan Siam telah berlaku. Patani cuba keluar daripada cengkaman Siam dengan memohon bantuan Inggeris untuk menerimanya menjadi sebahagian daripada negeri di Utara Semenanjung Tanah Melayu, tetapi gagal. Pada tahun 1909, melalui Perjanjian Bangkok atau *Anglo-*

Siamese Treaty, kerajaan Siam berjaya mengabsahkan kedudukannya di Patani (Nik Anuar Nik Mahmud, 2006). Hal ini dapat dilakukan oleh kerajaan Siam kerana mereka terlebih dahulu menguatkan kedudukan mereka di Patani dengan menghapuskan langsung institusi raja-raja Melayu dan terus menggantikannya dengan pemerintah dari Siam (Ahmad Fathy al-Fatani, 1994). Malah, dengan perjanjian itu, Patani menjadi sebahagian daripada negara Siam tanpa kerelaan tetapi atas kehendak kerajaan penjajah British dan Siam. Semenjak itu, kerajaan Siam dianggap sebagai kerajaan kolonial yang datang menjajah Negeri Patani dan Melayu Patani.

Kemudiannya, Siam yang bertukar nama kepada Thailand terus bertindak menghakiskan identiti orang Melayu Patani dengan pelbagai dasar yang diperkenalkan. Misalnya, pada tahun 1938, kerajaan Thailand yang diketuai oleh Phibun Songgram telah menggubal Undang-Undang Kebudayaan Thai atau Thai Rathaniyam (Mohd. Zamberi Abd. Malek, 2017). Objektif utama undang-undang ini ialah menghidupkan kebudayaan Thai, di samping menyemai budaya Barat untuk semua warganegara Thai termasuk Melayu Patani. Pendidikan Thai juga telah dipaksakan ke atas orang Melayu Patani. Dasar-dasar kerajaan Thai ini yang teguh dengan nasionalisme Thai dengan konsep “bangsa, agama (Buddha Tharaveda) dan raja” telah menguatkan lagi cengkaman kerajaan Thailand terhadap agama Islam dan budaya Melayu Patani. Tegasnya, kerajaan Thailand yang berpusat di Bangkok berusaha untuk “menSiamkan” (“Siamization”) orang Melayu Islam Patani. Reaksi kepada penekanan yang berterusan dan kuat ini ialah penentangan terhadap pihak kerajaan Thai yang berpanjangan dengan pelbagai kejadian yang mengorbankan nyawa. Orang Melayu tidak mempunyai pilihan lain kecuali bangkit berjuang menentang gerakan licik “Siamisasi” ini.

Terdapat beberapa gerakan yang cuba menentang dasar “Siamisasi” kerajaan Thailand ini sebelum dan selepas Perang Dunia Kedua. Namun, gerakan penentangan pertama dan utama ialah yang diketuai oleh Haji Sulong pada tahun 1940-an dan 1950-an. Haji Sulong merupakan tokoh agama Islam Patani yang membangunkan konsep sekolah agama moden, yang dikenali sebagai Madrasah al-Maarif al-Wataniah di bandar Patani. Sekolah agama moden ini yang dijalankan dengan sistem kelas dan memiliki sukatan pelajaran serta latihan berkawat bagi pelajar-pelajarnya, mendatangkan rasa curiga pihak

Thai. Lantaran itu, kerajaan Thailand telah mengarahkan supaya sekolah tersebut ditutup walaupun baru beroperasi beberapa tahun sahaja. Haji Sulong kemudiannya telah menubuhkan al-Hai'an al-Taniziah li al-Akhkam al-Shar'iyah atau Lembaga Pelaksana Hukum Syariah yang bertujuan menggembeleng tenaga pemimpin-pemimpin agama di Patani untuk menyekat ancaman kerajaan Thailand untuk “menSiamkan” orang Melayu Patani (Mohd. Zamberi Abd. Malek, 2006). Haji Sulong sama sekali tidak boleh menerima campur tangan orang Siam-Thai sebagai pentadbir bagi hal-ehwal agama Islam. Maka, Haji Sulong bersama-sama rakan seperjuangan telah bertindak menghasilkan satu memorandum tujuh perkara kepada kerajaan Thailand yang antara lain menyarankan autonomi budaya orang Melayu Patani bagi mempertahankan identiti dan sifat-sifatnya (Ahmad Fathy, 1994, Nik Anuar Nik Mahmud, 2006). Namun, pihak kerajaan Thailand menolak memorandum Haji Sulong dan beliau ditangkap, kemudian dibunuh oleh pihak keselamatan. Ekoran daripada tragedi tersebut, beberapa siri penentangan yang ganas berlaku terhadap kerajaan Thailand pada 1960-an dan 1970-an.

Pada pertengahan tahun 1970-an, ketegangan memuncak dengan kemunculan gerakan ataupun kumpulan pemisah yang menentang kerajaan Thailand seperti mana yang dilakukan oleh Barisan Revolusi Nasional (BRN) dan Patani United Liberation Organization (PULO). Namun, kerajaan Thailand dapat menumpaskan gerakan bersenjata ini. Pada 1980-an, keadaan agak tenang di wilayah Selatan Thai kerana wujud kesefahaman antara pihak Thai dan juga pemimpin Melayu Patani. Walau bagaimanapun, apabila berlakunya tragedi pembunuhan di Tak Bai pada tahun 2004, kumpulan pemisah kembali bertindak agresif dalam meneruskan perjuangan menentang pihak kerajaan Thailand. Kini, perjuangan masih lagi diteruskan dan tidak hanya terhad secara fizikal tetapi turut memperlihatkan perjuangan menerusi laman-laman internet. Misalnya, rakyat Patani sentiasa memuat naik puisi-puisi perjuangan ke dalam laman blog, *Facebook* dan sebagainya. Hal ini bertujuan menyemarakkan semangat perjuangan Melayu Patani bagi menentang kerajaan Thailand. Puisi menjadi pilihan kerana sifatnya yang ringkas dan padat, serta mudah untuk dimuat naik ke laman-laman internet, berbanding genre lain seperti novel dan cerpen yang terlalu panjang.

Justeru, kajian ini memberikan tumpuan pada puisi-puisi perjuangan Melayu Patani yang dimuat naik dalam pelbagai laman internet

seperti *Facebook*, *YouTube* dan laman blog untuk dianalisis secara tekstual sebagai usaha mengangkat kedaulatan bangsa Melayu Patani. Analisis tekstual ini dilakukan berpandukan teori nasionalisme yang terkait dengan aksi dan agenda revolusioner agar dapat menonjolkan persoalan identiti bangsa Melayu Patani yang terancam dalam fasa sejarah peradabannya. Kajian ini adalah penting bagi memberikan kefahaman terhadap situasi kompleks yang berlaku di Patani dan mengangkat peranan puisi yang disebar luaskan dalam internet sebagai alat revolusioner rakyat Patani agar semangat kemerdekaan tidak pernah terhapus.

SOROTAN KAJIAN LEPAS

Puisi-puisi perjuangan Patani telah mendapat perhatian pengkaji sebagai karya sastra yang tidak hanya membangkitkan semangat nasionalisme Melayu-Patani tetapi menyumbang kepada agenda revolusioner terhadap masyarakat sekitarnya. Bagi Rahimah A. Hamid, Md Salleh Yaapar dan Syahidatul Munirah Badrul Munir (2015), lirik lagu perjuangan Melayu-Islam Patani telah memperlihatkan dominasi kuasa dan autoriti pemerintahan Siam terhadap rakyat Melayu-Islam Patani. Pada hakikatnya, kerajaan atau pemerintah Siam bertindak dengan sewenang-wenangnya, bahkan menggunakan kekerasan bersenjata dan kepatuhan karismatik demi menyekat sebarang perilaku yang jelas menentang kuasa mereka. Sehubungan itu, perbincangan makalah ini memfokuskan kepada lirik lagu yang dihasilkan sekali gus dilagukan oleh penggiat seni masyarakat Melayu-Islam Patani. Pada masa yang sama, lirik lagu tersebut turut dimuat naik serta disebarluaskan dalam internet melalui media baharu seperti *YouTube*, *Facebook* dan laman blog. Penggunaan media baharu oleh masyarakat Melayu-Islam Patani merupakan salah satu cara perjuangan masyarakat Melayu-Islam Patani untuk menentang segala kekejian sistem pemerintahan Siam. Hal ini demikian kerana, pemerintahan Siam jelas bersifat autoritarian sehingga menyebabkan rakyat Melayu-Islam Patani tertindas. Walaupun makalah ini turut menampilkan perkembangan mekanisme media baharu dalam kesusasteraan Melayu-Patani, kajian cenderung untuk memberi pendedahan mengenai kezaliman dan keburukan sistem pemerintahan kerajaan Thailand terhadap masyarakat Melayu-Islam Patani.

Seterusnya, Sohaimi Abdul Aziz (2015) telah meneliti dan membincangkan mengenai strategi retorik dalam laman sesawang,

yakni bertolak daripada konflik Melayu Patani dengan pihak berkuasa Thailand. Melalui perbincangan ini, beberapa laman sesawang terpilih yang mengandungi esei, puisi, foto dan berita dianalisis secara tekstual, iaitu bersandarkan kepada analisis diskursif dan retorikal, struktural serta budaya. Dari perspektif tersebut, didapati bahawa media baharu telah dijadikan wadah untuk menyampaikan dan menyuarakan segala bentuk pemikiran bahkan rasa tidak puas hati mereka khususnya terhadap sistem pemerintahan kerajaan Thailand. Dalam erti kata lain, peranan media baharu memberi impak yang besar terhadap perjuangan Melayu Patani kerana ia lebih cepat dan mudah mendapat perhatian masyarakat di serata dunia. Secara terperinci, laman sesawang yang dikaji dan dianalisis merupakan alat melapor sekali gus berupaya mempengaruhi diri khalayak pembaca. Hal ini demikian kerana, strategi retorik yang bersifat memujuk membuka ruang kepada rakyat Melayu Patani untuk meraih simpati dan sokongan masyarakat luar. Oleh itu, pengamatan melalui strategi retorik mengemukakan suatu penentangan yang halus oleh rakyat Melayu Patani terhadap dasar kerajaan Thailand yang jelas menindas serta menekan.

Fateene Sa-Mae *et al.* (2020) memberi perhatian kepada *Kumpulan Sajak Dilema Melayu Patani* oleh Phaosan Jehwae. Dalam makalah ini, perbincangan dikhususkan kepada persoalan kerelevanan teks *Kumpulan Sajak Dilema Melayu Patani* tersebut sebagai bahan mengajar bagi mata pelajaran kesusasteraan di peringkat sekolah menengah. Tidak dinafikan bahawa, puisi-puisi yang termuat dalam *Kumpulan Sajak Dilema Melayu Patani* jelas menggambarkan konflik dan situasi sebenar rakyat Melayu Patani yang dizalimi oleh pemerintah Thailand. Hasil pengamatan pengkajian tersebut memperlihatkan bahawa penyair bukan sahaja berjuang menyuarakan segala rasa tidak puas hati tetapi menyalurkan harapan dan iktibar yang boleh dijadikan teladan kepada masyarakat luar. Sehubungan itu, berasaskan kaedah dialektik pembelajaran telah membuktikan bahawa teks *Kumpulan Sajak Dilema Melayu Patani* oleh Phaosan Jehwae memberikan pengajaran didaktik serta sesuai diterapkan kepada pelajar sekolah menengah.

Secara keseluruhan, dapatan kajian-kajian di atas menjadi titik tolak kepada pengkaji untuk mengisi kelompongan kajian terhadap puisi-puisi perjuangan Patani. Pada hakikatnya, agenda revolusioner dan kesedaran jati diri bangsa dalam puisi-puisi perjuangan Patani kurang mendapat perhatian serta dibahaskan dengan lebih mendalam. Signifikannya, perbincangan ini menjadi asas kepada wacana

nasionalisme sekali gus mengembalikan kedaulatan bangsa Melayu-Patani di mata dunia.

TEORI NASIONALISME: JATI DIRI DAN KESEDARAN BANGSA

Bahagian ini akan membincangkan teori nasionalisme yang diperkenalkan oleh Anthony D. Smith (2010). Teori ini amat penting untuk menonjolkan laungan nasionalis dan agenda revolusioner bangsa Melayu Patani. Pada dasarnya, istilah nasionalisme telah diguna pakai pada akhir abad ke-18 khususnya dalam bidang sosial dan politik. Teori ini mula diperkenalkan oleh seorang ahli falsafah Jerman, iaitu Johann Gottfried Herder dan seorang tokoh revolusioner Perancis yang dikenali sebagai Abbe Augustin de Barruel. Walhal, penggunaan istilah nasionalisme ini kurang dititikberatkan pada awal abad ke-19. Biarapun begitu, penggunaan istilah tersebut kemudiannya turut berkembang dalam bahasa Inggeris pada tahun 1836, yakni merujuk kepada pemaknaan yang bersifat teologi. Lantas, istilah nasionalisme bangkit untuk mendukung doktrin berasaskan kepada bangsa tertentu yang dipilih oleh Tuhan. Dalam erti kata lain, istilah nasionalisme itu dikatakan seerti dengan '*national egoism*' sehingga mencetuskan sikap sombong dan pemujaan terhadap bangsa tertentu. Namun, tidak semua nasionalisme akan mewujudkan '*national egoism*'. Malah, penggunaan istilah nasionalisme lebih memfokuskan aspek kewarganegaraan serta identiti kebangsaan yang mencakupi istilah '*nationality*' dan '*nationalness*' (Smith, 2010, hlm. 5). Oleh yang demikian, penggunaan istilah nasionalisme ini mewujudkan reaksi dan memenuhi konsep yang terbuka tanpa mengendahkan persoalan hak identiti sesebuah bangsa.

Dengan cara itu, batasan teori nasionalisme menampilkan suatu dimensi baharu kerana melaluinya ideologi bukan sekadar mempamerkan pemikiran dan nilai. Akan tetapi, korpus nasionalisme ini mengusulkan kesetiaan dan pembentukan komuniti bangsa yang dimobiliti untuk menuntut kemerdekaan, yakni bersifat kemandirian serta bebas daripada sebarang kebudayaan yang dominan. Perkara ini menyamai dengan pandangan Cottam (1984, hlm. 29) yang menegaskan bahawa:

*I define nationalism, like ideology, in terms of perception
and of value. Nationalism occurs when a large number*

of people perceive they belong to community that is entitled to and capable of maintaining independent statehood and who grant that community a primary and the primary terminal loyalty. The phrase 'the primary terminal loyalty' is meant to convey the meaning that a nationalist as defined can hold a primary attachment to only one community for which he desires independent statehood.

Sesungguhnya, pandangan tersebut telah memperkuat lagi kerangka teori yang dicadangkan oleh Smith sebagai kaedah untuk meneliti puisi-puisi perjuangan bangsa Melayu Patani dalam internet. Dalam hal ini, Smith (2010, hlm.5-7) telah mengemukakan lima ciri utama bagi menjelaskan pemaknaan istilah nasionalisme dengan lebih rinci, iaitu:

(1) Proses pembentukan atau pertumbuhan identiti bangsa (*a process of formation, or growth, of nation*). Umumnya, ciri ini merangkumi penggunaan istilah nasionalisme yang sempit. Namun, Smith menjelaskan ciri ini sebagai, *"it is therefore best left for later consideration when we look at the term 'nation'"*.

(2) Sentimen atau kesedaran kepunyaan bangsa (*a sentiment or consciousness of belonging to the nation*). Misalnya, seseorang boleh memiliki kesedaran bangsa yang besar tanpa adanya simbolisme, gerakan atau ideologi yang berasaskan identiti bangsa. Namun begitu, ada suatu golongan yang berupaya menunjukkan kesedaran bangsa dengan kecenderungan ideologi atau simbol bangsa walaupun bukan secara terang-terangan. Tentang ciri ini, Smith menyatakan bahawa, *"is sufficiently clear to allow us to treat the concept of national consciousness or sentiment separately from that of nationalism, even if in practice there is often some degree of overlap between them"*.

(3) Bahasa dan simbolisme sesebuah bangsa (*a language and symbolism of the nation*). Sesungguhnya, peranan bahasa dan simbol sesebuah bangsa amat penting. Ia bertujuan untuk membangkitkan jati diri bangsa dan membentuk dialog antara nasionalis. Smith menyatakan, *"if not the designated population at large, needs to be borne in mind; for it serves to connect the more active and organized sectors to the usually much larger, more passive and fragmented segments of the population"*.

(4) Gerakan sosial dan politik yang mewakili sesebuah bangsa (*a social and political movement on behalf of the nation*). Melalui ciri ini, gerakan nasionalisme lebih menekankan aspek kebudayaan dan perwakilan bangsa. Kemunculan sastra dan budaya rakyat mencakupi pelbagai disiplin ilmu seperti filologi, drama dan puisi, seni kraf, seni muzik serta seni tarian. Smith menghuraikannya dengan lebih lanjut, “*a nationalist movement will commence not with a protest rally, declaration or armed resistance, but with the appearance of literary societies, historical research, music festivals and cultural journals*”.

(5) Doktrin dan/atau ideologi bangsa secara umum atau khusus (*a doctrine and/or ideology of the nation; both general and particular*). Ciri ini berhubungan dengan ciri yang keempat, yakni sesebuah gerakan nasionalis berupaya mengekalkan dan menampilkan matlamat serta cita-cita bangsa. Ciri ini dijelaskan Smith iaitu, “*the goals of the socio-political movement are defined not by the activities or the personnel of the movement, but by the basic ideals and tenets of the ideology*”.

Hasilnya, perbincangan kelima-lima ciri di atas telah memunculkan perbincangan yang lebih mendalam mengenai korpus istilah nasionalisme. Malah, suatu perkara yang diberi perhatian lagi ialah persoalan ideologi nasionalisme. Walau bagaimanapun, wacana mengenai ideologi nasionalisme masih banyak kelompangan dan bersifat sangat kompleks. Persoalan ideologi sering dilihat begitu mengelirukan dan boleh mewujudkan suatu pertikaian yang rumit. Dalam jurus pandang lain, nasionalisme digunakan untuk merujuk kepada suatu ideologi yang mengkonstruksikan tema terhadap kesedaran dan kesejahteraan sesebuah bangsa (Smith, 2010, hlm. 8). Justeru, ideologi nasionalisme wajar disoroti berdasarkan kesinambungan identiti bangsa yang selaras dengan pandangan dunia semasa. Pendapat yang sama turut diperlihatkan oleh Harrison dan Boyd (2003, hlm. 155), iaitu:

As an ideology, nationalism involves creating a ‘world view’ – a Weltanschauung – a set of coherent ideas and values that gives meaning to the past for a social group, explains the present, and offers a program for possible future action. Nationalism is the least intellectual of the major ideologies while being the most irrational and emotional, tapping into deep passions

Dalam masa yang sama, pandangan dunia mendasari kepelbagaian asal usul budaya yang berkemampuan untuk memenuhi keharmonian dan kesatuan masyarakat global. Manifestasi daripada pandangan dunia ini, turut terangkum di dalamnya beberapa peringkat ideologi nasionalisme. Untuk itu, terdapat tiga peringkat yang meletakkan nasionalisme sebagai ideologi yang praktis. Maka, peringkat tersebut dapat diklasifikasikan kepada tiga tahap yang saling bersangkutan antara satu sama lain. Hal ini dijelaskan oleh Smith (2013, hlm. 8) seperti berikut:

These generic goals are three: national autonomy, national unity and national identity, and, for nationalists, a nation cannot survive without a sufficient degree of all three.

Ketiga-tiga peringkat atau tahap tersebut dapat dikenal pasti sebagai autonomi bangsa, kesatuan bangsa dan identiti bangsa. Pada hakikatnya, sesebuah gerakan nasionalis itu juga tidak akan berupaya bertahan sekiranya ketiga-tiga tahap ini tidak dimanfaatkan bersama. Kemudian, apabila diteliti tentang takrifan istilah nasionalisme yang lebih luas, gerakan ideologi dapat difahami sebagai suatu pencapaian bagi sesebuah bangsa. Dalam erti kata lain, gerakan ideologi mendukung kuat akan pemeliharaan autonomi, perpaduan dan identiti bangsa yang melingkungi populasi anggota penduduk, iaitu berpotensi besar mengekalkan kenasionalannya (Smith, 2000, hlm. 8). Malah, perspektif ini juga membuka peluang kepada sesebuah bangsa untuk menyebarkan ideologi nasionalisme demi memenuhi objektif perjuangan bangsa. Sesungguhnya, hala tuju sesebuah gerakan nasionalisme berbeza dengan gerakan-gerakan sosiopolitik yang lain. Gerakan nasionalisme penting dalam sejarah peradaban manusia kerana ia berupaya meneguhkan kedudukan manusia secara menyeluruh, sekali gus menentukan nasib dan hak bangsa di tanah air sendiri.

Bersabit dengan perkara tersebut, pemahaman terhadap ideologi dan gerakan tidak hanya dibataskan kepada konsep nasionalisme yang ditandai oleh perjuangan menuntut kemerdekaan sahaja. Perkembangan ideologi nasionalisme juga bertolak daripada perkataan “*in maintaining*” atau untuk mempertahankan identiti bangsa. Perkembangan ini menjadi landasan kepada mereka untuk merealisasikan hasrat dan kelangsungan ideologi nasionalisme yang

sudah lama teguh menaungi sesebuah negara (Smith, 2010, hlm. 9). Malah, nasionalisme turut lahir dengan cakupan yang lebih luas kerana merangkumi kelompok minoriti atau lebih tepat merujuk bangsa yang tidak mempunyai negara. Keadaan yang seumpama inilah yang membuktikan bahawa budaya dan kedaulatan bangsa tidak boleh dinafikan haknya. Sedangkan, kelompok minoriti tersebut turut mengusahakan sebuah negara bangsa, yakni menginginkan suatu pengiktirafan di seluruh persada dunia. Hal ini selari dengan pandangan Frantz Fanon (1963, hlm. 233) yang memberi perhatian yang sama terhadap kebebasan bangsa yang terpinggir. Kata Fanon:

A national culture is the whole body of efforts made by a people in the sphere of thought to describe, justify, and praise the action through which that people has created itself and keep itself in existence. A national culture is underdeveloped countries should therefore take its place at the very heart of the struggle for freedom which these countries are carrying on.

Akibatnya, keeksklusifan bangsa dilihat menyebabkan perpisahan sejarah manusia. Dalam konteks ini, penolakan budaya dan jati diri bangsa lain telah mewujudkan batas-batas perbezaan dan jurang yang ketara antara kelompok dominan dengan kelompok minoriti. Justeru, dalam usaha mereka mengembalikan jati diri, timbul kesedaran yang berganda sehingga mencetuskan suatu revolusi bangsa. Sementara itu, pandangan Fanon tersebut turut disokong oleh seorang ahli Sejarawan, iaitu Wang Gungwu. Beliau menyarankan agar tidak berlaku pengabaian hak terhadap kelompok minoriti termasuklah bangsa Melayu di Selatan Thai. Tentang hal ini, Gungwu (1973, hlm. 85-86) menghuraikan seperti berikut:

....one cannot ignore the by-product nationalism of minority groups in the new nations, notably in the larger polities, of the Mongols and the Tibetans in China and of the Muslims in India who broke away to form Pakistan, and also of those who remained in India; and, in smaller nations, of the Karens in Burma, the Malays in Thailand, the Tamils in Ceylon and the Muslims in the Philippines, and, rather as a special problem by itself, of the Chinese minorities all over South-East Asia.

Seperti yang dijelaskan, perbincangan ini tidak didasari oleh pemaknaan ideologi nasionalisme yang sempit. Sehubungan itu, perbincangan lebih lanjut adalah untuk menerapkan teori nasionalisme ini terhadap puisi-puisi perjuangan dalam internet. Lantas, puisi-puisi tersebut bukan sekadar melengkapkan asas ideologi nasionalisme, tetapi turut mengilhamkan aksi dan agenda revolusioner.

PERANAN PUISI DALAM INTERNET SEBAGAI ALAT REVOLUSIONER

Dalam dekad serba canggih sekarang, internet merupakan suatu peranti mudah alih (*compatible mobile devices*) yang capaiannya bukan sahaja tidak terhad, bahkan boleh dikongsi merentas pelbagai aplikasi lain. Sebagai contoh, sesuatu perkara yang dimuat naik di Facebook juga boleh dikongsi di *Instagram*, *Twitter*, *WhatsApp* dan pelbagai platform lagi. Platform enjin carian *Google* juga turut memaparkan pelbagai capaian laman web berkenaan perkara yang dicari. Menurut Eddy Suprihadi (2020, hlm. 113), “Pertumbuhan eksplosif internet ialah fenomena revolusioner komputasi dan telekomunikasi. Internet telah menjadi jaringan informasi terbesar global.”

Hasil daripada revolusi komputasi ini, kata Suyatno Ladiqi (2018, hlm. 228), “Kemampuan Internet untuk menggalang massa berkat arus komunikasi yang diwadahnya, berhasil menggerakkan ratusan ribu demonstran...”. Hal ini bermaksud, revolusi komputasi bukan sahaja melibatkan kecanggihan peranti, tetapi kemudiannya menjadi landasan kepada revolusi kemanusiaan, yang sebelum ini sekadar mampu berjuang mempertahankan hak secara fizikal dalam kawasan tertutup (negara) yang dikuasai autonomi pemerintahan, sehinggakan perjuangan itu hanya sekadar diketahui dalam ruang lingkup kawasan tersebut. Lebih malang, seperti yang berlaku di selatan Thailand, bangsa Melayu-Islam dikatakan pemberontak atau pengganas. Demikianlah yang selama ini diuar-uarkan di media konvensional. Disebabkan itulah, seperti kata Gun Gun Heryanto (2018, hlm. 33) “...internet disebut revolusioner karena sedikitnya kontrol informasi atau *gatekeeping*...” berbanding media konvensional yang dikawal sepenuhnya oleh pemegang kuasa, bukan pemegang taruh (masyarakat). Menurut *Journalism and Truth in age of Social Media* (2019, hlm. 173), “... *journalistic bias was already present and strong way before the Internet age. So, we must be concerned*

with whether algorithmic or search engine research is more or less balanced than that of human selection". Berdasarkan pernyataan ini, bias kewartawanan sangat kuat pada zaman sebelum meluasnya penggunaan internet. Sesuatu perkara itu diceritakan secara selektif mengikut minat pelapor. Oleh hal yang demikian, keberadaan internet ini perlu dinilai sebagai penyebar maklumat terkini yang lebih seimbang dan saksama, kerana informasinya meliputi segenap kelompok masyarakat.

Bangsa Melayu Patani turut tidak terkecuali daripada memanfaatkan revolusi internet. Meskipun ditindas secara fizikal, barangkali dilapah hak ketuanan bangsa, tetapi pihak pemerintah tidak mungkin dapat mematahkan nyala juang mereka. Sifat mereka bertepatan dengan Amanat Proklamasi Soekarno (1966, hlm. 72), "Sekali kita berani bertindak revolusioner, tetap kita harus bertindak revolusioner dalam menampung segala akibat-akibatnya". Selamanya, bangsa Melayu Patani akan dikenali sebagai wira yang setia kepada bumi tercintanya. Biarpun sistem pendidikan konvensional membuang terus sejarah keterbilangan Patani Darussalam, walaupun ramai umat Islam di Patani tidak mendapat hak pendidikan seadilnya, mereka tidak menjadi manusia kolot dan terkebelakang. Buktinya, pada tahun 2007, ketika ramai manusia belum pun celik teknologi, www.patanikini.wordpress.com telah muncul di laman internet dengan slogan "Mempertahankan Hak Melayu dan Ketuanan Islam". Laman ini sentiasa berkisah tentang polemik rakyat-pemerintah yang dihadapi oleh bangsa Melayu-Islam di Selatan Thailand. Kehadiran laman web ini kemudiannya mencambahkan banyak laman web lain yang berkongsi kisah serta sajak-sajak perjuangan Melayu Patani seperti www.duwenk.blogspot.com, www.amanpattani.blogspot.com, www.patanibook.blogspot.com, www.ambranews.com, www.misijelajahpatani.blogspot.com, dan www.nikrakib.blogspot.com. Apabila Facebook mula diperkenalkan, hadir pula beberapa laman seperti *Derita Rakyat Patani*, *Patani Darussalam News*, *Berita Patani*, *Bicara Patani*, *Jalan Ku Patani Merdeka*, *Pertemuan Penyair* dan *Nusantara Patani*. Hasilnya, derita rakyat Patani yang selama ini cuma digalang sesama mereka sahaja, kini telah diketahui secara jelas oleh bangsa serumpun negara tetangga. Dalam hal ini, masyarakat Melayu Patani memperlihatkan kebijaksanaan mereka dalam memanfaatkan teknologi ataupun revolusi komputasi juga komunikasi. Inilah yang dikatakan gerakan nasionalisme. Berpantang ajal sebelum maut, mereka merangkul segenap peluang merentas zaman dengan pelbagai cara terkini, demi mengembalikan hak ketuanan bangsa.

Usaha memanfaatkan revolusi komputasi ini akhirnya berjaya mengetengahkan ramai penulis puisi revolusioner Patani, antaranya Abdul Razak Panaemalae, Baba Ding, Phaosan Jahwae, Nik Rakib dan Mahroso Doloh. Mereka menulis kisah penderitaan masyarakat Melayu Patani secara lebih kreatif menerusi puisi-puisi perjuangan. Menurut Eka Maharani Putri (2019, hlm.19), “Puisi adalah ekspresi yang konkrit dan bersifat artistik dari pemikiran manusia dalam bentuk emosional dan berirama”. Hakikatnya, kata-kata ialah senjata paling tajam dan puisi pula berupaya mencitrakan sesuatu peristiwa dengan tuntas, berbaur bahasa emotif yang mengesankan juga unsur imageri yang mencengkam perasaan. Melihat kepada puisi-puisi perjuangan Patani, dapat dirangkumkan bahawa puisi-puisi ini terbahagi kepada dua fasa; puisi berperanan sebagai alat revolusioner dan puisi turut berperanan sebagai sebuah dokumentari-puisi.

Menyentuh kembali ciri-ciri revolusioner dan juga nasionalisme ketiga yang dikemukakan oleh Smith (2010, hlm. 13), bahasa dan simbol membangkitkan jati diri bangsa dan membentuk dialog antara nasionalis. Daripada bahasa akan menjurus kepada ciri keempat yang memperlihatkan betapa gerakan revolusioner ini menggunakan wadah kebudayaan sebagai perwakilan bangsa (dalam konteks ini puisi dilihat sebagai wadah utama), yang akhirnya mencapai pula ciri kelima, yakni menampilkan matlamat dan cita-cita bangsa, iaitu penulis yang mewakili komuniti untuk menyampaikan isyarat perjuangan.

Salah satu sifat puisi adalah merakam situasi penting yang berlaku. Di beberapa buah negara bergolak, suatu terma yang dikenali sebagai dokumentari puisi (doku-puisi) sudah popular. Terdapat beberapa pemahaman tentang doku-puisi, antaranya daripada Caren Irr (1998, hlm. 217), “*A dialectic between facts and feelings...*” iaitu puisi bertindak sebagai sebuah pernyataan antara fakta (objektif) dan perasaan (subjektif). Kata Pauline Butling, (2005, hlm. 148) “*Documentary poems were beginning to be written based on ethnicity*”. Doku-puisi bermula dengan perihal berkenaan sesebuah etnik, berikutan sekelompok etnik itu diancam oleh pihak yang lebih dominan. Hal ini bermaksud, bertepatan dengan konsep puisi sebagai alat revolusioner, puisi dilihat sebagai suatu dokumentari kerana ia merakam peristiwa-peristiwa penting yang membangkitkan semangat. Penulisnya pula semestinya merupakan seorang wakil yang berani dan kreatif menukangi puisi serta lahir daripada kelompok masyarakat yang berjuang mempertahankan kedaulatan bangsanya.

Menurut Bernadette Cronin (2020, hlm. 127), *“These braidings in both identity and poetry, which often give way to poetic license in terms of ‘facts’ in order to critique and recontextualize status quos”*. Penyatuan identiti (fakta) dan puisi akhirnya mencambahkan cabang baharu kepada lesen puitika, iaitu puisi bertindak sebagai menyatakan fakta untuk mengkritik serta menggambarkan kepincangan pemerintahan. Dalam hal ini, kebebasan penyair bukan lagi terhadap kebebasan gaya kepengarangannya yang menyimpang tatabahasa, tetapi kebebasan penyair menukangi puisi untuk mengkritik kepincangan sosialisasi dan pemerintahan. Tambah Cronin lagi (2020, hlm. 128), *“They merge both factual/objective and imaginative/subjective approaches. The encyclopaedic definition draws attention to the participatory aspect of docupoetry among political and ethical discourses”*. Penulis-penulis revolusioner ini menggabungkan sesuatu yang objektif (fakta kezaliman) dengan pendekatan imaginatif. Hasilnya, teknik ini menjadi suatu ‘ensiklopedik’ atau rakaman aktual, sehinggakan elemen persajakan ini mampu memupuk semangat revolusi untuk menentang ketidakadilan pemerintahan.

Perubahan fungsi lesen puitika ini turut disokong oleh Roytenberg (2012, hlm 143), iaitu *“This collection presents both cries of protest and remedies, along with consultations and exhortations. Poetic license is not an offer of comfort, but rather an appeal to our courage”*. Berdasarkan petikan ini, lesen puitika bukan lagi tentang penggubahan bahasa yang mendamaikan, tetapi cara lesen puitika itu mengizinkan penulis bertindak lebih berani menulis puisi-puisi bersifat revolusi, protes, atau kritikan.

METODOLOGI DAN BATASAN KAJIAN

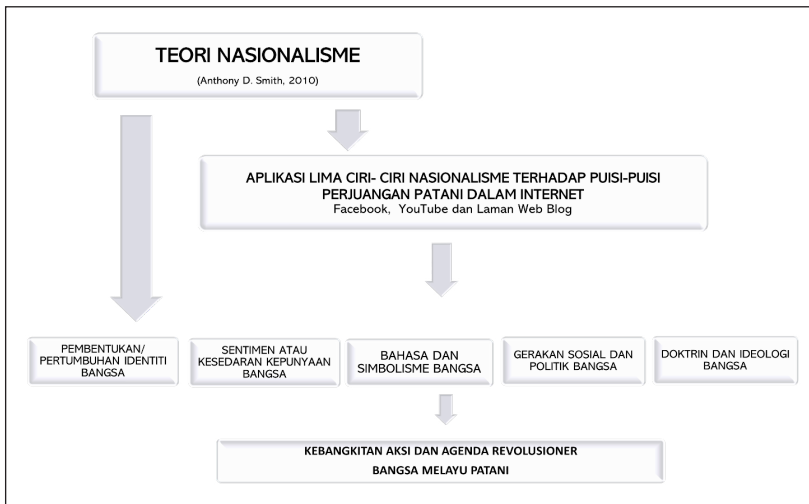
Sehubungan dengan teori nasionalisme yang telah dibahasakan, puisi-puisi perjuangan Patani dalam internet terpilih dianalisis secara tekstual untuk menyerlahkan aksi dan agenda revolusioner. Analisis ini melibatkan puisi yang dimuat naik melalui internet yang terdiri daripada media sosial seperti *Facebook* dan *YouTube* serta laman web blog yang dikenali sebagai ‘*Danger in Patani*’ (www.dangerofpatani.blogspot.com) Dalam konteks ini, puisi perjuangan yang dipilih melalui *Facebook* yang menggunakan nama profil ‘Patani Fakta dan Opini’ bertajuk *“Bicara Damai, Kalian Harus Akur”*. Seterusnya melalui *YouTube*, dua buah puisi telah dipilih, iaitu *“Sejak Pecah”* dan *“Entah Ke mana Kedamaian”*. Berdasarkan laman web blog (www.dangerofpatani.blogspot.com)

dangerofpatani.blogspot.com) pula, pengkaji menganalisis empat buah puisi yang bertajuk “*Malam Berdarah, Tiga Luka Satu Bangkai*”, “*Patani Darah Juang*”, “*Satu Dekad, Tragedi Tak Bai Berdarah*” dan “*Setahun Genap, Forum BICARA PATANI*”.

Teori nasionalisme diaplikasikan pada puisi-puisi perjuangan dalam internet tersebut. Pemilihan puisi-puisi perjuangan terpilih ini menepati kelima-lima ciri teori nasionalisme yang menekankan aspek-aspek pembentukan bangsa, kesedaran bangsa, bahasa dan simbolisme bangsa, gerakan sosial dan politik bangsa serta doktrin dan ideologi bangsa. Oleh yang demikian, tatacara analisis secara tekstual puisi-puisi perjuangan dalam internet digambarkan melalui Rajah 1 seperti berikut:

Rajah 1

Tatacara Teori Nasionalisme yang Diaplikasikan pada Puisi-Puisi Perjuangan Patani dalam Internet



ANALISIS PUISI-PUISI PERJUANGAN PATANI DALAM MEDIA SOSIAL

Pada asasnya, nasionalisme ialah satu perasaan, semangat atau aspirasi setia juga bangga kepada negara. Sifat ini dimiliki oleh sekelompok besar manusia yang mempunyai unsur penyatuan yang sama seperti budaya, sejarah dan bahasa. Mereka yang dikuasai nasionalisme ini

akan sentiasa berjuang dalam pelbagai cara untuk mempertahankan negaranya daripada terus dinodai kuasa-kuasa asing. Kata Hans Kon dalam Suntharalingam (1985, hlm. 2-3), nasionalisme ialah:

...satu keadaan fikiran, yang menyerap masuk ke dalam jiwa sebahagian besar rakyat dan didakwa menyerap masuk dalam kalangan semua anggotanya; mengiktiraf negara-negara sebagai bentuk organisasi politik yang unggul, dan bangsa sebagai punca bagi segala kehidupan budaya yang membina dan punca kesejahteraan ekonomi. Oleh itu, kesetiaan ulung manusia adalah tertumpu pada bangsanya, kerana kehidupannya sendiri ialah dipercayai berdasarkan kebajikan bangsanya.

Pengertian nasionalisme tersebut sebatian dengan perwatakan bangsa Melayu Patani. Mereka punya perasaan, semangat atau aspirasi setia dan bangga dengan Patani sebagai sebuah negeri yang pernah wujud, malah terbilang dalam sejarah dunia. Melayu Patani berjuang untuk mempertahankan negeri Patani yang dinodai oleh penjajahan Thai. Perjuangan mereka ini berlaku dalam pelbagai bentuk, antaranya perjuangan bersenjata dan secara perundingan. Perjuangan ini tidak pernah berakhir dan kini ruang internet yang terdiri daripada media sosial dan juga laman web menjadi alat untuk mencapai hasrat yang mereka perjuangkan. Puisi-puisi perjuangan telah dimuat naik dalam media sosial dan laman-laman web bagi membakar dan memperluaskan lagi perjuangan mereka.

Melalui media sosial *Facebook* ‘Patani Fakta dan Opini’, puisi yang bertajuk “*Bicara Damai, Kalian Harus Akur*”¹, penyair menggambarkan betapa semangat nasionalisme Melayu Patani yang berjuang menentang penjajah tidak pernah luntur. Penyair dengan beraninya mengingatkan penjajah supaya segera meninggalkan tanah airnya yang digelar “*Tanah Taning Ku*” atau difahami sebagai tanah kaumku (sebutan dialek taning – tani yang merupakan kaum muasal Patani). Berdasarkan petikan puisi, penyair dilihat mengusir Siam yang kini memerintah, yang disebutnya sebagai penjajah:

biarkan kami menjalankan kekuasaan kami
dengarlah hai penjajah Siam

¹ <https://www.facebook.com/patani.faktadanopini/posts/785205361558906>

tempatmu di sana
disini
adalah tempat kami
kalian harus akur
disini adalah ‘Tanah Taning Ku’

Merujuk kepada “Tanah Taning Ku”, penyair tetap menganggap bahawa mereka hidup sebagai satu negara bangsa Patani dan tidak pernah menerima kekuasaan asing sebagai pemerintah. Secara terang-terangan, penyair menulis ‘dengarlah hai penjajah Siam’ lalu dimuat naik ke dalam media sosial. Sudah tentu sifat nasionalisme dan revolusioner mengekangnya daripada sekelumit pun perasaan takut kepada pemerintah. Sedangkan, semestinya tulisan ini boleh dibaca secara meluas sehingga boleh mengancam nyawanya sendiri. Hakikatnya, puisi ini telah mencerminkan suatu gerakan revolusi untuk menentang ‘penjajah’ dan mati bukanlah suatu ketakutan kepada para pejuang.

Dalam konteks ini, Smith (2009, hlm. 61) menghuraikan seperti berikut, *“Nationalism is not simply shared sentiment or consciousness, nor it is to be equated with the ‘rise of the nations’. It is an active movement inspired by an ideology and symbolism of the nation”*. Nyatanya, matlamat mereka hanya satu, yakni bagi mencapai kemerdekaan. Aspirasi untuk merdeka daripada penjajah Thai merupakan satu aspirasi nasionalisme Melayu Patani. Bahkan, apa yang dapat dikesan ialah kesedaran, kebangkitan dan kekentalan bangsa Melayu Patani untuk keluar daripada belenggu penjajahan Thai berjaya dizahirkan. Sememangnya, hal ini bertepatan dengan teras nasionalisme yang jelas menolak mereka, yakni penjajah Thai kerana telah mempersendakan martabat bangsa dan kemanusiaan sosial.

Rentetan itu, perkembangan komputasi revolusi 4.0 memperlihatkan kemajuan juga keterbukaan masyarakat dunia yang kian efektif menyampaikan maklumat. Membanggakan, bangsa Melayu Patani yang ditindas itu bukan sahaja tidak terkecuali, bahkan mereka pula mendepani masyarakat lain, menggunakan medium puisi dan internet sebagai alat menyebar luas keadaan di bumi Patani. Di *YouTube*, nama-nama pemilik akaun Patani Record, JoPati Official, Puisi PATANI, Kotak Imajinasi, Rakyat PATANI, PENA PATANI dan lain-lain lagi, serta kandungan video yang dimuat naik semakin mendapat perhatian. Antaranya, puisi “Sejak Pecah”² nukilan dan deklamasi

² <https://www.youtube.com/watch?v=g0-1wi5xfU0>

Ibnu Zulkifli atau nama penanya Buya Patriot, yang dijadikan video seperti dalam gambar di bawah:

2004 M.
Sudahlah!
Saat tuk bangkit
Mencari arah
Berghairah
Hingga Patani betah!

Rajah 2

Puisi “Sejak Pecah” di laman YouTube



Rakaman puisi ini dimulakan dengan takbir, suara-suara jeritan juga bunyi tembakan. Selanjutnya, sepanjang video dan deklamasi berlangsung, dimasukkan kesan bunyi pada perkataan ‘darah’, ‘gagah’ dan beberapa perkataan berbaur penegasan yang lain. Nada deklamasi yang keras dengan iringan muzik latar bersesuaian menjadikan video ini sangat menarik. Inilah yang dikatakan puisi sebagai alat revolusioner. Hal ini demikian kerana, ilham yang menunjangi daya kreativiti bangsa Melayu Patani tersebut berupaya menghubungkan rasa fikir dan persekitaran dalaman kepada perjuangan untuk mendaulatkan bangsa Melayu Patani. Dalam erti kata lain, puisi tersebut bukan sekadar alat revolusioner tetapi turut dimanifestasikan sebagai simbol-simbol nasionalisme yang menyemai nilai-nilai perjuangan bangsa sekali gus membezakan kedudukan bangsa Melayu Patani dengan bangsa yang lain. Maka, perkara ini turut dikukuhkan dengan pandangan Smith (2009: 51) iaitu:

....its national impact in that ensemble is profound. There is no greater effect on the collectivity of members than

that created by moving ceremonies, reiterated rituals, striking political symbols and the music and imagery of choreographed mass gatherings, especially when these are linked to the ideology of the nation; nor is there any more powerful means of binding the members of the community, and separating them from outsiders. Their values to nationalists has been incalculable. But it is worth remembering that city-states, kingdoms and empires have sought to create a public culture that would distinguish their communities from others....

Jika diteliti, puisi tersebut ditulis lalu dimuat naik dalam laman web untuk dibaca. Kini, puisi telah diberi unsur revolusi dengan menggunakan kepelbagaian elemen bagi menimbulkan kesan emosi, malah lebih menakjubkan, rakaman puisi ini menggunakan warna-warna perlambangan untuk menggambarkan kematian, kesengsaraan dan kesedihan. Dalam konteks ini, teknik puisi ini sendiri telah melalui proses revolusi, iaitu daripada sekadar dibaca, namun kini dapat membangkitkan kebersamaan emosi usai ditonton dan didengar deklamasinya, lantas lebih menyemarakkan rasa mahu berjuang, bukan sahaja dalam kalangan masyarakat mereka, bahkan sesiapa jua yang menontonnya.

Rajah 3

Puisi “Entah Ke mana Kedamaian” di laman YouTube



Demikian juga dengan puisi “*Entah Kemana Kedamaian*”³ yang dideklamasikan oleh nama pena, Rumpun Bersaudara, terbitan Wau bulan Patani. Selain daripada unsur visual yang penuh simbolik,

³ <https://www.youtube.com/watch?v=o7lCtFawwQ4>

mereka secara terang-terangan mengajak masyarakat Melayu Patani untuk bangkit melawan. Antara yang termuat dalam puisi ini ialah:

Hidup di bumi sendiri namun tak kunjung ku
dapati
kedamaian yang tak pernah kurasai
bunga-bunga jiwa tak pernah disirami
mengganti air mata berdarah menyirami bumi
diinjak ditindas tanpa henti
duhai engkau yang cinta damai
bangkitlah kawan tuk melawan penindasan
gandingan tangan merebut keadilan

Puisi-puisi perjuangan Patani bukanlah puisi yang kaya dengan metafora atau stilistik bahasa yang boleh menyelindungi makna di sebalik kata-kata puitis. Puisi mereka bersifat langsung, tetapi inilah suatu bentuk dokumentari puisi, iaitu merakamkan perkara aktual, bertepatan pula dengan fungsi penulis, iaitu merakam zaman. Dalam hal ini, mereka merakam keadaan dan menggambarkan perasaan yang mereka rasai. Pun begitu, dengan menerbitkan puisi-puisi begini, sudah tentu nyawa mereka bagai di hujung tanduk, sedangkan sebelum media digunakan lagi mereka sudah diperlakukan dengan kejam, inikan pula apabila mereka menggunakan medium yang capaiannya begitu besar. Merujuk kepada gambar puisi “*Entah Kemana Kedamaian*” ini, visual memaparkan makna simbolik yang begitu mendalam. Penyair menulis “Oh.. kedamaian!!!” dengan perasaan rencam, iaitu menyeru kedamaian dengan tiga tanda seru (memekik), kemudian latar visualnya pula memaparkan angin kencang dan bumi berwarna hitam. Simbolik mendalam ini menunjukkan kedamaian itu amat sukar dinikmati, sebaliknya kedamaian ialah pada kekencangan angin (kekacauan pemerintah) dan gelapnya bumi (gelapnya kehidupan bangsa Patani). Peralihan puisi kepada bentuk visual ini dilihat lebih tuntas dan merangkul erat makna puisi sebagai suatu alat revolusi. Seperti kata Metres (2007, hlm. 115) “... *then docupoetry functioned as a producer of meaning, an ‘alternative media’*”. Doku-puisi berfungsi sebagai penterjemah sesebuah makna juga alternatif media tentang sesuatu perkara yang berlaku. Bertepatan dengan itu, puisi-puisi revolusioner ini berjaya menterjemah maksud lalu dimasukkan ke dalam *YouTube* sebagai media alternatif yang jitu, kerana dengan membaca sajaknya, mendengar nada deklamasi penulis asalnya juga dapat melihat terjemahan visualnya. Demikianlah, marcapada kini,

puisi mampu bertindak sebagai medium perjuangan yang begitu mengesankan.

ANALISIS PUISI-PUISI PERJUANGAN PATANI DALAM LAMAN WEB BLOG

Seterusnya perjuangan menentang penjajah boleh dilihat daripada puisi yang bertajuk “*Malam Berdarah, Tiga Luka Satu Bangkai*”⁴. Dalam puisi ini, penyair memperlihatkan cara pihak tentera Thai (aparatus) yang telah bertindak kejam terhadap masyarakat Melayu Patani, khususnya kanak-kanak yang tidak berdosa:

tiga warga desa di tembak aparat tentera
satu kanak menjadi bangkai tidak berdosa
korban kekerasan

Pembunuhan manusia yang tidak berdosa oleh pihak tentera di Selatan Thai sudah menjadi perkara biasa kepada Melayu Patani. Mereka sentiasa terdedah kepada pembunuhan kejam daripada pihak tentera Thai. Sungguhpun demikian, sejauh mana keadaan ini diketahui masyarakat luar? Bagaimana kaedahnya agar suara mereka didengari ramai? Maka seperti yang dicatat Philip Metres (2007, hlm. 115) “*Docupoetry, a poetry that documents events...*”. Sajak “*Malam Berdarah, Tiga Luka Satu Bangkai*” ini menepati catatan Philip Metres, iaitu sebuah sajak yang mendokumentasikan kejadian. Puisi-puisi seperti ini penting kerana puisi merupakan alat revolusioner yang berupaya mencerap lalu merakam secara ‘visual’ dalam bentuk kata-kata (teknik imageri), sehingga berupaya membangkitkan rasa perjuangan, serta menjadi wadah memaklumkan keperitan mereka kepada masyarakat luar. Selari dengan ini, Smith (2009: hlm. 66) menyebutnya sebagai ‘*political archeology*’, yakni bukti dokumentari disodorkan oleh para nasionalis untuk mengekspresikan realiti sebenar kehidupan masyarakatnya. Menurut beliau:

*....the nationalist aims to locate the nation in its proper
cultural and geopolitical environment. The nationalist's
overall aim is to ground the nation on firm and 'authentic'
foundations, preferably with sound documentary*

⁴ <http://dangerofpatani.blogspot.com/2014/10/tentera-lepas-tembakan-tiga-luka-satu.html>

evidence, and this he or she does by rediscovering, selecting and reinterpreting the past in order to provide a cognitive framework, or 'map', for the present-day community. But his or her 'archaeology' also has a social and political purpose: to unite the community, restore its autonomy and self-expression and, in this way to prepare it to take its rightful place in the concert of nations.

Justeru itu, doku-puisi atau sajak yang mendokumentasikan kejadian sebenar tidak hanya dilihat sebagai gambaran visual terhadap kisah penderitaan bangsa Melayu Patani. Sebaliknya, isi atau kata-kata dalam puisi tersebut menjadi sasaran kritikan bangsa Melayu Patani terhadap kekejaman pemerintahan Thai. Yang jelas, kebangkitan dan perjuangan nasionalisme bangsa Melayu Patani di Selatan Thai berjaya mendapat perhatian umum di seluruh pelosok dunia. Malahan memberi pengaruh yang besar kepada perkembangan serta perubahan geografi politik antarabangsa. Berikutnya, curahan perasaan yang membangkitkan api kemarahan bangsa Melayu Patani dan juga negara bangsa (Patani) begitu jelas menerusi puisi “Patani Darah Juang”⁵:

walau senjata ditodongkan kepadamu
walau sepatu di atas kepalamu
di atas kepalaku
di atas kepala kita
ceritakanlah ini kepada siapa pun
sebab cerita ini belum tamat!!

Baris “ceritakanlah ini kepada siapa pun” memaksudkan betapa mereka tidak akan menyerah, manakala penggunaan tanda baca seru ‘!’ menunjukkan kesungguhan dan amarah mereka dalam menentang pihak berkuasa. Bersangkut dengan lesen puitika menerusi puisi ini, lesen puitika (gaya penyair, penyimpangan bahasa atau penggunaan tanda baca) bukan lagi tentang penggubahan bahasa, tetapi cara lesen puitika itu mengizinkan penulis bertindak lebih berani memperlihatkan betapa puisi perjuangan harus bersifat revolusioner, protes, atau segala-galanya tentang keberanian, seperti yang dikatakan Roytenberg dan juga Cronin dalam perbahasan ini. Hasilnya, menurut Catherine Gander (2013, hlm. 211), “*by receiving the poem, the reader is called upon to look at his/her personal, social*

⁵ http://dangerofpatani.blogspot.com/2012/01/patani-darah-juang_19.html

and cultural identity from a new perspective". Usai membaca puisi sebegini, pembaca akan cenderung untuk melihat kembali keadaan persekitarannya juga identiti budayanya daripada perspektif baharu, lantas bersekali merasai semangat juang dalam kalangan masyarakat. Jadi dalam puisi ini, aksi dan revolusioner bangsa Melayu Patani dilihat telah menegakkan lima kriteria nasionalisme yang dikemukakan melalui teori nasionalisme tersebut. Pada masa yang sama, puisi tersebut juga menampilkan kebolehan pemikiran bangsa Melayu Patani yang tidak mundur sekali gus menonjolkan kekuatan daya kreativiti mereka dalam menyuarakan segala ketidakpuasan hati kepada pemerintah Thai. Kebijakan ini menumbuhkan dan mengukuhkan lagi doktrin bangsa, yakni secara langsung mengelakkan sebarang perkara yang dapat memecahbelahkan bangsa Melayu Patani itu sendiri. Oleh itu, pengukuhan doktrin bangsa Melayu Patani itu jelas bertepatan dengan Smith (2009: 61) iaitu, *"Nationalism is a doctrine about the nation, not the state. Although in practice, a free nation often needs a state of its own for protection and the nurture of its culture...."*.

Seterusnya, terdapat persamaan nada dalam puisi berjudul "Satu Dekad, Tragedi Tak Bai Berdarah!!" dan "Setahun Genap, Forum BICARA PATANI". Kedua-dua puisi ini seolah-olah menghantar semboyan perjuangan dan isyarat bahawa bangsa Melayu Patani akan bangkit melawan kerana penindasan terhadap mereka tidak pernah berhenti. Tegas penyair menerusi "Satu Dekad, Tragedi Tak Bai Berdarah!!"⁶:

Kau lempar aku dalam gelap
hingga hidupku menjadi gelap
kau seksa aku sangat keras
hingga aku makin mengeras
kau paksa aku terus menunduk
tapi keputusan tambah tegak
darah sudah kau teteskan
dari bibirku
luka sudah kau bilurkan
ke sekujur tubuhku
cahaya sudah kau rampas
dari biji mataku

⁶ http://dangerofpatani.blogspot.com/2014/10/25-oktober-satu-dekade-tragedi-tak-bai_16.html

derita sudah naik seleher
kau
menindas
sampai
di luar batas

Pada baris ‘kau’ ‘menindas’ ‘sampai’ ‘di luar batas’, teknik penyair menukilkan satu perkataan pada setiap satu baris tanpa merangkumkannya menjadi satu pernyataan dalam baris yang sama memperlihatkan suatu isyarat penegasan, seolah-olah sedang bercakap satu demi satu perkataan dengan jelas kerana memaknakan bahawa mereka telah bersedia menghapus kezaliman. Keseluruhan puisi pula menyatakan bahawa jika manusia diperlakukan di luar batasan kemanusiaan, maka manusia itu akan bangkit menentang. Nada serta seruan tersebut dapat dilihat secara jelas juga dalam puisi “Setahun Genap, Forum BICARA PATANI”⁷. Daripada tajuk yang memperlihatkan perkataan “BICARA PATANI” yang ditulis dalam huruf besar, manakala tiga perkataan lain hanyalah berhuruf kecil, ia menandakan satu penegasan serta simbol betapa ‘BICARA PATANI’ (suara perjuangan Melayu Patani) tidak pernah surut semangatnya. Sajak ini juga kelihatan sungguh berterus-terang untuk melawan kezaliman pemerintahan:

sesungguhnya suara itu tak bisa diredam
mulut bisa dibungkam
namun siapa mampu menghenti nyanyian
kebebasan
dan pertanyaan-pertanyaan dari lidah bangsa itu
suara-suara itu tidak bisa dipenjara
di sana bersemayam kebebasan
apabila engkau memaksa diam
aku siapkan untuk mu: pemberontakan!!

Pada baris kelima, iaitu “suara-suara itu tidak bisa dipenjara”, penyair menghantar isyarat bahawa meskipun mereka dizalimi, ditindas malah dibunuh, suara mereka untuk bangkit mempertahankan kebenaran bahawa Patani adalah bumi milik mereka tidak akan berjaya didiamkan pihak pemerintah. Penyair malah memberi amaran pada baris terakhir dengan kata “Pemberontakan!”, iaitu menunjukkan

⁷ <http://dangerofpatani.blogspot.com/2014/10/setahun-genap-forum-bicara-patani.html>.

mereka pasti bangkit melawan. Semangat jitu ini hadir menurut Igor Cherstich (2020, hlm. 139), *“The conception of revolution as a sudden cut with the past, a rupture with the bonds, and the inheritance of the old society”*, iaitu revolusi berlaku akibat terlerainya suatu kisah (sejarah) masa lalu, terpecahnya ikatan masyarakat (kedaulatan Patani), lalu mereka selaku bangsa asalnya bangkit membela. Dalam hal ini, jelas bahawa puisi bukan sahaja bertindak sebagai suatu wadah untuk melepaskan perasaan, tetapi selaku alat revolusioner untuk menyatakan perjuangan serta membangkitkan semangat juang dalam khalayak mereka. Malah, dari perspektif nasionalisme yang telah dizahirkan melalui perbincangan ini, jelas bahawa kesetiaan bangsa Melayu Patani tiada tandingannya demi mendaulatkan bangsa mereka serta membebaskan tanah air. Sesungguhnya, keberkesanan puisi-puisi perjuangan dalam internet telah memainkan peranan yang penting dalam menyebarkan empati dan inspirasi nasionalisme tanpa membisukan diri terhadap perlakuan ketidakmanusiaan pemerintahan Thai.

KESIMPULAN DAN CADANGAN KAJIAN

Intinya, puisi-puisi yang dianalisis secara tekstual memperlihatkan nasionalisme Melayu Patani menjadi tema yang amat dominan. Tidak ditemui akan puisi-puisi yang membicarakan atau memperkatakan agama Islam dan budaya mereka. Hal ini menunjukkan bahawa aspirasi masyarakat Melayu Patani adalah untuk merdeka dan memiliki sebuah negara bangsa yang bermaruah. Sejarah Melayu Patani dengan kerajaannya yang berwibawa menjadi tenaga untuk memastikan obor perjuangan politik terus menyala. Segala bentuk penindasan dan kemelaratan yang menimpa mereka tidak memadamkan semangat perjuangan mereka, sebaliknya menjadi pemangkin kepada perjuangan untuk sebuah negara bangsa yang menyatukan bangsa. Dengan kemerdekaan sahaja, perkara-perkara lain pasti akan dicapai seperti memartabatkan bahasa dan kebudayaan Melayu.

Sebenarnya, pemilihan puisi-puisi perjuangan dalam internet sedikit sebanyak telah memperlihatkan penyampaian mesej yang rasional, yakni kata-kata yang berupaya membangkitkan semangat nasionalisme kepada khalayak pembaca. Sebab itulah juga puisi-puisi perjuangan dalam internet turut menyerlahkan aksi dan revolusioner yang bertujuan untuk memberi pembelaan yang berganda kepada nasib masyarakat Melayu Patani yang tertindas. Kecenderungan ini

secara tidak langsung berjaya menggugah rasa dan emosi khalayak pembaca di seluruh dunia. Pada hakikatnya, puisi-puisi perjuangan dalam internet tersebut memuatkan kegigihan bangsa Melayu Patani mempertahankan identiti dan jati diri mereka. Kesungguhan mereka mengungkapkan segala perasaan melalui puisi-puisi perjuangan semanganya dapat dikaitkan dengan semangat nasionalisme dan menjadi rangsangan kepada aksi dan revolusioner bangsa. Dengan itu, dapatan kajian ini membuktikan bahawa puisi-puisi perjuangan dalam internet memenuhi kerangka teori nasionalisme yang telah diguna pakai.

Pada masa yang sama, puisi-puisi perjuangan Patani ini telah membuka tiga cabang revolusi, iaitu revolusi komputasi yang memperlihatkan kecanggihan masyarakat mendepani zaman untuk berjuang, revolusi teknik mencitrakan puisi supaya mesej mereka sampai, serta revolusi sendiri yang tetap berjuang mempertahankan tanah tumpah darah mereka. Meskipun puisi-puisi yang didokumentasikan dalam bentuk visual terlihat amat membahayakan nyawa mereka, namun itulah perjuangan juga revolusi yang boleh memaparkan ilustrasi pemandangan demi membangkitkan nyala perjuangan bangsa. Secara tidak langsung, kerelevanan media elektronik dan ruang digital yang dimanfaatkan oleh mereka selari dengan arus kemodenan hari ini. Hal ini juga membuka ruang dan peluang kepada masyarakat untuk berinteraksi di ruangan maya tersebut sekali gus pengkajian mengenai tafsiran pemikiran dalam penulisan siber masih kurang mendapat perhatian. Oleh yang demikian, diharapkan pada masa akan datang karya-karya yang menggunakan teknologi multimedia ini bukan sekadar dilihat berdasarkan bentuk dan teknikalnya. Akan tetapi pengkajian hendaklah dilakukan melangkaui pelbagai pendekatan sastra yang lebih mendalam.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada mereka yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam penghasilan dan proses penerbitan makalah ini.

PENDANAAN

Penyelidikan ini tidak mendapat geran khusus daripada mana-mana agensi pembiayaan di sektor awam atau komersial.

SUMBANGAN PENGARANG

Kesemua bahagian dalam penulisan ini dihasilkan secara bersama oleh kesemua penulis makalah.

PERISYTIHARAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan bagi penyelidikan ini dan tiada potensi konflik kepentingan berkaitan dengan penyelidikan, penulisan, atau penerbitan artikel ini.

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Data yang menyokong kajian tersedia dalam makalah ini.

RUJUKAN

- Ahmad Fathy al-Fatani. (1994). *Pengantar sejarah Patani*. Pustaka Darussalam.
- Butling, P. (2005). *Poets talk: Conversations with Robert Kroetsch, Daphne Marlatt, Erin Moure, Dionne Brand, Marie Annharte Baker, Jeff Derksen and Fred Wash*. Edmonton: University of Alberta.
- Cherstich, I. (2020). *Anthropologies of revolution: Forging Time, People and Words*. California: University of California Press.
- Cottam, R. (1984). "Nationalism in the middle east: A behavioral approach" dalam Said Amir Arjomend (Eds.) *From Nationalism to Revolutionary Islam*. State University of New York Press.
- Cronin, B. (2020). *Adaptation consideres as a collaborattive art: Process and practice*. Springer Nature.
- Danger in Patani (2012). "Patani Darah Juang". Didapati di http://dangerofpatani.blogspot.com/2012/01/patani-darah-juang_19.html. (Capaian pada 15 Mac 2021).
- Danger in Patani (2014). "Malam Berdarah, Tiga Luka Satu Bangkai". Didapati di (<http://dangerofpatani.blogspot.com/2014/10/tentera-lepas-tembakan-tiga-luka-satu.html>) (Capaian pada 15 Mac 2021).

- Danger in Patani (2014). “Satu Dekad, Tragedi Tak Bai”. Didapati di http://dangerofpatani.blogspot.com/2014/10/25-oktober-satu-dekade-tragedi-tak-bai_16.html. (Capaian pada 15 Mac 2021).
- Danger in Patani (2014). “Setahun Genap Forum Bicara Patani”. Didapati di <http://dangerofpatani.blogspot.com/2014/10/setahun-genap-forum-bicara-patani.html>. (Capaian pada 15 Mac 2021).
- Eddy Suprohadi (2020). *Sistem informasi bisnis dunia versi 4.0*. Penerbit ANDI.
- Eka Maharani Putri (2019). *Puisi akrostik: Cara mudah membuat puisi: Kuningan*. Penerbit Goresan Pena.
- Fateene Sa-Mae et.al (2020). “Social criticism in rhyme dilemma Melayu Patani”. *Jurnal Analisa Sosiologi: Implementasi Inovasi Di Era Disrupsi*. hlm. 294-304.
- Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth*. New York: Groves Press.
- Gander, C. (2013). *Muriel Rukeyser and documentary: The poetics of connection*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gun Gun Heryanto. (2018). *Media komunikasi politik*. IRCiSoD.
- Gungwu Wang. (1973). “Nationalism in Asia” dalam Kamenka Eugne (Eds.) *Nationalism: The nature and evolution of an idea*. Australian National University Press.
- Harriossn, K. & Boyd, T. (2003). *Understanding political ideas and movements*. Manchester University Press.
- Ibnu Zulkifli. (2019). “Sejak Pecah”. Didapati di <https://www.youtube.com/watch?v=g0-lwi5xfU0>. (Capaian pada 15 Mac 2021).
- Irr, C. (1998). *The suburb of dissent: Cultural politics in the United States and Canada during the 1930s*. Michigan: Duke University Press.
- James E. Katz & Kate K. Mays. (2019). *Journalism and truth in an age of social media*. Oxford University Press.
- Metres, P. (2007). *Behind the lines: War resistance poetry on the American home front since 1941*. University of Iowa Press.
- Mohd. Zamberi Abd. Malek. (2017). *Biografi Tengku Abdul Kadir Kamaruddeen raja Patani terakhir*. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd. Zamberi Abd. Malek. (2006). *Pensejarahan Patani*. Penerbit Universiti Malaya.
- Nik Anuar Nik Mahmud. (2006). *Sejarah perjuangan Melayu Patani 1785-1954*. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Patani Fakta dan Opini (2015). “Bicara Damai Kalian Harus Akui.” Didapati di <https://www.facebook.com/patani.faktadanopini/posts/785205361558906> (Capaian pada 15 Mac 2021).

- Rahimah A. Hamid, Md Salleh Yaapar & Syahidatul Badrul Munir (2015). “Lirik lagu perjuangan Melayu-Islam Patani dalam media baharu: Suatu analisis”. *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu* Jilid 8 Bil 2. hlm. 288-309.
- Roytenberg, M. (2012). *Poetic license: Reaching out for the courage to speak my truth*. Bloomington: I Universe, Inc.
- Rumpuan Nusantara. (2019). “Entah Ke mana Kedamaian”. Didapati di <https://www.youtube.com/watch?v=o7lCtFawwQ4>. (Capaian pada 15 Mac 2021).
- Smith, D. A. (2000). *The nation in history, historiographical debates about ethnicity and nationalism*.: University Press of New England.
- Smith, D. A. (2009). *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*. Routledge.
- Smith, D. A. (2010). *Nationalism: Theory, ideology, history (2nd ed.)*. Polity Press.
- Soekarno. (2007). *Amanat proklamasi* University of Michigan.
- Sohaimi Abdul Aziz (2015). “Konflik Melayu Patani dengan pihak berkuasa Thailand: Kajian strategi retorik dalam laman sesawang. *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu* Jilid 8 Bil. 2. hlm. 257-287.
- Suntharalingam, R. (1985). “Konsep nasionalisme: Ke arah satu takrif”, dalam R. Suntharalingam & Abdul Rahman Haji Ismail (ed.). *Nasionalisme satu tinjauan sejarah*. Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Suyanto Ladiqi & Ismail Suardi Wekke. (2018). *Demokrasi di era digital: Pertautan antara Internet dengan politik*. Diandra Kreatif.
- Teeuw, A & Wyatt, D.K. (1970). *Hikayat Patani: The story of Patani*. The Hague: Martinus Nijhoff.



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Suganda, D., Yuliawati, S., & Darmayanti, N. (2022). Expression of emotion as impoliteness markers in comment columns in Instagram Indonesia: A pragmatic study. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 1, Julai, 2022, 119 – 136. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.4>

**EXPRESSION OF EMOTION AS IMPOLITENESS
MARKERS IN INSTAGRAM COMMENTS SECTION
IN INDONESIA: A PRAGMATIC STUDY**

¹Dadang Suganda, ²Susi Yuliawati, & ³Nani Darmayanti

Departmen Linguistik, Fakultas Ilmu Budaya,
Universitas Padjadjaran

³*Corresponding author: n.darmayanti@unpad.ac.id*

Received: 14/4/2022 Revised: 13/6/2022 Accepted: 4/7/2022 Published: 31/7/2022

ABSTRACT

The development of social media in Indonesia has increased sharply and is marked by the use of social media by almost half of Indonesia's population. One of the social media that Indonesians are interested in is Instagram. On Instagram, users can carry out social, economic, cultural, and language interactions. Thus, it is significant to study language interactions used to mark the emotional expression of speakers through the use of curses. The present study is entitled "Expression of Emotion as Impoliteness Markers in Instagram Comments Section in Indonesia: A Pragmatic Study". The study aims to describe the form, reference, and impact of using emotional expressions as impoliteness markers. The meaning of the emotional expression in this study is limited to the use of swear words on three popular Instagram accounts in Indonesia. This study used the descriptive qualitative method. Data

were collected using observation and note-taking techniques and then classified based on form, reference, and impoliteness. The theory used in this research is the theory of the form and reference of swear words in Indonesian developed by Wijana (2004) and the theory of impoliteness by Culpeper (2008). Based on the results of the study, it is known that the swear words in the Instagram accounts which are used based on their form consist of words, phrases, and clauses. The references of swear words that appeared include characteristics/conditions, animals, objects, body parts, spirits, activities, and professions. The form and reference to the curse words mark (a) positive impoliteness, (b) negative impoliteness, and (c) sarcasm or pseudo-politeness. These three forms of impoliteness occurred because what the speakers said contradicted what was considered by the interlocutors, and what was stated by the speakers was considered to violate the cultural norms/values that exist in Indonesia, so the interlocutor resorted to scolding to express their emotional expressions. The research findings can be used to understand the culture of how Indonesians express their thought and feeling on social media. Furthermore, the research contributes to increasing literacy of language politeness in social media.

Keywords: Form of swear word, reference of swear word, impoliteness, social media.

INTRODUCTION

Social media users in Indonesia in 2020 reached 160 million of the country's total population of 272.1 million (<https://wearesocial.com/digital-2020>). This shows that the number of social media users has reached 58.8% or half of the total population. One of the social media platforms that is actively used by Indonesian citizens is Instagram. The number of Instagram users in Indonesia in 2020 is 63 million people. In 2017, Indonesia was even nominated as having the biggest Instagram users in the Asia Pacific (Natisha, 2017).

Besides social, cultural and economic interaction, language interaction used by speakers when communicating on Instagram is also interesting to be studied. Instagram as a social media has captured the users' language behaviour naturally in written verbal form. In social media, such as Instagram, language is not only a medium to convey

information/ideas of the speaker, but also a form of expression of the speaker, such as expressions of happiness, admiration, sadness, and also emotion.

One of the emotional expressions shown by Instagram users is swear words. The main purpose of swearing is to express emotions, especially anger and frustration. Swear words are well suited to express emotion as their primary meanings are connotative. The emotional impact of swearing depends on one's experience with culture and its language conventions (Jay & Janschewitz, 2008). In linguistics, swear words in communication practice can be studied through the field of pragmatics under the topic of politeness and impoliteness of utterance.

Pragmatics is concerned with the study of meaning as communicated by a speaker (or writer) and interpreted by a listener (or reader). It has, consequently, more to do with the analysis of what people mean by their utterances than what the words or phrases in those utterances might mean by themselves (Yule, 1996). Cristal (1997) also states that "Pragmatics is the study of language from the point of view of users, especially of the choices they make, the constraints they encounter in using language in social interaction and the effects their use of language has on other participants in the act of communication".

There are many pragmatics studies about politeness, impoliteness, and swear words conducted by experts, including Yaqin and Shanmuganathan (2020), Etae et al. (2016), Mayasari and Muzaki (2019), Ardi et al. (2018), Tongwanchai, (2015), Caballero et al. (2018), Johari et al. (2015), Mirzaei Jegarlooei and Allami (2018), Shum and Lee (2013), and Kusno (2015). They conducted studies of politeness in relation to culture, economy, prosody, education, and politics. However, not many discussed the use of swear words on Instagram in terms of their form and reference.

Yaqin and Shanmuganathan (2020) conducted an ethnography study based on the politeness model of Brown and Levinson in the Sasak Tribe marriage ceremony. Tongwanchai (2015), Etae et al. (2016), Izadi (2013), and Mirzaei Jegarlooei and Allami (2018) investigated politeness in the educational field which concludes that cultural factor affects the realization of politeness in the educational realm between students and teachers. Gunawan (2018) and Johari et al., (2015) conducted a politeness study in advertisement and business fields.

The results show that politeness was chosen by advertisers/speakers to achieve their economic goals. On the other hand, Shum and Lee, (2013) conducted a study about debates in two discussion forums on the Hong Kong internet based on politeness strategy.

In the realm of literature, Ardi et al. (2018) conducted a study about certain results in literary works. Politeness studies were also studied based on its prosodic aspects, which mark the delivery of politeness as an aspect of emotional communication (Caballero et al., 2018). In politics, Kusno (2015) discusses the pragmatic phenomena (obedience and violations) in the rubric of *Wacana Kompasiana's* IDR 11.2 trillion aspiration funds proposed by the DPR/ Indonesian Legislative assembly (Kusno, 2015)

Research related to Indonesian language abuse has also been conducted by several researchers, including Wijana (2004), Sulistyorini (2019), Fasya and Suhendar (2013), and Mayasari and Muzaki (2019). Wijana (2004) analyzed curses in Indonesian based on their forms and references. According to him, curses in Indonesian can be in the form of words, phrases and clauses. The references to curse words can be in the form of body parts, animals, circumstances, etc. Sulistyorini (2019) discusses curses in English on the internet which shows that swearing has described literal meanings and creative meanings in various contexts, both personal and private.

On the other hand, Fasya and Suhendar (2013) describe their research based on a sociolinguistic perspective, which discusses how the social class, gender, and age of language users determine the use of curse words in Indonesian. Mayasari and Muzaki (2019) conducted a study of swear words in the local language of Temanggung city. Based on the analysis of curse variations in the Javanese language of the Temanggung dialect, several types of curses were found, including curses based on body parts and animal names. (Mayasari & Muzaki, 2019).

A newer approach to modesty includes rudeness (see Arndt, 1985; Beebe, 1995; Bousfield, 2007; Culpeper, Jonathan, Derek Bousfield, 2003; Kasper, 1990; Lakoff, 1989; Locher, 2005; Thomas, 1983) (Lakoff, 1989) which already includes situations where the speaker deliberately or inadvertently uses offensive speech for purposes other than social harmony.

Disrespectful behaviour is different from hopes, desires and beliefs about certain values. Often, behaviour that is seen as negative is considered “disrespectful” when there is conflict, defence, or hope that other people share their beliefs or values. In other words, an action may qualify as disrespectful if the listener has considered that the speaker damaged the face of the listener or conversation partner and displayed threatening action.

Culpeper (1996) developed the concept of modesty strategy as the opposite strategy to the obedience strategy of Brown and Levinson (1987), namely strategy (a) bald on record impoliteness namely the strategy of impoliteness which is deliberately carried out frankly regardless of the face of the conversation partner, (b) positive impoliteness that is a deliberate strategy to threaten the positive face of the conversation partner, (c) negative impoliteness is a strategy that is deliberately aimed at threatening the negative face of the conversation partner, (d) mock politeness, that is pseudo or mock politeness strategies, (e) withhold politeness that is impoliteness occurs due to the absence of proper politeness.

The description above shows that curse is a form of emotional expression that can mark impoliteness in communication interactions on Instagram. Cursing has a distinctive form and is always bound by culture and speakers. Therefore, this study intends to examine how the forms and references to curses used by speakers in interacting on Instagram and how impoliteness is realized as a result of the use of these curse words.

METHODOLOGY

This study utilizes the use of language in communicating on Instagram. A qualitative descriptive method was used in this research process. This method describes facts and data analysis systematically, factually, and accurately (Sudaryanto, 1998, p.62). The data source used in this study was taken from the comments in (1) status of Indonesian *selebgram* (referring to a famous Instagram user) named Kekeyi who called herself a doll, and (2) status of Indonesian *selebgram* named Sarah Keihl who stated she wanted to sell her virginity to help the handling of Covid-19. The object of this study is the utterance in the comments sections of both accounts that contain swear words.

The data collection methods involved observation and note-taking methods, namely observing the use of language without intervention. The determining tool is the linguistic intuition of researchers as speakers of Indonesian. Then, the data were collected based on the type and recorded into the data card. The data analysis was carried out simultaneously after the collection. The analysis comprises the pragmatic equivalent and the split method. The pragmatic equivalent method determines conversation partners. The application of this method is carried out using the pragmatic sorting technique, namely the sorting power that uses conversation partners as the determinant. The data analysis was also carried out using the distributional method, namely the method with the direct element sharing technique. The technique for direct elements is in the form of dividing one linguistic construction into several parts to form the intended construction. The analysis was carried out to determine the impoliteness strategy and the factors that influence impoliteness.

RESULTS

The Forms of Swear Words

The forms of swear words included in the comment of Indonesian *selebgram* Instagram (IG) include words, phrases, and clauses. The majority were in the form of words. Among the 209 data obtained, 152 were determined as swear words. They were subsequently categorized into four, namely root words, affix words, compound words, and abbreviations. On the other hand, 51 data of cursing in the form of phrases were found in the 209 research data. Cursing in Indonesian phrases is typically marked by the word *dasar* and suffix *-mu*. Besides words and phrases, cursing in the form of clauses was also found, comprising as many as 6.

The following are examples of swear words in the form of words, phrases and clauses. (1) *tip.santuy: Trend norak mau pansos gini kenapa jadi marak sih? tangkepin aja biar kapok. Sampah*; (2) *indahpangayom: Otak udang, pake cara gitu biar dapet banjirin bintang tamu sama collab di youtube, gitu amat yak cari duwit*; (3) *rhrekusuma: DASAR MURAHAN*; (3) *hanifebrika02: Dasar tante tante gatau trimakasih ...skrg lo lagi musuhan kan sama miko.. ga punya temen lo skrg.*

In (1), there is the word *sampah* which is a root word form because it can no longer be divided into smaller units and can stand on its own. In data (2), there is the word *otak udang* (literally meaning shrimp brain) which is a compound word because it combines two words and forms a new meaning. The word *otak udang* that is meant in the sentence is not literally the brain that shrimp has, but to be understood figuratively and has the meaning of someone stupid or difficult to understand. In data (3), there is a curse of *dasar murahan*. It is also in the form of a phrase that is formed by combining the words of *dasar* and *murahan*. When viewed from its syntactic behaviour, the word *dasar* functions as a modifier while the word *murahan* functions as the main part. This makes both words a phrase-shaped curse. In data (4), there is a curse of *dasar tante tante gatau trimakasih* that is not in the form of a word or phrase. The curse of *dasar tante tante gatau trimakasih* can be categorized as a form of a clause because it fulfils the predictive element when viewed from its function.

Table 1

Swear Words based on Their Forms

No	Form of Swear Words	Total	Percentage
1	Word	152	72.7%
2	Phrase	51	24.4%
3	Clause	6	2.8%

Reference of Swear Words

The swear words found in the comments section of Indonesian's IG *selebgram* refer to characteristics/situations, animals, things, body parts, supernatural creatures, activities, professions, and religion. Swear words that refer to nature/condition are the ones used the most by followers of Indonesian's IG *selebgram*. This indicates that both physical and non-physical characteristics/conditions are still the main targets when followers curse at the Instagram comments section.

Characteristics/Conditions

Of the 209 data that have been collected, 103 data contain insults that have the meaning of characteristics/circumstances. This indicates that most followers cursed by attacking the nature/situation of the person being scolded. According to KBBI (The Great Dictionary of

Indonesian Language), the conditions are of (1) nature; about (an object) (2) atmosphere; the current situation (KBBI, 2008:7). The characteristics/conditions used as a curse are *gila* (crazy), *goblok* (stupid), *sinting* (crazy), *pendek* (short), *jijik* (disgusted), *gendut* (fat), *tolol* (stupid), and *sarap* (crazy). Examples of the use of cursing that refer to nature/condition are in data (5): wishes.literally: *ih kok goblok bgt sih lo ampun deh* (why are you so stupid, oh my gosh); and (6): angeladewanti: *Sapa yang mau disedekahin dr hasil zina? Najis bat* (Who would like to accept something from adultery? So disgusted). In data (5) there is a lexical curse of *goblok* which refers to a “condition”. According to the KBBI, *goblok* means very stupid (KBBI, 2008: 456). Then in data (6), there is a curse *najis* which also refers to a “condition”. *Najis* means *jijik* (disgusted) (KBBI, 2008: 949).

Animals

In curse words, the meaning of animal is generally used to equate certain characteristics of an animal to the individual who is the object of abuse. Therefore, not all animals can be used as a means of cursing. According to KBBI, animals are animate creatures that can move (move from one place to another) and react to stimuli but have no sense (such as dogs, buffalo and ants) (KBBI, 2008: 194). In the 209 data that were found, there were 28 swear words about animals. The animals used as insults are *anjing* (dog), *amoeba*, *bangsat* (bastard), *kutu busuk* (bed bug), *kangkong*, *gorilla*, *monyet* (monkey), *kambing* (goat), and *babi* (pig).

The usage examples include (7) *maolanamao: pengen viral nih si monyet* (wants to go viral, the monkey) and (8) *teduhandre: 3MILIAR AJA MASIH KURANG??BANGSAT! (3 BILLION STILL INADEQUATE?? BASTARDS!)* In data (10) there are lexical curses on animals, namely *monyet* (monkey) and *bangsat* (bastards). The word *monyet* means ape, whose hair is greyish and has a long tail, but the skin of the face, palms and soles of the feet are hairless” (KBBI, 2008: 929). The word *bangsat* means bedbugs/bed bugs (KBBI, 2008: 134).

Object

The meaning that refers to an object also has the same usage as the meaning of an animal, which is to equate the bad character possessed

by the individual subject to cursing. Therefore, not all objects are used as a means of a curse, although it does not rule out that an object that does not have a bad character will still be used as a curse because it has a relationship with the abused target. According to KBBI, objects are everything in nature that is tangible or bodily (not spiritually); substances (for example water, oil) (KBBI, 2008: 168). In the 209 data found, 23 curses had the meaning of objects.

The examples are (11) kevinjonathan1178: *Masi aja nyari tameng lu tai, udh salah blagu nyari alesan bego* (still looking for your shield, you shit, you are wrong but still looking for reasons you stupid). In data (11) there is a curse word of *tai* that refers to an object. Lexical word of *tai* was found in 7 data out of 209 data obtained. The cursing of *tai* has the meaning of (1) food waste from (2) a variety of dirt, sediment, or goods that are considered waste (waste, rust, waste, etc.) (KBBI, 2008: 1376). The ugliness of the nature of cursing *tai* which has an unpleasant odour and its shape makes this word considered as cursing that refers to an object.

Body Parts

Cursing using body parts is generally associated with five senses and sexual activities. According to KBBI, a part is something (objects, tools, etc.) that is complementary (KBBI, 2008: 113), and a body is the whole body of a human or animal visible from the tip of the foot to the tip of the hair (KBBI, 2008: 1942). In the 209 data that have been collected, there were 24 data on body parts meaningful abuse.

The following is an example of cursing that refers to body parts. (12) nhagunawan: *Baaccoott mb yunnn* (talking too much), (13) rahmad_furqon12: *Lawak lo kontol* (your joke is like a dick), In data (12) and (13), there are swear words of *bacot* and *kontol* that refer to body parts. In data (12) there are lexical curses on the body parts of *bacot* that appear in 8 of 209 data. *Bacot* means mouth (KBBI, 2008: 110). Then, in data (13) there is a lexical curse of *kontol* (penis) which was found in as many as 6 out of the 209 data obtained. The curse word *kontol* means male genitalia; testicles (KBBI, 2008: 729). This shows that the use of *kontol* in cursing refers to body parts related to sexual activity.

Activities

According to KBBI, activity is activeness; doings (KBBI, 2008: 31). Cursing related to activity refers to or is related to sexual activity.

However, this curse is generally used to express an unfavourable situation compared to the actions of the individual who is the target of abuse. Of the 209 data, 10 cursing data had the meaning of activity.

The following is an example of cursing that refers to activities. (15) dionisius_ad: *Pencitraan jancuk* (imaging of *jancuk*). Here, the swear word of *jancuk* refers to an activity. There are 5 lexical swear words of *jancuk* out of the 209 collected data. The swear word of *jancuk* comes from Javanese, which in Indonesian means *bersanggama*. According to KBBI, *bersanggama* means having sexual relations, intercourse, having an entity, or a mixture of them (KBBI, 2008: 1221).

Professions

According to KBBI, profession is a field of work based on certain expertise (skills, vocational, etc.) (KBBI, 2008: 104). Swear words associated with professions refers to professions that are lowly, prohibited, prohibited by religion, or not in accordance with morals. These professions are used in cursing because of the ugliness and are then equated according to the individual actions of the target person. From the 209 data, 12 were placed under the category of profession.

Some of the curses include: (16) sarahkenzi9: *nyari sensai aja lo perek bisa'y* (Looking for sensation is all you can do, *perek*). Here, the word of *perek* refers to a profession. There is only 1 data of lexical curse that refers to the profession of *perek* out of the obtained 209 data. *Perek* is an acronym taken from the first syllables of *perempuan* (woman) and *eksperimen* (experiment). *Perek* is generally associated with the prostituted profession and the cursing of *perek* has the meaning of *perempuan eksperimen* (prostitutes).

Religion

Swear words referring to religion that are commonly used are terms, rules, or stories from a certain religion that indicates bad or prohibited characteristics. According to KBBI, religion is a teaching, a system that regulates the system of faith (belief) and worship of Almighty God as well as rules related to the association of humans and humans as well as humans and their environment (KBBI, 2008: 15). Of the 209 data, there were 5 data entailing religious meaning.

The following is an example of a curse with religious meaning: 17) alfariskyperdana: *Dasar kaum nabi luth* (You follower of Prophet Lut). In data (17), there is a curse *dasar kaum nabi luth* which is a curse with religious meaning. The cuss of *dasar kaum nabi luth*, seen from its lexical meaning, then the word *dasar* means “just the way it is” (about customs, character, behaviour, etc.). According to KBBI (2008:903), the word *kaum* means community (people who work together, have similar beliefs, have the same rank and so on). The word *nabi* (prophet) (KBBI, 2008: 637) means the person who is chosen by God to receive His Revelation, and the word *luth* refers to the seventh prophet and apostle sent by Allah in Islam. But the real meaning is referring to the story of the Sodomites, who were sinners because they committed sexual deviations. This interpretation has references from historical stories of Islam, Christianity and Judaism; hence basically the cursing of *dasar kaum nabi luth* refers to a curse with religious meaning.

Supernatural Creatures

According to KBBI, supernatural creatures are creatures that are considered to live in the supernatural (worlds) outside the physical realm (for example, demons and genies) (KBBI, 2008: 863). Just like cursing referring to animals and objects, cursing alluding to spirits is also commonly used to equate the ugliness of a spirit that often disturbs human life. Apart from that, the allusion of ghosts can also be used to equate the ugliness of the faces of spirits who are used as a means of a curse. Of the 209 data, there are 2 cursing data which have the meaning of spirits.

The following is an example of cursing data referring to supernatural creatures. (18) ulianhacuz: *Beda kuyang! Maap ini nyindir? Astaghfirullah bikin termos ku panas aja ah*. Data (18) contains the word *kuyang*. The lexical reference of *kuyang* as spirits is found in 1 out of the 209 data that have been collected. *Kuyang* refers to a female ghost who according to the beliefs of the people of East Borneo, at night, her head and stomach contents can fly and suck the blood of pregnant people or people who have just given birth (KBBI, 2008: 766).

Table 2

Swear Words Based on Their References

No	Type of Swear Words	Total	Percentage
1	Characteristics/Situations	103	49.2%
2	Animals	28	13.3%
3	Objects	23	11.0%
4	Body Parts	19	9.0%
5	Activities	10	4.7%
6	Professions	12	5.7%
7	Religions	5	2.3%
8	Supernatural Creatures	2	0.9%

Swear Words as Impoliteness Makers

Positive Impoliteness

Positive impoliteness is the use of strategies aimed at damaging the positive faces of the listener or interlocutor. Things that constitute positive impoliteness include ignoring, assuming that the partner is invisible, self-separation, being unsympathetic, using inappropriate identity/designations, using secret language which the interlocutor cannot understand, using taboo, abusive language, or profane, using derogatory nicknames in greeting, and so on. Based on the research data, it can be said that the positive impoliteness strategy found in cursing on Instagram as a social media is divided into two, namely (1) the impoliteness strategy using swearing or harsh words, and (2) the impoliteness strategy using inappropriate nicknames. Below are some examples:

- (21) nuzularyop: ***anjing*** kekey anjing kekey anjing
- (22) adrianasimpp: ***suaranya jelek banget***
- (23) gaboran16: ***Pelacur***
- (24) sofiya7950: ***Sampah banget*** sih
- (25) widia_lidia: ***TAIK*** nih org

Both (21) and (22) are curses directed at Kekeyi, an Indonesian celebrity who claims to be beautiful and has just published the song *Aku Bukan Boneka* (I'm not a Doll). (21) is a positive impoliteness marked

with verbal abuse using a reference to an animal *anjing* (dog). In this sentence, the speaker conveys the curse directly without looking at the speaker's face. Kekeyi's self-claim as a beautiful celebrity triggered insults from commentators on her Instagram because the person concerned was deemed not beautiful (according to the commentators), which resulted in the use of animal curses in the comments section. In the Indonesian culture, which is mostly populated by Muslims, dogs are used as a curse because they are disgusting, forbidden (haram), and should not be kept by Muslims. Thus, the swear word of *anjing* in the context of an angry, emotional, and hateful situation is used to denote immediate impoliteness. (22) is also a form of positive impoliteness in the form of phrases with references to very bad conditions. In this sentence, the speaker conveyed his insults directly by cursing Kekeyi. Opponents cursed because Kekeyi was not (in fact) a singer, which means her voice when singing was considered very bad.

All three data of (23), (24), and (25) are insults delivered in Sarah Keihl's comments section, who wrote that she would sell her virginity to help deal with Covid-19. This status triggered insults because Sarah Keihl was considered to purposely look for sensation by writing this status on her Instagram. (23) is an insult in the form of the word *pelacur* (prostitute) using a professional reference. (24) is a curse in the form of phrases that use object references, and (25) is a curse in the form of words with object references. These three curses are insults that indicate positive impoliteness because they threaten the face of the conversation partner directly, clearly, and unambiguously. The results of the analysis show that in (21) and (22), the impoliteness of the curses is based on the contradiction between what the speaker says and what the interlocutor assesses, which results in the expression of emotions by the interlocutor to the speaker. Meanwhile, in data (23) to (25), the impoliteness expressed with insults was triggered by actions stated by the speaker as violating the existing norms by the interlocutor, in which the interlocutor responded (by cursing) to express his emotional expression.

Negative Impoliteness

Negative impoliteness is the use of strategies aimed at damaging the negative faces of the listener or interlocutor. These strategies include: scaring (instilling the belief that their actions will be detrimental), demeaning/harassing, ridiculing or mocking, insulting, not treating

the interlocutor seriously, belittling the interlocutor (underestimating), attacking others (seizing opportunities), using negative pronouns, placing other people who have dependents, and so on. The following are some examples:

- (31) sorteoX: wakakaka **mampus** di takedown
- (32) put.r1ww_ : Lagu lo copy right **asu**, dah disindir yg punya lagu aslinya masih gak malu?
- (33) sarahkenzi9: nyari sensai aja lo **perek** bisa'y.
- (34) yulianasari536: **Sakit jiwa** ya mbak.a. klo ga mampu mah nyumbang doa aja.

Both data (31) and (32) are negative impoliteness which is indicated by curses in the form of words of *mampus* and *asu*. These two insults were conveyed in the comments section of Kekeyi's Instagram status which announced her new album titled "I'm not a doll", even though the copyright of the song was identified as belonging to another singer (plagiarised). These two curses indicate impoliteness which is classified as degrading/harassing, mocking, insulting, not taking partners seriously and fearing what Kekeyi was doing could bring about problems.

Meanwhile, data (33) and (34) are curses in the form of words addressing Sarah Keihl, who announced that she was selling her virginity to help deal with the Covid-19 problem. The word **perek** and **sakit jiwa** are forms of swearing that indicate negative impoliteness by using negative personal pronouns.

The results of the analysis show that the insults that mark negative impoliteness in all of the data above were triggered by the anger of the commentators over the status written by the two celebrities, that their status was contrary to norms and culture, namely using someone else's song/plagiarism and selling virginity as the most taboo act in the Indonesian culture.

Pseudo-impoliteness

Pseudo-impoliteness is called sarcasm. This strategy of impoliteness is carried out by pretending to be polite. The impoliteness strategy in the form of pseudo politeness can be seen in the following data.

- (35) puspharidho_1618: *Aku kira kamu beda ternyata sama aja, **taik**.*
 (36) honeyy.fa: *Cantik cantik **goblok***
 (37) ayuashariramandey: *Iyo gadis perawan **dasar mulut kodok***
 (38) trstnmlidy13: *Cantik namun **tolol**. Silahkan bang yg mau gratis dipinang aja kuy mbanyah~*

The references to pseudo-impoliteness in (35) to (38) are indicated by the curse words of *taik*, *gobol*, *mulut kodok*, dan *tolol*. These swear words were expressed in the comments sections of the two celebrities. These four data are analysed as pseudo-impoliteness because the interlocutor initially threw praise first, then finally cursed using swear words. These four pseudo-impoliteness examples were triggered by the reader's anger towards the actions of both *selebgrams*.

CONCLUSION

The rapid development of social media in Indonesia can also be a portrayal of how Indonesians speak. One of the interesting aspects is that social media has become an open medium in conveying the expressions of its users, including cursing words that have an impact on impoliteness. This research has proven that Indonesian speakers on social media widely use swear words. The results show that based on the forms of the Indonesian swear words, the words in the comments of Indonesian *selebgram* Instagram (IG) include words, phrases, and clauses. The most common swear words found are in the form of words. Among the obtained 209 data, 152 were considered as swear words. Meanwhile, based on the reference, the curses refer to characteristics/conditions, animals, objects, body parts, activities, professions, religions, and supernatural creatures. In relation to the aspect of pragmatics, the use of curses also marks the practice of impoliteness in utterance communication on Instagram as a social media platform. The impoliteness that is realized from the curses used is divided into three, namely positive impoliteness, negative impoliteness, and pseudo-impoliteness. This research helps understand the cultural expressions of Indonesian people on social media. It can also be one of the foundations for the need to increase literacy culture and language politeness to create a polite culture on social media.

ACKNOWLEDGEMENTS

The authors would like to express sincere gratitude to all individuals who contributed, directly or indirectly, to the development and publication of this manuscript.

FUNDING ACKNOWLEDGEMENT

This research received no specific grant from any funding agency.

AUTHOR CONTRIBUTION STATEMENT

Each author contributed equally to the conceptualization, drafting, and finalization of all sections of this manuscript.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT

The authors report no conflicts of interest for this work and declare no potential conflict of interest concerning the research, authorship, or publication of this article.

DATA AVAILABILITY STATEMENT

The data supporting this research are provided within this paper.

REFERENCES

- Ardi, H., Nababan, M. R., Djatmika, & Santosa, R. (2018). Characters' politeness strategies in giving command: Should translators keep them? *3L: Language, Linguistics, Literature*, 24(2), 181–193. <https://doi.org/10.17576/3L-2018-2402-14>
- Arndt, H., & R. J. (1985). Politeness revisited: Cross-modal supportive strategies. *International Review of Applied Linguistics in Language Teaching*, 23.
- Beebe, L. (1995). Polite fictions: Instrumental rudeness as pragmatic competence. In *Linguistics and the education of language*

- teachers: *Ethnolinguistic, psycholinguistic, and sociolinguistic aspects*. Georgetown University Press.
- Bousfield, D. (2007). Beginnings, middles, and ends: A biopsy of the dynamics of impolite exchanges. *Journal of Pragmatics*, 39(12).
- Brown & Levinson. (1987). *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge University Press.
- Caballero, J. A., Vergis, N., Jiang, X., & Pell, M. D. (2018). The sound of im/politeness. *Speech Communication*, 102(July), 39–53. <https://doi.org/10.1016/j.specom.2018.06.004>
- Crystal, D. (Ed.). (1997). *The Cambridge encyclopedia of language (2nd ed.)*. Cambridge University Press.
- Culpeper, Jonathan, Derek Bousfield, and A. (2003). Impoliteness revisited: With special reference to dynamic and prosodic aspects. *Journal of Pragmatics*.
- Culpeper, J. (1996). Towards an anatomy of impoliteness. *Journal of Pragmatics*, 23(3).
- Etae, S., Krish, P., & Hussin, S. (2016). Politeness strategies by Thai EFL tertiary learners in an online forum. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 24(February), 67–80.
- Fasya, M., & Suhendar, E. (2013). Variabel sosial sebagai penentu penggunaan makian dalam bahasa Indonesia. *Linguistik Indonesia*, 53(9), 81–102.
- Izadi, A. (2013). Politeness in spoken review genre: Viva voce context. *Pertanika Journal of Social Science and Humanities*, 21(4), 1411–1429.
- Jay, T., & Janschewitz, K. (2008). The pragmatics of swearing. *Journal of Politeness Research*, 4.
- Johari, D., Ali, A. M., & Paramasivam, S. (2015). A literature review of rapport management in business meetings. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 23(December), 71–88.
- Kasper, G. (1990). Linguistic politeness: Current research issues. *Journal of Pragmatics*, 14.
- Kusno, A. (2015). Pematuhan dan pelanggaran prinsip kesopanan serta fungsinya dalam wacana terkait usulan dana aspirasi DPR di rubrik politik Kompasiana. *Jurnal Widyaparwa*, 43(1).
- Lakoff, R. (. (1989). The limits of politeness: Therapeutic and courtroom discourse. *Multilingua*, 8.
- Locher, M. and R. W. (2005). Politeness theory and relational work. *Journal of Politeness Research*, 1.

- Mayasari, I., & Muzaki, A. (2018). Types and markers of politeness depicted in. *Inovish Journal*, 3(1).
- Mayasari, I., & Muzaki, A. (2019). Abusive swearing variations in the Temanggung Javanese dialect: Type and social reality. *Hortatori*, 3(01), 64–72.
- Mirzaei Jegarlooei, S. H., & Allami, H. (2018). (Im)politeness strategies and use of discourse markers. *Cogent Arts and Humanities*, 5(1). <https://doi.org/10.1080/23311983.2018.1461048>
- Natisha, A. (2017). Pengguna instagram di Indonesia capai 45 juta. *Antaranews*.
- Shum, W., & Lee, C. (2013). (Im)politeness and disagreement in two Hong Kong internet discussion forums. *Journal of Pragmatics*, 50(1), 52–83. <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2013.01.010>
- Sulistyorini, H. (2019). The pragmatics of swearing: How it contextually counts. *English Language and Literature International Conference (ELLiC)*, 3, 324–333.
- Thomas, J. (1983). Cross-cultural pragmatic failure. *Applied Linguistics*, 4.
- Tongwanchai, F. (2015). Pragmatic competence in requests of Thai learners of Spanish. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 23(December), 131–141.
- Wijana, I. D. P. (2004). Makian dalam bahasa Indonesia: Studi tentang bentuk dan referensinya. *Humaniora*, XVI, 242–251.
- Yaqin, L. N., & Shanmuganathan, T. (2020). Politeness strategies of the pembayun(s) in the bride-kidnapping practices of Sasak culture. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 28(1), 89–102.
- Yule, G. (1996). *Pragmatics*. Oxford University Press.



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Yahya, M., Ainal Akmar Ahmad, Nasihah Hashim & Johari, A. (2022). Unsur konflik dalam kartun '*Aku budak Minang*': Kajian dari perspektif psikologi. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 1, Julai, 2022, 137 – 159. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.5>

UNSUR KONFLIK DALAM KARTUN '*AKU BUDAK MINANG*': KAJIAN DARI PERSPEKTIF PSIKOLOGI

*(Elements of Conflict in Aku Budak Minang Cartoon:
A Psychological Perspective)*

¹Maizatul Azura Yahya, ²Ainal Akmar Ahmad,
³Nasihah Hashim & ⁴Arina Johari
^{1,2,&3}Universiti Utara Malaysia
⁴Universiti Islam Antarabangsa Malaysia

¹Corresponding author: maizatul@uum.edu.my

Received: 20/2/2022 Revised: 12/6/2022 Accepted: 27/7/2022 Published: 31/7/2022

ABSTRAK

Dalam konteks kehidupan, umum sedia maklum bahawa manusia tidak terlepas daripada menghadapi masalah hidup yang antara lain penyebab tercetusnya konflik. Golongan yang amat terdedah kepada konflik ialah golongan remaja. Ini kerana, remaja ialah golongan yang beremosi disebabkan jiwa golongan ini sangat mudah tersentuh sekiranya tersalah didik. Mewakili watak-watak manusia dalam realiti, setiap watak kartun yang dihasilkan merupakan cerminan daripada pandangan umum tentang perihal positif dan negatif yang berlaku dalam masyarakat. Sama seperti karya sastra yang lain, penceritaan

dalam kartun juga sedikit sebanyak turut mengetengahkan isu berkaitan konflik yang berlaku dalam kehidupan harian masyarakat yang boleh dijadikan iktibar oleh golongan remaja. Namun, kajian isu konflik dalam kartun masih kurang dilakukan. Disebabkan inilah, maka artikel ini dihasilkan untuk membicarakan tentang konflik keluarga dan masyarakat yang dipaparkan menerusi kompilasi kartun '*Aku Budak Minang*' karya popular kartunis legenda negara, Ujang. Objektif artikel ini ialah mengklasifikasikan dan menganalisis unsur konflik yang terdapat dalam kartun '*Aku Budak Minang*' daripada perspektif psikologi menggunakan teori Humanistik Abraham Maslow. Kajian ini telah menggunakan kaedah analisis kandungan dan kajian kepustakaan untuk mendapatkan data yang sesuai dan bertepatan dengan objektif kajian. Hasil kajian mendapati teks kartun ini menyentuh tentang aspek konflik seperti konflik keluarga, konflik diri dan konflik rakan sebaya. Daripada penelitian yang dilakukan juga mendapati bahawa konflik yang berlaku kepada watak mampu ditangani oleh remaja yang berkonflik apabila mereka melihatnya dari sudut yang positif. Analisis yang dilakukan juga mendapati bahawa Ujang berjaya memberikan gambaran tentang masyarakat berdasarkan paparan konflik semasa dalam karyanya ini.

Kata kunci: Konflik, sastra remaja, melayu, psikologi.

ABSTRACT

*In the context of life, it is common knowledge that human beings are not spared from facing life's problems which, among others, are the cause of conflict. The most vulnerable to conflict are teenagers. This is because, teenagers are an emotional group because the soul of this group is very easily touched if wrongly educated. Representing human characters, each cartoon character produced reflects the general view of the positive and negative aspects that occur in society. Like other literary works, the storytelling of cartoons also highlights the issues of conflict in the daily life of the community that can be taught by teenagers. However, the study of conflict issues in cartoon is still lacking. Because of this, this article was produced to talk about family and community conflicts that are displayed through the compilation of cartoons '*Aku Budak Minang*' by the popular national cartoonist, Ujang. The objective of this article is to classify and analyse the elements of conflict found in the cartoon '*Aku Budak Minang*' from*

the perspective of psychology using Abraham Maslow's Humanistic Theory. This study used content analysis method and library studies to obtain appropriate data and coincide with the objectives of the study. The results of the study found that this cartoon text touches on aspects of conflict such as family conflict, self-conflict, and peer conflict. From the research done also found that the conflict that happens to the character can be dealt with by conflicted teenagers when they look at it from a positive angle. The analysis also found that Ujang managed to provide a picture of society based on the current display of conflict in his work.

Keywords: Conflict, teen literature, malay, psychology.

PENGENALAN

Apabila berbicara tentang konflik, kita tidak dapat lari daripada mengaitkannya dengan tingkah laku dan kehidupan manusia. Ini kerana konflik ialah satu elemen dalam kehidupan yang berlaku kepada seseorang manusia tidak kira di mana pun dia berada sama ada di pejabat mahupun di luar pejabat. Konflik dikatakan satu perjuangan oleh seseorang untuk mendapatkan sesuatu dalam hidupnya dan konflik juga dapat membentuk kehidupan manusia sama ada kehidupan tersebut bahagia, bergolak ataupun tenang.

Konflik akan berlaku jika terdapat perbezaan persefahaman antara dua orang atau lebih mengenai pelbagai perselisihan, ketegangan dan juga kesulitan antara pihak yang tidak bersetuju tentang sesuatu isu atau perkara. Konflik boleh mencetuskan sikap bertentangan (pertentangan) antara kedua-dua belah pihak di mana setiap pihak memandang satu sama lain sebagai lawan atau penghalang dan keadaan ini dipercayai boleh mengganggu usaha mencapai matlamat dan memenuhi keperluan masing-masing. Konflik berpunca daripada pelbagai faktor. Antaranya, perbezaan latar belakang kedua-dua pihak yang berkonflik, perbezaan kepentingan antara individu dalam kumpulan atau masyarakat yang semuanya saling berkaitan dalam realiti sosial yang kompleks.

Konflik menurut tafsiran Robbins dan Judge (2008), merujuk kepada sebuah proses yang dimulai ketika suatu pihak memiliki persepsi

bahawa pihak lain telah mempengaruhi secara negatif, sesuatu yang menjadi keadaan yang merupakan titik awal proses konflik. Hal yang sama juga diperkatakan oleh Thomas (1976, seperti yang dipetik daripada Nor Shafrin Ahmad *et al.* (2009) yang berpendapat bahawa konflik sebagai satu proses yang bermula apabila satu pihak menganggap satu pihak lain telah menghambur, atau akan menghamburkan satu kepentingan dirinya. Menurut Thomas (1976) lagi, definisi yang beliau kemukakan ini merangkumi jenis konflik antara individu dan dalam kumpulan.

Sementara McCollum (2009), pula berpandangan bahawa konflik merupakan fakta kehidupan yang tidak mampu dihindari oleh manusia. Daripada tafsiran tentang konflik yang dikemukakan oleh pengkaji-pengkaji ini, umumnya konflik itu terjadi apabila wujud rasa tidak puas hati seseorang individu terhadap diri dan persekitarannya seperti keluarga, rakan, masyarakat dan isu. Konflik boleh terjadi pada sesiapa pun dan pada bila-bila masa sekalipun. Namun, bagaimana konflik itu dileraikan bergantung kepada kekuatan dan kesungguhan individu untuk mengatasinya. Diteliti dari sudut psikologi, Mahmood Nazar (1990) mengklasifikasikan konflik kepada bentuk nilai ganjaran atau hukuman kepada seseorang untuk setiap pilihan yang dilakukannya. Sementara, dalam konteks kajian sastra pula, Nik Rafidah Nik Muhamad Affendi (2016) berpandangan bahawa sastra dan psikologi adalah dua bidang yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan kerana kedua-dua bidang ini membicarakan tentang manusia dan kehidupannya. Oleh sebab itulah, kartun dikatakan sebagai salah satu daripada produk sastra kerana di dalam kartun dipaparkan cerita tentang manusia dan kehidupannya. Berdasarkan pandangan tokoh-tokoh ini tentang konflik, dapat dikatakan bahawa konflik bukanlah suatu perkara negatif yang perlu dihindari kerana ada ketikanya konflik diperlukan untuk menyelesaikan masalah yang dialami oleh seseorang atau anggota masyarakat. Sehubungan itu, artikel ini akan membincangkan unsur konflik yang terdapat dalam kompilasi kartun '*Aku Budak Minang*' karya kartunis Ujang dari perspektif humanistik Abraham Maslow (1970).

Kartun memainkan peranan penting dalam masyarakat moden hari ini sebagai satu medium untuk menyampaikan idea dalam bentuk lakaran yang satirikal dan mengandungi humor. Agak berbeza dengan komik, kartun adalah media yang mudah mendapat rangsangan kerana ia

berjaya menggelikan hati pembaca dan penonton. Kebiasaannya pengisahan dan penceritaan dalam kartun berada di luar logik akal. Kartun boleh ditafsirkan sebagai sejenis lukisan yang mengisahkan hal yang berlaku sehari-hari disampaikan secara jenaka. Mat Nor Hussin dan Abdul Rahman Abdul Rashid (1988) mengatakan bahawa menerusi kartun, pelukisnya memaparkan kritikan sosial kerana fungsi kartun tidak hanya memaparkan nilai estetika yang menyeronokkan dan menghiburkan semata-mata tetapi dalam masa yang sama turut mengungkapkan kepincangan masyarakat sebagai renungan dan iktibar. Permasalahan dalam masyarakat yang dipaparkan menerusi kartun ini disulamkan pula dengan unsur jenaka atau humor yang dalam masa sama memberi kritikan berupa sindiran secara berhemah.

KARTUN ‘AKU BUDAK MINANG’

Aku Budak Minang yang dihasilkan pada tahun 1988 merupakan karya terbesar Ujang. Segala pengalaman yang dilalui oleh Ujang sejak beliau kecil hingga memasuki alam pekerjaan telah diceritakan oleh Ujang dalam karyanya ini. Mulyadi Mahamood (2010) menyifatkan kartun ‘*Aku Budak Minang*’ sebagai sebuah karya sastra visual yang menggabungkan imejan serta teks yang panjang. Namun, dengan pengolahan imejan dan teksnya yang begitu bersahaja menjadikan karya kartunis Ujang ini sesuatu yang menarik dan memikat untuk dibaca. Ditambah pula dengan lakaran Ujang yang penuh ekspresi dan emosi, menjadikan watak-watak yang digambarkan menerusi karya ini begitu ‘hidup’ dalam membawa pelbagai cerita suka dan duka. Paparan jalan cerita yang berliku, kaya emosi dan aksi adalah kekuatan karya ini. Membacanya umpama kita menyaksikan sebuah karya animasi di kaca televisyen. Pengkaji memilih *Aku Budak Minang* ini sebagai bahan kajian kerana sebagai sebuah karya sastra, komik atau kartun yang dihasilkan oleh kartunis mewakili situasi sebenar yang berlaku dalam masyarakat sekeliling. Memetik kata-kata Haslinda Mohamad Saad dan Mahani Ibrahim (2009), segala maklumat yang dilihat, dibaca, didengar serta dialami oleh pengarang sesebuah karya sastra telah menjadi rencah bernilai dalam karyanya.

Seperti karya Dato’ Lat, *The Kampung Boy* (1979), dalam ‘*Aku Budak Minang*’ ini, Ujang turut mengetengahkan karya biografi tentang kehidupan seorang anak desa sebuah kampung di daerah Kuala Pilah,

Negeri Sembilan yang dibesarkan dalam persekitaran budaya Minang. Naratif dalam karya ini bukan sahaja menarik, malah penceritaannya penuh drama, aksi serta kisah suka dan duka dalam kehidupan sebuah keluarga, kanak-kanak dan remaja. Menerusi kartun '*Aku Budak Minang*' ini juga terdapat sifat positif budaya Minang yang boleh dipelajari dan diteladani pembaca antaranya sabar, berani kerana benar, menjaga nama dan maruah, gigih berusaha, kasih pada keluarga, rakan dan kampung halaman. Mencari ilmu dan berusaha tidak mengenal batasan ruang dan waktu, meskipun terpaksa berhijrah dan merantau ke tempat orang serta kekayaan yang ditimba bukan milik sendiri, tetapi dikongsi bersama dan dibawa pulang. (Mulyadi Mahamood, 2010). Dengan menekankan konsep Minang dalam karya ini, Ujang dilihat mewujudkan unsur konflik yang menjadikan karya ini menarik untuk dibaca dan dihayati seterusnya memberi pengajaran kepada pembaca bagaimana dengan keyakinan, kepercayaan dan kasih sayang antara keluarga dapat membantu seseorang menangani konflik yang berlaku dalam hidup mereka.

KAJIAN TERDAHULU BERKAITAN KONFLIK DALAM KARYA SASTERA

Menelusuri kajian berkaitan konflik dalam karya sastra, pada dasarnya penelitian tentang konflik dalam kartun belum begitu banyak dilakukan. Kebanyakan kajian konflik dalam karya sastra melibatkan kajian konflik dalam novel dan drama atau filem.

Kajian konflik dalam drama boleh dilihat menerusi kajian oleh Nurhayati Diana Musa (2015). Dalam kajian ini, pengkaji berusaha untuk mengenal pasti aspek konflik yang terdapat dalam drama karya Shahrarom Hussain. Menggunakan pendekatan konflik Morton Deustch (2006) dan model R. Lina: Komunikasi Dua Hala Terancang (2013), penganalisisan konflik dalam drama-drama Shahrarom Hussain ini dikesan melalui dialog, watak perwatakan, pemerian penceritaan dan latar. Dapatan kajian beliau mendapati bahawa aspek konflik kekuasaan yang terdapat dalam drama-drama Shahrarom Hussain meliputi persoalan konflik permusuhan dalam kalangan pembesar, konflik penyalahgunaan kuasa, konflik mempertahankan kuasa dan konflik perebutan kuasa. Sementara dalam konteks konflik kemasyarakatan pula, persoalan konflik yang dikemukakan adalah

berhubung konflik mempertahankan adat dan kepercayaan, konflik percintaan, konflik perjuangan, konflik kekeluargaan dan konflik kepercayaan terhadap Tuhan. Manakala untuk persoalan konflik status atau kedudukan pula, kajian yang sama dijalankan mendapati bahawa ianya merangkumi konflik penindasan dan konflik ketidaksetaraan taraf.

Sementara kajian konflik dalam novel pula paling kerap dilakukan melibatkan pengkaji dari Malaysia mahupun Indonesia. Kajian konflik dalam novel di Indonesia dapat dilihat dalam kajian oleh pengkaji-pengkaji antaranya Margaretha Erwina Sipayung (2016) dan Arum Rizka Nursantari (2018). Kajian oleh Margaretha Erwina Sipayung (2016) meneliti konflik sosial yang terdapat dalam novel *Maryam* karya Okky Madasari menggunakan pendekatan sosiologi sastra dan dapatan kajiannya menunjukkan bahawa konflik sosial yang terdapat dalam novel *Maryam* ini meliputi konflik pengecualian, pengusiran, penghinaan dan perkelahian. Kajian yang sama juga mendapati bahawa faktor-faktor yang mempengaruhi terjadinya konflik sosial adalah masyarakat yang terdiri daripada sejumlah kumpulan sosial yang mempunyai ciri-ciri yang berbeza antara satu sama lain, perbezaan hidup (kemiskinan), migrasi masyarakat, dan konflik sosial lain yang menyebabkan konflik sosial. Kajian oleh Arum Rizka Nursantari (2018) juga masih membicarakan tentang konflik sosial dalam novel. Namun, Arum Rizka Nursantari meneliti konflik sosial dalam novel *O* karya Erka Kurniawan menggunakan teori konflik sosial Lewis A. Coser (1975). Dapatan daripada kajian ini mendapati bahawa konflik sosial yang berlaku dalam novel *O* kebanyakannya ialah konflik realistik yang disebabkan oleh perbezaan antara dua kumpulan atau dua individu yang dianggap saling mengecewakan.

Di Malaysia, antara pengkaji yang mengkaji kajian konflik dalam novel ialah Faziela Abu Bakar @ Che Din & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi (2016) dan Rosnani Md. Zain & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi (2018). Faziela Abu Bakar @ Che Din & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi (2016) telah menganalisis unsur konflik dalam tiga novel bertemakan keremajaan iaitu novel *6:20* karya Siti Jasmina Ibrahim, *Merenang Gelora* karya Ruslan Ngah dan *Azfa Hanani* karya Halis Azhan Mohd Hanafiah (1995) dari perspektif teori humanistik Abraham Maslow (1970). Hasil kajian ini mendapati bahawa unsur konflik yang terdapat dalam ketiga-tiga novel remaja

tersebut menyentuh tentang aspek konflik seperti konflik dalam keluarga, konflik dalam diri dan konflik rakan sebaya.

Sama seperti kajian oleh Faziela Abu Bakar @ Che Din & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi (2016), kajian oleh Rosnani Md. Zain & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi (2018) turut menggunakan pendekatan teori humanistik Abraham Maslow (1970). Daripada penelitian yang dilakukan oleh pengkaji mendapati bahawa novel *Nenek* menyentuh beberapa aspek konflik seperti konflik individu, politik, ekonomi dan keluarga. Kajian yang sama juga mendapati bahawa pengarang novel iaitu Razali Endun berjaya memberikan gambaran tentang masyarakat kontemporari berdasarkan paparan konflik semasa dalam novelnya.

Selain kajian konflik dalam novel, drama ataupun filem, kajian konflik dalam karya sastra lain ialah cerita rakyat seperti mana kajian yang dilakukan oleh Siti Zuhaidah Zakeria dan Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi (2014). Menurut Siti Zuhaidah Zakeria dan Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi (2014), “sejarah masa lalu telah membuktikan bahawa karya sastra khususnya cerita rakyat banyak digunakan sebagai wadah untuk mengajar pelbagai keperluan hidup, memberikan ajaran moral, etika dan pandangan kehidupan, semangat berjuang dan juga nilai-nilai budaya hidup bermasyarakat. Justeru, pemaparan konflik hidup seperti ini sangat mendukung kepada proses pembentukan personaliti diri atau *character building* kanak-kanak lewat paparan sikap dan perilaku tokoh cerita, termasuk pelbagai motivasi yang dilatari oleh keadaan sosial budaya tokoh tersebut.”

Kajian ini menunjukkan bahawa personaliti individu khususnya kanak-kanak dapat dibentuk daripada persekitaran mereka melibatkan apa yang mereka lihat, baca dan pelajari. Kanak-kanak di usia 9 hingga 12 tahun sudah mampu berfikir dan membuat keputusan berdasarkan pengalaman yang mereka lihat dan lalui sendiri bersesuaian dengan perkembangan psikologi mental-emosi yang mereka peroleh di peringkat ini. Malah, dalam kajian yang sama juga, Siti Zuhaidah Zakeria dan Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi (2014) berpandangan bahawa “kegiatan membaca, memahami dan merenungkan inti pati cerita rakyat akan menemukan kanak-kanak tentang budaya bersikap, berfikir, berasa dan bertindak masyarakat Melayu dahulu yang antaranya masih boleh diadaptasikan dalam kehidupan seharian mengikut konteks zaman moden kini.”

Daripada analisis kajian terdahulu yang dihuraikan di atas, pengkaji mendapati bahawa kajian konflik dalam karya sastra seperti filem, drama, novel dan cerita rakyat namun tidak banyak kajian berkenaannya dalam kartun. Kurangnya kajian berkaitan konflik dalam kartun seperti yang terdapat dalam kajian terdahulu ini memberi ilham kepada pengkaji untuk menganalisis unsur konflik dalam kartun kerana sama seperti karya sastra yang lain, selain berfungsi untuk mengkritik dan menceritakan perihal yang berlaku dalam masyarakat dan persekitarannya, kartun juga turut berperanan sebagai alat untuk mendidik masyarakat khususnya golongan kanak-kanak dan remaja yang umumnya pembaca utama karya ini. Secara tidak langsung, dengan mengetengahkan unsur konflik dalam kartun, seseorang kartunis bukan sahaja menambah rencah dalam penceritaannya tetapi pada masa yang sama memberi pengajaran kepada pembaca khususnya golongan remaja dan kanak-kanak.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian yang dilakukan ini menggunakan kaedah kualitatif iaitu analisis kandungan dan juga kaedah kepustakaan. Kaedah kualitatif dipilih kerana kajian ini secara khususnya akan menganalisis kandungan teks yang terdapat dalam kompilasi kartun yang dikaji untuk melihat unsur konflik yang diutarakan oleh kartunis. Bogdan dan Taylor (dalam Faziela Abu Bakar @ Che Din & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi, 2016) mendefinisikan kaedah kualitatif sebagai “prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif yang berupa kata-kata bertulis atau lisan dari orang yang berperilaku dan perilaku yang diperoleh.” Kaedah analisis kandungan ini digunakan dengan tujuan untuk memungut data utama bagi mencari jawapan kepada persoalan yang ditimbulkan dalam kajian ini iaitu berkaitan unsur konflik yang terdapat dalam kartun *‘Aku Budak Minang’*. Kaedah analisis kandungan ini membolehkan kajian dijalankan secara lebih objektif dan sistematik dilakukan ke atas naskhah kartun *‘Aku Budak Minang’* oleh kartunis Ujang yang dipilih sebagai sampel.

Penggunaan kaedah analisis kandungan dalam kajian ini dianggap perlu kerana ia dapat melihat teks yang dikaji sebagai interpretasi makna secara dalaman dan subjektif. Ini sejajar dengan pendapat yang dikemukakan oleh Mayring (2015) dan Hsieh dan Shanon iaitu

analisis kandungan mempunyai kelebihan dalam meneliti isi media berdasarkan *context* dan *process*. Aspek konteks dilihat menerusi isi kandungan utama secara tersirat (*latent content*) manakala aspek proses melibatkan proses interpretasi teks yang dilakukan secara teliti dan berulang kali. Selain analisis kandungan, kaedah lain yang digunakan ialah kaedah kepustakaan. Kaedah kepustakaan ini dilakukan dengan merujuk kepada bahan-bahan rujukan lain seperti buku, jurnal, majalah, akhbar dan artikel dari Internet yang berkaitan dengan kajian ini. Menurut Mohd. Shaffie Abu Bakar (dalam Nirwana Sudirman & Zulkifley Hamid, 2016), “kajian kepustakaan merupakan kaedah yang digunakan oleh seseorang penyelidik atau penulis untuk mendapat data dan bukti melalui kajian ke atas dokumen dan rekod-rekod yang sedia ada. Langkah ini membolehkan pengumpulan data yang bersifat sekunder dapat dilakukan bagi menyokong dapatan kajian. Fungsinya adalah bagi memberikan gambaran permulaan dan hala tuju kajian pengkaji.” Dalam konteks kajian ini, pengkaji menggunakan kaedah kepustakaan untuk mendapatkan maklumat berkenaan kosa ilmu yang berkaitan dengan konflik khususnya yang melibatkan kajian konflik dalam karya sastra.

Selain kaedah kajian yang digunakan dalam penyelidikan yang dilakukan, pengumpulan data juga merupakan aspek penting yang perlu diberi perhatian. Bagi mengukuhkan kajian yang dijalankan ini, pengkaji turut memastikan data yang mencukupi diperoleh untuk tujuan analisis. Sampel yang digunakan untuk kajian ini ialah kompilasi ‘*Aku Budak Minang*’. Kartun-kartun yang disiarkan dalam kompilasi ini yang mengandungi unsur-unsur konflik dipilih sebagai data primer kajian. Seperti yang diterangkan oleh Mohd. Shaffie Abu Bakar (dalam Nirwana Sudirman & Zulkifley Hamid, 2016), “persampelan merupakan satu proses yang melibatkan sebahagian kecil daripada keseluruhan populasi yang dipilih dan dikaji bagi membolehkan pengkaji membuat satu generalisasi berkaitan populasi tersebut. Persampelan juga melibatkan penyelidikan terhadap sampel kajian bagi mewakili keseluruhan populasi kajian.” Oleh itu, pengkaji perlu menentukan jumlah sampel yang dipilih sesuai serta tepat untuk kajian yang dilakukan. Langkah pertama yang dilakukan ialah mengenal pasti kartun-kartun yang diperlukan dalam kajian ini iaitu kartun yang mengandungi unsur konflik yang jelas. Langkah berikutnya yang dilakukan adalah menganalisis unsur konflik yang terdapat dalam kompilasi kartun ‘*Aku Budak Minang*’ ini menggunakan pendekatan humanistik Abraham Maslow (1970).

TEORI HUMANISTIK ABRAHAM MASLOW (1970)

Teori humanistik yang diperkenalkan oleh Abraham Maslow iaitu seorang ahli psikologi terkenal pada tahun 1943 memberi tumpuan kepada aspek kesediaan moral dan juga potensi manusia. Teori *humanistik* yang diperkenalkan oleh Maslow ini memberi keutamaan kepada perkara-perkara yang berkaitan dengan manusia secara individu dan juga kaitannya dengan persekitaran. Selain itu, teori *humanistik* Maslow juga turut memfokuskan aspek kesedaran sendiri dalam diri individu, keunikan diri dan kepentingan manusia lain terhadap individu dan berasaskan inilah, maka teori humanistik ini meletakkan manusia sebagai paksi utama dan pembuat keputusan (Azizi Yahaya, 2005 & Maslow, 1943).

Menurut Maslow, pembangunan manusia berkait rapat dengan pembangunan tahap keperluan manusia dan berdasarkan pandangan inilah Maslow memperkenalkan hierarki keperluan manusia (1908-1970). Menerusi hierarki keperluan manusia yang diperkenalkan ini, Maslow berpandangan bahawa individu berintegrasi untuk mengalami proses penyusunan secara keseluruhan. Ini menunjukkan bahawa teori yang diperkenalkan oleh Maslow ini mempunyai perkaitan dengan aspek personaliti dan menitikberatkan andaian yang bersifat motivasi.

Manusia dikatakan mempunyai perasaan ideal dan tujuan dan kedua-dua faktor ini sangat penting diketahui untuk memahami tingkah laku manusia. Menurut Maslow lagi, keperluan manusia terbahagi kepada dua kategori iaitu keperluan manusia kepada harga diri dan keperluan untuk dihargai oleh orang lain. Individu yang memenuhi keperluan harga diri akan lebih percaya kepada diri sendiri dan lebih produktif. Sebaliknya, individu yang tidak memiliki atau kurang harga diri akan diselubungi oleh rasa rendah diri yang akan menimbulkan rasa putus asa dan tingkah laku yang tidak baik (Maslow, 1954).

Maslow juga berpandangan bahawa sebahagian keperluan dalam individu akan mendorong individu tersebut untuk menggerakkan serta mengarahkan sikap serta keperluan mereka untuk di pamer dan ditunjukkan kepada orang lain. Hierarki keperluan yang diperkenalkan oleh Maslow ini terbahagi kepada lima tahap seperti dalam rajah 1 berikut:

Rajah 1

Hierarki Keperluan Maslow



Pada tahap pertama iaitu keperluan fisiologi dalam hierarki keperluan ini, Maslow menegaskan bahawa kehendak pada tahap ini seperti keperluan tempat tinggal, makanan, minuman dan pakaian perlu dipenuhi terlebih dahulu sebelum kehendak-kehendak lain dipenuhi. Kehendak ini perlu dipenuhi terlebih dahulu bagi membolehkan manusia hidup dengan sempurna dan selesa. Pada tahap kedua iaitu keperluan keselamatan perlu dicapai pula bagi membolehkan manusia meneruskan kelangsungan hidup. Manusia akan terikat pada kedudukan serta kerap mempamerkan sikap negatif apabila wujud rasa tidak tenang, bimbang dan takut dalam diri mereka. Tahap ini penting untuk menjamin kesejahteraan hidup yang bukan sahaja meliputi aspek keselamatan fizikal tetapi turut meliputi aspek rohani dan emosi (Maslow, 1970).

Setelah keperluan pada tahap pertama dan kedua diperolehi, tahap ketiga dalam hierarki keperluan Maslow pula ialah keperluan kasih sayang. Pada tahap ini, manusia memerlukan hubungan kasih sayang dan keinginan untuk diterima kehadirannya daripada ibu bapa, keluarga, rakan, masyarakat dan sebagainya. Untuk mencapai kepuasan pada tahap ini, manusia akan berusaha bersungguh-sungguh untuk mencapai matlamat yang diinginkan melibatkan penerimaan orang di sekelilingnya.

Seterusnya, setelah mencapai tahap ketiga ini, manusia akan menuju ke tahap seterusnya, iaitu tahap keperluan penghargaan sendiri. Pada tahap ini, setiap manusia ingin dirinya dihargai atas segala pencapaian atau aktiviti yang telah dilakukan. Pada tahap ini juga manusia perlukan rasa hormat yang boleh diterima dalam bentuk pengiktirafan, pemasyhuran, penghargaan dan kebesaran. Pada tahap terakhir dalam hierarki keperluan Maslow ini adalah keperluan kesempurnaan sendiri. Pada tahap ini, pencapaian intelek, estetika dan penyempurnaan sendiri akan tercapai apabila keperluan kekurangan dipenuhi. Setiap manusia akan cuba merealisasikan kebolehan mereka agar dapat menjadi manusia yang sempurna.

Sehubungan itu, Maslow berpendapat bahawa manusia perlu memenuhi kesemua kehendak dan keperluan seperti yang diterangkan dalam hierarki ini untuk mengenal pasti potensi diri. Oleh yang demikian, manusia adalah disarankan untuk melihat konflik yang dihadapi dari sudut yang positif agar mereka dapat mengenal potensi yang ada pada diri masing-masing. Dalam hal ini, Maslow percaya bahawa setiap individu akan terus memperbaiki diri untuk sampai ke tahap yang memuaskan.

Daripada huraian tentang teori humanistik Abraham Maslow (1970) ini, dapat dilihat bahawa teori ini mampu menjelaskan tentang keunikan yang terdapat pada seseorang individu selain turut memperkenalkan kaedah berkesan yang boleh digunakan untuk membantu masyarakat mengenal pasti kelemahan serta meningkatkan potensi diri. Malah, konflik juga jika dilihat dari sudut yang positif turut membantu masyarakat mengenal potensi diri. Teori humanistik Abraham Maslow (1970) ini menganggap motivasi sebagai suatu yang kompleks melibatkan tingkah laku luaran yang diperlihatkan oleh manusia dan semua perkara yang berlaku di persekitarannya termasuklah pemilihan bahan bacaan yang tepat akan membantu manusia untuk terus bermotivasi.

Pemilihan teori ini sebagai pendekatan untuk membincangkan unsur konflik yang terdapat dalam kartun '*Aku Budak Minang*' ini dianggap tepat kerana Maslow berpendapat manusia seharusnya memenuhi setiap keperluan dan kehendak mereka bermula dari tahap awal atau permulaan sehinggalah ke tahap paling maksimum. Malah, Maslow juga percaya bahawa setiap individu akan terus memperbaiki diri

sehingga ke tahap yang memuaskan. Justeru, tahap dalam hierarki keperluan Maslow ini akan digunakan untuk menyokong hujah dalam perbincangan dapatan kajian ini.

UNSUR KONFLIK DALAM ‘AKU BUDAK MINANG’

Sama seperti produk sastra yang lain, jalan cerita yang dipersembahkan dalam kartun turut mengandungi unsur konflik. Tanpa konflik, jalan cerita sesebuah karya sastra itu dikatakan kurang cukup rencahnya. Begitu juga dengan kartun ‘*Aku Budak Minang*’ karya kartunis Ujang. Daripada analisis yang dilakukan, didapati dalam kartun ‘*Aku Budak Minang*’ terdapat beberapa unsur konflik diketengahkan oleh kartunis Ujang iaitu konflik remaja dengan diri, konflik dengan keluarga dan konflik dengan rakan sebaya.

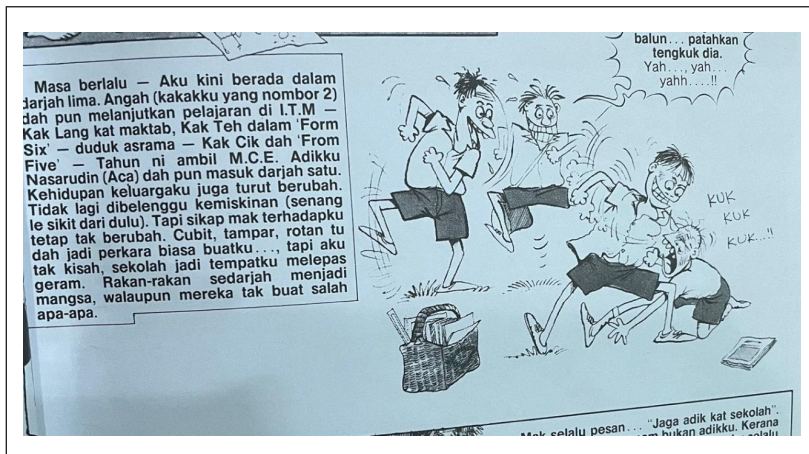
Konflik Remaja dengan Diri

Konflik diri merujuk kepada konflik bersifat persendirian atau konflik dalam diri sendiri disebabkan oleh faktor-faktor tertentu seperti keperluan untuk membuat pilihan yang melibatkan banyak alternatif dan terpaksa memilih antara beberapa alternatif yang bersesuaian sama ada positif mahupun negatif. Menurut Mana Sikana (2004), konflik diri merujuk kepada pertentangan peribadi dan dalaman (bersifat kejiwaan) dalam diri manusia apabila terpaksa memilih satu antara dua pilihan yang ada. Sementara Rahman (1985) pula mengatakan bahawa konflik diri merujuk kepada keadaan kekacauan jiwa yang berlaku disebabkan oleh masalah-masalah tertentu.

Daripada analisis yang dilakukan dalam kartun ‘*Aku Budak Minang*’ konflik diri dilihat berlaku pada watak utamanya iaitu Ujang. Ujang dalam kartun ini digambarkan sebagai budak lelaki nakal yang sering dimarahi keluarga terutama ibunya walaupun kadang-kadang kesalahan yang dilakukannya hanyalah kesalahan kecil. Akibat sering di marah dan dipukul untuk setiap kesilapan yang dilakukan, Ujang sering melepaskan geramnya dengan bergaduh dan bertumbuk dengan rakan-rakan ketika di sekolah. Ada ketikanya juga Ujang dilihat mempersoalkan kenapa ibunya sering memukulnya sehingga lebam dan berbirat seluruh badan seperti yang dapat dilihat pada gambar 1 dan 2 di bawah.

Gambar 1

Konflik diri Ujang dalam 'Aku Budak Minang'



Gambar 2

Konflik diri Ujang dalam 'Aku Budak Minang'



Daripada gambar 1 dan 2 jelas menunjukkan Ujang mengalami konflik dengan dirinya apabila sering di marah dan dipukul oleh ibunya. Kesedihan yang dirasakan oleh watak kartun ini, bukan setakat dapat dilihat pada lakaran imej kartun dalam kedua-dua gambar di atas, tetapi turut disertakan dalam teks yang mengiringi imej. Ayat “Air mataku mengalir bukan kerana sakitnya rotan yang hinggap di tubuh.... Tetapi

memikirkan tak penatkah, atau tidak jemukah mak memukul aku sejak dari kecil?” yang terdapat dalam gambar di atas jelas menggambarkan perasaan sedih seorang anak apabila dia sering dipukul sedari kecil. Perasaan sedih yang dirasakan ini mendorong kepada wujudnya konflik diri. Konflik seperti ini sering berlaku kepada remaja apabila perasaan mereka sering tercalar akibat menerima tekanan yang melampau.

Dilihat dari sudut psikologi, apa yang ingin disampaikan oleh Ujang ialah seorang anak perlukan belaian dan kasih sayang daripada keluarga terutama ibunya dan teguran berhemah bukannya pukulan yang menyakitkan. Jika keperluan ini tidak dapat dipenuhi, mereka cenderung untuk berkonflik dan seterusnya melakukan tindakan yang negatif. Menurut Maslow (1970), jika keperluan kasih sayang dapat diterima secukupnya seseorang individu itu akan lebih positif dan berkeyakinan. Malah, seseorang yang menerima cukup kasih sayang khususnya daripada keluarga akan lebih berjaya dalam hidup berbanding mereka yang kurang mendapat kasih sayang keluarga. Kajian Montemayor dan Hanson (1985), menunjukkan punca konflik antara kanak-kanak dan remaja dengan ibu bapa biasanya berkait rapat dengan isu interpersonal. Kekurangan dan gangguan interaksi yang berkesan di antara ibu bapa dengan anak-anak akan menyebabkan jiwa kanak-kanak dan remaja memberontak dan sekiranya terus dibiarkan akan mendorong mereka bertingkah laku devian. Begitu juga pendapat yang dikemukakan oleh Barnes dan Olson (1985) iaitu komunikasi yang baik antara ibu bapa dan anak-anak akan mengeratkan hubungan kekeluargaan, wujud kasih sayang dan proses penyelesaian masalah akan berlaku dengan mudah.

Konflik Keluarga

Keluarga merujuk kepada seisi rumah yang terdiri daripada suami isteri serta anak-anak. Asmak (dalam Faziela Abu Bakar @ Che Din & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi, 2016) menyatakan ibu bapa merupakan orang yang terpenting dalam sesebuah keluarga. Mereka memainkan peranan utama dalam mencorakkan masa depan keluarga. Anak-anak diibaratkan sebagai kain putih, manakala ibu bapa yang akan mencorakkan mereka. Konflik antara ibu bapa dan anak-anak boleh timbul apabila anak-anak mencapai umur remaja dan boleh berdikari sendiri.

Konflik remaja dengan keluarga dalam kartun ‘*Aku Budak Minang*’ ini digambarkan oleh Ujang berlaku antara anak dengan ibu. Dalam

kartun ‘*Aku Budak Minang*’, ibu Ujang digambarkan sebagai seorang ibu yang suka berleter, pemaarah dan sering memukul Ujang apabila Ujang melakukan kesalahan. Ada sahaja tindak-tanduk Ujang yang tidak kena di mata ibunya. Malah ada ketikanya ibu Ujang membanding-bandingkannya dengan anak orang lain. Ini dapat dilihat dalam petikan berikut:

“Besoknya aku balik ke rumah jalan kaki aje...Ada la dekat tiga batu. Dan seperti yang aku dah agak – mak berkhotbah cukup panjang. Punya la sakit telinga...tapi aku diam aje le, dah memang salah aku. Tapi leter mak makin menjadi-jadi. Mak membanding-bandingkan aku dengan anak-anak jiran yang kononnya lebih senang diajar. Dengar cakap mak bapak. Tak macam aku. Jahat, degil, suwey, menyusahkan orang tua...pun aku boleh sabar lagi. Tapi bila mak cakap aku anak derhaka, bawak sial...Aku cukup tak tahan, mau rasanya menjawab leteran mak...Tapi aku teringat ustaz cakap – berdosa lawan mak bapak.”

(*Aku Budak Minang*, hlm. 32)

Selain itu, konflik remaja dengan keluarga dalam kartun ‘*Aku Budak Minang*’ ini dapat dikesan melalui konflik yang berlaku di antara Ujang dengan adiknya Aca. Konflik di antara Ujang dengan adiknya Aca bermula sejak kecil apabila Ujang beranggapan kelahiran Aca menyebabkan kasih sayang keluarganya kepada Ujang beralih arah kepada Aca. Kerana cemburu dengan kehadiran adiknya itu, Ujang sering mengganggu dan menyakati adiknya menyebabkan Ujang akhirnya dimarahi dan dipukul oleh ibunya. Hal ini dapat dilihat dalam petikan berikut:

“Belakangku terasa pedih. Bukan sekali dua ‘libasan pari’ buatan tangan mak aku terima..., dah naik kematu kulit belakangku. Belum hilang lebam bekas cubitan..., ditambah pulak dengan calar-balar bekas rotan...Aku pun heran. Sebelum adikku lahir..., tak ‘penah’ pun aku kena rotan sampai camni.”

(*Aku Budak Minang*, hlm. 10)

Konflik di antara Ujang dengan Aca juga sering terjadi kerana sikap Aca yang suka mengadu kepada ibu mereka tentang semua perbuatan Ujang menyebabkan Ujang dipukul oleh ibunya seperti dalam gambar

3 di bawah. Tidak dinafikan apabila terdapat adik-beradik yang suka mengadu domba dalam sesebuah keluarga, sedikit sebanyak akan menggugat hubungan kekeluargaan. Hal ini jika dibiarkan berterusan tanpa dibendung cenderung menyebabkan persengketaan yang berpanjangan.

Gambar 3

Konflik keluarga dalam ‘Aku Budak Minang’



Berdasarkan kepada contoh pada gambar 3 di atas jelas menunjukkan kartunis menerapkan konflik yang berlaku kepada watak-wataknya. Konflik yang dipaparkan ini dalam kartun ini merupakan konflik yang sering kali terjadi dalam realiti kehidupan masyarakat kita. Jika ditinjau dari sudut psikologi, sekiranya berlaku sikap pilih kasih dan suka mengadu dalam kalangan ahli keluarga akan menyebabkan timbulnya konflik dan berlaku perbalahan. Apabila ini berlaku, hubungan kekeluargaan akan menjadi renggang. Lantaran itu, menurut Maslow (1970) keperluan kasih sayang, keselamatan dan penghargaan itu amat penting lebih-lebih lagi di peringkat kanak-kanak menuju ke peringkat remaja. Ini kerana pada ketika ini, mereka akan mula memberontak dan mula berasa tidak selamat terutama dari aspek kasih sayang keluarga yang mungkin beralih apabila menerima kehadiran ahli baru.

Konflik Dengan Rakan Sebaya

Analisis seterusnya mendapati dalam kartun '*Aku Budak Minang*' ini turut menerapkan elemen konflik dengan rakan sebaya. Kita sedia maklum bahawa remaja dengan pengaruh rakan sebaya tidak boleh dielakkan. Ini kerana, pada peringkat remaja, seseorang individu itu akan mudah terpengaruh dengan individu yang lain. Pada peringkat remaja juga, individu akan rapat dengan rakan sebaya selain keluarga. Ada juga keadaan di mana remaja lebih mempercayai rakan sebaya berbanding keluarga sendiri. Masalah komunikasi, kurang fahaman tentang bahasa, budaya dan agama juga menyebabkan berlakunya konflik dengan rakan sebaya. Dalam kartun '*Aku Budak Minang*' ini, konflik dengan rakan sebaya dapat dilihat seperti dalam petikan berikut:

“Dah hampir 2 bulan kat ‘Kolumpo’, aku semakin betah dengan kehidupan di bandaraya ini... ‘Member’ pun makin ramai, tapi kebanyakannya kutu lepak le....Ye la pun..., takkan aku nak berkawan dengan pegawai bank kot, mana layak. Kerja aku tiap-tiap hari bersidai lekat kompleks-kompleks membeli-belah, kacau-kacau awek yang lalu. Tak pun kalau ada ‘sen’ sikit – pegi main ‘billiard’ kat ‘pertama kompleks’. Bila malam Minggu lak ikut Abang Joe pegi ‘race motor’ – Bertaruh secara kecil-kecilan, dapat gak cari duit poket....”

(*Aku Budak Minang*, hlm. 70)

Daripada petikan di atas dapat dilihat konflik dengan rakan sebaya dalam kartun '*Aku Budak Minang*' apabila Ujang lari membawa diri ke Kuala Lumpur. Dapat dilihat dalam petikan di atas Ujang mula terlibat dengan kegiatan yang tidak berfaedah seperti bergaul dan melepak dengan kutu lepak, mengacau wanita dan terlibat juga dalam lumba haram. Konflik yang dipaparkan ini merupakan konflik yang secara realitinya berlaku kepada remaja dari kampung yang datang ke kota besar seperti Kuala Lumpur. Kerana kurang pengetahuan dan salah memilih rakan menyebabkan mereka terjerumus dalam kegiatan yang tidak berfaedah.

Seperti yang diperkatakan oleh Arief Sallah dan Wardah (2005) pemilihan rakan sebaya yang baik akan membentuk peribadi yang baik manakala rakan sebaya yang tidak berakhlak akan mempengaruhi

akhlak yang tidak baik. Jika dilihat dari sudut psikologi, Ujang didapati mempunyai rasa rendah diri kerana beranggapan dengan kelulusannya yang tidak seberapa tidak melayakkan dia berkawan dengan mereka yang berjawatan seperti yang dinyatakan dalam ayat ini “*Ye la pun..., takkan aku nak berkawan dengan pegawai bank kot, mana layak.*” Ini bertepatan dengan pandangan Maslow (1970) yang mengatakan bahawa setiap manusia punya keinginan dan kehendak untuk disayangi dan dihargai. Oleh itu mereka akan memilih untuk bersama dengan manusia lain yang boleh menerima mereka seadanya.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian konflik dan resolusi ke atas kartun ‘*Aku Budak Minang*’ yang dikaji ini, dapatlah disimpulkan bahawa naratif yang disampaikan banyak memaparkan pergolakan hidup yang telah dilalui masyarakat remaja kini. Konflik yang hadir dalam kartun ‘*Aku Budak Minang*’ ini ialah konflik diri, konflik dengan keluarga dan konflik dengan rakan sebaya. Hal ini dapat disimpulkan bahawa konflik diri dan konflik dengan keluarga dilihat sebagai konflik yang dominan dihadapi oleh watak Ujang dalam kartun ‘*Aku Budak Minang*’ ini. Hal ini kerana, apabila berdepan dengan konflik bersama keluarga menyebabkan remaja mudah mengambil tindakan melulu seperti lari dari rumah tanpa memikirkan kesan daripada perbuatan tersebut. Tuntasnya, konflik merupakan sesuatu yang normal berlaku dalam kehidupan. Namun, apa yang sewajarnya dilakukan oleh remaja ialah memilih penyelesaian yang bijak untuk mengatasi konflik yang dihadapi.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada mereka yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam penghasilan dan proses penerbitan makalah ini.

PENDANAAN

Penyelidikan ini tidak mendapat geran khusus daripada mana-mana agensi pembiayaan di sektor awam atau komersial.

SUMBANGAN PENGARANG

Kesemua bahagian dalam penulisan ini dihasilkan secara bersama oleh kesemua penulis makalah.

PERISYTIHARAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan bagi penyelidikan ini dan tiada potensi konflik kepentingan berkaitan dengan penyelidikan, penulisan, atau penerbitan artikel ini.

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Data yang menyokong kajian tersedia dalam makalah ini.

RUJUKAN

- Arief Sallah Rosman & Wardah Mokhtar. (2005). *Remaja Sukses: 13 formula hidup sukses untuk remaja*. PTS Millenia Sdn. Bhd.
- Arum Rizka Nursantari. (2018). Konflik sosial dalam novel *O* karya Eka Kurniawan (Kajian konflik sosial Lewis A. Coser). *BAPALA*, 5 (2), 1-7.
- Barnes, H. L. & Olson, D. H. (1985). Parent-adolescent communication and the circumplex model. *Child Development*, 56. 438-447. <https://doi.org/10.2307/1129732>
- Faziela Abu Bakar @ Che Din & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi. (2016). Unsur konflik dalam novel remaja terpilih. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu – JPBM (Malay Language Education Journal – MyLEJ)*, 6 (1), 52-63.
- Haslinda Mohamad Saad & Mahani Ibrahim. (2008). *Etnografi komunikasi dalam novel Seteguh Karang*. Kertas Kerja dibentangkan dalam Seminar Kesusasteraan Kanak-kanak di UPM, Serdang pada 12-13 November 2009.
- Hsieh, H. F., & Shannon, S. E. (2005). Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research*, 15, 1277-1288. <http://dx.doi.org/10.1177/1049732305276687>
- Mahmood Nazar Mohamed. (1990). *Pengantar psikologi: Satu pengenalan asas kepada jiwa dan tingkah laku manusia*. Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Mana Sikana. (2004). *Proses penulisan kreatif*. Singapura: EDN Media.
- Margaretha Erwina Sipayung. (2016). Konflik sosial dalam novel *Maryam* karya Okky Madasari: Kajian sosiologi sastra. *Jurnal Ilmiah Kebudayaan SINTESIS*, 10 (1), 22-34.
- Maslow, A.H. (1970). *Motivation and personality* (2nd Edition). Harper & Row Publisher.
- Mat Nor Hussin, & Ab. Rahman Ab. Rashid. (1988). *Alat bantu mengajar dalam pengajaran Bahasa*. Longman Malaysia Sdn. Bhd.
- Mayring, P. (2015). Qualitative content analysis: Theoretical background and procedures. In A. Bilker-Ahsbahs, C. Knipping, & N. Presmeg. (Eds.). *Approaches to qualitative research in mathematics education: Examples of methodology and methods*. (pp. 365-380). Switzerland: Springer.
- McCollum, S. (2009). *Managing conflict resolution: Character education*. New York: Chelsea House.
- Mohd Shaffie Abu Bakar. (1991). *Metodologi Penyelidikan edisi ke-2*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Montemayor, R. & Hanson, E. (1985). A naturalistic view of conflict between adolescents and their parents and siblings. *Early Adolescence*. 5(1). 23-30.
- Muliyadi Mahamood. (2010). *Dunia kartun menyingkap pelbagai aspek seni kartun dunia dan tempatan*. Creative Enterprise Sdn. Bhd.
- Nik Rafidah Nik Muhamad Affendi. (2016). Pengurusan konflik dalam cerita rakyat Nusantara abad ke-19. *Jurnal Antarabangsa Alam dan Tamadun Melayu (Iman)*, 4 (2), 37-43.
- Nirwana Sudirman & Zulkifley Hamid. (2016). Pantun Melayu sebagai cerminan kebitaraan perenggu minda Melayu. *Jurnal Melayu*, 15(2), 145-159.
- Nor Shafrin Ahmad, Zainal Ariffin Ahmad, Mohamad Hashim Osman & Susie See Ching Mey (2009). *Pengenalan kepada konflik, amarah, stress dan krisis dalam organisasi*. Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Nurhayati Diana Musa. (2015). *Konflik-konflik dalam drama Shaharom Hussain*. Tesis Sarjana tidak diterbitkan. Universiti Putra Malaysia, Serdang, Malaysia.
- Robbins, S. P & Judge, T. (2008). *Essentials of organizational behavior* (9th Editions). UK: Pearson.

- Rosnani Md. Zain & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi. (2018). Unsur konflik dalam novel *Nenek* karya Razali Endun. *Malay Literature*, 31(1), p. 124-142. ISSN 2682-8030.
- Siti Zuhaidah Zakeria & Nik Rafidah Nik Muhammad Affendi. (2014). Konflik dalam Cerita Rakyat dan kesannya kepada kanak-kanak. *PENDETA Journal of Malay Language, Education and Literature*, 5, 185 - 206. Retrieved from <https://ejournal.upsi.edu.my/index.php/PENDETA/article/view/1201>
- Ujang. (2010). *Aku budak Minang*. Creative Enterprise Sdn. Bhd.



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Rodi, R. C. (2022). Hati budi Melayu sebagai simbol peradaban masyarakat: Analisis kata fokus “Ilmu” berdasarkan teori medan makna. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 1, Julai, 2022, 161 – 185. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.6>

**HATI BUDI MELAYU SEBAGAI SIMBOL PERADABAN
MASYARAKAT: ANALISIS KATA FOKUS “ILMU”
BERDASARKAN TEORI MEDAN MAKNA**

*(The Malay Psyche as A Symbol of Civilization of A Society:
A Study Based on the Focus Word “Knowledge”
Using the Semantic Field Theory)*

Rozita Che Rodi

Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia

ita_cherodi@upm.edu.my

Received: 20/2/2022 Revised: 19/5/2022 Accepted: 27/7/2022 Published: 31/7/2022

ABSTRAK

Tumpuan perbahasan dalam artikel ini ialah huraian tentang konsep hati budi Melayu dan dua puluh enam komponennya, sebagai teras pembentukan keperibadian sosial yang dimiliki oleh orang Melayu secara arus perdana. Tertunjang dalam dua puluh enam komponen hati budi Melayu ini ialah nilai murni Melayu yang boleh dianggap sebagai simbol budaya asas pembentukan peradabannya. Definisi hati budi Melayu, nilai murni, dan simbol budaya akan dihuraikan sepenuhnya. Juga akan dibincangkan siapa orang Melayu, pandangan alam sarwajagatnya dan falsafah pembangunannya. Perbincangan secara terperinci akan dilakukan tentang kata fokus dan kata kunci, dengan perkataan “ilmu” diambil sebagai contoh, sehingga terbentuk

lingkungan-lingkungan konsepsi bagi dua puluh enam komponen hati budi Melayu itu. Sebagai kesimpulan, dibincangkan secara ringkas kepentingan konsep hati budi Melayu dalam pengajian Melayu tentang masyarakat Melayu. Kaedah penyelidikan terdiri daripada pengutipan data melalui kajian perpustakaan, analisis data berdasarkan analisis teks menggunakan teori medan makna yang dipelopori oleh Trier (1931), yang seterusnya diterapkan oleh Izutsu (1964) dalam penyelidikannya tentang kata kunci dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan *weltanschauung* al-Quran. Syed M. Naquib al-Attas (1970) telah menggunakan teori medan makna ini untuk mengkaji fahaman tasawuf atau mistisisme Hamzah Fansuri seorang ulama dan ahli sufi Melayu yang hidup di Aceh pada akhir abad ke-16 Masihi, iaitu berdasarkan beberapa karya beliau. Hati budi Melayu merupakan unsur teras dalam pembentukan keperibadian sosial orang Melayu secara arus perdana yang terhasil daripada pengalaman yang dikongsi bersama oleh masyarakatnya dalam menjalankan penghidupan dan membina peradaban mereka.

Kata kunci: Hati budi Melayu, akal budi, pandangan alam sarwa jagat, medan makna, kata fokus, kata kunci, keperibadian sosial.

ABSTRACT

The focus of this article is to describe the concept of the Malay psyche and its 26 components, as the basis of the formation of the Malay social character traits of the mainstream Malays. Embedded in the 26 components of the Malay psyche are the noble values as cultural symbols in developing its civilization. The definition of the Malay psyche, noble values and cultural symbols will be discussed in detail, as well as the definition of the Malays, their worldview, and their philosophy of development. A detail discussion will be done on the focus words and key words, using the concept of “knowledge” as an example, which form conceptual spheres for the 26 components of the Malay psyche. As a conclusion a brief discussion will made on the significance of studying the Malay psyche in understanding the Malay society as an important part in the Malay studies. Research methodology consists of data collection based library research and data analysis based on textual studies using the semantic field approach pioneered by Trier (1930), which was applied by Izutsu

(1964) in studying the key terms in the al-Qur'an connected to the Quranic weltanschauung. In 1970 Syed M. Naquib al-Attas used the semantic field theory to study the mysticism of Hamzah Fansuri, an Acehnese scholar and mystic in the late 16th century, based on some of Hamzah's works. The Malay psyche is the core element in the formation of the social characteristic of the Malays in the mainstream, developed based on their shared experience throughout their history.

Keywords: *Malay psyche, mind/intellect, worldview, semantic field, key word, focus word, social character.*

PENGENALAN

Konsep “hati budi” merujuk hakikat diri orang Melayu, iaitu unsur yang besar pengaruhnya dalam pembentukan keperibadian sosial orang Melayu. Hati budi merangkumi sifat akal pemikirannya dan juga sifat hati dalam kalbunya. Manakala istilah “akal budi” merujuk akal pemikiran yang terletak di dalam akal atau budinya sahaja tanpa mengambil kira hati kalbunya. Oleh itu, istilah “hati budi” adalah lebih mendalam dan lebih sesuai daripada “akal budi” untuk merujuk hakikat diri orang Melayu. Hal ini diperkukuh melalui pantun Melayu yang menegaskan keperibadian orang Melayu itu dilambang oleh “hati budinya”:

Limau manis dimakan manis,
Manis sekali rasa isinya;
Dilihat manis dipandang manis,
Manis sekali hati budinya.

Dalam usaha mengkaji hati budi Melayu, permasalahan yang sering dialami oleh pengkaji tentang sifat dan keperibadian orang Melayu ialah kesalahan tafsiran dan pemahaman tentang dua konsep yang amat berbeza, iaitu “akal budi” dan “hati budi”.

Demi memecahkan permasalahan itu, maka artikel ini secara umum bertujuan menjelaskan tentang “akal budi” dan “hati budi” serta kepentingannya dalam Pengajian Melayu. Menghuraikan secara jelas perbezaan antara akal budi dan hati budi Melayu. Selain itu akan diperjelaskan juga pentakrifan orang Melayu, falsafah pembangunan orang Melayu, pandangan alam sarwajagat atau *worldview* orang

Melayu, komponen hati budi Melayu (HBM) sebagai sifat teras keperibadian sosial Melayu secara arus perdana, dan kata fokus dan kata kunci yang menjadi tunjang HBM.

DEFINISI AKAL BUDI DAN HATI BUDI

Istilah “akal” dan “budi” kedua-duanya pada asasnya merujuk makna yang hampir sama, iaitu “akal” daripada bahasa Arab dan “budi” daripada bahasa Sanskrit, kedua-dua mendukung makna pemikiran, pemahaman, pengertian. Dalam bahasa Inggeris merujuk istilah “*mind*” dan “*intellect*”. “Budi” juga mendukung makna sumbang bakti, tindakan, percakapan dan buah fikiran, tetapi semuanya pada peringkat permaknaan luaran, iaitu akal atau pemikiran. (Hashim Hj Musa, 2008).

Namun, satu komponen lagi yang mesti juga diberikan tumpuan terhadap orang Melayu dalam bidang Pengajian Melayu ialah hati atau kalbunya, kerana hati atau kalbu mempunyai makna yang lebih mendalam daripada istilah akal budi. Oleh itu, apabila mengkaji orang Melayu dalam bidang Pengajian Melayu, maka mesti juga mengkaji “hati budinya” bukan setakat “akal budinya”, iaitu “hati budi” mencakupi sifat luaran dan dalamannya secara keseluruhan, seperti yang terkandung dalam istilah *psyche*.

Konsep “hati budi” boleh disamakan dengan konsep “*psyche*” dalam kajian psikologi Gestalt¹, iaitu melihat hakikat sesuatu perkara secara keseluruhan yang bersepadu atau berintegrasi. Hati budi mencakupi tiga perkara yang utama, iaitu “hati”, “budi” dan “hati budi”. Yang pertama “hati” atau kalbu atau “*the heart*” yang bermaksud tempat perasaan, kesedaran, keyakinan, dorongan (*drive*), juga tempat penerima hidayat ilahi, iaitu ‘hati nurani’. Keduanya “budi”, iaitu akal yang meliputi daya fikir untuk memahami sesuatu perkara, kebolehan

¹ *Gestalt psychology is a type of psychology based on the study of a subject's responses to integrated wholes, rather than to separate experiences. Gestalt (a German word meaning “form”) also refers to any structure or pattern in which the whole has properties different from those of its parts; for example, the beauty of a musical melody does not depend on individual notes as such, but rather on the whole continuous tune.*
(<http://dictionary.reference.com/browse/gestalt+psychology?s=t>) (dicapai pada 19 Februari, 2021)

untuk berdalil, bertaakul dan menyimpul secara rasional. Budi juga merupakan kebajikan, kebaktian dan kebijaksanaan yang mampu melahirkan seorang yang berbudi atau “budiman”. Akhir sekali, “hati budi”, iaitu yang bertindak secara berintegrasi dalam diri sebagai satu kesatuan sehingga terjelma dalam tindak tanduk, budi pekerti, budi bahasa, nilai, norma, kepercayaan, pemikiran dan ilmunya (Hashim Hj Musa, 2008).

Oleh itu, apabila kita mengkaji keperibadian orang Melayu dalam bidang pengajian Melayu, kita seharusnya tidak mengabaikan hatinya; iaitu mengkaji keseluruhan HBM, yang merupakan hakikat diri orang Melayu secara keseluruhannya. Sebelum diteliti HBM, harus diteliti dahulu pengertian siapa itu orang Melayu.

PENTAKRIFAN ORANG MELAYU

Secara umumnya, ada tiga definisi atau pentakrifan orang Melayu yang sebelum ini sering dibahaskan oleh pengkaji terdahulu. Definisi atau pentakrifan yang pertama ialah Melayu-Polinesia, iaitu keluarga bahasa yang terbesar di dunia yang tersebar dari Pulau Malagasy di Barat hingga ke Pulau Easter Laut Pasifik di Timur dan ke Pulau Taiwan di Utara. Orang Maori di New Zealand mempunyai kira-kira 50 perkataan masih berkognat (berhubungan) dengan bahasa Melayu. Kedua, Melayu sebagai rumpun Melayu yang mendiami wilayah alam Melayu yang rata-rata boleh berbahasa Melayu, iaitu dari Aceh sebelah barat hingga ke Pulau Meluku dan Timor sebelah timur. Contohnya, di Meluku, senarai kata Melayu-Itali Pigafetta tahun 1521 menyenaraikan 426 perkataan bahasa Melayu di Meluku, iaitu kamus tertua bahasa Melayu-Eropah. Sementara itu, di Ternate, surat Sultan Abu Hayat Ternate di Kepulauan Meluku kepada Raja Portugal pada tahun 1521 dan 1522 ialah dokumen tertua yang tercatat dalam bahasa Melayu dengan tulisan Jawi. Manakala, di Terengganu, Batu Bersurat Terengganu 1303 merupakan inskripsi prasasti pertama dalam bahasa Melayu dengan tulisan Jawi. Di Aceh, terjemahan Aqaid Al-Nasafi anggaran pada tahun 1590 kitab pertama tertulis dalam bahasa Melayu dengan tulisan Jawi. Akhir sekali, di Aceh, surat Sultan Alauddin Shah Aceh kepada Kapten Harry Middleton pada tahun 1601 merupakan dokumen kebenaran berniaga pertama dalam bahasa Melayu dengan tulisan Jawi. Dengan demikian, istilah Melayu mencakupi Melayu

Meluku, Melayu Bugis, Melayu Banjar, Melayu Betawi, Melayu Aceh, Melayu Minang, Melayu Mendailing, Melayu Brunei, Melayu Sarawak, Melayu Mindanao, Melayu Patani, Melayu Campa, Melayu Melanau, Melayu Riau, Melayu Johor, Melayu Kedah, Melayu Kelantan, dan berbagai-bagai Melayu lagi. Definisi atau pentakrifan yang terakhir ialah Melayu sebagai entiti budaya (*cultural entity*), iaitu kelompok manusia yang mempunyai tiga ciri budaya: berbahasa Melayu, berbudaya Melayu dan beragama Islam. Maka, muncullah Melayu India, Melayu Arab, Melayu Cina, Melayu Siam, Melayu Eropah. Sekarang bermula pula Melayu Afrika, Melayu Rohingya, Melayu Bangla, yang semuanya dicirikan oleh agama Islam, bahasa Melayu dan budaya Melayu (Hashim Hj Musa, 2008).

Oleh itu, istilah Melayu sebagai entiti budaya ialah suatu istilah yang bersifat inklusif; boleh menyerap sesiapa sahaja sama ada berkulit coklat, putih, kuning, atau hitam asalkan mempunyai tiga ciri budaya, iaitu boleh berbahasa Melayu, beragama Islam dan berbudaya Melayu dan menganggap dirinya Melayu. Dengan demikian muncullah istilah “masuk Melayu”.

FALSAFAH PEMBANGUNAN ORANG MELAYU

Dalam madah pujangga Melayu ada tersebut pembangunan dan pertumbuhan Melayu, iaitu:

Tumbuh ke punca,
Punca penuh rahsia,
Tumbuh tidak memijak kawan,
Tumbuh tidak memaut lawan,
Tumbuh melingkar penuh mesra.

Falsafah pertumbuhan dan pembangunan orang Melayu ialah ke arah puncanya bukan ke puncak. Puncanya ialah hakikat diri kejadian manusia itu, iaitu manusia ialah ciptaan Allah SWT dalam sebaik-baik bentuk dan yang termulia dalam kalangan makhluk, seperti yang termaktub dalam al-Quran:

“*khalāqal insānafti ahsanitaqwīm* (Diciptakan Allah manusia itu sebaik-baik bentuk)” (Surah At-Tin: ayat 4).

“*Walaqad karramnā banī ādam* (Dan sesungguhnya kami telah memuliakan bani Adam)” (Surah Al-Isra’: ayat 70).

(Al-Quran al-Karim, 1995)

Justeru, untuk tumbuh dan membangun tidak perlu memijak kawan, bahkan kita bekerja bersama-sama bantu-membantu dan membangun dan berjaya bersama-sama. Bukan juga mencari musuh dan seteru, dengan menikam dan menjatuhkan orang lain supaya mereka gagal dan kecewa. Seribu kawan masih sedikit, namun seorang musuh sudah terlalu banyak. Oleh itu, seorang Melayu itu akan tumbuh dan membangun dengan penuh mesra dalam persekitarannya dengan membantu dan memanfaatkan semua orang.

PANDANGAN ALAM SARWA JAGAT ATAU *WORLDVIEW* ORANG MELAYU

Pandangan alam sarwa jagat atau *worldview* sesuatu masyarakat boleh disimpulkan sebagai mengandungi sekurang-kurangnya empat unsur yang asasi, iaitu:

- i. Pertama bagaimana masyarakat itu melihat dan menghuraikan kejadian alam jagat raya ini, sama ada terjadi sendiri atau ada Pencipta yang menguruskannya?
- ii. Kedua di manakah letak dan apakah fungsi manusia itu dalam alam jagat raya ini?
- iii. Ketiga apakah destini dan matlamat terakhir manusia itu dalam penghidupan di alam jagat raya ini?
- iv. Keempat bagaimana cara mendapatkan kejayaan yang hakiki dalam kelangsungan hidup?

Berdasarkan empat unsur pandangan alam itu, maka pandangan alam sarwa jagat orang Melayu boleh ditubuhkan dalam beberapa konsep atau pengertian.

Pertama, alam ini dilihat sebagai hasil ciptaan dan tadbiran Allah SWT; alam ini mencakupi alam arwah/primordial, alam dunia dan alam akhirat; alam akhirat ialah destini dan natijah muktamad daripada kehidupan di alam dunia.

Kedua, pencapaian kejayaan hakiki di dunia dan juga destini terakhir di akhirat bergantung kepada kepatuhannya kepada agama Islam, iaitu peraturan daripada Allah SWT sebagai tuhan yang mengatur segala aktiviti kehidupan di dunia untuk individu dan masyarakat. Oleh itu, peraturan ini wajib dipelajari dan dilaksanakan oleh semua manusia demi kejayaan hakiki mereka.

Ketiga, Allah SWT sebagai tuhan Pencipta semesta alam mesti diyakini sepenuhnya; kepercayaan kepada pembalasan-Nya yang baik bagi amalan yang baik dan percaya kepada pembalasan yang buruk bagi amalan yang jahat di dunia dan lebih-lebih lagi di akhirat; balasan baik di dunia ialah keberkatan kehidupan dalam mentaati Allah SWT; balasan baik di akhirat, kemasukan ke dalam syurga; kesusahan di dunia bagi orang Islam berlaku sama ada sebagai kifarrah dosanya ataupun untuk meningkatkan darjatnya.

Keempat, nilai tertinggi ialah segala perkara yang membantu pembentukan insan yang beriman, beramal soleh dan berakhlak mulia, iaitu orang yang paling banyak memanfaatkan dirinya dan manusia yang lain. Maruah sesama insan dihormati kerana setiap mereka berpotensi untuk memperoleh kesempurnaan demikian; sikap ini akan mengelak kezaliman dan diskriminasi berdasarkan warna kulit, keturunan, bangsa dan seumpamanya.

Kelima dan juga yang terakhir ialah kehidupan dunia yang pertengahan dan seimbang antara jasmani, akali dan rohani.

Kebanyakan kajian lepas tentang keperibadian orang Melayu memperlihatkan hakikat bahawa pengkaji hanya menggunakan pendekatan konseptual, statistik dan teoretikal semata-mata dalam memaparkan hasil kajian. Di samping itu, hampir keseluruhan kajian yang diteliti merupakan hasil daripada persepsi dan penyimpulan pengkaji itu berdasarkan teks serta bentuk puisi tertentu ataupun mengedarkan soal selidik kepada masyarakat Melayu. Seterusnya, kesimpulan tentang beberapa sifat keperibadian Melayu dinyatakan secara umum dan tidak menghuraikan secara saintifik makna asasi dan makna perkaitan setiap sifat itu sehingga membawa kepada penubuhan medan maknanya.

KOMPONEN HATI BUDI MELAYU SEBAGAI SIFAT TERAS KEPERIBADIAN SOSIAL MELAYU SECARA ARUS PERDANA

Istilah hati budi mencantumkan kedua-dua elemen itu, iaitu “akal budi” dan “hati kalbu” yang akan bertindak secara berintegrasi dalam diri seseorang sehingga terjelmalah ke dalam tingkah lakunya, budi

bahasanya, nilai dan normanya, pemikiran dan pengetahuannya, kepercayaan dan amalannya, yang dengan demikian akan melahirkan sifat dan keperibadiannya secara individu ataupun masyarakatnya secara kolektif.

Erich Fromm (1942), mentakrifkan keperibadian sosial atau *social character* seperti berikut:

The social character comprises only a selection of traits, the essential nucleus of the character structure of most members of a group which has developed as the result of the basic experiences and mode of life common to that group... Character in the dynamic sense of analytic psychology is the specific form in which human energy is shaped by the dynamic adaptation of human needs to the particular mode of existence of a given society. Character in its turn determines the thinking, feeling, and acting of individuals.

Berdasarkan analisis ke atas teks yang mengandungi pepatah, simpulan bahasa dan pantun Melayu dan juga beberapa hasil tulisan tentang adab, tunjuk ajar, akhlak dan budaya Melayu, terutamanya oleh Tenas Effendy, *Ethos Kerja* (2004) dan *Tunjuk Ajar Melayu* (2006), dan Abbas Mohd Shariff (2004, *Adab Orang Melayu*), Ismail Hamid (1991, *Masyarakat dan Budaya Melayu*), Syed Hussein al-Attas (1977, *The Myth of the Lazy Native*), Za'ba (1982, *Perangai Bergantung Kepada Diri Sendiri*) dan lain-lain, maka Hashim Hj Musa (2008) telah menubuhkan beberapa keperibadian teras milik sepunya orang Melayu secara arus perdana, iaitu sebanyak 26 komponen yang membentuk hati budinya, setiap satunya didukung oleh kata kunci atau ungkapan kunci tertentu seperti yang berikut:

Jadual 1

Padanan 26 Komponen Hati Budi Melayu dengan Kata Kunci atau Ungkapan Kunci yang Mendukungnya

Komponen Hati Budi Melayu	Kata Kunci atau Ungkapan Kunci
Komponen 1: Hidup berteraskan agama Islam	Berteraskan Islam
Komponen 2: Pendidikan demi membentuk manusia yang berilmu, beradab, berbudi, bertakwa dan beramal	Pendidikan dalam masyarakat Melayu
Komponen 3: Nilai kerja yang mengutamakan kesungguhan, kecekapan, kerajinan dan kerukunan bagi manfaat dunia dan akhirat sehingga ke anak cucu	Nilai kerja
Komponen 4: Taat dan berkhidmat kepada ibu bapa serta memuliakan mereka	Taat kepada ibu bapa
Komponen 5: Setia kepada ketua yang adil, terpuji dan benar	Setia kepada ketua
Komponen 6: Halus budi bahasa dan budi pekerti	Halus budi bahasa dan pekerti
Komponen 7: Sentiasa bermuafakat, bertenggang rasa, tolong-menolong dan mengutamakan kebajikan umum dan hidup bermasyarakat	Muafakat dalam masyarakat
Komponen 8: Hormat dan khidmat dalam pergaulan dan dengan tetamu	Hormat tetamu dan pergaulan

(sambungan)

Komponen Hati Budi Melayu	Kata Kunci atau Ungkapan Kunci
Komponen 9: Sederhana bukan ekstremis dalam tutur kata dan tingkah laku, hemat dan cermat, tidak kasar, keras, militan dan ganas	Sederhana dan tidak ekstrem
Komponen 10: Sangat prihatin tentang harga diri dan maruah yang terjelma dalam istilah ‘menjaga air muka’ dan ‘rasa malu yang mendalam’	Menjaga maruah diri
Komponen 11: Tahu tempat dan letak sesuatu dan diri setiap orang dan bertindak sewajarnya	Penyesuaian diri dalam pergaulan
Komponen 12 : Membela dan mempertahankan kebenaran dan keadilan	Membela kebenaran dan keadilan
Komponen 13: Menanam budi dan membalas budi	Menanam dan membalas budi
Komponen 14: Sifat pemaaf dan pemurah	Pemaaf dan pemurah
Komponen 15: Sifat kasih sayang	Pengasih dan penyayang
Komponen 16: Hidup sederhana	Kehidupan sederhana
Komponen 17: Ikhlas dan rela berkorban	Ikhlas dan pengorbanan
Komponen 18: Sikap berdikari	Berdikari
Komponen 19: Menghormati hak dan milik	Hormat hak dan milik

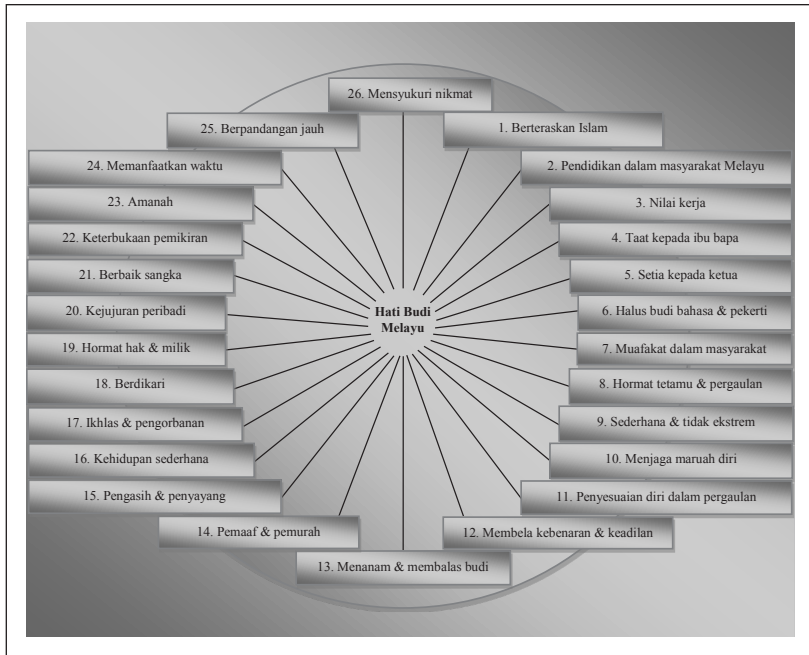
(sambungan)

Komponen Hati Budi Melayu	Kata Kunci atau Ungkapan Kunci
Komponen 20: Kejujuran dan keikhlasan	Kejujuran peribadi
Komponen 21: Berbaik sangka terhadap sesama makhluk	Berbaik sangka
Komponen 22: Sifat keterbukaan, tidak menyimpan rasa dan curang	Keterbukaan pemikiran
Komponen 23: Sifat amanah	Amanah
Komponen 24: Memanfaatkan waktu, tidak membuang masa	Memanfaatkan waktu
Komponen 25: Memandang masa depan	Berpandangan jauh
Komponen 26: Mensyukuri nikmat Allah	Mensyukuri nikmat

Komponen hati budi ini berserta dengan kata kunci atau ungkapan kunci yang mendukungnya boleh digambarkan dalam bentuk medan makna, iaitu merupakan satu lingkungan yang di dalamnya mengandungi sejumlah kata kunci yang mengelilingi satu kata fokus sebagai paksi penumpuan maknanya. Berikut diperturunkan rajah medan makna bagi 26 komponen hati budi Melayu:

Rajah 1

Medan Makna Hati Budi Melayu dengan 26 Komponen (Rozita Che Rodi, 2013)



KATA FOKUS DAN KATA KUNCI YANG MENJADI TUNJANG HATI BUDI MELAYU

Kesemua 26 komponen hati budi itu boleh dikelompokkan ke dalam empat kata fokus utamanya, iaitu “agama”, “didikan”, “ilmu” dan “nilai”. Kata fokus merujuk kata yang menjadi inti utama dalam pembentukan satu medan makna yang dikelilingi oleh sejumlah kata kunci yang berhubungan dari segi maknanya. Pengenalpastian satu kata fokus itu ditentukan berdasarkan kehadirannya yang paling kuat dalam pembentukan struktur pengkonsepsian bagi sesebuah masyarakat ataupun bagi sebuah teks atau wacana, tentang realiti, iaitu tentang alam semestanya (konsep kosmologi) dan tentang kejadian dan kewujudan diri manusia, termasuk juga hakikat wujud itu sendiri (konsep ontologi), dan tentang nilai (konsep aksiologi) (Hashim Hj Musa, 1995).

Dengan kata lain, kata fokus ialah satu pusat penumpuan makna yang mampu menjelaskan konsep yang paling kuat mempengaruhi pembentukan fikiran konsepsi masyarakat ataupun teks atau wacana itu, tentang realiti, iaitu kewujudan alam, kehidupan, dan tentang nilai. Oleh demikian, kata fokus merujuk sesuatu konsep yang menjadi paksi penumpuan makna bagi keseluruhan 26 komponen HBM, setiap satunya mempunyai kata kunci atau ungkapan kuncinya yang tersendiri.

Oleh itu, kata fokus “agama” akan dikelilingi oleh kata kunci atau ungkapan kunci yang berkaitan agama, kata fokus “didikan” akan dikelilingi oleh kata kunci atau ungkapan kunci yang berkaitan dengan didikan, kata fokus “ilmu” akan dikelilingi oleh kata kunci atau ungkapan kunci yang berkaitan dengan ilmu, manakala kata fokus “nilai” akan dikelilingi oleh kata kunci atau ungkapan kunci yang berkaitan dengan nilai. Empat kata fokus yang dikelilingi oleh kata kunci atau ungkapan kunci itu akan membentuk empat medan makna bagi HBM.

Berdasarkan pernyataan tersebut bolehlah dibuat kesimpulan secara komprehensif padanan empat kata fokus dengan kata kunci atau ungkapan kunci bagi 26 komponen HBM, iaitu kata fokus “agama” merangkumi dua ungkapan kuncinya, iaitu hidup berteraskan agama Islam (K1) dan mensyukuri nikmat Allah (K26).

Seterusnya, bagi kata fokus “didikan” merangkumi lima ungkapan kuncinya, iaitu pendidikan demi membentuk manusia yang berilmu, beradab, berbudi, bertakwa dan beramal (K2), taat dan berkhidmat kepada ibu bapa serta memuliakan mereka (K4), setia kepada ketua yang adil, terpuji dan benar (K5), halus budi bahasa dan budi pekerti (K6), dan hormat dan khidmat dalam pergaulan dan dengan tetamu (K8).

Manakala, bagi kata fokus “ilmu” pula merangkumi lima ungkapan kuncinya, iaitu tahu tempat dan letak sesuatu dan diri setiap orang dan bertindak sewajarnya (K11), membela dan mempertahankan kebenaran dan keadilan (K12), sikap berdikari (K18), memanfaatkan waktu, tidak membuang masa (K24), dan memandang masa depan (K25).

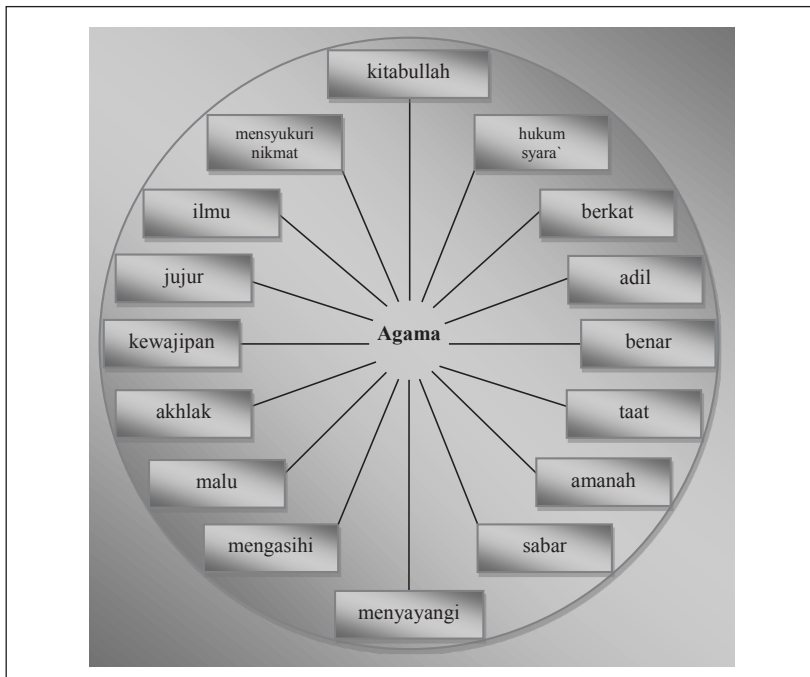
Akhir sekali, kata fokus “nilai” merangkumi 14 ungkapan kuncinya, iaitu nilai kerja yang mengutamakan kesungguhan, kecekapan,

kerajinan dan kerukunan bagi manfaat dunia dan akhirat sehingga ke anak cucu (K3), sentiasa bermuafakat, bertegang rasa, tolong-menolong dan mengutamakan kebajikan umum dan hidup bermasyarakat (K7), sederhana bukan ekstremis dalam tutur kata dan tingkah laku, hemat dan cermat, tidak kasar, keras, militan dan ganas (K9), sangat prihatin tentang harga diri dan maruah yang terjelma dalam istilah ‘menjaga air muka’ dan ‘rasa malu yang mendalam’ (K10), menanam budi dan membalas budi (K13), sifat pemaaf dan pemurah (K14), sifat kasih sayang (K15), hidup sederhana (K16), ikhlas dan rela berkorban (K17), menghormati hak dan milik (K19), kejujuran dan keikhlasan (K20), berbaik sangka terhadap sesama makhluk (K21), sifat keterbukaan, tidak menyimpan rasa dan curang (K22), dan sifat amanah (K23).

Empat medan makna berdasarkan empat kata fokus dengan dikelilingi kata kunci diperturunkan seperti dalam rajah di bawah:

Rajah 2

Medan Makna bagi Kata Fokus “Agama”

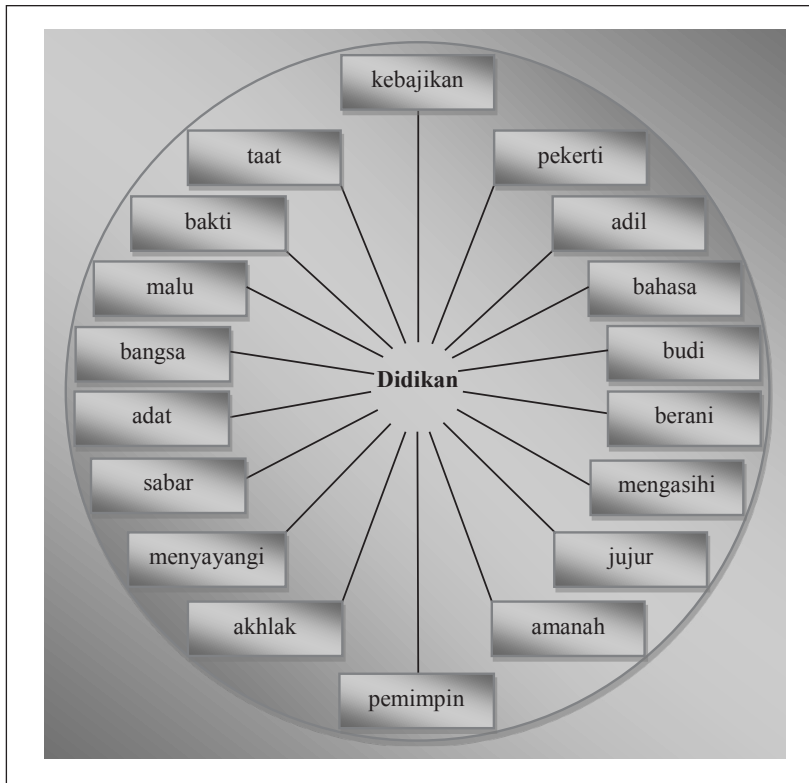


Rajah 2 merupakan medan makna bagi paksi penumpuan makna “agama” yang dikelilingi oleh 16 kata kunci. Kesemua kata kunci itu merupakan kata kunci yang menjelaskan kata fokus “agama” dalam pembentukan 26 komponen HBM.

Seterusnya, Rajah 3 merupakan medan makna bagi kata fokus “didikan”. Rajah tersebut menunjukkan bahawa terdapat sebanyak 18 kata kunci yang hadir dan mengelilingi kata fokus “didikan” berdasarkan 26 komponen HBM. Penubuhannya menjelaskan penumpuan makna berkaitan dengan soal “didikan” yang diperoleh dan diamalkan dalam kehidupan masyarakat Melayu:

Rajah 3

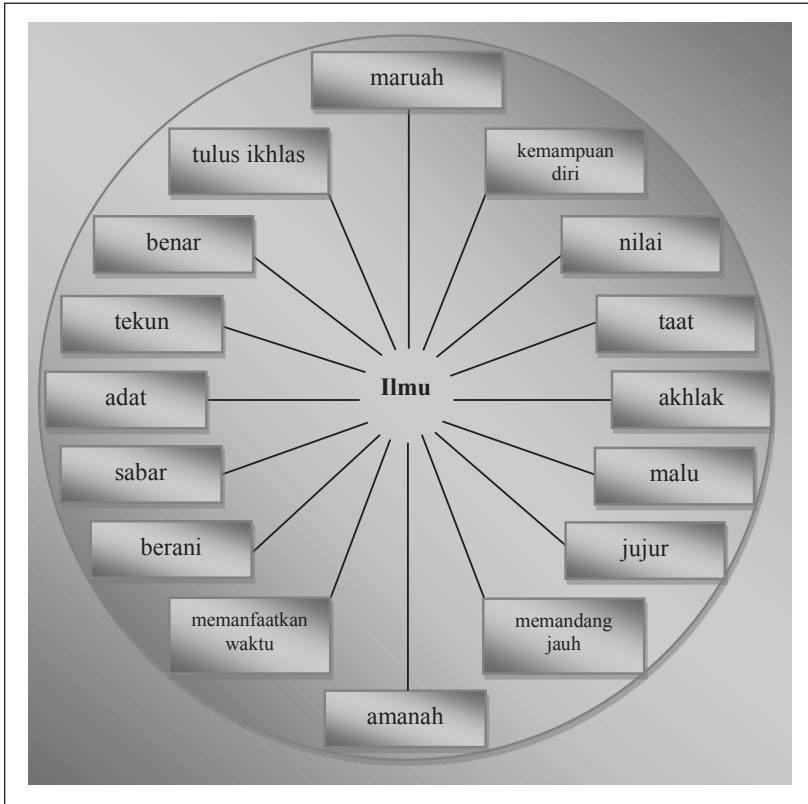
Medan Makna bagi Kata Fokus “Didikan”



Seterusnya, diperturunkan rajah medan makna bagi kata fokus “ilmu”:

Rajah 4

Medan Makna bagi Kata Fokus “Ilmu”

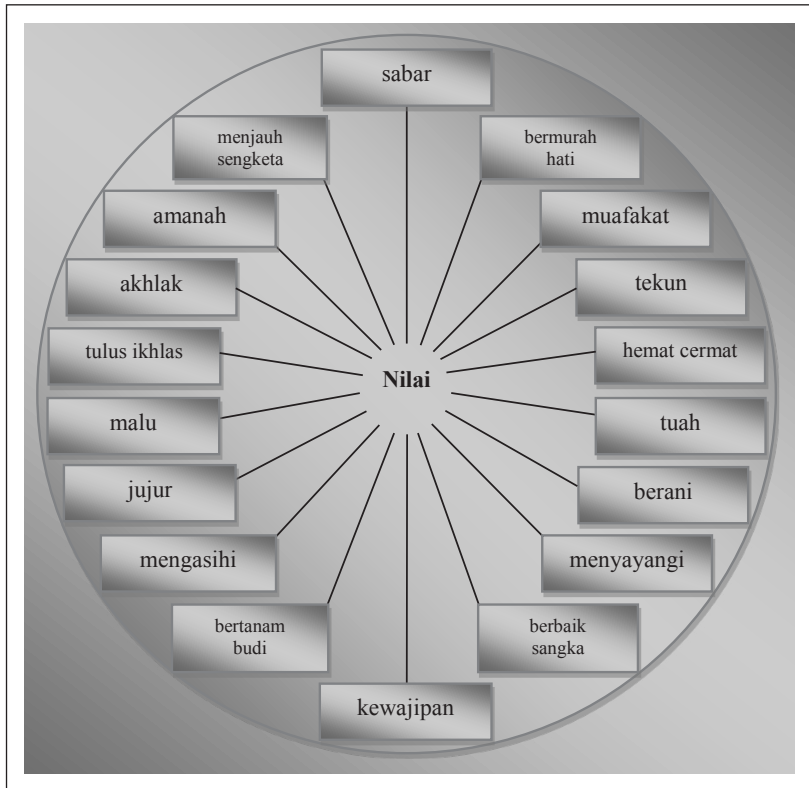


Rajah 4 merupakan medan makna bagi kata fokus “ilmu” yang dikelilingi oleh 16 kata kunci. Semuanya merupakan kata kunci yang menjelaskan kata fokus “ilmu” dalam pembentukan 26 komponen HBM.

Rajah 5 merupakan medan makna bagi kata fokus “nilai”. Rajah tersebut menunjukkan bahawa terdapat sebanyak 18 kata kunci yang dikenal pasti mengelilingi kata fokus “nilai” berdasarkan 26 komponen HBM. Kesemua kata kunci yang mengelilingi kata fokus “nilai” itu merupakan kata kunci yang dikenal pasti menjelaskan taraf atau keadaan budi bicara, budi pekerti dan akal budi daripada segi kebenaran, kebaikan, kepatutan, dan keindahan dalam kehidupan masyarakat Melayu.

Rajah 5

Medan Makna bagi Kata Fokus “Nilai”



INTERPRETASI MAKNA ASASI BAGI SETIAP KATA KUNCI DALAM KATA FOKUS “ILMU” KOMPONEN TERAS HATI BUDI MELAYU

Penghuraian secara rinci kehadiran setiap kata kunci yang merupakan istilah penting yang mendasari pembentukan 26 komponen teras HBM akan dilakukan pada bahagian ini. Proses pengenalpastian setiap kata kunci itu ialah berdasarkan padanan kata fokus dengan senarai 26 komponen teras HBM yang telah dijelaskan terdahulu, iaitu berdasarkan kehadirannya yang paling kuat dalam pembentukan struktur pengkonsepsian bagi sesebuah masyarakat ataupun bagi sebuah teks atau wacana.

Pengkaji akan menginterpretasi dan merungkai setiap kata kunci yang telah dikenal pasti itu berdasarkan makna asasnya, iaitu makna yang dirujuk dalam kamus. Maka dalam penelitian ini, pengkaji menggunakan *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005) untuk proses pemaknaan setiap kata kunci itu daripada sudut makna asasnya. Justifikasi penggunaan kamus tersebut sebagai rujukan ialah kerana *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005) merupakan sebuah kamus berwibawa yang mampu menjelaskan makna perkataan yang berkaitan dengan istilah bahasa Melayu. Akhir sekali, setiap kata kunci yang telah diinterpretasi itu akan disimpulkan dalam satu jadual yang menunjukkan kehadirannya dalam pepatah yang menunjangi setiap komponen teras HBM. Seterusnya, penghuraian makna perkaitan setiap kata kunci dalam konteks 26 komponen teras HBM yang membawa kepada penubuhan medan makna dipaparkan dalam bentuk rajah yang ditunjangi oleh satu kata fokus sebagai paksi penumpuan maknanya.

Oleh itu, untuk menghuraikan kaedah penubuhan rajah medan makna berdasarkan empat kata fokus dan kata kunci atau ungkapan kunci yang mengelilinginya, maka medan makna bagi kata fokus “ilmu” dipilih sebagai contoh dalam penghuraian makalah ini. Setiap kata kunci yang diinterpretasi dan dijelaskan pemaknaannya akan dikaitkan dalam pembentukan 26 komponen HBM. Hal ini bertujuan merincikan kehadiran setiap kata kunci itu sebagai istilah yang dapat menerangkan kata fokus “ilmu” sebagai paksi penumpuan maknanya.

Sementara itu, 5 kata kunci yang mengelilingi kata fokus “ilmu” ialah “maruah”, “benar”, “kemampuan diri”, “memanfaatkan waktu”, dan “memandang jauh” yang dikenal pasti dalam K11, K12, K18, K24, dan K25. Namun begitu, berdasarkan teori medan makna, kata kunci yang mengelilingi kata fokus “ilmu” atau paksi penumpuan maknanya, tidak hanya terhad kepada 5 kata kunci itu sahaja, sebaliknya kata kunci yang mengelilingi kata fokus yang lain boleh juga menjadi kata kunci bagi kata fokus “ilmu”. Hal ini kerana setiap kata kunci yang dinyatakan itu menunjukkan wujudnya jalinan perkaitan makna yang dapat menjelaskan konsep “ilmu” sebagai pengenalan tentang hakikat sesuatu perkara dalam kehidupan masyarakat Melayu. Oleh itu, terdapat 11 kata kunci yang dikenal pasti turut mengelilingi kata fokus “ilmu”, iaitu “tekun”, “sabar”, “taat”, “malu”, “adat”, “akhlak”, “tulus ikhlas”, “berani”, “jujur”, “amanah”, dan “nilai”.

Justifikasi pemilihan kata kunci itu adalah berdasarkan proses pencernaan “ilmu” yang diterima oleh masyarakat Melayu, maka akan melahirkan masyarakat yang tahu menjaga nilai “maruah” diri. Keadaan itu akan membawa masyarakatnya dapat membezakan sesuatu perkara yang “benar” atau sebaliknya. Selain itu, “kemampuan diri” dapat diserlahkan apabila sebuah masyarakat itu berupaya memastikan sesuatu ilmu yang diterima adalah daripada sumber ilmu yang “benar”. Seterusnya, tahu “memanfaatkan waktu” dan sentiasa “memandang jauh” dalam pembentukan masa depan yang lebih gemilang. Kesemua ciri yang dinyatakan di atas memperlihatkan bahawa segala ilmu yang terbentuk dalam masyarakat Melayu ialah hasil penerapan yang sempurna yang diterima oleh masyarakatnya.

Untuk mewakili perbincangan bagi keseluruhan kata kunci di bawah kata fokus “ilmu”, maka kata kunci “maruah”, “benar” dan “memandang jauh” dipilih. Penghuraian kata-kata kunci yang lain adalah sama dari segi prinsip dan kaedahnya.

Kata Kunci “Maruah”

Apabila disebut sebagai individu yang berilmu, maka dapat dikaitkan dengan masyarakatnya yang tahu menjaga “maruah” diri. Dalam pepatah yang digunakan untuk menunjangi K11 teras HBM menjelaskan ciri yang ada pada seseorang individu atau masyarakat yang berilmu ialah mereka yang tahu menjaga “maruah” diri, iaitu tahu memelihara hak dan kepunyaan diri sendiri. Di samping itu, pepatah yang menunjangi K11 itu juga mencerminkan perkataan “maruah” sebagai mengetahui perihal sesuatu peraturan yang melibatkan adat dan memelihara harta pusaka. Pepatah itu diperturunkan seperti di bawah:

Apa tanda orang berrmaruah:
Tahu letak dengan susunnya,
Tahu duduk dengan tegaknya,
Tahu susur dengan galurnya,
Tahu menjaga adat lembaga,
Tahu memelihara harta pusaka.

(Hashim Hj Musa, 2008)

Dalam *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005) pula menjelaskan perkataan “maruah” ialah kehormatan diri atau harga diri seseorang.

Dalam erti kata lain, seseorang yang “bermaruah” dikaitkan juga sebagai seseorang yang tahu kedudukannya dalam masyarakat dan tahu menjaga harga diri supaya tidak dihina. Namun, bagi individu yang tidak berilmu, maka sebaliknya akan berlaku.

Kata Kunci “Benar”

Pengertian “benar” dalam pepatah yang digunakan untuk menunjangi K12 teras HBM yang diperturunkan di bawah ialah sesuatu yang merujuk kedudukannya yang adil dan saksama, iaitu merujuk sifatnya yang seadanya. Contohnya, “kebenaran” yang tidak boleh dinafikan.

Apa tanda Melayu jati,
Membela keadilan berani mati,
Berani kerana benar,
Berani pada yang hak,
Berani menegakkan keadilan,
Berani menghapus arang di kening,
Berani mati memegang amanah,
Berani mati membela maruah,
Berani mati di jalan Allah.

(Hashim Hj Musa, 2008)

Manakala, istilah “benar” menurut *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005) ialah keadaan atau sesuatu yang tidak salah. Bagi masyarakat Melayu, bersikap mempertahankan sesuatu yang “benar” merupakan kunci utama untuk mengangkat taraf dan martabat serta kewibawaan seseorang. Dalam kajian ini, mempertahankan sesuatu yang “benar” merujuk kepada membela sesuatu perkara demi mendapatkan hak yang sewajarnya. Imam Al-Ghazali dalam tulisannya, iaitu *Mutiara Ihya’ ‘Ulumuddin* (terjemahan Panel Penterjemah Illusion Network, 2011), turut menyentuh tentang kedudukan atau darjat bagi insan yang mempertahankan “kebenaran” demi sesuatu amalan atau keadaan dalam kehidupannya melalui contoh petikan di bawah:

.... seseorang yang pada waktu solat berdiri dengan keadaan yang khusyuk, tetapi jikalau dilakukannya semata-mata untuk menunjuk-nunjuk (riak), tambahan pula batinnya tidak mengadap benar-benar kepada Allah, umpamanya hatinya tertuju dalam memikirkan pasar dan

mengenangkan sesuatu yang diinginkan oleh syahwat dan hawa nafsu, maka dalam beramal seperti itu, jelaslah bahawa dia berdusta dan tidak bersikap benar dalam kelakuannya.

Petikan ayat di atas menjelaskan bahawa setiap perkara yang dilakukan, tidak boleh dipisahkan dengan soal “kebenaran” dalam memenuhi tuntutananya. Hal ini demikian kerana jika keadaan “benar” dalam segala perkara sebagaimana yang disebutkan dalam petikan di atas, maka individu itu dianggap bersungguh-sungguh memegang paksi “kebenaran” dalam segala keadaan.

Kata Kunci “Memandang Jauh”

Ungkapan “memandang jauh” boleh didefinisikan sebagai keadaan pemikiran atau pemerhatian seseorang individu dalam menentukan hala tuju kehidupannya. Hal ini kerana menurut *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005), istilah “memandang” ialah menggunakan mata untuk mengetahui, melihat, memerhati dan mengamati. Sementara itu, istilah “jauh” pula bermaksud jarak yang besar atau yang tidak dekat (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005).

Dalam pepatah yang digunakan untuk menunjangi K25 teras HBM, ia menjelaskan ciri yang ada pada seseorang individu atau masyarakat yang berilmu yang sentiasa “memandang jauh” apabila menentukan soal masa depannya:

Kalau memandang jauh ke depan,
Banyaklah bekal perlu disiapkan,
Siapa memandang jauh ke muka,
Hilanglah sifat loba serakah,
Siapa tak mahu memandang ke muka,
Hidupnya sesat anak cucu celaka.

(Hashim Hj Musa, 2008)

Berdasarkan pepatah di atas, ia bertepatan dengan mengaitkan masyarakatnya yang berilmu. Hal ini kerana dalam pepatah itu juga ada menyebut “siapa memandang jauh ke muka, hilanglah sifat loba serakah”. Bait pepatah itu menjelaskan bahawa sesuatu sifat buruk seperti tamak dan haloba dapat dielakkan apabila seseorang itu “memandang jauh” dengan memikirkan soal kehidupan anak cucunya di masa depan.

KESIMPULAN

Pada hakikatnya, pelbagai cara telah digunakan oleh masyarakat Melayu dalam melestarikan hati budi yang menjadi asas ketamadunan bangsa Melayu. Dalam hal ini, komponen HBM dilihat sebagai satu elemen yang dapat mengekalkan citra dan identiti kemelayuan dalam memajukan kehidupan yang lebih terarah, terutamanya dalam ilmu Pengajian Melayu. Malah, berdasarkan hati budi yang sudah tertanam dalam diri masyarakat Melayu dapat dilihat pembentukan pemikiran dan emosi yang mantap dalam kalangan masyarakat Melayu. Selain membentuk pandangan hidup dan mencipta nilainya, hati budi dapat membezakan ciri-ciri tamadun Melayu dengan tamadun bangsa lain di dunia.

Teras hati budi itu dimiliki bersama oleh majoriti orang Melayu yang dengan itu manusia akan kenal kelompok Melayu itu ditandai oleh sifat-sifat itu secara umum. Contohnya Melayu itu lemah lembut dalam budi bahasa dan budi pekerti, sangat menghormati tetamu, berkhidmat kepada ibu bapa, suka bertindak secara bersama melalui rundingan dan persetujuan bersama, merendah diri dan tidak suka menonjolkan diri, dan tentu sekali beragama Islam dan berbahasa Melayu.

Hasil daripada didikan dan tunjuk ajar, mereka yang memiliki 26 komponen keperibadian arus perdana ini dianggap sebagai peribadi yang “cukup ajar”, iaitu telah melalui proses sosialisasi dan pembudayaan yang sempurna yang layak dinamakan sebagai seorang ‘budiman’; iaitu peribadi contoh dan idaman. Manakala mereka yang bertindak bertentangan dengan keperibadian yang teras dan arus perdana itu dianggap sebagai mereka yang ‘kurang ajar’ atau ‘kurang adab’ dan yang terburuk sekali ialah yang ‘biadab, bacul dan khianat’.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada mereka yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam penghasilan dan proses penerbitan makalah ini.

PENDANAAN

Penyelidikan ini tidak mendapat geran khusus daripada mana-mana agensi pembiayaan di sektor awam atau komersial.

SUMBANGAN PENGARANG

Penulis bertanggungjawab menyelaraskan keseluruhan makalah ini.

PERISYTIHARAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan bagi penyelidikan ini dan tiada potensi konflik kepentingan berkaitan dengan penyelidikan, penulisan, atau penerbitan artikel ini.

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Data yang menyokong kajian tersedia dalam makalah ini.

RUJUKAN

- Ahmad, H. (2006). *Ke Arah Kelahiran Melayu Global*. Alaf 21 Sdn. Bhd.
- Al-Attas, S. H. (1977). *The Myth of Lazy Native*. Frank Cass.
- Al-Attas, S. M. N. (1970). *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Penerbit Universiti Malaya.
- Al-Quran al-Karim. (1995). *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman kepada Pengertian Al-Quran*. Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri Malaysia.
- Bakar, O. (1992). *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophy*. Institute Policy Research.
- Effendy, T. (2004). *Ethos Kerja*. Unri Press.
- Effendy, T. (2006). *Tunjuk Ajar Melayu*. Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu dengan kerjasama Penerbit AdiCita.
- Fromm, E. (1942). *Character and the Social Process*. Routledge.
- Gould, J. A. (1992). *Classic Philosophical Questions*. MacMillan.
- Hamid, I. (1991). *Masyarakat dan Budaya Melayu*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Izutsu, T. (1964). *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, Keio University.
- Kamus Dewan Edisi Keempat*. (2005). Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Maccoby, M. (2002). Toward a Science of Social Character. *International Forum of Psychoanalysis* 11, 33-44.

- Mead, M. (1953). National Character. Dalam Kroeber, A. L. (ed.). 1953. *Anthropology Today*. University of Chicago Press.
- Musa, H. (1995). Mencari Ilmu Yang Benar: Pendekatan Kajian Berdasarkan Kata-kata Kunci Utama. *Jurnal Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI) - Kesturi*, Jilid 5(2), Disember: 26-69.
- Musa, H. (2008). *Hati Budi Melayu: Pengukuhan Menghadapi Cabaran Abad ke-21*. Penerbit UPM.
- Rodi, R. C. (2013). Bahasa sebagai Cerminan Nilai Hati Budi Melayu dari sudut Medan Semantik. *Tesis Ijazah Doktor Falsafah*. Universiti Putra Malaysia.
- Schweitzer, A. (1993). *Civilization and Ethics*. Adam & Charles Black.
- Shariff, A. M. (2004). *Adab Orang Melayu*. Alfa Media.
- Za'ba. (1982). *Perangai Bergantung Kepada Diri Sendiri*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- <http://dictionary.reference.com/browse/gestalt+psychology?s=t> (dicapai pada 19 Februari, 2021).
- <http://www.merriam-webster.com/dictionary/psyche>(dicapai pada 19 Februari, 2021).



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Hamidi, F., & Ariffin, M. A. (2022). Peranan dan cabaran ejen persuratan dalam pengantarabangsaan sastra kontemporari Melayu. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 1, Julai, 2022, 187 – 210. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.7>

**PERANAN DAN CABARAN EJEN PERSURATAN
DALAM PENGANTARABANGSAAN SASTERA
KONTEMPORARI MELAYU**

*(The Role and Challenges of Literary Agents in the
Internationalization of Contemporary Malay Literature)*

¹Faraha Hamidi & ²Mohd Azree Mohd Ariffin

¹Johann Wolfgang Goethe University of Frankfurt, Germany

²Rimau Rights Literary Agency, Malaysia

¹Corresponding author: faramidi@gmail.com

Received: 30/4/2022 Revised: 15/6/2022 Accepted: 23/6/2022 Published: 31/7/2022

ABSTRAK

Ejen Persuratan atau *Literary Agent* sebagai orang tengah berperanan menjaga hak kepentingan dan memasarkan harta intelek seseorang penulis. Tanggungjawab seorang ejen persuratan, antara lainnya mencari syarikat penerbitan yang bersesuaian dengan karya penulis, mengurus proses rundingan hak cipta dan kontrak penerbitan, serta memantau pembayaran royalti. Selain itu, mereka juga menyelia urusan perundangan ketika proses alih wahana daripada buku kepada media lain seperti bahan untuk siaran televisyen, filem, muzik, teater, atau apa sahaja bentuk karya yang melibatkan harta intelek seseorang penulis. Namun begitu, jika dibandingkan dengan kedudukan ejen dalam industri buku berbahasa Inggeris di United Kingdom dan

Amerika Syarikat, kesedaran tentang kewujudan dan peranan ejen persuratan di Malaysia masih lagi rendah. Di Malaysia, peranan ejen persuratan hanya diperlukan secara khusus apabila penulis cuba memasarkan karya mereka ke peringkat antarabangsa. Fungsi dan peranan lain mereka tidak digunakan sepenuhnya. Kesannya, hasil penerbitan sastra kontemporari negara ini belum dapat menembusi pasaran dengan lebih luas. Bagi tujuan itu, penelitian ini menggunakan kaedah analisis tekstual untuk merungkai pendapat sarjana berkenaan peranan dan cabaran ejen persuratan dalam mengangkat sastra berbahasa Melayu serta menghuraikan secara terperinci kedudukan mereka dalam kerangka sastra Melayu kontemporari. Objektif kajian ini adalah untuk meluaskan wacana tentang ejen persuratan, merangkumi peranan pada masa kini, dan fungsi ejen persuratan yang boleh dikembangkan lagi demi memastikan tradisi sastra Melayu lebih berdaya saing terutamanya di peringkat antarabangsa. Dapatan kajian membuktikan kewujudan ejen persuratan dalam industri sastra akan menjadi tulang belakang dan pemangkin yang mencetus semangat penulis baharu dari Malaysia untuk terus berkarya.

Kata kunci: Ejen persuratan, peranan dan cabaran, mengantarabangsakan, sastra kontemporari.

ABSTRAK

Literary Agent is an intermediary person in literature that has the role of protecting the rights, interests and marketing the intellectual property of an author. The responsibilities of a literary agent include, among other things, scouting for a publishing company that is suitable for the author's repertoire, managing the process of negotiating copyright and publishing contracts, as well as monitoring royalty payments. In addition, they also assist in supervising legal affairs during the transfer process from books to other media platforms such as materials for television broadcasts, film, music, theater, or any other form of work that involves the intellectual property of a writer. Having said that, when comparison is being made to the position of agents in the English-language book industry such as in the western countries, there are less awareness of the existence and role of literary agents in Malaysia. In Malaysia, the role of a literary agent usually is only specifically needed when writers intend to market their work internationally, unfortunately, the other functions and roles of a literary

agent are not fully utilized. As a result, Malaysia's contemporary literary publications have not been able to reach its biggest potential. To analyze this situation, this research uses the method of textual analysis to collect the opinions of scholars regarding the roles and challenges of literary agents in promoting Malay literature as well as to describe in detail the position of agents within the framework of contemporary Malay literature. The objective of this study is to expand the discourse on literary agents, such as the prospects and functions of literary agents in today's book industry that can be further developed and utilized to ensure that the Malaysian literary tradition generally and Malay literature in particular, becomes more competitive internationally. The findings of the study prove that the existence of a literary agent in the publishing industry can be the backbone and catalyst that sparks the enthusiasm of new authors from Malaysia to continue writing and spread their works to the global market.

Keywords: *Literary agent, business model, intellectual property, Malay contemporary literature.*

PENGENALAN

Apabila kita berbicara tentang sastra di Malaysia, kita sering kali membayangkan sumbangan utama diri penulis dan penerbit yang mencorakkan budaya dan industri sastra negara. Manakala peranan ejen persuratan, satu lagi sosok penting yang boleh memajukan industri sastra kontemporari Melayu khususnya, dan sastra Malaysia secara amnya masih lagi kurang diberi perhatian. Oleh itu, kertas ini mencadangkan agar pembaca mengalih perhatian daripada penulis dan penerbit kepada ejen persuratan sebagai figura yang boleh membantu industri sastra kontemporari Melayu khususnya, dan sastra Malaysia secara amnya.

Ejen persuratan (*literary agent*) sebagai orang tengah berperanan penting memasarkan karya kesusasteraan dan mewakili kepentingan hak harta intelek seorang penulis. Dalam bahasa Inggeris, terma *literary agent* (ejen persuratan) sering kali digunakan secara bertukar ganti dengan terma *rights agent* (ejen hak cipta). Alif Basri (2018) menjelaskan, terdapat perbezaan kecil antara kedua-dua istilah ini. Menurut beliau, ejen persuratan “mewakili para penulis bagi sesebuah

karya yang belum diterbitkan”, manakala ejen hak cipta “berperanan mewakili atau membeli sesebuah karya yang sudah diterbitkan dari dalam dan luar negara untuk diperkenalkan kepada para penerbit” (Alif Basri, 2018, hlm. 15).

Oleh itu, makalah ini cenderung menggunakan terma “ejen persuratan” dengan pengertian yang lebih menyeluruh dan sesuai dengan kebiasaan amalan dunia penerbitan antarabangsa. Hal ini disebabkan terma *rights agent* tidak begitu sesuai diterjemahkan kepada ejen hak cipta kerana istilah *rights* juga boleh merangkumi hak harta intelek lain seperti *copyright related rights* dan cap dagangan (*trademark*). Malah, istilah *rights* dalam industri penerbitan selalunya merujuk kepada pegawai dalaman sesebuah syarikat seperti *rights executive* atau *rights manager* yang bertindak menguruskan aset harta intelek bagi setiap penerbitan. Oleh itu, penggunaan istilah ‘ejen persuratan’ didapati lebih sesuai kerana dapat membezakan hak karya sastra dengan jenis karya lain yang turut dilindungi Akta Hak Cipta 1987 seperti karya muzik, karya seni, filem, rakaman bunyi dan siaran.

KAEDAH KAJIAN

Kajian ini menggunakan kaedah analisis tekstual dengan merujuk pandangan sarjana terhadap peranan dan cabaran ejen persuratan dalam mengangkat martabat bahasa dan sastra kontemporari ke peringkat antarabangsa, khasnya melalui industri buku Malaysia. Perbincangan memberi tumpuan kepada kelebihan dan kekurangan model perniagaan yang digunakan oleh ejen persuratan sedia ada di Malaysia, serta sumbangan mereka yang belum diberi perhatian dalam penulisan lain sebelum ini. Kepentingan ejen persuratan pada abad ke-21 bukan sahaja menentukan corak dan suasana industri buku, tetapi lebih utama lagi merujuk peranan seorang ejen yang membawa sastra Melayu ke peringkat antarabangsa, dan seterusnya menjelaskan cabaran ejen persuratan di Malaysia.

Terdapat tiga objektif utama perbincangan, iaitu pertama menjelaskan fungsi dan peranan ejen persuratan di Malaysia yang boleh diluaskan lagi supaya tugas mereka untuk mengetengahkan sastra Melayu kontemporari ke peringkat antarabangsa dapat direalisasikan. Sebelum ini, kita sering kali mengharapkan permintaan daripada pasaran berlaku secara semula jadi, tanpa memikirkan strategi yang

tersusun untuk mencetuskan permintaan itu. Inilah satu daripada tugas seorang ejen persuratan yang tidak diperhatikan oleh penulis dan penerbit buku Malaysia. Kedua, memastikan penggunaan model perniagaan yang lebih sesuai untuk pasaran buku, penulis dan penerbit di Malaysia. Hal ini kerana mereka boleh mendapatkan khidmat atau bekerjasama dengan ejen persuratan mencari peluang baharu bagi mencetus permintaan bahan bacaan dalam pasaran buku dalam dan luar negara. Ketiga, meluaskan wacana tentang ejen persuratan dan mengisi ruang perbincangan berkaitan supaya para pengkaji sastra, ahli ekonomi, undang-undang, ahli akademik, pengamal industri dan orang awam yang berminat dapat memanfaatkan wacana ini, seterusnya membantu mengubah persepsi terhadap ejen persuratan, serta meningkatkan kepentingan mereka. Dengan berbuat demikian, secara tidak langsung akan menjadikan sastra Malaysia lebih berdaya saing di peringkat antarabangsa.

SOROTAN KARYA

Sorotan kajian berkaitan ejen persuratan dalam negara sama ada akademik atau umum menjelaskan bahawa kecaknaan penulis dan penerbit terhadap peranan dan potensi seseorang ejen persuratan di negara ini masih lagi di tahap yang rendah. Antaranya, beberapa aktivis sastra juga turut membincangkan cabaran yang dihadapi ejen persuratan untuk kekal relevan dalam pasaran sastra negara. Dari satu sudut, mereka menerangkan peranan penting ejen persuratan dalam menaiktarafkan sastra dan budaya di peringkat antarabangsa, namun dari sudut yang lain, tiada pihak yang serius membincangkan potensi lain yang lebih besar bagi seorang ejen persuratan berperanan sebagai *the dice roller* dalam industri, khasnya kuasa menentukan cita rasa pasaran buku dan minat pembaca (*corporate taste*).

Jika dibandingkan dengan sastra Barat, potensi ejen persuratan di Malaysia tidak dimanfaatkan sepenuhnya kerana faktor kewangan yang belum memungkinkan penglibatan itu. Hanna Alkaf (dalam Nisah Haron, 2018) pernah menjelaskan pengalaman sebagai penulis sastra kontemporari di Amerika Syarikat yang perlu membayar ejen persuratan (biasanya 15%) melalui royalti yang diterima oleh penulis. Tambahan pula di Amerika Syarikat, pasaran dalam negara mereka sahaja sudah memungkinkan “cetakan pertama melebihi suatu jumlah yang munasabah dan royalti dibuat secara pukal” (Nisah Haron,

2018, hlm. 11). Namun di Malaysia, penulis pada kebiasaannya terus berhubung dengan penerbit kerana “jumlah kewangan yang terlibat kecil” (Nisah Haron, 2018, hlm. 9). Oleh itu, keputusan mengupah ejen persuratan hanya akan mengurangkan lagi potongan royalti kepada penulis.

Di sini kita dapat mengesan masalah yang turut menjejaskan industri sastera kita, termasuklah penerbitan buku yang tidak prolifk dan konsisten. Memang benar pasaran negara kita sangat kecil berbanding dengan negara seperti Amerika Syarikat, malah tidak perlu dibandingkan lebih jauh ke situ, kita boleh sahaja melihat pasaran negara jiran, iaitu Indonesia yang lapang kali ganda lebih besar. Industri sastera kita memang tidak bernasib baik dari segi kuantiti dan keluasan pasaran, tetapi ini tidak bermakna peranan ejen persuratan tidak boleh dimanfaatkan dan perlu dikesampingkan.

Oleh sebab itu, kita perlu memberi perhatian kepada apa yang disebut oleh McGrath (2021) sebagai “fungsi baharu ejen” yang lebih besar daripada skop teknikal yang telah dibincangkan dalam bahagian awal makalah ini, iaitu fungsi sebagai pemaju selera korporat (“*developing a corporate taste*”) (Hane dan Zats, 2021). Perkataan “korporat” di sini diertikan sebagai permintaan pasaran selari dengan pendapat McGrath, Hane dan Zats (2021) yang menjelaskan “pemaju selera korporat” dalam rancangan audio siar (*print run podcast*) mereka sebagai ejen persuratan yang sama-sama mengambil bahagian dalam menentukan selera sastera masyarakat. Hal ini dilakukan oleh ejen dengan cara membangunkan atau mengembangkan selera sastera melalui hasil pemerhatian dan kajian mereka terhadap *trend* semasa. Dalam erti kata lain, seseorang ejen dilatih untuk memberikan perhatian dan akal yang tajam untuk menjawab persoalan “apa yang penerbit dan pembaca mahu?”.

Hane dan Zats (2021) menjelaskan hasrat berkenaan dapat dicapai dengan cara membentuk selera korporat yang bukan sahaja (bersifat) peribadi dan meyakinkan, tetapi secara langsung subjektif dan strategik. Selain itu, ejen harus menimbang tara penilaian estetika untuk menjangka dan bertindak terhadap permintaan penerbit dan pasaran, (dan) menjadi penyelia kepada logik korporat, seterusnya membentuk format dan kandungan fiksiyen kontemporari. Oleh itu, seorang ejen persuratan haruslah memiliki latar belakang yang kukuh dalam dua bidang utama, iaitu sastera dan korporat. Selain daripada latar belakang dalam bidang tersebut, mereka juga perlu mempunyai

minat dan keyakinan terhadap sastra supaya pendapat atau hujah mereka bersifat objektif dan kekal relevan serta boleh dipasarkan. Selain itu, ejen persuratan juga harus mencuba untuk menjual selera ini kepada syarikat-syarikat penerbitan yang besar dengan *corporate taste*, serta meyakinkan syarikat berkenaan untuk menjual buku-buku penulis mereka.

Ejen yang cekap seperti ini boleh dibentuk sekiranya industri sastra kita serius dalam mengangkat peranan dan profesion mereka. Bagi membahaskan hal ini dengan lebih lanjut, makalah ini mengupas kaedah yang boleh dirujuk daripada model perniagaan ejen persuratan di peringkat antarabangsa untuk diadaptasikan dalam negara berpandukan seksyen Model Perniagaan Ejen Persuratan yang dibincangkan selepas ini.

Walaupun Hane dan Zats (2021) tidak menyangkal bahawa cara ini (pembentukan selera korporat atau memenuhi permintaan pasaran) adalah sebahagian daripada budaya kapitalisme, tetapi mereka juga tidak menolak kemampuan cara ini boleh menyelesaikan masalah penerbitan sastra kontemporari tempatan yang tidak prolifik. Dalam erti kata lain, peranan ejen sastra bukan sahaja semata-mata mengurus hak penulis dan penerbit, malah peranan lebih besar mereka ialah mewujudkan cita rasa sastra (ibarat menu) yang lebih komersial dan refleksif terhadap persekitaran sosial ketika sesebuah karya diterbitkan.

SKOP DAN TUGAS SEORANG EJEN PERSURATAN

Kerjaya sebagai seorang ejen persuratan ini telah mula muncul di London, United Kingdom pada penghujung abad ke-19 selari dengan perkembangan teknologi percetakan dan penghasilan kertas yang membolehkan buku dicetak dalam jumlah yang besar. Ejen persuratan pertama yang sering disebut ialah A. P. Watt, seorang penjual buku yang bekerja sebagai seorang pembaca manuskrip dan pengurus pengiklanan di syarikat penerbitan milik abang iparnya, Alexander Strahan. Apabila syarikat berkenaan mengalami masalah, Watt mengambil tanggungjawab penuh sebagai pengurus pengiklanan, satu tugas yang akhirnya berubah menjadi ejen persuratan (Thompson, 2012). Hasilnya, pemantapan undang-undang hak cipta yang bermula ketika itu telah mengiktiraf karya kesusasteraan sebagai suatu aset

harta intelek yang boleh diperdagangkan. Secara mendadak, penggiat industri buku pada ketika itu menyedari potensi industri tersebut boleh dikomersialkan untuk menjana untung secara besar-besaran. Proses pengedaran dan pemasaran ini telah menimbulkan beberapa persoalan berkaitan hasil kutipan jualan serta hak penulis dan penerbit sehingga mereka memerlukan seseorang yang cekap dan arif untuk memberikan nasihat yang berkaitan.

Pada awalnya, kerjaya sebagai ejen persuratan ini hanya dipelopori oleh mereka yang berada dalam industri buku sahaja, terutamanya para editor kanan. Namun, tidak lama kemudian, pihak industri mula menyedari potensi hak cipta buku boleh diperdagangkan secara meluas. Oleh itu, selang beberapa tahun kemudian, muncul generasi baharu ejen persuratan dari luar dunia penerbitan buku yang membawa perspektif baharu dalam struktur model perniagaan. Hal ini termasuklah penglibatan golongan perundangan yang telah mengubah struktur kontrak penerbitan buku supaya tidak terlalu condong kepada kepentingan penerbit, sebaliknya turut mengambil kira kepentingan penulis.

Menurut McGrath (2021), tahun 1960-an menyaksikan kemunculan ejen persuratan sebagai figura penting yang merencanakan penerbitan buku apabila berlakunya “*conglomeration*” dalam industri penerbitan. Hal ini bermaksud, syarikat media yang besar mula membeli syarikat penerbitan mandiri atau kecil-kecilan dan mengumpulkan kesemuanya di bawah satu konglomerasi. Hal ini telah merubah landskap industri penerbitan kerana “pilihan subsidiari bertambah, undang-undang hak cipta semakin rumit, risiko penjualan sesebuah buku meningkat dan kontrak (penulis-penerbit) bermasalah” (McGrath, 2021, hlm. 1). Jika sebelum ini ejen persuratan hanya bekerja untuk pihak penerbitan, tetapi selepas konglomerasi, ejen persuratan turut bekerja lebih daripada itu apabila mereka mula merekrut penulis baharu (*talent scouting*), dan seterusnya menggilap bakat penulis tersebut untuk diketengahkan kepada penerbit (McGrath, 2021). Berbanding proses penerbitan konvensional yang secara umumnya editor perolehan di syarikat penerbitan mengambil sikap menunggu manuskrip untuk diterbitkan, ejen persuratan dilihat lebih berinisiatif, inovatif dan agresif untuk ‘memburu’ karya-karya baharu yang lebih segar.

Skop tugas ejen persuratan ini diambil daripada kaedah yang biasa diamalkan di peringkat antarabangsa. Memetik pandangan Nisah

Haron (2018), terdapat tiga fungsi utama seseorang ejen persuratan, iaitu sebagai pengurus, pemadan dan penjaga hak cipta untuk urusan terjemahan atau pengantarabangsaan karya penulis. Sebagai seorang pengurus, “ejen persuratan menjadi pengurus profesional pengarang yang dibayar supaya pengarang dapat menumpukan perhatian hanya kepada kerja-kerja menulis dan muncul di khalayak mengikut jadual tertentu. Tugas ejen ini, khususnya sebagai wakil pengarang menguruskan buku yang diterbitkan secara komersial” (Nisah Haron, 2018, hlm. 9). Sebagai seorang pemadan, “ejen juga mencari padanan setara karya dengan penerbit yang sesuai, serta mencari potensi untuk karya itu diadaptasi (dalam hal karya kreatif, seperti novel dan cerpen)” (Nisah Haron, 2018, hlm. 9). Sebagai seorang penjaga hak cipta pula, “sekiranya diberikan hak untuk mengurus hak cipta terjemahan, ejen persuratan akan memasarkan karya ini di pesta buku antarabangsa atau mencari penerbit yang berminat untuk menerbitkan edisi terjemahan di negara lain” (Nisah Haron, 2018, hlm. 9).

Kini, seorang ejen persuratan mengambil lebih banyak tugas dan tanggungjawab dalam mencorakkan pasaran buku sehinggakan McGrath (2021) berpendapat bahawa “ejen ialah figura utama dalam bidang kesusasteraan” (2021, hlm. 1). Laura B. McGrath (2021) pula menambah dua lagi fungsi tambahan ejen persuratan, iaitu sebagai pencari atau pencungkil bakat (*talent scout*) dan penyunting. Sebagai pencari atau pencungkil bakat, ejen “mencari penulis baharu, memperkenalkan mereka dalam lingkungan bidang (industri), dan memasarkan penulis dan karya yang bersesuaian” (hlm. 17-18). Ejen persuratan boleh diibaratkan sebagai barisan hadapan atau pun pembuka pintu pagar kepada seseorang calon penulis untuk membolehkan karya mereka diterbitkan.

Selain itu, calon penulis juga boleh berhubung terus dengan ejen persuratan dengan menghantar contoh penulisan disertakan dengan *Query Letter* (surat pertanyaan) yang menyatakan dengan ringkas keperluan mereka diwakili oleh ejen tersebut. Ini ialah proses saringan pertama dalam penerbitan kerana mereka menjadi perunding awal penghasilan yang memastikan sesebuah manuskrip itu benar-benar ‘matang’ dan sesuai untuk diterbitkan.

Ejen persuratan akan membantu penulis untuk mengenal pasti penerbit yang bersesuaian dengan manuskrip yang dihasilkan berdasarkan kepada jaringan luas dan hubungan baik mereka dalam industri buku.

Thomson (2012) mengandaikan ejen persuratan seperti “orang tengah (*middleman*), seorang broker dalam pasaran kesusasteraan, seorang yang mengaturkan perjanjian antara pembeli dengan penjual hak milik kesusasteraan tanpa mengambil kira siapa pun mereka” (hlm. 59).

Sebagai penyunting pula, ejen persuratan bertindak sebagai *gatekeeper* yang memurnikan dan mencantikkan karya sebelum diserahkan kepada editor di syarikat penerbitan. McGrath (2021) menyatakan adalah lebih mudah untuk mencipta keterujaan dan pertandingan terhadap sebuah karya yang hampir sempurna daripada sebuah karya yang mentah walaupun ia berpotensi besar. Peranan yang mengatasi kerja-kerja bersifat “suntingan kopi” (ejaan dan tatabahasa), ejen persuratan juga berfungsi sebagai editor yang melakukan suntingan bersifat substantif (perkembangan watak atau jalan cerita). Anwar Ridhwan (dalam Nisah Haron, 2018, hlm. 2) pernah mengusulkan peranan berkenaan sebagai “editor perolehan” hasil daripada pengalaman beliau mewujudkan syarikat Arsalia Sdn. Bhd., sebuah syarikat yang menjalankan kerja-kerja perolehan manuskrip sastra untuk Dewan Bahasa dan Pustaka.

Di sini kita dapat lihat peranan penting ejen persuratan dalam menghubungkan objektif kedua-dua pihak, penulis dan penerbit yang sememangnya berbeza. Hal ini kerana penulis baharu perlu dibimbing agar memahami proses penerbitan buku yang turut melibatkan aspek perundingan kontrak penerbitan dan pengurusan hak cipta yang memerlukan kemahiran dan pengetahuan aspek teknikal. Dengan intervensi awal ini, risiko pertikaian yang lebih besar antara kedua-dua belah pihak dapat diminimumkan. Kepentingan penulis sudah tentunya akan lebih terjaga kerana ejen persuratan bertindak sebagai *advocate* yang akan mempertahankan hak penulis yang diwakili, dan mengelak daripada menandatangani kontrak penerbitan yang berat sebelah.

Setelah buku diterbitkan, tugas ejen persuratan masih berterusan kerana mereka akan terus memantau pembayaran royalti kepada penulis serta memastikan semua terma kontrak telah dilunaskan oleh penerbit. Terdapat beberapa elemen *hybrid* kerjaya ejen pemasaran ataupun *publicists dan talent manager* yang menjadi skop tugas seorang ejen persuratan kerana mereka juga boleh berperanan mempakejkan penampilan seseorang penulis seperti seorang selebriti

dengan menyediakan pelan pemasaran bagi mempromosikan bukan sahaja karya, tetapi sosok diri penulis itu sendiri. Hal ini disebutkan oleh Thomson (2012) sebagai menguruskan kerjaya jangka panjang klien mereka, iaitu diri penulis.

Salah satu wahana pemasaran yang sangat penting bagi seseorang ejen persuratan ialah penyertaan dalam Pameran Buku Antarabangsa. Di sinilah mereka akan bertemu dengan orang-orang penting dalam industri perbukuan dunia seperti penerbit, editor dan pengurus hak cipta (*rights manager*) dalam sesi *networking* dan padanan perniagaan (*business matching*) untuk mempengaruhi pihak berkenaan membeli lesen penerbitan karya dalam senarai mereka. Antara acara penting perbukuan dunia yang menjadi pentas wajib termasuklah Pesta Buku Frankfurt, Pesta Buku London, Bologna International Children's Book Fair, Istanbul Fellowship Programme, Book Expo America dan sebagainya.

MODEL PERNIAGAAN EJEN PERSURATAN

Pada awalnya, model perniagaan ejen persuratan 'meminjam' atau mengambil inspirasi daripada struktur model perniagaan bidang pengiklanan yang aliran pendapatannya berasal daripada komisen jualan. Makalah ini meneliti lebih jauh lagi aliran pendapatan (*revenue stream*) yang memungkinkan ia dijadikan sebagai kerjaya yang mampan untuk menjamin kesejahteraan dan mampu menyara kehidupan. Untuk gambaran yang lebih jelas, makalah ini menggunakan Kanvas Model Perniagaan bagi sesebuah Agensi Persuratan yang diperkenalkan oleh Osterwalder dan Pigneur (2010), dan biasa diamalkan di peringkat antarabangsa seperti Rajah 1 di bawah:

Rajah 1

Kanvas Model Perniagaan Bagi Agensi Persuratan. (Sumber: diadaptasi daripada Osterwalder dan Pigneur, 2010)

Rakan Kongsi Utama (Key Partners)	Aktiviti Utama (Key Activities)	Tawaran Nilai (Value Proposition)	Hubungan Pelanggan (Customer Relationships)	Segmen Pelanggan (Customer Segment)
- Penterjemah - Pameran buku antarabangsa - Media massa - Pejabat harta intelek (IP office) - Persatuan penerbit tempatan - Persatuan penerbit tempatan - Kerajaan	- Pembinaan judul karya di dalam katalog. - Promosi karya - Pengurusan hak cipta - Perunding pemasaran antarabangsa - Pengurusan bakat Sumber Utama (Key Resources) - Perunding yang berpengalaman dan pakar dalam bidang penerbitan - Jaringan profesional dari seluruh dunia. - Ejen sah mewakili karya-karya kesusasteraan - Ejen persuratan lain	- Akses kepada pasaran antarabangsa - Kepercayaan dan hubungan baik dengan pemegang taruh di dalam industri - Katalog karya kesusasteraan yang dipilih khas - Khidmat nasihat tentang pengurusan karya kesusasteraan	- Hubungan profesional yang akrab - Saling dipercayai Saluran (Channels) - Pameran buku antarabangsa - Pertemuan bersemuka - Media sosial - Laman sesawang rasmi - E-mail - Instant messaging	- Penulis dan penerbit tempatan yang berhasrat untuk mengeksport karya ke luar Malaysia - Penulis dan penerbit asing yang berhasrat untuk mengimport karya ke dalam Malaysia - Ejen persuratan dari pasaran lain - Pemunya harta intelek
Struktur Kos (Cost Structure)	Aliran Pendapatan (Revenue Streams)			
- Penerbitan katalog - Penyertaan pameran buku - Pembangunan laman web - Penterjemahan - Penyelidikan dan pembangunan - Pentadbiran, pemfalan dan percetakan - Yuran guaman & penyediaan kontrak	- Konisen jualan - Fi khidmat nasihat			

Berdasarkan Rajah 1, kita dapat membandingbezakan peranan ejen persuratan di luar negara dengan ejen dalam negara. Antara persamaan yang setara terdapat dalam “Aktiviti Utama”, “Tawaran Nilai”, “Sumber Utama”, “Segmen Pelanggan” dan “Aliran Pendapatan.” Perbezaan pula pada kaedah utama yang boleh diambil sebagai contoh dan diamalkan oleh pasaran buku di Malaysia, misalnya melalui pembinaan hubungan profesional bersifat akrab, bersifat jangka panjang dan saling dipercayai.

Pelanggan utama untuk seseorang ejen persuratan ialah penulis atau syarikat penerbitan yang mahu memasarkan karya ke pasaran yang baharu, sama ada pasaran dalam negara atau mengeksport ke luar Malaysia. Dalam hal ini, pelanggan yang berpotensi boleh sahaja terdiri daripada orang tempatan mahupun warga asing. Malah, ejen persuratan juga boleh mewakili agensi persuratan luar negara sebagai seorang *sub-ejen*. Hubungan yang akrab dan saling dipercayai merupakan kunci utama kepada hubungan ejen dengan pelanggan. Dalam banyak keadaan, perlu wujud suatu keserasian yang utuh untuk memudahkan semua pihak berkomunikasi dan memadankan keperluan serta kehendak masing-masing. Ejen persuratan sudah tentunya memberi suatu nilai tambah kepada para pelanggan kerana mereka menyediakan akses kepada pasaran antarabangsa dan memadankan pelanggan dengan pihak yang bersesuaian atas prinsip asas ekonomi, iaitu *supply meets demand*. Padanan ini boleh berlaku sama ada secara bersemuka di pameran buku antarabangsa atau juga boleh secara dalam talian.

Ejen persuratan memikul tugas dan tanggungjawab yang agak besar kerana mereka harus membina satu senarai atau katalog karya-karya yang diwakili dan seterusnya mempromosi serta menjual lesen berkaitan hak cipta karya itu, misalnya aspek hak terjemahan, hak penerbitan elektronik, hak dramatik (TV & Filem), hak buku audio, hak kulit lembut atau keras, dan pelbagai lagi. Dalam melakukan tugas ini, ejen persuratan harus mempunyai rakan kongsi yang ramai sebagai penyokong kepada perkhidmatan perdagangan hak cipta persuratan seperti penterjemah, pengamal media, pegawai kerajaan dan sebagainya.

Seperti yang dapat kita bayangkan, ejen persuratan menanggung kos yang besar dalam proses memulakan tugas mereka. Untuk mencari senarai karya yang sesuai untuk diwakili, mereka harus melaburkan

masa dan tenaga yang bukan sedikit. Selepas itu, kos juga diperlukan untuk membina bahan promosi seperti katalog dan laman web rasmi bagi membina kredibiliti dan kebolehpercayaan kepada pihak lain. Ini ditambah lagi dengan kos yang berkait dengan pertemuan bersemuka untuk aktiviti pemasaran, kos pengangkutan, kos penginapan serta yuran penyertaan bagi acara pameran perdagangan antarabangsa.

Mengambil kira semua beban tugas dan kos yang disebutkan di atas, timbul persoalan apakah ini semua berbaloi dengan pulangan kewangan yang akan diterima? Bagaimanakah ejen persuratan mendapat wang sebagai sumber pendapatan mereka? Seperti yang dijelaskan dalam Rajah 1.0, amalan ejen persuratan antarabangsa adalah dengan mengenakan peratusan komisen terhadap jumlah penuh bayaran royalti sesebuah karya yang diwakili, iaitu sekitar 10%-30%. Dalam pasaran buku antarabangsa, jumlah ini merupakan satu komisen yang berpatutan setelah mengambil kira jumlah cetakan yang amat besar.

Hal ini ditambah pula dengan kuantiti pelbagai karya yang diwakili, memberikan jumlah kumulatif komisen yang diterima oleh ejen persuratan antarabangsa mencukupi untuk menampung kos, bahkan mereka boleh menjana keuntungan. Model aliran pendapatan ini berfungsi sebegini kerana berlandaskan model kontrak agensi (*agency contract*) berbanding kontrak perkhidmatan (*service contract*). Dalam sesebuah kontrak agensi, bayaran kepada ejen hanya berdasarkan peratusan komisen daripada bayaran principal, iaitu dalam konteks sekarang – wang royalti pendahuluan kepada seseorang penulis. Manakala dalam sesebuah struktur kontrak perkhidmatan, bayaran kepada ejen persuratan tidak tertakluk atau disandarkan kepada peratusan royalti penulis, tetapi boleh melangkaui jumlah royalti itu.

Dalam dunia penerbitan sastra di Barat, amalan mengenakan bayaran perkhidmatan pendahuluan bagi kerja-kerja mewakili sesebuah karya ialah sesuatu yang janggal, malah dipandang serong kerana dianggap sebagai tidak berkredibiliti. Selalunya penulis akan dinasihati untuk menjauhi ejen-ejen sebegini atas dasar bayaran kepada ejen sepatutnya berlandaskan kepada komisen peratusan royalti. Hal ini menjadi suatu cabaran besar untuk dicontohi di Malaysia kerana jumlah cetakan yang sedikit menyebabkan model aliran pendapatan ini tidak sesuai, dan bukan sebagai satu model perniagaan yang mampan (*sustainable*).

PENGANTARABANGSAAN DAN KEPENTINGAN EJEN PERSURATAN KEPADA SASTERA KONTEMPORARI

Pengantarabangsaan di sini membawa dua maksud yang perlu dijelaskan dengan perinci. Maksud yang pertama lebih kepada aspek fizikal, iaitu membawa karya-karya tempatan ke luar negara secara fizikal sama ada melalui bahasa asal, iaitu bahasa Melayu, kepada pembaca bahasa Melayu di dunia luar, ataupun menterjemahkan karya-karya tersebut ke dalam bahasa dunia yang lain. Maksud yang kedua pula lebih kepada kualiti karya-karya itu sendiri. Dalam erti kata lain, mencipta karya sastra yang berkualiti tinggi setanding dengan karya-karya antarabangsa. Jika dibahas soal pengantarabangsaan berdasarkan maksud yang pertama, soalan yang timbul adalah, kenapakah pengantarabangsaan sastra Melayu perlu diberi perhatian yang serius? Bukankah sudah cukup sekiranya sastra Melayu dibaca dan diangkat dalam negara sahaja? Apakah keistimewaan karya-karya tempatan sehingga perlu dibaca oleh warga dunia?

Terdapat pelbagai alasan sastra Melayu harus diangkat ke peringkat antarabangsa, dan usaha ini bukan bersifat egoistis atau nasionalistik kerana ingin berbangga dengan keistimewaan bahasa dan budaya Melayu semata-mata. Sebaliknya, keperluan itu mengatasi keinginan tersebut kerana budaya Malaysia yang sekali gus merangkumi budaya Melayu itu jelas memiliki ciri khas dan unik, serta memiliki “peribadi sendiri dan agak terhormat di mata beberapa buah negara dunia” (Muhammad, 2003, hlm.1). Aspek “peribadi sendiri” inilah yang menjadi aset sastra Melayu kontemporari, dan aset inilah yang boleh dimanfaatkan oleh penggiat dan peminat sastra Melayu di peringkat antarabangsa sebagai tunjang utama sastra Malaysia. Muhammad (2003) menegaskan bahasa Melayu serta budaya yang unik itu merupakan “akar kehidupan” masyarakat Malaysia, dan tidak sama dengan mana-mana budaya luar. Pandangan ini penting untuk diberikan perhatian oleh penggiat sastra bukan sahaja kerana menggalakkan pengantarabangsaan aspek fizikal dan kualiti, malah lebih utama pengantarabangsaan sastra Malaysia wajar demi kelangsungan sastra agar terus segar menyimpan seribu satu coretan kehidupan masyarakat Malaysia. Coretan ini penting kerana ia boleh dianggap sebagai “rekod sejarah” yang minimum dengan prejudis kerana disampaikan oleh ahli masyarakat berdasarkan pengalaman dan serta suara sendiri. Tidak ada pengantara pihak luar yang hanya mentafsir melalui pemerhatian secara pukol rata. Tulisan dan coretan

sebegini wajarlah dianggap sebagai harta intelek masyarakat Malaysia. Muhammad Haji Salleh (2003) juga membandingkan bidang sastra dengan bidang ekonomi negara dengan mengkritik semangat bidang sastra negara yang tidak mengikut jejak langkah bidang ekonomi dalam meneliti, mempelajari, mengikuti dan mengadaptasi modal ekonomi dan cara berniaga antarabangsa sehingga bidang ekonomi negara boleh maju. Menurut Muhammad Haji Salleh (2003, hlm. 4), ekonomi kita, pada umumnya, sedang membaik, rencam dan cukup dinamis. Bidang-bidang komputer, farmasi, kimia dan perubatan juga berkembang pesat disesuaikan dengan rentak antarabangsa. Industri Malaysia juga terjalin ke dalam modal dan syarikat serta cara berniaga antarabangsa. Tetapi di sebaliknya, pada umumnya, sastra kita masih tinggal di kampung yang relatif tenang, tanpa banyak menyentuh manusia global yang sudah menceroboh ke pondok kita, ataupun sudah membeli tanahnya untuk dibangun hotel atau kilang antarabangsa. Senario yang dilukiskan ini mempertegaskan jurang yang amat luas di antara kehidupan, kenyataan dan sastra.

Selain daripada memetik idea penting oleh Muhammad Haji Salleh (2003), perlunya pengantarabangsaan sastra adalah kerana saiz audiens kita yang jauh lebih kecil berbanding audiens sastra dalam bahasa Inggeris mahupun sastra bahasa serumpun seperti bahasa Indonesia. Oleh itu, penulis kita yang berbakat tidak bersemangat untuk memasarkan karya mereka kerana kos yang terpaksa dikeluarkan tinggi manakala pulangnya sedikit. Secara realistik, tidak ada penulis yang menulis untuk dirinya sahaja. Seorang penulis memerlukan ramai orang untuk membaca, menghayati, membincang, mengkritik dan mewacanakan karya mereka. Seseorang yang menulis hanya kerana faktor minat dan bakat sahaja serta seolah-olah tidak mementingkan faktor kebolehpasaran karya bukan sahaja tidak berpijak di bumi yang nyata, tetapi boleh dikatakan menyumbang kepada kematian sastra Malaysia. Oleh itu, penggiat sastra kita boleh atau seharusnya memanfaatkan audiens yang lebih luas kerana ia sedikit sebanyak menambah semangat penulis tempatan untuk terus berkarya.

Antara cadangan baik Muhammad Haji Salleh (2003) adalah dengan menjalin hubungan kesusasteraan dengan penulis-penulis sastra dunia yang lain. Menurut beliau, jika “tauke kita berdialog dengan teman sekeuntungan di Asia Tenggara dan Amerika atau Eropah, kita yang agak lebih biasa dengan wacana harus berwacana dengan pengarang dunia” (hlm. 5). Kelebihan dialog dan wacana antara penulis sastra

tempatan dengan luar negara adalah supaya penulis tempatan dapat memanfaatkan ilmu kepengarangan yang bertaraf dunia kerana karya luar kelihatan lebih matang, serta meningkatkan pemikiran agar lebih luas dan sesuai untuk dibaca, dihayati dan berjaya menyentuh naluri, emosi dan fikiran pembaca dunia.

Pada peringkat awal ini masih tidak banyak pembaca bahasa Melayu di luar Malaysia melainkan Melayu diaspora, dan penutur bahasa Melayu sebagai bahasa kedua atau bahasa asing. Oleh itu, proses penterjemahan adalah salah satu cara terbaik untuk memperdagangkan karya berbahasa Melayu di peringkat antarabangsa. Usaha penterjemahan dilihat sebagai satu usaha yang dapat memberikan impak positif terhadap program menduniakan sastera Melayu kontemporari. Kesedaran terhadap penterjemahan karya masih tipis dalam kalangan pembaca sastera Melayu kerana karya terjemahan daripada bahasa asing ke bahasa Melayu masih rendah kualitinya. Hal ini menyebabkan pembaca kita tidak begitu memandang serius karya terjemahan berbanding karya yang diterbitkan dalam bahasa tempatan. Tetapi jika kerja-kerja terjemahan diberikan perhatian serius, kemungkinan besar ia dapat menjadi jalan utama untuk karya sastera Melayu kontemporari bergerak ke peringkat antarabangsa sekali gus menghidupkan minat lebih ramai khalayak sastera bukan sahaja di dalam malah di luar negara. Di sinilah peranan ejen persuratan sebagai wakil penulis dan syarikat penerbitan dilihat berfungsi sebagai orang tengah yang berperanan besar dalam memasarkan karya kesusasteraan dan mewakili kepentingan hak harta intelek seseorang penulis di peringkat antarabangsa. Seperti yang ditegaskan pada bahagian awal makalah ini, kejayaan sesebuah karya dalam industri penulisan tidak lagi dilihat sebagai hasil usaha penulis dan penerbit sahaja, tetapi industri penulisan boleh memanfaatkan tugas seorang ejen persuratan dalam memartabatkan karya sastera Malaysia khususnya sastera Melayu ke peringkat antarabangsa. Apabila tugas ini diagihkan, seseorang penulis itu hanya perlu memfokuskan tenaga dan fikiran untuk menghasilkan karya yang baik, manakala tugas penerbitan dan pemasaran boleh diserahkan kepada seorang ejen persuratan.

Soalan seterusnya yang pasti timbul dalam benak pembaca ialah kos. Tanpa menidakkan permasalahan tentang kos, makalah ini juga mengutarakan beberapa cadangan pengantarabangsaan karya sastera Melayu kontemporari termasuklah kaedah menangani isu kos ejen persuratan. Sebelum itu, perbincangan akan mengutarakan beberapa

kajian lepas yang menyentuh peranan ejen persuratan dalam industri sastera di Malaysia.

Zaman kini menyaksikan betapa rancaknya proses perpindahan karya penulisan ke wahana lain. Globalisasi dan revolusi teknologi telah memunculkan pelbagai media baharu seperti televisyen, filem, radio dan internet yang cenderung untuk mengadaptasi karya kesusasteraan (hikayat, novel, cerpen, mahupun puisi) kepada wahana lain yang beragam bentuk (visual dan suara) bagi memenuhi selera audiens yang pelbagai. Bentuk pengubahan ini kadang-kadang tidak bersifat sehalu, tetapi boleh berpindah dari satu wahana ke wahana lain.

Sebagai contoh novel *Ranjau Sepanjang Jalan* karya Shahnnon Ahmad (1968) yang diadaptasi ke layar pada kali pertama tahun 1983 dengan tajuk sama (arahan Allahyarham Datuk Jamil Sulong), kemudian filem ini menjadi inspirasi buat karyawan perfileman Kemboja untuk menghasilkan filem *Rice People* atau *Neak Srey* (arahan Rithy Panh) pada tahun 1994 (Hani Salwah Yaakup, 2018). Contoh lain, teater *Puteri Gunung Ledang The Musical* (2006, 2009) arahan Zahim Albakri dan Adlin Aman Ramlie yang diadaptasi daripada filem *Puteri Gunung Ledang* (2004) arahan Saw Teong Hin. Kedua-dua versi ini berdasarkan cerita rakyat Melayu yang mengisahkan seorang puteri jelitawan yang dikatakan berasal dari Gunung Ledang yang terdapat dalam karya *Sejarah Melayu* (*The Malay Annals*).

Media baharu membolehkan audiens dari pelbagai wahana menikmati karya sastera mengikut selera media mereka. Selera media yang pelbagai ini tidak dapat disekat-sekat kerana adanya pilihan dan kuasa pembelian untuk mendapatkan (*affordable*) bahan berkenaan. Oleh itu, pengkarya yang *adaptable* faham bahawa kandungan sesebuah karya dapat dihebahkan kepada khalayak yang berbeza bagi memungkinkan karya tersebut menjadi wadah perbincangan dan buah fikiran masyarakat. Tentulah di sini muncul perdebatan antara “Seni untuk Seni” dengan “Seni untuk Masyarakat.” Sekiranya pengkarya memahami konsep “Seni untuk Seni”, maka dia tidak sangsi jika karyanya kekal dalam bentuk asal demi mempertahankan nilai estetik karya itu, tetapi sekiranya pengkarya itu memahami praktikaliti “Seni untuk Masyarakat”, ceritanya harus dikongsi dengan lebih luas. Tanpa memberatkan perdebatan falsafah, perbincangan ini hanya sekadar mengajak pembaca untuk memperhatikan kelebihan pindah wahana yang boleh diuruskan oleh seorang ejen persuratan yang cekap. Pada

masa kini, mungkin banyak karya sastra kontemporari yang sangat menarik dan berpotensi besar untuk diketengahkan tetapi sayangnya karya-karya tersebut mungkin terbatas di lembaran kertas kerana penulis kurang arif dengan potensi alih wahana ini.

Tanpa bimbingan daripada ejen persuratan yang berpengetahuan antara bidang (sastra, undang-undang dan korporat), perpindahan karya kepada wahana berbeza, potensi sesebuah karya sastra baharu dan segar yang mencerminkan pemerhatian dan persekitaran sosial yang kontemporari tidak dapat dimajukan kepada masyarakat dan terbiar sepi. Hari ini, terdapat banyak karya sastra kontemporari yang masih menunggu peluang dan ruang untuk bertemu dengan pembaca yang akan menghargainya. Tanpa kerjasama baik dengan ejen persuratan yang dapat membantu mencapai potensi yang maksimum, karya yang baik kekal terpinggir. Lalu terpaksa pemarkas buku Malaysia mengitar semula karya-karya lama yang sudah kurang relevan mencerminkan situasi masyarakat Melayu dan Malaysia pada hari ini.

CABARAN PENGANTARABANGSAAN

Hasil penelitian terhadap rajah di atas, kajian berpendapat bahawa cabaran paling utama untuk mendorong ejen persuratan diwujudkan secara meluas di Malaysia adalah faktor aliran pendapatan yang tidak terjamin. Modal pelaburan awal yang mahal menjadikan risiko kerugian yang ditanggung oleh ejen persuratan juga tinggi, memandangkan ia hanya disandarkan kepada ‘potensi’ atau ‘kemungkinan’ penjualan sahaja. Malah, sekiranya ada buku yang berjaya dipasarkan, jumlah komisen yang diterima masih sedikit dan tidak setara dengan jumlah modal awal yang dilaburkan. Dalam konteks sastra Melayu kontemporari, terdapat juga tambahan kos terjemahan karya itu ke dalam bahasa Inggeris bagi membolehkan karya tersebut dipromosikan kepada pihak asing. Seseorang ejen persuratan mungkin perlu menunggu tempoh masa yang lama selepas menabur benih mewakili karya sebelum dapat menuai hasil komisen pertama. Hanya minat yang mendalam sahaja yang membolehkan seseorang ejen persuratan bertahan dalam jangka masa panjang.

Oleh kerana ejen persuratan bukanlah sebahagian daripada sistem rantaian bekalan perbukuan, maka peranannya acap kali

dikesampingkan kerana industri buku lebih tertumpu kepada penjualan karya dalam bentuk fizikal berbanding memperdagangkan harta intelek karya tersebut. Isu kekurangan dana, geran atau bantuan terjemahan daripada pihak kerajaan juga turut menyumbang kepada kurangnya minat untuk menubuhkan sebuah Agensi Persuratan di Malaysia.

Di Malaysia, terdapat beberapa agensi persuratan yang pernah cuba untuk bertapak, antaranya Rimau Rights Literary Agency, Bookonomics Asia, Yusof Gajah Lingard (YGL Management Sdn Bhd), Integra Creative Media (Oyez!), Jonathan Ng Publishers Agency, Editions Jentayu, Kota Buku Literary Agency dan Vanda Literary Agency (Alif Basri, 2018). Namun, kewujudan ejen-ejen persuratan ini dilihat masih lagi bukan secara sepenuh masa dan selalunya diwujudkan untuk menyokong kegiatan penerbitan atau perniagaan lain yang berkaitan. Sebuah kajian terperinci tentang agensi-agensi ini dicadangkan bagi melihat isu dan cabaran yang dihadapi secara mikro.

Syarikat-syarikat penerbitan buku di Malaysia turut lebih cenderung untuk memasarkan buku sendiri di peringkat antarabangsa berbanding untuk memasarkannya secara kolektif melalui ejen persuratan yang boleh melakukan aktiviti pemasaran sepanjang tahun. Hal ini menyebabkan kos pemasaran bertambah tinggi dan lebih bersifat pendedahan pasaran serta aktiviti penjenamaan di peringkat antarabangsa berbanding benar-benar untuk perdagangan harta intelek.

CADANGAN

Setelah meneliti semua hujah di atas, makalah ini ingin mencadangkan beberapa langkah yang boleh diambil bagi memanfaatkan kehadiran ejen persuratan dalam industri penerbitan buku untuk memastikan tradisi sastra Melayu kontemporari khususnya, dan sastra Malaysia keseluruhannya dapat diketengahkan ke peringkat antarabangsa.

Sebagai langkah pertama, kajian ingin mencadangkan supaya pihak pengamal industri seperti Persatuan Penerbit Buku Malaysia (MABOPA) atau agensi kerajaan seperti Majlis Buku Kebangsaan Malaysia (MBKM) agar dapat berganding bahu mengumpulkan

sumber yang ada untuk mendanai sebuah Agensi Persuratan secara bersama. Hal ini mencontohi amalan di Indonesia, iaitu Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI) yang menjadi penaung kepada sebuah agensi persuratan seperti Borobudur Agency yang telah dipertanggungjawabkan untuk mempromosi dan menjual hak cipta persuratan buku-buku dari Indonesia kepada rakan industri di seluruh dunia secara sepenuh masa.

Langkah kedua, pihak kerajaan diminta untuk memperuntukkan dana atau geran yang lebih konsisten dan terancang untuk kerja-kerja penterjemahan buku daripada bahasa Melayu (dan bahasa vernakular lain) ke dalam bahasa Inggeris (dan bahasa dunia lain) bagi membantu menampung kos awal memasarkan karya sastra kerana kita sedia maklum bahawa proses menterjemah sesebuah karya sangat tinggi. Bantuan ini dapat mengurangkan kos penulis, penerbit dan ejen persuratan, dengan harapan, fungsi lain ejen seperti editorial substantif, hal undang-undang, pemasaran dan sebagainya dapat dilakukan dengan lebih lancar tanpa bebanan kos. Polisi menyediakan geran atau dana terjemahan sebegini telah menjadi amalan negara-negara yang lain sebagai sebahagian daripada strategi meningkatkan hubungan diplomatik dalam bidang kebudayaan.

Langkah ketiga, para ahli akademik digalakkan untuk memperbanyakkan lagi kajian silang bidang yang menggabungkan bidang sastra dengan bidang pengurusan, perniagaan dan pemasaran serta kolaborasi dengan pengamal industri perbukuan supaya wacana berkenaan pengantarabangsaan sastra Melayu kontemporari dapat disegarkan dengan input daripada pelbagai pihak. Sudah pasti, industri dapat memanfaatkan maklumat daripada kajian tersebut sebagai penambahbaikan hubungan *end-to-end* (penulis-karya-ejen-penerbit-pasaran-pembaca), dan seterusnya membina sebuah industri yang menyediakan peluang pekerjaan yang kompetitif.

Langkah keempat, memperkenalkan para pelajar aliran kesusasteraan dan kebudayaan di Institut Pengajian Tinggi serta pihak yang berkaitan dengan kerjaya sebagai ejen persuratan dan ruang untuk mereka turut serta sebagai ‘pemasar’ sastra Malaysia ke mata dunia. Pendedahan begini amat penting kerana secara ia tidak langsung menanam sifat keusahawanan kepada para pelajar kesusasteraan dan sekali gus mengangkat sastra sebagai suatu komoditi yang mempunyai nilai ekonomi dan boleh diperdagangkan.

Langkah kelima, sekiranya sebuah agensi persuratan ingin ditubuhkan di Malaysia, ia haruslah menggunakan sebuah model perniagaan yang sesuai mengikut acuan Malaysia, iaitu *service based* dan bukan *agency based*. Model komisen yang diguna pakai sekarang mungkin tidak sesuai dan kurang mampan (*sustainable*) memandangkan kekangan saiz pasaran di Malaysia. Oleh itu, sebuah inovasi model perniagaan perlu dilakukan agar potensi dan manfaat ejen persuratan dapat diterokai dan dimaksimumkan serta disesuaikan dengan cabaran serta kekangan yang dihadapi.

Langkah keenam, sebagai alternatif, penulis dan penerbit Malaysia boleh menghubungi ejen persuratan antarabangsa seperti *Association of Author Representative* untuk meminta mereka mewakili karya-karya Malaysia untuk dipasarkan di peringkat antarabangsa. Ini merupakan satu strategi *outward* dan *inward* yang mungkin boleh diterokai dengan berhubung terus dengan ejen persuratan yang sudah bertapak kukuh di luar negara. Walaupun peluang untuk mendapatkan perhatian daripada agensi persuratan antarabangsa agak sukar kerana perlu berebut tempat dengan penulis lain dari serata dunia, namun tidak salah untuk mencuba kaedah ini kerana jika bernasib baik dipilih untuk diwakili – penulis dan penerbit tempatan dapat memanfaatkan hubungan dan kebolehpercayaan ejen tersebut untuk mempengaruhi penerbit antarabangsa.

KESIMPULAN

Wacana tentang ejen persuratan ini sebenarnya membangkitkan persoalan yang lebih besar tentang wujudnya sebuah lompong dalam usaha pengantarabangsaan sastra Melayu kontemporari. Jawapan kepada keperluan seseorang ejen persuratan di Malaysia bukanlah isu yang utama, tetapi yang lebih penting adalah untuk mewujudkan kesedaran bahawa perlu ada pihak yang melakukan kerja-kerja perantaraan, pemasaran, dan pemadanan yang aktif, agresif dan melakukan kerja sepenuh masa serta sepanjang tahun. Sastra kita tidak dapat dieksport secara semula jadi tanpa sebuah strategi yang tersusun. Tanpa sosok individu yang menjadi *lobbyist* atau *publicist* yang mewakili sastra kita, maka kita akan sentiasa mengulang-ulang rintihan yang sama dan usaha yang bertindan oleh pelbagai pihak yang tidak bersepadu akan merugikan sumber tenaga serta hasil yang tidak optimum.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada mereka yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam penghasilan dan proses penerbitan makalah ini.

PENDANAAN

Penyelidikan ini tidak mendapat geran khusus daripada mana-mana agensi pembiayaan di sektor awam atau komersial.

SUMBANGAN PENGARANG

Kesemua bahagian dalam penulisan ini dihasilkan secara bersama oleh kedua-dua penulis makalah.

PERISYTIHARAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan bagi penyelidikan ini dan tiada potensi konflik kepentingan berkaitan dengan penyelidikan, penulisan, atau penerbitan artikel ini.

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Data yang menyokong kajian tersedia dalam makalah ini.

RUJUKAN

- Admin. (2020, May 30). How do I get published in Malaysia? Dicapai pada November 28, 2020, daripada <https://teaspoonpublishing.com.my/2020/05/08/how-to-get-published-in-malaysia/>
- Aliff Basri. (2018, September). Ejen hak cipta: memperdagangkan sastra. *Dewan Sastera*, 9, 14-18.
- Devina Heriyanto. (2019, March 25). *Where are the literary agents? Missing link in Indonesian publishing industry*. TheJakartaPost. <https://www.thejakartapost.com/life/2019/03/25/literary-agents-indonesia-publishing-london-book-fair>
- Hane, Z., Zats, L., (Presenters). (2021, March 15). Taste and agency [Audio podcast]. In L. Zats, Z. Hane (Creators and Hosts), *Print Run Podcast*. Dicapai daripada <https://tinyurl.com/taste-agency>
- Hani Salwah Yaakup. (2018). Tombiruo: Adaptasi novel ke filem dan representasi kepercayaan setempat. *Jurnal Komunikasi (Malaysian Journal of Communication)*, 34(2), 323–337. <https://ejournal.ukm.my/mjc/article/view/26166>
- McGrath, L. B. (2021). Literary Agency. *American Literary History*, 33(2) 1–21. <https://doi.org/10.1093/alh/ajab044>
- Muhammad Haji Salleh., (2003, Ogos 30). *Penulis Malaysia di pentas antarabangsa*. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Pengantarabangsaan Sastra Melayu, Pulau Pinang, Malaysia.
- Nisah Haron. (2018, September). Ejen persuratan sastra Melayu: Mencari acuan sendiri. *Dewan Sastera*, 9, 8-13.
- Osterwalder, A., & Pigneur, Y. (2010). *Business model generation: A handbook for visionaries, game changers, and challengers*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Raffles, T. S. (1821). *Sejarah Melayu*. (J. Leyden, Trans.). Kuala Lumpur: Silverfish Books. (Original work published 1821)
- Shannon Ahmad. (1968). *Ranjau sa-panjang jalan* (edisi ke-2.). Kuala Lumpur: Penerbitan Utusan Melayu Berhad.
- Thompson, B. J. (2012). *Merchants of culture: The publishing business in the twenty-first century*. Cambridge: Polity.



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Ismail, M. S., & Sarudin, A. (2022). Saimon. A., & Nor Aisyah Hafiza Tazudin. (2022). Analisis kata kunci dalam soalan karangan Bahasa Melayu peringkat Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) dengan menggunakan perisian atlas.Ti 9. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 1, Julai, 2022, 211 – 229. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.8>

ANALISIS KATA KUNCI DALAM SOALAN KARANGAN BAHASA MELAYU PERINGKAT SIJIL PELAJARAN MALAYSIA (SPM) DENGAN MENGUNAKAN PERISIAN ATLAS.ti 9

*(Keyword Analysis in the Malay Essay Questions of the
Malaysian Certificate of Studies (SPM) Using ATLAS.ti 9)*

¹Mohd Sufian Ismail, & ²Anida Sarudin

Fakulti Bahasa dan Komunikasi, Universiti Pendidikan Sultan Idris

²Corresponding author: anida@fbk.upsi.edu.my

Received: 20/2/2022 Revised: 19/5/2022 Accepted: 27/7/2022 Published: 31/7/2022

ABSTRAK

Perisian ATLAS.ti 9 telah banyak digunakan dalam bidang penyelidikan. Perisian ini mampu diaplikasikan bagi menganalisis koleksi data secara sistematik terutama dalam bentuk teks. Berdasarkan perkembangan ini, penggunaan perisian ATLAS.ti 9 bagi menganalisis soalan karangan wajar dipraktikkan bagi mewujudkan proses analisis yang bersistematik. Tujuan kajian ini dilaksanakan adalah untuk menganalisis kata kunci yang sering digunakan dalam soalan karangan bahasa Melayu Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) bagi membentuk kata kunci utama. Data kajian menggunakan soalan karangan SPM percubaan, soalan karangan SPM ulangan dan soalan

karangan SPM sebenar dari tahun 2010 hingga tahun 2020. Alat Pembinaan Soalan Kajian (RQDT), iaitu PICO yang mewakili Populasi, Fokus atau Minat dan Konteks diadaptasi bagi membolehkan aspek utama soalan karangan dapat dikategorikan untuk dianalisis. Kaedah analisis tematik Braun & Clarke dipraktikkan dengan bantuan perisian ATLAS.ti 9 bagi menghasilkan tema tertentu pada setiap kod yang dibina. Tema-tema yang mewakili keseluruhan kata kunci seterusnya dirujuk kepada dua pakar dalam bidang penulisan karangan SPM bagi mendapatkan kesahan. Berdasarkan penyelidikan ini, didapati soalan karangan SPM dapat dikategorikan kepada tiga aspek utama berdasarkan PICO. Selain itu, wujud enam kata kunci utama yang mewakili aspek Populasi, tiga kata kunci utama yang mewakili aspek Fokus dan 12 kata kunci utama yang mewakili Konteks. Perkongsian proses penyelidikan ini penting bagi menjana inovasi guru-guru dalam proses menganalisis sesuatu bahan serta memberi pendedahan berkaitan perisian serta kaedah analisis terkini dalam penyelidikan. Selain itu, hasil kajian ini juga membolehkan penulisan karangan murid mampu difokuskan pada kehendak soalan berdasarkan tiga aspek utama serta tiga kata kunci utama yang sekaligus membuka peluang untuk perkembangan kajian lanjutan berkaitan inovasi dalam penulisan karangan.

Kata kunci: Soalan karangan, kata kunci, ATLAS.ti 9, analisis tematik, PICO.

ABSTRACT

ATLAS.ti 9 has been widely used in the research field. This software can be applied to systematically analyse data collection, especially in the form of text. Based on this development, the use of ATLAS.ti 9 to analyse essay questions should be practised to create a systematic analysis process. The purpose of this study is to analyse the keywords that are often used in the Malay language essay questions of Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) to form the main keywords. The research data use trial SPM essay questions, repeat SPM essay questions and real SPM essay questions from 2010 to 2020. The Research Question Construction Tool (RQDT), which is PICO representing Population, Focus or Interest and Context was adapted to enable the main aspects of essay questions can be categorized for analysis. Braun & Clarke's thematic analysis method was practised with the help of ATLAS.ti 9

software to generate specific themes on each constructed code. The themes representing the entire keyword are then referred to two experts in SPM essay writing to obtain validity. Based on this research, it was found that SPM essay questions can be categorized into three main aspects based on PICO. In addition, there are six main keywords that represent the Population aspect, three main keywords that represent the Focus aspect and 12 main keywords that represent the Context. The sharing of this research process is important to generate teachers' innovation in analysing a material as well as providing exposure related to software and the latest analysis methods in research. In addition, the results of this study also enable students' essay writing to be able to focus on the requirements of the question based on three main aspects as well as three main keywords which at the same time open up opportunities for the development of further research related to innovation in essay writing.

Keywords: *Essay questions, keywords, ATLAS.ti 9, thematic analysis, PICO.*

PENGENALAN

Soalan karangan bahasa Melayu SPM sering menjadi bahan untuk dianalisis bagi tujuan menghasilkan soalan ramalan. Namun demikian, kemahiran murid untuk memahami kehendak soalan semestinya lebih penting berbanding dengan ketepatan menghasilkan soalan ramalan. Soalan karangan merupakan bahagian yang penting untuk difahami agar jawapan yang diberikan sesuai dengan kehendak soalan. Hal ini memerlukan murid mahir untuk memahami penggunaan frasa penting atau dalam kajian ini dinamakan sebagai 'kata kunci' yang membentuk soalan karangan. Pelajar yang mampu mengenal pasti kata kunci yang tepat semestinya dapat membina karangan yang menepati kehendak soalan, begitu juga sebaliknya. Dalam usaha memberikan kefahaman kepada murid, beberapa bahagian dalam soalan karangan perlu diperincikan. Selaras dengan kemajuan proses menganalisis dalam bidang penyelidikan, perkembangan ini semestinya membuka ruang untuk soalan karangan dianalisis dengan lebih sistematik. Dalam bidang penyelidikan, beberapa perisian digunakan bagi membantu proses analisis dijalankan. Antaranya termasuklah perisian ATLAS.ti 9. Selain itu, beberapa kaedah analisis juga digunakan bagi membolehkan proses ini dilakukan mengikut piawaian yang telah ditetapkan.

Perisian ATLAS.ti 9 banyak membantu dalam proses menganalisis data secara tematik. Beberapa penyelidikan lepas seperti dalam kajian Saad et al. (2014) telah menggunakan perisian ATLAS.ti dengan berdasarkan 6 garis panduan analisis tematik Braun and Clarke (2006). Bakar et al. (2020) pula telah menggunakan perisian ini bagi mengenal pasti kategori tema utama dalam analisisnya. Penggunaan perisian ini juga digunakan bagi memaparkan hasil analisisnya dalam bentuk visual. Selain itu, Johnson et al. (2014) telah menggunakan perisian ini bagi membina analisis berbentuk induktif dalam kajiannya. Beberapa kajian lain yang setiasa berkembang dengan menggunakan perisian ATLAS.ti 9 juga telah membuktikan bahawa perisian ini sesuai serta perlu diaplikasikan bagi membina analisis tematik dalam kajian ini.

Penggunaan kata kunci pula banyak diaplikasikan dalam proses pencarian data kajian. Pembinaan kata kunci ini merupakan salah satu prosedur dalam kajian sorotan literatur bersistematik (SLR) bagi mendapatkan data yang relevan dalam sesuatu pengkalan data. Selain itu, kata kunci yang dibina juga perlu diselarikan dengan persoalan kajian. Antara strategi yang sering digunakan adalah dengan menggunakan Alat Pembinaan Soalan Kajian (RQDT), iaitu PICO. Huruf P mewakili Populasi, huruf I mewakili Fokus dan gabungan huruf Co mewakili Konteks. Penggunaan alat ini membolehkan soalan kajian dapat dikategorikan kepada aspek-aspek tertentu. Selain itu, pelbagai kaedah digunakan bagi meluaskan lagi perkataan yang mewakili kata kunci tertentu. Berdasarkan Hayrol Azril et al., (2020), kata kunci sinonim dapat dibina dengan merujuk tesaurus dalam talian, rujukan kajian lepas, kata kunci yang disarankan dalam pengkalan data dan kata kunci yang dicadangkan oleh pakar. Antara penyelidikan yang menerangkan atau menggunakan alat pembinaan soalan kajian PICO bagi menentukan kata kunci dapat diperhatikan dalam Hayrol Azril, Nobaya Ahmad, et al., (2020), Hayrol Azril, Samsul Farid Samsuddin, et al., (2020), Hill et al. (2018), B. T. Johnson and Hennessy (2019), Linares-Espinós et al. (2018) dan Tawfik et al. (2019).

Bidang kemahiran menulis dalam karangan peringkat SPM juga telah banyak dikaji oleh penyelidik terdahulu. Sumbangan markah yang tinggi dalam SPM menjadikan kemahiran ini banyak diteroka dari pelbagai sudut. Antaranya termasuklah Jalil (2017) yang menganalisis tingkah laku dan proses semasa menulis karangan respons terbuka, Marzni Mohamed Mokhtar and Marni Jamil (2020)

pula mengkaji langkah yang diambil oleh guru bagi melaksanakan pengajaran penulisan karangan berasaskan kemahiran berfikir aras tinggi. Othman and Suzanawaty (2014) mengkaji kesan pembelajaran berasaskan projek penulisan berbentuk risalah bagi meningkatkan penguasaan kemahiran menulis, Gunaseran (2017) mengkaji langkah yang pragmatik bagi meningkatkan kemahiran menulis karangan jenis keperihalan dan laporan berdasarkan satu reka bentuk tertentu. Berdasarkan kajian lepas, jelas menunjukkan bahawa kajian lebih tertumpu kepada menganalisis data karangan, sebaliknya soalan karangan kurang diambil kira. Oleh hal yang demikian, satu kajian yang menyeluruh dengan menggunakan kaedah serta alat kajian terkini perlu dilaksanakan bagi mengenal pasti kata kunci utama yang mewakili keseluruhan kehendak soalan dalam karangan SPM. Analisis ini juga membantu proses membina inovasi dalam pendidikan terutama dalam bidang penulisan karangan.

Selain itu, pelbagai kemajuan dalam bidang penyelidikan seperti penggunaan kaedah analisis tematik dan teknik analisis data menggunakan perisian ATLAS.ti juga kurang mendapat perhatian bagi menjana idea dalam bidang penulisan peringkat SPM. Selain itu, kebanyakan kajian seperti dalam Gunaseran (2017); Jalil (2017); Marzni Mohamed Mokhtar and Marni Jamil (2020); Othman and Suzanawaty (2014) dan banyak lagi hanya tertumpu pada data karangan. Data karangan dianalisis berdasarkan kesalahan tatabahasa, kelemahan penggunaan kata majmuk dan sebagainya. Sebaliknya, analisis yang berfokuskan soalan karangan kurang diberi perhatian. Analisis soalan karangan juga biasanya hanya bertujuan bagi membina soalan ramalan berdasarkan koleksi tema soalan peperiksaan yang lepas. Berdasarkan permasalahan ini, analisis soalan karangan SPM dengan menumpukan kepada aspek kata kunci perlu dijalankan dengan menggunakan perisian penyelidikan terkini.

METODOLOGI

Kajian ini berbentuk kualitatif, iaitu dengan menggunakan kaedah analisis tematik. Data kajian merupakan koleksi soalan karangan SPM bermula dari tahun 2013 hingga 2020. Soalan ini terdiri daripada soalan karangan SPM percubaan negeri-negeri, soalan karangan SPM ulangan dan soalan karangan SPM sebenar yang dimuat turun daripada lima laman sesawang. Berikut merupakan laman sesawang yang digunakan bagi mendapatkan data kertas soalan.

Jadual 1

Laman Sesawang bagi Mendapatkan Data Kertas Soalan

Bil	Laman Sesawang
1	http://bmspm.net/index.html
2	https://education.malaysia-students.com/2016/10/koleksi-soalan-percubaan-bahasa-melayu.html
3	https://gurubesar.my/soalan-percubaan-spm-bahasa-melayu-sbp-2018/
4	http://smktanjongbunga-smktb.blogspot.com/2012/10/bank-soalan-bahasa-melayu.html
5	https://lamanbahasa.com/bank-soalan-2/

Sebanyak 191 kertas soalan dikumpulkan, iaitu 10 kertas soalan daripada peperiksaan SPM sebenar, 11 kertas soalan daripada peperiksaan ulangan dan 170 kertas soalan daripada soalan peperiksaan percubaan bagi setiap negeri dan sekolah tertentu. Perbezaan jumlah kertas soalan SPM sebenar, kertas soalan SPM ulangan dan kertas soalan SPM percubaan ini disebabkan beberapa faktor. Antaranya, terdapat beberapa kertas soalan yang tidak dapat dikumpulkan seperti kertas soalan SPM sebenar tahun 2020 kerana batasan pada kertas soalan tertutup serta beberapa kertas soalan percubaan untuk tahun-tahun tertentu kerana keterbatasan pencarian dalam laman sesawang. Sementara itu, kertas soalan percubaan melibatkan jumlah yang banyak kerana dikeluarkan mengikut negeri masing-masing. Hasil daripada proses ini, 894 soalan karangan bahagian A dan bahagian B berjaya dikumpulkan. Berikut merupakan perincian bagi setiap kertas soalan yang dikumpulkan.

Jadual 2

Kertas Soalan SPM Sebenar dan SPM Ulangan

Peperiksaan	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
SPM sebenar	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0
SPM ulangan	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1

Jadual 3

Kertas Soalan SPM Percubaan bagi Setiap Negeri dan Sekolah Tertentu

Negeri/ Sekolah	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
Kelantan	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Selangor	1	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1
Sabah	1	1	0	0	1	1	1	1	1	1	0
Sarawak	1	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1
Pulau Pinang	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
WP	1	1	0	1	1	0	0	1	0	1	1
Perlis	1	1	1	0	0	1	1	1	1	1	1
Kedah	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Johor	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1	1
Negeri Sembilan	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0
Terengganu	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Pahang	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Perak	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Melaka	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1	0
Yik	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
SBP	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
MRSM	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1

Koleksi soalan karangan yang telah dimuat turun ini seterusnya dianalisis dengan menggunakan enam fasa analisis tematik Braun and Clarke (2008). Fasa yang pertama dimulakan dengan membuat pembacaan berulang dan mencatat idea awal bagi mendapatkan gambaran umum berkaitan data. Dalam fasa ini, proses menyalin data tidak dilakukan sebaliknya data kertas soalan dalam bentuk PDF ditukar kepada bentuk WORD bagi membolehkan proses analisis menggunakan perisian ATLAS.ti 9 dilakukan. Proses ini telah menggunakan aplikasi PDF2GO.com yang dapat diperoleh melalui laman sesawang <https://www.pdf2go.com/pdf-to-word>. Fasa kedua ialah menghasilkan kod asas. Kod ini dihasilkan berdasarkan kewujudan ciri data yang menarik secara sistematik. Dalam proses ini, alat pembinaan soalan kajian (RQDT), iaitu PICO diadaptasikan dan dijadikan sebagai kod. Setiap soalan akan dikategorikan berdasarkan kod dalam PICO, iaitu aspek Populasi, Fokus atau Minat dan

Konteks. Setiap aspek ini dijadikan sebagai kod utama. Fasa ketiga pula merupakan proses mencari tema, iaitu dengan menganalisis perkataan-perkataan yang mewakili sesuatu kod menjadi tema yang berpotensi. Dalam proses ini, perkataan-perkataan yang mewakili kod aspek Populasi, Fokus dan Konteks dianalisis secara berasingan dan dikategorikan kepada tema utama yang dapat mewakili setiap kod. Fasa seterusnya melalui proses ulasan tema, iaitu dengan menilai sama ada tema yang terhasil mempunyai persamaan atau tidak. Hal ini dilakukan bagi membolehkan tema yang terhasil dikumpulkan dalam kategori yang lebih umum. Fasa kelima melalui proses menentukan dan menamakan tema secara spesifik. Proses ini dilakukan bagi menghasilkan definisi dan nama yang jelas untuk setiap tema. Tema yang terhasil pada peringkat ini akan melalui proses validasi dengan merujuk kepada dua orang pakar dalam bidang penulisan karangan bahasa Melayu peringkat SPM. Akhir sekali, proses penulisan laporan dilakukan dengan melibatkan beberapa contoh ekstrak yang jelas dan menarik dan mengaitkan hasil analisis bagi menjawab persoalan kajian.

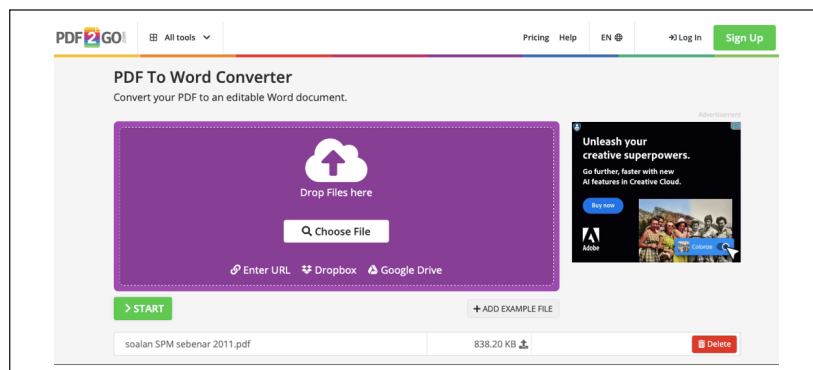
DAPATAN KAJIAN

Fasa 1

Proses ini dimulakan dengan pembacaan berulang dan proses menukar bentuk PDF kepada bentuk WORD. Berikut merupakan gambar rajah proses tersebut.

Rajah 1

Proses Menukar Bentuk PDF ke Bentuk WORD dengan Aplikasi PDF2GO



anda, negara, anak, usaha, masyarakat, langkah, peranan, Malaysia, faedah, cara, amalan, kesan, kebaikan dan beberapa perkataan lain. Kekerapan perkataan ini selaras dengan aspek Populasi dan Fokus. Taburan perkataan yang hadir di sekeliling perkataan yang mempunyai kekerapan yang tinggi ini seperti *teknologi, pemerdagangan, ekonomi, karya, pelajaran, kejiranan* dan sebagainya merujuk kepada aspek Konteks bagi soalan karangan tersebut. Hal ini selaras dengan tema yang disusun dalam Kurikulum Standard Sekolah Menengah (KSSM) bagi tingkatan empat dan lima.

Senarai kekerapan perkataan yang diproses melalui perisian ATLAS.ti 9 membolehkan analisis tematik Braun and Clarke (2008) digunakan bagi mengkategorikan perkataan-perkataan berdasarkan kod aspek PICO. Berikut merupakan kategori perkataan berdasarkan kod aspek PICO.

Jadual 4

Kategori Perkataan Berdasarkan Kod Aspek PICO

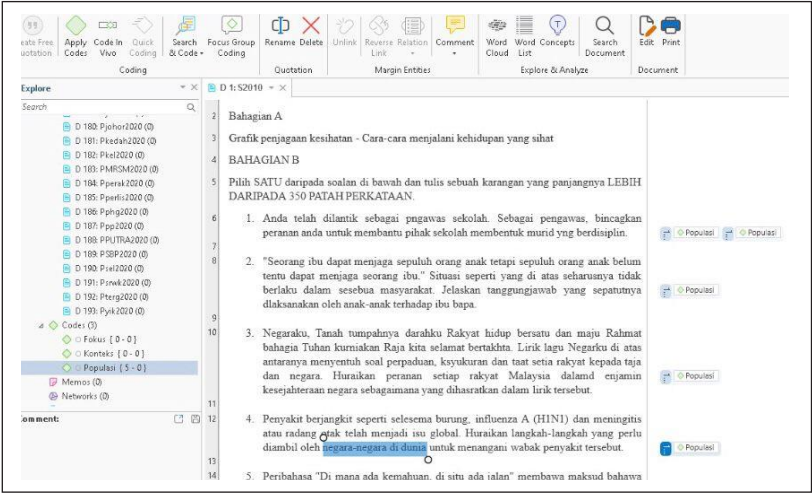
PICO		
Populasi	Fokus	Konteks
Anda, negara, anak, masyarakat	Langkah, peranan, faedah, cara, amalan, kesan, kebaikan	teknologi, pemerdagangan, ekonomi, karya, pelajaran, kejiranan

Fasa 3

Fasa ini dimulakan dengan menganalisis perkataan-perkataan yang mewakili sesuatu kod menjadi tema yang berpotensi. Analisis Tematik Braun & Clarke (2008) ini menggunakan aplikasi ATLAS.ti 9 bagi mengumpulkan perkataan-perkataan yang tergolong dalam kod aspek Populasi. Berikut merupakan gambar rajah yang menunjukkan proses dalam fasa 3.

Rajah 3

Analisis Tematik Braun and Clarke (2008) dengan perisian ATLAS.ti 9 dalam Fasa 3



Setelah analisis pada rajah 3 selesai, perisian ATLAS.ti 9 akan menyediakan senarai keseluruhan perkataan yang dikodkan pada aspek Populasi dalam bentuk EXCEL. Berikut merupakan rajah senarai perkataan yang diproses dalam bentuk EXCEL.

Rajah 4

Perkataan yang dikodkan pada Aspek Populasi dalam Bentuk EXCEL

1	Document	Document Group	Quotation Content	Common Codes
1229	P2020trng	P	keluarga yang bahagia	pico populasi
1230	P2020trng	P	pihak-pihak terbabit	pico populasi
1231	P2020trng	P	murid-murid	pico populasi
1232	P2020trng	P	negara-negara serantau	pico populasi
1233	P2020trng	P	pelbagai pihak	pico populasi
1234	P2020yik	P	anda	pico populasi
1235	P2020yik	P	remaja	pico populasi
1236	P2020yik	P	pelajar-pelajar sekolah,	pico populasi
1237	P2020yik	P	keluarga yang bahagia	pico konteks pico populasi
1238	P2020yik	P	Ibu bapa	pico populasi
1239	P2020yik	P	Masyarakat	pico populasi
	P2020yik	P	Malaysia	pico populasi

RENTAS: *Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya* , Bil.. 1, Juli 2022, pp: 211–229

Kategori dalam Aspek Populasi

Diri sendiri	Keluarga	Sekolah	Masyarakat	Malaysia	Dunia
Anda, remaja, kita, rakan, belia	Anak, ibu bapa, keluarga, kanak-kanak	Sekolah, pelajar, murid, guru, atlet, pengawas, pengerusi, PIBG, setiausaha	Masyarakat, pihak, rakyat, generasi, jiran, pengguna, usahawan, oku, pekerja, pembaca, penduduk, sasterawan, pegawai, penulis, polis, warganegara	Negara, Malaysia, pihak, kerajaan, pemimpin	Dunia, serantau, antarabangsa, sejagat, pelancong asing, manusia, asean

Rajah 6

Hasil daripada analisis tematik Braun and Clarke (2008), perkataan yang muncul dalam kekerapan penggunaan ini dapat dikategorikan kepada tiga bahagian. Berikut merupakan jadual pembahagian kategori berkenaan.



Jadual 6

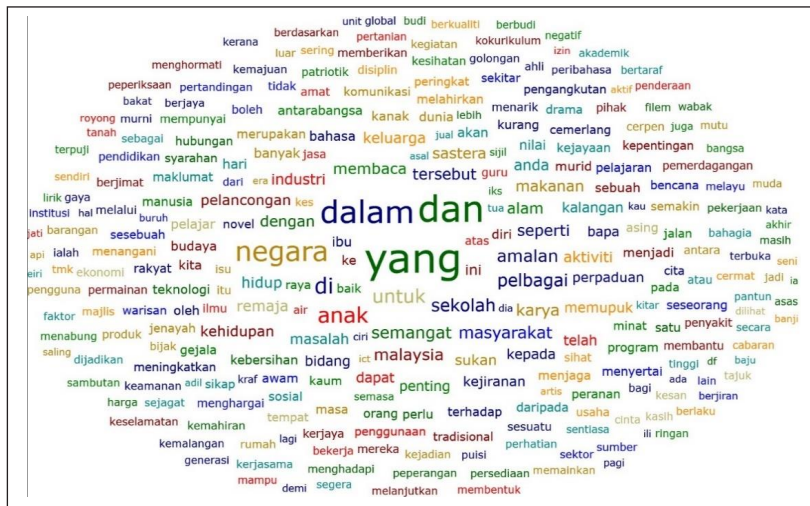
Kategori dalam aspek Fokus

Punca	Kesan		Langkah
	Kesan baik	Kesan buruk	
Punca, faktor, ciri	Faedah, kepentingan, kebaikan, kesan, manfaat, nilai, kelebihan	Kesan, kepentingan	Usaha, langkah, peranan, cara, amalan, kerjasama, aktiviti, persediaan

Akhir sekali, analisis awan kata menggunakan perisian ATLAS.ti 9 pada perkataan dalam kod aspek Konteks membentuk beberapa perkataan yang bermotivasi untuk dijadikan kategori utama. Berikut merupakan rajah awan kata yang membentuk kategori ini.

Rajah 7

Awan Kata bagi Aspek Konteks



Proses menganalisis kata kunci dalam aspek Konteks berbeza dengan aspek Populasi dan Fokus kerana perkataan yang merujuk kepada aspek Konteks hadir di sekitar perkataan yang mempunyai kekerapan tinggi. Hasil daripada analisis tematik Braun & Clarke (2008), perkataan yang muncul di sekitar perkataan yang mempunyai kekerapan tinggi dapat dikategorikan kepada 12 bahagian. Kategori

ini diselaraskan dengan tema dalam Kurikulum Standard Sekolah Menengah (KSSM) tingkatan empat dan lima. Berikut merupakan jadual pembahagian kategori berkenaan.

Jadual 7

Kategori dalam Aspek Konteks

Kategori	Perkataan
Kesihatan dan kebersihan	makanan, kebersihan, kesihatan, sihat, penyakit, wabak, stress, denggi, tekanan, bersih, penjagaan, berjangkit, keracunan, kitar, covid, dadah, makan, sarapan,
Keselamatan	keselamatan, kemalangan, penderaan, buli, kaunseling, krisis, menyayangi, kemanusiaan, kejiranan, perpaduan, awam ,sosial, kaum,
Perpaduan	komunikasi, kerjasama, bangsa, menghormati, royong, keharmonian, kemakmuran, kepelbagaian, kesejahteraan, penglibatan, pengorbanan, bergotong, keprihatinan, perayaan, berkomunikasi, bermasyarakat, bermuafakat, bersatu, gotong, kesepakatan, kesusahan, komuniti, konflik, pergaulan, prihatin, sabar, sukarelawan,
Kebudayaan, kesenian dan estetika	karya, budaya, filem, lirik, seni, kesenian, kraf, kreatif, adat
Jati diri, patriotisme dan kewarganegaraan	sikap, patriotik, patriotisme, bersahsiah, berwawasan, kemerdekaan, motivasi, jati, kegigihan, tekun
Sains, teknologi dan inovasi	teknologi, maklumat, pengangkutan, kemajuan, tmk, pembangunan, internet, telefon, laman, media, pintar, siber, ict, pemodenan
Alam sekitar, teknologi hijau	alam, bencana, keindahan, persekitaran, kemusnahan, pencemaran, sungai, globalisasi, jerebu, bioteknologi, kemarau
Pertanian, penternakan dan perikanan	pertanian, tani
Ekonomi, keusahawanan dan pengurusan kewangan	ekonomi, produk, berjimat, cermat, menabung, pelaburan, kemiskinan, koperasi, keusahawanan, kewangan, iks, kemelesetan, menjimatkan, modal, pasar, berdaya, kemerosotan, melabur, penghasilan, pengusaha, perbankan, perbelanjaan, perdagangan

(sambungan)

Kategori	Perkataan
Pelancongan	asing, melancong, pelancongan, lawatan
Sejarah dan warisan	tradisional, warisan, jasa, bersejarah, sejarah, tokoh
Sukan dan rekreasi	sukan, permainan, kokurikulum, bersukan, lapang, 1murid 1sukan, bersenam, berhibur, hobi
Perindustrian	industry, pekerja, prasarana
Pendidikan	membaca, pelajaran, cemerlang, ilmu, pendidikan, pengajaran, pengetahuan, akademik, peperiksaan, penguasaan, persekolahan, berilmu, kecemerlangan, mendidik, perpustakaan, berminda
Bahasa dan kesusasteraan	sastera, bahasa, novel, drama, syarahan, cerpen, peribahasa, puisi, pantun, gurindam, memartabatkan, penulisan, komsas, syair, pidato
Kerjaya	kejayaan, cita, kerjaya, kemahiran, pekerjaan, bekerja, berjaya, bakat, pendapatan, potensi
Integriti	jenayah, disiplin, rasuah, sahsiah, membanteras, berdisiplin, penipuan
Pentadbiran dan politik	pemerdagangan, keamanan, peperangan, politik, pemimpin, diplomatik, pengurusan

KESIMPULAN

Kesimpulannya, analisis menggunakan perisian ATLAS.ti 9 dengan bantuan kaedah analisis tematik Braun & Clarke (2008) melalui 6 fasa analisis mampu menghasilkan beberapa penemuan baharu. Antaranya, 6 kata kunci utama dalam aspek Populasi, iaitu *Diri Sendiri, Keluarga, Sekolah, Masyarakat, Malaysia, dan Dunia*. Dalam aspek fokus pula, 3 kata kunci utama diperoleh, iaitu *Punca, Kesan dan Langkah*. Akhir sekali, 12 kata kunci utama dalam aspek Konteks, iaitu *Kesihatan dan Kebersihan, Keselamatan, Perpaduan, Kebudayaan, Kesenian dan Estetika, Jati diri, Sains, Alam sekitar, Ekonomi, Pelancongan, Sejarah, Sukan, Perindustrian, Pendidikan, Bahasa dan Kesusasteraan, Kerjaya, Integriti, Pentadbiran dan Politik*. Selain itu, penggunaan alat pembinaan soalan kajian (RQDT), iaitu PICO membolehkan soalan karangan dikategorikan kepada beberapa kod atau bahagian yang lebih umum, iaitu Populasi, Fokus dan Kontek. Pengajaran karangan oleh guru-guru perlu menekankan kefahaman

pelajar terhadap soalan karangan. Hasil kajian ini diharapkan dapat memberi nilai tambah kepada guru serta penyelidik untuk membina inovasi bagi meningkatkan kefahaman murid dalam menjawab soalan karangan.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada mereka yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam penghasilan dan proses penerbitan makalah ini.

PENDANAAN

Penyelidikan ini tidak mendapat geran khusus daripada mana-mana agensi pembiayaan di sektor awam atau komersial.

SUMBANGAN PENGARANG

Kesemua bahagian dalam penulisan ini dihasilkan secara bersama oleh kedua-dua penulis makalah.

PERISYTIHARAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan bagi penyelidikan ini dan tiada potensi konflik kepentingan berkaitan dengan penyelidikan, penulisan, atau penerbitan artikel ini.

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Data yang menyokong kajian tersedia dalam makalah ini.

RUJUKAN

- Ainul Zakiah Abu Bakar, Lalitha Ganesan, Mohhidin Othman, Sharifah Azizah Haron, & Farah Adibah Che Ishak. (2020). Where to eat: Exploring silver consumer restaurant dining choice in Malaysia. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 28(4), 3297–3317. <https://doi.org/10.47836/PJSSH.28.4.44>
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Braun, V., & Clarke, V. (2008). Using thematic analysis in psychology, *Qualitative Research in Psychology. Journal of Chemical Information and Modeling*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Gunaseraran, G. N. A. (2017). Meningkatkan Kemahiran Memodifikasikan Karangan Jenis Keperihalan Kepada Laporan Menggunakan Teknik Penjelmaan. *Proceedings of the ICECRS*, 1(1), 1107–1120. <https://doi.org/10.21070/picecrs.v1i1.654>
- Hayrol Azril, Nobaya Ahmad, Samsul Farid Samsuddin, Asnarulkhadi Abu Samah, & Mas Ernawati Hamdan. (2020). Systematic literature review on adaptation towards climate change impacts among indigenous people in the Asia Pacific regions. *Journal of Cleaner Production*, 258. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2020.120595>
- Hayrol Azril, Samsul Farid Samsuddin, & Asnarulkhadi Abu Samah. (2020). The ABC of systematic literature review: the basic methodological guidance for beginners. *Quality and Quantity*, 0123456789. <https://doi.org/10.1007/s11135-020-01059-6>
- Hill, E., Claessen, M., Whitworth, A., Boyes, M., & Ward, R. (2018). Discourse and cognition in speakers with acquired brain injury (ABI): a systematic review. *International Journal of Language and Communication Disorders*, 53(4), 689–717. <https://doi.org/10.1111/1460-6984.12394>
- Jalil, A. G. (2017). Tingkah Laku Dan Proses Semasa Menulis Karangan Respons Terbuka Murid Berprestasi Rendah. *Proceedings of the ICECRS*, 1(1), 951–958. <https://doi.org/10.21070/picecrs.v1i1.637>

- Johnson, B. T., & Hennessy, E. A. (2019). Systematic reviews and meta-analyses in the health sciences: Best practice methods for research syntheses. *Social Science and Medicine*, 233, 237–251. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2019.05.035>
- Johnson, E. C., Horwood, J., & Gooberman-Hill, R. (2014). Conceptualising time before surgery: The experience of patients waiting for hip replacement. *Social Science and Medicine*, 116(May 2015), 126–133. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2014.06.037>
- Linares-Espinós, E., Hernández, V., Domínguez-Escrig, J. L., Fernández-Pello, S., Hevia, V., Mayor, J., Padilla-Fernández, B., & Ribal, M. J. (2018). Methodology of a systematic review. *Actas Urológicas Españolas (English Edition)*, 42(8), 499–506. <https://doi.org/10.1016/j.acuroe.2018.07.002>
- Marzni Mohamed Mokhtar, & Marni Jamil. (2020). Penggunaan Kata-Kata Hikmat , Tokoh dan Peribahasa dalam Proses Penulisan Karangan Argumentatif: Strategi Penguasaan Kemahiran Berfikir Aras Tinggi dalam Kalangan Murid. *Global Journal Al-Thaqafah*, 10(1), 58–64. <http://www.gjat.my/gjat2020vol10/8.pdf>
- Othman, Y., & Suzanawaty, D. (2014). Keupayaan menguasai kemahiran menulis melalui pembelajaran berasaskan projek dalam penulisan berbentuk risalah di sekolah rendah. *Malay Language Education Journal*, 4(Mei), 19–29.
- Saad, N. S. M., Yunus, M. M., & Embi, M. A. (2014). The successes and challenges in English language learning experiences of postgraduate international students in Malaysia. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 5(19), 206–217. <https://doi.org/10.5901/mjss.2014.v5n19p206>
- Tawfik, G. M., Dila, K. A. S., Mohamed, M. Y. F., Tam, D. N. H., Kien, N. D., Ahmed, A. M., & Huy, N. T. (2019). A step by step guide for conducting a systematic review and meta-analysis with simulation data. *Tropical Medicine and Health*, 47(1), 1–9. <https://doi.org/10.1186/s41182-019-0165-6>