



Pertanika

MAHAWANGSA

MAHAWANGSA

VOL. 2 (2) NOV. 2015



Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu

Pertanika *MAHAWANGSA* (Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu)

Latar Belakang

Pertanika merupakan jurnal berwasit antarabangsa yang berfungsi sebagai medium penerbitan dan perbincangan isu pertanian tropika serta bidang berkaitan. *Pertanika* memulakan penerbitan pertama pada 1978 sebagai *Journal of Tropical Agricultural Science*. Pada 1992, *Pertanika* diselaraskan kepada tiga jurnal berasingan, iaitu *Journal of Social Sciences & Humanities* (JSSH), *Journal of Tropical Agricultural Science* (JTAS) dan *Journal of Science and Technology* (JST) sebagai memenuhi keperluan jurnal yang lebih khusus dalam bidang pengajian. Pengasingan ini memberikan ruang tumpuan yang khusus terhadap kekuatan bidang yang pelbagai di universiti. Pada 2013, siri terbaharu dalam *Pertanika* telah diwujudkan, iaitu *Pertanika MAHAWANGSA* (Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu). Siri jurnal ini lebih tertumpu kepada bidang bahasa, budaya dan warisan Melayu. *Pertanika MAHAWANGSA* diterbitkan dalam bahasa Melayu, dua kali setahun, iaitu pada Jun dan November dan dibuka kepada pengarang dari seluruh dunia

Matlamat

Menyebarkan penyelidikan berkualiti tinggi kepada umum.

Kualiti

Pertanika menyasarkan kecemerlangan melalui profesionalisme dalam penerbitan. Keputusan penerimaan makalah dijamin dalam tempoh 14 minggu. Masa diambil daripada serahan makalah kepada penerbitan untuk artikel adalah dalam purata 5-6 bulan.

Indeks Petikan

Pengetahuan dan pengalaman penerbitan selama 33 tahun telah melayakkan siri terbitan *Pertanika* diindeks dalam *SCOPUS* (Elsevier), *Thomson (ISI) Web of Knowledge* [CAB Abstracts], *EBSCO*, *DOAJ*, *ISC*, *MyAIS* dan *Rubriq*.

Visi

Pertanika akan terus mempertingkatkan kandungan, khidmat penyelidikan dan capaian arkib jurnal kepada umum. *Pertanika* berusaha merealisasikan wawasan baharu yang akan memberikan manfaat kepada ahli akademik dan masyarakat umum. Kemunculan medium atas talian menjadi pemacu utama sebaran berita penyelidikan terkini untuk pembaca *Pertanika*.

Skop dan Matlamat

Matlamat *Pertanika MAHAWANGSA* adalah untuk menjadi peneraju utama dalam bidang bahasa, budaya dan warisan Melayu merentas disiplin. Kandungan penulisan boleh berbentuk konseptual, teoritikal, empirikal, sejarahawi, dan sebagainya dalam kerangka kebahasaan, kesusasteraan, pendidikan, kebudayaan dan warisan Melayu. Ranah pengajian mestilah meliputi alam Melayu dan diaspora Melayu.

Kenyataan Redaksi

Pertanika ialah jurnal rasmi Universiti Putra Malaysia. Singkatan untuk Jurnal *Pertanika* Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu ialah *Pertanika MAHAWANGSA*.

Sidang Editorial

2013-2015

Ketua Editor

Abdul Mua'ti@ Zamri Ahmad

Pengucapan Awam, Retorik dan Komunikasi Politik
Universiti Putra Malaysia

Editor Bersekutu I

Nor Azuwan Yaakob

Penulisan Kewartawanan Melayu dan Penerbitan
Universiti Putra Malaysia

Editor Bersekutu II

Muhd Zulkifli Ismail

Bahasa dan Kesusasteraan Arab
Universiti Putra Malaysia

Anggota Sidang Editorial

Arndt Graf, *Linguistik dan Bahasa Melayu*, Goethe-University Frankfurt, Germany.

Barbara Watson Andaya, *Pengajian Sejarah Alam Melayu*, University of Hawai'i, USA.

Che Ibrahim Salleh, *Linguistik Terapan dan Tatabahasa Melayu*, Universiti Putra Malaysia.

Deddy Mulyana, *Komunikasi antara budaya*, Universitas Padjadjaran, Indonesia.

Ezhar Tamam, *Komunikasi antara Budaya, Pembangunan Belia dan Komunikasi*, Universiti Putra Malaysia.

Halis Azhan, *Penulisan Kreatif, Kesusasteraan Kanak-Kanak dan Remaja*, Universiti Putra Malaysia.

Hashim Musa, *Sosiolinguistik, Falsafah Bahasa, Manuskrip Melayu dan Tulisan Jawi*, Universiti Putra Malaysia.

Mohamad Mokhtar Abu Hassan, *Kesusasteraan Melayu Moden*, Universiti Malaya.

Mohd Zariat Abdul Rani, *Teori dan Kritikan Sastera*, Universiti Putra Malaysia

Noriah Mohamed, *Bahasa Melayu dan Linguistik*, Universiti Sains Malaysia.

Osman Bakar, *Falsafah Sains, Peradaban dan Pemikiran Islam*, Universiti Brunei Darussalam.

Syed Farid Alatas, *Sosiologi Pengajian Masyarakat dan Budaya Melayu*, National University of Singapore.

Wu Zong Yu, *Bahasa, Sastera dan Pengajian Melayu*, Beijing Foreign Studies University, China.

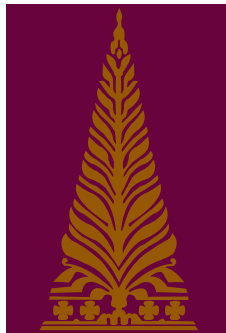
Zaharani Ahmad, *Bahasa Melayu dan Linguistik*, Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ketua Editor

Pertanika MAHAWANGSA (Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu),
Pejabat Dekan,
Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi
Universiti Putra Malaysia, 43400 UPM Serdang, Selangor, Malaysia
Tel: +603-8946 8661 / 8326 / 8723 / 8753 • Faks: +603 8943 9951
E-mel: mahawangsa@upm.edu.my ; azuwan_nor@yahoo.com
Laman Sesawang: <http://www.mahawangsa.upm.edu.my>

Penerbit

Penerbit Universiti Putra Malaysia
Universiti Putra Malaysia
43400 UPM, Serdang, Selangor, Malaysia
Tel: +603 8946 8855, 8946 8854 • Faks: +603 8941 6172
E-mel: penerbit@upm.edu.my
Laman Web : <http://penerbit.upm.edu.my>



Corak dasar : PUCUK REBUNG
Variasi : PUCUK REBUNG BUAH PADI
Filosofi : *Pucuk rebung buah padi
Tanda hidup mengenang budi
Sebarang kerja akan menjadi
Ilmu banyak dada berisi*

Keterangan Warna

Emas : Mercu Kegemilangan
Ungu : Warisan Peradaban Melayu

Adaptasi daripada:

Corak dan Ragi Tenun Melayu Riau

*Penulis: Abdul Malik, Tenas Effendy, Hassan Junus
dan Auzar Thaher*

Terbitan: BKPBM dan Adicita, Yogyakarta Indonesia



MAHAWANGSA
(Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu)

Vol. 2 (2) Nov. 2015

Kandungan

Artikel Penyelidikan

- Takrif dan Manifestasi “Tarbiah” dalam Novel Popular Islami di Malaysia 117
Unsku Maimunah Mohd. Tahir (Penulis Undangan)
- Peluasan Makna Wakaf: Analisis Berdasarkan Proses dan Prinsip Kognitif 175
Anida Sarudin dan Nor Hashimah Jalaluddin
- Hubungan antara Sikap Terhadap Komputer dengan Efikasi Swadiri 195
Komputer dalam kalangan Murid Melayu di Kelantan
Nadia Hidayah Mohd Ariffin, Ahmad Fauzi Mohd Ayub dan Wan Marzuki Wan Jaafar
- Adat Istiadat Dalam Surat Undang-Undang 211
Roslina Abu Bakar
- Ketokohan Hang Tuah dan Misinya Ke Negeri Siam 233
Hashim Musa dan Rozita Che Rodi
- Sabab Al-Nuzul Ayat-Ayat Al-Quran dalam Novel Perang Badar oleh 247
Abdul Latip Talib
Mohd Shahrizal Nasir
- Ciri Fonologi Bahasa Orang Asli Melayu-Proto 269
Rohani Mohd Yusof dan Noor Hasnoor Mohamad Nor
- Ulasan Buku**
- Nor Azuwan Yaakob. (2013). *Dato’ Dr Hassan Ahmad Cendekiawan Melayu Terulung*. Serdang: Universiti Putra Malaysia 285
Che Ibrahim Salleh



Takrif dan Manifestasi “Tarbiah” dalam Novel Popular Islami di Malaysia

Ungku Maimunah Mohd. Tahir (*Penulis Undangan*)

Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA), Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Bangi, Selangor Darul Ehsan, Malaysia.

ABSTRAK

Sejajar dengan peningkatan kesedaran Islam, antara perkembangan terkini dalam dunia sastera Malaysia ialah kebangkitan, pertumbuhan pesat dan percambahan karya yang dirujuk sebagai Novel Popular Islami. Dilihat sebagai satu fenomena sastera, novel jenis ini membawa kejayaan komersial kepada pihak penerbit dan juga penulis. Rata-rata ia menyasarkan kalangan remaja yang merupakan audiens pembacanya yang agak lumayan jumlahnya dan berterusan sifatnya. Novel popular Islami ini, yang sering dikaitkan dengan genre kisah cinta, rata-rata memperagakan secara eksplisit petanda dan simbol-simbol yang dikaitkan dengan Islam sebagai usaha untuk mengejapkan komitmen Islamnya. Antara contoh komitmen tersebut ialah soal “tarbiah” yang sering hadir sebagai matlamat yang dihasratkan, objektif yang dinyatakan dan tema yang ditangani. “Tarbiah” atau “pendidikan/didikan” dalam bahasa Arab, adalah sejajar dengan tuntutan Islam yang jelas merayakan ilmu, pencarian dan penyebarannya. Dengan mengetengahkan “tarbiah” sebagai tumpuan utama, novel jenis ini dengan mudah mengisyaratkan keIslamannya. Makalah ini bertujuan untuk merungkai takrif dan manifestasi “tarbiah” dalam *Keimanan Cinta, Syahadah Rindu* dan *Kasih Terpilih* keluaran Galeri Ilmu, iaitu antara penerbit terkenal buku-buku bersifat Islami. Analisis menunjukkan soal tarbiah sering dikaitkan dengan Panduan Penulis susunan Galeri Ilmu yang perlu dipatuhi oleh penulis di bawah naungannya, yang kesemuanya diperikan sebagai patuh-syariah dan diajukan sebagai prinsip utama kegiatan Galeri Ilmu. Lanjutan itu, novel popular Islami yang terhasil memperlihatkan pemerian watak-watak yang bermoral tinggi, lakaran babak-babak berbentuk fizikal atau seksual yang dikaburkan atau ditiadakan sama sekali, mesej moral yang jelas dan sebagainya, yang kesemuanya diperakukan sebagai patuh-syariah iaitu prinsip utama yang Galeri Ilmu uar-uarkan secara terbuka. Untuk tujuan tersebut, novel-novel yang dihasilkan memperlihatkan beberapa strategi menarik yang cenderung terhadap resolusi atau penyelesaian konflik yang jelas, sesuai dengan nuasa romantik yang dikaitkan dengan kisah cinta. Penggunaan penyelesaian yang tuntas tersebut dilihat sebagai strategi naratif yang tepat untuk merealisasikan dan sekali gus mengesankan “tarbiah”, terutama dalam kalangan pembaca remaja.

E-mail:
ungkumaimunah@yahoo.com (Ungku Maimunah Mohd. Tahir)

Kata Kunci: kisah cinta, novel popular Islam, patuh-syariah, *tarbiah*

ABSTRACT

Concomitant with a growing awareness of Islam, a recent development in the Malaysian literary scene is the emergence, rapid growth and widespread reception of what is referred to as popular “Islamic” novels. A literary phenomenon that brought commercial success to both publishers and authors alike, these novels generally target young readers who make up a sizeable readership. Closely aligned with the genre of popular romance or love stories, these novels overtly display Islamic identity markers and symbols by way of openly claiming their Islamic commitments. One such commitment is the preoccupation with tarbiah as both a stated objective and a thematic concern. Tarbiah, Arabic for “education”, is lauded by Islam which extols the virtue of knowledge, its pursuit and dissemination. By foregrounding tarbiah, such novels easily stake a claim to Islamic religiosity. This article seeks to unpack the notion of tarbiah and its manifestations in Keimanan Cinta (Love [based on] Faith), Syhadah Rindu (Longing [based on] Profession of Faith) and Kasih Terpilih (Chosen Love), three popular “Islamic” novels produced by Galeri Ilmu, one of the more well-known publishers of Islamic books. The analysis reveals that tarbiah is closely tied to the publisher’s guidelines for writers, often made mandatory, such as portrayals of morally upright protagonists, absence or non-explicit depiction of physical or sexual encounters, unambiguous moral message, and the like, all of which serve to uphold syariah-compliance or compliance to Islamic jurisprudence, a key principle that Galeri Ilmu openly espouses. To this end, the novels demonstrate the use of narrative strategies that favour resolutions to conflicts

in terms that are largely unequivocal, seen as particularly relevant in view of the romantic nuance that such novels favour. The use of unambiguous closures is seen as an appropriate narrative strategy to affect tarbiah particularly among young readers.

Keywords: “Islamic” novels, popular, romance, syariah-compliance, tarbiah

PENDAHULUAN

Galeri Ilmu Sdn. Bhd. (seterusnya GI), yang bernaung di bawah Galeri Ilmu Media Group (seterusnya GIMG), telah ditubuhkan pada 20 Januari 1997 dan merupakan sebuah syarikat penerbitan, dan, menurut dakwaannya sendiri, “telah 15 tahun [GI] menyumbang pengeluaran pelbagai buku dan majalah yang ilmiah” (*Buletin Galeri Ilmu*, 2014). Ternyata, GI melihat hasil penerbitannya itu sebagai “khazanah pendidikan”, iaitu bahan bacaan berkualiti yang diusahakan kerana, menurut GI, ia percaya perubahan dapat dilaksanakan melalui pendidikan. Justeru, laman sesawang rasminya menamakan ‘education’ atau ‘pendidikan’ sebagai industri yang diceburinya, sementara produknya pula dipromosikan sebagai bahan yang “kaya dengan ilmu pengetahuan” atau dipadatkan dengan “pengisian ilmu” (Galeri Ilmu Sdn. Bhd., 2013). Seterusnya, komitmen terhadap pendidikan ini dikejakkan dengan nama syarikat itu sendiri iaitu Galeri Ilmu.

Selain ‘pendidikan’ sebagai tunjangannya yang penting, GI juga mengetengahkan ‘Islam’, secara khusus pendidikan dan pengasuhan agama Islam, sebagai tunjangannya yang tidak kurang penting dan utamanya. Dengan dua tunjangan ini atau dengan serampang dua matanya inilah, GI mengorak langkah dalam industri penerbitan. Sesungguhnya,

sejarah GI selaku syarikat penerbitan menunjukkan permulaan yang agak sederhana tetapi terancang apabila ia pada awalnya mengeluarkan majalah berkala yang kemudian diikuti pula dengan buku agama dan buku motivasi. Sebagai contoh, majalah *Anis*nya disasarkan kepada wanita kontemporari dengan isinya yang menjurus kepada ilmu dan kefahaman agama; majalah *Asuhnya*, yang dikhususkan untuk kanak-kanak, dibekalkan dengan ilmu pengetahuan agama Islam, nasihat dan tauladan yang kesemuanya bertujuan untuk mendidik anak-anak menjadi anak yang soleh dan taat kepada ibu bapa; sementara majalah *Q & A* pula adalah untuk orang dewasa yang menginginkan fahaman agama Islam untuk memperbaiki diri, yang sekali gus turut membantu penubuhan masyarakat “*Islam Khaira Ummah*” (ungkapan GIMG sendiri). Dari satu segi, permulaan sederhana ini dapat dilihat sebagai sikap berhati-hati GI mengendalikan urusan niaga yang baharu, manakala dari segi yang lain ia penting sebagai tahap-tahap pengenalan, pengukuhan dan pemantapan dua tunjang tadi, iaitu secara khusus mengetengahkan identiti Islam GI di satu pihak, dan misinya untuk mendidik serta mengasuh dan berdakwah di pihak yang lain. Tegasnya, pada produk niaganya itu GI secara serentak mengejapkan identiti dan matlamatnya.

Dalam konteks sudah mantapnya identiti Islam dan tunjangan pendidikannya itulah GI memperluaskan keterlibatannya dalam industri penerbitan apabila ia memasuki arena penulisan kreatif, secara khusus novel. GI menamakan kumpulan novelnya itu ‘Novel Tarbiah’, iaitu nama yang diperagakan secara jelas di kulit novel yang diterbitkan itu. Dengan mengekalkan perkataan Arab ‘tarbiah’, hatta perkataan Melayu ‘didikan’ dan ‘asuhan’

juga membawa maksud yang serupa, GI sekali gus menarik perhatian kepada agama Islam - yang dimungkinkan oleh perkataan Arab itu - dan kepada matlamat mendidik - yang dimungkinkan oleh perkataan ‘tarbiah’ itu sendiri. Dengan kata lain, julukan tersebut merupakan inti sari GI dan bahan terbitannya yang dikemaskan secara padat dan padu.

Gabungan dua tunjangan tersebut di atas dengan mudah memungkinkan ‘novel tarbiah’ dirujuk oleh penerbit dan pembacanya sebagai karya Islami. Dalam konteks dewasa ini, rujukan tersebut dengan pantas meletakkan GI sebagai syarikat penerbitan yang pesat bersaing dan secara aktif turut terlibat dalam kehadiran apa yang diperikan sebagai fenomena “novel popular Islami”, seperti yang akan dilihat nanti. Tegasnya, dalam iklim penerbitan khususnya penerbitan bahan sastera yang melihat novel popular Islami sebagai produk niaga yang berdaya maju, GI memasarkan novel tarbiahnya itu, lengkap dengan imej Islam dan misi didikannya itu.

Sehubungan itu, artikel ini bertujuan untuk meneliti tiga buah novel tarbiah keluaran GI, secara khusus pemahaman ‘tarbiah’ yang diguna pakai dan manifestasinya dalam bentuk kreatif dalam novel pilihan berkenaan. Tiga novel berkenaan ialah *Kasih Terpilih* (2010) oleh Ummu Itqan, *Keimanan Cinta* (2011) oleh Munie Asra dan *Syahadah Rindu* (2011) oleh Nurin Hanna. Walaupun hanya *Kasih Terpilih* sahaja yang dibekalkan dengan tagline ‘Novel Tarbiah Dewasa’ pada kulit novel tersebut, sementara dua buah novel selebihnya hanya dilengkapi dengan tagline ‘Novel Tarbiah’ (tanpa perkataan ‘Dewasa’), namun dalam laman sesawangnya ketiga-tiga novel dikategorikan oleh GI sebagai novel tarbiah

dewasa dan diiklankan dalam blog sebagai novel tarbiah dewasa (Amir Abd. Hamid, 2012a). Untuk tujuan merungkai tiga novel tersebut, perlu diingat bahawa novel-novel berkenaan ialah produk GI, dengan itu menarik perhatian kepada peranan GI sendiri selaku pengeluar novel berkenaan yang dengan sadar dan sengaja memberinya jenama ‘novel tarbiah’. Begitu juga, novel tarbiah berkenaan diperikan oleh GI sebagai “intellectual discourse”, seperti yang akan dilihat nanti, dengan itu menarik perhatian kepada ungkapan tersebut sebagai sifat penting novel-novel berkenaan seperti yang dikonsepsikan oleh GI. Tidak kurang pentingnya ialah penggolongan tiga novel tersebut sebagai karya/sastera Islam atau karya/sastera Islami yang secara khusus bernaung di bawah istilah payung ‘novel popular Islami’. Kehadiran perkara-perkara tersebut sebagai faktor yang mengelilingi penghasilan, pemasaran, penerimaan dan penilaiannya dengan sendirinya mengundang sebuah kerangka yang bersifat eklektik, yang akan memanfaatkan beberapa prinsip dan idea daripada pelbagai sumber untuk memudahkan urusan analisis takrif tarbiah serta manifestasinya dalam tiga buah novel berkenaan.

KERANGKA ANALISIS

Sebagaimana yang disebut di atas, artikel ini akan memanfaatkan kerangka yang bersifat eklektik untuk berlaku adil kepada mauduk kajian ini serta data yang dikaji. Pada tahap ini tidak keterlaluan jika diulang bahawa antara perkara yang wajar diberi perhatian dalam membina kerangka eklektik ini ialah penghasilan novel berkenaan sebagai produk niaga syarikat penerbitan GI serta kehadirannya. Pertama, sebagai karya/sastera Islam. Kedua, yang bersifat popular. Dan ketiga, yang juga turut terlibat secara

langsung dalam fenomena novel popular Islami. Turut mencirikan novel tarbiah ini ialah pemerriannya sebagai ‘intellectual discourse’. Sejauh mana perkara-perkara ini telah turut mencorakkan tafsiran ‘tarbiah’ dan usaha mengkonkritkan tafsiran tersebut dalam bentuk kreatif, merupakan matlamat pemanfaatan kerangka eklektik ini dalam analisis yang diusahakan ini.

Perihal *Intellectual Discourse* atau Wacana Intelektual

‘Intellectual discourse’ berorientasikan Islam”: begitulah Zakaria Sungib (2012), Pengurus Kanan Penerbitan GIMG, memerikan fiksyen Islami atau fiksyen tarbiah keluaran GIMG, dengan ungkapan ‘intellectual discourse’ itu dikekalkan dalam bahasa Inggeris. Dengan kedudukan beliau yang penting dalam organisasi GIMG, yang tulisannya sering pula termuat dalam blog GIMG serta blog-blog pautannya sama ada di bawah label Tip Editor seperti halnya dengan dakwaan di atas itu, atau Tip Penerbit, Tip Penulis, Novel Dewasa dan sebagainya, maka ternyata ‘intellectual discourse’ dapat diandaikan sebagai antara teras penting produk GIMG tersebut.

Sesungguhnya ungkapan ‘intellectual discourse’ atau wacana intelektual dalam bahasa Melayunya memang telah mendapat tempat dalam sastera Melayu sebagai istilah yang diguna pakai dewasa ini. Sehubungan itu, tidak keterlaluan jika dikatakan ‘intelektual discourse’ atau ‘wacana intelektual’ telah diketengahkan oleh gagasan Persuratan Baru¹ (seterusnya PB) cetusan Mohd. Affandi Hassan. Dengan berpaksikan *taklif* atau pertanggungjawaban dan akauntabiliti kepada Allah SWT, PB mencabar prioriti cerita dalam penghasilan karya fiksyen (prosa) dan menggantikannya dengan ilmu sebagai tuntutan fundamental.

Tuntutan ilmu sebelum itu tidak langsung mendapat tempat atau pertimbangan sewajarnya dalam karya kreatif sama ada dalam urusan penghasilan mahupun penilaiannya.² Dengan berubahnya status ilmu hasil cetusan PB itu, maka gagasan PB menyediakan wadah untuk menengahkan aspek ilmu, sesuai dengan status barunya yang kini menjadi *peneraju* dan *pemantau* cerita dan pengisahannya. PB lantas menyediakan wacana sebagai wadah yang sesuai untuk urusan berkenaan. Hal ini disebabkan kemampuan wacana itu sendiri sebagai alat penghujahan yang ampuh atas kekuatannya yang boleh menampung hujah, debat, dalil, bukti, pembenaran atau pentahkikan (*corroboration*), syarah (*commentary*), bahas, pengesahan (*substantiation*) dan sebagainya, yang kesemuanya sama-sama membantu menjelaskan sesuatu idea atau fikiran dengan tepat, mantap dan jitu. Di samping itu, kesahihan idea dan fikiran dapat pula diuji secara objektif. Gabungan dua perkara penting ini iaitu ilmu di satu pihak dan wacana di pihak yang lain menjadikan ‘wacana intelektual’ semacam *by-word* atau cogan kata bagi PB itu sendiri serta pemanfaatannya, sama ada selaku kerangka untuk menghasilkan karya kreatif mahupun sebagai kerangka penilaiannya.

Keutamaan ilmu yang ditekankan oleh PB itu sesungguhnya akur dengan tuntutan Islam itu sendiri yang dengan penurunan wahyu pertama daripada Allah SWT kepada Rasulullah SAW menggariskan dengan jelas sekali kedudukan ilmu dan akal dalam konteks tassawur Islam. Hal ini difahami melalui kata kerja suruhan “iqra” yang bererti “bacalah”, kemudian diperincikan lagi dengan suruhan agar pembacaan itu dilakukan dengan nama Allah SWT. Hal ini menunjukkan bahawa ilmu yang memberi manfaat kepada manusia hanyalah

ilmu yang mampu membawa manusia mendekati dirinya kepada Allah SWT. Seterusnya, terdapat banyak dalil al-Qur’an dan Hadith yang menegaskan perkara ini. Dalam konteks sastera pula, konsep ‘al-adab’ atau ‘kesusasteraan’ menurut Islam, sangat terikat dengan penyampaian ilmu yang benar, sebagaimana yang dapat dilihat pada Surah al-Shu‘ara’, Ayat 224-227 yang membezakan antara pemuisi yang sesat dengan yang akur dengan perintah Allah SWT. Oleh itu, dengan paksi taklifnya, jelaslah bahawa ‘intellectual discourse’ atau wacana intelektual yang dimaksudkan oleh PB itu adalah yang menjurus kepada ‘ilmu yang benar’ iaitu yang bersumberkan wahyu dan hadith, sebagaimana yang digariskan oleh Islam.

Begitu juga halnya dengan pemanfaatan wacana selaku wadah ilmu yang benar. Dengan kekuatan wacana selaku alat penghujahan seperti yang dijelaskan di atas, PB dengan teliti membezakan ilmu dengan maklumat. Perbezaan ini penting terutama dalam konteks sastera Melayu dewasa ini yang cenderung untuk memerikan maklumat sebagai ilmu lantas memperagakan karya yang disarati maklumat sebagai karya ilmu atau karya berilmu. Bagi PB, maklumat yang boleh dicari dan didapatkan itu adalah semacam bahan mentah yang memerlukan kerja lanjutan yang jauh lebih penting daripada kerja mencari maklumat tersebut. Maklumat yang telah didapatkan itu perlu melalui proses renungan dan taakulan yang mendalam dan kritis untuk dibina dan dicorakkan dengan teliti sehingga menjadi idea yang tersendiri. Sehubungan ini, Mohd. Affandi Hassan (2014, ms.54) mendefinisikan wacana seperti berikut:

Wacana adalah pemikiran berasaskan maklumat yang disaring daripada sejumlah maklumat yang

telah dimatangkan oleh pemikiran berasaskan konsep ilmu tertentu... wacana adalah hujah-hujah ilmiah yang digunakan untuk menjelaskan sesuatu persoalan sehingga dapat dirumuskan ke dalam kesimpulan tertentu.

Ternyata wacana *melampaui* maklumat, dan inilah antara kekuatan ‘intellectual discourse’ seperti yang diperikan oleh PB. Dengan menggabungkan dua perkara utama iaitu ilmu yang benar dengan wacana, PB melengkapkan dan memantapkan ‘wacana intelektual’ sebagai konsep kepengarangan orang Melayu yang sangat asas dan penting. Dengan itu juga, maka ‘pekerjaan kalam’, untuk meminjam istilah Braginsky (1989, 1993), atau kerja mengarang karya kreatif juga diberi fungsi dan matlamat yang berbeza. Kini karya kreatif mengutamakan prinsip menghujah-wacana dengan matlamat merayakan ilmu yang benar melalui idea, fikiran, hujahan atau ilmu yang diketengahkan. Ini berbeza dengan prinsip membikin-cerita yang menjadi prinsip utama penghasilan karya kreatif yang memprioritikan cerita, seperti yang menjadi amalan penulis kreatif sastera Melayu. Berlatarkan penjelasan di atas, PB menghadirkan tiga kategori tulisan dengan kategori pertama diperakukan sebagai paling bermutu dari segi ilmu dan seninya, sementara yang ketiga sebagai hasil karya yang mutu ilmu dan seninya tidak dapat diperakukan daripada perspektif ‘pekerjaan kalam’. Tiga kategori tersebut ialah karya persuratan, karya sastera dan karya picisan, yang terakhir termasuklah novel popular. Sehubungan dengan itu, perlu dijelaskan bahawa picisan ini merangkumi bukan sahaja isi garapan karya tetapi juga cara olahan, penulisan, dan sebagainya yang rata-

rata bersifat ringan atau dangkal. Perihal ini merupakan antara ciri yang menonjol dalam karya picisan. Mohd. Affandi Hassan (2002, ms.44-45) menjelaskannya seperti berikut:

Istilah picisan di sini tidak terbatas secara sempit kepada kelucahan semata-mata, tetapi harus difahami secara menyeluruh, meliputi idea, tema, bahasa, gaya, watak dan perwatakan, lambang, dialog, paksi naratif, kriteria penilaian, dan aspek lain yang berhubungan dengan penciptaan karya kreatif. Semua aspek itu menjadi picisan apabila diolah secara mudah, cetek, dangkal, menyeleweng daripada nilai tamadun manusia yang beradab, yakni melihat semua perkara daripada hawa nafsu manusia yang ingin bebas lepas daripada tanggungjawab taklif.

Dengan penjelasan tentang ‘intellectual discourse’ tersebut serta tiga kategori karya yang terhasil daripadanya, terutama kategori karya picisan yang termasuk dalamnya novel popular, runtuangan tiga novel tarbiah GI khususnya dakwaan bahawa novel tersebut ialah ‘intellectual discourse’, dapat dianalisis dan dinilai sewajarnya.

Perihal Novel Popular

Pada 14 – 15 Disember 2006, Dewan Bahasa dan Pustaka telah menganjurkan bengkel berjudul Bengkel Kajian Novel Popular di Malaysia yang disertai oleh sarjana dan pengkritik sastera. Hakikat bahawa bengkel tersebut dianjurkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka dengan sendirinya memperlihatkan kehadiran, dan lebih penting lagi, penerimaan novel popular dalam konteks sastera Melayu. Terlepas

daripada perbincangan beberapa buah novel popular yang menjadi fokus utama bengkel tersebut, beberapa buah kertas kerja menawarkan rumusan yang hampir sama tentang apa yang diperikan sebagai ciri novel popular secara keseluruhannya. Antara ciri yang terpenting ialah plot novel popular adalah mudah sementara ceritanya berkembang dengan cepat. Selain itu, novel popular bersifat ringan, bertujuan untuk menghibur, dapat difahami pada tahap harfiah kerana tidak adanya lapisan makna dan simbol yang biasanya dikaitkan dengan novel serius. Tegasnya, novel popular tidak menuntut daya dan kuasa intelektual yang tinggi dan boleh ‘dihadzam’ (istilah yang cukup digemari oleh pengkritik dewasa ini; mungkin terjemahan daripada perkataan Inggeris “digest”) dengan mudah, secara santai, dan dikatakan sering dibaca pada waktu senggang. Seterusnya, dengan adanya elemen hiburan itu, novel popular dilihat sebagai satu bentuk eskapisme.

Sejarah novel popular kita sebagaimana yang dikenali sekarang rata-rata masih muda berbanding dengan novel popular Barat yang mempunyai sejarah yang lama.³ Berlatarbelakangkan perkara inilah perbincangan tentang novel popular tempatan banyak memanfaatkan rujukan Barat, sebagaimana yang terserlah pada senarai rujukan kertas kerja yang dibentangkan dalam bengkel di atas. Oleh itu, adalah menarik di tahap ini untuk melihat secara ringkas apakah ciri-ciri utama yang menurut Barat mendasari novel popular, dan yang mewajarkannya digolongkan sebagai novel popular, iaitu genre yang jelas berbeza, dan dibezakan, dengan novel serius.

Dalam bukunya *Popular fiction: The Logics and Practices of a Literary Field*, Gelder (2004, ms.3)⁴ melihat fiksyen popular sebagai satu kategori yang definitif

dan tersendiri, lengkap dengan tuntutan, logik dan amalannya, sebagaimana yang diperakukan oleh judul bukunya itu. Dengan itu juga, Gelder menghujahkan istilah *bestseller* yang sering dianggap sinonim dengan novel popular dan diguna sedemikian rupa, adalah kurang tepat digunakan. Hal ini kerana selain daripada kehadiran novel popular sebagai satu entiti tersendiri yang utuh, kekeliruan timbul apabila terdapat penulis ‘sastera serius’ atau ‘Literature’ (sastera) dengan huruf besar ‘L’ menghasilkan karya yang begitu laris jualannya, dan oleh itu memang wajar dan tepat diperagakan sebagai karya ‘bestseller’. Sementara itu, ada juga fiksyen popular yang jualannya tidak memuaskan dan oleh itu bukan ‘bestseller’. Kekeliruan ini, menurut beliau, antara lain terserlah pada buku Bloom (1996, ms.3) *Cult Fiction: Popular Reading and Pulp Theory*, iaitu buku tentang sejarah ‘pulp’ yang diungkapkan oleh pengarangnya sendiri sebagai usahanya untuk meneroka “the underworld of literary production”.⁵ Buku tersebut mencontohkan Salman Rusdie dan Joseph Heller (yang dikenali sebagai penulis sastera serius) sebagai penulis novel popular, dengan itu mencampuradukkan penulis sastera serius dengan penulis fiksyen popular yang tulen atau *bona fide*. Bukti kekeliruan ini meyakinkan Gelder istilah ‘bestseller’ tidak wajar disinonimkan dengan fiksyen popular.

Merujuk kepada fiksyen/novel popular secara khusus, Gelder menjelaskan terdapat tiga kata kunci yang mendasari karya tersebut iaitu industri, hiburan (*entertainment*) dan genre. Menurut Gelder, fiksyen popular tidak segan silu memperagakan kaitannya dengan industri. Hal ini sangat berbeza dengan *Literature* yang menghindari kaitan sedemikian kerana ‘industri’ mengimbau asosiasi dengan

pengguna (*consumer*), komoditi, produk, materialisme, pengeluaran produk yang seragam dan secara besar-besaran atau massa, iaitu konotasi negatif yang menafikan keunikan, keistimewaan, keindividualan dan keikhlasan yang dalam *Literature* dianggap bersifat fundamental. Dengan kata lain, fiksiyen popular tidak menafikan, malah memanfaatkan, potensinya sebagai produk dagangan yang mampu meraih keuntungan materi, iaitu sesuatu yang dihindari oleh *Literature*. Begitu juga dengan hiburan yang dengan sendirinya membawa konotasi santai, ringan, suka-sukaan, menggirangkan, iaitu ciri-ciri yang mendefinisikan identiti karya popular. Sebaliknya, menurut Gelder, *Literature* mendakwa ia menggalas dengan rela segala 'beban' ilmu, falsafah dan moral yang tinggi, yang dengan itu menjadikan *Literature* lebih murni dan tinggi martabatnya daripada fiksiyen popular.

Merujuk kepada aspek genre pula, Gelder (2004, ms.42-43) menekankan peri pentingnya genre bagi kewujudan dan kelestarian fiksiyen popular. Pengamatan tersebut juga diperakukan oleh Palmer (1991, ms.112) seperti berikut:

For much of this century this notion [genre] has been unfashionable in literary criticism, whose overwhelming focus has been the individual text...However, in film studies and in the analysis of popular literature it has never been discarded, for there the relevance of membership of a group is obvious... Clearly this is because the commercial structure of film and popular fiction publishing demands a certain level of predictability.

[Terj.] Bagi sebahagian besar abad ini, persoalan genre dalam

kritikan sastera dianggap tidak canggih kerana fokus kritikan yang keterlaluan terhadap teks....Namun, dalam pengajian filem dan analisis sastera popular, genre tidak pernah dikesampingkan kerana hakikat begitu relevannya menganggotai sesuatu kumpulan. Ternyata, hal ini disebabkan struktur komersial penerbitan filem dan fiksiyen popular memerlukan sejumlah kepastian.⁶

Sehubungan soal genre ini, Gelder (2004) menyenaraikan lapan genre utama di bawah payung fiksiyen popular seperti berikut, dengan itu sekali gus memperkukuhkan kepentingan genre:

... with popular fiction, generic identities are always visible. This is how it differs from Literature. Popular fiction announces those identities loudly and unambiguously: you know and need to know immediately that this is romance, or a work of crime fiction (and /or spy fiction), or science fiction, or fantasy, or horror, or a western, or an historical popular novel or an adventure novel...although some readers may quibble with the categories....[N] evertheless, it seems to be generally agreed that these are the eight primary generic categories for popular fiction.

[Terj.]...bagi fiksiyen popular, identiti-identiti generik (atau ciri-ciri umum yang dikongsi bersama) itu senantiasa ketara. Di sinilah letaknya perbezaannya dengan Sastera. Fiksiyen popular menguar-

uarkan identiti tersebut secara lantang dan tanpa kekaburan: anda tahu dan perlu tahu secara segera bahawa ini ialah romance, atau karya fiksyen jenayah (dan/atau fiksyen perisikan), atau fiksyen sains, atau fantasi, atau seram, atau koboi, atau novel popular sejarah atau novel pengembaraan... walaupun sesetengah pembaca mungkin mempersoalkan kategori-kategori tersebut....Namun, rata-rata dipersetujui inilah lapan kategori generik utama bagi fiksyen popular.

Menurut Gelder lagi, dalam konteks industri fiksyen popular di Barat, genre romance atau kisah cinta adalah yang paling popular dan mendominasi industri tersebut dengan penglibatan wang yang mencecah berbilion ringgit (sama ada wang tersebut untuk urusan penghasilan termasuk promosi, pengiklanan, pemasaran atau berupa pulangan yang diraih oleh penulisnya). Perangkaan di bawah ini - dalam dolar Amerika - dapat menjelaskan kenyataan ini:

... the romance market is now worth over \$1.6 billion a year globally and romances make up a significant percentage of all paperback sales (estimates are usually somewhere between around 30 and 55 percent). Some of the biggest publishing advances have been paid to romance writers: in 1977, Avon offered Colleen McCullough \$1.9 million for her romantic Australian family saga, The Thorn Birds, a world-record figure at the time. In 1992, a five-book contract signed with Dell/Delacorte Publishing Co. earned

Danielle Steel- whose hardcover print runs are into the 800,000s – around \$60 million (Bane & Benet 1994, p.2). It should be fairly clear from all this why the critic Jerry Palmer suggests, perhaps in something of an understatement, that genre, amongst other things, ‘functions as a commercial device’ (Palmer 1992, ms. 116)

...kini nilai pasaran romance (fiksyen popular kisah cinta) mencecah lebih \$1.6 bilion setahun seluruh dunia, dan bagi jualan kulit lembut, kisah cinta memaparkan peratusan yang signifikan (biasanya anggarannya ialah sekitar 30 hingga 50 peratus). Antara bayaran pendahuluan awal yang terbesar ialah bayaran yang dibuat kepada penulis fiksyen kisah cinta: pada tahun 1977 Avon menawarkan jumlah \$1.9 juta kepada Colleen McCullough, penulis *The Thorn Birds* iaitu saga romantik berlatarkan Australia. Jumlah bayaran tersebut merupakan satu rekod dunia ketika itu. Pada tahun 1992, penerbit Dell/Delacorte Publishing Co. membayar \$60 juta kepada Danielle Steel bagi sebuah kontrak yang melibatkan 5 buah karya – perlu dimaklumi cetakan kulit keras fiksyen-fiksyen popular karya Steel biasanya berjumlah 800,000 (Bane & Benet 1994, ms.2). Hal ini semua dapat menjelaskan mengapa pengkritik Jerry Palmer, dengan cara bersahaja seolah-olah menyederhanakan kepentingan genre, mengatakan bahawa genre, antara lain, “berfungsi sebagai alat niaga”

Kutipan di atas memperakukan dengan jelas perihal pemanfaatan potensi dagangan fiksyen popular sebagai genre yang mendatangkan pulangan lumayan kepada penulis dan juga pengeluarnya.

Beralih kepada cirinya pula, sesuatu genre fiksyen popular biasanya menghadirkan teras atau fokus asas sebagai pengikat segala kegiatan dan pengalaman watak-wataknya terutama watak utama. Fokus asas ini ditubi sepanjang pengisahan sehingga terbangunnya cerita yang jelas tertumpu pada fokus tersebut, yang daripadanya juga cerita mendapat puncaknya, berkembang dan menemukan penyelesaiannya. Dalam konteks fiksyen popular jenis romance atau kisah cinta, fokus asas atau teras ini ialah hubungan cinta lelaki perempuan. Gelder (2004, ms.64) merumuskannya seperti berikut:

A genre requires something quite fundamental to be installed at its core: an 'attitude', a sensibility, a paradigm. The experiences of its characters are then traced in relation to that paradigm, often to the exclusion of pretty much everything else. Romance fiction, for example, builds a set of attitudes around heterosexual love through which its protagonists' lives are then charted.

Genre memerlukan sesuatu yang fundamental untuk ditempatkan di pusatnya: suatu 'anggapan', suatu daya kepekaan, suatu paradigma. Pengalaman-pengalaman wataknya akan dihayati menurut paradigma tersebut, yang sering pula bererti menyetepikan perkara-perkara lain. Fiksyen kisah cinta, umpamanya, membina sejumlah 'anggapan'

tentang cinta lelaki-wanita; seterusnya kehidupan protagonis akan dilakarkan menurut 'anggapan' tersebut.

Tentang perlunya teras atau *core* juga diamati oleh Pawling (1984, ms.145) yang merujuknya sebagai "narrative impetus" atau pencetus naratif, seperti yang dituliskannya:

Once this main narrative impetus is put in motion, the plot then proceeds according to a basic formula that is made up of a set of familiar elements which are constantly reordered and reworked in a process of 'bricolage'."

Sebaik pencetus naratif utama ini digerakkan, maka plot berjalan mengikut rumus asas yang terdiri daripada beberapa elemen biasa yang sentiasa diatur atau disusun semula dalam proses yang dinamakan 'bricolage' [mencantum-cantumkan atau menggabungkan apa jua bahan yang ada]

Novel popular kisah cinta ini seterusnya diperakukan dengan tambahan satu ciri penting yang berkait rapat dengan penyelesaiannya, yang bagi novel popular *ala romance* amat penting sekali. Beberapa kutipan daripada Fowler (1984) di bawah ini menggariskan dengan jelas ciri penting tersebut:

Romantic love is frequently the mainspring of these stories because it bears the promise that individuals can, together, transcend structural contradictions (Fowler, 1984, ms.111).

[Terj.] Cinta romantis sering hadir sebagai pencetus utama bagi cerita-cerita ini [kisah cinta] kerana ia menawarkan jaminan bahawa jika sekiranya individu-individu bersama, mereka mampu merentasi kontradiksi struktural.

...the model domestic story bathes its world in a sunny light of optimism, conclusions are invariably happy and, more importantly, all ‘ends’ are tied up, all villains killed off. Most noticeably, there is no possibility of outcomes having ‘costs’, or of the continued rankling of any event occurring earlier (Fowler, 1984, ms.111).

[Terj.]...cerita domestik yang unggul biasanya menyirami dunianya dengan sinar optimisme di mana penyelesaian tidak dapat tiada pasti gembira, dan lebih penting lagi, semua ‘pengakhiran’ diselesaikan secara tuntas dan semua penyangak dimatikan. Lebih ketara lagi, ditiadakan segala kemungkinan bentuk kesudahan yang akan membawa ‘padah’; ditiadakan juga kemungkinan rasa tidak enak yang berterusan kerana peristiwa-peristiwa yang berlaku sebelum akhir cerita.

The quintessential women’s magazine story, like the classical novel, has a plot structured around the pursuit of romantic love (Fowler, 1984, ms.111).

Intipati cerita majalah wanita, sebagaimana jua novel klasik, ialah plot yang distrukturkan sekitar pemburuan cinta romantik.

No sense of loss souring the victory (Fowler, 1984, ms.113)

[Terj.] Tidak ada rasa kehilangan yang boleh mencacatkan kemenangan.

The archetypal ending of women’s magazine story is the union of romantic love with marriage... (Fowler, 1984, ms.113).

[Terj.] Penyelesaian yang tipikal bagi cerita majalah wanita ialah penyatuan cinta romantis dengan perkahwinan.

Ciri-ciri tersebut sebagaimana yang terangkum dalam kutipan-kutipan di atas dan dapat dikatakan merumuskan genre ini secara tuntas ialah cerita yang dibangunkan itu disudahi dengan pengakhiran atau penyelesaian yang secara emosinya cukup memuaskan.

Dengan tuntutan sedemikian sebagai ciri penting novel popular *romance*, maka tidak hairanlah apabila jenis karya ini bersifat *formulaic* atau mempunyai rumus tetap. Inilah antara ciri utama yang ditekankan, dan atas dasar sifatnya yang sedemikian inilah jenis novel seperti ini dapat diduplikasikan atau diulang-ulang dengan hanya perlu mengubah apa yang disebut sebagai angkubahnya atau ‘variables’, untuk meminjam istilah Propp. Sebagai contoh, angkubah watak

boleh diubah kepada kaya bagi novel A, miskin bagi novel B dan sederhana taraf kehidupannya bagi novel C; atau angkubah latar boleh diubah kepada kampung bagi novel A, bandar bagi novel B dan luar negara bagi novel C, dan sebagainya. Perubahan angkubah tetap tidak menafikan bahawa penghasilan cerita didasari oleh formula atau rumus yang sedia ada. Perihal sifat *formulaic* ini juga berkait rapat dengan kehadirannya sebagai satu industri dengan konotasi mampu mengeluarkan produk yang serupa secara berterusan, sesuatu yang dipermudahkan dengan adanya formula atau rumus tetap itu tadi. Beberapa petikan di bawah ini menggariskan ciri-ciri yang diperkatakan itu:

Indeed, some genres of popular fiction are themselves often seen as more conservative – more convention-bound-than others. Romance is notoriously accounted for in this way, as much more tied to formula dan convention than, say, science fiction (some works of which can occasionally have literary aspirations). This is especially because of the genre’s association with two mass-publishing houses that had laid out, and continue to do so, the formulae to which their writers must conform (Gelder, 2004, ms.43).

[Terj.] Sesungguhnya, sesetengah genre fiksiyen popular sering dilihat lebih konservatif, yakni lebih terikat kepada konvensi, daripada genre lain. *Romance* memang terkenal tentang perkara ini, yakni jauh lebih terikat kepada formula dan konvensi, berbanding, umpamanya,

fiksiyen sains (yang kadangkala ada juga mempunyai kesasteraan). Ini secara khusus disebabkan oleh kaitan genre ini dengan dua penerbit gergasi yang telah menggariskan, dan terus menggariskan, rumus tertentu yang perlu dipatuhi oleh penulisnya.

Dua buah penerbit gergasi ini ialah Mills and Boon (syarikat British) dan Harlequin (syarikat Canada). Pada penghujung dekad 1980-an jualan novel popular *romance* Harlequin mencecah 200 juta setahun, dengan itu syarikat tersebut menguasai 100 pasaran antarabangsa (Gelder, 2004, ms.44). Hakikat begitu besarnya pengeluaran syarikat tersebut mendorong Gelder untuk membuat rumusan seperti berikut: “*The sheer volume of output through this company has helped to confirm the sense of the conventionality of its romance fiction*” (Begitu besarnya jumlah pengeluaran syarikat penerbit ini turut memperakukan perihal keterikatan fiksiyen *romance* kepada konvensi). Dalam perbincangan yang sama, Gelder (2004, ms.44) mengutip Ken Walpole untuk memperkukuhkan pengamatan tersebut:

...there is a strong sense that the main problem about the romantic novel is that under heavy commercial pressures, it has become over-determined and over-conventionalized.... Certainly the prolific output of some writers in the genre conforms this view that once the setting has been chosen, the characters assembled and named, the novels more or less write themselves.

[Terj.]...ada kesan yang kuat bahawa masalah utama novel romantik adalah disebabkan tekanan pertimbangan perniagaan, yang menjadikan sifatnya terlalu ditentukan dan juga terlalu terikat dengan konvensi yang telah ditentukan itu...ternyata, pengeluaran yang begitu banyak oleh penulis dalam genre ini memperakukan tanggapan bahawa sebaik sahaja latar telah dipilih, watak dikumpulkan dan dinamakan, penulisan novel secara mudah boleh berjalan dengan sendirinya.

Dapat dirumuskan bahawa antara ciri penting novel popular ialah ia bersifat *formulaic*, dengan mementingkan wujudnya *narrative impetus* atau *core* atau *teras* untuk mengikat permulaan, perkembangan dan penyelesaian cerita, dengan penyelesaian tersebut itu pula memberikan kepuasan emosi. Ia bersifat ringan, mudah dan boleh difahami pada tahap harfiah, di samping tidak pula menuntut daya intelektual atau konsentrasi yang tinggi. Dalam konteks penggunaan kerangka eklektik, ciri dan sifat novel popular ini akan dimanfaatkan untuk merungkai novel tarbiah GI.

Perihal Pendekatan Kontekstual

Tanpa menafikan pentingnya dimensi seni dalam penelitian sesebuah karya sastera, Ungku Maimunah Mohd. Tahir (1995, ms.47) dalam makalahnya ‘Kaedah integrasi dalam kajian sastera’ yang ditulis pada tahun 1992 menarik perhatian kepada “aspek proses (sosial) penghasilan [sastera]” yang menurutnya menghalakan pandangan kita kepada mediasi (*mediation*) yang dilalui oleh sesebuah karya sebelum ia hadir sebagai

sebuah teks sastera. Mediasi atau disebut juga sebagai campur tangan atau intervensi boleh berlaku melalui pelbagai cara dan sumber, dan dalam makalah tersebut beliau telah menyenaraikan lima faktor sebagai contoh mediasi serta kesannya kepada isi dan bentuk sastera yang terhasil. Lima faktor tersebut, yang menurutnya boleh beroperasi secara berasingan, bertindan lapis (Ungku Maimunah, 1995, ms. 52-53), bersaing atau berlakunya dominasi satu faktor berbanding dengan yang lain, ialah ideologi, ekonomi, institusi, konvensi sastera dan budaya. Merujuk kepada faktor ekonomi, Ungku Maimunah (1995, ms.55) membangkitkan soal untung rugi dan perkara yang berkaitan dengannya, sebagaimana yang ditulis:

...selama seorang pengarang menghasilkan karya untuk dipasarkan, selama itulah karyanya akan tetap tertakluk kepada tuntutan-tuntutan pasaran. Ini tidaklah bererti sebuah karya itu dilihat dan ditafsirkan sebagai barang dagangan.⁷ Akan tetapi yang perlu dihayati ialah hakikat bahawa karya yang sampai ke tangan pembaca haruslah melalui tahap penerbitan, penyebaran atau pasaran dan penerimaan pembaca, iaitu tahap-tahap yang turut mempunyai tuntutan-tuntutannya sendiri. Umpamanya, pihak penerbit yang mengeluarkan serta memasarkan karya tersebut sudah tentu akan mengambil kira pertimbangan untung rugi. Ini seterusnya akan melibatkan soal kehendak pembaca yang perlu dilayani guna memancing pembeli. Dalam konteks ini soal cita rasa atau kecenderungan pembeli menjadi

satu faktor pertimbangan. Begitu juga, tanggapan estetika mereka yang mempunyai pengaruh atau kuasa dalam soal pasaran ini juga menjadi pertimbangan. Dengan kata lain, tanpa mempermudah sastera menjadi perangkaan ekonomi, soal penghasilan sastera harus peka tentang mediasi faktor ekonomi dan kesannya terhadap bentuk dan isi sastera.

Begitu juga dengan faktor institusi, yang menurut beliau (1995, ms.57) “merujuk kepada pihak-pihak yang terlibat dalam penghasilan sebuah karya sastera. Ini meliputi penaung, penerbit, pengkritik, penganjur dan juga kemudahan atau infrastruktur yang memungkinkan penghasilan sastera secara keseluruhannya”. Sesungguhnya, menurut beliau, perbincangan tentang faktor ekonomi dan ideologi juga boleh dirangkumkan di bawah institusi, sebagaimana halnya dengan formula atau “ideologi” tulisan yang ditetapkan oleh syarikat atau institusi Harlequin bagi penulisnya, sebagaimana yang dilihat di atas tadi. Tidak kurang pentingnya ialah faktor konvensi sastera yang beliau (1995, ms.60) jelaskan sebagai “perkara yang secara evolusi timbul sebagai sesuatu yang lazim diguna dan disenangi sehingga penggemblengannya kadangkala tidak dirasai. Ini termasuklah bentuk pengucapan sastera mahupun isi gagasan atau idea”. Dengan adanya konvensi ini, menurut Ungku Maimunah (1995, ms.60) lagi, “... bererti ada tersedia bagi seorang penulis itu “bahan-bahan” sastera yang boleh saja digemblengnya. Kehadiran “bahan-bahan sastera” ini dengan sendirinya merujuk kepada mediasi konvensi sastera dalam penghasilan sastera”.

Penjelasan Ungku Maimunah di atas memperlihatkan pertimbangan-pertimbangan yang diperkatakan lebih 20 tahun lalu kini diperikan oleh Bloom sebagai antara faktor penentu, sebagaimana yang diamati dalam penerokaannya terhadap *the underworld of literary production* di atas. Begitu juga dengan Gelder yang menghujahkan bahawa logik penghasilan fiksyen popular menuntut amalan-amalan (*practices*) tertentu terutamanya mediasi institusi. Gelder mencontohkan formula atau rumus tetap yang ditentukan oleh Harlequin dan diwajibkan ke atas penulis di bawah naungannya untuk mematuminya, atau jumlah wang sebanyak \$20 juta yang dibelanjakan, atau lebih tepat lagi yang dilabur oleh syarikat gergasi tersebut tiap-tiap tahun khusus untuk urusan pengiklanan novel popular terbitannya, seperti yang dicatatkan oleh Gelder (2004, ms.50). Sesungguhnya kata kunci industri dan hiburan yang dipadankan pada fiksyen popular itu meletakkan mediasi atau intervensi institusi sebagai antara faktor penentu produk yang diterbitkannya.

Penjelasan di atas memerihalkan dengan jelas pentingnya konteks penghasilan dan perkara yang berkaitan dengannya diberi perhatian sewajarnya dalam penelitian fiksyen popular. Dengan melihat konteks tersebut sama ada konteks spesifik seperti syarikat penerbit sebagai pengendali langsung produk yang dihasilkan atau konteks umum seperti konvensi sastera yang secara tidak langsung mengelilingi penghasilan tersebut, fahaman kita terhadap teks popular yang dirungkai dapat dipertingkatkan, yang seterusnya memungkinkan penilaian yang lebih adil dan saksama.

Bertolak dari perbincangan di atas, kerangka eklektik yang bakal dimanfaatkan sebagai bingkai analisis adalah gabungan beberapa idea penting yang mendasari soal *intellectual discourse*, novel popular sebagai industri dan aspek konteks novel popular yang tertentu. Gabungan tersebut menawarkan cakupan yang memadai untuk memastikan aspek-aspek penting tentang fiksyen popular yang berkaitan dengan mauduk kajian ini dapat dipertimbangkan dengan sewajarnya. Secara khusus, perbincangan akan difokuskan kepada novel-novel popular yang terbit di bawah label “Novel Tarbiah” terbitan syarikat GI, fahaman tarbiah yang menjadi pegangan urus niaganya dan manifestasi fahaman tersebut dalam bentuk kreatif.

GALERI ILMU SDN. BHD.

Seperti yang ditekankan dalam perbincangan kerangka analisis di atas terutama yang berkaitan perihal pendekatan kontekstual, peranan institusi merupakan antara faktor penting yang dalam banyak hal merupakan faktor definitif dalam penghasilan fiksyen popular. Merujuk secara khusus kepada novel-novel tarbiah yang dikaji, institusi yang dimaksudkan ialah GI yang secara langsung terlibat dalam urusan pengkonsepsian, penghasilan, penjenamaan, pemasaran, pengendalian promosi, dan juga *postmortem* atau bedah siasat novel berkenaan setelah ia menemui khalayak pembacanya.

Namun perbincangan tentang konteks ini, seperti juga yang disarankan oleh idea pendekatan kontekstual di atas, perlu juga dilebarkan kepada konteks umum selain konteks spesifiknya. Bagi novel tarbiah, konteks umumnya dapat memberi gambaran yang lebih jelas tentang kehadirannya, secara khusus kehadirannya sebagai novel

yang beridentitikan Islam. Hal ini kerana jauh sebelum munculnya novel tarbiah, sastera Melayu telahpun diruihkan dengan apa yang dirujuk sebagai “fenomena sastera Islam”. Tidak kurang pentingnya ialah apa yang disebut sebagai “fenomena sastera popular” yang kemudian menjurus secara khusus kepada “fenomena novel popular Islami”. Justeru, perbincangan akan terlebih dahulu memfokus kepada konteks umum ini.

Dalam konteks sastera Melayu “moden”, apa yang diperikan sebagai “karya Islam” mula diperkatakan secara meluas oleh penulis kreatif, pengkritik sastera dan institusi yang menyokongnya pada sekitar dekad 1970-an. Seperti yang diketahui umum, dekad tersebut menyaksikan kebangkitan gerakan dakwah Islamiah yang menggegarkan seluruh dunia Islam. Malaysia turut merasakan impak gerakan dakwah tersebut, khususnya dalam kegiatan kesusasteraannya. Dekad tersebut yang sering dirujuk sebagai “Fenomena Sastera Islam” Malaysia 1970-an dan 1980-an, menyaksikan perbincangan hangat bukan sahaja oleh tokoh sastera tetapi juga oleh tokoh agama tentang sastera serta kaitannya dengan Islam seperti definisi sastera Islam, fungsinya, cirinya, bentuknya, matlamatnya dan sebagainya. Seiring itu, dunia sastera Melayu dekad berkenaan mula dibanjiri dengan karya yang diperagakan sebagai “sastera Islam”.

Rata-rata sastera Islam dekad berkenaan yang meliputi genre novel, cerpen, puisi dan drama dilihat sebagai karya kreatif Melayu yang serius, yang mengungkapkan permasalahan sosial, khususnya masalah orang Melayu, daripada perspektif Islam. Selaku karya yang beridentitikan Islam, hasil sastera terutamanya novel memperlihatkan bentuk dan garapan yang

tertentu. Sebagai contohnya, sastra Islam cenderung untuk menggarap permasalahan sosial melalui perbuatan mungkar yang berlegar pada tiga dosa besar, yang oleh para pengkritik dan pembaca dirujuk sebagai dosa yang diketahui umum iaitu berzina, meminum arak dan berjudi. Dari segi penstrukturannya, perbuatan ingkar-syariah ini sering diberi lakaran yang terperinci di samping diperbanyakkan untuk membolot ruang naratif secara dominan dengan lumayannya, berbanding dengan perbuatan makruf yang jarang diketengahkan sebagai tumpuan olahan. Dalam karya sebegini, yang merupakan pola pengisahan yang lumrah, Islam diperakukan melalui penyelesaian yang tuntas dan jelas, iaitu sama ada melalui ganjaran bagi perbuatan makruf, balasan bagi yang mungkar, atau penyesalan, keinsafan dan taubat bagi yang terlanjur. Tentang Sastra Islam dekad 1970-an dan 1980-an ini, Ungku Maimunah (1989, ms.244) merumuskannya seperti berikut:

Sastra Islam's literary concern centres around the issue of moral decline as a manifest sign of divergence from the path of Islam. In highlighting this theme, writers often portray characters who are steeped in vices, the most common being gambling, drinking and womanizing....The persistence and even dominance of these themes in the 1970s and 1980s, now within the framework of a new literary perspective [Islam], shows that divergence from Islam is perceived frequently (but not exclusively) in terms of individual morality and salvation. Moreover, in giving literary expression to this perception, writers tend to

confine themselves to treating what may be termed as "very obvious wrongs," that is, wrongs which may be assumed to be common knowledge. Indeed, the panel of judges for the Hijra short story writing competition commented on the concentration on this particular aspect of Islam

[Terj.] Garapan utama Sastra Islam berlegar pada isu keruntuhan moral sebagai petanda nyata berlakunya penyimpangan daripada landas Islam. Dalam menyerlahkan tema ini, para penulis sering memerikan watak yang tenggelam dalam kekufuran terutama maksiat berjudi, minum arak dan berzina....Perihal bertubi-tubi dan dominannya tema ini pada dekad 1970-an dan 1980-an, yang kini ditinjau daripada perspektif baru [Islam], menunjukkan bahawa penyelewengan daripada Islam sering (tetapi tidak semestinya secara khusus) dipersepsi dalam bentuk moraliti individu dan kesudahannya yang baik. Tambahan lagi, dalam mengungkapkan persepsi ini, para penulis cenderung membatasi garapan mereka kepada apa yang disebut "kemungkaran yang ketara" iaitu kemungkaran yang boleh diandaikan sudah menjadi pengetahuan umum. Sesungguhnya, panel pengadil peraduan menulis cerita pendek Hijra memperkatakan tentang penumpuan terhadap aspek Islam yang tertentu ini.

Ternyata, ingkar-syariah berbanding dengan patuh-syariah lebih merupakan tumpuan Sastera Islam dekad ini.

Hakikat Sastera Islam 1970-an dan 1980-an cenderung untuk berlegar pada soal kebobrokan masyarakat, dengan tiga dosa utamanya itu terutama zina, tidaklah menghairankan. Sesungguhnya, sastera Melayu “moden” secara umumnya disandarkan kepada ideologi estetik realisme apabila Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi ditabalkan sebagai Bapa Kesusasteraan Melayu Moden atas kekuatan tulisannya yang dikatakan “berpijak di bumi nyata”, dengan itu membahagikan sejarah sastera Melayu kepada sastera tradisional dan sastera “moden” (Ungku Maimunah, 1995, 2000, 2001). Ternyata, sastera Melayu “moden” senang dengan realisme, seperti yang diinstitusikan melalui Anugerah Sastera Negara, yang laporannya dengan jelas mengiktiraf karya yang mendukung realisme, di samping pengakuan tokoh Sasterawan Negara sendiri tentang kesendengan mereka terhadap realisme serta ketetapan-ketapannya (Mohd. Affandi Hassan, 2008; Ungku Maimunah Mohd. Tahir, 2009; Mohd. Zariat Abdul Rani, 2011b).

Seperti yang diketahui umum, realisme menekankan lakaran realiti sosial kontemporari dengan tumpuan kepada perkara bobrok dan hina, seperti yang dirumuskan oleh Morris (2003, ms.3):

Yet undeniably realism as a literary form has been associated with an insistence that art cannot turn away from the more sordid and harsh aspects of human existence. The stuff of realism is not selected for its dignity and nobility.

[Terj.] Namun tidak dapat dinafikan realisme sebagai satu bentuk sastera telah dikaitkan dengan penegasan bahawa seni tidak dapat berpaling daripada aspek kewujudan manusia yang bobrok dan getir. Bahan realisme dipilih bukan kerana digniti dan kemuliaannya.

Dengan rumus sedemikian, yang merupakan iklim sastera dan konteks sah kelahirannya, “Sastera Islam” 1970-an dan 1980-an turut mengguna pakai rumus tersebut yang kini disesuaikan untuk menampung identiti Islam serta perakuan terhadapnya terutama melalui penyelesaian tuntas dan jelas, seperti yang dinyatakan di atas itu.

NOVEL POPULAR DAN NOVEL POPULAR ISLAMI

Dalam perkembangan sastera Melayu seterusnya, karya yang berjenama Islam terus mendapat tempat, malah sambutannya luar biasa sehingga ia juga diperikan sebagai satu fenomena. Tidak seperti “sastera Islam” 1970-an dan 1980-an yang diterima sebagai sastera serius, karya Islam yang lahir sekitar penghujung dekad 2000 dibekalkan dengan label “sastera popular Islami” atau lebih khusus “novel popular Islami” (Mohd. Zariat Abdul Rani, 2011a). Secara umum, kebangkitan fenomena ini boleh dikaitkan dengan apa yang juga diperikan sebagai satu fenomena yang memuncak sekitar dekad 1990-an yang diberi nama fenomena novel popular atau sastera popular. Syarikat Creative Enterprise, pengeluar majalah *Gila-gila*, sering dirujuk sebagai pencetus fenomena ini apabila pada tahun 1989 mula menerbitkan novel remaja dan novel kreatif. Novel kreatif tersebut rata-rata berlegar

pada kisah cinta atau “cinta-kasih-sayang” (Anis, 2006, ms.19), seperti yang rata-rata diperakukan oleh bengkel Kajian Novel Popular Di Malaysia 2006 yang disebut di atas. Sehubungan itu, fenomena ini melahirkan ramai penulis seperti Norhayati Berahim, Samsiah Mohd. Nor, Sri Diah, Liana Afiera Malik dan sebagainya, yang meraih pulangan materi yang lumayan dengan tulisan mereka. Turut sering disebut sebagai pencapaian yang dibanggakan ialah perihal penulis Ahadiat Akashah yang disenaraikan dalam *The Malaysian Book of Records* pada 31 Mei 2001 sebagai penulis novel terbanyak dengan 55 buah novel (Mokhtar Hassan, 2006, ms.1). Kehadiran novel popular ini telah menempa nama sebagai satu fenomena yang diperakukan oleh pemerian Hashim Ismail (2006, ms.2) “novel popular...yang dikatakan menjadi *kegilaan* ramai khalayak” [Penekanan ditambah.] Terdapat banyak perbincangan tentang novel popular ini termasuklah soal ilmunya yang mengelirukan, mutu seninya yang diragui, moralnya yang rendah, pencemaran bahasa yang begitu leluasa dan sebagainya (Rozninah Abd. Azib, 2001, ms.4). Terlepas daripada perdebatan tersebut yang terkeluar daripada perbincangan ini, terdapat dua perkara yang menarik dan relevan pada mauduk kajian ini. Pertama, seperti yang telah dibincangkan sebelum ini, ialah rumusan ciri-ciri yang dikaitkan dengan novel popular. Kedua, fenomena ini memungkinkan terbentuknya khalayak pembaca yang kini sudah terbiasa dan senang dengan jenis novel popular yang ringan itu. Ternyata, khalayak ini lumayan besarnya, dan lebih penting lagi mereka bukan sahaja mempunyai daya kuasa membeli tetapi mampu pula membeli secara berterusan dan konsisten, dengan itu menjadi pembaca atau pengikut setia, seperti

yang dibuktikan dengan ulangan cetakan novel-novel tersebut sehingga belasan kali (Rozninah Abd. Azib, 2001:4). Dengan tersedianya khalayak pembaca sedemikian, maka kemunculan fenomena novel popular Islami mungkin dapat dikatakan bukanlah satu kejutan yang di luar jangkaan, lebih-lebih lagi apabila disorot perkembangan di sekitar rantau ini.

Fenomena novel popular Islami ini boleh ditelusuri asal mulanya kepada kejayaan luar dugaan novel Indonesia *Ayat Ayat Cinta* (2004) oleh Habiburrahman El-Shirazy dan juga novel *Syahadat Cinta* (2006) oleh Taufiqurrahman al-Azizy. Sebagai usaha untuk mengekang kebanjiran sastera wangi yang bercorak erotik, dan sekali gus menawarkan bahan bacaan alternatif terutama kepada pembaca muda, novel *Ayat Ayat Cinta* membawa kisah cinta antara muda-mudi Islam yang patuh pada luns-lunas Islam, santun sifatnya dan bahagia kesudahannya. Dengan berteraskan kisah cinta, novel bentuk ini mencetuskan kebanjiran, yang kemudian diikuti oleh *Mukjizat Cinta* (2007) oleh Muhammad Masykur A.R. Said, *Kasidah-Kasidah Cinta* (2007) oleh Muhammad Muhyidin, *Tahajjud Cinta* (2008) oleh Muhammad El-Natsir, *Berselimut Sorban Cinta* (2008) oleh Irwanto Al-Krienciehie dan *Tasawuf Cinta* (2008) oleh M. Hilmi As’ad (Mohd. Zariat Abdul Rani, 2012) dengan kejayaan yang memberangsangkan sehingga menjadikan kehadiran novel popular Islami satu fenomena. Di Malaysia, kejayaan tersebut telah mendorong penerbit tempatan terutama penerbit PTS Sdn. Bhd. untuk turut menerbitkan novel popular Islami, pertama melalui novel popular Islami Indonesia yang bahasanya diselaraskan ke bahasa Melayu untuk jualan di Malaysia, dan seterusnya menghasilkan

novel popular Islaminya sendiri hasil nukilan penulis Melayu Malaysia sendiri termasuklah mereka yang berkelulusan agama khususnya dari universiti di Timur Tengah. Fenomena novel popular Islami Malaysia ini dipesatkan terutama selepas PTS Sdn. Bhd. melancarkan teknik Surah Yusufnya. Teknik tersebut, hasil cetusan PTS Sdn. Bhd. sendiri, menjadi seperti *template* kepada novel Islami keluaran PTS Sdn. Bhd. Ternyata, projek novel Islami ini membawa keuntungan materi yang besar sehingga Puan Ainon Mohammed, Pengerusi PTS Sdn. Bhd., dengan yakin menjamin bahawa sesiapa yang menulis novel ala teknik Surah Yusuf akan mendapat pulangan materi yang tinggi kerana larisnya jualan novel tersebut, di samping tidak pula tergedai mutu novel mereka itu.

Di samping formula Teknik Surah Yusuf itu, dan untuk mengimbanginya, PTS Sdn. Bhd. juga merancang dengan rapi gimik dan strategi pasarannya, yang seterusnya menjadi ikutan pencetak lain, termasuklah Galeri Ilmu. Ini termasuklah penggunaan judul novel yang jelas bernuansa Islam atau dakwah Islamiah ilustrasi kulit buku yang menampilkan wanita santun bertudung atau berhijab, lelaki yang berserban, berjubah dan berjanggut, gambar novelis yang juga jelas dengan aura Islamnya seperti sedang membaca kitab (contohnya gambar Zaid Akhtar sedang membelek kitab dijadikan kulit dalam bagi novelnya *Salju Sakinah*), yang diperlengkapkan pula dengan latar diri terutama mereka yang mempunyai latar belakang pendidikan agama Islam khususnya dari Timur Tengah, dan sebagainya (Mohd. Zariat Abdul Rani, 2011a, ms.15 & 22). Apa yang jelas ialah strategi ini semua menjurus kepada memperkukuhkan lagi identiti Islam dan betapa Islaminya karya yang dipasarkan itu. Dengan strategi pasaran sedemikian,

jualan novel popular Islami mencecah angka jualan yang cukup tinggi, seperti yang dilaporkan bukan sahaja oleh PTS Sdn. Bhd. tetapi penerbit lain yang juga turut menerbitkan novel jenis ini seperti Telaga Biru Sdn. Bhd., Buku Prima Sdn. Bhd., Alaf 21 Sdn. Bhd. dan juga Galeri Ilmu.

Terlepas daripada keuntungan lumayan yang tidak dinafikan itu, fenomena ini mengundang beberapa soalan daripada sesetengah sarjana dan pengkritik sastera, di samping penulis karya kreatif sendiri. Antaranya ialah soalan sejauh manakah bermutunya novel tersebut seperti yang didakwa dan diuar-uarkan oleh penerbitnya, serta apakah bentuk pemahaman Islam serta manifestasinya yang mengisi novel popular Islami tersebut. Mohd. Zariat Abdul Rani (seterusnya Mohd. Zariat) mendapati jenis novel ini lebih merupakan novel ringan bersifat *romance* atau cerita cinta yang melibatkan ustaz dan ustazah yang disibukkan dengan konflik percintaan, yang tidak pula menyerlahkan unsur ilmu, dengan itu tidak mencerminkan peribadi mukmin seperti yang disarankan oleh Islam. Menurut Mohd. Zariat lagi, jenis novel ini tidak dapat digolongkan hatta sebagai “karya sastera” sekalipun tetapi lebih tepat sebagai “karya popular”, sesuatu yang tidak menghairankan kerana PTS Sdn. Bhd. secara terang-terangan mengaku syarikat tersebut adalah bersifat komersial. Rumusan Mohd. Zariat (2011a, ms.30-31) terhadap dua buah novel yang laris terbitan PTS Sdn. Bhd. iaitu *Salju Sakinah* karya Zaid Akhtar dan *Warkah Cinta Berbau Syurga* karya A. Ubaidillah Alias boleh mewakili ciri novel popular Islami ini secara keseluruhannya:

[novel bentuk ini] bertitik tolak daripada keutamaan terhadap cerita. Dengan keutamaan ini, fokus diberikan terhadap kisah

protagonis dalam mengharungi liku-liku percintaan. Ini menjadikan kedua-dua teks yang dikaji itu hanya memperagakan sebuah kisah cinta...Dengan itu, manifestasi-manifestasi berkaitan Islam yang diperagakan dalam kedua-dua teks yang dikaji jelas bersifat permukaan (surface), cetek dan superfisial. Lebih tepat lagi, apa yang jelas terpapar ialah unsur-unsur luaran berkaitan Islam, dan bukannya intipati (essence) Islam itu sendiri. Sehubungan itu, adalah jelas bahawa Islam dalam kedua-dua teks yang dikaji tidak terjelma pada tahap yang mendalam dan substantif. Kegagalan dalam menjelmakan intipati Islam ini berpunca daripada tiadanya usaha untuk membangunkan idea-idea intelektual secara ilmiah, dan seterusnya membina wacana. Adalah jelas daripada analisis ini bahawa kisah cinta dan unsur-unsur luaran Islam menjadi dua ramuan utama yang mengisi kedua-dua yang (sic) teks yang dikaji...

Mengimbau pentingnya genre dalam konteks novel popular seperti yang ditekankan oleh Gelder dan Pawling, dan sekiranya lapan genre popular Barat yang disenaraikan itu mahu dijadikan semacam garis panduan, maka pengkategorian novel popular Islami mungkin boleh diperhalusi. Apa yang jelas ialah novel popular Islami tersebut hadir bukan sahaja sebagai novel popular yang beridentitikan Islam, tetapi oleh sebab fokus tetap atau terasnya (*core*) begitu ketara terhadap kisah cinta, maka genre utama novel popular Islami ini ialah *romance*. Ini sesungguhnya tidak

menghairankan, kerana seperti yang disentuh secara sepintas lalu sebelum ini, pencetusnya ialah *Ayat Ayat cinta* yang hadir untuk menempelak kelucahan sastera wangi; dan sebagai alternatif novel ini menghidangkan kisah cinta sopan yang akur dengan lunas-lunas Islam, sesuai dengan identiti Islamnya itu. Justeru, fenomena ini mengetengahkan tiga unsur penting iaitu ‘popular’, ‘Islam/ Islami’ dan ‘romance’. Tegasnya, fenomena ini mengetengahkan novel *popular* genre *romance* yang membawa identiti *Islam*, atau novel popular Islami ala *romance*/kisah cinta. Ini memungkinkan penggunaan label ‘novel popular Islami’ lebih diasosiasikan dengan kisah cinta. Tepatnya pengamatan ini dapat dilihat pada posting editor GI iaitu Amir Abd. Hamid (2012b) bertarikh 15 Oktober 2012: “Sebenarnya novel Islami dalam konteks ini merujuk kepada novel cinta Islami atau novel untuk bacaan dewasa”. Terlepas daripada soal label tersebut, dan lebih penting lagi, adalah jelas bahawa dalam konteks tiga ramuan penting inilah – popular, Islami dan romance – novel tarbiah GI dihasilkan.

Berlatarbelakangkan perbincangan di atas, adalah tidak keterlaluan jika diulang bahawa novel tarbiah terbitan GIMG ialah hasil konteks sastera seperti yang dijelaskan itu, secara khusus konteks novel popular Islami ala *romance* penghujung tahun 2000 dan dekad berikutnya. Ini adalah konteks sastera popular Islami dengan kisah cintanya yang santun dan terkawal, judulnya yang bernuansa Islam, ilustrasi kulitnya yang berasosiasi dakwah, *blurbnya* yang menguja, lengkap dengan jaminan peri Islaminya novel yang ditatap. Sehubungan itu, GIMG tidak ketinggalan dengan strategi pasaran serta gimiknya sendiri atau *practices*, menurut istilah Gelder itu. Justeru, blog, facebook atau laman sosial, twitter dan

sebagainya dimanfaatkan sepenuhnya untuk tujuan mengetengahkan GIMG serta mempromosikan produknya; malah antara strategi GIMG adalah menggesa penulisnya untuk membina blog sendiri dan apa jua medium yang membantu melebarkan sayap mereka melalui alam maya. Sesungguhnya, sehubungan pemanfaatan media ini, seawal 2008 lagi Zakaria Sungib telah memperkatakannya iaitu sebelum GIMG menceburi bidang penulisan novel popular Islami lagi, walaupun beliau ada menyentuh tentang drama yang dirujuk sebagai “kategori pengisian media berbentuk cerita” (lihat umpamanya posting beliau ‘Media untuk dakwah’, Ahad 12 Oktober 2008). Melalui blog, sama ada blog rasmi GIMG, blog pautan atau blog persendirian kakitangannya (atau ‘admin’, istilah yang sering digunakan) termasuk penulis di bawah naungannya yang telah menempa nama dalam industri buku dan meraih pulangan lumayan, segala macam maklumat dimuatkan termasuklah berita tentang seminar, bengkel (motivasi, penulisan dan sebagainya), khidmat nasihat, wawancara dengan penulis berjaya serta panduan atau ‘tip’ (istilah yang digemari) untuk segala jenis penulisan daripada tulisan kewartawanan hinggalah tulisan kreatif remaja dan dewasa, lengkap dengan contoh proposal karya kreatif, formatnya, sinopsisnya, jumlah halamannya, serta bab yang disukai editor atau penyaring manuskrip GIMG. Seterusnya, untuk memudahkan carian, posting ini pula disusun menurut kategori seperti kategori ‘Tip Editor’, ‘Tip Penerbit’, ‘Tip Penulis’, ‘Ulasan Buku’, ‘Bengkel’ dan sebagainya. Bahawa maklumat yang disuguhkan itu merupakan satu ledakan dapat dilihat pada sesetengah kategori yang mencapai ratusan posting. Serentak dengan ini semua, GIMG membuat penyelidikan tentang

cita rasa pembaca, kategori khalayak pembaca sasaran, waktu sesuai untuk dilancar dan dipasarkan seperti cuti sekolah bagi novel remaja, peristiwa penting dalam takwim Islam seperti Maulidur Rasul bagi pembaca dewasa dan sebagainya. Tidak kurang pentingnya, GIMG juga tidak ketinggalan menyertai ekspo atau festival buku dengan menghadirkan penulis-penulisnya yang berjaya dan terkenal untuk menemui peminat mereka. Merujuk secara khusus kepada tiga buah novel yang dikaji ini, ternyata pemilihan judul ‘Syahadah Rindu’, ‘Keimanan Cinta’ dan ‘Kasih Terpilih’ khususnya perkataan ‘syahadah’ dan ‘keimanan’ tersebut dengan pantas dan mudah membangkitkan asosiasi Islam. Walaupun ‘Kasih Terpilih’ tidak dengan segera menimbulkan kaitan dengan Islam, namun label ‘Novel Tarbiah Dewasa’ serta gambar bayangan masjid yang tertera pada kulit novel tersebut tidak mungkin menimbulkan prejudis terhadap Islam. Malah, ditambah dengan nama penulisnya Ummu Itqan,⁹ yang nyata lenggok kearabannya itu, memperlihatkan dengan jelas nuansa Islam. Begitu juga, *blurb* yang dijalin dengan perkataan ‘Ansar’ dan ‘Muhajirin’ (*Kasih Terpilih*), ‘cinta kepada Allah dan Rasul’ (*Keimanan Cinta*), ‘petunjuk daripada Yang Maha Esa’ dan ‘keredaan Ilahi’ (*Syahadah Rindu*) tidak dapat tiada menyerlahkan kaitan dengan Islam. Ternyata, tidak keterlaluan jika dikatakan pemanfaatan ini semua jelas disengajakan dan bukan satu kebetulan. Tegasnya, ditinjau dari segi logik (istilah Gelder) industri-cum-hiburan yang dikaitkan dengan novel popular Islami, maka strategi pasaran atau amalan-amalan (*practices*), sekali lagi meminjam istilah Gelder, itu tidak menghairankan; malah logik tersebut memang menuntut amalan

yang pelbagai dan kreatif, yakni faktor mediasi (istilah Ungku Maimunah), yang seterusnya dipraktikkan dengan penuh ghairah, semangat, tenaga, dan mungkin juga, penuh muslihat.

Dalam konteks pasaran yang begitu sengit di mana syarikat pesaing juga sama-sama mempromosikan produk masing-masing secara agresif dengan bentuk dan cara yang hampir serupa pula, GIMG yang agak terkemudian sedikit menerbitkan novel popular Islami ala kisah cinta berbanding PTS Sdn. Bhd. contohnya, sedia maklum betapa tidak memadainya penggunaan judul yang bernuansa Islam, gambar kulit yang menarik dan *blurb* yang memukau, walaupun ini semua menjadi amalannya, seperti juga syarikat-syarikat lain. Dalam keadaan sebegini, GIMG dengan sedar mempamerkan di halaman logonya rujukan kepada “roh Islam, ahli sunah waljamaah”. Ini sangat penting bagi identiti Islamnya. Namun, penerbit lain juga membuat pengakuan yang sama. Umpamanya, atas dasar mengejapkan identiti Islamnya itulah PTS Sdn. Bhd. memanfaatkan al-Qur’an secara langsung apabila menamakan teknik penulisannya sebagai Teknik Surah Yusuf. Memandangkan semua syarikat menekankan identiti Islam – justeru fenomena ini disebut novel popular Islami, dengan itu menjadikan Islam sebagai sesuatu *fait accompli* – GI merasa perlu untuk menawarkan kelainan. Tegasnya, apakah yang dengan segera dapat menyerlahkan identiti GI yang sekali gus memperlihatkan perbezaan novel popular Islaminya berbanding dengan novel serupa terbitan syarikat lain? Perbezaan yang paling ketara terletak pada jenama novel itu sendiri iaitu ‘novel tarbiah’ atau novel didikan/asuhan dalam bahasa Melayunya.

Di Galeri Ilmu, kelainan novel yang kami terbitkan berbanding novel-novel yang berada di pasaran ialah terletak pada nilai dan label tarbiah yang kami perjuangkan. Novel kami hadir di pasaran sebagai alternatif kepada para pembaca yang mahukan novel juga dalam masa sama dapat mentarbiah secara santai (Amir Abd. Hamid, 2013b).

Menurut beberapa kenyataan yang tertera dalam blog GIMG, istilah tarbiah/mendidik itu menjadi pilihan kerana ia akur dengan hasrat dan matlamat GIMG untuk merayakan Islam:

Supaya proses berkarya diterima sebagai ibadah oleh Allah, selain niat dan matlamat mesti jelas kerana Allah, karya itu mesti diberi wajah dan sentuhan Islami yang jelas serta menghasilkan natijah yang baik...karya yang benar-benar berkesan dalam mendidik. Oleh sebab itu, GIMG lebih suka menggunakan istilah novel tarbiah, cerpen tarbiah dan genre karya tarbiah yang lain (Zakaria Sungib, 2012).

...kami di Galeri Ilmu memilih frasa Novel Tarbiah sebagai label novel kami. Tarbiah membawa makna didikan, yang mana dalam konteks novel tarbiah Galeri Ilmu, kami berharap agar selain dapat memberi hiburan ringan kepada pembaca, novel kami juga dapat mendidik jiwa pembaca agar lebih mencintai agama (Amir Abd. Hamid, 2012c).

Nilai didikan atau nilai tarbiah merupakan nilai tambah dalam setiap novel GIMG....Novel-novel GIMG tidak berhenti setakat nilai moral, tetapi kami sentiasa mahu kaitkan isu yang dibawa [?] memberi kesedaran kepada pembaca untuk bertindak positif berdasarkan contoh-contoh perilaku yang dimainkan watak-watak atau babak-babak tarbiah yang terdapat dalam novel-novel kami (Amir Abd. Hamid, 2012d).

Di samping menerapkan nilai lain yang memang dilaksanakan dalam novelnya, GIMG melihat tugas mendidik itu sebagai isian tambahan yang ditawarkan oleh produknya. Perkara ini bersesuaian dengan keyakinan GIMG sendiri bahawa pendidikan, dalam apa bentuk sekalipun termasuklah bentuk kreatif, dapat menjana perubahan. Justeru, seperti yang diperlihatkan dalam tiga kutipan di atas, perihal novel popular GIMG bertujuan untuk mendidik itu memang diuar-uarkan dengan terang. Tegasnya, bagi GIMG didaktisisme menjadi sesuatu yang disengajakan dan diusahakan. Sehubungan perkara ini, adalah menarik untuk diamati bahawa sastera ‘serius’ Melayu, seperti yang disebutkan sebelum ini, rata-rata keberatan dengan elemen didaktisisme, malah berusaha menghindarinya (Mohd. Affandi Hassan, 2008; Ungku Maimunah Mohd. Tahir, 2007, 2009; Mohd. Zariat Abdul Rani, 2011b). Dari satu segi, situasi ini agak aneh memandangkan sastera ‘serius’ yang sering dianggap sebagai takungan nilai masyarakat dan merupakan antara kemuncak adab susilanya, iaitu hasil usaha yang bukan main-main dan bukan bermatlamat hiburan, mengesampingkan tugas mendidik dalam usahanya membangunkan tamadun

bangsanya. Terserah pada novel popular pula untuk menggalas tugas ini, yang sekiranya GIMG dilihat sebagai contoh, dilaksanakan dengan penuh sedar dan sengaja. Terlepas daripada kedinginan sastera ‘serius’ terhadap didaktisisme, komitmen GIMG terhadap tarbiah seperti yang dilihat pada kenyataan tenaga atau staf kerjanya di atas, yang diperikan pula pada jenama novelnya untuk kemudian diperagakan pada kulit buku karya terbitannya itu, menunjukkan novel tarbiahnya itu dikonsepsikan secara khusus sebagai produk GIMG. Hal ini bererti konsep novel tarbiah itu sendiri serta manifestasinya dalam bentuk kreatif ialah cara GIMG menyempurnakan amanah tarbiah yang dipertanggungjawabkan pada diri sendirinya itu. Ini menjadikan penelitian tafsiran tarbiah serta manifestasinya dalam bentuk kreatif itu sesuatu yang wajar.

NOVEL TARBIAH GALERI ILMU

Dengan bengkel, panduan, nasihat dan segala macam ‘tip’, yang ditubi bertalu-talu dalam blog rasminya, blog stafnya dan juga blog pautannya, adalah jelas konsep tarbiah GIMG, tafsiran serta terjemahannya dalam bentuk kreatif, diberi penjelasan, fahaman dan pendedahan yang amat luas. Sebagai contoh, bagi penulis yang ingin bernaung di bawah GIMG terdapat lebih daripada 100 posting di bawah label ‘Tip Penulis’ dalam blog Zakaria Sungib sahaja, di samping tip-tip lain yang berkaitan dengan penghasilan novel tarbiah. Serentak dengan itu, juga tersebar luas melalui blog ialah judul-judul posting seperti ‘Unsur Yang Tidak Dibolehkan Dalam Novel Tarbiah GIMG’ (Amir Abd. Hamid, 2012e), ‘Editor Suka Pada Karya Yang Bagaimana?’ (Amir Abd. Hamid, 2013c), ‘Karya Yang Editor Suka’ (Amir Abd. Hamid, 2013d), ‘Karya Yang Tidak Diterima Editor’ (Amir Abd. Hamid,

2013b), yang kesemuanya menunjukkan wujudnya garis panduan yang diguna pakai oleh GIMG untuk menerima atau menolak manuskrip yang sampai ke meja editornya. Ini menunjukkan pengkonsepsian dan penghasilan novel bukan sahaja dijaga tetapi dipantau dan ditentukan ‘hidup’ atau ‘matinya’. Sehubungan itu, konsep *poetic license* atau kebebasan penulis untuk melencung daripada konvensi atau untuk menghadirkan kesan naratif yang difikirkan sesuai, yang sering dikaitkan dengan penulisan kreatif dan dituntut oleh sang penulis kreatif sebagai haknya, tidak mendapat tempat dalam kerangka penghasilan karya tarbiah terbitan GIMG. Ini semua memperkukuhkan apa yang disebut sebagai mediasi institusi, yang dalam konteks GIMG itu ternyata dominan dan bersifat definitif atau menentukan.

Dalam konteks mediasi seperti inilah GIMG mengejapkan apa yang boleh diperikan sebagai prinsip *syariah-compliant* atau patuh-syariah, iaitu prinsip yang dipegang teguh oleh GIMG.¹⁰ Untuk tujuan tersebut, GIMG melalui Zakaria Sungib menyenaraikan enam kriteria fiksiyen Islami “seperti yang dikehendaki oleh GIMG” (ungkapan GIMG sendiri) atau “seperti yang GIMG mahukan” seperti yang dicatat dalam posting berkaitan (Zakaria Sungib, 2012), seperti yang dijelaskan dalam petikan berikut:

Berikut adalah enam kriteria karya fiksiyen Islami atau fiksiyen tarbiah yang GIMG mahukan:

1. Mesejnya mendidik dengan nilai Islam, memberi kefahaman Islam & menyerlah keindahan Islam. ‘Intellectual discourse’ berorientasikan Islam. Mesejnya jelas, tidak kabur dan tidak tergantung. Tidak membiarkan

pembaca terkial-kial mencari mesej. Penyudah cerita mungkin tergantung tetapi mesej mesti jelas. Mesej tidak boleh tergantung dan diserahkan kepada pembaca mencarinya atau mentafsirnya sendiri [menekankan mesej yang mendidik] 2. Dominasi Watak Yang Mendidik (Watak Tarbawi) Dalam karya Islami tidak ada tempat istimewa untuk watak tipikal yang perengus, baran, miang, pendendam, dan sebagainya yang tidak dapat dijadikan contoh. Apabila ada watak begitu dalam karya Islami, ia diletak terpinggir, tidak dominan dan kalah [menekankan watak yang boleh dicontohi dan peminggiran watak penyangak] 3. Dominasi Dialog Yang Membina/Membangunkan Jiwa [menekankan kesopanan dan akhlak mulia] 4. Babak Dan Aksi Yang Selektif Lagi Terkawal [menekankan babak yang positif]. 5. Penceritaan Latar Menjana Imajinasi Positif [menghindari pemerian yang berlebihan terutama dalam hal yang negatif] 6. Natijah Yang Baik [Impak karya Islami kepada pembaca harus positif, bukan sebaliknya] [Penekanan dikekalkan.]

Seterusnya, pengertian patuh-syariah tersebut diperhalusi pula dengan contoh-contoh konkrit yang kesemuanya dimuat naik dalam blog untuk diakses seluas mungkin, terutama oleh mereka yang ingin menjadi penulis GIMG. Ini, contohnya, disenaraikan dalam posting hari Jumaat, 4 Januari 2013 berjudul “Menyuntikkan Roh Islam Di Dalam Novel Islami” (Zakaria Sungib, 2013). Posting tersebut mengandungi lapan

perkara, yang judulnya masing-masing adalah seperti berikut: (i) Mencipta watak-watak yang mempunyai sifat-sifat mulia, (ii) mencipta watak-watak yang suka buat amal soleh atau menimbulkan adegan-adegan amal soleh, (iii) mencipta watak antagonis yang fungsinya untuk menampakkan kepada pembaca akan hinanya sesuatu perbuatan, sifat dan akhlak buruk, (iv) melukiskan kejadian alam atau kejadian makhluk bernyawa dengan mengaitkannya dengan Allah, (v) menggambarkan Islam yang indah dalam aspek-aspek yang dirasakan sesuai dengan perkembangan plot dan perkembangan watak, (vi) menerapkan adab-adab Islam melalui watak-watak novelnya, (vii) menulis dialog-dialog yang sopan dan manis di dalam novelnya, dan (viii) menyelitkan adegan berdoa dan bermunajat yang boleh menyentuh emosi pembaca (Zakaria Sungib, 2013). Selain daripada perkara positif yang diwajibkan, rumus GI ini dilengkapi pula dengan apa yang dirujuk sebagai “*don't[s]*” (istilah GI sendiri) atau yang tidak dibenarkan dalam novel tarbiah GIMG. Sebagai contoh ialah (i) “unsur anti-syariat. Misalnya: berpacaran @ *berdating*, berpegangan tangan,... pergaulan bebas lelaki dan perempuan serta aspek lain yang menyalahi hukum.”, (ii) “Unsur politik, unsur sadis/kekejaman, perkauman” dan (iii) “Akhlak buruk atau kasar” (Amir Abd. Hamid, 2012e, Zakaria Sungib, 2013).

Senarai-senarai di atas dengan jelas memperlihatkan wujudnya satu skema penulisan ala GI yang diwajibkan kepada semua penulis untuk mematuhi. Kegagalan mematuhi bererti karya tidak akan diterbitkan, tidak akan *menjadi* novel tarbiah ala GIMG. Ini bererti karya yang terhasil *memang* terjamin bersifat patuh-syariah. Ini juga bererti bahawa apa yang diperikan dalam novel tarbiah ialah

terjemahan ‘tarbiah’ dalam bentuk kreatif seperti yang difahami dan *diperakukan* oleh GIMG. Manifestasi tarbiah tersebut, interpretasinya serta sejauh mana ia patuh-syariah, akan menjadi perbincangan seterusnya.

MANIFESTASI PATUH-SYARIAH DALAM TIGA BUAH NOVEL TARBIAH GIMG

Walaupun tarikh penerbitan *Kasih Terpilih* (2010), *Keimanan Cinta* (2011) dan *Syahadah Rindu* (2011) mendahului kenyataan-kenyataan yang dikutip di atas, ini tidak bererti ketiga-tiga novel berkenaan tidak ditulis di bawah bimbingan, pantauan dan kawal selia GIMG dan menurut rumus yang ditetapkannya. Sehubungan ini, perlu dinyatakan bahawa walaupun tarikh yang tertera pada kenyataan-kenyataan di atas (Zakaria Sungib, 2012, 2013, Amir Abd. Hamid, 2012c) ialah pada tahun 2012 dan 2013, namun kenyataan tersebut sebenarnya sudah ditulis dan dimuat naik oleh Zakaria Sungib jauh sebelum itu, dan kemudian dimuat naik pula oleh Amir Abd. Hamid dalam blognya pada tahun 2012. Justeru kenyataan-kenyataan tersebut memang dimaklumi oleh para penulis yang bernaung di bawah GIMG. Dalam konteks yang sama juga, contohnya, Munie Asra pernah mengikuti Bengkel Penulisan Islami Panduan Asas Menulis Novel Remaja sebelum menghasilkan *Keimanan Cinta*, novel sulungnya itu. Perkara yang jelas dan perlu ditekankan ialah kenyataan-kenyataan di atas tentang kriteria dan ciri novel tarbiah merupakan susunan secara teratur, kemas dan mudah diakses tentang segala fatwa dan panduan GIMG yang menjadi pegangannya sejak menerbitkan karya kreatif. Seterusnya, panduan ini ditubi secara konsisten dan berterusan dalam blognya dan juga blog

berkaitan dengannya. Justeru, tidak keterlaluan jika diandaikan bahawa ketiga-tiga novel ialah hasil mediasi GIMG secara langsung terhadap produk terbitannya, satu andaian yang diperkukuhkan, contohnya, oleh posting GIMG yang tidak berselindung tentang perkara ini yang diberi judul 'Karya Yang Tidak Diterima Editor' (Amir Abd. Hamid, 2013b). Mungkin lebih jelas lagi ialah judul blog Amir Abd. Hamid, editor novel dewasa, novel remaja dan novel kanak-kanak GI, yang berbunyi '7 Rahsia Karya Diterima Editor' (Amir Abd. Hamid, 2013a).

Oleh sebab novel tarbiah GIMG memang *mesti* patuh-syariah seperti dilihat di atas, maka manifestasi patuh-syariah ini memang lumayan ditemui dalam novel yang dikaji. Sehubungan itu, perlu diingat kembali bahawa novel tarbiah yang dikaji ini menjurus kepada genre *romance* atau kisah cinta, oleh itu manifestasi patuh-syariah yang terungkap dalam tiga novel berkenaan rata-rata berlegar pada hubungan lelaki-wanita. Apakah bentuk cinta dan perkara-perkara yang berkaitan dengannya, terutama cinta dalam kalangan muda mudi, yang diperikan sebagai patuh-syariah, dan yang sekali gus memberi tarbiah? Artikel ini akan melihat beberapa contoh sahaja yang dirasakan memadai, untuk menyerlahkan manifestasi patuh-syariah yang diperakukan oleh GIMG itu.

Pada tahap ini adalah wajar diberi sinopsis tiga buah novel tersebut secara ringkas. Novel *Kasih Terpilih* nukilan Ummu Iqtan menemukan pembaca dengan Misali Hassan, Aizam Mohd. Nor dan Kenny Teoh, pelajar seliaan seorang profesor, yang membuat penyelidikan tentang madu. Aizam jatuh hati pada Misali dan mereka bersetuju untuk mendirikan rumah tangga. Pada masa yang sama, Kenny berminat untuk memeluk

agama Islam dan menginginkan seseorang yang dapat membantunya mendalami Islam. Dia melamar Misali untuk menjadi teman hidupnya, sekali gus membantunya menjalani hidup sebagai seorang Mukmin. Misali memilih Kenny dan Aizam merelakan pilihan Misali tersebut walaupun dengan hati yang berat. Perkahwinan Misali dengan Kenny berjalan lancar berdasarkan lunas-lunas Islam dan Kenny meneruskan usaha niaga ayahnya dalam bidang farmasi. Aizam bertemu jodoh dengan Rashidah, teman sebilik Misali semasa mereka sama-sama di kampus.

Syahadah Rindu hasil tulisan Nurin Hanna mengetengahkan Zaidah, anak Cina yang diserahkan kepada keluarga Melayu untuk dibela sebagai anak angkat, yang juga adalah seorang pegawai di sebuah bank Islam. Helmi, seorang juruwang di bank yang sama, jatuh cinta pada Zaidah, pegawai atasannya. Muhammad Ariff, juga seorang pegawai yang baru berpindah ke bank berkenaan, turut meminati Zaidah dan memandang rendah hasrat Helmi yang dianggap tidak setaraf dengan Zaidah, berbanding dengan dirinya yang berpangkat pegawai itu. Kelakuan Ariff tidak disenangi oleh Zaidah, yang lantas memilih untuk bersuamikan Helmi. Ariff seterusnya meninggalkan bank berkenaan, kemudian insaf dan berkahwin dengan Jun, pekerja bank berkenaan. Zaidah bertemu dengan keluarga kandungnya, dan mendapati adik kandungnya Ah Tiong berminat untuk memeluk agama Islam.

Keimanan Cinta, karya Munie Asra, mengajukan Fazura Ali, seorang novelis bebas dan juga penghidap penyakit leukemia. Dia berkenalan dengan seorang Cina tua tanpa mengetahui orang tua tersebut adalah hartawan Tan Sri Koh. Tan Sri Koh tertarik dengan perwatakan Fazura yang peramah,

ceria dan santun itu, dan mengarahkan cucunya Alan, jejak dingin, serius dan tampan yang kini mengendalikan urusan niaga datuknya, untuk berkahwin dengan Fazura. Tan Sri Koh mengugut cucunya untuk mengambil balik segala kekayaan dan urusan niaganya dan menyumbangkannya ke badan-badan amal sekiranya Alan enggan berkahwin dengan Fazura. Alan akur dengan perintah datuknya itu, dan dia dan Fazura berjanji untuk berpisah secara baik sekiranya dalam tempoh setahun perkahwinan mereka, cinta masih tidak bertunas antara mereka berdua. Sedang cinta mula bersemi antara suami isteri tersebut, Andy Azman atau Andy, seorang hartawan, menaruh hati pada Fazura dan ingin memilikinya. Sementara itu penyakit leukemia Fazura mengancam nyawanya dan dia memerlukan sumsum tulang yang sesuai untuk menyelamatkan nyawanya. Andy, yang kecewa kerana ditolak oleh Fazura, kini insaf lalu mendermakan sumsum tulangnya yang kebetulan sesuai dengan Fazura, dan seterusnya berhijrah ke Jordan untuk mendalami Islam. Sementara itu badan Fazura menolak sumsum tulang Andy, dan Fazura jatuh koma. Alan dengan penuh cinta, rindu dan sabar menanti isterinya sedar daripada komanya. Setelah beberapa bulan Fazura sedar daripada komanya untuk terus menjalin kasih dengan Alan, suami yang dicintai dan yang mencintainya.

Sebagai kisah cinta yang berlegar dalam kalangan muda mudi iaitu sekitar zaman yang sering dikatakan bergelora dengan cinta manusiawi, maka soal cinta terhadap sesama manusia tersebut dengan mudah dapat dimanfaatkan untuk mengungkap soal cinta terhadap Ilahi terutama apabila kedua-dua cinta tersebut dipertentangkan atau disejajarkan. Malah, dalam konteks sedemikian soal cinta terhadap Yang Maha

Kuasa dapat diserlahkan dengan jelas. Soal kedudukan cinta terhadap Ilahi ini ditangani oleh *Kasih Terpilih* apabila watak utamanya, Misali, diletakkan dalam keadaan perlu memilih antara cintanya yang mula berputik kepada jejak Islam bernama Aizam di satu pihak, dengan Kenny, watak bukan Islam yang ingin mendalami Islam di pihak yang lain. Novel distrukturkan untuk memperlihatkan Misali secara suka rela memilih Kenny atas niat ingin membantu saudara baru yang menagih kasih dan bimbangannya untuk menjalani hidup sebagai orang Islam. Pilihan Misali itu diperlihatkan sebagai pengorbanan Misali terhadap cintanya kepada Aizam demi cinta yang lebih besar lagi iaitu cintanya terhadap Ilahi melalui kesanggupannya bersuamikan seorang muallaf demi menyebarkan syiar Islam. Tegasnya, dia merelakan dirinya menjadi ‘Ansar’ yang berkorban untuk ‘Muhajirin’, seperti yang dipaparkan pada *blurb* novel tersebut. Soal yang sama iaitu cinta Ilahi mengatasi segala-galanya juga terungkap dalam *Keimanan Cinta*, secara khusus melalui dua watak yang berebut kasih Fazura. Andy, seorang *playboy* yang kini sudah insaf, mencintai Fazura iaitu isteri Alan, tetapi akhirnya sedar bahawa perbuatannya itu merupakan satu kesalahan di sisi Islam lalu melepaskan cintanya itu demi cinta yang lebih agung iaitu hukum hakam Allah SWT: “Demi Allah, Fazura...aku mencintai kau lebih daripada diriku sendiri, tetapi demi Allah juga, aku melepaskan cintaku pada kau kerana ada yang lebih berhak daripada aku” (Munie Asra, 2011, ms.248). Begitu juga, Tan Sri Koh yang telah memeluk Islam menasihati Alan apabila cucunya itu menumpukan perhatian kepada isterinya sehingga alpa tentang tanggungjawabnya kepada Allah SWT:

Cinta kamu kepada isteri kamu tidak seharusnya melebihi cinta kepada Allah dan Rasul. Sehebat mana pun cinta kamu padanya, jangan sekali-kali melebihi cinta kamu kepada Allah dan Rasul. Mendengar kata-kata Tan Sri Koh, Alan tersedar. Dia telah terlalu mencintai isterinya sehingga lupa pada Yang Maha Pencipta. Dia lupa menyandarkan harapan hanya kepada Allah... (Munie Asra, 2011, ms.232).

Dalam kedua-dua novel di atas, tindakan watak secara jelas diperlihatkan sebagai mendahulukan cinta Allah SWT berbanding dengan cinta kepada sesama manusia. Bahawa tindakan tersebut adalah tepat dan patuh-syariah diperakukan oleh novel melalui penyelesaian yang bahagia bagi semua watak terlibat: perkahwinan Misali dan Kenny yang dibina atas satu “pengorbanan” dan pada awalnya ditentang hebat oleh ayah Kenny, akhirnya “direstui” oleh orang tua tersebut apabila dia meminta supaya diadakan jamuan untuk perkahwinan anaknya itu; perkahwinan Misali dan Kenny bahagia dan mereka dikurniakan dua orang cahaya mata; Kenny mengambil alih empayar perniagaan farmaseutikal tinggalan ayahnya dan berikrar untuk menjadikan urusan niaganya itu sebagai wahana untuk berdakwah; ibu Kenny memeluk agama Islam. Tidak kurang pentingnya dalam senarai contoh perakuan novel terhadap pilihan yang mendahulukan cinta Allah SWT daripada cinta sesama manusia ialah Aizam dipertemukan jodoh dengan Rashidah, teman sebilik Masli semasa di kampus. Dalam *Keimanan Cinta* pula, Andy yang mulanya adalah seorang *playboy* kembali kepada Islam dan berhijrah ke Jordan untuk

mempelajari dan mendalami agama Islam; Fazura, isteri Alan, sedar daripada komanya untuk menjalin cinta bersama suaminya. Untuk melengkapkan kebahagiaan Fazura dan Alan, Chelsia, seorang model Cina yang kaya dan teman akrab Fazura, memeluk agama Islam, bertemu jodoh dengan Dr. Farid, anak kampung yang merawat Fazura, melepaskan kerjayanya sebagai model terkenal, dan mendapat kasih sayang ibu Farid yang merestui perkahwinan anaknya dengan Chelsia itu.

Manifestasi “tarbiah” yang diperlihatkan melalui contoh-contoh patuh-syariah seterusnya dapat dilihat pada kedudukan agama Islam itu sendiri. Ketiga-tiga novel yang dikaji menghadirkan watak bukan Islam, dengan itu mempertentangkan Islam dengan agama, anutan dan kepercayaan lain seperti Kristianiti, Buddhisme dan Atheisme. Bagi novel *Kasih Terpilih* dan *Keimanan Cinta* pertentangan ini dihadirkan dalam konteks yang melibatkan perkahwinan. Ternyata, dalam kesemua perkahwinan yang melibatkan orang Islam dan orang bukan Islam, perkahwinan hanya berlaku apabila yang bukan Islam memeluk agama Islam, dan bukan sebaliknya; perkahwinan antara mereka yang dari awal dilahir dan dibesarkan sebagai orang Islam, dan perkahwinan sesama orang bukan Islam, tidak ada dalam kedua-dua novel yang diperkatakan. Memandangkan hubungan lelaki-perempuan dan perkahwinan merupakan fokus tetap atau “narrative impetus”, meminjam istilah Pawling, bagi kedua-dua novel secara khusus dan novel popular secara amnya, perkahwinan tersebut serta kesahihannya dengan jelas memetakan kedudukan Islam, terutama kedudukannya berbanding dengan agama, keyakinan dan anutan lain. Dalam *Kasih Terpilih*, Kenny, seorang Cina Kristian, memeluk agama Islam untuk

memperisterikan Misali. Begitu juga Alan, seorang yang kecewa dengan Kristianiti dan memilih untuk tidak mempercayai apa-apa agama, memeluk agama Islam untuk berkahwin dengan Fazura dalam *Keimanan Cinta*. Ini menunjukkan bahawa hanya Islam sahaja yang diperakukan, sementara agama, kepercayaan dan anutan lain tidak diperakukan, sekali gus meletakkan kedudukan Islam sebagai agama yang tertinggi dan termulia. Dengan kedudukannya yang sedemikian, maka perkahwinan Kenny-Misali dan Alan-Fazura adalah patuh-syariah. Bahawa novel dan penaungnya GIMG memperakukan hakikat ini terserlah dengan jelas pada kebahagiaan yang dikecapi oleh kedua-dua pasangan berkenaan, seperti yang dilihat sebelum ini. Selain memperakukan perkahwinan sesama Islam sahaja, kedudukan Islam sebagai agama termulia diperkukuhkan oleh kedua-dua novel apabila watak bukan Islam lain seperti Tan Sri Koh dan Chelsia memeluk agama Islam dalam *Keimanan Cinta*, sementara dalam *Kasih Terpilih* ibu Aizam, keturunan Australia, juga memeluk agama Islam. Ayah Kenny yang menentang perkahwinan anaknya dan tidak masuk Islam itu dimatikan, sementara ibunya, Datin Serena, yang merestui perkahwinan Kenny, memeluk agama Islam. Tidak kurang pentingnya ialah Andy (*Keimanan Cinta*), yang tersasar jauh daripada Islam, akhirnya kembali kepada Islam, dengan itu menyelesaikan konflik batinnya dan mendapat ketenangan. Walaupun dalam *Syahadah Rindu* tidak semua ahli keluarga Cina watak Zaidah memeluk Islam, namun tertariknya Ah Tiong adik kandungnya itu kepada Islam dilihat sebagai satu tanda positif, dengan itu membayangkan kemungkinan tidak mustahilnya ahli keluarga lain turut

memeluk Islam, lebih-lebih lagi episod ini diletakkan di hujung novel. Adalah jelas, dengan meletakkan episod ini di hujung novel, maka novel dipastikan berakhir dengan nada positif yang cukup berpotensi. Kesan positif ini tidak mencemari, malah memperkukuhkan kesan positif novel secara keseluruhannya. Seterusnya, ketiga-tiga novel dimanipulasikan untuk memberi laluan kepada mereka yang menerima Islam untuk menyatakan kebesaran Islam itu sendiri selaku pengakuan ikhlas tentang Islam. Contohnya, di bahagian epilog iaitu bahagian penamat yang sekali gus strategik kedudukannya, *Kasih Terpilih* melalui Kenny mengejapkan keagungan Islam: “Sekawan burung terbang melintasi kepalanya dalam formasi V. Pantas Kenny bertasbih. Mengucapkan hamdalah. Maha Suci Allah yang mentakdirkan segala bentuk keindahan. Keindahan yang cukup bermakna dalam dirinya ialah iman...” (Ummu Itqan, 2010, ms.229). *Keimanan Cinta* pula memilih Alan untuk memperlihatkan perubahan yang dihadirkan oleh Islam kepada seorang yang satu ketika dahulu tidak mempercayai apa jua agama: “Ya Allah, ampunkanlah aku jika tanpa sedar cintaku terhadap isteriku melebihi cintaku kepada-Mu, melebihi cintaku kepada kekasihmu (sic) Muhammad. Sesungguhnya aku adalah hamba-Mu yang lemah, maka ingatkanlah aku apabila aku lalai, berikanlah aku pedoman ketika aku sesat, jauhkanlah aku daripada godaan syaitan. Ya Allah, Engkaulah Yang Maha Pemurah lagi Maha Pengasih (Munie Asra, 2011, ms.267). Juga melalui Andy, pemuda terlanjur yang telah menemui jalan pulang, novel memperakukan keagungan Islam: “Apa yang dia mahu cari sekarang adalah kerediaan Allah. Dia mahu memulakan hidup baharu. Kehidupannya kini lebih

tenang berbanding dahulu. Ketenangannya ini bukan dapat dibeli dengan wang ringgit. Alhamdulillah, dia antara manusia yang diberikan hidayah...” (Munie Asra, 2011, ms.255). Novel *Syahadah Rindu* pula menghadirkan adik kandung Zaidah dari ibu Cinanya, Ah Tiong, untuk menyerlahkan kesucian Islam: “Sudah lama saya suka mendengar azan dari masjid dan juga orang Islam membaca al-Quran, walaupun tidak faham langsung apa yang dibaca. Perasaan saya juga sangat tenang ketika itu dan tidak boleh digambarkan....Apabila kakak muncul dalam hidup kami, saya terfikir bahawa kakak juga kelihatan lebih tenang dan hidup lebih teratur sebagai orang Islam” (Nurin Hanna, 2011, ms.283). Contoh-contoh di atas ialah bentuk manifestasi “tarbiah” yang didapati dalam tiga novel yang dikaji.

Satu lagi bentuk patuh-syariah diperlihatkan melalui perlakuan dan tindak tanduk watak-watak yang terlibat dalam pergaulan atau hubungan lelaki-perempuan. Sehubungan itu, gesaan GIMG supaya dielakkan unsur anti-syariat adalah jelas serta contoh-contoh perlakuan yang dianggap anti-syariah, seperti dilihat di atas: “unsur anti-syariat. Misalnya: berpacaran @ berdating, berpegangan tangan, bersalam dengan bukan mahram...”. Dalam konteks perlu akur dengan panduan GIMG itu, tetapi pada masa yang sama mengetengahkan hubungan lelaki-wanita yang melibatkan soal cinta dan perasaan kasih sayang, maka ketiga-tiga novel yang dikaji rata-rata memperlihatkan dua strategi penceritaan. Pertama, memendekkan atau meniadakan sama sekali tempoh pikat memikat atau ‘*courtship*’ iaitu situasi yang sangat memungkinkan pelanggaran lunas-lunas Islam tentang pergaulan dalam kalangan mereka yang bukan mahram. Kedua, mempercepatkan perkahwinan

antara pasangan yang distrukturkan untuk berkahwin sama ada pasangan tersebut baru mula memupuk cinta atau yang sedang dilanda cinta. Bagi ketiga-tiga novel berkenaan, dua strategi tersebut tidak sukar dimanipulasi kerana ketiga-tiga novel menghadirkan hubungan lelaki-wanita, atau fokus tetap naratif masing-masing, sebagai situasi yang “luar biasa”. Dalam *Kasih Terpilih*, situasi luar biasa ini dihadirkan melalui Kenny yang ingin dan sudah bersedia untuk masuk Islam dan diperikan sebagai seorang yang memerlukan bimbingan segera, dan oleh itu perkahwinannya dengan Misali yang dicepatkan itu tidak kelihatan janggal dalam konteks pembinaan cerita. Ini dipermudahkan, pertama, oleh perwatakan Misali sendiri yang diperikan sebagai seorang yang sangat patuh pada lunas-lunas Islam tentang pergaulan lelaki-wanita. Kedua, dan lebih penting lagi, Misali melihat perkahwinannya dengan Kenny itu sebagai satu ‘jihad’ yakni satu usaha makruf yang memang tidak wajar ditangguhkan. Dalam *Keimanan Cinta* pula, situasi luar biasa ini dihadirkan melalui ‘paksaan’ dan ‘ugutan’ Tan Sri Koh kepada cucunya Alan, keadaan Alan yang tidak mahu kehilangan harta kekayaan datuknya, dan perwatakan Fazura sendiri yang tidak sampai hati untuk menghampakan Tan Sri Koh yang melutut meminta Fazura mengahwini cucunya itu, di samping keadaan Fazura sendiri yang ingin mengalami belaian lelaki yang bernama suami setelah mengetahui hanya ada masa setahun sahaja untuk hidup sekiranya tidak menemui penderma sumsum yang sesuai. Gabungan faktor ini semua memudahkan perkahwinan Alan dan Fazura dilaksanakan tanpa lengah. Bagi *Syahadah Rindu* pula, keadaan luar biasa ini disediakan melalui kedudukan Zaidah dan Helmi yang tidak setaraf, status Zaidah yang sudah bertunang

hatta pertunangan tersebut, yang dirancang oleh keluarga, tidak dipersetujui oleh Zaidah dan juga tunangnya, keadaan Helmi sendiri yang sedang menyambung pelajarannya semasa bekerja, dan juga tindak tanduk Arif yang menyulitkan hubungan Zaidah dan Helmi untuk berjalan dengan lancar. Dalam konteks pembinaan cerita, kekangan-kekangan tersebut, yang memakan ruang naratif yang agak lumayan, diajukan sebagai ujian yang pelbagai, berterusan dan berpanjangan, yang langsung diakhiri dengan perkahwinan. Apa yang jelas, dalam ketiga-tiga buah novel yang dikaji, “*courtship*” atau paduan cinta sebelum berkahwin itu rata-rata ditiadakan. Ini sekali gus bererti apa jua bentuk kemesraan, keintiman dan jalinan kasih sayang yang terdapat dalam ketiga-tiga novel berkenaan jelas berlaku dalam konteks perkahwinan yang sah. Dengan kata lain, kisah cinta Adam dan Hawa yang tertera dalam ketiga-tiga novel berkenaan adalah patuh-syariah.

Seterusnya, perihal aspek patuh-syariah yang diperkatakan itu perlu pula difahami berlatarkan kisah pengantin baru iaitu konteks yang pemerihal keintiman hubungan suami isteri, sekiranya perlu, boleh diwajarkan sebagai tuntutan cerita. Namun situasi ini sama ada dilenyapkan sama sekali seperti halnya dengan *Syahadah Rindu* atau disamarkan dengan membatasinya kepada rujukan malam pertama yang indah yang tidak dapat dilupakan, yakni cara yang dimanfaatkan oleh *Kasih Terpilih* dan *Keimanan Cinta*: “Setelah melalui malam yang indah... Malam itu akan menjadi memori indah buat selama-lamanya” (Munie Asra, 2011:221) dan “Malam yang manis itu berlalu dengan seribu keindahan yang sukar diungkap” (Ummu Itqan, 2010, ms.191). Begitu juga, di luar keintiman tersebut, kemesraan yang

dilakarkan adalah terkawal, yang fungsinya sekadar untuk memperlihatkan tanda kasih suami isteri.

Bentuk manifestasi patuh-syariah seterusnya dapat dilihat pada watak yang diketengahkan khususnya watak utamanya. Dalam konteks garapan cerita yang memaparkan kecintaan Ilahi melebihi cinta sesama manusia, kedudukan Islam lebih tinggi daripada agama lain, dan tatacara pergaulan yang tidak melanggar lunas-lunas Islam dan ketertiban adab Melayu, adalah tidak menghairankan apabila watak-watak yang merealisasikan serta mendukung keluhuran tersebut ialah watak *qudwah* (Ungku Maimunah Mohd. Tahir & Zulkarnain Mohamed, 2013, ms. 100 – 104) atau watak ikutan, seperti yang dituntut dengan tegasnya oleh GIMG. Dalam ketiga-tiga novel yang dikaji, bentuk manifestasi patuh-syariah ini diperlihatkan melalui perubahan yang berlaku pada watak sama ada dalam bentuk perubahan yang terbalik daripada perwatakan asal atau dalam bentuk peningkatan ketakwaan, yang kesemuanya disebabkan oleh Islam. Dalam *Keimanan Cinta* perubahan yang nyata diperlihatkan melalui dua watak penting dalam pembikinan kisah cinta Alan-Fazura iaitu Alan dan Andy. Alan mula ditemui oleh pembaca sebagai ahli korporat berjaya yang meyakini kejayaannya itu terletak bulat-bulat pada kepintaran dan kesungguhannya mengendalikan urus niaganya dan bukan pada kuasa selain daripada kuasanya sendiri. Alan hilang kepercayaan pada agama dan Tuhan apabila doanya yang tidak putus-putus agar ibunya yang koma kerana kemalangan tidak dimakbulkan dan ibunya meninggal dunia. Sejak peristiwa tersebut, Alan yang ketika itu berumur lapan tahun memutuskan Tuhan itu tidak ada dan seterusnya menjalani hidupnya

sebagai seorang yang tidak beragama. Apabila isterinya Fazura jatuh koma, novel memperlihatkan perubahan yang nyata pada watak Alan dengan menekankan aspek kebergantungan Alan kepada Allah SWT. Daripada seorang yang tidak meyakini adanya Tuhan, kini pasrah Alan kepada Allah SWT adalah total. Untuk memperkukuhkan perwatakan baru Alan, Fazura diletakkan dalam keadaan koma selama dua bulan, dengan itu kepasrahan Alan kepada Allah SWT dapat diperlihatkan dengan jelas melalui rutin hariannya:

Setiap ketika Alan berdoa dan mengharap pada Allah. Setiap datangnya malam, Alan memanfaatkannya untuk terus-terusan menadah tangannya meminta kepada Allah dengan hati yang rendah. Allah adalah segala-galanya kini. Allah adalah satu-satunya tempat Alan mengadu dan meletakkan harapan ketika itu. Seandainya permintaannya tidak dimakbulkan hari demi hari dia akan menanti terbitnya matahari untuk memulakan lagi rayuan kepada Allah dan dia akan menunggu munculnya malam untuk terus merayu tanpa jemu... (Munie Asra, 2011, ms.265-266).

Begitu juga dilakukan kepada watak Andy, iaitu memperlihatkan perubahan perwatakan yang total sebagai manifestasi patuh-syariah yang mempunyai tujuan dan kesan tarbiah. Andy yang ditemui pada awalnya ialah seorang *playboy* yang tampan, kaya raya dan berjaya dalam perniagaannya. Dengan kekayaannya itu Andy mendapatkan apa jua yang dikehendakinya termasuklah mendekati Fazura dengan membeli Milky

Way, iaitu syarikat yang menjadi penaung dan penerbit novel-novel yang dihasilkan oleh Fazura selaku penulis bebas. Andy tidak sukar mendapatkan cinta wanita, dan oleh itu cinta wanita tidak ada erti baginya, hinggalah dia benar-benar jatuh cinta kepada Fazura iaitu cinta yang haram di sisi Islam kerana Fazura ialah isteri orang, yang memang mencintai suaminya. Sebagai seorang yang tidak pernah gagal mendapatkan apa yang dikehendakinya kerana kekayaan, ketampanan dan kepintarannya, Andy kini diletakkan di dalam keadaan terpaksa menerima hakikat bahawa ia gagal kali ini. Andy dihadapkan dengan dua pilihan iaitu mengatasi kekecewaannya itu melalui arak dan perempuan iaitu perkara biasa bagi seorang *playboy* sepertinya, atau melalui Islam yang mula didekatinya setelah berkenalan dengan Fazura. Dilema Andy ini diperhebatkan lagi apabila tulang sumsumnya sahaja yang sesuai bagi Fazura yang di ambang maut itu. Sekiranya dia bersetuju menderma sumsumnya dan Fazura sembuh, dia tetap tidak akan memiliki Fazura, sebaliknya membahagiakan musuhnya Alan. Atau, dia akur dengan Islam dan melepaskan cintanya yang haram itu. Andy memilih jalan Islam, iaitu pilihan yang dibuat dengan bantuan Pak Hassan, seorang imam yang dihadirkan oleh novel khusus untuk tujuan tersebut. Pilihan itu juga dengan jelas memulakan proses perubahan watak Andy itu. Bahawa perubahan itu benar-benar telah berlaku diperlihatkan melalui episod Andy memberi semangat kepada Alan yang hampir putus asa apabila Fazura mengalami komplikasi dan jatuh koma selepas menjalani pembedahan memindahkan sumsum Andy ke badan isterinya itu. Dalam keadaan genting itu, Andy mengajak Alan bersolat, mengimamkan solat tersebut dan sama-sama

dengan Alan berdoa untuk kesejahteraan Fazura. Bahawa perwatakan Andy memang telah berubah diperakui oleh Alan apabila dia memeluk Andy selepas solat dan memanggilnya “sahabat”. Andy menyambut persahabatan Alan itu: “Terima kasih Alan, kerana sudi menjadikan aku sahabat” (262). Keikhlasan yang diperlihatkan apabila menyambut persahabatan Alan, musuh ketatnya satu ketika dulu, hadir sebagai bukti perubahan watak yang telah dilalui oleh Andy. Perubahan tersebut seterusnya dikejakkan apabila Andy, dengan rela hati, pergi ke Jordan untuk mendalami Islam.

Bentuk manifestasi patuh-syariah yang serupa iaitu perubahan watak yang bertentangan dengan watak asal juga kelihatan dalam *Syahadah Rindu*. Muhamad Arif mula diperkenalkan oleh novel sebagai watak kaya dan angkuh yang memandang hina terhadap Helmi, terutama minat Helmi terhadap Zuraidah. Dia juga dilakarkan sebagai seorang yang licik, yang memohon untuk bekerja di Bank Muamalat kerana mahu mengaut pengetahuan tentang tatacara perbankan Islam untuk digunakan bagi mendapatkan pekerjaan yang lebih baik, sesuatu yang dibenarkan oleh novel apabila dia berhenti kerja dalam masa dua puluh empat jam untuk menerima tawaran yang lebih baik di bank lain. Muhamad Arif yang ditemui di hujung novel adalah seorang yang telah berubah, yang menziarahi pasangan Helmi dan Zaidah khusus untuk meminta maaf daripada Helmi yang pernah menjadi sasaran keangkuhan dan kebenciannya yang diakuinya tidak berasas itu. Perubahan watak Muhamad Arif berlaku dalam konteks kehadirannya sebagai watak sampingan, yang fungsinya tidak mempunyai kesan yang signifikan terhadap perkembangan cerita selain menjadi kekangan yang menundakan perkahwinan pasangan utama

tersebut. Kehadirannya itu tidak mengubah fokus utama naratif iaitu hubungan Helmi dan Zaidah, seperti yang dilihat pada perkahwinan mereka. Oleh sebab peranannya sebagai watak sampingan, maka perubahan watak yang dilalui oleh Muhamad Arif tersebut tidak diperlihatkan tetapi dimaklumkan, dalam bentuk yang mendadak pula, apabila Muhamad Arif yang sudah “dihilangkan” daripada cerita selama beberapa tahun, dikembalikan di akhir cerita untuk memperlihatkan perubahan wataknya melalui permohonan maaf tersebut. Merujuk kepada watak utama, Zaidah diajukan sebagai watak positif yang antara lain mempunyai sifat tidak mementingkan pangkat dan kedudukan. Begitu juga, Helmi dilakarkan sebagai watak positif yang sabar, pemaaf dan gigih memperbaiki diri. Rata-rata kedua-dua watak ini kekal statik sepanjang cerita tanpa melalui perubahan yang signifikan. Lakaran watak sedemikian diperikan sebagai patuh-syariat, yang membolehkan *Syahadah Rindu* diterbitkan sebagai novel tarbiah oleh GIMG.

Merujuk kepada *Kasih Terpilih*, tarbiah diperlihatkan bukan melalui perubahan watak tetapi lebih melalui peningkatan ketakwaan. Ini jelas kelihatan pada watak Misali yang sedari awal diperagakan sebagai seorang Muslimah yang memelihara perwatakan wanita Islam dengan gigihnya. Peningkatan ketakwaannya diperlihatkan melalui kerelaannya mengorbankan bibit-bibit cinta yang mula tersemi antara dirinya dengan Aizam dan kesediaannya menerima Kenny, iaitu keputusan yang dibuat dengan kejam dan tanpa ragu-ragu berikutan mimpi ngerinya di mana dia tidak dapat menyelamatkan Kenny yang tergelincir masuk ke jurang yang dalam. Justeru, bagi Misali adalah menjadi tanggungjawabnya untuk melepaskan

cinta Aizam dan menyelamatkan Kenny yang baru mengenali Islam dan sangat memerlukan sokongan, walaupun ketika itu dia tidak mencintai Kenny. Malah dia merelakan dirinya untuk belajar mencintai Kenny selepas mereka bernikah nanti. Justeru itulah pengorbanannya, yang juga memperlihatkan kecintaan dan ketakwaan kepada Allah SWT yang melebihi cinta manusiawi, satu gambaran watak positif yang nyata. Peningkatan ketakwaan ini juga ditonjolkan melalui watak Aizam yang dari awal memang kuat pegangan agamanya, tetapi diperlukan untuk membuat pengorbanan besar. Aizam menyanggupinya dengan ikhlas hatta dengan hati yang luluh. Kehebatan pengorbanan Aizam, yang sekali gus memperlihatkan ketakwaannya, dilakarkan dalam episod dia dan ibunya meminang Misali bagi pihak Kenny walaupun ibu Aizam, yang sekian lama tidak menjejakkan kakinya di Malaysia setelah berpisah dengan ayahnya, mengagahkan diri datang dari Australia kerana besar hati mahu meminang Misali untuk anaknya sendiri. Jelas *Kasih Terpilih* mengetengahkan watak-watak yang kuat, positif dan wajar dicontohi, seperti yang dikonsepsikan dan dikehendaki oleh GIMG.

Sebagai kontra kepada watak positif di atas, dan dibenarkan oleh GIMG, ialah lakaran watak negatif yang tidak dilebih-lebihkan. Ternyata, rata-rata watak positif lebih menjadi tumpuan novel tarbiah seperti yang dilihat pada *Kasih Terpilih* yang langsung tidak menghadirkan watak negatif. Begitu juga, dalam *Syahadah Rindu* watak Muhamad Arif hadir sebagai watak negatif yang berubah menjadi positif, selain sifat negatifnya itu dijadikan sebagai sampingan yang tidak signifikan kepada cerita pokok Zaidah-Helmi. Merujuk kepada *Keimanan Cinta*, sifat negatif diwujudkan pada watak penting yang jelas

berperanan dalam pengisahan cerita cinta Alan-Fazura iaitu Andy. Namun, ia diajukan sebagai sifat negatif Andy yang berusaha untuk dihakisnya dengan tuntas. Episod ini dilakar dengan jelas, tanpa kekaburan, sesuai dengan kepentingannya kepada perkembangan cerita dan juga kepada ketetapan GIMG itu sendiri:

Andy kini berada di persimpangan jalan antara kanan dan kiri. Dia harus memilih tempat untuk menghilangkan rasa kecewa dan kedukaannya [di tempeleng oleh Fazura apabila dia menagih cinta Fazura]. Seandainya dia memilih jalan kiri, maka dia akan pergi ke tempat yang dia biasa pergi. Ke pub, minum beberapa gelas arak untuk melupakan segala kekecewaan dan menari terhuyung-huyung tanpa tujuan. Andai pula dia memilih jalan kanan, dia akan pergi ke tempat dia mempelajari agama.... Lampu bertukar hijau. Andy masih di situ. Dia tidak tahu mahu memilih jalan yang mana kerana hatinya separuh melonjak inginkan muzik kuat, tarian wanita separuh bogel dan arak yang boleh melupakan segala. Namun begitu, akalnya memikirkan bahawa semua itu tidak mampu membuat dia melupakan segala-galanya.... Argh! Andy menekan minyak. Dia melihat ke kiri tetapi sterengnya memusing ke kanan. Andy tiba di perkarangan masjid, tempat yang memberi damai pada hatinya... (Munie Asra, 2011, ms.211-212).

Selain Andy, seorang lagi watak negatif dihadirkan oleh novel ini. Dalam melakarkan watak tersebut, novel jelas

tentang fungsinya dan kedudukannya dalam cerita iaitu memperlihatkan keteguhan Fazura menjaga agamanya, di samping menyerlahkan kejelikan watak negatif tersebut. Setelah fungsi ini terlaksana, watak ini cepat-cepat digugurkan daripada cerita sebagai tanda penolakan novel terhadap sifat dan watak yang bersifat demikian. Di sebuah parti yang dihadiri oleh Fazura dan suaminya Alan, seorang lelaki mabuk yang kalah judi dan cuba berpelesenan dengan Fazura telah disimbah air sirap oleh Fazura, dengan itu memperlihatkan dengan jelas penolakan novel terhadap kelakuan negatif sedemikian. Lanjutan itu, Alan membawa isterinya meninggalkan parti tersebut, dengan itu secara terancang menamatkan kehadiran watak negatif dan sifat negatif berkenaan dalam novel yang lebih tertumpu kepada tuntutan patuh-syariah. Tegasnya, walaupun perbuatan mungkar hadir dalam cerita, ia dikesampingkan dalam bentuk penyisihan yang jelas.

Selain fungsinya sebagai kontra kepada kelakuan dan sifat patuh-syariat, yang jelas pula ditolak, adalah menarik untuk diamati bahawa arak, judi dan wanita yang digunakan oleh novel popular sebagai simbol maksiat yang ditegah Islam, juga merupakan simbol yang dimanfaatkan oleh sastera Islam 1970-an dan 1980-an yang dianggap serius bagi tujuan yang sama, iaitu melambangkan maksiat. Malah, kerana begitu kerap muncul dalam karya sastera Islam dekad-dekad tersebut sebagai lambang ketelanjuran, ia mengundang komen betapa tandusnya idea penulis sastera Islam dewasa itu yang terus menerus mengulang tiga dosa yang diketahui umum itu, untuk tujuan yang sama iaitu sebagai maksiat yang ditolak. Ternyata fenomena sastera Islam, sama ada serius atau popular, tidak memperlihatkan perbezaan dari segi cara memanasikan dosa dan maksiat atau ingkar-syariat,

yang rata-rata berlegar pada perkara yang hukum haramnya itu diketahui umum. Sehubungan itu juga, tidak kurang menarik untuk diamati ialah perihal novel popular Islami menekankan garapan patuh-syariah sebagai landasan penceritaannya sementara novel serius (sastera Islam) dekad 1970-an dan 1980-an pula lebih menekankan garapan ingkar-syariat. Maksudnya, sementara ruang naratif novel serius (sastera Islam) dekad 1970-an dan 1980-an disesakkan dengan perlakuan ingkar-syariah, hatta untuk nanti ditolak di akhir cerita, ruang naratif novel popular Islami pula secara sedar dipenuhi dengan perlakuan patuh-syariah. Begitu juga, dapat dikatakan mengisi ruang naratif dengan perlakuan ingkar-syariat menjadikan sebuah novel itu karya serius berbanding dengan pengisian patuh-syariah yang dilihat sebagai tidak serius, malah popular.

Perbincangan tentang manifestasi patuh-syariah di atas jelas memperlihatkan tumpuan olahan cerita yang jelas merayakan Islam, watak yang positif, perlakuan patuh-syariah yang dominan dan perlakuan ingkar-syariah yang minimum, dipecilkan, dan jelas ditolak. Ini semua bertujuan untuk memastikan mesej yang ingin disampaikan itu jelas tanpa adanya kekaburan yang boleh mengelirukan. Seterusnya, mesej yang sedemikian boleh dijadikan panduan dan ikutan, atau di mana terdapat, sempadan yang tidak wajar dilampaui. Ini diperikan sebagai cara yang berkesan untuk merealisasikan tarbiah, sesuai dengan label yang menjadi identiti novel berkenaan.

Terlepas daripada mesejnya yang jelas dan patuh-syariah itu, hubungan Alan-Fazura selaku pencetus naratif yang dimanfaatkan oleh novel *Keimanan Cinta* mengundang perbincangan lanjut. Hubungan tersebut dilandaskan kepada perkahwinan yang dilangsungkan atas desakan keperluan yang pertimbangan

agamanya tidak begitu ketara, atau untuk meminjam frasa Inggeris, “*a marriage of convenience*”. Sesungguhnya pasangan berkenaan juga mengakui perkahwinan mereka adalah janggal, “Apakah sebenarnya hubungan dia [Alan] dan Fazura?” (Munie Asra, 2011, ms.181). Alan, atas sebab ugutan datuknya, bersetuju berkahwin dengan Fazura kerana tidak mahu kehilangan harta. Fazura pula “diperas ugut” emosinya oleh Tan Sri Koh yang tahu hati lembut dan sifat penyayang Fazura tidak akan tergamak menolak permintaannya. Fazura sendiri, yang diberitahu hanya mampu bertahan selama satu tahun, ingin melalui pengalaman mencinta dan dicintai oleh suami sebelum menghembuskan nafasnya yang terakhir. Atas desakan keperluan tersebut Alan dan Fazura bersetuju berkahwin dengan beberapa syarat iaitu pertama, mereka berkahwin tanpa menjalin hubungan intim suami isteri. Kedua, mereka akan berpisah sekiranya ada antara mereka yang jatuh hati dengan orang lain. Dan ketiga, mereka akan berkahwin selama setahun dan berpisah sekiranya dalam tempoh berkenaan mereka tidak jatuh cinta dan tidak hidup seperti pasangan suami isteri yang lain: “Mereka bernikah tanpa bercinta. Mereka tidur sebilik tapi tidak bersama di katil. Mereka suami isteri yang sah dan sekadar mesra tapi tidak intim” (Munie Asra, 2011, ms.181). Inilah bentuk perkahwinan Alan-Fazura. Sehubungan itu, perlu ditekankan bahawa hakikat bahawa Alan dan Fazura ada membangkitkan soal kejanggalan hubungan mereka itu terbit bukan daripada kepekaan terhadap pertimbangan agama Islam serta hukum hakamnya tetapi lebih kepada kehadiran hubungan tersebut dari sudut manusiawinya dengan tuntutan biologi, sesuatu yang jelas daripada perspektif Fazura yang tahu dia hanya ada setahun

sahaja, iaitu tempoh yang mungkin tidak cukup untuk memenuhi tuntutan *procreation* atau melahirkan zuriat. Perlu ditekankan dalam konteks pengisahan cerita, hubungan ‘janggal’ tersebut mempunyai fungsi penting yakni sebagai pencetus naratif yang juga mencorakkan perkembangan cerita selanjutnya hingga ke penyelesaiannya.

Selain fungsinya yang penting dalam pembentukan cerita, perkahwinan tersebut wajar ditinjau daripada perspektif Islam, sesuai dengan identiti Islam novel berkenaan, di samping tanggungjawab patuh-syariah dan tarbiah yang digalasnya itu. Dalam bukunya bertajuk *Seksualiti dalam Novel Melayu*, Mohd. Zariat (2011b, ms.207) menjelaskan “bahawa matlamat seksualiti manusia [atau perkahwinan] menurut Islam adalah untuk melanjut dan memperbanyakkan zuriat serta keturunan manusia (*procreation*), supaya dengan cara itu manusia dapat mengenal dan menyembah Allah SWT”. Menurut beliau (2011, ms.208) lagi, Imam al-Ghazali melihat *procreation* sebagai sebab utama Islam menggalakkan perkahwinan kerana *procreation* itu “berkait rapat dengan beberapa kelebihan lain, seperti mendapat keredaan Allah SWT, memperoleh syafaat Rasulullah SAW kerana menuruti Sunnah serta keberkatan doa anak soleh atau yang meninggal dunia ketika bayi”. Merumuskan penemuan seorang pengkaji bernama Tove, Mohd. Zariat (2011b, ms.215) menulis “ikatan pernikahan Islam pada asasnya terbina pada tiga prinsip utama iaitu: pemberian nafkah zahir, pemberian nafkah batin, dan kesetiaan serta ketaatan yang dituntut kepada kedua-dua mereka [pasangan suami isteri].” Berdasarkan kepada penjelasan serba ringkas tersebut, adalah jelas tujuan perkahwinan Alan-Fazura jauh daripada memperlihatkan kepekaan kepada tuntutan Islam. Malah

syarat-syarat yang mereka sendiri reka untuk memungkinkan perkahwinan mereka itu jelas tidak menghormati lunas-lunas Islam yang begitu tertib dalam memerihalkan soal perkahwinan. Tegasnya, perkahwinan Alan-Faz bukan atas dasar, antara lain, untuk mendapatkan zuriat. Sehubungan ini, dan bersabit dengan perkembangan cerita yang menyemaikan perasaan cinta dan jalinan suami isteri antara keduanya, mungkin dapat diujahkan bahawa sebagai teknik penceritaan penggunaan perkahwinan janggal itu bolehlah disamakan dengan pemanfaatan watak negatif yang anti-syariah untuk kemudian ditransformasikan watak tersebut sebagai watak positif dalam konteks membetulkan yang salah atau membawa yang tersasar ke jalan yang lurus. Sesungguhnya, ini dilaksanakan dalam novel dengan jelas apabila Alan dan Fazura jatuh cinta dan menjalinkan hubungan sebagai suami isteri. Namun, seperti yang dapat dilihat pada perbincangan sebelum ini, kejahatan watak negatif yang dilakarkan, seperti dalam sastera Islam serius dekad 70-an dan 80-an, rata-rata disandarkan kepada arak, wanita dan judi, iaitu tiga dosa besar yang diketahui umum dan merupakan pengetahuan sangat asas dalam kalangan khalayak pembaca Melayu-Islam, dengan itu menolak kemungkinan akan berlaku salah faham atau kekeliruan. Sebaliknya, perkahwinan janggal tersebut terutama rincian lunas-lunas yang mengelilingi perkahwinan sedemikian tidak dapat dikatakan dengan yakin sebagai pengetahuan asas yang dimaklumi umum. Malah, dengan menyemaikan cinta dan jalinan intim antara pasangan tersebut dalam perkembangan cerita selanjutnya, yang boleh dibaca sebagai perakuan dan pengukuhan hubungan perkahwinan janggal demikian, novel memberi isyarat atau mesej

yang tidak jelas, malah keliru. Dengan kata lain, novel seolah-olah membenarkan perkahwinan sedemikian kerana akhirnya perkahwinan tersebut akan menjadi “normal”, seperti yang diperlihatkan pada penyelesaian paduan kasih Alan-Fazura, walhal mesej sedemikian bukan sahaja mengelirukan tetapi jauh daripada benar. Ini bertentangan dengan tuntutan supaya mesej yang disampaikan itu jelas untuk tujuan tarbiah. Hakikat kemungkinan kekeliruan berlaku dapat dikesan pada respons seorang pembaca dalam posting bertajuk “Ulasan Novel Keimanan Cinta” (Amirul Faiz, 2012) seperti berikut:

Pada pendapat saya, cerita bagaimana Fazura dan Alan masing-masing cuba memikat hati masing-masing kerana berkahwin tanpa cinta, sungguh cantik sekali. Bercinta selepas kahwin, mungkin jarang didengar, tapi saya kira sangat indah apabila telah ada ikatan halal, semua langkah memikat hati pasangan boleh dilaksanakan, pujuk dan rajuk, tanpa batasan aurat, batasan sentuhan, batasan nafsu, bahkan beroleh pahala.

Kutipan di atas jelas menunjukkan fokus pembaca ialah kepada cinta selepas berkahwin yang dikatakan indah itu. Perihal perkahwinan tersebut janggal kerana antara lain tidak menghayati kaitan perkahwinan dengan soal zuriat tidak langsung ketara pada respons pembaca tersebut. Bahawa Alan dan Fazura sendiri maklum tentang soal zuriat ini dengan jelas tertera apabila mereka memperkatakan soal zuriat setelah hubungan mereka menjadi intim, dengan itu memperakukan bahawa antara lain asas

perkahwinan adalah untuk mendapatkan zuriat, iaitu pertimbangan yang tidak wujud pada awal perkahwinan mereka. Perkara ini penting kerana kedudukan perkahwinan janggal dalam penstrukturan cerita adalah sebagai pencetus naratif yang sekali gus mencorakkan perkembangan cerita selanjutnya, yang dalam konteks pembinaan naratif memakan sebahagian besar cerita berkenaan di samping merupakan bahagian penting pula. Justeru, dalam konteks perlunya mesej yang jelas, ketidakpekaan yang diperlihatkan menimbulkan tanda tanya.

Beralih kepada satu sisi lain yang diserlahkan oleh novel yang dikaji, adalah menarik untuk diamati bahawa semua protagonis dalam ketiga-tiga novel ialah wanita. Ini tidak menghairankan kerana novel popular terutama yang ditulis oleh penulis wanita, seperti halnya dengan ketiga-tiga novel yang dikaji ini, sering menengahkan protagonis wanita. Seterusnya sebagai protagonis yang sekali gus merupakan watak positif yang kuat, ketiga-tiga watak utama tersebut dengan berbekalkan kekuatan mereka telah membuat pilihan yang mencorakkan perkembangan cerita. Contohnya, Misali memilih Kenny atas kemahuannya sendiri, Fazura berkahwin dengan Alan, juga atas kehendaknya sendiri hatta ada “peras ugut” emosi Tan Sri Koh, dan Zaidah dengan sedar memilih Helmi walaupun taraf kedudukannya lebih tinggi daripada Helmi, di samping adanya pilihan lain iaitu Muhamad Arif yang setaraf dengannya. Seterusnya dalam perkembangan cerita selanjutnya, kehadiran, kekuatan, pilihan dan peribadi watak-watak wanita protagonis ini telah mencorak dan menentukan perkembangan cerita seterusnya secara tuntas termasuklah mewarnai tindak tanduk jejak dalam hidup mereka. Sebagai contoh, Alan dan Andy

jelas mendekati Islam hasil kehadiran Fazura dalam hidup mereka. Begitu juga, Kenny terang-terangan mengaku memerlukan Misali untuk membimbingnya. Dalam konteks feminisme, watak seperti ini diperikan sebagai watak wanita yang telah dilengkapi dengan keberdayaan atau *agency*. Perkara yang diperlihatkan oleh ketiga-tiga novel ialah pemberdayaan wanita atau ‘*empowerment*’ wanita. Penampilan watak seperti ini dalam karya sastera memang sangat disyorkan oleh feminisme yang melihat wanita sebagai mangsa patriarki, sama ada dalam sastera atau di dunia nyata. Justeru, dari segi keberdayaan wanita, ketiga-tiga novel yang dikaji dapat dikatakan akur dengan cita rasa feminisme. Namun, keberdayaan wanita ini yang begitu ketara dan tegas dalam *penstrukturan plot*, tidak pula ketara dalam kehadiran mereka sebagai *wanita Melayu-Islam*. Malah, khusus dalam konteks perkahwinan, mereka memperlihatkan kesenangan dan kerelaan dengan kedudukan mereka sebagai wanita Islam yang menerima suami sebagai ketua keluarga. Kenyataan Fazura memperakukan kerelaan ini: “Suamiku ... seandainya Allah mengizinkan saya untuk sujud padamu, demi Allah saya akan sujud padamu ... Suamiku... selepas kecintaanku kepada Allah dan Rasul, kaulah pemilik cintaku” (Munie Asra, 2011, ms.268). Kenyataan tersebut, menurut perkiraan feminisme, menyokong nilai pegangan patriarki dan menempelak feminisme sendiri. Di sini dapat dirumuskan bahawa ketiga-tiga novelis telah menyempurnakan keberdayaan protagonis mereka hanya dalam aspek *penstrukturan plot* tetapi tidak dalam aspek *hubungan lelaki-wanita*. Adakah ini menjadikan novelis dan juga protagonis mereka sebagai feminis setengah masak yang tidak mempunyai keupayaan sepenuhnya?

Perkara tersebut dibangkitkan kerana meningkatnya minat terhadap bacaan feminis dalam kalangan pengkritik sastera dewasa ini yang rata-rata cenderung untuk mentafsir kesantunan dan sifat patuh-syariah dalam pemerian watak terutama watak wanita sebagai satu kekurangan, kelemahan dan tidak adanya kejujuran dalam kalangan penulisnya. Sehubungan itu, berdasarkan penelitian beberapa buah novel pilihan yang diakui bersifat lucu, picisan, malah porno, Norhayati Abdul Rahman (seterusnya Norhayati) (2012, ms.331) dalam bukunya *Puitika Sastera Wanita Indonesia dan Malaysia: Satu Bacaan Ginokritik* merumuskan keadaan ini seperti berikut:

... pengarang wanita Malaysia tidak berupaya untuk memanfaatkan sepenuhnya kreativiti, imaginasi dan pengalaman mereka dalam penulisan. Bagi memiliki hak-hak tersebut, wanita sebenarnya memerlukan tahap keberanian bersuara yang luar biasa berbanding sebelumnya dan itulah yang cuba diungkapkan oleh pengarang wanita khususnya pengarang Indonesia. Ungkapan tersebut dilihat sebagai salah satu cara untuk mendedahkan perasaan dan keinginan wanita.

Norhayati (2012, ms.331) memperhalusi keinginan tersebut seperti berikut, “keinginan ini termasuklah keinginan seks, pilihan untuk bercinta, untuk tidak berkahwin, untuk mencabar wacana patriarki dan untuk memiliki serta memanfaatkan sifat-sifat bahasa wanita sendiri.” Seterusnya, beliau (2012, ms.331) menyambung:

Namun begitu, wujud juga faktor-faktor persekitaran di Malaysia khususnya berhubung dengan soal adat dan agama Islam yang turut mempengaruhi dan menentukan tahap keberanian dan keterbukaan pengarang dalam proses kreativiti mereka.

Ternyata, sekiranya kayu ukur Elaine Showalter yang dimanfaatkan oleh Norhayati untuk mengupas dan menilai novel yang ditelitinya itu dipadankan kepada novel tarbiah GIMG, maka watak patuh-syariah yang terserlah ialah petanda jelas tidak adanya kejujuran dan keberanian dalam kalangan penulis di bawah naungan GIMG untuk mempertikai, mencabar atau melanggar lunas-lunas Islam dan susila Melayu. Atau, penulis wanita GIMG yang akur dengan rumus tulisan novel tarbiah GIMG yang ditulis dan ditetapkan oleh kaum lelaki, seperti halnya dengan tiga orang novelis yang dikaji, kecundang apabila berdepan dengan apa yang disebut oleh Norhayati (2012, ms.332) sebagai “konspirasi lelaki untuk menenggelamkan dan meminggirkan suara wanita”. Tegasnya, mereka masih dicengkam dan terus dibelenggu oleh patriarki, petaka wanita yang sering disebut oleh Norhayati dan penulis feminis seperti beliau. Sehubungan ini, adalah wajar ditanya sejauh manakah sesuainya kerangka Barat Showalter itu bagi karya Melayu-Islam kita. Bersabit hal ini, Mohd. Affandi Hassan dalam tulisan blognya “Teori Sastera Barat dalam Tangan Sarjana Islam” bertarikh Ahad 14 Oktober 2012, menurunkan kutipan panjang daripada tulisan Showalter yang menunjukkan dengan jelas betapa Showalter *sendiri* menyarankan supaya penerapan teori dilaksanakan dalam konteks budaya wanita iaitu memberikan

pertimbangan sewajarnya kepada nilai dan kuasa budaya (meliputi agama) yang membentuk wanita termasuklah cara dia menulis. Kutipan Showalter tersebut yang dikutip oleh Mohd. Affandi Hassan (2012) adalah seperti berikut:

A theory based on a model of women's culture can provide, I believe, a more complete and satisfying way to talk about the specificity and difference of women writing than theories based in biology, linguistics, or psychoanalysis. Indeed, a theory of culture incorporate (sic) ideas about women's body, language, and psyche but interprets them in relation to the social contexts in which they occur. The ways in which women conceptualize their bodies and their sexual and reproductive functions are intricately linked to their cultural environments. The female psyche (sic) can be studied as the product or construction of cultural forces. Language, too, comes back into the picture, as we consider the social dimensions and determinants of language use, the shaping of linguistic behaviour and cultural ideals. A cultural theory acknowledges that there are important differences between women as writers: class, race, nationality, and history are literary determinants as significant as gender. Nonetheless, women's culture forms a collective experience whithin (sic) the cultural whole, an experience that binds women writers to each other over time and space. It is in the emphasis on the binding force of women's

culture that this approach differs from Marxist theories of cultural hegemony." (Dari esei Elaine Showalter, "Feminist criticism in the wilderness", dimuat dalam David Lodge ed. Modern Criticism and Theory: A Reader (1988), ms.344-345).

[Terj.] Pada hemat saya teori yang disandarkan kepada model budaya wanita dapat memberi cara yang lebih sempurna dan memuaskan untuk memperkatakan tentang kekhususan dan kelainan tulisan wanita jika dibandingkan dengan teori yang disandarkan kepada biologi, linguistik atau psikoanalisis. Sesungguhnya, teori budaya memang merangkumi idea tentang tubuh wanita, bahasa dan psyche tetapi mengaitkan interpretasinya dengan konteks sosial yang melahirkan idea tersebut. Cara wanita mengkonsepsikan tubuh mereka serta fungsi seks dan fungsi melahirkan (bayi)/kelahiran berjaln rapat dengan persekitaran budaya mereka. Psyche wanita boleh dikaji sebagai produk atau bikinan kuasa budaya. Bahasa juga turut termasuk dalam perkiraan ini apabila kita kaji dimensi sosial dan penentuan penggunaan bahasa; pembentukan langgam linguistik dan keunggulan budaya. Teori budaya mengaku bahawa sesama wanita sebagai penulis pun wujud perbezaan-perbezaan penting: kelas, ras, kewarganegaraan dan sejarah adalah penentu kesasteraan, sama signifikannya dengan gender. Namun begitu, budaya

wanita membentuk pengalaman bersama dalam konteks budaya keseluruhannya, iaitu pengalaman yang mengikat penulis wanita antara satu sama lain yang merentasi waktu dan ruang. Penekanan kepada kuasa ikatan budaya wanita inilah yang membezakan pendekatan ini daripada teori Marxist tentang hegemoni budaya.

Ternyata, gesaan Showalter agar budaya wanita dijadikan pertimbangan penting dalam penilaian tidak dilakukan, malah diabaikan, oleh Norhayati, dengan itu menimbulkan tanda tanya tentang betapa tepatnya penerapan kerangka Showalter oleh Norhayati itu. Terlepas daripada perkara ini, tidak mungkinkah usaha penulis wanita yang sengaja menghindari diri daripada menyuarakan keinginan peribadi mereka secara terbuka, dibaca bukan sebagai kekurangan keberanian dan kejujuran tetapi sebagai ketinggian pekerti yang membolehkan mereka membezakan antara yang sopan dan keji, hak dan batil, kejujuran dan kepura-puraan, dan seterusnya memilih untuk memelihara akhlak wanita Melayu-Islam? Begitu juga, dalam konteks penghasilan (oleh penulis dan penerbit) dan penghayatan (oleh pembaca) yang rata-rata berbudaya Melayu Timur dan beragama Islam, tidakkah kehadiran watak patuh-syarah, berbanding dengan watak yang membuat kemungkar, lebih sesuai bagi budaya santun dan nilai halus Melayu yang menjunjung syiar Islam?

Secara keseluruhannya, perbincangan di atas memperlihatkan tumpuan olahan cerita yang jelas merayakan Islam, yang dimanifestasikan melalui perlakuan patuh-syariah, watak yang positif dan perbuatan ingkar-syariah yang minimum dan jelas

ditolak, yang kesemuanya memperakukan betapa akurnya novel tersebut kepada tuntutan patuh-syariah yang menjadi syarat penerbitan GIMG. Perihal patuh-syariah novel tersebut menjadikan mesej yang disampaikan itu jelas tanpa adanya kekaburan yang boleh mengelirukan, seperti yang difahami, ditafsirkan dan seterusnya diluluskan oleh GIMG. Mesej jelas yang sekali gus patuh-syariah sedemikian diperikan sebagai bertepatan dengan tanggungjawab tarbiah yang GIMG jadikan landasan urus niaga penerbitannya itu. Dalam konteks logik dan amalan sedemikianlah mungkin terletaknya kewajaran mediasi atau intervensi GIMG yang begitu dominan dan definitif di satu pihak, dan rimbunnya manifestasi patuh-syariah dalam novel tarbiah terbitannya itu di pihak yang lain.

INTELLECTUAL DISCOURSE DAN PENSTRUKTURAN NOVEL TARBIAH GALERI ILMU

Seperti yang disebutkan di atas dan wajar diulang di sini, melalui PB ungkapan *intellectual discourse* telah secara hormat mengambil tempat dalam dunia sastera Melayu selaku istilah sastera yang sah, lengkap dengan takrifnya yang tertentu. Seterusnya, selaku istilah sastera ia juga telah dimanfaatkan untuk urusan penghasilan karya kreatif, kritikan serta penilaian sastera. *Intellectual discourse* atau wacana intelektual, seperti yang diperikan oleh PB, memberi prioriti kepada ilmu berbanding dengan cerita, dengan itu menggariskan mewacanakan-hujah (*discourse-making*) berbanding dengan membikin-cerita (*story-making*) sebagai prinsip penghasilannya. Sehubungan itu, wacana bukan terdiri daripada maklumat *per se* tetapi merupakan fikiran yang mantap *hasil* renungan

sejumlah maklumat, yang sekali gus hadir sebagai ilmu yang benar. Ungku Maimunah (2009, ms.102-103) menyimpulkan takrif wacana PB tersebut seperti berikut: "... wacana ialah sesuatu fikiran atau hujahan yang mantap dan jitu, yang "diwajibkan" melalui proses pembentukan idea yang ketat dan *rigourous*" (penggunaan tanda kutip dalam teks asal). Seterusnya, karya sedemikian dikategorikan sebagai karya persuratan, yakni "karya ilmu", berbanding dengan karya sastera atau karya picisan. Justeru, apabila GI menguar-uarkan novel tarbiahnya itu adalah 'Intellectual discourse' berorientasikan Islam", adalah tidak keterlaluan sekiranya dakwaan ini diteliti untuk melihat sejauh mana takrifan GI itu sejajar atau menepati dengan apa yang diajukan oleh PB itu. Atau, *intellectual discourse* dalam konteks GI sebenarnya berbeza sama sekali kerana disandarkan kepada prinsip penghasilan yang berbeza, dengan itu membawa pengertian yang tertentu, lantas menghasilkan produk yang tertentu pula.

Sebagai novel popular yang terhasil dalam konteks fenomena novel popular Islami seperti yang dilihat di atas, Amir Abd. Hamid (2012c), seorang editor perolehan jabatan buku yang bertugas sebagai editor novel dewasa, novel remaja dan novel kanak-kanak, secara terang-terangan memperakukan ciri-ciri yang sering dikaitkan dengan novel popular seperti santai, ringan dan bersifat hiburan sebagai ciri yang mendasari novel tarbiah GIMG:

Lumrah manusia perlukan hiburan. Justeru, novel asasnya bagi saya merupakan antara bacaan santai yang dapat memberi ruang minda seseorang pembaca untuk mendapat hiburan jiwa....Novel

Tarbiah sebagai label novel kami... kami berharap agar selain dapat memberi hiburan ringan kepada pembaca, novel kami juga dapat mendidik jiwa pembaca agar lebih mencintai agama...

Sehubungan itu juga, Amir Abd. Hamid (2013e) memaparkan dalam blognya pandangan Dr. Siti Irma Fadhilah Ismail, pakar psikologi di Universiti Putra Malaysia, selaku pengukuhan ciri novel popular yang diamalkan oleh GIMG, "...rata-rata golongan muda di negara ini menjadikan novel sebagai bahan bacaan utama apabila kebosanan...kerana isi kandungan novel yang santai... serta tidak membebankan fikiran...". Atas kekuatan ciri tersebut, yang sudah terbukti memberi pulangan materi yang lumayan, GIMG selaku urus niaga yang realistik dan peka terhadap cita rasa pembaca dan tuntutan pasaran, memadankan dakwaan 'Intellectual discourse'nya itu. Secara khusus, 'intellectual discourse' yang diajukan sebagai kriteria pertama daripada enam kriteria fiksyen Islami, diperhalusi seperti berikut (seperti tertera pada blog):

Mesejnya mendidik dengan nilai Islam, memberi kefahaman Islam dan menyerlah keindahan Islam. 'Intellectual discourse'orientasikan Islam. Mesejnya jelas, tidak kabur dan tidak tergantung. Tidak membiarkan pembaca terkial-kial mencari mesej. Penyudah cerita mungkin tergantung tetapi mesej mesti jelas. Mesej tidak boleh tergantung dan diserahkan kepada pembaca mencarinya atau mentafsirnya sendiri [Huruf tebal dalam teks asal] (Zakaria Sungib, 2012).

Dengan kata lain, bagi GIMG ‘intellectual discourse’ bermaksud menyampaikan mesej dengan jelas agar mudah ditemui, dikenal pasti dan difahami oleh pembaca guna mengelakkan salah tafsiran. Bahawa inilah maksud asasnya terbukti apabila ditinjau lima kriteria yang lain (dominasi watak tarbawi, dominasi dialog yang membina, aksi yang selektif, latar menjana imaginasi positif, natijah yang baik), yang kesemuanya lebih merupakan *cara-cara untuk memastikan mesej itu jelas*, sesuai dengan kriteria pertama itu tadi. Inilah yang dimaksudkan dengan ‘intellectual discourse’ oleh GIMG iaitu penyampaian mesej dengan cara jelas; dan apabila mesej itu membenarkan Islam maka jadilah ia ‘intellectual discourse berorientasikan Islam’.

Berdasarkan gabungan ciri-ciri novel popular yang ringan dan tidak membebankan fikiran di satu pihak dan penghalusan ‘intellectual discourse’ yang menjurus kepada maksud penyampaian mesej yang jelas di pihak yang lain, ternyata takrif wacana yang tersurat dan tersirat dalam perkataan Inggeris ‘discourse’ itu lebih menekankan *elemen-elemen penceritaan* seperti watak, dialog, aksi dan lain-lain serta *manipulasinya* untuk tujuan membikin cerita yang mesejnya membenarkan Islam secara jelas. Dengan kata lain, tidak seperti prinsip mengajukan-hujah ala PB, prinsip yang mendasari novel tarbiah GIMG ialah prinsip membikin-cerita, seperti yang sering dimanfaatkan dalam penghasilan karya sastera dan juga karya picisan. Hanya dalam konteks novel tarbiah GIMG prinsip tersebut dikhususkan untuk membikin cerita yang menyampaikan mesej yang jelas, yang merayakan Islam.

Lanjutan itu, satu contoh mudah untuk memperlihatkan bahawa prinsip membikin-

cerita ini digembleng secara sedar dan beroperasi dalam penghasilan tiga buah novel yang dikaji terdapat pada persoalan yang diungkapkan. Dua persoalan penting telah dijadikan tumpuan garapan iaitu soal saudara baru dalam *Kasih Terpilih* dan *Keimanan Cinta* dan soal kufu dalam *Syahadah Rindu*. Kedua-dua perkara ini dengan sendirinya menunjukkan bahawa ketiga-tiga novel sesungguhnya sudah sedia dibekali dengan peluang untuk mengadakan wacana intelektual kerana kedua-dua perkara tersebut memang merupakan perkara yang ditangani oleh Islam. Khusus bagi persoalan saudara baru, cerita dengan mudah telah membuka laluan yang cukup luas untuk membicarakan keindahan dan ketinggian Islam itu sendiri, dan juga keistimewaan Islam jika dibandingkan dengan pegangan saudara baru sebelum mereka memeluk Islam, dengan itu memungkinkan juga soal perbandingan agama. Malah, dalam konteks cerita yang memang menjadikan penjelasan dan perbincangan tentang Islam itu perkara wajar kerana ia melibatkan saudara baru, kupasan Islam dari pelbagai aspek dapat dilaksanakan dengan cara yang natural atau bersahaja, tidak mendadak dan tidak pula menyimpang daripada cerita. Malah kupasan sedemikian mampu hadir sebagai bahagian integral cerita itu sendiri. Hatta kemudahan untuk menghidupkan satu wacana intelektual tentang Islam itu ada, apa yang ditawarkan oleh novel tidak lebih daripada perkara yang amat asas tentang Islam (sebagai contoh, isteri tidak boleh mengimamkan suami dalam solat dalam *Kasih Terpilih*), yang jelas tidak berlaku adil kepada ruang naratif dan peluang yang tersedia itu. Di samping itu, ia mengecewakan harapan atau *expectation* yang diwujudkan oleh gabungan dua perkataan yang agak besar iaitu ‘intelektual’

dan ‘wacana’, yang terakhir didefinisikan oleh *Kamus Dewan* (2005, ms.1793), antara lain sebagai “kesatuan fikiran yang utuh”.

Pada tahap ini perlu ditanya mengapakah peluang keemasan untuk mengajukan wacana intelektual tentang Islam itu dengan sengaja diabaikan walhal GIMG mengajukan karyanya sebagai ‘intellectual discourse’? Di sinilah dengan jelas terletak bukti penggemblengan prinsip membikin-cerita, yang sekali gus menjadikan cerita, pencetusan, pengekal, perkembangan dan penyelesaiannya itu prioriti utama novel tarbiah GIMG. Seandainya prinsip mengajukan-wacana ala PB menjadi tunjangan novel, maka wacanalah yang akan dibangunkan sebagai tuntutan prinsip tersebut. Tetapi prinsip membikin-cerita menjadikan wacana tidak relevan, malah wajar ditiadakan kerana ia akan mengalihkan pengisahan naratif daripada fokus utamanya iaitu kisah cinta tiga pasangan berkenaan. Namun, perihal Islam yang baru diterima oleh saudara baru itu serta keyakinan mereka terhadap agama baru mereka itu tidak boleh pula dilupakan sama sekali kerana ia penting pada cerita dan perlu dilayani. Di sinilah prinsip membikin-cerita memainkan peranannya kerana prinsip tersebut memungkinkan dua tuntutan itu – fokus pada kisah cinta dan perihal keislaman saudara baru – ditangani. Ini dilakukan apabila novelis memanfaatkan kedudukannya sebagai pencerita serba tahu untuk *memaklumkan sahaja* bahawa Alan dan Kenny mempelajari Islam dan pengetahuan mereka tentang Islam kian mendalam, tanpa menjadikan apa yang watak-watak tersebut pelajari dan alami itu sebahagian daripada pembangunan novel secara keseluruhannya. Dengan beberapa rujukan di sana sini kepada pelajaran Islam yang Kenny dan Alan alami itu, yang

dirasai memadai, dan yang sekali gus hanya memerlukan beberapa ayat sahaja tanpa memakan banyak ruang naratif yang tersedia, novel mengambil pendirian bahawa soal saudara baru itu telah ditangani dan dilunasi. Kini pengisahan cerita boleh diteruskan dengan urusan yang lebih “hakiki” yang melibatkan fokusnya yang sebenar iaitu hubungan Misali-Kenny dan kisah cinta Fazura-Alan. Jelas, apa yang ketara ialah *intellectual discourse* bukan sahaja tidak dimanfaatkan tetapi dikesampingkan sebagai tidak relevan kepada penerusan cerita serta perkembangan cerita selanjutnya. Memandangkan pentingnya soal saudara baru ini, yang dihadirkan sebagai teras atau *core* dalam penyempurnaan patuh-syariah, maka pengabaianya jelas menunjukkan prioriti prinsip membikin-cerita berbanding dengan prinsip mewacanakan-hujah.

Perihal wacana intelektual diketepikan juga terdapat pada *Syahadah Rindu* yang mengungkap soal kufu. Sementara soal tidak setarafnya Zaidah dengan Helmi dijadikan antara pencetus konflik dalam novel berkenaan, yang sekali gus memperakukan pentingnya soal tersebut dalam cerita, namun persoalan kufu itu sendiri tidak dimanfaatkan untuk membangunkan satu wacana intelektual yang sekali gus dapat menyerlahkan perspektif Islam terhadap soal berkenaan. Malah, bagi *Syahadah Rindu*, persoalan kufu serta kompleksitinya bukan saja dipermudahkan tetapi ditenggelamkan sama sekali dan hanya ditimbulkan apabila ia perlu kepada fokus utama cerita iaitu hubungan Helmi dan Zaidah. Sama seperti halnya dengan dua buah novel di atas, tetapi lebih *crude* atau tidak halus penggemblengannya, novelis, sekali lagi sebagai pencerita serba tahu, memaklumkan bahawa Helmi sudah lulus peperiksaan dan oleh itu soal kufu tidak relevan lagi.

Dengan selesainya soal kufu itu tadi, cerita kini boleh diteruskan dengan kisah Zaidah dan Helmi dan kehidupan mereka sebagai suami isteri. Sama seperti dua buah novel di atas itu, pengabaian wacana intelektual yang diganti dengan pengisahan cerita dengan jelas menunjukkan pengemblengan prinsip membikin-cerita berbanding dengan prinsip mengajukan-hujah. Ia sekali gus memperakukan bahawa cerita, secara khusus kisah cinta dan hubungan pasangan, ialah fokus utama novel.

Satu lagi contoh untuk memperlihatkan bahawa novel tarbiah GIMG terhasil atas prinsip membikin-cerita berbanding dengan wacana intelektual ala PB berlegar pada soal maklumat, tafsiran maklumat dan pemanfaatannya dalam menghasilkan cerita. Sehubungan itu, adalah wajar diamati bahawa dalam konteks sastera Melayu Malaysia telah hadir satu bentuk pemahaman terhadap apa yang diperikan sebagai “novel ilmu” atau “karya ilmu”. Tentang pemahaman ini, Ungku Maimunah (2009, ms.103) menulis: “Ini [karya/novel ilmu tersebut] merujuk kepada kemasukan maklumat atau fakta dalam novel seperti nama perkakasan, tumbuh-tumbuhan, ubat-ubatan khususnya nama saintifiknya, bentuk bangunan atau objek-objek tertentu, fakta sejarah, dan sebagainya. Kehadiran maklumat atau fakta tersebut seterusnya mewajarkan novel berkenaan dirujuk sebagai “novel ilmu” atau “karya ilmu””. Dengan kata lain, maklumat atau fakta disamakan dengan ‘ilmu’ dan pemanfaatannya dalam novel menjadikan novel berkenaan “novel ilmu”. Oleh sebab rujukannya kepada ‘ilmu’ itu, yang dengan mudah boleh dikaitkan dengan wacana intelektual, seperti yang sering juga dilakukan, “novel ilmu” seperti ini telah diperikan secara salah dan mengelirukan sebagai berstatus tinggi, yakni ‘berilmu’

atau bersifat ‘intelektual’. Perlu ditekankan bahawa pemahaman “novel ilmu” seperti ini adalah berbeza sama sekali dengan karya persuratan atau ‘karya ilmu’ takrifan PB yang terhasil daripada wacana ilmiah yang rapi dan ketat proses penghujahannya, seperti yang disebut di atas. Begitu juga, “novel ilmu” seperti yang disalah tafsir itu tidak tergolong sebagai karya persuratan yang berstatus tinggi.

Perihal pemanfaatan maklumat juga terdapat dalam novel tarbiah GI yang dikaji. Merujuk kepada novel *Kasih Terpilih* dan *Syahadah Rindu*, tertulis pada kulit belakang novel-novel tersebut dan juga pada biodata penulis yang dikepilkan bersama novel berkenaan bahawa penulis novel *Kasih Terpilih* telah memanfaatkan pengalaman sendiri dalam menghasilkan novel berkenaan, secara khusus pengalamannya menjalankan kajian tentang madu kelulut yang juga merupakan tesis tahun akhirnya di Universiti Sains Malaysia pada 2004. Sementara bagi *Syahadah Rindu* pula, novel berkenaan dikatakan “diinspirasikan daripada (sic) kerjaya terakhir beliau sebagai Pengurus Bank Islam, cawangan Jitra” (kulit belakang). Ternyata, selain memaklumkan secara jelas bahawa perihal madu dan Bank Islam akan diperkatakan dalam kedua-dua buah novel berkenaan, lebih penting lagi, fakta di kulit novel serta biodata penulis itu berfungsi untuk memperakukan keilmiahannya maklumat tentang madu dan juga kesahihan maklumat tentang bank Islam yang bakal ditemui dalam novel. Perkara ini juga dapat dibaca sebagai ‘kelebihan’ novel-novel tersebut.

Tidak dinafikan maklumat tentang madu memang terdapat dalam novel *Kasih Terpilih* seperti yang diandaikan. Dan maklumat ini dicanggihkan dengan fakta, nama saintifik yang berkaitan penyelidikan

madu dan sebagainya, yang kesemuanya memperakukan kesahihan dan keilmiahannya apa yang disajikan. Begitu juga, tidak dinafikan adanya rujukan kepada al-Qur'an yang merakamkan kehebatan madu. Namun, maklumat tersebut atau yang berkaitan dengannya merupakan maklumat yang boleh didapatkan, seperti yang dicontohkan oleh makalah ilmiah "Collecting from 'Hitam Manis'" oleh S. L. Wong yang diakses dari laman web (sila lihat halaman 241 novel berkenaan) dan dikepilkan sebagai lampiran novel tersebut. Sehubungan itu juga, dalam konteks cerita yang dikisahkan, perihal madu dan maklumat tentangnya itu dimanfaatkan bukan atas kekuatannya untuk menjanakan satu wacana ilmiah yang relevan tentang kehadiran madu itu sendiri. Pemanfaatannya lebih merupakan penyediaan satu 'konteks' untuk mempertemukan tiga watak utama novel berkenaan yang sama-sama membuat kajian tentang madu di bawah seliaan penyelia yang sama. Justeru, kemasukan maklumat tentang madu, hatta tidak dapat dipertikaikan dari segi kesahihannya, kehebatannya bersandarkan al-Qur'an, tidak mampu mengangkat novel tersebut sebagai *intellectual discourse*. Apa yang jelas, pemanfaatan maklumat tentang madu dalam hal ini lebih menyerupai penggunaan istilah "karya ilmu" yang sering digunakan secara salah dalam dunia sastera Melayu bagi novel yang diasakkan dengan fakta, seperti yang diamati oleh Ungku Maimunah di atas. Ia sama sekali tidak merujuk kepada karya persuratan yang disandarkan kepada *intellectual discourse* yang tulen dan sofistikated.

Beralih kepada novel *Rindu Syahadah*, perihal bank Islam lebih berfungsi sebagai konteks untuk menemukan watak utama novel berkenaan, seperti kes madu di atas. Namun, tidak seperti novel *Kasih Terpilih*

yang maklumat tentang madu mudah dikesan dalam novel tersebut, dan oleh itu kelebihan madu sedikit sebanyak dapat juga dihayati, maklumat tentang bank Islam begitu langka sekali, sama ada dari segi jumlah maklumat yang dimuatkan dalam ruang naratif novel berkenaan atau perbincangan tentang bank Islam secara umum. Malah apa yang tersua ialah rujukan kepada prosedur bank dengan istilah-istilah bank yang relevan. Justeru, keistimewaan dan kelainan bank Islam berbanding dengan bank konvensional, yang diandaikan akan terserlah apabila pengalaman sang novelis yang pernah mengurus Bank Islam itu ditonjolkan, jelas tidak terpenuhi. Malah fungsinya sebagai konteks menemukan watak utama juga begitu lemah (*tenuous*), dan dengan senang boleh sahaja ditukarkan kepada bank konvensional, pejabat awam, hospital atau sebagainya tanpa menjejaskan cerita secara signifikan. Justeru, soal pemanfaatan maklumat sesungguhnya tidak jelas dalam novel ini, tidak seperti halnya dengan *Kasih Terpilih*. Sehubungan itu, label "novel ilmu", hatta dalam konteks penggunaannya yang salah itu pun, tidak boleh sama sekali dipadankan kepada novel ini. Berkaitan dengan soal maklumat ini, dan khusus bagi novel ini, ialah rakaman tentang tempat-tempat yang dilawati oleh Zaidah dan suaminya apabila mereka mengerjakan umrah melalui pakej yang meliputi ziarah ke beberapa buah negara lain. Rakaman tersebut menjelaskan tentang tempat-tempat berkenaan dan rata-rata merupakan maklumat yang diketahui umum sama ada melalui pengalaman sendiri atau melalui tulisan tentang tempat-tempat berkenaan. Sekiranya kehadiran rakaman seperti ini dikaitkan dengan "ilmu" kerana fakta yang disuguh itu benar, sebagaimana yang sering dilakukan, maka ia jelas tidak menepati

tafsiran wacana intelektual menurut PB. Malah, ia juga tidak menepati tafsiran GIMG sendiri yang memahaminya sebagai penyampaian mesej yang membenarkan Islam secara jelas. Justeru, kehadiran maklumat yang rinci dan tepat tentang tempat-tempat yang dilawati lebih sesuai dibaca sebagai isian cerita yang mempunyai fungsi tertentu. Fungsi tersebut, antara lain, ialah untuk memanjangkan cerita.¹¹ Ternyata, novel tarbiah *Rindu Syahadah* tidak hadir sebagai wacana ilmiah.

Beralih kepada novel *Keimanan Cinta*, tidak seperti yang terdapat pada dua buah novel di atas, *blurb* atau biodata penulis novel ini tidak menguar-uarkan ‘kelebihan’ yang menjadi inspirasi atau isian yang dimanfaatkan oleh penulis dalam novel nukilannya itu. Oleh sebab itu, pemanfaatan maklumat dalam novel tidak diandaikan, dan ketiadaannya itu tidak mengecewakan. Dengan kata lain, tanpa pretensi *Keimanan Cinta* hadir sebagai sebuah kisah cinta tokoh.

Satu lagi contoh untuk memperlihatkan bahawa novel tarbiah GIMG terhasil atas prinsip membikin-cerita berbanding wacana intelektual ala PB berlegar pada pemanfaatan elemen naratif untuk menstrukturkan novel. Untuk tujuan tersebut, hanya satu elemen naratif sahaja akan dibincangkan di sini iaitu plot. Pilihan ini tidak menafikan pentingnya peranan elemen naratif lain yang memang digunakan dalam ketiga-tiga buah novel berkenaan. Plot dipilih kerana dirasai memadai untuk mencontohkan beroperasinya prinsip membikin-cerita dalam novel, di samping begitu pentingnya peranan plot dalam sesebuah novel kerana padanya bergantung perjalanan cerita serta perkaitannya dengan elemen naratif lain.

Dalam *Kasih Terpilih* keutamaan plot dalam membentuk novel berkenaan dapat dijejaki dengan mudah apabila pencetusan,

perpanjangan, pengekatan dan penyelesaian cerita dikendalikan oleh plot. Sebagai contoh, dalam memulakan kisah cinta tiga segi yang merupakan teras novel berkenaan, plot mengisi ruang naratif novel tersebut dengan beberapa peristiwa yang disusun dan dikaitkan melalui prinsip sebab-akibat, membina ketegangan yang perlu melalui konflik yang sesuai. Serentak dengan melakukan pengisian tersebut itu, plot mengemudikan rebah bangun cerita untuk mara ke penghujungnya agar dapat diselesaikan dengan pengakhiran yang memuaskan. Pengakhiran sedemikian memang menjadi tuntutan sebuah novel popular, yang juga diwajibkan oleh rumus GIMG sendiri. Justeru, ruang naratif *Kasih Terpilih* dari awal lagi dimuatkan dengan peristiwa kereta Masli dan Rasyidah tersadai di tepi jalan kerana kehabisan minyak yang seterusnya menemukan mereka dengan Kenny, salah seorang jejaka dalam kisah cinta tiga segi. Peristiwa pertemuan di tepi jalan ini penting kepada pembikinan cerita kerana ia memajukan cerita ke hadapan apabila Kenny dan Misali dipertemukan dengan Aizam sebagai pelajar yang berkongsi penyelia dan terlibat dalam kerja lapangan yang sama. Kini perkembangan cerita yang diusahakan oleh plot itu menjadi semakin jelas dengan penambahan watak baru Aizam, sementara perjalanan cerita seterusnya pula dapat dipetakan dengan mudah apabila ketiga-tiga watak dalam kisah cinta tiga segi telah terkumpul. Hal ini juga mempermudah kemasukan konflik apabila Misali terpaksa memilih antara dua orang jejaka, Aizam terpaksa berkorban demi agama Islam yang telah menambat hati seorang saudara baru, dan Kenny terpaksa menerima risiko dibuang ayahnya kerana bertukar agama. Kemasukan konflik ini juga meletakkan cerita dalam

keadaan tegang, yang kemudian perlu pula diredakan kerana novel popular, dan juga rumus GIMG, mewajibkan cerita diselesaikan dengan rapi tanpa ada saki baki rasa terkilan. Dengan itu plot terus dikerah untuk memuatkan peristiwa, konflik dan perwatakan yang sesuai dalam ruang naratif novel, dalam kerangka memajukan cerita ke depan sehingga ke akhirnya. Justeru, konflik Kenny dileraikan apabila ayahnya merestui perkahwinannya melalui satu jamuan sementara ibunya pula memeluk Islam, Aizam bertemu jodoh dengan Rasyidah, teman karib Misali, dan Misali sendiri merealisasikan impiannya untuk menjadi ‘Ansar’, yang dibahagiakan dalam perkahwinannya apabila dikurniakan dua orang cahaya mata dan suami yang baik, warak, berjaya dan bertekad untuk menyebarkan syiar Islam melalui perniagaannya. Ternyata wacana langsung tidak dipilih sebagai isian ruang naratif dan oleh itu tidak berperanan dalam penstrukturan novel tersebut. Sebaliknya, penstrukturan novel ini dari awal hingga ke akhirnya jelas dicorakkan sepenuhnya oleh elemen naratif iaitu plot (dengan gabungan elemen naratif lain yang tidak dibincangkan di sini). Bentuk penstrukturan yang serupa iaitu melalui penggemblengan plot juga mendasari novel *Cinta Keimanan* dan *Syahadah Rindu*. Dalam novel *Keimanan Cinta*, plot mula memetakan perjalanan dan perkembangan novel apabila ia memuatkan dalam ruang naratif novel tersebut satu peristiwa penting iaitu pertemuan Tan Sri Koh dengan Fazura. Peristiwa pertemuan ini seterusnya memungkinan berlakunya sebuah “perkahwinan sandiwara”, yang seterusnya dibumbui dengan konflik dan cabaran yang relevan bagi memajukan cerita ke penghujung yang bahagia iaitu bertukarnya perkahwinan sandiwara

kepada ikatan suami isteri yang mendalam cintanya. Mungkin agak lemah dari segi penstrukturannya yang kurang kemas dan longgar berbanding dengan dua buah novel di atas, plot *Syahadah Rindu* juga memetakan perjalanan cerita tersebut dengan mengasak ruang naratif novel dengan peristiwa pergeseran demi pergeseran antara Helmi dan Muhamad Ariff, yang kesemuanya dihadirkan sebagai perkara yang wajar antara dua orang jejaka yang berseteru dalam persaingan merebut hati seorang gadis. Justeru, novel seterusnya menyajikan peristiwa kehilangan wang yang melibatkan Helmi dituduh oleh Muhammad Ariff, dan peristiwa Muhammad Ariff memarahi Helmi apabila merasa dirinya diaibkan oleh Helmi yang dikatakan sengaja mengetepikan perintahnya, dan peristiwa seumpamanya. Justeru rangkaian peristiwa pergeseran yang pelbagai rupa dan bentuk menjadi rempah ratus yang sah dalam penstrukturan novel ini. Malah, pengisahan peristiwa mendominasi novel ini dan mencirikannya secara jelas, seperti peristiwa pencarian dan pertemuan Zaidah dengan ibu bapa kandungnya yang berbangsa Cina, peristiwa kematian emak angkat yang membela Zaidah, dan sebagainya. Pemanfaatan plot yang menentukan muatan ruang naratif seperti yang dibincangkan sekali gus berfungsi untuk menarik cerita menjadi panjang dan sekali gus memarakannya ke hadapan sehingga menemukan penyelesaiannya. Perlu ditekankan bahawa bagi ketiga-tiga novel, hujah, idea dan syarah yang mencirikan *intellectual discourse* ala PB tidak ada tempat dalam ruang naratifnya. Hal ini kerana cerita merupakan pertimbangan utama novel-novel berkenaan, dan cerita masing-masing dibina melalui penggemblengan plot serta elemen naratif yang lain. Sehubungan itu, perlu diulang

di sini bahawa penstrukturan novel dengan cara yang sedemikian adalah akur dengan tafsiran *intellectual discourse* GIMG.

Mungkin jauh lebih signifikan, atau sama penting sebagai petunjuk keutamaan prinsip membikin-cerita, ialah bentuk psikologi yang terserlah dalam ketiga-tiga novel berkenaan. Justeru, kupasan novel daripada aspek psikologi ini wajar dan menarik untuk diketengahkan. Sehubungan itu, apabila membikin-cerita menjadi prioriti, yang seterusnya diterapkan dalam kerangka novel popular seperti halnya dengan novel tarbiah GIMG, maka hasilnya memperlihatkan dunia naratif yang tertentu. Dunia naratif ini terhasil daripada perlunya cerita, yang menjadi prioriti itu tadi, dibikin dengan sesempurna mungkin iaitu dicetuskan, dikembangkan, dikekalkan dan diselesaikan. Hal ini menuntut supaya semua jalur- cerita diikat rapi dan diselesaikan dengan kemasnya, “*all ‘ends’ are tied up,*” seperti kata Fowler (1984, ms.111). Justeru, dalam dunia naratif ini kebahagiaan adalah pasti; yang jahat dibaikkan, atau sekiranya perkara ini tidak mungkin atau tidak dapat dilakukan, ia ditiadakan; kemusykilan dilicinkan; konflik diselesaikan; saki baki cerita yang boleh merosakkan kesempurnaan yang dicapai, dinyahkan.

Kesempurnaan ini jelas terserlah dalam ketiga-tiga novel. Satu contoh kesempurnaan ini dapat dilihat pada hubungan lelaki-wanita yang dipaparkan. Sebagai contoh, *Keimanan Cinta* menghadirkan perkahwinan Alan, seorang ateis berbangsa Cina yang teguh dengan keyakinannya bahawa Tuhan tidak ada, dengan Fazura, berbangsa Melayu yang teguh memegang agamanya, sebagai sebuah perkahwinan sandiwara yang dipersetujui oleh kedua-dua belah pihak atas sebab-sebab tertentu. Ini dengan sendirinya meletakkan perkahwinan tersebut sebagai

hubungan yang diselubungi ‘kerumitan’ kerana hadirnya jalur yang pelbagai dan tidak sehaluan -- agama yang berbeza, budaya yang berlainan, motif perkahwinan yang jauh daripada kejujuran, kecurigaan, penyakit Fazura sendiri yang hanya tinggal setahun untuk hidup, personaliti Alan sendiri yang serius orangnya dan lebih gemar bersendiri, tidak adanya cinta dalam perkahwinan tersebut, dan sebagainya. Tidak keterlaluan jika dikatakan ini ialah rempah ratus sebuah hubungan yang sukar, yang kalau pun akan berjaya, perlukan tempoh penyesuaian yang panjang. Namun, kerumitan, yang kalau menurut logik akan sekurang-kurangnya mempunyai kesan terhadap hubungan ini, langsung ditiadakan. Hubungan mereka berjalan lancar, dengan itu memalsukan kebenaran pepatah Melayu yang mengatakan “sedangkan lidah lagi tergigit” atau kalau meminjam lirik lagu Allahyarham Tan Sri P. Ramlee, “sedangkan lidah lagi tergigit, Inikan pula suami isteri”. Ternyata pasangan suami isteri ini terlindung daripada gigitan, yang menurut pepatah tersebut adalah normal dan bukannya pengecualian dalam hubungan suami isteri. Seterusnya, bukan sahaja mereka diberi imuniti daripada ‘gigitan’ tetapi hubungan mereka disempurnakan dengan cinta mendalam antara keduanya. Malah, begitu cepatnya perkembangan cinta tersebut sehinggakan Alan sendiri terkejut: “*I fell in love with my wife*” (Munie Asra, 2011, ms.173). Demikianlah kesempurnaan direalisasikan melalui proses pelicinan segala kerumitan. Ini diperlukan oleh cerita, khususnya cerita *romance*, yang perlu difokuskan kepada kisah cinta dan pengakhiran yang bahagia.

Begitu juga halnya dengan pemerihaln cinta Andy terhadap Fazura. Andy, *playboy* yang meremehkan cinta wanita kerana

begitu mudah didapati, terus jatuh cinta pada Fazura. Fazura yang bertudung itu, menurut pengakuan Andy sendiri, “bukanlah cita rasanya malah tidak menepati piawaiannya langsung...” (Munie Asra, 2011, ms.98). Namun, daripada permulaan sedemikian, cinta Andy cepat menggunung menjadi cinta agung yang berani menentang seluruh dunia demi kasihnya kepada Fazura: “Aku tidak kisah kalau hanya sehari dapat menjadi suamimu meskipun satu dunia akan menentang” (Munie Asra, 2011, ms.195). Walaupun ini boleh diajukan sebagai cinta pandang pertama, namun begitu dalamnya cinta Andy, yang berlaku secara mendadak walaupun dia tidak mengenali budi pekerti Fazura, menuntut pengabaian atau penggantungan ketidakpercayaan atau “*willing suspension of disbelief*”, untuk meminjam ungkapan penyair Inggeris, Samuel Taylor Coleridge, untuk dipercayai dan diterima. Namun cinta sedemikian itu mampu berlaku dalam dunia naratif *Keimanan Cinta* kerana tuntutan cerita yang memerlukan cinta Andy supaya menggunung kerana dalam perkembangan kisah seterusnya dia dikehendaki membuat pengorbanan yang cukup besar, pengorbanan yang disanggupi oleh Andy dan mampu dilakukannya persis atas nama cinta agung tersebut iaitu mendermakan sumsum tulangnya dan sekali gus membantu musuh ketatnya, Alan menemui kebahagiaannya dengan Fazura. Cinta Andy tersebut diperbolehkan tanpa masalah oleh logik cerita yang menuntut penyelesaian yang kemas dan sempurna, dan kesempurnaan inilah yang ditawarkan oleh *Keimanan Cinta* tanpa segan silu.

Tidak jauh berbeza ialah watak Muhammed Ariff yang angkuh, yang dihilangkan daripada cerita untuk beberapa tahun, ditimbulkan kembali secara

mendadak, dan dalam keadaan yang sama sekali berubah daripada Ariff sebelum dia menghilang. Seterusnya, untuk memastikan tidak ada jalur-jalur yang berserabut, maka Ariff dikahwinkan dengan Jun, hubungan yang langsung tidak ditelusuri perkembangannya, tetapi dimaklumkan di akhir cerita. Boleh diujahkan bahawa Ariff dan Jun adalah watak sampingan berbanding pasangan Zaidah dan Helmi yang merupakan watak utama; oleh itu perubahan wataknya tidak dikawal oleh logik pengisahan naratif yang ketat. Namun, perubahan tersebut – menjadi seorang yang insaf, yang secara suka rela mencari dan menziarahi Helmi untuk meminta maaf setelah putus hubungan bertahun-tahun lamanya, berkahwin pula dengan Jun, teman sekerja mereka – juga menuntut pengabaian ketidakpercayaan untuk diwajarkan. Sehubungan itu, penting diamati bahawa perubahan Ariff tersebut diletakkan di hujung cerita untuk meninggalkan kesan cerita selesai dengan sempurna. Ini kerana Ariff pernah memainkan peranan dalam hidup Zaidah dan Helmi sebagai ‘penghalang’ hubungan pasangan tersebut. Ini tidak dapat tiada mengaitkan Ariff dengan kisah Zaidah dan Helmi, dan oleh sebab itu Ariff tidak boleh dilupakan begitu sahaja tanpa meninggalkan kesan ada saki baki cerita Zaidah-Helmi yang masih belum diselesaikan dengan rapi. Justeru, untuk menghindari kesan tersebut, dia dimunculkan semula, dan kemunculan semula itu adalah dalam keadaan yang dapat memastikan harmoni yang tuntas. Oleh itu Ariff yang ditemui di akhir cerita ialah Ariff yang sudah insaf.

Penyelesaian yang hampir serupa juga diamati dalam *Kasih Terpilih* apabila Aizam dan Rashidah dikembalikan semula setelah beberapa tahun dihilangkan dari cerita. Novel memaklumkan mereka berjumpa

secara kebetulan di New Zealand dan berkahwin. Dalam konteks novel ini, kedua-dua watak ada peranannya, walaupun darjah kepentingan peranan mereka itu berbeza. Aizam ialah jejaka yang ditolak oleh Misali untuk berkahwin dengan Kenny. Nasib Aizam yang baik hati, yang berkorban demi saudara baru, tidak selayaknya ditinggalkan tanpa terjawab. Cerita menuntut supaya dia juga dibahagiakan kerana pengorbanannya yang besar itu. Justeru dia juga diberi jodoh, dan dijodohkan dengan Rashidah, teman setia Misali yang banyak membantunya, dan dari segi itu juga wajar diberi balasan baik. Maka mereka dikahwinkan. Sama seperti novel *Syahadah Rindu*, tetapi dengan cara yang lebih kemas lagi, ini dilaksanakan diakhir cerita, dengan itu menyimpul rapi semua jalur yang signifikan pada cerita.

Ternyata, dunia serba boleh ini dimungkinkan dengan mengetepikan kompleksiti dan kerumitan. Apa yang terserlah adalah satu dunia yang terlalu dipermudahkan, terutama dari segi olahan tindak tanduk serta perasaan manusia yang menghuninya. Ia dunia yang simplistik, cetek dan dangkal. Tegasnya, dunia ini merupakan satu *psychological reductionisme* (psikologi yang dipermudahkan), untuk meminjam istilah Fowler (1984, ms.24). Menurut MAH, cara mempermudah seperti inilah antara lain mencirikan tulisan yang dilabelkan ‘picisan’. Definisi MAH wajar diulang di sini:

Istilah picisan di sini tidak terbatas secara sempit kepada kelucahan semata-mata, tetapi harus difahami secara menyeluruh, meliputi idea, tema, bahasa, gaya, watak dan perwatakan, lambang, dialog, paksi naratif, kriteria penilaian, dan aspek lain yang berhubungan dengan penciptaan karya kreatif.

Semua aspek itu menjadi picisan apabila diolah secara mudah, cetek, dangkal, menyeleweng daripada nilai tamadun manusia yang beradab, yakni melihat semua perkara daripada hawa nafsu manusia yang ingin bebas lepas daripada tanggungjawab taklif [Penekanan ditambah.]

Dengan itu, *intellectual discourse* yang dimaknakan oleh PB jelas jauh berbeza dengan yang dimaksudkan oleh GIMG. Bertepatanlah ketiga-tiga novel yang dikaji hadir sebagai novel popular yang maksud *intellectual discoursenya* tidak lebih daripada cerita yang mudah, boleh difahami pada tahap harfiah tanpa menuntut keterlibatan dan cabaran intelek guna menyampaikan mesej yang mudah di samping menghibur pembaca. Dalam perkiraan PB, ketiga-tiga novel tersebut tidak lebih daripada novel popular bersifat picisan hatta diperagakan sebagai wacana intelektual.

PENUTUP

Di Malaysia, novel popular Islami ala *romance* hadir bukan sahaja sebagai bahan karya kreatif tetapi mungkin lebih penting lagi sebagai bahan komersial yang berpotensi memberi pulangan materi yang cukup lumayan kepada pengeluar dan juga penulis novel berkenaan. Hal ini menjadikan persaingan begitu sengit dalam kalangan penerbit dan juga penulis di bawah naungan mereka. Dalam konteks sedemikianlah, mediasi atau keterlibatan GIMG dalam penghasilan novel tarbiahnya begitu ketara sekali, yang meliputi pengkonsepsian, penghasilan, pemasaran, pengiklanan dan juga *post mortem* setelah novel menemui

pembacanya. Amat penting, dan sesuai dengan label tarbiahnya, panduan menulis novel GIMG secara jelas memprioritikan patuh-syariah sebagai penekanan utamanya (*centrality of patuh-syariah*). Di samping itu, di mana dan sekiranya perlu, pengasingan kemungkaran (*individualising of evil*) dijadikan pelengkap rumus penulisannya itu. Ini menjadikan rumus GIMG *formulaic* sifatnya, yang sekali gus memastikan pengulangan dapat dilaksanakan dengan mudah, dengan hanya perbezaan angkubah yang sesuai. Dengan rumus sedemikian sebagai titik tolak penulisan, kisah cinta sebagai teras pengisahan, dan tarbiah sebagai matlamat yang diajukan, maka novel *Kasih Terpilih*, *Cinta Keimanan* dan *Syahadah Rindu* yang jelas akur dengan tuntutan GIMG mengisi ruang naratif masing-masing dengan pelbagai manifestasi patuh-syariah. Sesuai dengan kehadirannya sebagai karya *romance*, patuh-syariah ini disalurkan melalui kisah cinta lelaki-wanita yang menjejaskan Islam sebagai agama sempurna dan syumul, mengutamakan cinta Ilahi daripada cinta manusiawi, memelihara lunas-lunas Islam sebagai batas pergaulan, dan memperakukan perkahwinan sebagai ikatan yang sah dan dituntut oleh agama Islam. Justeru *Kasih Terpilih* dan *Cinta Keimanan* yang mempertentangkan agama Islam dengan agama Kristian dan Ateisme memastikan pasangan yang bukan Islam memeluk agama Islam terlebih dahulu sebelum berkahwin, dengan itu jelas merayakan kesempurnaan dan kesyumulan Islam yang mengatasi agama dan fahaman lain, di samping sekali gus menolak agama dan fahaman selain Islam. Perkara ini diperkukuhkan apabila pengisahan naratif disempurnakan dengan menentukan watak bukan Islam memeluk agama Islam, atau dengan mengadakan tanda-tanda jelas Islam menjadi agama pilihan watak bukan Islam.

Begitu juga, pengorbanan melepaskan cinta manusiawi dihadirkan oleh *Kasih Terpilih* dan *Cinta Keimanan* untuk menjejaskan agungnya cinta kepada Ilahi yang mengatasi segala cinta lain, dan betapa ia sewajarnya demikian. Kecintaan ini dimanifestasikan juga melalui hasrat untuk mendalami Islam terutama oleh watak yang tidak mengenali Islam atau yang telah mengabaikannya. Manifestasi patuh-syariah juga diperlihatkan melalui pergaulan lelaki-perempuan yang terkawal menurut batas-batas Islam. Dengan strategi memendekkan atau meniadakan sama sekali tempoh memikat atau *courtship* di samping menolak dengan jelas perbuatan di luar kesantunan Islam, ketiga-tiga novel menggariskan batas pergaulan lelaki dan wanita menurut hukum hakam Islam. Juga diajukan sebagai pertimbangan yang amat penting bagi hubungan lelaki-wanita, perkahwinan dihadirkan oleh ketiga-tiga novel untuk menyempurnakan hubungan tersebut, hatta ia sebuah perkahwinan “cubaan” yang tetap dilalui juga demi menjaga batas yang telah ditentukan Islam. Perkara yang terserlah dengan amat jelas dan disengajakan oleh novel tarbiah GIMG ialah tiadanya kekaburan moral, sesuai dengan apa yang diperikan sebagai tarbiah dan matlamat GIMG sendiri yang melihat usahanya itu sebagai berdakwah melalui pendidikan. Manifestasi patuh-syariah yang terserlah dengan pelbagai cara dan dengan jelasnya dalam ketiga-tiga novel memperakukan betapa logik (*logic*) dan amalan (*practices*) GIMG mencorakkan novel tarbiah keluarannya, dengan itu membenarkan dakwaan bahawa mediasi GIMG dalam penghasilan novel tarbiahnya bukan sahaja bersifat dominan tetapi jelas definitif.

Dalam konteks sastera Melayu, *intellectual discourse* yang dimasyhurkan oleh PB sebagai prinsip utama dalam

penghasilan karya persuratan sama ada berbentuk kreatif atau pun kritikan sastera, mengundang penggembengan cerita sebagai wadah untuk mengangkat wacana yang menghujahkan ilmu yang benar. Cerita tidak diperikan atau disamakan dengan *intellectual discourse*. Justeru, jelaslah *intellectual discourse* yang diuar-uarkan oleh GIMG sebagai mencirikan novel tarbiahnya itu bermaksud kejelasan mesej yang bersifat patuh-syariah dan disampaikan secara mudah di tahap harfiah. Mesej tersebut disandarkan kepada cerita tanpa pretensi kepada wacana ilmiah yang mengundang keterlibatan intelektual yang mendalam pada pihak pembaca dan juga penulis. Sejajar dengan itu, permudahan psikologi digembeng dengan leluasa guna menstrukturkan kisah cinta berbentuk popular yang mencetus, mengekal dan seterusnya menyelesaikan cerita secara kemas, tuntas dan bahagia, yang kesemuanya telah dijangkakan akan meninggalkan kepuasan emosi kepada pembaca. Sehubungan dengan sifatnya yang demikian inilah ia menawarkan hiburan dan merupakan sejenis eskapisme. Dengan fahaman *intellectual discourse* yang sedemikian, GIMG tidak menafikan novelnya ialah novel popular, lengkap dengan ciri-ciri yang dikaitkan dengan novel berbentuk demikian.

Dalam konteks sastera Melayu secara keseluruhannya, analisis novel tarbiah GIMG menyerlahkan beberapa perkara menarik yang sekali gus ironis sifatnya. Ternyata, novel popular Islami lebih menjunjung didaktisisme dan menerapnya dengan gigih berbanding dengan sastera Islam serius yang menolaknya sebagai ketinggalan zaman. Begitu juga, novel popular Islami mengutamakan patuh-syariah berbanding dengan novel serius (sastera Islam) yang lebih sendeng kepada

ingkar-syariah, yang - ironisnya - diperikan sebagai pengungkapan amat wajar bagi sebuah karya Islam ‘serius’. Beralih kepada manifestasi kemungkaran, novel serius (sastera Islam) dan novel popular Islami sama-sama menggunakan arak, zina dan judi. Ironisnya, tempoh sekitar empat dekad iaitu daripada fenomena sastera Islam 1970-an hingga ke fenomena novel popular Islami penghujung 2000-an, tafsiran, fahaman dan manifestasi kemungkaran tidak memperlihatkan perubahan dan tetap di takuk lama, hatta dunia sastera Melayu dikatakan semakin matang dan berkembang, dan telah diperkayakan dengan keterlibatan ramai penulis kreatif dan pengkritik sastera khususnya yang berpendidikan agama dari Timur tengah. Begitu juga, dalam keghairahan untuk mengembalikan dan memelihara roh Islam serta nilai dan budaya Melayu yang kian luntur dalam sastera Melayu, bacaan feminis yang menemplak kesantunan, mencabar lunas-lunas budaya dan agama serta menggalak ketidaksopanan diraikan sebagai bacaan yang adil, berkesan dan wajar diperakukan.

Sebagai sebuah syarikat percetakan yang menghasilkan novel popular Islami, GIMG peka terhadap pertimbangan komersial dan akur dengan logik dan amalan novel popular. Ia akui novelnya ringan, bersifat santai, bertujuan untuk menghibur dan menawarkan *escapism*. Walaupun memperagakan novelnya sebagai *intellectual discourse*, ia jelas tentang tafsiran wacana intelektualnya itu. Dengan segala kesederhanaannya, ia melihat usaha menyampaikan mesej yang membenarkan Islam secara jelas, tegas dan tanpa kekaburan sebagai wacana intelektual ala GIMG yang bertujuan tarbiah. Dalam konteks sastera Melayu ‘moden’ dewasa ini yang sastera ‘serius’nya lebih senang dan sarat dengan ingkar-syariah, yang seterusnya diraikan oleh para pengkritik

dengan pujian ‘keberanian’ dan ‘kejujuran’ di samping memperakukan ‘keberanian’ yang terserlah itu dengan label gah seperti ‘puitika’, ketegasan GIMG terhadap patuh-syariah dan ketiadaan pretensi tentang sifat popular novelnya itu mengundang kita untuk bertanya: siapakah sebenarnya yang berani dan jujur?

BIBLIOGRAFI

- Amir Abd. Hamid. (2012a). Novel-novel Tarbiah Dewasa. (14 November 2012). <http://amirgaleri.blogspot.com/2012/11/novel-novel-tarbiah-dewasa.html> (Diakses pada 30 Mac 2014).
- Amir Abd. Hamid. (2012b). Menjawab soalan mengenai novel Islami (15 Oktober, 2012). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2012/10/menjawab-soalan-mengenai-novel-islami.html>
- Amir Abd. Hamid. (2012c). Slot mesra bersama Anis’ (16 Oktober, 2012). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2012/10/slot-mesra-bersama-anis.html>
- Amir Abd. Hamid. (2012d). Nilai didikan dalam novel tarbiah remaja’ (29 November 2012). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2012/11/nilai-didikan-dalam-novel-tarbiah-remaja.html>
- Amir Abd. Hamid. (2012e). Unsur yang tidak dibolehkan dalam novel tarbiah GIMG’ (30 November 2012). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2012/11/unsur-yang-tidak-dibolehkan-dalam-novel.html>
- Amir Abd. Hamid. (2013a). 7 rahsia karya diterima editor’ (15 Ogos 2013). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2013/08/ulasan-e-book-7-rahsia-karya-diterima.html>
- Amir Abd. Hamid. (2013b). Karya yang tidak diterima editor’ (31 Julai 2013). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2013/07/karya-yang-tidak-diterima-editor.html>
- Amir Abd. Hamid. Khamis. (2013c). Editor suka pada karya yang bagaimana? (23 Julai 2013). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2013/07/editor-suka-pada-karya-yang-bagaimana.html>
- Amir Abd. Hamid. Khamis. (2013d). Karya yang editor suka (1 Ogos 2013). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2013/08/karya-yang-editor-suka.html>
- Amir Abd. Hamid. (2013e). Novel pilihan bahan bacaan orang muda’ (14 Ogos 2013). Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2013/08/novel-pilihan-bahan-bacaan-orang-muda.html>
- Amirul Faiz. (2012). Ulasan novel *Keimanan Cinta*’ (13 November 2012). Diakses melalui <http://www.ringantangan.com/index.php/item/72-ulasan-novel-keimanan-cinta/>
- Bloom, C. (1996). *Cult fiction: Popular reading and pulp theory*. New York: St. Martin ‘s Press.
- Braginsky, V. I. (1989). Sistem sastera Melayu klasik dan penilaiannya. *Dewan Sastera*, Oktober, 42- 51.
- Braginsky, V. I. (1993). *The system of classical Malay literature*. Leiden: Koninklijk Instituut Voor Taal-Land-En Volkenkunde.
- Buletin Galeri Ilmu*. (2014). Diakses melalui <https://www.buletingaleri.blogspot.my/>
- Fowler, B. (1984). A career in love: The romantic world of Barbara Cartland. Dlm. C, Pawling (Ed.), *Popular fiction and social change*. London: Macmillan Press.
- Galeri Ilmu Sdn. Bhd. (2013). Profil syarikat: Pengenalan. Diakses melalui <http://www.galeriilmu.com/profil-syarikat>
- Gelder, K. (2004). *Popular fiction: The logics and practices of a literary field*. London: Routledge.
- Hashim Ismail. (2006). Kenapa membaca novel popular? Kajian terhadap *Mahligai Cinta*. *Kertas Kerja Bengkel Kajian Novel Popular Di Malaysia*, Dewan Bahasa dan Pustaka, 14 – 15 Disember.
- Mohd. Affandi Hassan. (2002). Era picisan dalam sastera Melayu: Shahnnon, Azizi, Rohman Shaary. *Dewan Sastera*, Julai, 44-45.
- Mohd. Affandi Hassan. (2010). Mengembalikan peranan ilmu yang benar dalam Persuratan Melayu. Dlm. Ungku Maimunah Mohd. Tahir (Ed). *Kedudukan Ilmu dalam Kesusasteraan: Teori & Praktis*. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu.

- Mohd. Affandi Hassan. (2012). Teori sastera Barat dalam tangan sarjana Islam (14 Oktober 2012). <http://pbaru.blogspot.com/2012/10/teori-sastera-barat-dalam-tangan.html>.
- Mohd. Affandi Hassan. (2014). Blog *Gagasan Persuratan Baru*, <http://pbaru.blogspot.com/>
- Mohd. Affandi Hassan. (2014). Kesusasteraan Melayu di persimpangan jalan: Anti-intelektualisme, hasad, pandirisme. Dlm. Mohd. Affandi Hassan, Ungku Maimunah Mohd. Tahir & Mohd. Zariat Abdul Rani, *Gagasan Persuratan Baru* (Edisi Kedua). Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. (2011a). Materialisme, Islam dan nilai kesasteraan: Satu penilaian terhadap novel-novel popular Islami terbitan PTS Sdn. Bhd. berdasarkan Persuratan Baru. *Kertas kerja Perhimpunan Penulis Muda Nasional (PPMN) Ke-3 bertemakan ‘Penguakuan Makna Diri Pengarang Muda’*, di Akademi Kenegaraan, Kuala Lumpur. 16-18 Disember.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. (2011b). *Seksualiti dalam novel Melayu*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. (2012). Islam, romance and popular taste in Indonesia. *Indonesia and the Malay World*, 40(116), 59-73.
- Mokhtar Hassan. (2006). *Lagenda Budak Setan: Antara komersialisme dengan intelektualisme. Kertas kerja Bengkel Kajian Novel Popular Di Malaysia*, Dewan Bahasa dan Pustaka, 14 – 15 Disember.
- Morris, P. (2003). *Realism*. London: Routledge.
- Munie Asra. (2011). *Keimanan Cinta*. Kuala Lumpur: Galeri Ilmu Sdn. Bhd.
- Norhayati Ab. Rahman. (2012). *Puitika sastera wanita Indonesia dan Malaysia*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Nurin Hanna. (2011). *Syahadah Rindu*. Kuala Lumpur: Galeri Ilmu Sdn. Bhd.
- Palmer, J. (1984). Thrillers. Dlm C., Pawling (Ed), *Popular fiction and social change*. London: Macmillan Press.
- Pawling, C. (Ed). (1984). *Popular fiction and social change*. London: Macmillan Press.
- Rozninah Abd. Azib. (2001). Penulis sastera ringan yang dipinggirkan’. *Dewan Sastera*, Julai, 4.
- Ummu Itqan. (2010). *Kasih Terpilih*. Kuala Lumpur: Galeri Ilmu Sdn. Bhd.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir & Zulkarnain Mohamed. (2013). *Islam, feminisme Barat dan sastera Melayu*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (1989). Sastera Islam: Malaysia’s literary phenomenon of the 1970s and 1980s’. *The Muslim World*. Vol. LXXIX, Nos. 3 – 4, July – October, 232-248.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (1995). Kaedah integrasi dalam kajian Sastera. Dlm. S Jaafar Husin (Pnyt.) *Penelitian sastera: Metodologi dan penerapan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (2000). The Construction and Institutionalisation of Abdullah bin Abdul Kadir Munshi as the Father of Modern Malay Literature: The role of Westerners’. Dlm. D., Smyth (Pnyt.), *The canon in Southeast Asian literature*. London: Curzon.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (2001). Between content and aesthetics: Modernity in the writings of Abdullah Abdul Kadir Munshi, the acclaimed Father of Modern Malay Literature. Dlm. Faridah Merican & Ruzy Suliza Hashim (Pnyt.) *Native texts & contexts: Essays with postcolonial perspectives – A festschrift in honour of Professor Zawiah Yahya*. Bangi: Fakulti Pengajian Bahasa dan Linguistik.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (2009). *Dinamika pemikiran sastera Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (2012). *Kritikan sastera Melayu: Antara cerita dengan ilmu*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Zakaria Sungib. (2008). Media untuk dakwah. Diakses melalui <http://zakaria-sungib.blogspot.com/2008/10/media-untuk-dakwah.html> (Diakses pada 17 April 2014).
- Zakaria Sungib. (2012). Kriteria karya fiksyen Islami @ fiksyen tarbiah. Diakses melalui <http://amirgaleri.blogspot.com/2012/12/kriteria-karya-fiksyen-islami-fiksyen.html> (Diakses pada 18 April 2014).

Zakaria Sungib. (2013). Menyuntikkan roh Islam di dalam novel Islami. Diakses melalui <http://zakaria-sungib.blogspot.com/2008/10/menyuntikkan-roh-islam-di-dalam-novel.html>

NOTA AKHIR

¹ Untuk bacaan lanjut tentang Persuratan Baru sila lihat antara lain tulisan pengasasnya Mohd. Affandi Hassan, 1992, 2008, blog beliau 'Gagasan Persuratan Baru' di <http://pbaru.blogspot.com/>, Ungku Maimunah Mohd. Tahir, 2009, 2012, 2013, Mohd. Zariat Abdul Rani, 2011b.

² Malah, ilmu dipertentangkan dengan cerita dalam bentuk saling menafikan yakni kalau ada cerita, tidak ada ilmu, dan begitu pula sebaliknya, seperti yang dinyatakan oleh SN S Othman Kelantan: "Pengkaji sastera yang tidak menghasilkan karya kreatif kerap menggembar-gemburkan penulis kreatif perlu menghasilkan karya ilmu. Saya sebagai pengkaji dan penulis kreatif berpendapat sekiranya pengarang mahu menulis ilmu, maka mereka sepatutnya menulis buku ilmu dan bukannya karya sastera" (dlm. Ungku Maimunah Mohd. Tahir, 2012, ms.10).

³ Neuberg (1977, ms.15), contohnya, menamakan 1897 sebagai tarikh bermulanya "popular literature" atau sastera popular di England dengan hujah terdapatnya dua faktor penting yang memungkinkan kehadiran sastera tersebut iaitu celik huruf atau literacy dan masyarakat pembaca atau reading public.

⁴ Dalam buku berkenaan, Gelder (2004) dari awal lagi menjelaskan bahawa walaupun perbincangannya melibatkan perbandingan novel popular dan "Literature" (sastera) dengan huruf besar L, bukunya itu bukan bersifat "anti-Literature" atau memihak kepada novel popular. Menurutnya, oleh sebab novel popular sering dipandang serong dari segi mutu seni dan isinya, maka buku beliau itu bertujuan untuk menawarkan fahaman tentang novel popular daripada perspektif novel berkenaan itu sendiri, secara khusus kehadirannya sebagai satu industri yang dikaitkan dengan hiburan. Oleh itu, tuntutan logik dan amalan novel popular wajar difahami. Menurut Gelder lagi, hakikat terdapat banyak daerah kabur dan bertindan tindih antara Literature dan novel popular menjadikan perspektif dan pendirian beliau itu sesuatu yang wajar. Tanpa menafikan wujudnya ketetapan atau "constants" yang boleh diamati dalam fiksiyen popular – dan ini banyak menggariskan ciri-ciri fiksiyen/novel popular - hujah Gelder banyak menyerlahkan pengecualian atau penyimpangan daripada ketetapan tersebut sebagai bukti wujudnya daerah kabur dan tindan tindih antara Literature dan fiksiyen popular. Terlepas daripada pertikaian Gelder

tersebut, buku beliau menyerlahkan ciri-ciri fiksiyen popular, yang seterusnya banyak dimanfaatkan dalam bahagian perihal novel popular ini.

⁵ Ungkapan "the underworld of literary production" itu lebih merupakan mainan kata-kata untuk merujuk kepada proses pengeluaran bahan-bahan bacaan sastera yang dianggap tidak bermutu, kurang hormat dan bejat, yang di sini diumpamakan seperti meneroaka dunia penjenayahan kongsi gelap atau gangster, seperti yang tertera pada perkataan 'underworld' tersebut. Dengan kata yang lebih mudah, ia merujuk kepada proses penghasilan sastera picisan yang pengendaliannya terlindung daripada pengetahuan umum seperti halnya dengan dunia penjenayahan gangster atau "underworld".

⁶ Semua terjemahan dari bahasa Inggeris ke bahasa Melayu dan daripada bahasa Melayu ke bahasa Inggeris ialah terjemahan bebas saya, melainkan dimaklumkan sebaliknya.

⁷ Kenyataan Ungku Maimunah tentang karya sastera bukan barang dagangan, yang ditulis lebih dari 20 tahun yang lalu, mungkin sesuai pada dekad tersebut yang belum melihat kemunculan syarikat penerbitan bahan sastera Melayu sebagai satu usaha niaga yang melibatkan prasarana canggih, wang jutaan ringgit dan organisasi yang tersusun dan profesional, tetapi jelas tidak tepat buat masa sekarang. Mungkin inilah yang dimaksudkan oleh Gelder dalam perbincangan sebelum ini apabila menghujahkan keengganan *Literature* untuk dikaitkan dengan industri kerana konotasi negatif kaitan berkenaan, seperti halnya dengan Ungku Maimunah sendiri yang berasa perlu untuk cepat-cepat membentengi kenyataan beliau itu, sesuatu yang desakannya mungkin tidak begitu terasa dalam konteks sekarang.

⁸ Sehubungan ini, menarik untuk diamati bahawa novel *Takdir*, kisah perjuangan menegakkan syiar Islam nukilan Hilal Asyraf yang menghidangkan sebuah dunia yang dihuni oleh manusia, jin, sejenis makhluk gabungan setengah manusia dan setengah binatang, serta daerah antara bumi dan langit, diiklankan oleh GI sebagai novel fantasi, dan ditempatkan dalam kategori novel tarbiah yang letaknya di bawah rangkuman payung novel popular Islami. Malah novel *Takdir* diiklankan bersama novel popular Islami genre *romance* seperti *Rindu Syahadah* (lihat posting Amir Abd. Hamid, 14 November 2012b). Namun posting Khamis, 20 Disember 2012 merujuk kepada *genre* fantasi secara spesifik dengan judulnya yang jelas "Syarat Novel Fantasi GIMG" (Amir Abd. Hamid, 2012c), dan mengiringi tulisan tersebut ialah gambar beberapa novel oleh Hilal Asyraf termasuk *Takdir*. Ini dengan jelas menunjukkan GIMG

memang memperuntukkan ‘fantasi’ sebagai genre tertentu di bawah payung novel popular Islami atau novel popular Islami ala fantasi. Sehubungan itu, Hilaral Asyraf mengaku menulis novel tersebut setelah menonton *Lord of the Rings* dan terilham oleh ton-tonannya itu. Tidak dinafikan wujudnya elemen cinta dalam novel tersebut, namun ia bukan merupakan teras atau *core* yang menjadi pengikat novel berkenaan. Novel *Takdir* merupakan novel pertama daripada rangkaian empat buah novel oleh novelis berkenaan, yang dianggap antara penulis utama atau *resident writer* GIMG.

⁹ ‘*Itqan* ialah kata terbitan daripada perkataan Arab yang mempunyai kaitan dengan kata kerja iaitu *atqana* yang bermaksud ‘bersungguh-sungguh’. Nama novelis berkenaan iaitu *Ummu Itqan* ialah nama dalam bentuk ‘kunyah’ iaitu nama kedua bagi seseorang individu yang bukan nama sebenarnya. Penamaan seperti ini, yang merupakan satu tradisi masyarakat Arab, dinisbahkan kepada anak, gelaran, sifat dan sebagainya. Dalam konteks ini, *ummu itqan* bermaksud ‘ibu kesungguhan’. Saya berterima kasih kepada Mohd Shahrizal Nasir atas penjelasan berkenaan.

¹⁰ Syarikat lain seperti PTS Sdn. Bhd. juga mengaplikasikannya kepada penerbitan novel Islaminya. Konsep *syariah-compliant* ini mula diperkenalkan melalui perbankan Islam. Ungkapan *syariah-compliant* seterusnya menjadi sebutan ramai dan dimanfaatkan, seperti yang dilakukan oleh penerbit novel popular Islami.

¹¹ Rakaman seperti ini mungkin ada kaitannya dengan kerjaya novelis selepas bersara daripada bank iaitu sebagai penulis bebas yang tulisannya tersiar dalam majalah *MIDI*, *Jelita* dan *Mingguan Wanita* untuk disalurkan ke ruangan Catatan Perjalanan.



Peluasan Makna Wakaf: Analisis Berdasarkan Proses dan Prinsip Kognitif

Anida Sarudin^{1*} dan Nor Hashimah Jalaluddin²

¹Jabatan Bahasa dan Kesusasteraan Melayu, Fakulti Bahasa dan Komunikasi, Universiti Pendidikan Sultan Idris, 35900 Tanjong Malim, Perak

²Pusat Pengajian Bahasa dan Linguistik, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Bangi, Selangor

ABSTRAK

Penyerapan kosa kata asing ke dalam bahasa Melayu adalah satu fenomena biasa. Bagi kajian ini, istilah kata serapan merujuk kepada kata serapan yang terserap dalam bahasa penerima, masih memiliki hubungan kognitifnya dalam bahasa asal, dan telah disesuaikan dalam penggunaan bahasa penerima. Kajian ini telah meneliti 104 data korpus dari teks klasik yang diambil dari *Malay Concordance Project (MCP)* dan pangkalan data korpus Dewan Bahasa dan Pustaka. Artikel ini membincangkan kata *wakaf* dengan memanfaatkan pendekatan semantik kognitif sebagai landasan perbincangan. Pemilihan leksikal *wakaf* sebagai data kajian ialah kerana makna leksikal ini telah menambah variasi polisemi dan setiap satu poliseminya memperlihatkan berlakunya proses peluasan makna. Oleh itu, persoalan yang dirungkaikan ialah apakah proses dan prinsip kognitif yang memotivasikan peluasan makna tersebut. Hasil kajian mendapati bahawa makna *wakaf* merujuk kepada ‘berhenti memiliki seketika’ dalam domain [harta], ‘berhenti berehat seketika’ dalam domain [binaan] dan ‘berhenti membaca seketika’ dalam domain [bacaan al-Quran] dimotivasikan oleh proses kognitif seperti skema imej ATURAN LINEAR DAN skema imej DAYA dan dikawal oleh prinsip kognitif PERGERAKAN dan TENAGA yang memperlihatkan ketersalingkaitan prinsip kognitif dalam makna asal.

Kata Kunci: Kata serapan, korpus, prinsip kognitif, proses kognitif, skema imej

ABSTRACT

Loan words is a common phenomenon in Malay. In this study, loan word refers to a loan word that still posses cognitive relationship in its meaning in the original language, while been adapted in its usage in the target language. The study examined 104 text corpus of classical texts from Malay Concordance Project (MCP) and the Dewan

INFO MAKALAH

Pewasitan Makalah:

Dihantar: 10 September 2015

Diterima: 6 Oktober 2015

E-mail:

anida@fbk.upsi.edu.my (Anida Sarudin),

shimah@ukm.my (Nor Hashimah Jalaluddin)

*Penulis Penghubung

Bahasa dan Pustaka database corpus. This article discusses the lexical wakaf base on cognitive semantics approach. The selection of lexical wakaf is due to the lexical meaning that has extended the polisemy varieties with each polysemy shows the process of extension of meaning. Therefore, the problem discussed in this study is the cognitive process and principle that motivate the extension of meaning. The study found that the meaning of wakaf refers to 'stop to have a break' in the domain [property], 'stop to take a break' in the domain [building] and 'stop reading for a moment' in the domain [reading the Quran] which is motivated by cognitive processes such as schematic image SOURCE-PATH-GOAL and schematic image FORCE which is controlled by the cognitive principles of MOVEMENT and ENERGY, which shows the connection of cognitive principles in the original meaning.

Keywords: Cognitive principle, cognitive process, loan word, schema image, wakaf

PENGENALAN

Perkembangan dalam bahasa dilihat dengan berlakunya penambahan atau pengayaan kosa kata asing dalam bahasa Melayu. Fenomena ini dikenali sebagai isu penyerapan ataupun peminjaman. Dalam satu era, istilah peminjaman digunakan bagi merujuk kepada proses meminjam kosa kata asing ke dalam bahasa Melayu. Namun, istilah ini dikatakan tidak tepat kerana konsep meminjam itu perlulah dipulangkan semula, sedangkan kosa kata asing yang dipinjam dalam bahasa Melayu terserap terus dan sering disesuaikan mengikut ejaan dan cara pembentukan istilah dalam bahasa Melayu. Maka, atas dasar ini istilah kata serapan seringkali bertukar ganti bagi

mewakili fenomena penyerapan dalam bahasa Melayu.

Bagi kajian ini, pengkaji menggunakan istilah kata serapan kerana istilah kata serapan diambil atas ciri-ciri berikut; pertama kerana kata serapan telah diterima dan diguna pakai sebagai perbendaharaan kata dalam bahasa penerima. Kedua, kerana kosa kata serapan yang terserap masuk dalam bahasa penerima ini masih memiliki hubungan kognitifnya dalam bahasa asal, dengan erti kata lain mesra bahasa. Ketiga, kosa kata serapan yang disesuaikan dalam penggunaan bahasa penerima telah sesetengahnya mengalami perubahan makna dan tidak lagi meminjam makna asal dalam bahasa asal. Maka atas faktor-faktor ini, pengkaji menggunakan istilah kata serapan dan bukannya kata pinjaman. Sebagai pegangan, kajian ini akan menggunakan istilah kata serapan bagi mengelakkan timbulnya pertikaian di atas.

Penyerapan telah memperkayakan perbendaharaan BM itu sendiri sama ada dalam proses peluasan mahupun penyempitan, secara tidak langsung menambah variasi polisemi. Dalam aspek semantik misalnya, kata serapan bahasa Arab sering mengalami peluasan makna, iaitu terdapat beberapa makna lain yang diterbitkan kerana penyesuaian konteks dan budaya bahasa penerima. Aspek perkembangan makna kata yang diserap berbanding makna asal dilihat melalui proses perluasan. Artikel ini akan membincangkan kata serapan bahasa Arab, iaitu *wakaf* dan seterusnya menganalisisnya berasaskan pendekatan semantik kognitif. Pemilihan kata *wakaf* adalah berdasarkan konsep pemilihan data, iaitu data yang menunjukkan potensi penambahan polisemi berbanding dapatan Kamus Dewan Edisi Keempat (2007). Pemilihan data

dilakukan dengan mengeluarkan entri Arab yang tertera etimologinya di dalam Kamus Dewan Edisi Keempat (2007) dan menyelidik gelagat entri tersebut menggunakan data korpus Pangkalan Dewan Bahasa dan Pustaka serta data korpus *Malay Concordance Project* (MCP). Kata *wakaf* yang asalnya mempunyai makna 'berhenti sebentar' berdasarkan definisi Kamus Al-Jadid Arab- Melayu (1983) dan Kamus Al-Khalil Edisi Pelajar (2000) masih mengekalkan makna, asalnya tetapi meluas dalam domain-domain yang lain. Namun, makna-makna lain yang meluas yang terbit daripada kata *wakaf* ini bukanlah terbit dengan sewenang-wenangnya, tetapi dimotivasikan oleh mekanisme-mekanisme kognitif tertentu. Berasaskan data korpus yang sahih serta pendekatan semantik kognitif, maka makna *wakaf* yang meluas tetapi masih mengekalkan makna asalnya dapat ditunjukkan dalam proses kognitifnya melalui konsep skema imej.

KUPASAN BERASAS

Memang tidak dinafikan bahawa terdapat banyak kajian dan perbincangan yang berkaitan dengan aspek peluasan makna yang selalunya dibincangkan dalam wadah polisemi. Hal ini kerana polisemi boleh berlaku sama ada secara peluasan mahupun penyempitan. Namun, setelah diamati tidak banyak kajian yang membincangkan isu peluasan makna kata serapan, khususnya kata serapan bahasa Arab. Jika diteliti terhadap kajian-kajian lalu yang mengkaji kata serapan bahasa Arab mahupun kata asli dalam bahasa Melayu, perbincangan kajian hanya bertumpu kepada satu sudut sahaja, iaitu isu polisemi dan tidak membahaskan proses peluasan makna dengan mengupas aspek motivasinya secara mendalam. Ini bermakna, kajian-kajian polisemi yang lalu

hanya membincangkan tentang analisis proses sahaja dengan melibatkan beberapa konsep dalam semantik kognitif seperti jaringan radial, skema imej, metafora konsepsi dan metonimi. Tidak banyak perbincangan polisemi yang menyentuh secara mendalam tentang motivasi peluasan makna bagi memperlihatkan hubungan leksikal dan pemikiran, iaitu antara satu polisemi polisemi baharu. Kajian sebegini boleh dinamakan kajian intro polisemi, iaitu kajian ini hanya menyentuh definisi polisemi serta kaedah pencarian polisemi dan perbincangan polisemi yang melibatkan analisis proses sahaja dan bukan analisis kognitif di sebalik penghasilan polisemi.

Kajian intro polisemi didapati telah berkembang daripada penyelidikan yang bersifat pendefinisian kepada penyelidikan yang bersifat penyelesaian dengan menggunakan pendekatan berteori. Misalnya, kajian Abdullah Hasan (1980), dan Noresah Baharom (1993) merupakan kajian yang membincangkan polisemi tanpa teori. Abdullah Hassan (1980) memberi contoh polisemi bagi kata telur. 'Telur' bermaksud 'sesuatu yang dilahirkan oleh burung' seperti telur tempua, telur ayam dan telur itik tetapi telah mengalami peluasan makna, iaitu terdapat situasi iaitu kanak-kanak menceritakan kepada bapanya dia mendapat telur dalam ujiannya atau abangnya bergaduh mendapat telur dikinginnya. Terdapat juga situasi orang yang mengatakan dia menelurkan idea atau dia mendapat bunga telur. Terdapat lima kemungkinan makna telur. Fenomena ini dicontohkan sebagai polisemi dengan memberi beberapa contoh situasi dan tidak disusuli dengan teori.

Sebaliknya, kajian polisemi yang menggunakan teori adalah seperti kajian Imran Ho Abdullah (2000), Norsimah Mat

Awal (2007), Nor Hashimah Jalaluddin dan Hawiyah Baba (2007), Rusmadi Baharudin (2005) dan Nor Hashimah Jalaludin dan Rozaimah Rashidin (2008). Kesemua kajian mereka adalah mengenai peluasan makna sehingga terlahirnya polisemi. Namun demikian kajian mereka hanya tertumpu pada peluasan makna yang berlaku dalam bahasa Melayu. Imran Ho Abdullah (2000) misalnya telah membincangkan peluasan makna kata sifat rasa, iaitu ‘manis’, ‘masam’, ‘pahit’, ‘masin’ dan ‘tawar’. Menurut beliau, peluasan semantik yang berlaku adalah didasari oleh prinsip kognitif. Sebagai contoh, kata ‘manis’ dalam mandala deria rasa dapat dianggap sebagai makna yang masdar. Deria rasa merupakan deria asas manusia selain deria penglihatan, pendengaran, sentuh dan bau. Daripada penganalisan, kata ‘manis’ juga membawa makna di luar deria rasa, iaitu merujuk kepada pengalaman emosi misalnya ‘gadis manis’ dan ‘kenangan manis’ dan beliau memperlihatkan pengkategorian polisemi menggunakan kerangka jaringan radial. Pengkajian kata serapan Arab-Melayu masih di peringkat awal walaupun ada pengkaji yang mengkajinya dari sudut karya klasik seperti Nor Hashimah dan Rozaimah (2008). Mereka telah mengkaji skema imej yang terbina daripada data ‘rasuah’ iaitu kata serapan Arab dalam bahasa Melayu. Hasil kajian mereka mendapati bahawa skema imej rasuah dapat dikembangkan kepada lima makna dan antaranya autogenik dan transaksi.

Jika diamati, dalam konteks komunikasi seharian, banyak kata serapan bahasa Arab digunakan dan dapat dibuktikan dalam korpus. Semestinya kosa kata serapan bahasa Arab ini juga perlu diteliti kerana telah menjadi sebahagian perbendaharaan kosa kata Melayu. Ekoran daripada

permasalahan ini, kajian ini cuba meneroka peluasan makna entri Arab dalam kamus bahasa Melayu yang diyakini makna asalnya masih kekal, tetapi meluas kepada makna lain kerana mengalami penyesuaian budaya dalam bahasa penerima. Berlainan dengan kajian lepas yang melihat peluasan makna sebagai kaedah menerbitkan polisemi, kajian ini pula mengaitkan motivasi peluasan makna dalam polisemi. Cabaran inilah yang cuba dicungkil dalam artikel ini bagi menjelaskan bahawa kata *wakaf* bukan sahaja meluas dengan makna-makna baharu apabila diadaptasikan dalam bahasa penerima, namun masih memperlihatkan hubungan kognitif di antara makna asal dengan makna baharu.

SEMANTIK KOGNITIF SEBAGAI LANDASAN PERBINCANGAN

Semantik kognitif mengkonsepsikan hubungan kognitif dan makna. Kajian dalam linguistik kognitif menolak garis pemisah di antara pengetahuan linguistik dan pengetahuan ensiklopedik (pengetahuan dunia luar) dan juga garis pemisah antara bahasa literal dan bahasa figuratif. Ahli linguistik kognitif berpendapat bahawa pola tatabahasa seperti morfologi dan sintaksis tidak boleh berdiri sendiri secara abstrak, tetapi berdasarkan makna yang dikendong oleh penuturnya.

Premis yang diutamakan dalam aliran ini adalah *meaning is embodied*, iaitu makna adalah dikonsepsikan daripada pengalaman badaniah (Lakoff, 1987). Dengan kata lain, makna tidak terpisah daripada jasad manusia dengan mengambil kira bahawa makna dimotivasikan daripada persepsi manusia dengan alam sekeliling. Prinsip yang kedua ialah tentang teori makna, iaitu aliran linguistik kognitif menganggap makna tidak wujud secara tersendiri daripada orang

yang mencipta atau menggunakannya. Makna yang aktif dalam minda seseorang tidak semestinya sama kepada semua orang kerana makna tertakluk kepada pengalaman individu dan juga pengalaman kolektif. Bidang linguistik kognitif adalah bidang yang bertunjangkan pengalaman (*experientialist approach*) yang mengambil kira pengalaman lampau dan alam sekeliling. Makna dilihat sebagai struktur konseptual yang lazim (*conventionalized conceptual structure*). Menurut Lakoff (1987) lagi, manusia memiliki hubungan yang erat dengan ungkapan bahasa yang diutarakan. Hal ini bermakna, pengkonsepsian makna dalam mental dapat dicerminkan dari pengalaman dan interaksinya dengan dunia nyata.

Semantik kognitif turut melihat makna berdasarkan struktur konseptual. Lakoff (1987) memerikan struktur konseptual sebagai *Idealized Cognitive Models* (ICM), yang terdiri daripada lima jenis yang asas iaitu, skema imej (*image-schematic*), metafora (*metaphoric*), metonimi (*metonymic*), proposisi (*propositional*) dan simbolik (*symbolic*). Kelima-lima jenis ICM ini digunakan untuk memahami sesuatu makna dengan mengaitkan sesuatu ungkapan secara langsung dengan salah satu atau kesemua ICM tersebut melalui pengalaman sedia ada. Pengkonsepsian adalah bermotivasi. Menurut Lakoff (1987), dalam kosa ilmu linguistik, motivasi menjadi fokus kerana kita mudah memahami suatu konsep yang bermotivasi daripada suatu yang arbitrari sifatnya.

Dalam kajian ini, teori ini dapat diaplikasikan bagi menunjukkan proses dan prinsip kognitif yang berlaku dalam proses peluasan makna. Makna sedia ada yang terdapat dalam Kamus Dewan (1970, 1997, 2000) diteliti untuk melihat variasi poliseminya dan penambahan variasi

polisemi akibat peluasan makna dianalisis dari sudut proses dan prinsip kognitifnya melalui pemanfaatan skema imej. Hal ini bermakna motivasi peluasan makna dapat diserlahkan secara berpada. Atas dasar kekuatan ini, maka teori ini akan digunapakai dalam analisis kajian pengkaji. Skema imej ialah perihalan semula pengalaman persepsi bagi tujuan memetakan struktur ruang ke atas struktur konsepsi. Bagi Lakoff (1987), beliau menyatakan bahawa skema imej sebagai satu konsep struktur berdasarkan pengalaman yang kebanyakannya ialah pengalaman yang dialami oleh badan manusia. Khazriyati (2000) menyatakan bahawa manusia tidak menyedari bahawa mereka sebenarnya mempunyai puluhan ribu imej dalam minda mereka. Pengalaman yang berbeza daripada setiap individu tidak membezakan imej yang tersimpan dalam minda manusia. Ini bermakna, keseragaman imej yang terkandung dalam minda manusia membolehkan manusia dapat berkomunikasi antara satu sama lain. Dalam kajian ini, konsep **TR** dan **LM** diaplikasikan bagi menunjukkan profil hubungan antara entiti dalam skema imej. Istilah *Trajector* (**TR**) dan *Landmark* (**LM**) diperkenalkan oleh Langacker (1987) dalam bidang Nahu Kognitif yang terangkum dalam cabang Linguistik Kognitif. Bidang nahu kognitif memberi penekanan bahawa terdapat proses kognitif dalam struktur linguistik. Pergerakan **TR** dalam kajian ini dapat ditunjukkan secara fizikal dan abstrak.

MAKNA WAKAF DALAM PERKAMUSAN

Dua jenis kamus digunakan bagi meneliti makna *wakaf*, iaitu Kamus bahasa Arab, dan Kamus Dewan. Makna yang diberikan oleh kamus Kamus Al-Jadid Arab- Melayu (1983), makna *wakaf* diertikan sebagai

berhenti sebentar, manakala menurut Kamus Al-Khalil (2000), *wakaf* difahami juga sebagai berhenti sebentar. Dalam Kamus Dewan Edisi Pertama (1970) pula, makna wakaf dieertikan sebagai; **wakaf** Ar. benda yang diberikan untuk kegunaan orang ramai (sebagai derma), benda yang diberikan untuk hal-hal yang berkaitan dengan agama Islam, *sumor* (telaga) sumor (telaga) yang dibuat untuk orang ramai, tanah yang diuntukkan bagi keperluan agama (untuk perkuburan, mendirikan masjid dll); 2. Badan yang dibentuk berkaitan dengan agama Islam. Seterusnya, dalam Kamus Dewan Edisi Ketiga (1997), makna wakaf ditakrifkan sebagai **wakaf** I. Ar. sesuatu yang diberikan untuk kegunaan orang ramai (sebagai derma), sesuatu yang diberikan atau diuntukkan bagi keperluan dsb yang berkaitan dengan agama Islam, *sumur* (telaga)- sumur (telaga) yang dibuat untuk orang ramai, *tanah*~ tanah yang diuntukkan bagi keperluan agama (untuk perkuburan, mendirikan masjid dll. 2. badan (institusi yang diberikan ada kaitan dengan agama Islam. **wakaf** II Ar. tempat berhenti sebentar (membaca dll), jeda. Sebaliknya dalam Kamus Dewan Edisi Keempat (2007), tiada makna baru yang ditemui.

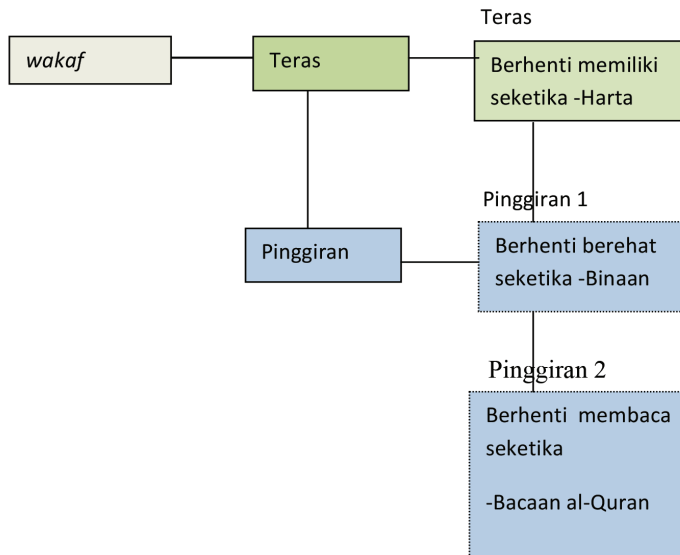
Berdasarkan pengertian makna *wakaf* dalam beberapa kamus ini, jelaslah bahawa wakaf masih berlegar dengan makna asalnya iaitu 'berhenti'. Adakah makna yang meluas seperti yang ditakrifkan dalam Kamus Dewan (1970) dan Kamus Dewan Edisi Ketiga (1997) dan Kamus Dewan Edisi Keempat (2007) memperlihatkan hubungan kognitifnya dalam makna asal. Bagaimana pula prinsip kognitif yang terjelma dalam proses peluasan makna kata *wakaf* tersebut? Bagaimana hal ini dapat dikenal pasti. Bagi menyelidiki fenomena ini, kajian berasaskan data korpus perlu dimanfaatkan agar dapatan yang ditemui dapat diyakini secara berpadu.

PENELITIAN KORPUS MAKNA WAKAF

Bagi mendapatkan penjelasan sejauh mana pengkonsepsian makna kata *wakaf* di dalam korpus, maka pengkaji meneliti data korpus klasik (Malay Concordance Project-MCP, sekitar tahun 1300 hingga kini), pangkalan data UKM-DBP serta data korpus DBP yang terdiri daripada data akhbar, buku dan majalah (sekitar tahun 1970 hingga 2000). Melalui penelitian terhadap 140 data daripada kedua-dua korpus UKM-DBP dan MCP, peluasan makna *wakaf* telah dapat dikenal pasti. Sebanyak 130 daripadanya menunjukkan makna harta *wakaf*. Dalam penganalisisan secara prototaip, kekerapan yang paling tinggi menduduki makna teras dan kerapan yang rendah menduduki makna pinggir.

Dalam analisis, satu makna baharu dikenal pasti dan berbeza dengan makna di dalam *Kamus Dewan Al-Khalil* (2000), *Kamus Dewan Edisi Ketiga* dan *Kamus Dewan Edisi Keempat* (1997 & 2007) yang dapat ditunjukkan berdasarkan kerangka jaringan radial seperti yang dilihat dalam Rajah 1.

Berdasarkan Rajah 1, perilaku entri *wakaf* dapat dikenal pasti di dalam korpus dan menunjukkan makna teras *wakaf* merujuk kepada makna asalnya 'berhenti seketika' dan makna ini kekal tetapi meluas dari segi domainnya. Berdasarkan penemuan korpus klasik dan semasa, pengkaji mengenal pasti bahawa elemen 'berhenti seketika' masih mengalir dalam domain [harta] dan konsep 'berhenti' ditentukan berdasarkan domain tersebut. Dalam domain [harta], konsep 'berhenti' dimaksudkan dengan 'berhenti memiliki seketika'. Dalam bahasa Arab, pengertian *wakaf* dari segi syarak ialah bermaksud; *Wakaf* adalah menahan zat (asal) benda dan mempergunakan hasilnya,



Rajah 1: Peluasan makna *wakaf*

iaitu menahan benda dan mempergunakan manfaatnya di jalan Allah (s.w.t) (Sabiq, 1990). Hal ini merangkumi perkara-perkara yang berhubung dengan harta. Berdasarkan penemuan dapatan korpus ini, dapatlah disimpulkan bahawa perubahan zaman tidak mempengaruhi pemaknaan kata *wakaf*. Fenomena ini menunjukkan bahawa istilah *wakaf* yang merupakan istilah pinjaman dalam bahasa Arab masih dijaga ketulenan maknanya. Sekali pun meluas kepada domain lain, misalnya merujuk kepada 'berhenti berehat seketika' dalam domain [binaan] (tempat berehat), konsep 'berhenti seketika' masih mendasari penghasilan domain baharu yang terhasil. Dengan kata lain, elemen 'berhenti seketika' ini masih melatari penghasilan domain baharu yang merujuk kepada domain [binaan] dengan maksud 'berhenti berehat seketika' dan domain [bacaan al-Quran], iaitu 'berhenti membaca seketika'. Ini bermakna, masih terdapat jalinan kognitif yang menghubungkan peluasan makna ini. Pada pendapat pengkaji, kewujudan domain

baru yang merujuk kepada domain [binaan] (tempat berehat) itu, membuktikan peluasan makna baharu itu bukan wewenang, tetapi sebenarnya wujud motivasi yang mendasarinya. Berdasarkan pendekatan semantik kognitif, jelas terdapat hubungan kognitif yang menjadi struktur ikatan dalam peluasan makna *wakaf*.

Domain [harta]

Makna teras *wakaf* merujuk kepada 'berhenti memiliki seketika' dalam domain [harta]. Harta *wakaf* bermaksud apa sahaja yang diwakafkan untuk dimanfaatkan kepada orang ramai. Harta *wakaf* boleh diibaratkan sebagai sedekah jariah sebagai tanda mensyukuri nikmat Allah. Maka dengan itu, harta *wakaf* itu boleh berupa apa sahaja oleh seseorang individu kepada masyarakat umum. Beberapa contoh data yang berkaitan adalah seperti berikut;

(1) A107DKDBP Dalam bulan puasa zaman lampau kami kaum budak-budak semuanya pergi ke masjid, mengikut ayah-

ayah kami, sebab di rumah *****wakaf***** di samping masjid ada banyak kuih-muih dan buah-buahan yang dibekalkan oleh orang-orang kampung.

Dalam data (1) A107DKDBP di atas, pembuktian leksikal yang menunjukkan wujudnya elemen teras 'berhenti memiliki seketika', adalah berdasarkan leksikal *rumah*. Rumah merupakan tempat perlindungan yang ada penghuninya dan ini menunjukkan adanya konsep pemilikan. Apabila si penghuni (yang menjadi penama pemilikan) mewakafkan (memberikan harta kepada orang ramai sebagai derma), maka konsep pemilikan itu sudah beralih kepada pihak yang lain. Dengan kata lain wujudnya situasi berhenti memiliki harta tersebut.

Dalam konteks data tersebut, *rumah wakaf* merupakan harta yang telah disedekahkan untuk kegunaan orang ramai. Rumah *wakaf* itu dijadikan tempat berkumpul untuk melakukan ibadah. Konteks menyatakan rumah ibadah ini berfungsi seolah-olah seperti tempat 'berhenti seketika' untuk berehat setelah penat bekerja di siang hari dan kemudiannya diisikan dengan beribadah kepada Allah di malam hari. Di sini konsep 'berhenti seketika' seperti dalam makna asal bahasa Arab jelas tergambar. Dan 'berhenti seketika' itu pula di tempat yang diwakafkan kepada masyarakat. Makna *wakaf* yang bermatlamatkan pahala misalnya dalam data di atas, seiring dengan maksud yang diberikan dalam Kamus Dewan Edisi Keempat (2007). Terdapat bukti-bukti linguistik yang menyokong bahawa rumah *wakaf* dimanfaatkan untuk aktiviti agama, misalnya frasa *dalam bulan puasa*. Frasa ini jelas menunjukkan konteks bahawa adanya aktiviti ibadah yang dilakukan dalam bulan tersebut. Berdasarkan konteks ini, jelaslah bahawa konsep harta *wakaf* itu sering berkaitan dengan aspek agama.

(2) A20DBPUKM Kita biasa mendengar pemaju perumahan mempromosikan ungkapan "suasana desa kemudahan bandar" dalam projek pembangunan mereka. Apakah yang dimaksudkan dengan suasana desa ini? Kalau masa kita kecil-kecil dahulu, di tanah-tanah **wakaf** surau, masjid dan perkuburan di kampung kita banyak pokok buah-buahan ditanam. Pada musim buah ramai kanak-kanak berkumpul, bermain dan menikmati buah-buahan ini.....

Data (2) A20DBPUKM di atas pula, menunjukkan bahawa harta *wakaf* di atas adalah merujuk *tanah wakaf*. Sekali lagi terdapat perkaitan antara leksikal *tanah wakaf* dengan maksud asal iaitu 'berhenti seketika'. 'Berhenti seketika' dalam konteks ini adalah merujuk kepada 'berhenti memiliki seketika' tanah tersebut dan disedekahkan orang ramai untuk tujuan kegunaan umum. Tujuan 'berhenti seketika memiliki' adalah untuk mendapatkan pahala dan keberkatan di akhirat kelak. Hal ini kerana dalam konsep Islam semua rezeki dan kekayaan adalah milik Allah yang diberikan kepada manusia sebagai pinjaman. Maka, setiap harta dan kekayaan bukanlah hak milik kekal individu. Dalam konteks data tersebut, tanah yang dimiliki oleh individu telah didermakan dan dimanfaatkan dengan tanaman yang boleh dikongsi bersama. Maka, tuan tanah dikatakan telah memberhentikan pemilikan ke atas tanah tersebut dan dimanfaatkan untuk sedekah jariah. Maka tidak hairanlah jika, surau, masjid atau tanah perkuburan yang dimaksudkan dalam konteks data ini dikelilingi oleh pokok buah-buahan menjadikan ia tempat 'berhenti seketika' orang awam untuk beribadat, berehat atau dikuburkan. Oleh itu, jelaslah bahawa elemen teras 'berhenti seketika' masih mengalir dan menyebati dalam domain [harta].

Domain [binaan]

Domain binaan merujuk kepada bangunan yang telah didirikan dan dimanfaatkan untuk aktiviti sosial. Berikut ditunjukkan contoh data wakaf yang menunjukkan domain binaan.

(3) A36UKMDBP Rumah **wakaf** jarang terdapat di bahagian selatan Semenanjung Tanah Melayu atau di Sabah dan Sarawak. Namun akhir-akhir ini menunjukkan bahawa terdapat rumah wakaf yang didirikan oleh majlis bandaran di kawasan taman rekreasi dan juga tepi jalan, padang golf, termasuk di Ibu Kota Kuala Lumpur untuk kemudahan dan tempat berehat. Ini adalah satu usaha pihak berkuasa untuk menghidupkan kembali warisan seni budaya Melayu zaman silam. Rumah **wakaf** terdapat juga dalam masyarakat Thai di Kelantan dengan fungsinya yang hampir sama.

Berdasarkan data di atas, konsep *wakaf* adalah merujuk kepada ‘berhenti berehat seketika’ dalam domain [binaan], iaitu merujuk kepada tempat berehat seketika. Bukti linguistik yang dapat menunjukkan domain [binaan] adalah melalui frasa *didirikan oleh majlis bandaran di kawasan taman rekreasi dan juga tepi jalan, padang golf, termasuk di ibu Kota Kuala Lumpur untuk kemudahan dan tempat berehat*. Elemen teras iaitu konsep ‘berhenti seketika’ dapat ditunjukkan berdasarkan frasa *berehat*. Biasanya, aktiviti berehat mengambil masa yang tidak lama sekadar untuk menghilangkan kepenatan dan melapangkan fikiran dan bukanlah sepanjang waktu. Maka dalam konteks data di atas, leksikal *berehat* dapat menunjukkan proses ‘berhenti seketika’ untuk merehatkan diri. Dengan kata lain, masyarakat ‘berhenti berehat seketika’ di rumah wakaf yang disediakan oleh pihak kerajaan. Lokasi tempat berehat yang didirikan di taman rekreasi, ditepi-

tepi jalan, di padang golf dan di sekitar ibu kota seperti yang dijelaskan dalam data tersebut memudahkan orang ramai untuk memanfaatkan kemudahan tersebut. Berdasarkan penjelasan ini, jelaslah bahawa elemen ‘berhenti seketika’ masih melatari dan mengalir dalam domain baharu yang merujuk kepada domain [binaan].

(4) A47DKUKMDBP Jika **wakaf** terletak di kawasan perkuburan, maka bangunan itu digunakan sebagai tempat berehat bagi orang ramai yang menghantar jenazah ke tanah perkuburan.

Data (4) di atas juga, menunjukkan bahawa makna *wakaf* merujuk kepada ‘berhenti berehat seketika’ dalam domain [binaan] (tempat berehat). Binaan yang didirikan sebagai bangunan tempat berehat, biasanya didirikan di kawasan laluan sebagai persinggahan sementara ke destinasi perkuburan untuk memudahkan orang ramai berehat sebentar sebelum sampai ke kawasan perkuburan sama ada menghantar jenazah ataupun menziarahi pusara. Walaupun telah meluas kepada domain baharu yang merujuk kepada domain [binaan], makna teras ‘berhenti seketika’ masih wujud dalam penghasilan domain ini. Ini dikenal pasti melalui fenomena ‘berhenti seketika’ orang awam untuk berehat sepanjang proses pengkebumian. Frasa *maka bangunan itu digunakan sebagai tempat berehat bagi orang ramai* menjadi bukti linguistik yang menunjukkan domain [binaan] dan leksikal *berehat* dapat menunjukkan wujudnya elemen ‘berhenti seketika’ untuk berehat sebelum meneruskan tugas-tugas yang lain. Maka, jelaslah bahawa makna teras ‘berhenti seketika’ seperti dalam makna asal masih kekal dalam penghasilan domain baharu yang merujuk kepada domain [binaan].

Domain [bacaan al-Quran]

Makna asal *wakaf* dalam bahasa Arab juga terserlah dalam domain [BACAAN AL-QURAN]. Berikut ditunjukkan beberapa contoh data di dalam korpus klasik MCP;

5) A8DKMCP TM Taha 97..... dan lan tukhlafulahu yang telah tersebut itu. Adapun an la tattabi`ani itu, maka Qalun dan Duri ittifak keduanya atas menyebutkan ya`-nya pada ketika wasl, tiada pada ketika **wakaf**, dan Hafs menghadhalkan dia pada dua hal itu. Dan adapun bi-ra`si itu, maka Abu `Amr dan Nafi` ittifak keduanya atas membaca dia bi-ra`siya dengan fatha ya`-nya, dan Hafs

6) A4DKMCP TM Taha 54 ... itu, maka Nafi` dan Abu `Amr ittifak keduanya atas membaca dia li-nafsiya iidhhab dengan fatha ya`-nya tatkala wasl, dan Hafs membaca dia dengan mati ya`-nya tatkala wasl dan **wakaf**. Dan adapun fi dhikri idhhaba itu, maka Nafi` dan Abu `Amr ittifak keduanya atas membaca dia fi dhikriya idhhaba dengan fatha ya`-nya tatkala wasl, dan Hafs membaca dia

Kedua-dua data di atas menunjukkan makna *wakaf* merujuk kepada `berhenti membaca seketika dalam domain [bacaan al-Quran]`. Ini diperoleh berdasarkan konteks ayat di dalam kedua-dua data di atas yang menunjukkan bahawa adanya frasa-frasa yang merujuk kepada konteks berhenti dalam pembacaan al-Quran. Leksikal yang dapat menunjukkan elemen `berhenti seketika` ditunjukkan daripada leksikal *pada ketika* dalam data (5). Leksikal ini merupakan kata hubung yang menunjukkan kala masa yang menjadi syarat untuk seseorang perlu memberhentikan bacaan Al-Quran. Begitu juga dalam data (6), leksikal *tatkala* yang merupakan kata hubung yang menunjukkan kala masa untuk seseorang perlu memberhentikan bacaan Al-Quran dan

menyempurnakan bacaan. Selain itu, frasa yang dapat membuktikan bahawa makna *wakaf* terkandung dalam domain [bacaan al-Quran] dapat dibuktikan misalnya dalam data (5), terdapat frasa *membaca dia bi-ra`siya dengan fatha ya`-nya, dan Hafs*, manakala dalam data (6), terdapat frasa *maka Nafi` dan Abu `Amr ittifak keduanya atas membaca dia fi dhikriya idhhaba dengan fatha ya`-nya tatkala wasl*. Data (5) juga, terdapat frasa *Duri ittifak keduanya atas mentahkikkan hamzah yang pertama dan mentas-hilkan yang kedua pada ketika wasl, dan Hafs menghadhalkan hamzah* yang membuktikan makna *wakaf* adalah dikonsepikan untuk makna [bacaan al-Quran].

PROSES KOGNITIF DALAM PELUASAN MAKNA WAKAF

Domain [harta]

Untuk mendekati fenomena peluasan makna leksikal ini secara produktif dan efektif, suatu penerangan yang jelas perlu diberikan, iaitu bagaimanakah dan apakah motivasi yang membenarkan peluasan makna *wakaf* ini berlaku daripada makna teras kepada makna pinggir yang lain. Dengan kata lain berlaku perpindahan dari domain sumber kepada domain sasaran. Istilah *wakaf* dalam makna asalnya adalah berhenti seketika dan dari segi syaraknya adalah menahan zat (asal) benda dan mempergunakan hasilnya, iaitu menahan benda dan mempergunakan manfaatnya di jalan Allah swt. (Sayyid Sabiq, 1990). Ini bermakna, bahawa *wakaf* melibatkan unsur `berhenti` walaupun dari sudut menahan harta bermaksud juga `berhenti daripada memiliki harta` itu untuk disedekahkan kepada orang ramai. Dalam erti kata yang lain, terdapat prinsip kognitif yang mengikat antara makna teras dan makna asal.

Perbincangan selanjutnya memperlihatkan tentang peluasan makna *wakaf* dari sudut pemetaan kognitifnya, iaitu melalui skema imej ATURAN LINEAR. Dalam analisis semantik kognitif, konsep TR dan LM diperkenalkan untuk memberi tumpuan pada satu senario yang diprofilkan. TR adalah peserta (subjek) yang diberi tumpuan dalam satu senario yang diprofilkan. LM pula adalah titik tumpuan dan lazimnya menjadi perserta sokongan dalam satu-satu senario yang diprofilkan itu. TR biasanya merupakan entiti yang bergerak dan saiznya pula lebih kecil daripada LM. Dalam senario pergerakan, TR akan bergerak ke arah LM.

Peluasan makna *wakaf* dalam domain [harta] diikat oleh satu hubungan kognitif, iaitu melalui skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN MATLAMAT). Skema imej ini berkaitan dengan konsep bergerak dalam orientasi tertentu misalnya menukarkan kedudukan dalam sesuatu ruang daripada tempat permulaan yang dikenal sebagai SUMBER dan bergerak ke destinasi yang disebut MATLAMAT dengan menempuh satu LALUAN. Skema ini menimbulkan beberapa implikasi pengalaman seperti pergerakan yang bergerak dengan tujuan selalunya mempunyai nilai positif, sebaliknya yang tidak bergerak membawa nilai negatif. Ini melibatkan juga pemberi *wakaf* dan penerima. Pemberi *wakaf* dinamakan sebagai X, manakala penerima dipanggil Y.

Pemanifestasian konsep *wakaf* didasari oleh skema imej SUMBER-LALUAN MATLAMAT. Makna teras *wakaf* yang merujuk kepada domain [HARTA] dimanifestasikan oleh skema ni. Maksudnya ada sumber yang terlibat, ada laluan arah tujuannya dan ada matlamat yang ingin dicapai. Misalnya dalam data berikut;

Seterusnya dalam data (1)A107DKDBP *Dalam bulan puasa zaman lampau kami*

*kaum budak-budak semuanya pergi ke masjid, mengikut ayah-ayah kami, sebab di rumah ***wakaf*** di samping masjid ada banyak kuih-muih dan buah-buahan yang dibekalkan oleh orang-orang kampung;*

SUMBER adalah rumah *wakaf*, LALUAN adalah satu pengalaman yang ditempuh iaitu rumah wakaf sentiasa dikunjungi budak-budak yang mengikut ayah mereka dan MATLAMAT adalah untuk menjalankan ibadah (kerana wujud frasa *dalam bulan puasa* yang semestinya terdapat aktiviti ibadah dijalankan. X iaitu pemberi *wakaf* tiada dinyatakan dan Y yang merupakan penerima *wakaf* adalah orang-orang kampung yang menggunakan harta *wakaf* itu.

Dalam data (2)A20DBPUKM Kalau masa kita kecil-kecil dahulu, di tanah-tanah *wakaf* surau, masjid dan perkuburan di kampung kita banyak pokok buah-buahan ditanam. Pada musim buah ramai kanak-kanak berkumpul, bermain dan menikmati buah-buahan ini. Apakah tidak boleh kita mengingati suasana ini kembali melalui sedikit anjakan paradigma dengan menanam pokok buah-buahan di taman-taman sekitar perumahan kita?

Dalam data 2 pula, SUMBER adalah tanah *wakaf*, LALUAN pula merujuk satu pengalaman yang ditempuh iaitu tanah *wakaf* yang dijadikan tempat berhenti untuk beribadah, MATLAMATnya mendapat keredhaan ALLAH. Inilah matlamat yg hendak dicapai oleh pemberi sedekah iaitu mencari keberkatan dan keredhaan Allah di akhirat. Maka tanah-tanah wakaf ini telah ditanami dengan buah-buahan ini untuk dikongsi bersama. Sesiapa sahaja akan dapat menikmati buah-buahan itu kerana konsep harta *wakaf* adalah sedekah. Hal ini bermakna, skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN-MATLAMAT) begitu mengikat domain teras *wakaf* ini.

Berdasarkan penelitian dan penghayatan terhadap data korpus yang merujuk kepada harta *wakaf* ini, pengkaji dapat membuat satu generalisasi bahawa MATLAMAT yang ingin dicapai itu merupakan satu matlamat yang berterusan ke arah ibadah kepada Tuhan. Jadi dengan menyedakahkan harta tersebut, si pemberi sedekah wakaf akan menerima pahala hasil dari aktiviti pengunjung yang berhenti di premis tersebut. Kesemua matlamat yang ingin dicapai itu dinilai oleh Tuhan keberkatannya. Mengapa konsep ketuhanan ini dirasakan begitu kuat mendominasi ikatan makna *wakaf* yang merujuk kepada harta *wakaf*? Berdasarkan kepada data korpus yang dicontohkan di atas, terdapat banyak bukti-bukti linguistik yang menyokong bahawa konsep keberkatan Tuhan begitu mendominasi domain harta *wakaf*.

Seterusnya, gambaran skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN-MATLAMAT) untuk domain harta *wakaf* dijelaskan seperti dalam Rajah 2;

Berdasarkan Rajah 2, TR merujuk kepada SUMBER PUSAT, iaitu merujuk kepada harta *wakaf*. LM 1 merupakan LOKASI SALURAN TENGAH, iaitu *wakaf* itu disalurkan. Biasanya, pemberian harta *wakaf* mesti disertai akad, iaitu melibatkan saluran tengah atau ada pihak-pihak yang berhak membantu urusan penyerahan harta *wakaf* itu. LM2 pula merujuk kepada LOKASI TUJU, iaitu merujuk kepada lokasi di manakah harta *wakaf* itu ingin disumbangkan, iaitu harta *wakaf* itu disumbangkan kepada masyarakat, manakala LM3 merupakan LOKASI MATLAMAT di mana kesemua amalan dan sedekah harta *wakaf* itu dinilai oleh Allah.

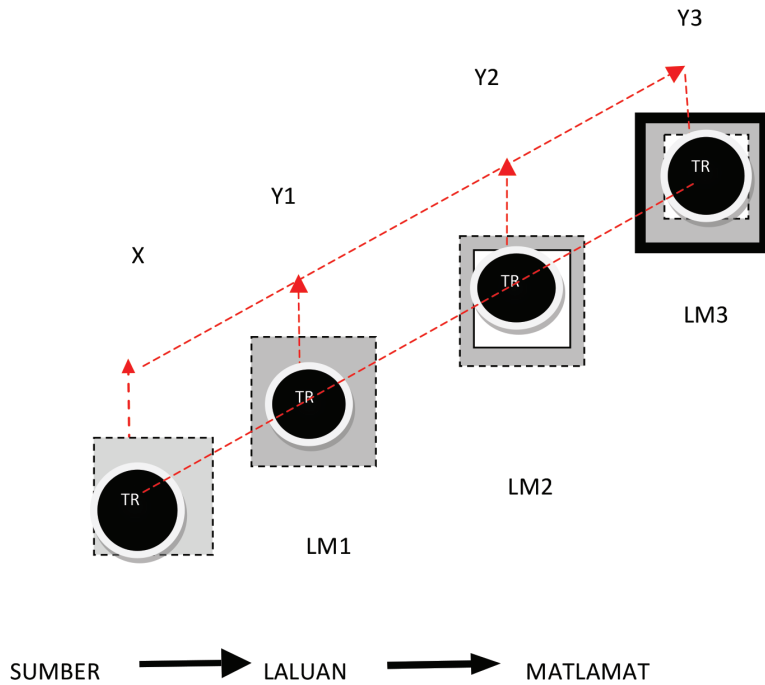
Bulatan hitam merupakan TR, iaitu merujuk kepada harta *wakaf*. Petak kelabu putus-putus merupakan pemilik harta *wakaf*

itu, manakala petak putih menunjukkan bahawa harta *wakaf* itu telah berpindah hak milik, iaitu kepunyaan masyarakat. Garisan tebal hitam di sekeliling petak kelabu adalah menunjukkan bahawa harta *wakaf* itu adalah kepunyaan Allah dan Allah mempunyai kuasa mutlak ke atas harta-harta yang diwakafkan. Oleh sebab itu, matlamat pemberian *wakaf* adalah untuk mencari keredaan Allah. Garisan anak panah terputus putus menunjukkan hubungan antara TR dan LM. Dalam konteks ini, X merupakan pemberi *wakaf*. Y1 pula merujuk kepada orang tengah atau agen saluran. Seterusnya, Y2 merujuk kepada masyarakat yang menikmati harta *wakaf* itu bersama. Y3 pula merujuk kepada akhirnya keberkatan harta *wakaf* itu dinilai oleh Allah. Skema imej ATURAN LINEAR yang digambarkan dalam Rajah 2 di atas adalah bermaksud sesuatu harta *wakaf* itu, melalui satu laluan melibatkan situasi-situasi yang melibatkan apa sahaja urusan yang memanfaatkan sumber *wakaf* itu dan akhirnya menuju ke satu matlamat pemberian harta *wakaf* itu.

Domain [binaan]

Pemanifestasian skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN-MATLAMAT) juga mendasari peluasan makna *wakaf* yang merujuk kepada berhenti seketika dalam domain [binaan] (tempat berehat). Berikut ditunjukkan beberapa contoh data seperti berikut;

3) A36DKUKMDBP Rumah *wakaf* jarang terdapat di bahagian selatan Semenanjung Tanah Melayu atau di Sabah dan Sarawak. Namun akhir-akhir ini menunjukkan bahawa terdapat rumah *wakaf* yang didirikan oleh majlis bandaran di kawasan taman rekreasi dan juga tepi jalan, padang golf, termasuk di Ibu Kota Kuala Lumpur untuk kemudahan dan tempat



Rajah 2: Skema imej ATURAN LINEAR

berehat. Ini adalah satu usaha pihak berkuasa untuk menghidupkan kembali warisan seni budaya Melayu zaman silam. Rumah *wakaf* terdapat juga dalam masyarakat Thai di Kelantan dengan fungsinya yang hampir sama.

Dalam data 3 di atas, SUMBER merupakan rumah *wakaf* (tempat berehat), LALUAN adalah rumah *wakaf* ini dijadikan tempat berehat kepada masyarakat yang berkunjung di kawasan taman rekreasi dan juga di tepi padang golf dan di ibu kota oleh pihak kerajaan (majlis bandaran mewakili kerajaan). MATLAMAT adalah untuk memberi keselesaan kepada masyarakat atau rakyat. Dalam konteks di atas X adalah majlis bandaran (mewakili kerajaan) dan Y adalah masyarakat atau rakyat yang menikmati kemudahan melalui penyediaan *wakaf* itu. Seterusnya pemanifestasian

skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN-MATLAMAT) dibuktikan juga dalam data berikut;

4) *A47DKUKMDBP* Jika *wakaf* terletak di kawasan perkuburan, maka bangunan itu digunakan sebagai tempat berehat bagi orang ramai yang menghantar jenazah ke tanah perkuburan.

Berdasarkan data 4 di atas, SUMBER adalah merujuk kepada *wakaf* (tempat berhenti/berehat). LALUAN pula adalah pengalaman bangunan *wakaf* ini dijadikan tempat berehat bagi orang ramai yang pergi ke kawasan perkuburan dan MATLAMATnya adalah untuk memberi keselesaan kepada rakyat yang mengunjungi kawasan perkuburan. Kawasan perkuburan adalah milik bersama dan ia merupakan milik kerajaan, bukan milik perseorangan. Maka, penubuhan *wakaf* telah disediakan

oleh kerajaan untuk kemudahan rakyat. Dalam konteks ini X merujuk kepada kerajaan yang menyediakan *wakaf*, dan Y adalah masyarakat yang menikmati kemudahan ini. Dalam domain ini, pengkaji mendapati bahawa konsep MATLAMATnya hanyalah semata-mata untuk urusan sosial (kerajaan menyediakan *wakaf* untuk untuk penyelesaian rakyat) bukanlah bersifat mencapai matlamat Ketuhanan seperti dalam domain harta *wakaf*.

Pemanifestasian skema imej ini dapat ditunjukkan dalam Rajah 3. Misalnya, dalam dalam data (2) A36DKUKMDBP, SUMBER merupakan rumah *wakaf* (tempat berehat), LALUAN adalah rumah *wakaf* ini dijadikan tempat berehat kepada masyarakat yang berkunjung di kawasan taman rekreasi dan juga di tepi padang golf dan di ibu kota oleh pihak kerajaan (majlis bandaran mewakili kerajaan). MATLAMAT adalah untuk memberi penyelesaian kepada masyarakat atau rakyat. Dalam konteks di atas, X adalah majlis bandaran (mewakili kerajaan) dan Y adalah masyarakat atau rakyat yang menikmati kemudahan melalui penyediaan *wakaf* itu.

Seterusnya, pemanifestasian skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN-MATLAMAT) dibuktikan juga dalam data (3) A47DKUKMDBP. Berdasarkan data tersebut, SUMBER adalah merujuk kepada *wakaf* (tempat berehat). LALUAN pula adalah pengalaman bangunan *wakaf* ini dijadikan tempat berehat bagi orang ramai yang pergi ke kawasan perkuburan dan MATLAMATnya adalah untuk memberi penyelesaian kepada rakyat yang mengunjungi kawasan perkuburan. Dalam konteks ini, X merujuk kepada kerajaan yang menyediakan *wakaf*, dan Y adalah masyarakat yang menikmati kemudahan ini.

Skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN-MATLAMAT) bagi

domain [BINAAN] dijelaskan dalam Rajah 3;

TR1 merujuk kepada KERAJAAN yang bertindak memberikan peruntukan untuk menyediakan kemudahan kepada rakyat. TR2 pula merupakan AGEN tertentu yang diwakili oleh kerajaan untuk mendirikan *wakaf* (tempat berehat). Seterusnya, LM merujuk kepada LOKASI *wakaf*. Dalam konteks di atas, X1 adalah KERAJAAN, X2 adalah AGEN KERAJAAN dan Y merujuk kepada MASYARAKAT.

Dalam peluasan makna *wakaf* yang merujuk kepada domain [binaan] (tempat berehat), konsep Ketuhanan tidak didominasi. Hubungan X (pemberi *wakaf*) dan Y (penerima *wakaf*) sekadar hubungan di dunia. X yang diwakili kerajaan bertanggungjawab menyediakan kemudahan prasarana yang selesa semata-mata untuk pengurusan harta bersama untuk rakyat. Simbol Y mewakili masyarakat yang berhak menerima penyelesaian prasarana yang disediakan oleh kerajaan. Berbeza dengan hubungan X dan Y dalam peluasan makna *wakaf* yang merujuk kepada harta *wakaf*, iaitu hubungan X dan Y sangat diberatkan demi mencari keberkatan Allah.

Domain [bacaan al-Quran]

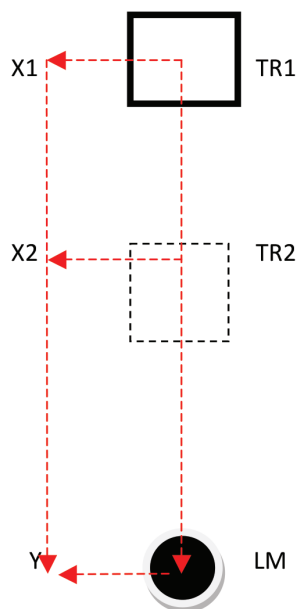
Peluasan makna *wakaf* untuk makna 'berhenti membaca seketika' dalam domain [bacaan al-Quran] dimanifestasikan oleh skema imej DAYA. Skema ini melibatkan agen dan penderita. Johnson (1987) menghuraikan ciri daya seperti berikut iaitu (i) daya dialami melalui interaksi, (ii) pengalaman daya berkaitan dengan gerakan objek dalam ruang (iii) terdapat satu jalan gerakan, (iv) daya mempunyai sumber, (v) daya mempunyai darjah tenaga dan (iv) terdapat struktur atau rangkaian sebab akibat. Dalam konteks makna *wakaf* yang

merujuk kepada makna berhenti dalam bacaan al-Quran, sumber daya diperolehi perbuatan berhenti oleh seseorang yang membaca al-Quran yang dinamakan sebagai agen. Manakala, penderita merujuk kepada ayat al-Quran. Agen membaca ayat al-Quran. Agen membaca dengan mengikut daya yang diperolehi dari tarikan nafasnya dan berhenti apabila terdapat tempat *wakaf* yang perlu diberhentikan bacaan. Ini bermakna, daya diperolehi daripada tenaga seseorang. Interaksi terhadap Al-Quran merangsang agen membaca dengan baik mengikut cara bacaan yang betul. Tempat-tempat wakaf di dalam al-Quran mewujudkan ruang untuk agen mengumpul daya sebelum memulakan bacaan yang baru. Wujudnya tempat *wakaf* di dalam al-Quran membolehkan bacaan al-Quran lebih sempurna, teratur dan agen dapat membaca dengan sempurna dan lancar mengikut makhraj yang betul.

Misalnya dalam data berikut;

5) A8DKMCP TM Taha 97 dan lan tukhlafahu yang telah tersebut itu. Adapun an la tattabi`ani itu, maka Qalun dan Duri ittifak keduanya atas menyebutkan ya`-nya pada ketika wasl, tiada pada ketika **wakaf**, dan Hafs menghadhafkan dia pada dua hal itu. Dan adapun bi-ra`si itu, maka Abu `Amr dan Nafi` ittifak keduanya atas membaca dia bi-ra`siya dengan fatha ya`-nya, dan Hafs

6) A4DKMCP TM Taha 54 ... itu, maka Nafi` dan Abu `Amr ittifak keduanya atas membaca dia li-nafsiya iidhhab dengan fatha ya`-nya tatkala wasl, dan Hafs membaca dia dengan mati ya`-nya tatkala wasl dan **wakaf**. Dan adapun fi dhikri idhhaba itu, maka Nafi` dan Abu `Amr ittifak keduanya atas membaca dia fi dhikriya idhhaba dengan fatha ya`-nya tatkala wasl, dan Hafs membaca dia



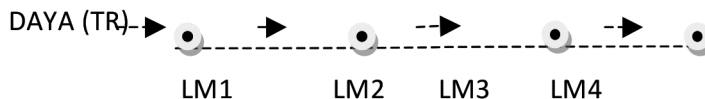
Rajah 3: Skema imej SUMBER → LALUAN → MATLAMAT

Pengertian *wakaf* adalah merujuk sebagai makna berhenti membaca seketika dalam domain [bacaan al-Quran]. Dalam konteks data 5 dan data 6, bunyi *ya* di sebut ketika wasl dan bunyinya tidak sedemikian jika berhenti (*wakaf*). Interaksi daripada simbol-simbol berhenti di dalam al-Quran menyebabkan agen perlu membaca sesuatu ayat mengikut cara bacaan yang betul. Jadi manifestasi daya dilihat melalui perkataan *pada ketika* (data 5) dan *tatkala* (pada data 6). Kala masa melalui kata hubung *pada ketika* dan *tatkala* menjelaskan bahawa terdapat ransangan masa yang mempengaruhi agen untuk bertindak melalui daya (tarikan nafas atau mengintonasikan bacaan). Peluasan makna *wakaf* untuk domain [bacaan al-Quran] dimanifestasikan oleh skema imej DAYA seperti dalam Rajah 4.

Dalam Rajah 4, agen bertindak sebagai TR, iaitu merujuk kepada sumber daya (seseorang yang menarik nafas atau mengintonasikan bacaan yang Al-Quran). LM merujuk kepada hentian atau tempat-tempat *wakaf* di dalam Al-Quran. Apabila menuju ke LM1, TR perlu memberhentikan bacaan dan mengikut intonasi bacaan yang betul mengikut sebutan makhraj yang betul. TR seterusnya mengumpulkan daya semula dan berhenti apabila menuju ke LM2. Begitulah seterusnya proses TR apabila menuju ke LM3 dan LM4. Anak panah menunjukkan hala tuju daya kepada ransangan (tanda *wakaf*/wasal).

PRINSIP KOGNITIF YANG SALING BERKAIT

Proses pemetaan domain bukanlah dilakukan sewenang-wenangnya, tetapi dibantu oleh bentuk dan maklumat-maklumat linguistik yang terdapat dalam sesebuah data. Dalam disiplin linguistik kognitif, pendekatan interpretif seringkali dilakukan untuk memetakan sesuatu struktur dengan maksud struktur tersebut. Menurut Imran Ho Abdullah (2007), pendekatan interpretif ini sangat sesuai dengan matlamat linguistik kognitif untuk memetakan bagaimana tatabahasa digunakan dan distrukturkan untuk menyampaikan maksud. Menurut Hanks (1994) dan Sinclair (2004), kaedah saintifik dalam disiplin linguistik kognitif telah menemukan satu bentuk penjelasan yang lebih empirikal untuk menghurai kepelbagaian makna dan struktur penggunaan sesuatu leksis yang digunakan oleh pengguna bahasa. Sebagai contoh, proses mentafsir makna dijalankan berdasarkan kaedah pemerhatian terhadap perilaku sintaksis atau meneliti pola ayat. Ini bermakna, setiap ayat yang mengandungi kata *wakaf* akan diteliti dengan melihat keterlibatan leksikal tersebut dalam ayat, dan melihat hubungan kolokasi leksikal *wakaf* dengan leksikal-leksikal lain dalam sesuatu ayat. Berdasarkan hubungan antara leksikal dan penelitian konteks di dalam data, maka setiap peluasan makna *wakaf* dapat ditentukan mekanisme kognitif yang mengawalinya, iaitu melibatkan kawalan



Rajah 4: Skema imej DAYA

skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN-MATLAMAT) dan skema imej DAYA. Kajian ini dapat menunjukkan secara jelas bahawa rangkaian prinsip kognitif berlaku antara makna asal wakaf dengan makna baharu.

Dalam skema imej ATURAN LINEAR (SUMBER-LALUAN-MATLAMAT), prinsip PERGERAKAN diketengahkan, manakala dalam skema imej DAYA, prinsip TENAGA dimanfaatkan. Mengapa prinsip PERGERAKAN dimanifestasikan dalam domain [HARTA]? Seperti yang telah dibincangkan di atas, perilaku sintaksis dan maklumat kolokasi amat berperanan dalam menentukan maklumat kognitif sesuatu struktur. Maka, berdasarkan beberapa data yang dikaji, pengkaji mengenal pasti bahawa kata *wakaf* bukanlah sekadar kata yang bersifat statik, tetapi membawa makna pergerakan melalui pemberian harta *wakaf* itu. Jika dilihat dalam data pada domain [harta], terdapat kolokasi *rumah wakaf* dan *tanah wakaf*. *Rumah wakaf* dan *tanah wakaf* bukanlah semata-mata objek, tetapi memiliki makna tertentu. *Wakaf* dalam frasa tersebut bermakna penerang kepada objek yang berkolokasi, iaitu *rumah* dan *tanah*. *Rumah* dan *tanah* ini tidaklah hanya sekadar rumah individu tertentu, tetapi telah melalui konsep pergerakan iaitu telah diwakafkan (diserahkan kepada pihak tertentu untuk tujuan kebajikan dan terhenti pemilikan ke atas tanah atau rumah tersebut) kepada penerima untuk dilaksanakan pelbagai aktiviti terhadap objek *wakaf* tersebut. Dalam linguistik kognitif, selain daripada kita melihat peranan tatabahasa dalam sesebuah data, kita juga tidak dapat mekesampingkan peranan pragmatik dalam usaha menganalisis data. Hal ini adalah kerana, semantik kognitif yang tercakup di bawah bidang linguistik kognitif merupakan pendekatan yang bertunjangan

pengalaman (*experientalist approach*) yang mengambil kira pengalaman lampau dan alam sekeliling. Pendekatan ini membawa maksud, makna ditentukan berdasarkan interaksi manusia dengan pengalaman.

Pengalaman manusia menggambarkan *wakaf* sebagai proses (berhenti memiliki harta) dan ini sesuai dengan pendefinisian dalam Kamus Dewan (1970, 1997 & 2007), iaitu *wakaf* bermakna sesuatu yang diberikan untuk kegunaan orang ramai (sebagai derma), sesuatu yang diberikan atau diuntukkan bagi keperluan dan sebagainya yang berkaitan dengan agama Islam. Daripada pendefinisian ini, jelas sekali bahawa pemikiran manusia sudah sedia memahami bahawa dalam proses memberi harta sudah pasti ada pemberi dan penerimanya. Dengan kata lain, masyarakat telah tersedia dengan makna pragmatik yang boleh diperolehi daripada pemberian harta *wakaf* itu. Maka, dapat disimpulkan bahawa wujudnya prinsip PERGERAKAN dalam domain [harta]. Ditambah lagi dengan maklumat-maklumat sintaksis pada konteks ayat yang menyokong adanya proses PERGERAKAN, iaitu adanya SUMBER-LALUAN dan MATLAMAT dalam melaksanakan proses mewakaf tersebut (Lihat data 1 dan 2).

Begitu juga dalam domain [binaan] yang merujuk kepada tempat berehat, iaitu prinsip PERGERAKAN dikenal pasti melalui kolokasi yang terdapat di sebelah kanan pada kata *wakaf* (dalam data 3 dan 4), iaitu adanya leksikal *terletak* dan leksikal *didirikan*. Leksikal *didirikan* dan *terletak* memperlihatkan *wakaf* dalam domain [binaan] memiliki prinsip PERGERAKAN, iaitu adanya aktiviti perbuatan dilakukan pada objek binaan tersebut. Proses PERGERAKAN ini sudah pasti melibatkan sumber, laluan dan matlamatnya seperti yang telah dibincangkan sebelum ini.

Bagi domain [bacaan al-Quran] pula, prinsip TENAGA dikenal pasti melalui perbuatan memberhentikan bacaan al-Quran. Misalnya, individu yang membaca al-Quran akan memperlakan tenaga suaranya apabila bertemu dengan tempat-tempat *wakaf* dalam Al-Quran. *Wakaf* ini juga berperanan untuk seseorang individu itu berehat sebelum memulakan bacaan yang baharu.

KESIMPULAN

Kata serapan dalam bahasa Melayu amat banyak ditemui hasil daripada pertembungan budaya. Secara positifnya, kata serapan ini telah memperkayakan perbendaharaan kata Melayu. Pada masa yang sama, kata serapan memberikan satu penjelasan mengenai proses kemasukannya dalam bahasa sumber. Natiyah dari penyerapan yang sebatih telah menghasilkan pula peluasan makna. Kata serapan Arab-Melayu *wakaf* adalah satu daripada contohnya. Daripada perbincangan di atas, jelaslah bahawa peluasan makna *wakaf* dapat dianalisis menggunakan pendekatan linguistik kognitif. Peluasan makna jelas dimotivasikan oleh mekanisme kognitif dan bukanlah meluas dengan sewenang-wenangnya. Keteraturan peluasan makna *wakaf* memperlihatkan prinsip kognitif yang saling berkaitan antara makna asal dengan makna baharu. Dengan kata lain, polisemi kata *wakaf* mempunyai jaringan makna yang berstruktur dan sistematik binaannya yang sekali gus membuktikan bahawa perkembangan bahasa bukan bersifat wewenang tetapi sistematik.

RUJUKAN

- Abdullah Hassan. (1980). *Linguistik am untuk guru Bahasa Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Hanks, P. (1994). Linguistic noarms and pragmatics exploitations or why lexicographer need prototype theory, and vice versa. *Papers in Computational Lexicography: COMPLEX'94, Budapest* (F. Kiefer, G. Kiss, & J. Pajzs, Eds.), ms. 89-113.
- Imran Ho Abdullah. (2000). Perluasan semantik kata sifat rasa: Manis, pahit, masin dan tawar. *Jurnal Dewan Bahasa*. 44(5), 563-572.
- Imran Ho Abdullah. (2007). Konstruksi perbandingan: Pendekatan linguistik kognitif. Dlm. Nor Hashimah Jalaluddin, Imran Ho Abdullah & Idris Aman (Pnyt.), *Linguistik: Teori dan aplikasi* (ms. 78-93). Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Johnson, M. (1987). *The Body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination and reason*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kamus Al-Jadid Arab- Melayu. (1983). Kuala Lumpur: Penerbitan Seri Kota.
- Kamus Al-Khalil (Edisi Pelajar). (2000). Gombak: IIUM Press Sdn Bhd.
- Kamus Dewan (Edisi Keempat). (2007). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Dewan (Edisi Ketiga). (1997). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Dewan (Edisi Pertama). (1970). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Lakoff, G. (1987). *Woman, fire and dangerous things: What categories reveal about the mind*. Chicago: Chicago University Press.
- Langacker, R. W. (1977). *Syntactic reanalysis in mechanisms of syntactic change* (Li, C., Ed.) Texas: University of Texas Press.
- Nor Hashimah Jalaluddin & Hawiyah Baba. (2007). Masalah polisemi dalam perkamusan: Satu penyelesaian semantik kognitif. Dlm. Nor Hashimah Jalaluddin, Imran Ho Abdullah & Idris Aman (Pnyt.), *Linguistik: Teori dan aplikasi* (ms. 186-207). Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Nor Hashimah Jalaluddin & Rozaimah Rashidin. (2008). Rasuah dalam karya sastera Melayu klasik: Satu analisis semantik kognitif. *Jurnal e-Bangi*. 3(3), 1-32.

- Noresah Baharom. (1993). Pengendalian homonimi dalam kamus Melayu dan Inggeris. *Jurnal Dewan Bahasa*. 37(3), 256-261.
- Norsimah Mat Awal. (2007). Terjemahan kata 'Besar' dari perspektif Semantik Kognitif. Dlm. Nor Hashimah Jalaluddin, Imran Ho Abdullah & Idris Aman (Pnyt.), *Linguistik: Teori dan aplikasi* (ms. 241-257). Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Rusmadi Baharudin. (2005). Pemerian polisemi 'datang': Satu analisis linguistik kognitif. *Jurnal Bahasa*. 5(4), 23-39.
- Sayyid Sabiq. (1990). *Fikih Sunnah (Jilid. 1 & 2)*. Victory Agencie: Kuala Lumpur.



Hubungan antara Sikap Terhadap Komputer dengan Efikasi Swadiri Komputer dalam kalangan Murid Melayu di Kelantan

Nadia Hidayah Mohd Ariffin¹, Ahmad Fauzi Mohd Ayub^{1,2*} dan Wan Marzuki Wan Jaafar¹

¹Fakulti Pengajian Pendidikan, Universiti Putra Malaysia, 43400 Serdang, Selangor, Malaysia

²Institut Penyelidikan Matematik, Universiti Putra Malaysia, 43400 Serdang, Selangor, Malaysia

ABSTRAK

Perkembangan Teknologi Maklumat dan Komunikasi (TMK) memerlukan murid sekolah untuk mempersiapkan diri mereka dengan kemahiran menggunakan pelbagai teknologi seperti Internet dan komputer. Dua aspek penting yang perlu dimiliki oleh murid adalah efikasi swadiri komputer dan sikap terhadap komputer. Kertas ini akan membincangkan hubungan antara efikasi swadiri komputer dengan sikap terhadap komputer dalam kalangan 413 orang murid Melayu di negeri Kelantan. Murid yang terlibat dalam kajian ini terdiri daripada mereka yang mengambil mata pelajaran *Information and Communication Technology Literacy* (ICTL) di peringkat sekolah menengah. Pemilihan responden telah dijalankan secara rawak. Instrumen yang digunakan dalam kajian ini adalah *Computer Self Efficacy* oleh Murphy, Coover dan Owen (1989) dan *Computer Attitude Scale* oleh Jones dan Clark (1994). Secara keseluruhan, purata skor bagi efikasi swadiri komputer adalah baik (Min = 3.93; SP = 0.34) dan murid menunjukkan sikap yang positif terhadap komputer (Min = 3.78; SP = 0.32). Hasil kajian ini juga mendapati terdapat hubungan signifikan antara sikap terhadap komputer dengan efikasi swadiri komputer murid samada secara keseluruhan mahupun jika ditinjau melalui setiap dimensi sikap murid.

Kata Kunci: Afektif, efikasi swadiri komputer, kognitif dan perlakuan, sikap terhadap komputer

ABSTRACT

The development in Information Communication and Technology needs students to be prepared with various type of technology competence such as Internet and computer. Two important aspects that students need to have are computer self-efficacy and attitudes towards computer. This paper will discuss the relationship between

INFO MAKALAH

Pewasitan Makalah:

Dihantar: 20 Mei 2015

Diterima: 24 Mei 2015

E-mail:

nadhageniuses@gmail.com (Nadia Hidayah Mohd Ariffin),

afmy@upm.edu.my (Ahmad Fauzi Mohd Ayub),

wanmarzuki@upm.edu.my (Wan Marzuki Wan Jaafar)

* Penulis Penghubung

computer self-efficacy and attitudes towards computer of 413 students in Kelantan among those taking Information and Communication Technology Literacy (ICTL) subject. The respondent were randomly selected. The instruments used in this study are Computer Self Efficacy by Murphy, Coover, and Owen (1989) and Computer Attitude Scale by Jones and Clark (1994). Overall, this study shows that the mean of computer self-efficacy among the student is good (Mean = 3.93, SD = .34) and their attitudes toward computer is positive (Min = 3.78; SD = .32). The result also shows that there is a significant relationship between students' attitudes towards computer and computer self-efficacy in every dimension of the students attitudes towards computer.

Keywords: Affective, attitudes towards computer, cognitive and behaviour, Computer self-efficacy

PENGENALAN

Penguasaan teknologi maklumat, khususnya komputer dalam kalangan generasi Y amat penting terutamanya dalam kalangan murid sekolah sebagai persediaan melalui era ledakan maklumat arus global. Melalui teknologi ini, segala maklumat dan ilmu pengetahuan yang bersifat global hanya berada di hujung jari dan boleh dicapai pada bila-bila masa sahaja. Tanpa penguasaan teknologi maklumat, negara dibimbangi akan mengalami ketandusan tenaga kerja yang mahir dan berilmu pengetahuan terutama dalam bidang Teknologi Maklumat dan Komunikasi (TMK) itu sendiri. Dalam sektor pendidikan, peranan TMK dilihat semakin penting dalam proses pengajaran mahu pun proses pembelajaran. Kini, TMK dilihat sebagai medium pelengkap dalam penyampaian pengajaran dan pembelajaran

yang lebih efektif. Bagi murid sekolah pula, penguasaan komputer menjadi sangat penting apabila tugas perlu diselesaikan menggunakan komputer bermula dari sekolah rendah lagi. Berdasarkan kurikulum Pentaksiran Berasaskan Sekolah (PBS), murid diminta menggunakan komputer bukan sahaja untuk mencari bahan di Internet, malahan tugas yang diberi juga perlu disiapkan menggunakan pelbagai perisian komputer.

Selain aspek kemahiran dalam menggunakan komputer, dua elemen asas yang paling penting sebelum penggunaan komputer dapat dijadikan kebiasaan adalah keyakinan atau efikasi swadiri dan sikap positif murid terhadap komputer. Justeru, Tuncer (2013) berpendapat bahawa kajian berkaitan TMK seperti efikasi swadiri, sikap dan sebagainya hendaklah diteruskan.

Efikasi swadiri merujuk kepada pertimbangan individu terhadap kemampuannya mengelola dan melaksana tindakan yang perlu untuk mencapai prestasi yang telah ditetapkan dengan kemahiran yang dimilikinya (Bandura, 1977). Menurut Gist (1987), efikasi swadiri dijangka memberi kesan terhadap kesungguhan dan kekuatan dalam melakukan tugas dan dapat menunjukkan minat dan tahap kesukaran yang dipilih untuk melakukan sesuatu. Dalam erti kata lain, individu yang mempunyai efikasi swadiri yang tinggi mempunyai peluang yang lebih untuk berjaya menyempurnakan tugas yang dilakukannya (Oliver & Shapiro, 1993). Selari dengan itu, efikasi swadiri komputer adalah keupayaan individu dalam penggunaan komputer (Compeau & Higgins, 1995). Penilaian ini turut meliputi keupayaan seseorang dalam kompetensi, kemahiran mahupun pengetahuan asas tentang komputer. Pada pandangan

Torkzadeh dan Dyke (2002), gagasan efikasi swadiri ini berguna sebagai kayu ukur terhadap penerimaan dan keupayaan individu dalam penggunaan teknologi maklumat seperti komputer dan Internet. Gagasan teori efikasi swadiri ini juga sangat penting kerana dapat membantu seseorang murid berjaya menguasai sesuatu ilmu di samping dapat meningkatkan kemahiran komputer dan Internet. Murid yang mempunyai efikasi swadiri yang tinggi akan mudah menerima pembaharuan ini dan mempunyai keyakinan menggunakan Internet dalam pembelajaran.

Pada era teknologi maklumat dan komunikasi, efikasi swadiri komputer merupakan salah satu faktor yang mendorong pemupukan murid menggunakan teknologi komputer untuk tujuan pembelajaran dan mengaplikasikan penggunaannya dalam kehidupan seharian. Pelbagai kajian telah dijalankan oleh para penyelidik untuk mendapatkan maklumat berkaitan efikasi swadiri komputer dalam kalangan murid. Antaranya kajian ke atas 300 orang murid sekolah menengah di daerah Thanjavur, Tamilnadu, India oleh Singaravelu dan Vaiyapuri (2012) yang mendapati bahawa majoriti murid mempunyai efikasi swadiri komputer yang tinggi dan hanya minoriti sahaja yang berada pada tahap rendah. Hsiao, Tu dan Chung (2012) pula dalam kajiannya ke atas 525 murid sekolah menengah di Taiwan mendapati bahawa efikasi swadiri komputer murid di negara mereka adalah sederhana dengan min efikasi swadiri komputer umum adalah lebih rendah berbanding min efikasi swadiri lanjutan. Simsek (2011) dalam kajiannya yang melibatkan 845 orang responden di dua buah sekolah di Turki mendapati bahawa efikasi swadiri komputer murid di negara mereka adalah tinggi. Dalam satu

kajian berbeza oleh Tsai, Tsai dan Hwang (2010) yang menjalankan kajian ke atas 414 orang murid sekolah bagi menentukan efikasi swadiri dan sikap mereka terhadap penggunaan PDA dalam pembelajaran *ubiquitous (U-learning)*. Kajian mendapati bahawa murid bersikap positif terhadap penggunaan PDA dan mempunyai efikasi swadiri yang sederhana menggunakan PDA dalam persekitaran *U-learning*.

Kajian berkaitan efikasi swadiri komputer ini juga dijalankan dalam kalangan pelajar universiti. Kajian Akarsu dan Akbiyik (2012) ke atas 125 orang pelajar di sebuah universiti di Turki menunjukkan bahawa sikap terhadap komputer dalam kalangan pelajar adalah sederhana. Sementara itu, efikasi swadiri komputer adalah rendah. Analisis korelasi pula menunjukkan sikap terhadap komputer mempunyai hubungan yang tinggi dengan efikasi swadiri komputer ($r = 0.76$).

Sikap terhadap komputer juga merupakan antara pemboleh ubah yang sering dikaji oleh para penyelidik. Ajzen dan Fishbein (1980) mentakrifkan sikap sebagai analisis terhadap sesuatu informasi berkaitan keputusan yang boleh samada berbentuk positif dan negatif. Sikap positif akan mendorong individu untuk mempelajari dan seterusnya mengaplikasikannya dalam kehidupan mereka (Ajzen & Fishbein, 1980). Smith, Caputi dan Rawstone (2000) mentakrifkan sikap terhadap komputer sebagai penilaian umum individu atau perasaan menyokong atau tidak terhadap teknologi komputer dan aktiviti komputer yang spesifik. Inal dan Cagiltay (2005) dalam kajiannya mendapati kebanyakan murid sekolah rendah di Turki mempunyai sikap yang negatif terhadap teknologi seperti komputer, Internet dan permainan komputer. Fenomena ini disebabkan oleh

faktor akses kepada komputer iaitu sama ada murid tidak mempunyai komputer di rumah atau murid mempunyai komputer di rumah tetapi tidak berpeluang menggunakannya. Sementara itu, kajian oleh Fancovicova dan Prokop (2008) mendapati sikap murid di tujuh buah sekolah di Slovakia adalah positif terhadap komputer dengan majoriti mereka menyatakan bekerja dengan komputer menjadikan kerja mereka lebih efektif, kreatif dan menarik. Dalam kajian Volman, Eck, Heemskerk dan Kuiper (2005) yang dijalankan di tujuh buah sekolah rendah dan menengah di Belanda mendapati sikap terhadap komputer di kalangan murid sekolah rendah adalah rendah berbanding sekolah menengah. Kajian berkaitan sikap terhadap komputer juga dijalankan oleh pengkaji tempatan. Antaranya kajian oleh Ibrahim, Luan dan Ayub (2011) ke atas 149 orang murid yang sedang mengikuti mata pelajaran ICT di Terengganu mendapati secara keseluruhannya murid mempunyai sikap yang positif terhadap komputer. Kajian lepas menunjukkan kebanyakan murid sekolah mempunyai sikap positif terhadap komputer berbanding dengan sikap negatif.

Keperluan untuk murid sekolah mempunyai sikap positif terhadap komputer amat dititikberatkan terutamanya dalam kalangan murid sekolah. Ini memandangkan sikap boleh mempengaruhi efikasi swadiri seseorang (Torkzadeh & Van Dyke, 2002). Kajian beliau menemukan hubungan korelasi positif antara min sikap terhadap komputer dengan min efikasi swadiri internet (Torkzadeh & Van Dyke, 2002). Dapatan kajian juga menunjukkan bahawa sikap seseorang individu boleh berubah apabila seseorang lebih banyak mendapatkan latihan atau mengikuti kursus yang melibatkan komputer. Begitu juga dalam satu kajian yang berbeza oleh Torkzadeh, Jan Chang

dan Demirhan (2006) ke atas 347 orang pelajar universiti yang mendapati terdapat hubungan yang signifikan antara sikap terhadap komputer dengan efikasi swadiri komputer murid. Sementara itu, dalam kajian Jegede (2007) juga mendapati terdapat hubungan signifikan antara setiap komponen sikap afektif, kepenggunaan, tingkah laku, kawalan dan keengganan) dengan efikasi swadiri komputer. Rozell dan Gardner (2000) pula dalam kajiannya bagi menentukan hubungan antara sikap terhadap komputer dengan efikasi swadiri komputer pula menunjukkan bahawa sikap yang negatif akan mendorong mereka kepada tahap efikasi swadiri terhadap komputer yang rendah.

Secara keseluruhan, kajian berkaitan efikasi swadiri komputer dan sikap terhadap komputer telah dijalankan dan menunjukkan dapatan yang berbeza-beza. Kajian seumpama ini perlu dijalankan dari semasa ke semasa memandangkan teknologi komputer berkembang dengan begitu pesat. Saban hari teknologi dan aplikasi komputer baru dibangunkan samada bagi tujuan komersial mahupun pendidikan. Ini mendorong murid untuk mempunyai efikasi swadiri yang baik selain secara tidak langsung dapat mendorong murid bersikap positif terhadap komputer.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini dijalankan bagi menentukan hubungan antara sikap murid terhadap efikasi swadiri komputer murid Melayu sekolah menengah harian di Kelantan. Secara terperinci, kajian ini dijalankan adalah untuk;

- i. Menenalpasti efikasi swadiri komputer dalam kalangan murid Melayu sekolah menengah harian di Kelantan.

- ii. Mengenalpasti sikap terhadap komputer (afektif, kognitif dan tingkah laku) dalam kalangan murid Melayu sekolah menengah harian.
- iii. Menentukan hubungan antara sikap terhadap komputer (afektif, kognitif dan tingkah laku) dengan efikasi swadiri komputer dalam kalangan murid Melayu sekolah menengah harian.

METODOLOGI

Kajian ini dijalankan secara tinjauan dengan menggunakan set soal selidik. Populasi kajian merupakan murid Melayu sekolah menengah di Kelantan yang mengambil mata pelajaran ICTL. Seramai 413 orang murid tingkatan 4 dipilih melalui kaedah pensampelan berstrata menggunakan perkadaran nisbah (*proportionate stratified sampling*). Murid dipilih berdasarkan nisbah bilangan murid mengikut daerah. Bagi tujuan kajian, satu instrumen telah dibangunkan bagi mengukur sikap murid terhadap komputer dan efikasi swadiri komputer murid, iaitu dengan mengadaptasi instrumen daripada Jones dan Clarke (1994) yang terdiri daripada 39 item. Instrumen ini terdiri daripada tiga dimensi iaitu afektif (15 item), perlakuan (14 item) dan kognitif (10 item). Sementara itu, bagi mengukur efikasi swadiri komputer murid, pengkaji mengubahsuai instrumen kajian oleh Murphy, Coover dan Owen (1989) yang terdiri daripada 26 item. Efikasi swadiri komputer diukur berdasarkan kepada efikasi swadiri permulaan (13 item) dan efikasi swadiri lanjutan (13 item).

Satu kajian rintis telah dijalankan terlebih dahulu ke atas 62 orang murid Melayu daripada tiga buah daerah berlainan bagi mengukur nilai kebolehpercayaan instrumen kajian. Nilai pekali alfa cronbach

yang diperoleh bagi sikap terhadap komputer adalah 0.823 dan bagi efikasi swadiri komputer pula adalah 0.840. Menurut Pallant (2007), nilai pekali alfa Cronbach yang minimum .70 bagi sesuatu instrumen adalah ideal dan boleh diterima pakai dalam kajian.

KEPUTUSAN DAN PERBINCANGAN

Efikasi Swadiri Komputer

Efikasi swadiri komputer dalam kajian ini adalah merujuk keyakinan murid dalam menggunakan perkakasan dan perisian komputer. Lebih tinggi nilai min efikasi swadiri komputer akan menggambarkan keyakinan individu dalam menggunakan komputer. Min keseluruhan bagi mengukur efikasi swadiri komputer adalah 3.93 (SP = 0.34). Sementara itu, bagi efikasi swadiri komputer tahap permulaan pula, min keseluruhan adalah 4.00 (SP = 0.38) dan min keseluruhan efikasi swadiri komputer tahap lanjutan adalah 3.87 (SP = 0.37). Ini memberi gambaran bahawa pada asasnya responden mempunyai efikasi swadiri komputer yang baik sama ada pada tahap permulaan mahupun lanjutan. Namun begitu, min keseluruhan bagi efikasi swadiri peringkat permulaan adalah lebih tinggi daripada tahap lanjutan.

Perbincangan seterusnya adalah memperincikan setiap item yang digunakan bagi mengukur efikasi swadiri komputer murid. Efikasi swadiri komputer tahap permulaan merujuk kepada keyakinan murid menggunakan komputer pada tahap asas (contoh: membuka fail, menggerakkan cursor, memadam dan menyimpan data dan sebagainya). Min dan sisihan piawai bagi 13 item yang mengukur efikasi swadiri komputer tahap permulaan adalah seperti mana dalam Jadual 1.

Berdasarkan 13 item yang digunakan bagi mengukur efikasi swadiri tahap permulaan menunjukkan keyakinan responden dalam menggerakkan anak panah penunjuk di skrin monitor yang juga merupakan nilai min tertinggi ($M = 4.52$, $SP = 0.63$). Sejumlah 58.6 peratus responden berasa sangat yakin menggerakkan anak panah penunjuk di skrin monitor.

Seterusnya, responden berasa yakin dalam melakukan salinan fail dengan min adalah 4.30 ($SP = 0.69$) dengan 41.9 peratus berasa sangat yakin dalam kemahiran tersebut. Sementara itu, bagi item berkaitan keyakinan responden membuat salinan dari sebuah cakera padat merupakan min yang terendah ($M = 3.63$, $SP = 0.92$). Bagi item ini, hampir 58.2 peratus responden samada

JADUAL 1
Efikasi Swadiri Komputer Tahap Permulaan

Item	Min	SP	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju
Saya berasa yakin ...							
semasa menggunakan komputer peribadi	4.25	0.78	1 0.2%	3 0.7%	71 17.2%	154 37.3%	184 44.6%
mendapatkan perisian komputer untuk digunakan.	3.88	0.72	-	9 2.2%	109 26.4%	219 53.0%	76 18.4
memasukkan data ke dalam fail.	3.96	0.81	3 0.7%	15 3.6%	80 19.4%	213 51.6%	102 24.7%
menyimpan data ke dalam sebuah fail.	4.08	0.75	-	14 3.4%	58 14.0%	220 53.3%	121 29.3%
memilih fail untuk dipaparkan di skrin monitor.	3.86	0.89	6 1.5%	21 5.1%	95 23.0%	192 46.5%	99 24.0%
mengendalikan pemacu cakera padat dengan betul.	3.69	0.81	2 0.5%	20 4.8%	144 34.9%	183 44.3%	64 15.5%
membuat pemilihan dari menu paparan muka.	3.99	0.72	-	11 2.7%	76 18.4%	234 56.7%	92 22.3%
menggunakan mesin pencetak bagi mencetak fail.	4.01	0.84	4 1.0%	17 4.1%	69 16.7%	203 49.2%	120 29.1%
membuat salinan dari sebuah cakera padat (CD).	3.62	0.92	9 2.2%	31 7.5%	132 32.0%	174 42.1%	67 16.2%
melakukan salinan (copy) fail.	4.30	0.69	-	6 1.5%	36 8.7%	198 47.9%	173 41.9%
menggerakkan anak panah penunjuk di skrin monitor.	4.52	0.63	1 0.2%	2 0.5%	19 4.6%	149 36.1%	242 58.6%
menggunakan komputer untuk menulis surat atau karangan.	3.66	0.71	-	18 4.4%	145 35.1%	211 51.1%	39 9.4%
mengurus maklumat dalam komputer.	4.11	0.75	-	9 2.2%	67 16.2%	206 49.9%	131 31.7%

bersetuju atau sangat bersetuju dengan pernyataan tersebut. Selain itu, item yang mencatat min kedua terendah merujuk kepada keyakinan murid menggunakan komputer untuk menghasilkan surat atau karangan ($M = 3.66$, $SP = 0.71$) yang mana lebih daripada separuh responden (51.1%) bersetuju dengan pernyataan ini.

Efikasi swadiri komputer pada tahap lanjutan mengukur kemahiran responden dalam menggunakan panduan pengguna, mengetahui istilah-istilah berkaitan dengan perisian dan perkakasan komputer, menggunakan bahasa pengaturcaraan yang mudah, menyelesaikan masalah komputer dan mengenal pasti kerosakan dan permasalahan kecil yang dialami oleh sesebuah komputer. Secara terperinci, Jadual 2 menunjukkan nilai min, sisihan piawai dan ukuran persetujuan responden terhadap 13 item yang mengukur efikasi swadiri komputer tahap lanjutan.

Bagi efikasi swadiri peringkat lanjutan pula, nilai min tertinggi adalah 4.18 ($SP = 0.72$) yang merujuk kepada keyakinan responden semasa menggunakan komputer bagi tujuan menyusun data dan maklumat (rujuk Jadual 2). Ini diikuti dengan keyakinan responden dalam mempelajari pelbagai perisian komputer ($M = 4.13$, $SP = 0.72$). Selain itu, responden menyatakan keyakinan mereka menggunakan panduan pengguna apabila memerlukan bantuan ($M = 4.00$, $SP = 0.78$) dan keyakinan mereka menerangkan fungsi perkakasan komputer seperti papan kekunci, papan monitor, pemacu CD, unit pemprosesan komputer ($M = 3.96$, $SP = 0.65$). Dalam pada itu, keyakinan murid untuk menyelesaikan masalah komputer mencatat min terendah iaitu ($M = 3.56$, $SP = 0.81$) diikuti oleh item berkaitan keyakinan murid dalam menjelaskan sama ada sesebuah perisian

dapat dijalankan pada sesebuah komputer atau tidak ($M = 3.54$, $SP = 0.75$).

Bagi efikasi swadiri komputer peringkat lanjutan ini responden telah menunjukkan keyakinan yang tinggi dalam hampir keseluruhan kemahiran yang diperlukan. Begitu juga efikasi swadiri komputer peringkat permulaan yang mana hampir semua item mencatat nilai min yang tinggi. Ini secara tidak langsung memberi gambaran bahawa responden mempunyai efikasi swadiri yang tinggi samada tahap permulaan mahupun lanjutan.

Sikap terhadap komputer

Sikap merupakan satu aspek yang sering dikaji oleh penyelidik terutamanya berkaitan dengan penggunaan teknologi komputer. Sikap dalam kajian ini merujuk kepada aspek afektif, kognitif dan perlakuan yang diadaptasi daripada instrumen Jones dan Clarke (1994). Min keseluruhan bagi instrumen sikap terhadap komputer adalah 3.78 ($SP = 0.32$) dan ini memberi gambaran bahawa sikap murid terhadap komputer adalah baik. Dari segi dimensi sikap pula, min tertinggi merujuk kepada aspek afektif murid dengan min adalah 3.90 ($SP = 0.40$) diikuti dimensi perlakuan ($M = 3.74$, $SP = 0.43$) dan dimensi kognitif ($M = 3.63$, $SP = 0.32$). Perbincangan seterusnya adalah terhadap item yang digunakan bagi setiap dimensi kajian.

Sikap terhadap komputer berdasarkan dimensi Afektif

Ukuran sikap responden terhadap komputer bagi dimensi afektif merujuk kepada aspek emosi seperti perasaan, minat dan sikap responden sewaktu menggunakan komputer dalam aktiviti harian. Item terdiri daripada item negatif (6 item) dan item positif (9

item). Jadual 3 menunjukkan analisis deskriptif bagi setiap item sikap terhadap komputer dimensi afektif.

Berdasarkan kepada Jadual 3, didapati responden berasa seronok apabila menggunakan komputer ($M = 4.53$, $SP = 0.60$). Item ini merupakan min tertinggi yang mana hampir 90.6 peratus samada bersetuju atau sangat bersetuju dengan pernyataan tersebut. Selain itu, responden mendapati bahawa mempelajari komputer adalah satu perbuatan yang berfaedah ($M = 4.46$, $SP = 0.62$) yang juga mencatatkan 92.2 peratus yang bersetuju atau sangat setuju dengan pernyataan tersebut. Begitu juga responden menyatakan mereka berasa selesa apabila menggunakan komputer dengan min adalah 4.22 ($SP = .66$). Sementara itu, bagi item negatif pula, item seperti komputer mengecewakan saya ($M = 1.84$, $SP = .81$), komputer akan mengancam saya ($M = 2.05$, $SP = 1.04$) dan responden berasa lemas apabila terfikir untuk menggunakan komputer ($M = 2.08$, $SP = .91$) merupakan antara nilai min yang terendah.

Secara keseluruhan, sikap murid Melayu terhadap komputer bagi dimensi afektif adalah positif. Responden menyatakan bahawa mereka berasa seronok apabila menggunakan komputer, berasa selesa apabila menggunakan komputer dan ia merupakan satu perbuatan berfaedah. Mereka juga tidak merasakan bahawa menggunakan komputer adalah sesuatu yang mengecewakan atau mengancam mereka.

Sikap Terhadap Komputer Dimensi Perlakuan

Sikap murid Melayu terhadap komputer bagi dimensi perlakuan merujuk kepada sejauh mana tingkah laku murid semasa menggunakan komputer dalam aktiviti

harian mereka. Sebanyak lapan item digunakan bagi mengukur dimensi ini. Perincian bagi dimensi ini adalah seperti mana dalam Jadual 4:

Jadual 4 menunjukkan bahawa responden memberi respon paling positif adalah berkaitan item mengenai keinginan mempelajari tentang komputer dengan lebih banyak ($M = 4.59$, $SP = 0.56$) dengan kebanyakan responden (61.5%) menunjukkan sikap suka belajar tentang komputer. Ini diikuti item berkaitan responden akan mengikuti kursus komputer sekiranya sekolah menawarkan kursus tersebut ($M = 4.24$, $SP = 0.72$). Bagi item ini, majoriti responden (86.4%) menyatakan persetujuan mereka terhadap item tersebut. Selain itu responden juga bersedia untuk mengembangkan kemahiran komputer mereka sekiranya pilihan kerjaya mereka memerlukan kemahiran komputer ($M = 4.19$, $SP = 0.71$). Responden juga menyatakan kesediaan mereka untuk mengambil mata pelajaran yang menggunakan komputer ($M = 4.22$, $SP = 0.75$). Sementara itu, bagi item yang mencatat nilai min terendah pula merujuk kepada item yang merujuk kepada responden yang merasakan diri mereka sebagai orang penting apabila ada yang bertanyakan maklumat tentang komputer ($M = 3.04$, $SP = 0.98$) dan keinginan responden menghabiskan lebih banyak masa menggunakan komputer ($M = 3.21$; $SP = 1.09$).

Pada keseluruhannya sikap murid Melayu terhadap komputer bagi dimensi perlakuan ini adalah baik yang mana responden bersedia untuk menggunakan komputer dan mengaplikasikan kemahiran komputer dalam aktiviti harian mereka dan mengambil mata pelajaran berkaitan komputer. Malahan responden juga bersedia untuk mengikuti kursus komputer sekiranya sekolah mereka menawarkan kursus tersebut

Sikap Terhadap Komputer Dimensi Kognitif

Sikap murid Melayu terhadap komputer bagi dimensi kognitif ini merujuk kepada penggunaan pemikiran semasa menggunakan komputer dalam aktiviti harian. Sebanyak 10 item digunakan dalam kajian ini yang terdiri daripada item negatif

(4 item) dan item positif (8 item). Min keseluruhan bagi sikap murid terhadap komputer ini adalah 3.63 dengan sisihan piawai 0.32. Ini menunjukkan bahawa responden menunjukkan sikap positif terhadap komputer bagi dimensi kognitif.

Jadual 5 menunjukkan item yang mencatat nilai min tertinggi adalah 4.44 (SP

JADUAL 2
Efikasi Swadiri Komputer Tahap Lanjutan

Item	Min	SP	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju
Saya berasa yakin ...							
menggunakan panduan pengguna apabila memerlukan bantuan	4.00	0.78	4 1.0%	12 2.9%	65 15.7%	231 55.9%	101 24.5%
memahami istilah berkaitan dengan perkakasan komputer.	3.76	0.76	3 0.7%	10 2.4%	133 32.2%	206 49.9%	61 14.8%
memahami istilah berkaitan perisian komputer.	3.70	0.75	-	14 3.4%	153 37.0%	187 45.3%	59 14.3%
mempelajari pelbagai perisian komputer.	4.13	0.72	-	5 1.2%	67 16.2%	209 50.6%	132 32.0%
mempelajari kemahiran tambahan dalam program spesifik.	3.85	0.80	-	15 3.6%	121 29.3%	186 45.0%	91 22.0%
menggunakan komputer untuk menganalisis data bernombor.	3.61	0.78	3 0.7%	20 4.8%	160 38.7%	182 44.1%	48 11.6%
menulis bahasa pengaturcaraan yang mudah.	4.04	0.76	-	8 1.9%	87 21.1%	198 47.9%	120 29.1%
menerangkan fungsi perkakasan komputer (cth: papan kekunci, papan monitor, pemacu CD, unit pemprosesan komputer).	3.96	0.65	-	7 1.7%	75 18.2%	257 62.2%	74 17.9%
memahami tiga tahap pemprosesan komputer (input, pemprosesan dan output).	3.97	0.63	-	8 1.9%	65 15.7%	271 65.6%	69 16.7%
mendapatkan bantuan dalam masalah berkaitan sistem pengkomputeran.	3.97	0.58	-	2 0.5%	69 16.7%	281 68.0%	61 14.8%

samb. Jadual 2

Item	Min	SP	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju
menjelaskan sekiranya sebuah perisian sama ada dapat atau tidak dapat dijalankan pada sebuah komputer yang diberi.	3.54	0.75	1 0.2%	17 4.1%	198 47.9%	154 37.3%	43 10.4%
menggunakan komputer untuk menyusun maklumat.	4.18	0.72	2 0.5%	8 1.9%	39 9.4%	229 55.4%	135 32.7%
menyelesaikan masalah komputer.	3.56	0.81	2 0.5%	25 6.1%	178 43.1%	155 37.5%	53 12.8%

JADUAL 3

Sikap Terhadap Komputer Dimensi Afektif

Item	Min	SP	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju
*Komputer akan mengancam saya.	2.05	1.04	153 37.0%	137 33.2%	79 19.1%	37 9.0%	7 1.7%
*Bekerja dengan komputer membuatkan saya tertekan.	2.11	.88	101 24.5%	200 48.4%	84 20.3%	22 5.3%	6 1.5%
Apabila saya menghadapi masalah dengan komputer, kebiasaannya saya akan menyelesaikannya sendiri.	3.11	1.03	20 4.8%	104 25.2%	131 31.7%	125 30.3%	33 8.0%
Mempelajari komputer adalah satu perbuatan yang berfaedah.	4.46	.62	1 0.2%	1 0.2%	18 4.4%	182 44.1%	211 51.1%
Saya berasa seronok apabila menggunakan komputer.	4.53	.60	1 0.2%	1 0.2%	13 3.1%	163 39.5%	235 56.9%
Bekerja dengan komputer membuatkan saya berasa mesra dari orang lain.	3.53	.94	13 3.1%	33 8.0%	146 35.4%	164 39.7%	57 13.8%
Saya mempunyai kawalan ke atas apa yang saya lakukan apabila saya menggunakan komputer.	3.57	.86	4 1.0%	33 8.0%	156 37.8%	163 39.5%	57 13.8%
Komputer tidak menakutkan saya.	4.17	.84	6 1.5%	11 2.7%	48 11.6%	191 46.2%	157 38.0%

samb. Jadual 3

Item	Min	SP	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju
Saya berasa gembira apabila berada di bilik yang penuh dengan komputer.	4.12	.84	4 1.0%	9 2.2%	72 17.4%	176 42.6%	152 36.8%
Saya mahir menggunakan komputer.	3.51	.75	2 0.5%	20 4.8%	196 47.5%	156 37.8%	39 9.4%
*Bekerja dengan komputer membuatkan saya berasa gementar.	2.41	.95	72 17.4%	158 38.3%	132 32.0%	45 10.9%	6 1.5%
*Saya berasa terancam apabila orang lain bercakap mengenai komputer.	2.19	.92	96 23.2%	182 44.1%	102 24.7%	26 6.3%	7 1.7%
Saya berasa selesa apabila menggunakan komputer.	4.22	.66	2 0.5%	4 1.0%	30 7.3%	242 58.6%	135 32.7%
*Saya akan berasa lemas apabila terfikir untuk menggunakan komputer.	2.08	.91	114 27.6%	187 45.3%	82 19.9%	25 6.1%	5 1.2%
*Komputer mengecewakan saya.	1.84	.81	155 37.5%	186 45.0%	58 14.0%	11 2.7%	3 0.7%

* Item negative

= 0.70) yang merujuk kepada pernyataan ramai orang boleh menggunakan komputer. Bagi item ini, majoriti responden (53.8%) yang bersetuju dengan pernyataan ini. Seterusnya, merujuk kepada pernyataan penggunaan komputer boleh meningkatkan interaksi responden dengan murid lain ($M = 4.24$, $SP = 0.69$). Bagi item ini, hampir keseluruhan murid (89.6%) yang sama ada bersetuju dan sangat bersetuju bahawa penggunaan komputer dapat meningkatkan komunikasi responden dengan murid lain. Responden juga memberi respon yang positif terhadap item yang menyatakan komputer menjadikan mereka seorang yang kreatif ($M = 4.00$; $SP = .74$) dengan 78.7 peratus samada bersetuju atau sangat bersetuju dengan pernyataan tersebut.

Bagi item negatif pula, nilai min terendah merujuk kepada persepsi responden berkenaan bekerja dengan menggunakan komputer adalah tidak penting dengan min adalah 2.02 ($SP = 0.90$) dan penggunaan komputer sangat mengelirukan ($M = 2.21$, $SP = 0.96$) dan

Secara keseluruhan, bagi dimensi kognitif ini, responden menunjukkan sikap positif terhadap komputer dengan merasakan ramai orang boleh menggunakan komputer dan penggunaannya mampu meningkatkan interaksi responden dengan murid lain. Bagi item negatif pula, responden tidak merasakan penggunaan komputer sebagai tidak penting mahupun mengelirukan mereka.

Hubungan antara sikap terhadap komputer dengan efikasi swadiri komputer

Bagi menjawab persoalan kajian mengenal pasti hubungan antara sikap terhadap komputer dengan efikasi swadiri komputer murid, analisis statistik korelasi Pearson dijalankan ke atas kedua-dua pemboleh ubah.

Merujuk kepada jadual 6, terdapat hubungan positif yang mencapai tahap signifikan antara min keseluruhan sikap terhadap komputer dengan efikasi swadiri komputer [$r = .437^{**}$, $p = 0.01$]. Analisis juga menunjukkan bahawa terdapat hubungan positif antara setiap dimensi sikap dengan efikasi swadiri komputer iaitu antara dimensi afektif dengan efikasi swadiri komputer [$r = .427^{**}$, $p = 0.01$], dimensi kognitif dengan efikasi swadiri komputer [$r = .284^{**}$, $p = 0.01$] dan dimensi perlakuan dengan efikasi swadiri komputer [$r = .355^{**}$, $p = 0.01$]. Ini menunjukkan bahawa sikap terhadap komputer mempunyai hubungan signifikan dengan efikasi swadiri komputer samada secara keseluruhan mahupun bagi setiap dimensi sikap terhadap komputer.

Kajian ini dijalankan bertujuan mengenal pasti hubungan antara sikap terhadap komputer dengan efikasi swadiri komputer dalam kalangan murid Melayu sekolah menengah harian di Kelantan. Selain itu, kajian juga akan mengenal pasti sikap murid Melayu yang mengambil mata pelajaran ICTL terhadap komputer dan juga efikasi swadiri komputer murid. Bagi mengenalpasti efikasi swadiri komputer murid, terdapat dua dimensi yang diukur, iaitu tahap permulaan dan tahap lanjutan. Pada keseluruhannya, efikasi swadiri komputer murid Melayu adalah tinggi bagi kedua-dua tahap. Ini menggambarkan bahawa murid berkeyakinan untuk mengendalikan kemahiran asas komputer

seperti memasukkan dan menyimpan data iaitu angka dan perkataan ke dalam sebuah fail, menggerakkan anak panah penunjuk di skrin monitor dan sebagainya. Sementara itu, pada tahap lanjutan, murid berkeyakinan dalam kemahiran seperti menggunakan panduan pengguna, memahami istilah berkaitan perkakasan dan perisian komputer, menganalisis data bernombor. Dapatan ini adalah selari dengan dapatan kajian oleh penyelidik lepas di sekolah di India (Singaravelu & Vaiyapuri, 2012), Taiwan (Hsiao, Tu & Chung, 2012) dan Turki (Simsek, 2012).

Dari segi sikap murid terhadap komputer, kajian menunjukkan bahawa sikap murid Melayu adalah positif terhadap komputer. Ini memberi gambaran bahawa murid Melayu tingkatan 4 yang mengikuti mata pelajaran ICTL dapat menerima kehadiran dan penggunaan komputer sebagai satu bentuk pembelajaran. Hasil dapatan ini selari dengan kajian yang dijalankan sebelum ini oleh pengkaji seperti Aksaru dan Akbiyik (2012), Fancovicova dan Prokop (2008), Ibrahim, Luan dan Ayub (2008) dan Tengku Faekah (2002) yang juga menunjukkan sikap murid terhadap komputer adalah baik. Penjanaan sikap yang baik ini mungkin disebabkan oleh mata pelajaran ICTL ini sendiri yang memerlukan murid untuk menggunakan komputer sebagai satu daripada keperluan mata pelajaran tersebut. Ini dapat mendorong kepada sikap positif terhadap komputer. Kajian juga menunjukkan bahawa terdapat hubungan signifikan yang positif antara sikap terhadap komputer dan efikasi swadiri komputer. Ini selari dengan kajian oleh Torkzadeh dan Van Dyke (2002), Torkzadeh, Jan Chang dan Demirhan (2006), Jegede (2007), Rozall dan Gardner (2000) dan Aksaru dan Akbiyik (2012).

JADUAL 4
Sikap Terhadap Komputer Dimensi Perlakuan

Item	Min	SP	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju
Saya mempelajari komputer hasil dari kesilapan.	3.39	1.00	21 5.1%	54 13.1%	120 29.1%	177 42.9%	41 9.9%
Murid lain akan mencari saya untuk mendapatkan bantuan apabila menggunakan komputer.	3.41	0.90	12 2.9%	41 9.9%	165 40.0%	156 37.8%	39 9.4%
Saya merasakan diri saya sebagai orang yang penting apabila orang bertanyakan maklumat tentang komputer.	3.04	0.98	27 6.5%	82 19.9%	182 44.1%	93 22.5%	29 7.0%
Saya menggunakan jalan pintas yang menjadikan cara yang lebih cekap untuk menggunakan komputer.	3.41	0.84	4 1.0%	39 9.4%	201 48.7%	123 29.8%	46 11.1%
Saya ingin menghabiskan lebih banyak masa menggunakan komputer.	3.21	1.09	21 5.1%	97 23.5%	119 28.8%	125 30.3%	51 12.3%
Jika boleh saya akan mengambil mata pelajaran yang menggunakan komputer.	4.22	0.75	2 0.5%	5 1.2%	54 13.1%	191 46.2%	161 39.0%
Saya ingin belajar lebih banyak tentang komputer.	4.59	0.56	1 0.2%	-	8 1.9%	150 36.3%	254 61.5%
Sekiranya memerlukan kemahiran komputer untuk pilihan kerjaya, saya akan mengembangkan kemahiran saya.	4.19	0.71	1 0.2%	4 1.0%	55 13.3%	208 50.4%	145 35.1%
Sekiranya sekolah saya menawarkan kursus komputer, saya akan mengikutinya.	4.24	0.72	-	6 1.5%	50 12.1%	197 47.7%	160 38.7%

JADUAL 5
Sikap Terhadap Komputer Dimensi Kognitif

Item	Min	SP	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju
*Semua orang menggunakan komputer akan bercakap dalam bahasa yang teknikal.	2.80	0.99	45 10.9%	96 23.2%	190 46.0%	62 15.0%	20 4.8%
Komputer mudah difahami.	3.93	0.76	2 0.5%	10 2.4%	93 22.5%	219 53.0%	89 21.5%
Penggunaan komputer boleh meningkatkan interaksi saya dengan murid lain.	4.24	0.69	2 0.5%	3 0.7%	38 9.2%	220 53.3%	150 36.3%
Apa sahaja komputer boleh lakukan, saya boleh lakukan dengan cara yang lain.	3.09	0.83	13 3.1%	63 15.3%	237 57.4%	75 18.2%	25 6.1%
*Bekerja dengan menggunakan komputer adalah tidak penting bagi saya.	2.02	0.90	126 30.5%	185 44.8%	74 17.9%	23 5.6%	5 1.2%
Individu yang menggunakan komputer dianggap lebih penting daripada individu yang tidak menggunakannya.	3.16	1.01	22 5.3%	75 18.2%	169 40.9%	108 26.2%	39 9.4%
Bekerja dengan komputer bermaksud bekerja sendiri, tanpa berhubung dengan orang lain.	2.89	1.15	49 11.9%	111 26.9%	127 30.8%	88 21.3%	38 9.2%
*Untuk menggunakan komputer, anda perlu mempunyai kelayakan tinggi.	2.99	1.15	39 9.4%	114 27.6%	115 27.8%	101 24.5%	44 10.7%
Menggunakan komputer menjadikan saya seorang yang kreatif.	4.00	0.74	2 0.5%	7 1.7%	79 19.1%	225 54.5%	100 24.2%
*Komputer sangat mengelirukan.	2.21	0.96	102 24.7%	168 40.7%	102 24.7%	35 8.5%	6 1.5%
Ramai orang boleh menggunakan komputer.	4.44	0.70	1 0.2%	4 1.0%	31 7.5%	155 37.5%	222 53.8%
Murid yang menggunakan komputer akan berjaya.	3.59	0.90	9 2.2%	16 3.9%	184 44.6%	130 31.5%	74 17.9%

* item negatif

JADUAL 6

Hubungan antara Sikap Terhadap Komputer dengan Efikasi swadiri Komputer

	Afektif	Kognitif	Perlakuan	Sikap terhadap komputer
Efkasi swadiri komputer	.427**	.284**	.355**	.437**

Perkembangan teknologi maklumat dan komunikasi yang begitu pesat memerlukan setiap individu mempunyai kemahiran dalam mengendalikan teknologi tersebut. Ini penting memandangkan hampir semua sektor pekerjaan memerlukan pekerja yang bertenaga mahir dalam komputer. Adalah penting untuk murid mempunyai efikasi swadiri komputer yang baik serta bersikap positif terhadap komputer. Kajian yang dijalankan serta kajian lepas jelas menunjukkan keperluan untuk murid sekolah mempunyai efikasi swadiri komputer yang tinggi memandangkan ianya berkait rapat dengan sikap murid terhadap komputer. Bagi tujuan itu, pelbagai langkah boleh dijalankan oleh pihak Kementerian Pelajaran Malaysia, sekolah dan ibu bapa. Langkah ini penting agar pelajar sekolah terutamanya murid Melayu di luar bandar tidak ketinggalan dengan arus perkembangan teknologi. Antara perkara yang boleh dilakukan adalah menyediakan kemudahan komputer untuk kegunaan murid disamping peluang meningkatkan penggunaannya. Ke kerapannya menggunakan komputer boleh membantu murid untuk menjadi lebih mahir. Dalam kajian ini, didapati bahawa 83.5 peratus responden memiliki komputer di rumah. Oleh yang demikian, mereka juga mampu menggunakan komputer di rumah dan tidak di sekolah semata-mata. Dengan kemajuan teknologi sekarang, harga komputer kini menjadi aset yang mampu milik dalam kalangan setiap keluarga. Selain itu, pelbagai inisiatif telah disediakan oleh pihak kerajaan

bagi mengurangkan jurang digital antara murid Melayu samada di bandar atau luar Bandar dengan memperkenalkan pelbagai dasar dalam pendidikan yang memberi penekanan terhadap penggunaan komputer dalam kalangan murid sekolah. Antaranya ialah penyediaan pelbagai infrastruktur dan kelengkapan ICT bagi mengurangkan jurang digital terutama dalam kalangan murid luar bandar serta murid pedalaman (Pelan Strategik Interim KPM 2011-2020). Murid Melayu juga perlu digalakkan untuk mengambil kursus berkaitan dengan ICT di peringkat sekolah bagi membina sikap positif terhadap komputer. Para guru juga perlu bijak dalam menerapkan penggunaan teknologi dan teknologi maklumat melalui tugas yang diberikan kepada murid dengan meminta murid untuk menggunakan beberapa perisian komputer yang tertentu dan mencari maklumat melalui Internet semasa menyempurnakan tugas yang diberikan.

RUJUKAN

- Ajzen, I. & Fishbein, M. (1980). *Understanding attitudes and predicting social behaviour*. New Jersey: Prentice Hall.
- Akarsu, B. & Akbıyık, C. (2012). Relationships among perceived computer literacy skills, computer attitudes, and computer self-efficacy levels. *Journal of European Education*, 2(2), 1–9.
- Bandura, A. (1977). Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioural change. *Psychological Review*, 84, 191 – 215.

- Compeau, D. R. & Higgins, C. A. (1995). Computer self-efficacy: Development of a measure and initial test. *Management Information System Research Center, 19*(2), 189 – 211.
- Fancovicova, J. & Prokop, P. (2008). Students' attitudes toward computer use in Slovakia. *Eurasia Journal of Mathematics, Science & Technology Education, 4*(3), 255 – 262.
- Gist, M. (1987). Self-efficacy: Implications for organizational behavior and human resource management. *Academy of Management Review, 2*, 472 – 805.
- Hsiao, H. C., Tu, Y. L., & Chung, H. N. (2012). Perceived social supports, computer self-efficacy, and computer use among high school students. *TOJET: The Turkish Online Journal of Educational Technology, 11*(2). 167 – 177.
- Ibrahim, N., Luan, W. S. & Ayub, A. F. M. (2011). Sikap terhadap komputer di kalangan pelajar ICT tingkatan empat. *Jurnal Teknologi Pendidikan Malaysia, 1*(1), 15 – 29.
- Inal, Y. & Cagiltay, K. (2006). Turkish female students' attitudes toward Internet, computers and game play from the view of cultural perspectives. *Proceedings of Society for Information Technology dan Teacher Education International Conference, 1621-1627*.
- Jegede, P. O. (2007). Computer attitude as correlates of computer self-efficacy among south western Nigerian higher education teachers. *Sixth International Internet Education Conference, 6*, 271 – 284.
- Jones, T., & Clarke, V. A. (1994). A computer attitude scale for secondary students. *Computers Education, 22*(4), 315–318.
- Murphy, C. A., Coover, D. & Owen, S. V. (1989). Development and Validation of the Computer Self-Efficacy Scale. *Educational and Psychological Measurement, 49*, 893 – 904.
- Oliver, T. A., & Shapiro, F. (1993). Self-efficacy and computer. *Journal of Computer-Based Instruction, 20*, 81-85.
- Pallant, J. (2007). *SPSS survival manual, a step by step guide to data analysis using SPSS for Windows* (3rd Edition). Sydney: Mc Graw Hill.
- Rozell, E. J. & Gardner, W. L. (2000). Cognitive, motivation, and affective processes associated with computer-related performance: A path analysis. *Computer in Human Behavior, 16*, 199 – 222.
- Simsek, A. (2011). The relationship between computer anxiety and computer self-efficacy. *Contemporary Educational Technology. 2*(3), 177 – 187.
- Singaravelu, S. & Vaiyapuri, R. P. (2012). Computer self-efficacy of the higher secondary students. *International Journal of teacher Educational Research. 1*(2), 10-15.
- Smith, B., Caputi, P., & Rawstone, P. (2000). Differentiating computer experience and attitudes towards computers: An empirical investigation. *Computers in Human Behaviour, 16*, 59 – 81.
- Tengku Faekah, T. A. (2002). *Use of computer technologies among students in schools in the district of Kubang Pasu, Kedah: Attitudes and skills* (Unpublished master dissertation). Sintok: Universiti Utara Malaysia.
- Torkzadeh, G. & Van Dyke, T. P. (2002). Effects of training on Internet self-efficacy and computer user attitudes. *Computer in Human Behaviour, 18*, 479 – 494.
- Torkzadeh, G., Jan Chang, J. C., & Demirhan, D. (2006). A contingency model of computer and Internet self-efficacy. *Information & Management, 43*, 541 – 550.
- Tsai, P. S, Tsai, C. C., & Hwang, G. H. (2011). Elementary school students' attitudes and self-efficacy of using PDAs in a ubiquitous learning context. *Australasian Journal of Educational Technology, 26*(3), 297 – 308.
- Tuncer, M. (2013). An analysis on the effect of computer self-efficacy over scientific research self-efficacy and information literacy self-efficacy. *Educational Research and Reviews, 8*(1), 33 – 40.
- Volman, M., Van Eck, E., Heemskerk, I., & Kuiper, E. (2005). New technologies, new differences. Gender and ethnic differences in pupils' use of ICT in primary and secondary education. *Computers and Education, 24*(1), 35 – 55.

Adat Istiadat Dalam *Surat Undang-Undang*

Roslina Abu Bakar

Jabatan Bahasa Melayu, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia, 43400 Serdang, Selangor, Malaysia

ABSTRAK

Objek penelitian ini bersandar kepada adat istiadat dalam kalangan masyarakat yang terdiri daripada golongan pemerintah (raja), para pembesar, dan rakyat dalam *Surat Undang-Undang* (Cod. Or. 3376). Hal-hal yang akan diteliti meliputi interaksi sosial masyarakat Melayu yang mengamalkan adat istiadat yang merupakan teras kepada keperibadian dan etos Melayu. Manuskrip merupakan sumber yang utama dan penting bagi kegunaan penyelidikan bahasa, sejarah, agama, peradaban, kebudayaan dan sistem politik masyarakat yang menghasilkannya. Penulisan ini merujuk kepada *Surat Undang-Undang* yang merupakan antara manuskrip Melayu yang tersimpan di Koleksi Istimewa, perpustakaan Universiti Leiden. Ia adalah antara manuskrip Melayu yang sarat dengan adat-istiadat yang perlu dipatuhi dan diamalkan oleh antara golongan masyarakat tradisional yang terdiri daripada golongan pemerintah, pembesar dan rakyat. Hal demikian mendorong pengkaji untuk melakukan penelitian terhadap *Surat Undang-Undang* untuk memperlihatkan interaksi antara golongan atasan dan bawahan. Menerusi *Surat Undang-Undang*, golongan atasan merupakan institusi tertinggi yang menjadi pusat perhatian, perancang dan menentukan adat istiadat dan peraturan yang perlu dipatuhi oleh segenap golongan masyarakat. Manakala golongan bawahan ialah golongan menurut perintah. Namun demikian, interaksi antara golongan atasan dan bawahan itu wujud dalam keadaan saling harga-menghargai, hormat-menghormati dan toleransi antara satu sama lain. Kajian ini mengaplikasikan kaedah analisis kandungan menerusi pemerian budaya masyarakat Melayu tradisional yang saling berhubungan antara setiap golongan. Objektif kajian ini pertamanya mengenalpasti adat-istiadat yang terkandung dalam *Surat Undang-Undang* yang dilaksanakan oleh golongan raja, pembesar dan rakyat. Keduanya, menganalisis adat budaya Melayu sebagai teras keperibadian dan etos Melayu berlandaskan konsep interaksi sosial. Dapatan kajian ini berupaya menggambarkan kaedah masyarakat Melayu tradisional berinteraksi dan membangun toleransi antara satu sama lain. Interaksi sosial menerusi *Surat Undang-Undang* sebagai gambaran harmonisasi hubungan antara golongan pemerintah, pembesar dan rakyat sebagai upaya menjaga integrasi bangsa.

INFO MAKALAH

Pewasitan Makalah:
Dihantar: 24 Mac 2015
Diterima: 22 April 2015

E-mail:

lynabubakar@upm.edu.my (Roslina Abu Bakar)

Kata Kunci: Adat istiadat, budaya, Melayu, interaksi sosial

ABSTRACT

The focus of this study relies on the customs of the society comprising the ruling elite (kings), chiefs, and the people in Surat Undang-Undang (The Letter of Laws). Things that will be examined include social interaction among Malay community who practice customs that constitute the core of the personality and Malays work ethic. The manuscript is a major and important resource for research on the use language, history, religion, civilization, culture, and political system of a society that produced them. This paper refers to the Surat Undang-Undang (The Letter of Laws), which is one of the Malay manuscripts kept in the Special Collections, Leiden University Library. It is among Malay manuscripts that are loaded with customs to be observed and practiced by the traditional communities that comprise the ruling elites, the chiefs and the people. It thus encourages researchers to conduct a study on Surat Undang-Undang (The Letter of Laws) to highlight the interaction between the upper and lower classes. Under the Surat Undang-Undang (The Letter of Laws), the upper class is the highest institution which is the centre of attention, planning and determine the customs and rules that must be observed by all segments of society. Meanwhile, the lower classes are the obeying groups. However, the interaction between the upper and lower classes exists in a state of mutual appreciation, mutual respect and tolerance to each other. This study applied the method of content analysis through descriptions of traditional Malay culture that is interconnected between each group. The objective of this study is to first identify the customs stipulated in the Surat Undang-Undang (Letter of Laws) implemented by the

king, his chiefs and the people. Secondly, to analyse the indigenous Malay culture as core personality and work ethic based on the concept of social interaction. The outcome of this study enables to describe the method of traditional Malay society in interacting and building tolerance with each other. It is an image of harmonious relations between the government, the chiefs and the people in order to maintain racial integration.

Keywords: Culture, customs, Malay, social interaction

PRAWACANA

*Bīsmillāhīrrāhmānīrrāhīm Wābīhī
Nāṣṭāin Bīllāh*

Bermula inilah adat turun temurun daripada zaman Duli Sultan Iskandar Shah yang memerintah segala negeri Melaka. Maka datanglah kepada zaman Sultan Iskandar Shah adalah raja itu anaknya yang pertama menyusuk negeri Melaka yang bergelar Sultan Muhammad Shah Zillu'l-Lāh fi l-'alam. Baginda ialah raja yang pertama masuk ugama Islam yang meletakkan adat perintah segala raja-raja dan segala menteri dengan segala orang besar-besarnya dan meletakkan hukum perintah negeri lalu turun kepada baginda Sultan Muzaffar Shah dan turun kepada baginda Sultan Mansur Shah dan turun kepada putera baginda sultan Alaidin Riayat Shah dan turun kepada putera baginda Sultan Mahmud Shah ialah yang ampunya adat perintah datang sekarang ini maka iaitu akan jadi teladan kita sekarang ini. Syahdan maka

tatkala zaman Sultan Sulaiman maka tatkala itulah muafakat teratur pula adat itu antara yang DiPertuan Muda dan Bendahara dan Yang Dipertuan Besar maka dihipunkanlah adat seperti kanun ini beberapa fasal supaya isi negeri mengetahui perbezaan menteri dengan orang banyak dan hamba raja dengan orang luar dan perbezaan menteri dengan orang dagang adanya.

(*Surat Undang-Undang*, ms.1)

Petikan tersebut memerihalkan istiadat raja-raja Melayu dan Bugis. Adat istiadat tersebut diwarisi daripada Sultan Iskandar Shah yang memerintah hingga ke zaman Sultan Muhammad Shah yang bergelar *Zillu'l-Lāh fi l-'alam* iaitu raja yang mula memeluk agama Islam dan membuka negeri Melaka. Baginda telah meletakkan adat perintah sekalian raja-raja, para pembesar, rakyat jelata dan meletakkan hukuman dan perintah negeri. Segala peraturan dan adat istiadat tersebut lalu turun kepada baginda Sultan Muzaffar Shah, kemudian turun kepada baginda Sultan Mansur Shah, kemudian kepada putera baginda Sultan Alaidin Riayat Shah dan kemudian turun pula kepada puteranya Sultan Mahmud Shah yang ampunya hukum adat istiadat pemerintahan hingga kepada zaman sekarang ini.

Ketika zaman Sultan Sulaiman, maka teraturlah pula adat istiadat di antara Yang DiPertuan Besar dan Yang DiPertuan Muda, Bendahara dan Temenggong kerana pada masa itu baharu ada Yang DiPertuan Muda. Adat istiadat dan peraturan dihipunkan di dalam beberapa fasal supaya diketahui dan menjadi panduan kepada isi negeri. *Surat Undang-Undang* (Cod. Or. 3376) memerihalkan adat istiadat

yang menggambarkan perbezaan raja dengan menteri, menteri dengan rakyat dan perbezaan rakyat dengan hamba raja, hamba raja dengan orang luar, orang luar dengan orang dagang dan perbezaan orang dagang dengan orang negeri.

Surat Undang-Undang memerihalkan adat istiadat, peraturan hidup yang menggambarkan keperibadian, bentuk dan pembawaan cara hidup antara golongan masyarakat Melayu tradisional. Ia merupakan adat turun-temurun diperturunkan oleh golongan pemerintah kepada golongan pembesar dan rakyat untuk dilaksanakan sebagai landasan dalam kehidupan seharian. Kenyataan tersebut sebagaimana menurut Zainal Kling (1996, ms.2), konsep adat dalam masyarakat tradisional Alam Melayu memancarkan hubungan mendalam lagi bermakna antara sesama manusia dan dengan alam sekitarnya, termasuk alam tabii, alam sosial dan alam ghaib. Setiap perhubungan ini diucapkan sebagai adat, diberi bentuk tegas dan khusus melalui sikap, perbuatan dan acara. Adat memberi takrif kepada seluruh kompleks hubungan itu sama ada dalam erti intisari kewujudan sesuatu, asas ukuran buruk baik, peraturan hidup seluruh masyarakat, mahupun tatacara perbuatan individu dan penubuhan serta perjalanan satu-satu kelompok institusi. Adat muncul sebagai struktur asas seluruh kehidupan dan menegaskan ciri keperibadian sesebuah masyarakat. Kenyataan tersebut sebagaimana menurut Mohd. Ramli Raman (1996, ms.21), adat dapat ditakrifkan sebagai *ketentuan-ketentuan yang mengatur kehidupan*.

Menerusi *Surat Undang-Undang* diperolehi nilai budaya masyarakat Melayu yang meliputi gagasan serta ide, peraturan, hukum dan norma. Selain itu, *Surat Undang-Undang* berupaya memperjelaskan interaksi

manusia. Inti kebudayaan mempunyai nilai dan sistem nilai yang merupakan penetapan perlakuan dan pola suatu kebudayaan yang bersifat fungsional dan dinamis dalam dimensi ruang dan waktu. Adat istiadat masyarakat Melayu bersifat dinamis dan ia berubah mengikut perubahan zaman. Kenyataan tersebut sebagaimana pendapat Norazit Selat (1996, ms.14) yang menyatakan bahawa masyarakat dan kebudayaan adalah dinamis, ia sentiasa mengikut peredaran masa, seperti kata perbilangan, *sekali air bah sekali pantai berubah*. Pendapat tersebut juga sebagaimana dinyatakan oleh Abdul Rahim Ramli (2001, ms.3), budaya sesuatu tamadun, kaum dan masyarakat sentiasa mengalami perubahan dan berkembang mengikut keadaan.

SURAT UNDANG-UNDANG

Surat Undang-Undang termuat dua puluh empat fasal yang menggambarkan adat dan peraturan yang menjadi panduan dalam kalangan masyarakat tradisional pada zaman Sultan Muhammad Shah *Zillu'l-Lāh fi l-'alam*. Adat istiadat dan peraturan yang diperturunkan itu perlu dipatuhi setiap golongan masyarakat tradisional ketika itu. Manuskrip Melayu ini merupakan dokumen sejarah dan kebudayaan yang menggambarkan etos dan keperibadian masyarakat Melayu pada zaman tradisional. Kepentingan *Surat Undang-Undang* sebagaimana menurut Zahir Ahmad (1993, ms.512), manuskrip merupakan dokumen sejarah dan kebudayaan yang amat berharga. Daripada manuskrip yang pelbagai bentuk itu, kita akan mendapat pengetahuan yang lebih luas dan jelas tentang susun lapis masyarakat dan juga cara hidup masyarakat yang menghasilkannya. Manuskrip juga merupakan sumber yang maha kaya untuk mengetahui kejadian atau peristiwa yang

berlaku dalam sesuatu zaman, umpamanya hubungan masyarakat dengan sistem pentadbiran pada sesuatu masa.

Surat Undang-Undang memaparkan adat istiadat yang lebih mementingkan keistimewaan golongan pemerintah. Namun demikian, diakui bahawa raja atau sultan pada zaman tradisional mempunyai kedudukan yang istimewa berbanding golongan pembesar dan rakyat. Raja atau sultan merupakan simbol ketaatan dalam kalangan masyarakat tradisional. *Surat Undang-Undang* memerihalkan pelbagai golongan masyarakat Melayu tradisional yang saling berinteraksi dan berhubungan. Penentuan adat istiadat yang teratur sifatnya itu dihormati dan diterima oleh antara golongan masyarakat Melayu tradisional sebagai panduan dalam kehidupan seharian. Menurut Zainal Abidin Borhan (1996, ms.9-10), setiap masyarakat di dunia bermatlamat agar kehidupan mereka aman, rukun, teratur, tersusun dan sejahtera dan mereka berusaha menghindari hidup yang penuh kacau-bilau serta porak-peranda. Untuk mengatur kehidupan atau untuk memenuhi tuntutan hidup bermasyarakat, masyarakat mengadakan pelbagai institusi seperti hukum, sosial, ekonomi, sistem sosial dan sebagainya; dan diharapkan setiap anggota masyarakat akan mematuhi setiap ketentuan yang telah dipersetujui bersama. Orang Melayu mengatur kehidupan mereka dengan adat untuk memastikan keteraturan, kesejahteraan tercapai agar masyarakat hidup rukun. Mereka (orang Melayu) mewujudkan hukum adat, yang meliputi pelbagai persoalan adat seperti adat beraja, adat bernegeri, adat memerintah, adat menghukum dan sebagainya, serta melantik pegawai adat untuk melaksanakan hukum adat tersebut. Namun begitu keseluruhan pelaksanaan hukum adat berdasarkan

muafakat, iaitu satu tindakan kolektif yang telah dipersetujui bersama.

Surat Undang-Undang memaparkan sistem sosial masyarakat Melayu tradisional berlandaskan peraturan Islam dan adat istiadat Melayu. Manuskrip Melayu ini termuat pelbagai pesanan dan peraturan yang diperturunkan oleh sultan Melaka bergelar Sultan Muhammad Shah *Zillu'l-Lāh fi l-'alam* kepada masyarakat antara golongan pada zaman itu. *Surat Undang-Undang* mempunyai pelbagai panduan kepada antara golongan masyarakat agar mengamalkan adat istiadat bahasa raja, adat istiadat mengadap raja, adat peraturan bagi penghulu istana, adat istiadat penghulu balai rong seri, dan adat istiadat sehidangan di balairong seri. Ia membawa peringatan kepada masyarakat antara golongan iaitu terdapat jurang perbezaan antara golongan masyarakat yang terdiri daripada raja atau sultan, para pembesar, rakyat biasa dan hamba raja. Justeru itu, *Surat Undang-Undang* memperlihatkan interaksi sosial yang terbentuk atas beberapa faktor. Antaranya, tindakan sosial yang dilaksanakan dengan memperhitungkan kesesuaian antara cara adat istiadat tersebut diamalkan dan tujuan ia diperturunkan buat panduan antara golongan masyarakat. Penulisannya direncanakan dan disampaikan secara tersurat dan tersirat dan sarat dengan etos dan keperibadian Melayu. Menurut Zainal Abidin Borhan (1996, ms.10), perlu disedari bahawa di dalam hidup bermasyarakat, manusia berinteraksi, saling berhubungan antara satu sama lain. Hubungan sosial di dalam masyarakat Melayu berasaskan hormat-menghormati sesuai dengan kedudukan masing-masing yang bergelar diletakkan di tempat yang sesuai, *yang tua didahului, yang muda dikemudiankan. Ada adat berhubung, ada adat sambaan cakap dan adat berbahasa.*

Surat Undang-Undang ialah manuskrip Melayu yang ditulis menggunakan bahasa Melayu dalam tulisan Jawi. Manuskrip Melayu ini mempunyai ukuran 20.5 x 16 cm, mempunyai 21 halaman, ditulis dengan dakwat hitam di atas lembaran kertas yang ditunen nipis. Penyalin manuskrip ini ialah Enci' Ismail bin Datuk Kerkun. Beliau selesai menyalin *Surat Undang-Undang* pada tarikh 4 Rabiulawal 1263 bersamaan 21 hb Mac 1847 di Pulau Penyengat, Riau. Pada halaman 21, terdapat nota yang menyatakan kandungan berikut:

*“Adat Toeron Temoeron darri
paadda zaman doeli Sulthan
Iskandar syah.”*

(Surat Undang-Undang: 21)

Surat Undang-Undang merupakan manuskrip Melayu yang memaparkan aktiviti sosial, budaya dan tamadun bangsa Melayu pada zaman tradisional. Berdasarkan kandungan tulisan penyalinnya, ia dihasilkan di istana dan memberi kepentingan kepada golongan pemerintah. Namun demikian, peraturan dan adat yang ditentukan oleh Sultan Muhammad Shah *Zillu'l-Lāh fi l-'alam* itu diperturunkan kepada golongan masyarakat sebagai panduan dalam kehidupan seharian. Kepentingan manuskrip Melayu dalam kalangan masyarakat Melayu tradisional sebagaimana menurut Zahir Ahmad (1993, ms.512), iaitu pada peringkat awal, istanalah yang telah menjadi pusat perkembangan ilmu serta pusat rakaman sesuatu peristiwa. Dari istanalah munculnya tulisan-tulisan yang bercorak menyanjung golongan bangsawan dengan tujuan untuk meninggikan martabat mereka. Golongan raja-raja mendapat kedudukan yang tinggi dan istimewa pada kaca mata rakyat.

INTERAKSI SOSIAL DALAM ADAT ISTIADAT MELAYU

Menurut Suprihadi (1993, ms.153), interaksi sosial bermaksud mempelajari suatu sistem sosial. Mempelajari suatu sistem sosial itu bermaksud mempelajari aktiviti manusia yang berinteraksi dan berhubungan satu sama lain dengan suatu pola tertentu yang berdasarkan sikap, nilai dan harapan. Roslina Abu Bakar (2014, ms.7) pula berpendapat bahawa proses interaksi adalah aktiviti yang dilakukan antara sesama individu dalam kehidupan seharian untuk memenuhi kehendak sosial dan psikologi.

Adat istiadat menerusi *Surat Undang-Undang* merupakan adat turun temurun daripada zaman Duli Sultan Iskandar Shah dan memaparkan adat istiadat yang perlu diamalkan serta dipatuhi khususnya oleh masyarakat tradisional. Menurut Zainal Kling (1996, ms.2), dari segi etimologi, 'adat' berasal dari bahasa Arab yang bermaksud kebiasaan. Kenyataan tersebut bersesuaian dengan pendapat Zainal Abidin Borhan (1996, ms.10), untuk mengisi kehidupan kita perlu menyedari bahawa, di dalam hidup ini ada saat-saat kehidupan yang penting, yang akan ditempuhi oleh setiap orang yang mengangkat hidup seseorang dari masa lalu ke masa yang bakal dihadapinya.

Menerusi adat istiadat yang diselenggarakan menerusi *Surat Undang-Undang*, berbagai golongan akan berhubungan iaitu antara raja, para pembesar, rakyat biasa, hamba raja, orang luar, dan orang dagang yang menghuni seisi negeri itu. Hubungan timbal balik antara golongan raja, pembesar, rakyat biasa dan hamba akan mewujudkan pola tingkah laku tertentu yang berbeza antara satu sama lain. Contohnya, adat berpakaian, adat berbahasa dan adat berjalan antara golongan raja, pembesar, rakyat biasa dan hamba raja diamalkan dengan cara

yang berbeza dalam kalangan mereka. Hubungan timbal balik antara golongan raja, pembesar, rakyat biasa dan hamba raja yang mewujudkan pola tingkah laku tertentu bersesuaian dengan pendapat Sjamsidar, Soimun, Izarwisma Mardanas, Johny Siregar (1989, ms.62) yang menyatakan bahawa interaksi antara golongan adalah hubungan timbal balik antara sekelompok orang yang mewujudkan pola tingkah laku tertentu yang membezakannya dengan kelompok orang lainnya.

Surat Undang-Undang memaparkan adat dan peraturan masyarakat Melayu tradisional yang disampaikan secara tersurat dan tersirat. Kandungannya menggambarkan unsur pelajaran, adat turun-temurun sebagai dasar keyakinan serta keperibadian masyarakat Melayu. Walaupun ia perlu menjadi kebiasaan dalam kalangan masyarakat Melayu tradisional, namun kini ia boleh disesuaikan mengikut peredaran zaman. Kenyataan ini sebagaimana menurut Sitompul (1993, ms.99), manusia tidak begitu sahaja menerima kebudayaan, tetapi melalui pelajaran atau pendidikan, pembinaan yang panjang prosesnya, iaitu suatu proses hidup yang berisi tentangan, penyesuaian atau penolakan.

Surat Undang-Undang menggambarkan kontak sosial masyarakat yang mengamalkan etos dan keperibadian Melayu. Kedudukan stratifikasi sosial terdiri daripada golongan pemerintah dan diperintah yang mempunyai kedudukan dan keistimewaan yang berbeza. Stratifikasi sosial tersebut sebagaimana menurut Mohd. Daud. Kadir (1983, ms.8-9), golongan keturunan sultan adalah golongan yang tertinggi, yang berhak mewarisi kerajaan dan mendapat hak dan jawatan istimewa turun-temurun. Golongan bangsawan pula merupakan golongan orang-orang yang secara turun-temurun mendapat kedudukan dan menjawat jawatan tertentu

secara turun temurun. Manakala orang kebanyakan merujuk kepada golongan orang Melayu yang berstatus sebagai rakyat jelata, tanpa menjawat suatu jawatan yang berkaitan dengan pemerintahan. Di samping itu terdapat golongan hamba sahaya.

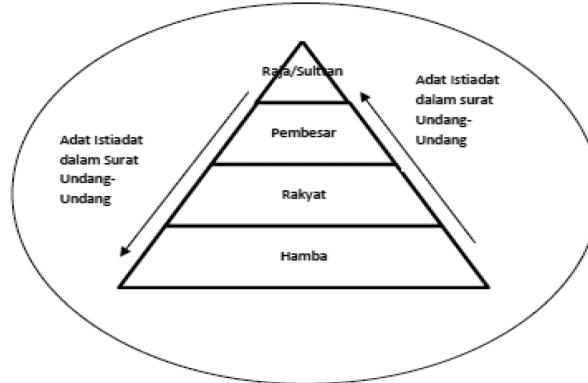
Setiap golongan masyarakat yang terdiri daripada raja/sultan, pembesar, rakyat dan hamba raja itu melambangkan stratifikasi sosial yang berbeza namun wujud kebersamaan dari segi agama dan budaya. Setiap golongan masyarakat itu mempunyai peranan dan tanggungjawab secara bersama dalam mematuhi adat dan peraturan yang telah ditetapkan mengikut kelas sosial. Interaksi antara golongan masyarakat tersebut berlaku secara timbal balik, saling berhubungan dan bersifat kolektif. Kenyataan tersebut selari dengan pendapat Sjamsidar, Soimun, Izarwisma Mardanas dan Johny Siregar (1989, ms.72) yang menyatakan bahawa interaksi antara lapisan merupakan hubungan timbal balik antara lapisan-lapisan dalam rangka pelapisan sosial. Lapisan yang satu dianggap lebih tinggi dari lapisan yang lain, dan penilaian tinggi rendah ini didasarkan pada ciri sosial ekonomi dan sosial budaya yang ada pada suatu masyarakat. Secara sederhana, lapisan sosial terdiri daripada lapisan bawah, lapisan menengah dan lapisan atas. Pendapat tersebut selari dengan kenyataan Zainal Kling (1996, ms.3) iaitu adat memberi makna *configuration* yang mendalam serta kestrukturannya dalam seluruh masyarakat dan budaya. Ia merupakan identiti yang berfungsi mengintegrasikan seluruh masyarakat dan kelompok kecil masyarakat. Setiap satu kelompok akan dikenali dengan perbezaan adatnya.

ADAT ISTIADAT DALAM SURAT UNDANG-UNDANG

Menurut Zainal Abidin Borhan (1996, ms.9), Setiap masyarakat di dunia bermatlamat agar kehidupan mereka aman, rukun, teratur, tersusun dan sejahtera dan mereka berusaha menghindari hidup yang penuh kacau-bilau serta porak peranda. Untuk mengatur kehidupan atau untuk memenuhi tuntutan hidup bermasyarakat, masyarakat mengadakan pelbagai institusi seperti hukum, sosial, ekonomi, sistem nilai dan sebagainya; dan diharapkan setiap anggota masyarakat akan mematuhi setiap ketentuan yang telah dipersetujui bersama. Orang Melayu mengatur kehidupan mereka dengan adat untuk memastikan keteraturan, kesejahteraan tercapai agar masyarakat hidup rukun.

Surat Undang-Undang diperturunkan pada zaman Sultan Iskandar Shah yang bergelar Sultan Muhammad Shah *Zalla'llah Fil'-Alam* pemerintah negeri Melaka yang pertama memeluk agama Islam. Baginda meletakkan adat perintah untuk dijadikan panduan dan amalan dalam kehidupan antara lapisan masyarakat. Walaupun *Surat Undang-Undang* jelas memperlihatkan keistimewaan dan kepentingan golongan pemerintah, namun ia bersifat kolektif dan saling berhubungan antara golongan masyarakat. Kepentingannya berfungsi sebagai sumber pengetahuan kepada masyarakat kebanyakan bahawa terdapat perbezaan antara kedudukan raja dengan pembesar, pembesar dengan rakyat biasa dan perbezaan rakyat biasa dengan hamba raja, hamba raja dengan orang luar, orang luar dengan orang dagang dan orang dagang dengan seisi rakyat yang menghuni negeri itu. Kenyataan tersebut sebagaimana sebagaimana menurut Ishak bin Saad (2005, ms.43), tidak siapa dapat menafikan

Stratifikasi sosial dan kontrak sosial masyarakat dalam *Surat Undang-Undang* digambarkan sebagaimana rajah 1 berikut:



↓↑ Petunjuk Hubungan timbal balik antara golongan Masyarakat mewujudkan pola tingkah laku yang berbeza

Rajah 1: Kontak sosial masyarakat dalam *Surat Undang-Undang*

bahawa karya-karya bertulis tradisional itu terhasil dari istana. Namun demikian, adalah tidak wajar untuk mengatakan bahawa kandungan karya-karya berkenaan secara keseluruhan menyampaikan kepentingan kelas pemerintah sahaja. Sebagai sebuah karya, apatah lagi karya yang dianggap klasik, ia sudah tentu mengandungi sesuatu yang berkaitan dengan milik orang ramai, iaitu merentasi kepentingan golongan pemerintah dan juga golongan yang diperintah. Sesuai dengan kemunculan karya-karya tersebut di zaman tradisi, sudah pasti ia menggambarkan penghidupan masyarakat Melayu Tradisional.

Hubungan timbal balik antara golongan raja, pembesar, rakyat biasa dan hamba sebagaimana digambarkan menerusi *Surat Undang-Undang* akan mewujudkan pola tingkah laku tertentu yang berbeza antara satu sama lain dalam mematuhi adat istiadat bahasa raja, adat istiadat pakaian, adat istiadat duduk mengadap di balairong,

adat istiadat sehidangan, adat istiadat istana raja dan balairong, adat istiadat raja berjalan, adat istiadat segala hamba raja dan adat istiadat kenderaan dan kenaikan raja. Ia sebagaimana menurut Zainal Kling (1996, ms.6-7), adat itu berdiri sendiri dan dijunjung oleh masyarakatnya.

ADAT ISTIADAT BAHASA RAJA-RAJA

Bahasa raja-raja atau bahasa istana merupakan bentuk bahasa yang digunakan dalam kalangan golongan raja atau sultan dan kerabatnya. Pembesar, rakyat biasa dan hamba turut menggunakan bahasa tersebut apabila berhubung dan menyebut perkara yang berkaitan dengan golongan teratas itu. Namun demikian terdapat bahasa raja-raja atau bahasa istana yang ditegah penggunaannya oleh golongan pembesar dan bawahan. Fenomena ini dikaitkan dengan kedudukan istimewa golongan raja atau sultan dalam kalangan masyarakat

Melayu. Menerusi *Surat Undang-Undang*, bahasa raja-raja memperlihatkan unsur yang memperkukuhkan lagi kedudukan raja dalam sistem kerajaan Melayu tradisional. Kenyataan tersebut sebagaimana petikan berikut:

Fasal yang kedua pada menyatakan segala bahasa raja-raja yang lima perkara tiada dapat kita menurut kata ini melainkan dengan titah tuan kita juga maka dapat pertamanya titah kedua berpatikan ketiga murka keempat kurnia kelima nugerah maka segala perkataan ini tiada dapat dikatakan oleh kita sekalian dan jikalau hamba raja mengatakan dia itu digochoh hukumannya melainkan jika khilaf atau lupa ada pun berpatik dan bertitah dan murka itu tiada dapat di kata lagi pada seorang jua pun terletaknya pada raja besar dan raja muda

(*Surat Undang-Undang*, ms.2-3)

Petikan tersebut menggambarkan penggunaan bahasa raja-raja yang jelas memperlihatkan jurang perbezaan antara golongan raja dan golongan bawahan dalam kehidupan harian. Fasal kedua tersebut menyatakan bahawa perkataan seperti titah, patik, murka, kurnia, anugerah dilarang daripada diucapkan oleh golongan bawahan. Bahasa tersebut hanya boleh digunakan oleh raja yang memerintah dalam sesebuah negeri itu. Sekiranya golongan bawahan engkar dan tidak mematuhi penggunaan bahasa raja-raja atau bahasa istana yang dilarang itu, maka mereka akan dijatuhkan hukuman berat. Kenyataan ini sebagaimana menurut Syed Alwi (1965, ms.64-65), titah merupakan perbendaharaan khas kepada raja (hanya kepada raja yang

memerintah), sabda, patek, murka (hanya kepada raja yang memerintah), kurnia, anugerah, santap, beradu, sila (terpakai di Johor sekarang), manakala jemput pada lain daripada raja, gering, mangkat, semayam, bersiram, pachal. Maka tiada boleh segala kata-kata perbendaharaan itu digunakan kepada orang kebanyakan (jika digunakan pada hamba raja maka hukumnya digechoh yang menggunakan itu). Bahasa merupakan alat komunikasi yang merupakan simbol bunyi yang dihasilkan dan diamalkan dalam hubungan sosial antara golongan pemerintah dan diperintah. Menurut Abdul Syukur Ibrahim dan Lilik Wahyuni (2010, ms.17), hubungan sosial yang dimaksud dapat berupa hubungan antara individu yang satu dengan individu lainnya, antara kelompok yang satu dengan kelompok lainnya, mahupun antara kelompok dengan individu. Dalam interaksi juga terdapat simbol, iaitu simbol diertikan sebagai sesuatu yang nilai atau maknanya diberikan kepadanya oleh mereka yang menggunakannya. Menurut Hanafi Dollah (1997, ms.62), penciptaan dan penggunaan makna dan lambang sudah tentu tidak berlaku secara perseorangan. Ia berlaku di dalam proses sosial, iaitu proses perhubungan dalam kalangan anggota masyarakat berkenaan.

Adat istiadat bahasa raja-raja menerusi *Surat Undang-Undang* menggambarkan kontak sosial masyarakat yang mengamalkan etos dan keperibadian Melayu. Walaupun penggunaan bahasa raja-raja atau bahasa istana jelas memperlihatkan jurang perbezaan antara golongan raja dan golongan bawahan namun golongan diperintah akur dengan peraturan dan adat istiadat tanpa pertentangan atau konflik. Etos dan keperibadian Melayu tersebut menghasilkan sikap toleransi, keterbukaan, saling menghargai dan menerima adat istiadat yang

menjadi amalan harian. Fenomena tersebut menggambarkan bahawa setiap golongan yang terdiri daripada golongan pemerintah dan diperintah saling berinteraksi secara positif untuk memenuhi kehendak sosial dan psikologi.

ADAT ISTIADAT PAKAIAN

Raja atau sultan adalah golongan tertinggi dalam stratifikasi sosial dan amat berpengaruh dalam kalangan masyarakat tradisional khususnya. Namun setiap golongan itu adalah saling berhubungan. Segala peraturan yang ditetapkan oleh pemerintah itu seharusnya dipatuhi dan diamalkan oleh setiap golongan masyarakat. Kenyataan ini sebagaimana menurut Ishak Saad (2005, ms.43), dalam politik tradisional kedudukan raja merupakan sebagai orang dan institusi yang terpenting dan tertinggi. Sehubungan dengan itu raja sentiasa diletakkan di tempat yang teratas, sentiasa dimuliakan dengan pelbagai kelebihan yang diberikan.

Pelaksanaan adat berpakaian dalam kalangan masyarakat Melayu tradisional yang diperturunkan menerusi *Surat Undang-Undang* menggambarkan status sosial yang berbeza. Kenyataan ini sebagaimana menurut Syed Alwi (1965, ms. 65), yang telah ditetapkan di dalam adat-istiadat diraja Melayu dari zaman dahulu kala bahawa tiada harus orang-orang kebanyakan memakai sebarang pakaian daripada yang berwarna kuning-kekuningan, walau mereka itu orang besar-besar sekalipun, melainkan jika dianugerah atau diizinkan oleh raja memakainya. Barang siapa yang menyalahinya harus dihukum. Tiada boleh mereka memakai pakaian yang nipis hingga berbayang, nampak rupa kulit badan, seperti memakai baju daripada kain kasa atau yang seumpamanya, pada masa mereka

di balairong atau di majlis-majlis raja, melainkan dengan titah atau kurnia raja. Akan tetapi pada tempat-tempat selain daripada di balai raja, di istana raja atau di majlis-majlis diraja tiada tertegah daripada memakainya. Manakala di tegah orang-orang keluaran (orang-orang bukan raja) memakai keris berhulukan harubi emas berat sebungkal. Ada pun yang dibenarkan memakainya hanyalah sekalian anak cucu raja dan sekalian anak-anak cucu bendahara dan temenggong. Ada pun hukuman atas yang menyalahinya ialah kerisnya itu dirampas.

Walaupun adat berpakaian memperjelaskan jurang antara dua golongan yang berbeza iaitu golongan pemerintah dan diperintah, namun adat berpakaian tersebut telah sehati dan kewajarannya telah dipersetujui bersama oleh golongan bawahan dan atasan. Kenyataan tersebut sebagaimana menurut Ungku Maimunah Mohd. Tahir (1997, ms.98), secara umum istilah budaya itu lebih menjurus kepada perkara-perkara (khususnya tentang cara hidup atau adat resam) yang telah sehati sehingga kewajarannya (atau sebaliknya) tidak dipersoalkan lagi.

Adat istiadat pakaian tersebut digambarkan sebagaimana petikan berikut:

Fasal yang pertama pada menyatakan majlis raja-raja dan bahasa raja-raja dan bahasa raja-raja dan pakaian raja-raja dan perhiasan istana raja-raja dan bermula tiada harus orang kebanyakan itu memakai kekuningan jikalau orang besar-besar sekalipun jika tiada dengan nugerah raja maka iaitu dihukum dengan sepenuh-penuh hukum dan demikian lagi tiada boleh memakai pakaian yang nipis seperti

kasa yang berbayang-bayang atau barang sebagainya kepada balairong melainkan dengan titah raja serta kurnianya dan jika lain daripada tempat itu boleh dipakai dan demikian lagi memakai hulu keris harubi emas sebungkal. Itu pun tiada boleh juga dipakai oleh keluaran jika tiada kurniai oleh raja akan dia. Maka tiada dapat dipakai jikalau orang keluaran memakainya hukumannya dirampas ada pun yang dapat memakainya itu segala anak raja-raja dan anak cucu bendahara juga adanya

(Surat Undang-Undang, ms. 2)

Fasal pertama menerusi *Surat Undang-Undang* memaparkan adat peraturan mengenai majlis raja-raja, bahasa raja-raja dan pakaian serta perhiasan istana. Rakyat biasa dan para pembesar sekalipun tidak dibenarkan memakai pakaian yang warnanya kekuningan dan mereka yang melanggar peraturan tersebut akan dihukum dengan sekera-keras hukuman. Rakyat biasa juga dilarang memakai kain kasa yang berbayang-bayang ketika di balairong. Pakaian larangan tersebut membawa maksud perbezaan kelaziman berpakaian antara golongan pemerintah dan golongan bawahan. Walaupun golongan bawahan ditegah daripada mengenakan cara berpakaian sebagaimana golongan atasan di balairong, namun mereka dibenarkan memakai pakaian tersebut sekiranya atas titah raja dan persalinan kurniaan raja. Sehubungan itu, interaksi sosial dalam kalangan masyarakat tradisional mampu meningkatkan kualiti dan peranan sosial dalam kehidupan masyarakat.

Para pembesar dan golongan rakyat juga dilarang daripada memakai hulu keris yang bertatahkan emas kecuali ia

kurniaan atau anugerah raja. Ada pun hulu keris yang bertatahkan emas itu hanya layak dipakai oleh golongan raja, anak-anak raja dan anak cucu bendahara sahaja. Persalinan anugerah raja merujuk sebagaimana kenyataan Siti Zainon Ismail (1993, ms.221-223) iaitu dalam adat istiadat Melayu tradisi, persalinan pakaian, iaitu pakaian yang dipakai sebelum memakai pakaian kebesaran (kerajaan). Dalam istiadat Melayu tradisional, persalinan turut menjadi lambang dalam adat anugerah persalinan pakaian. Ia merupakan tradisi memberi anugerah dan kurnia gelar kepada pembesar, tetamu agung, atau rakyat yang berjasa kepada raja telah menjadi adat Melayu, khususnya dalam budaya tradisi agung. Penganugerahan dilakukan oleh golongan atasan kepada golongan bawahan, ataupun sebagai penghormatan kepada dan daripada tetamu. Dalam adat tradisi ini, pakaian merupakan salah satu daripada alat yang digunakan sebagai lambang penganugerahan. Anugerah ‘persalinan selengkap’ diberi mengikut taraf dan darjat gelaran yang diberi, dan terdiri daripada bentuk asas pakaian lengkap dengan senjata (keris, pendua). Tengkolok sebagai salah satu daripada bentuk pakaian persalinan dan simbol yang amat penting.

Masyarakat Melayu tradisional telah ditentukan peranan dan tahapnya sejak kelahiran. Menerusi adat istiadat berpakaian, golongan raja, pembesar, rakyat biasa dan hamba menggambarkan jurang antara dua golongan yang berbeza. Namun demikian, kewajaran adat berpakaian tersebut telah dipersetujui bersama dalam kalangan masyarakat Melayu tradisional. Fenomena tersebut jelas menggambarkan bahawa hubungan timbal balik antara golongan pemerintah dan diperintah tersebut saling mempengaruhi perasaan, fikiran dan

tindakan. Interaksi sosial yang berlaku antara masyarakat tradisional tersebut menggambarkan suatu sistem sosial yang unik.

ADAT ISTIADAT MENGADAP RAJA

Menurut Norazit Selat (1996, ms.16), adat istiadat merupakan acara formal yang dilakukan di dalam sesuatu upacara yang tertentu. Pelaksanaan sesuatu adat istiadat melibatkan ramai orang dan upacara amal atau *ritualnya* yang tersendiri. *Ritual* tidak semestinya berbentuk keagamaan, tetapi umumnya, *ritual* ini merupakan amalan-amalan atau kelaziman-kelaziman sahaja. Perkataan adat istiadat itu juga menggambarkan sesuatu acara yang ada susunannya yang tersendiri.

Raja menduduki stratifikasi tertinggi dalam pentarafan masyarakat Melayu tradisional manakala rakyat sebagai hamba raja. Adat istiadat mengadap raja atau menjunjung duli itu merupakan istiadat yang dilakukan oleh golongan bawahan menandakan hormat dan taat setia kepada raja. Istiadat mengadap raja ini dilakukan di balairong seri ketika mengadap dan menyembah raja. Adat menyembah raja mempunyai beberapa peraturan dan perlu dipatuhi oleh golongan pembesar dan rakyat jelata. Namun demikian, interaksi sosial antara golongan masyarakat tradisional tersebut menjadi lambang kemakmuran dan mereka saling memerlukan antara satu sama lain dalam kehidupan bermasyarakat. Kenyataan ini sebagaimana menurut Ishak Saad (2005, ms.47) yang menyatakan bahawa masyarakat Melayu tradisional merupakan masyarakat feodal yang mempunyai susun lapis yang agak ketat. Setiap anggota masyarakat telah ditentukan peranan dan tahapnya sejak kelahiran. Raja dan keturunannya menduduki hierarki yang

tertinggi. Mereka dibantu oleh golongan pembesar yang diberikan bidang kuasa yang tertentu. Manakala rakyat bawahan berada dalam lapisan masyarakat yang paling bawah. Mobiliti politik, ekonomi dan sosial hanya berlaku dari bawah ke atas sekiranya seseorang rakyat biasa tersebut memiliki sesuatu yang istimewa.

Susun lapis dalam kalangan masyarakat tradisional ini digambarkan menerusi adat istiadat mengadap raja atau menjunjung duli sebagaimana petikan berikut:

Fasal yang ketiga pada menyatakan adat duduk mengadap raja besar dan raja muda dan bendahara dan Temenggong maka telah bersabda datuk bendahara inilah adat yang diletakkan atas mereka yang di balairong dan lainnya. Apabila ada Yang Dipertuan Besar bersemayam bersama-sama dengan Yang Dipertuan Muda maka Yang Dipertuan Besar sahajalah kita sembah dan jika Yang Dipertuan Muda bersemayam dengan Datuk Bendahara maka yang dipertuan muda sahajalah kita sembah dan demikian lagi Datuk Bendahara dengan Temenggong inilah peraturannya.

(Surat Undang-Undang, ms.3)

Petikan tersebut merupakan kandungan fasal ketiga Surat Undang-Undang yang menyatakan peraturan serta adat duduk mengadap raja besar dan raja muda. Sekiranya Yang Dipertuan besar bersemayam bersama-sama dengan Yang Dipertuan Muda, maka yang hanya disembah ialah Yang Dipertuan Besar sahaja dan sekiranya Yang Dipertuan Muda duduk bersama bendahara maka hanya Yang Dipertuan Muda sahajalah yang akan disembah.

Peraturan dan adat mengadap raja besar dan raja muda tersebut adalah unik. Namun demikian, ia menggambarkan budaya Melayu yang mempunyai pengaruh Hindu walaupun kewujudan *Surat Undang-Undang* ini setelah kedatangan Islam. Peraturan serta adat duduk mengadap raja besar dan raja muda tersebut sebagaimana pendapat Syed Alwi (1965, ms.66-67) yang menyatakan pada masa mengadap di balairong atau di lain-lain tempat, maka hendaklah sembah itu dihalakan hanya kepada yang Dipertuan Besar atau Sultan sahaja sekiranya di dalam majlis itu baginda ada bersemayam bersama dengan Yang Di Pertuan Muda atau Putera Mahkota. Sembah juga dihalakan kepada Yang Dipertuan Muda atau Putera Mahkota sahaja sekiranya di dalam majlis itu hanya ada hadir bersemayam Yang DiPertuan Muda atau Putera Mahkota bersama dengan Bendahara. Manakala sembah akan dihalakan kepada Dato' Bendahara sahaja sekiranya yang ada hadir bersemayam di dalam majlis itu ialah Dato' Bendahara dan Dato' Temenggong. Jika Dato' Temenggong sahaja yang ada hadir bersemayam di dalam majlis itu maka kepada Dato' Temenggong sahajalah sembah itu dihalakan. Antara adab tertib menyembah Yang DiPertuan Besar atau Sultan, hendaklah dengan menyusun jari sepuluh dan mengangkat akan kedua belah tangan hingga kedua hujung ibu jari tangan itu jejak di dahi, di antara dua kening. Menurut adat istiadat diraja Melayu, peraturan menyembah raja kerana memohon diri hendak keluar meninggalkan dia adalah tiada boleh terus berpaling membelakangkan raja itu. Sesudah menyembah, hendaklah bangun undur tiga tapak ke belakang, kemudian berteleku duduk menyembah sekali lagi, sesudah itu bangun dan undur perlahan-lahan lagi tiga tapak baharulah berpaling keluar meninggalkan majlis itu.

Keduanya, menyembah Yang DiPertuan Muda, Raja Muda atau Putera Mahkota itu hendaklah jari sepuluh yang disusun itu diangkat hingga hujung ibu jari itu jejak di hujung hidung, dan akhirnya Bendahara atau Temenggong hendaklah disembang dengan menyusun jari sepuluh dan diangkat hujung ibu jari jejak di bawah dagu. Mengikut adat istiadat diraja dahulu kala menyembah itu hanya dilakukan sambil duduk atau duduk bertelekukan lutut sebelah kanan dan kaki kiri dijelepokkan. Sekali-kali tidak pernah dilakukan menyembah itu sambil berdiri, apatah lagi sambil berjalan.

Adat istiadat mengadap raja yang digambarkan menerusi *Surat Undang-Undang* jelas memperlihatkan kedudukan istimewa golongan raja atau sultan dalam kalangan masyarakat Melayu. Golongan pemerintah dan diperintah berinteraksi dan berhubungan antara satu sama lain berdasarkan adat budaya Melayu sebagai teras keperibadian dan etos Melayu. Adat istiadat mengadap raja melambangkan kesetiaan golongan diperintah kepada raja dan negara yang berupaya menjamin kestabilan dan keamanan negara. Etos dan keperibadian Melayu ini masih menjadi aturan dan tingkah laku dalam kalangan masyarakat Melayu sehingga kini.

ADAT ISTIADAT ISTANA, BALAI DAN PAGAR KOTA RAJA

Menurut Husin Embi, Haron Hj Kidam dan Mokhtar Md. Yassin (1996, ms.55), adat merupakan peraturan yang diamalkan turun-temurun dalam sesebuah masyarakat sehingga menjadi hukum dan peraturan yang harus dipatuhi. Istiadat pula merupakan peraturan atau cara-cara melakukan sesuatu yang diterima sebagai adat. Adat dan istiadat mempunyai hubungan yang rapat antara satu sama lain, dan dianggap sebagai alat yang

berupaya mengatur kehidupan masyarakat agar kerukunan dan kesejahteraan hidup tercapai. Adat istiadat pembentuk budaya lantas mengangkat martabat sesebuah masyarakat yang mengamalkannya.

Surat Undang-Undang mampu merakamkan pencapaian peradaban dan tamadun pada ketika itu. Binaan istana yang unik, milik kerabat raja atau sultan dan binaannya tidak boleh sama seperti kediaman golongan bawahan. Kenyataan ini digambarkan sebagaimana petikan berikut:

Fasal yang keenam pada menyatakan adat istana raja dan balairong dan pagar dan kota raja iaitu masing-masing adatnya tiada boleh orang keluaran mengikutnya iaitu atas beberapa perkara pertama-tama balairong, kedua sayap layang di istana ketiga pintu gerbang keempat tingkap panjang di atas pintu salak kelima perbalaian dan rembah dan geta keenam, penanggahan yang meantara ia dengan pelantaran

(*Surat Undang-Undang*, ms.4)

Petikan tersebut menggambarkan kandungan fasal keenam yang menyatakan adat istana raja, balairong, pagar dan kota raja. Orang kebanyakan tidak dibenarkan untuk mengikut atau meniru pembinaan balairong, sayap layang di istana, pintu gerbang, tingkap panjang di atas pintu salak, perbalaian, rembah, geta dan penanggahan yang mengantari dengan pelantar di istana raja. Adat istana raja, balairong, pagar dan kota raja tersebut sebagaimana menurut Syed Alwi (1965, ms.68), orang keluaran atau orang-orang kebanyakan tertegah oleh adat istiadat diraja daripada mengikut atau meniru bentuk binaan beberapa perkara iaitu balairong, sayap layang, pintu gerbang,

tingkap panjang yang di atas pintu salak (sorongan mauk pintu khas), perbalaian rembah, geta dan penanggahan yang mengantari dengan pelantar dan perselasaran (serambi) dua tingkat. Semua yang tersebut itu hanya boleh diikuti atau ditiru pembinaannya dengan kurnia raja jua adanya.

Peradaban dan tamadun masyarakat Melayu menerusi *Surat Undang-Undang* memaparkan aktiviti manusia yang berinteraksi dan berhubungan antara satu sama lain. Adat istana raja, balairong, pagar dan kota raja yang tidak membenarkan orang kebanyakan meniru pembinaan balairong, sayap layang di istana, pintu gerbang, tingkap panjang di atas pintu salak, perbalaian, rembah, geta dan penanggahan yang mengantari dengan pelantar di istana raja dan ia menggambarkan kontak sosial positif iaitu golongan diperintah yang bersikap mematuhi, toleransi, keterbukaan, saling menghargai dan menerima ketetapan adat istiadat istana, balai dan pagar kota raja tersebut.

ADAT ISTIADAT MASUK KE DALAM BALAI ATAU PAGAR KOTA RAJA

Mahadzir Mohd. Khir (1997, ms.4) menyatakan bahawa kedudukan istimewa raja-raja Melayu dalam sistem kerajaan berpaksikan kepada raja. Di antaranya, konsep takhta, singgahsana, istana, daulat raja, alat-alat kebesaran Diraja, adat istiadat, bahasa istana dan sebagainya. Setiap unsur tersebut mempunyai konotasi tertentu dan membawa maksud dalam sistem pemerintahan raja berdaulat. Konsep takhta, singgahsana, istana, daulat raja, alat-alat kebesaran Diraja, adat istiadat, bahasa istana dan sebagainya merupakan simbol 'kebesaran' dan kepercayaan yang boleh memperkukuhkan lagi kedudukan Raja Melayu. Kenyataan ini sebagaimana

menurut Haron Daud (1988, ms.365), dalam masyarakat Melayu tradisional, sistem pemerintahan yang bersifat naungan itu menimbulkan tanggapan dalam kalangan rakyat Melayu bahawa diri mereka hidup bukan di bawah pemerintah tetapi lebih kepada berada di dalam 'kerajaan' yang dipimpin oleh seseorang yang berstatus raja. Pandangan ini membayangkan corak hubungan golongan pemerintah dengan yang diperintah lebih berbentuk kesatuan dalam keadaan setiap golongan saling memerlukan.

Kenyataan tersebut digambarkan sebagaimana kandungan fasal kesembilan yang menjelaskan adab memasuki dalam balairong raja atau pada pagar raja. Mereka itu hendaklah lengkap berpakaian kecuali mereka yang tiada mempunyai pakaian. Namun demikian, dielakkan daripada memasuki balairong raja atau pagar raja itu tanpa berpakaian atau separa berpakaian. Kenyataan tersebut sebagaimana menurut Syed Alwi (1965, ms.67-68), bila seseorang hendak masuk ke balai atau ke dalam kawasan pagar Kota Raja maka hendaklah keadaannya cukup sempurna dengan pakaian yang dipakai di badannya tidak boleh setengah di pakainya, setengah dibimbit di tangannya atau setengah disangkut di bahunya atau di lengannya, sama ada pakaian itu baju, sapu tangan, songkok atau lainnya, kecuali yang tidak memakainya kerana sebenar-benar miskin lagi papa.

Berikut merupakan petikan fasal kesembilan *Surat Undang-Undang*:

Fasal kesembilan pada menyatakan adab orang yang masuk ke dalam balairong raja atau pada pagar raja maka hendaklah ia mustaib dengan pakaian badannya dan tiada boleh setengah dipakainya dan setengah dipegangnya atau disangkutkan

pada bahu atau di linggangkannya sama ada baju atau sapu tangannya atau lainnya kecuali jika tiada mempunyai sekali-kali maka iaitu boleh masuk juga dengan tiada selengkapnya pakaian akan tetapi yang terlebih baik jangan diperbuat adanya

(*Surat Undang-Undang*, ms.5-6)

Petikan tersebut menggambarkan kontak sosial masyarakat Melayu tradisional yang mengamalkan etos dan keperibadian Melayu. Sehubungan itu, proses sosial yang berlaku antara golongan pemerintah dan diperintah menggambarkan aktiviti manusia yang berinteraksi dan berhubungan antara satu sama lain dengan suatu pola tertentu berdasarkan sikap, nilai dan harapan. Fenomena ini membuktikan bahawa masyarakat Melayu tradisional saling menghargai dan menerima unsur-unsur kebudayaan sebagai amalan dalam kehidupan seharian.

ADAT ISTIADAT RAJA BERJALAN

Adat istiadat raja berjalan termuat dalam fasal ketujuh yang menerangkan adat raja ketika berjalan. Sekiranya Raja sedang berjalan, seseorang akan membawa lembing di hadapan kira-kira 12 depa daripada raja. Sekiranya di waktu Raja sedang berjalan itu, terdapat seseorang yang bertembung pada ketika itu, maka hendaklah seseorang itu duduk di tempat orang yang membawa lembing itu. Jika orang yang bertemu itu tidak duduk maka ia bersalahan. Namun demikian ia dikecualikan kepada mereka yang terdiri daripada orang luar atau dagang yang masih tidak mengetahui adat istiadat raja yang perlu dipatuhi ketika raja sedang berjalan. Kenyataan ini sebagaimana petikan berikut:

Fasal yang ketujuh pada menyatakan adat raja pada ketika berjalan itu maka iaitu hendaklah ada lembing dahulu berjalan kiranya jauh dua belas depa dahulu daripada raja itu dan barang siapa bertemu maka hendaklah ia duduk adalah permulaan duduk itu pada ketika permulaan bertemu dengan org yang membawa lembing itu maka barang siapa yang tiada duduk salahlah ia kecuali orang yang arif yang dagang baharu datang dari mana-mana atau yang belum tahu adat istiadat negeri kita maka iaitu diampun adanya
(Surat Undang-Undang, ms. 4-5)

Adat istiadat raja berjalan sebagaimana petikan tersebut bersesuaian dengan pendapat Syed Alwi (1965, ms.67-68), mengikut adat Melayu dahulu kala, ketika Yang DiPertuan Besar atau Sultan bila berangkat berjalan di jalan-jalan raya, akan diiringi oleh seorang yang membawa lembing. Orang yang membawa lembing tersebut akan berjalan terlebih dahulu di hadapan raja iaitu kira-kira sejauh sepuluh dua belas depa. Manakala lain-lain pengiring pula akan berjalan di belakang baginda. Apabila seseorang yang berjalan itu bertemu sahaja dengan lembing yang dibawa oleh orang itu, maka hendaklah dengan serta merta itu juga dia berhenti dan duduk, sehingga angkatan rajanya itu lepas baharulah boleh ia bangun meneruskan perjalanannya. Barang siapa yang tiada duduk maka salahlah ia pada hukum kecuali orang itu daripada orang dagang yang belum mengetahui lagi akan adat istiadat itu. Sehubungan itu, orang dagang itu akan diampuni dan diberitahu akan adat itu kepadanya.

Menerusi aspek interaksi sosial, adat istiadat raja berjalan melibatkan golongan pemerintah dan diperintah yang dikenali sebagai kontak sosial primer. Kontak sosial primer berlaku apabila golongan pemerintah dan diperintah melakukan hubungan secara langsung bertemu. Adat istiadat raja berjalan yang melibatkan golongan pemerintah dan diperintah yang melambangkan amalan kepatuhan golongan diperintah kepada raja mereka. Adat istiadat tersebut merupakan proses sosial yang melibatkan proses interaksi dan saling mempengaruhi dalam kalangan masyarakat Melayu tradisional.

ADAT ISTIADAT BERJALAN DI JALAN-JALAN RAYA

Fasal kedelapan menyatakan adat istiadat berjalan di jalan-jalan raya iaitu barang siapa daripada orang lelaki yang terjumpa di tengah-tengah jalan dengan Sultan atau Yang DiPertuan Besar, Yang DiPertuan Muda, Bendahara, Temenggong, Tengku Besar, perempuan-perempuan yang berjalan kerana ziarah ke sana ke mari sama ada mereka isteri orang atau bukan, orang membawa jenazah, orang mengarak pengantin, orang yang sedang memikul bebanan berat, sama ada dengan perjawatan atau tidak, orang buta, kanak-kanak dan orang gila hendaklah lelaki itu menyimpang walaupun lelaki itu merupakan anak raja atau orang besar. Kenyataan tersebut sebagaimana petikan berikut:

Fasal yang kedelapan pada menyatakan raja di jalan itu iaitu atas tujuh perkara orangnya pertama-tama yang dipertuan besar dan yang dipertuan muda dan temenggong dan bendahara dan tengku besar kedua perempuan ambilan pergi ziarah ke sana kemari

sama ada anak isteri orang atau bukan apabila berjumpa dengan laki-laki jikalau anak raja sekalipun hendaklah ia menyimpang ketiga orang membawa mayat pergi ke tanah kubur itu keempat orang yang berarak pengantin, dinamakan orang raja sehari kelima orang yang memikul suatu yang berat-berat sma ada pekerjaan raja atau tiada keenam orang yang buta ketujuh kanak-kanak kedelapan orang yang gila adanya

(Surat Undang-Undang, ms.5)

Menurut Syed Alwi (1965, ms.69-70), barang siapa daripada orang laki-laki yang terjumpa di tengah-tengah jalan dengan mereka yang tersebut di bawah ini sedang berjalan maka hendaklah ia menyimpang, sekalipun dia itu anak raja atau orang besar. Antara mereka ialah Sultan atau Yang DiPertuan Besar, Yang DiPertuan Muda, Bendahara, Temenggong, Tengku Besar, perempuan-perempuan yang berjalan kerana ziarah ke sana ke mari, baik mereka daripada isteri orang atau bukan, orang membawa mayat, orang mengarak pengantin, yang dikatakan 'Raja Sehari itu, orang memikul bebanan berat, sama ada dengan perjawatan atau tidak, orang buta, kanak-kanak, orang gila.

Jelas bahawa masyarakat Melayu tradisional didasari oleh nilai-nilai budaya yang mencorakkan tingkah laku bangsa. Interaksi sosial dalam kalangan golongan pemerintah dan diperintah menentukan sistem serta bentuk hubungan sosial. Proses sosial atau interaksi tersebut saling mempengaruhi dan berlangsung sepanjang hidup mereka. Kontak sosial dalam kalangan masyarakat tradisional bersifat positif iaitu golongan diperintah akur dengan peraturan

dan adat istiadat yang telah ditentukan oleh golongan pemerintah tanpa pertentangan atau konflik.

SEHIDANGAN

Menurut Zainal Kling (1996, ms.2), dalam kalangan masyarakat tradisional Alam Melayu, konsep adat memancarkan hubungan mendalam lagi bermakna antara sesama manusia dan dengan alam sekitarnya, termasuk alam tabii, alam sosial dan alam ghaib. Setiap perhubungan ini diucapkan sebagai adat, diberi bentuk tegas dan khusus melalui sikap, perbuatan dan acara. Adat memberi takrif kepada seluruh kompleks hubungan itu sama ada dalam erti intisari kewujudan sesuatu, asas ukuran buruk baik, peraturan hidup seluruh masyarakat, mahupun tatacara perbuatan individu dan penubuhan serta perjalanan satu-satu kelompok institusi.

Petikan tersebut menggambarkan fasal yang keempat mengenai mereka yang boleh sehidangan di balairong. Mereka ialah Yang Dipertuan Muda, Bendahara dan Tengku Besar. Manakala anak raja, juga putera yang dipertuan besar sekalipun yang lain daripada Tengku Besar bakal raja tidak boleh sehidangan dengan Yang Dipertuan Muda, Bendahara dan Tengku Besar melainkan dengan titah. Ada pun Yang DiPertuan Muda atau bakal Yang Dipertuan Muda boleh sehidangan dengan Temenggong. Ada pun anak cucu Yang DiPertuan Besar dan anak cucu Yang DiPertuan Muda dan anak cucu Bendahara dan Temenggong yang lain daripada yang tersebut itu maka bolehlah ia sehidangan dengan Temenggong. Ada pun anak-anak Yang 'DiPertuan Muda atau dan Putera Mahkota dan Bendahara dan Temenggong boleh sehidangan setengah pada setengahnya di antara sesama mereka tiada ditentukan adat bagi mereka di

Balairong, apatah lagi di tempat yang lain-lain. Kenyataan tersebut sebagaimana petikan berikut:

Fasal yang keempat pada menyatakan daripada fasal keduanya yakni sehidangan di balairong adalah Yang Dipertuan Muda dan Bendahara dan Tengku Besar boleh sehidangan yang tiga itu ada pun anak raja jika putera yang dipertuan besar sekali pun yang lain daripada Tengku besar bakal raja maka iaitu tiada boleh sehidangan dengan yang bertiga itu melainkan dengan titah dikurniakan itu pun jika di balairong ada pun tempat yang lain daripada balairong tiada dalam adat ini ada pun yang dipertuan muda atau bakal yang dipertuan muda boleh sehidangan dengan temenggong ada pun anak cucu yang dipertuan besar dan anak cucu yang dipertuan muda dan anak cucu bendahara dan temenggong yang lain daripada yang tersebut itu maka bolehlah ia sehidangan setengah daripada setengahnya tiada dalam adat atas mereka itu apa lagi pada tempat yang lain daripada balairong adanya

(Surat Undang-Undang, ms.3-4)

Kenyataan tersebut sebagaimana menurut Syed Alwi (1965, ms.78-79) mengenai adat istiadat sehidangan di balairong. Ada pun yang boleh duduk sehidangan ialah Yang Dipertuan Muda dan atau Putera Mahkota dengan Bendahara. Lain-lain anak-anak raja tiada boleh sehidangan dengan mereka ketika di balairong melainkan dengan titah atau kurnia Yang Dipertuan Besar atau Sultan.

Akan tetapi, adat ini tada dimestikan pada tempat-tempat jamuan yang lain-lain daripada yang di balairong. Ada pun anak-anak Yang DiPertuan Muda atau dan Putera Mahkota dan Bendahara dan Temenggong boleh sehidangan setengah pada setengahnya di antara sesama mereka - tiada ditentukan adat bagi mereka di Balairong, apatah lagi di tempat yang lain-lain. Hanya dua kekecualian sahaja iaitu anak-anak raja yang tua-tua umurnya, tiada akan dikenakan pada mereka adat istiadat dan anak-anak raja yang kecil sangat umur mereka juga tiada dikenakan adat istiadat melainkan jika dikehendaki dijalankan ke atas mereka hanya dengan tujuan hendak melatih mereka.

Kenyataan tersebut sebagaimana petikan berikut:

Fasal yang kelima pada menyatakan raja-raja tua umurnya pada masa itu tiada dalam beradat melainkan kerana mengajar adab jua adanya
(Surat Undang-undang, ms.4)

Melayu itu beragama Islam, menggunakan bahasa Melayu ketika berkomunikasi dalam kehidupan seharian dan mengamalkan adat istiadat Melayu. Masyarakat Melayu amat mengutamakan serta memuliakan warga tua dan ia merupakan adab hormat-menghormati. Menerusi *Surat Undang-Undang*, peraturan dan adat sehidangan di balairong jelas menggambarkan penekanan adab kepada golongan muda khususnya.

KESIMPULAN

Surat Undang-Undang diperturunkan pada zaman Sultan Iskandar Shah yang bergelar Sultan Muhammad Shah *Zillu'l-Lāh fi l-'alam* pemerintah negeri Melaka

yang pertama memeluk agama Islam. Baginda meletakkan adat perintah untuk dijadikan panduan dan amalan dalam kehidupan antara lapisan masyarakat. Menerusi *Surat Undang-Undang*, berbagai golongan berhubungan iaitu antara raja, para pembesar, rakyat biasa, hamba raja, orang luar, dan orang dagang yang menghuni seisi negeri itu. Hubungan timbal balik antara golongan raja, pembesar, rakyat biasa dan hamba memaparkan pola tingkah laku tertentu yang menggambarkan kontak sosial masyarakat yang mengamalkan etos dan keperibadian Melayu. Interaksi antara golongan pemerintah dan diperintah tersebut berlaku secara timbal balik dan saling berhubungan dalam kehidupan seharian.

Adat istiadat yang terkandung dalam *Surat Undang-Undang* seperti istiadat bahasa raja, adat istiadat pakaian, adat istiadat duduk mengadap di balairong, adat istiadat sehidangan, adat istiadat istana raja dan balairong, adat istiadat raja berjalan, adat istiadat segala hamba raja dan adat istiadat kenderaan dan kenaikan raja menggambarkan etos dan keperibadian Melayu yang terhasil daripada kontak sosial positif. Kontak sosial positif tersebut jelas menggambarkan hubungan interaksi antara golongan atasan dan bawahan yang saling harga-menghargai, hormat-menghormati dan toleransi antara satu sama lain. Masyarakat Melayu itu amat menitikberatkan budaya Melayu yang mencakupi hukum, peraturan, sopan-santun dan berperadaban tinggi. Masyarakat Melayu juga mengutamakan pendidikan dan ilmu, meninggalkan pantang larang dan berpegang kepada peribahasa Melayu iaitu *biar mati anak jangan mati adat*. Menerusi *Surat Undang-Undang*, kebudayaan dan etos Melayu diperturunkan kepada masyarakat tradisional dan generasi kemudiannya agar ia sentiasa utuh dalam jiwa mereka.

Surat Undang-Undang merupakan manuskrip Melayu yang sarat dengan adat-istiadat yang perlu dipatuhi dan diamalkan oleh golongan pemerintah, pembesar dan rakyat jelata. Jelas bahawa, *Surat Undang-Undang* berupaya memperlihatkan interaksi antara golongan atasan dan bawahan yang mengamalkan adat budaya Melayu sebagai teras keperibadian dan etos Melayu. Dapatan kajian ini berupaya menggambarkan kaedah masyarakat Melayu tradisional berinteraksi dalam mengamalkan kebudayaan dan keperibadian Melayu di samping membangun toleransi antara satu sama lain. Kaedah masyarakat Melayu tradisional berinteraksi menggambarkan harmonisasi hubungan antara golongan pemerintah, pembesar dan rakyat sebagai upaya menjaga integrasi bangsa pada era tradisional malah turut berupaya disuai padan dalam era globalisasi.

PENGHARGAAN

Makalah ini merupakan sebahagian daripada kajian penyelidikan program Post-Doktoral penulis mengenai Interaksi Sosial dalam manuskrip Melayu di Institute For Asian Studies (IIAS), Leiden University dari 1 November 2014 hingga November 2016. Penulis ingin mengucapkan setinggi-tinggi penghargaan kepada Universiti Putra Malaysia dan Kementerian Pendidikan Malaysia atas pembiayaan program Post-Doktoral ini. Penulis juga ingin mengucapkan penghargaan kepada Dr Aone van Engelenhoven, selaku penyelia, Dr Philippe Peycam, Pengarah Institute For Asian Studies (IIAS) dan Dr Willem Vogelsang, Pengurus Institut For Asian Studies (IIAS) atas penerimaan penulis sebagai Affiliated Fellow di IIAS, University of Leiden, Leiden, The Netherlands.

NOTA AKHIR

Surat Undang-Undang (Cod.Or. 3376) disalin oleh Enci' Ismail bin Datuk Kerkun pada 4 Rabiulakhir 1263/21 Mac 1847 di Pulau Penyengat, Riau.

RUJUKAN

- Abdul Rahim Ramli. (2011). *Sejarah adat istiadat diraja Johor*. Johor Bahru: Universiti Teknologi Malaysia.
- Abdul Syukur Ibrahim & Lilik Wahyuni. (2010). Interaksi sosial dalam ekspresi bahasa jender kajian harmoni sosial dalam perspektif hermeneutika. Dlm. Laporan Penelitian Tahap II Hibah Penelitian Strategis Nasional. Malang: Universitas Brawijaya.
- Hanafi Dollah. (1997). Teori budaya: Pemerian dan interpretasi. Dlm. Mana Sikana (Peny.), *Teori sastera dan budaya dalam kajian akademik*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Haron Daud. (1988). Pembinaan negara bangsa bersumberkan karya Melayu klasik: Satu pandangan. Dlm. Nik Shuhaimi Nik Abd. Rahman, Mohd. Bin Shamsuddin & Kamaruzaman Mohd. Yusof (Peny.), *Sejarah dan proses pemantapan negara-bangsa*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.
- Husin Embi, Haron Hj. Kidam & Mokhtar Md. Yassin. (1996). Adat istiadat perkahwinan di Melaka. Dlm. Zainal Abidin Borhan, Zainal Kling, Norazit Selat & Mohd. Ramli Raman (Peny.), *Adat istiadat Melayu Melaka*. Kuala Lumpur: Institut Kajian Sejarah dan Patriotisme Malaysia.
- Ishak Saad. (2005). *Sejarah sosial masyarakat Malaysia*. Shah Alam: Karisma Publications Sdn Bhd.
- Mahadzir Mohd. Khir. (1997). Proses transformasi politik Malaysia: Dari raja ke rakyat. Dlm. Norazit Selat, Hashim Awang & Nor Hashim Osman (Peny.), *Meniti zaman: Masyarakat Melayu antara tradisi dan moden*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Mohd. Daud Kadir. (1983). Interaksi sosial dalam arena keluarga orang Melayu di Kabupaten Kepulauan Riau. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Adat Istiadat, anjuran Projek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, 3-7 Februari, Jakarta.
- Mohd. Ramli Raman. (1996). Kaedah penulisan laporan penyelidikan. Dlm. Zainal Abidin Borhan, Zainal Kling, Norazit Selat & Mohd. Ramli Raman (Peny.), *Adat Istiadat Melayu Melaka*. Kuala Lumpur: Institut Kajian Sejarah dan Patriotisme Malaysia.
- Norazit Selat. (1996). Kaedah penyelidikan adat istiadat. Dlm. Zainal Abidin Borhan, Zainal Kling, Norazit Selat, Mohd & Ramli Raman (Peny.), *Adat istiadat Melayu Melaka*. Kuala Lumpur: Institut Kajian Sejarah dan Patriotisme Malaysia.
- Roslina Abu Bakar. (2014). *Interaksi sosial dalam penyampaian cerita rakyat Melayu*. Serdang: Universiti Putra Malaysia.
- Siti Zainon Ismail. (1993). Adat istiadat persalinan dan alat kerajaan Melayu tradisi. Dlm. Nik Safiah Karim (Peny.), *Tinta kenangan*. Kuala Lumpur: Jabatan Pengajian Melayu
- Sitompul, A. A. (1993). *Manusia dan budaya teologi antropologi*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Sjamsidar, Soimun, Izarwisma Mardanas, Johnny Siregar, H. R. (1989). *Perkembangan interaksi sosial budaya di daerah pasar pada masyarakat pedesaan di daerah Jawa Timur*. (Poppy Savitri, Peny.). Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suprihadi. (1993). Aspek sosial budaya dalam kehidupan organisasi sosial pemuda. Dlm. *Interaksi sosial budaya di Jabotabek: Studi kasus pada beberapa wilayah*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Kemasyarakatan dan Kebudayaan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Syed Alwi bin Sheikh al-Hadi. (1965). *'Adat resam Melayu dan 'adat isti'adat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (1997). Kaedah intergasi dalam kajian sastera. Dlm. Mana Sikana (Peny.), *Teori sastera dan budaya dalam kajian akademik*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Zahir Ahmad (1993). Hikayat Sultan Moghul Mengajar Anaknya: Transliterasi dan analisis

- teks. Dlm. Nik Safiah Karim (Peny.), *Tinta Kenangan*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Zainal Abidin Borhan. (1996). Adat istiadat Melayu. Dlm. Zainal Abidin Borhan, Zainal Kling, Norazit Selat & Mohd. Ramli Raman (Peny.), *Adat istiadat Melayu Melaka*. Kuala Lumpur: Institut Kajian Sejarah dan Patriotisme Malaysia.
- Zainal Kling. (1996). Adat. Dlm. Zainal Abidin Borhan, Zainal Kling, Norazit Selat & Mohd. Ramli Raman (Peny.), *Adat istiadat Melayu Melaka*. Kuala Lumpur: Institut Kajian Sejarah dan Patriotisme Malaysia.



Ketokohan Hang Tuah dan Misinya Ke Negeri Siam

Hashim Musa dan Rozita Che Rodi*

Jabatan Bahasa Melayu, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia, 43400 UPM Serdang, Selangor, Malaysia.

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk menghuraikan secara ringkas ketokohan watak Hang Tuah dalam masyarakat Melayu. Juga akan diuraikan misinya ke negeri Siam atas perutusan Sultan Melaka untuk menubuhkan hubungan diplomatik dan membeli gajah, seperti yang tersebut dalam *Hikayat Hang Tuah*. Kaedah kajian ialah analisis kandungan teks karya *Hikayat Hang Tuah* naskah suntingan Kassim Ahmad (1966) terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka. Penemuan kajian ialah bahawa Hang Tuah dengan wataknya yang cemerlang telah menjadi tokoh wira bangsanya sepanjang zaman. Ini digambarkan dengan jelas dalam misinya ke negeri Siam. Dengan ilmu, kebijaksanaan diplomasi dan kepetahan berbahasa, Hang Tuah dapat mengatasi pelbagai cabaran semasa di negeri Siam. Juga dengan sifat keperwiraan dan keberaniannya, Hang Tuah dapat mengalahkan pendekar Samurai Jepun yang cuba membunuhnya dan merempuh istana Raja Siam dan membunuh baginda. Ini telah menawan hati Raja Siam Phra Chau sehingga mendapat pujian dan anugerah daripada Baginda. Seterusnya angkatan laut Hang Tuah juga dapat menewaskan angkatan laut Jepun yang menyerang mereka ketika belayar balik ke Melaka. Iktibar daripada kisah keistimewaan peribadi Hang Tuah yang dilukiskan oleh pengarangnya dengan pelbagai episod yang menakutkan mungkin dalam bentuk simbol, untuk mengajar orang Melayu sehingga ke akhir zaman, bagaimana hendak menangani cabaran dan rintangan, iaitu dengan ilmu, akal yang bijak, kefasihan berkomunikasi dan kearifan diplomasi, kehalusan budi bahasa dan ketekalan adat susila, keberanian, keperwiraan, dan kecekalan menghadapi musuh.

Kata Kunci: Diplomasi, keberanian, kebijaksanaan akal, kefasihan komunikasi, kehalusan budi bahasa, keperwiraan.

INFO MAKALAH

Pewasitan Makalah:

Dihantar: 29 Jun 2015

Diterima: 8 Julai 2015

E-mail:

mh_hashim@upm.edu.my (Hashim Musa),

ita_cherodi@upm.edu.my (Rozita Che Rodi)

* Penulis Penghubung

ABSTRACT

The article aims to describe the excellent character of Hang Tuah and also his mission to the Kingdom of Siam sent by the Sultan of Malacca for the purpose of establishing diplomatic relation and procuring elephants, as described in the work of Hikayat Hang Tuah. The method of

study is content analysis of the text Hikayat Hang Tuah edited by Kassim Ahmad and published by Dewan Bahasa dan Pustaka in 1966. The finding of the study is that Hang Tuah imbued with an excellent character was regarded as a Malay national hero throughout the ages. This was exemplified by his wisdom, diplomatic subtleties and communication skills in overcoming many difficult challenges encountered during his mission to Siam. Also by his bravery and dwelling skill in confronting the Japanese samurai warriors who were intending to kill him and create havoc at the palace of the Siamese king, he was able to defeat them single-handedly. His valour and heroism won the heart and praise of the Siamese king. Moreover, his sea battle skills as an admiral played great part in helping the Malaccan armada to defeat the Japanese fleet in the ensuing sea battle. Lessons from Hang Tuah's exploits and achievements as narrated in this classical text is that his admirable character is to be emulated by the Malays everywhere throughout the ages, namely his valour, heroism, diplomatic skills, refined character and fighting prowess, his knowledge and wisdom in confronting and overcoming challenges both at personal level as well as at societal level.

Keywords: Communicative skills, diplomacy, heroism, refined character, valour, wisdom

PENDAHULUAN: KETOKOHAN HANG TUAH

Artikel ini bertujuan untuk menghuraikan secara ringkas ketokohan watak Hang Tuah dalam masyarakat Melayu, iaitu dari segi kebijaksanaan, keperwiraan dan kehalusan budi bahasa Hang Tuah menghadapi cabaran dalam misinya ke negeri Siam atas perutusan Sultan Melaka

untuk menubuhkan hubungan diplomatik dan membeli gajah, seperti yang tersebut dalam *Hikayat Hang Tuah*. Kaedah kajian ialah analisis kandungan teks karya *Hikayat Hang Tuah (HHT)* naskah suntingan Kassim Ahmad (1966) terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.

Karya sastera *Hikayat Hang Tuah* ini ialah sebuah naratif epik keagungan orang Melayu, masyarakat dan bangsanya, yang boleh diambil sebagai iktibar kepada seluruh masyarakat Melayu di mana-mana sahaja dan pada sepanjang zaman. Karya ini yang tertulis dalam bentuk prosa adalah antara karya Melayu klasik yang terpanjang (146,000 perkataan), yang telah diterima oleh *UNESCO's Memory of the World Programme International Register* pada tahun 2001. Karya ini sememangnya tiada disebut pengarangnya demi melambangkannya sebagai sebuah naratif bangsa Melayu yang dimiliki bersama oleh seluruh masyarakat Melayu sepanjang zaman. Seperti kata Al-Marhum Syed Nasir Ismail seorang tokoh besar dalam masyarakat Melayu, iaitu mantan Ketua Pengarah Dewan Bahasa dan Pustaka dan antara pejuang bahasa dan bangsa Melayu yang tersohor:

Kisah-kisah mereka (Hang Tuah dan empat sahabatnya) berulang-ulang kali disebut dan diceritakan dari dahulu hinggalah sekarang, dari yang berbentuk cerita-cerita lisan, wayang-wayang bangsawan, hingga kepada sandiwara dan filem. Bangsa Melayu tidak pernah jemu-jemu dengan kisah kepahlawanan mereka ini.... Semenjak beratus-ratus tahun sudah menjadi kisah yang melambangkan kepahlawanan Melayu. Pahlawan-pahlawan tersebut merupakan sumber kepada

bangsa Melayu dalam bercita-cita dan berusaha bangun dan maju kembali pada zaman-zaman kemudiannya. (HHT, 1966, ms.V)

Pengarangnya yang anonim, memulakan kisah *Hikayat Hang Tuah* dari zaman kerajaan keinderaan membawa kepada kerajaan di Bukit Seguntang yang secara langsung mengaitkannya dengan kerajaan Melayu yang agung, iaitu Srivijaya yang mencetuskan pula kerajaan-kerajaan Melayu yang lain seperti di Singapura, Bentan dan seterusnya negeri Melaka, iaitu negeri yang menjadi pusat penceritaan segala kisah dalam *Hikayat Hang Tuah*.

Hang Tuah dan empat sahabatnya berasal daripada negeri Bentan dan mereka telah diangkat menjadi perajurit dan Bentara kepada Raja Bentan melalui persembahan oleh Bendahara setelah membuktikan keperwiraan mereka melawan dan membunuh empat orang pengamuk yang ingin membunuh Bendahara Paduka Raja. Apabila Raja Bentan berpindah ke Melaka yang baru dibuka untuk membangunkan negeri yang baharu dan meninggalkan Bentan, maka semua pegawai dan pembesar juga berpindah termasuklah Hang Tuah dan empat sahabatnya:

Maka baginda (Raja Bentan) pun berangkatlah ke Melaka dengan segala pegawai dan pertuan sekalian habis berpindah mengikut raja. Maka negeri Bentan pun tinggallah senyap sunyi. Maka raja pun belayar ke Melaka. (HHT, ms.60)...Maka negeri Melaka pun sentosalah, sejuk seperti air di dalam tanam. Maka segala negeri pada tanah Melayu itu pun sekaliannya memberi ufti ke Melaka...Maka segala dagang

santeri pun banyak datang ke Melaka... (HHT, ms.68).

Henk (2004, ms.127) dari Leiden University menyatakan antara lain, bahawa:

The text (Hikayat Hang Tuah) greatness now lies in the fact that it still deals with the meaning of life, and such it could easily be read as a very strong novel which is well able to compete with other novels in terms of depth and elegance.

(Henk, dlm. Jansen & Henk, 2004).

Penegasan beliau supaya teks *Hikayat Hang Tuah* harus dibaca demi mengambil iktibar daripada kisah-kisahnyanya agar dapat difahami makna watak dan kerjayanya, amat relevan dan sesuai dengan penulisan artikel ini, iaitu cuba menyelami mesej yang hendak disampaikan penulis karya klasik ini berkaitan dengan watak Hang Tuah.

Muhammad Haji Salleh dalam menyatakan kecemerlangan sifat Hang Tuah, telah menegaskan:

Beliau ialah manusia setiawan, peka, tidak mementingkan diri, sedia berkorban, sopan dan suka berkongsi kejayaan, tiada bandingnya pada zaman itu, dan tidak banyak sastera lain yang menyimpan manusia sebaiknya. Inilah bayangan manusia besar dalam dunia besar kurun 14 atau 15. Bersamanya pengarang mengirinkan hasrat bangsa Melayu bahawa Hang Tuah menghuni dan menyerlah dalam dunia yang lebih besar dan orang Melayu memakai bukan sahaja wajah terhormat tetapi juga pintar, berkebolehan, menguasai persoalan di mana pun

dia berada, berilmu - mengenali budaya dan bangsa yang dikunjunginya secara akrab.

(Muhammad Haji Salleh, 2003, ms. 4)

KEBAKTIAN DAN KEGEMILANGAN WATAK HANG TUAH

Di Melaka Hang Tuah telah menunjukkan keperwiraan, keberanian dan kebijaksanaan yang luar biasa yang berkat daripada khidmat dan baktinya kepada raja Melaka, telah diangkat oleh baginda menjadi Laksamana dan menjadi orang kesayangan dan kepercayaan baginda.

Hatta berapa lamanya Raja Melaka kembali dari Majapahit itu, maka Laksamana pun terlalu sangat amat kurnia raja dan kasih raja akan Laksamana. Barang kata Laksamana kata rajalah... Hatta maka Laksamana pun terlalu karib kepada raja, keluar masuk (istana) tiadalah berpintu lagi. (HHT, ms.168).

Hang Tuah sebagai Laksamana telah mengharungi pelbagai episod atas perintah Raja Melaka dan Bendahara. Kisah penjelajahan dan pelayaran Hang Tuah dengan kapal Diraja Melaka “Mendam Berahi” amatlah menakjubkan yang menghampiri sehebat kisah penjelajahan Odysseus dalam mitos Yunani *The Odyssey*¹, yang menjadikannya satu warisan penjelajahan maritim Melayu yang agung.

¹ *The Odyssey* (Greek: Ὀδύσσεια, *Odýsseia*) ialah satu daripada dua karya utama Yunani Purba oleh Homer yang menceritakan kisah pelayaran Odysseus adiwira Yunani Purba (Ulysses dalam mitos Romawi) dan pengikutnya selama 10 tahun selepas kejatuhan Troy, dengan mengalami pelbagai macam pengembaraan yang luar biasa. (<http://en.wikipedia.org/wiki/Odyssey>. Diakses pada 20 Ogos, 2013)

Pelayaran kapal “Mendam Berahi” di bawah perintah Laksamana Hang Tuah, berdasarkan karya *Hikayat Hang Tuah* (1966), boleh dianggap sebagai satu warisan penjelajahan atau “odyssey” maritim Melayu yang agung. Mendam Berahi di bawah perintah Laksamana Hang Tuah telah menjelajahi sekurang-kurangnya 14 buah Negara, iaitu Majapahit (ms.97 & 120), Palembang, (ms.118) Banten, Lingga, Palembang, Jayakarta (ms.119), Aceh, Brunei, Siam, Sailand (Ceylon), Benua Keling, Benua China, Inderapura (Singapura), Mesir, Jeddah dan juga Benua Rom Istanbul (Stambul). Dalam penjelajahan itu Hang Tuah telah mengalami pelbagai peristiwa dan terlibat dalam beberapa peperangan dan pertempuran laut, iaitu dengan Feringgi, Jepun yang bermukim di Kemboja, Brunei dan lain-lain.

Kapal atau perahu utama kerajaan Melaka (*flagship*) ialah *Mendam Berahi*, iaitu perahu kelas Ghali غلي atau *Galley*, yang telah dibina berdasarkan kemahiran dan kebijaksanaan tukang kapal Melaka sendiri, yang pembinaannya dalam *Hikayat Hang Tuah* diceritakan seperti berikut:

Maka Bendahara dan Laksamana pun bermesyuarat hendak membangunkan ghali akan kenaikan raja. Adapun panjangnya ghali itu enam puluh gaz² (165 kaki) dan bukannya enam depa (36 kaki). Maka Bendahara pun mengerahlah segala tukang utas... Maka segala perbuatan ghali itu dindingnya dibubuh papan kambi, maka ditampalnya dengan beledu yang kuning, merah dan hijau. Maka dibubuhnya kaca kerangan dan atapnya daripada kaca kuning

² Gaz گز ukuran panjang kira-kira 33 inci. *Kamus Dewan Edisi ke-4*, 2005: 441)



Rajah 1: Peta perjalanan Hang Tuah dengan kapal Mendam Berahi seperti dalam *Hikayat Hang Tuah* (Muhammad Haji Salleh, 2010)

dan merah dan beberapa jurai awan dan petir. Maka dibubunya kekuningan dan paterakna dan awan berarak. Antara tiang agung ke buritan itu Bendahara Paduka Raja yang mereka dia, dari haluan datang kepada tiang agung itu Bentara Tun Tuah mereka dia... Maka ghali itupun sudahlah; indah-indah perbuatannya. Maka kata Bendahara "Apa baik kita namakan ghali ini". Maka sahut Tun Tuah "Pada bicara sahaya Dato; baiklah ghali ini dinamai Mendam Berahi. (HHT, 1966, ms.95).

Ghali atau *Galleys* ialah sejenis kapal atau perahu besar yang pada Abad Pertengahan (Abad ke-5-15M) menggunakan kombinasi kuasa dayung dan layar, digunakan pada masa itu secara meluas oleh tentera laut negara-negara Mediterranean dan negara-negara Eropah yang lain, dan seterusnya oleh Empayar Turki Uthmaniah. Melalui pengaruh kerajaan Uthmaniah, kerajaan Islam yang lain telah menggunakan teknologi binaan kapal kelas Ghali ini termasuklah kerajaan Melaka, Banten dan Aceh.

Namun demikian, kapal kelas ghali ini telah diatasi seterusnya oleh pembinaan kapal layar yang lebih besar dan tinggi antaranya *Galleon*, *Carracks* dan lain-lain, dan dengan itu penggunaan kapal ghali

semakin menghilang kerana tidak mampu berjuang dengan jenis kapal yang lebih besar dan tinggi itu.

Contoh kapal/perahu Ghali kombinasi dayung dan layar yang digunakan di perairan alam Melayu boleh digambarkan melalui dua lukisan berikut:

HANG TUAH KE NEGERI SIAM

Siam ialah nama lama bagi negara Thailand yang juga terkenal dengan nama Ayutthaya.³ Pelayaran Hang Tuah ke negeri Siam telah diutuskan oleh Raja Melaka untuk membeli enam ekor gajah, iaitu empat ekor gajah jantan dan dua ekor gajah betina serta membawa bingkisan Raja Melaka kepada Raja Siam (HHT, ms.388). Setelah kapal “Mendam Berahi” siap berlungkap maka Laksamana Hang Tuah dan Maharaja Setia pun belayar ke Siam:

Setelah sudah (persiapan) maka Laksamana pun menyuruh membongkar sauh, berdayung hilir sambil memasang bedil. Setelah sampai ke laut, lalu menarik layar lalu berlayar menuju benua Siam. (HHT, ms.388).

Setelah beberapa lama belayar mereka pun sampai di negeri Patani dan Hang Tuah singgah sebentar untuk melihat kotanya:

Beberapa lamanya maka sampailah antara Hujung Sawang. Maka kata Laksamana “Hai mu`alim apa nama negeri ini?” Maka jawab mu`alim itu “Inilah negeri Patani namanya.” ...Maka Laksamana pun turun ke sampan lalu menuju ke Patani. Setelah datang ke

Patani maka Laksamana pun naik ke darat lalu ke bandar. Maka dilihatnya Kota Patani. Maka Hang Tuah pun memujui-muji akan kedudukan negeri itu, sukar dialahkan oleh musuh. Adapun muka pintu gerbangnya itu, kepala naga matahari hidup ekornya matahari mati. Setelah sudah maka Laksamana pun turun ke perahu lalu belayar menuju Siam. (HHT, ms.388-389).

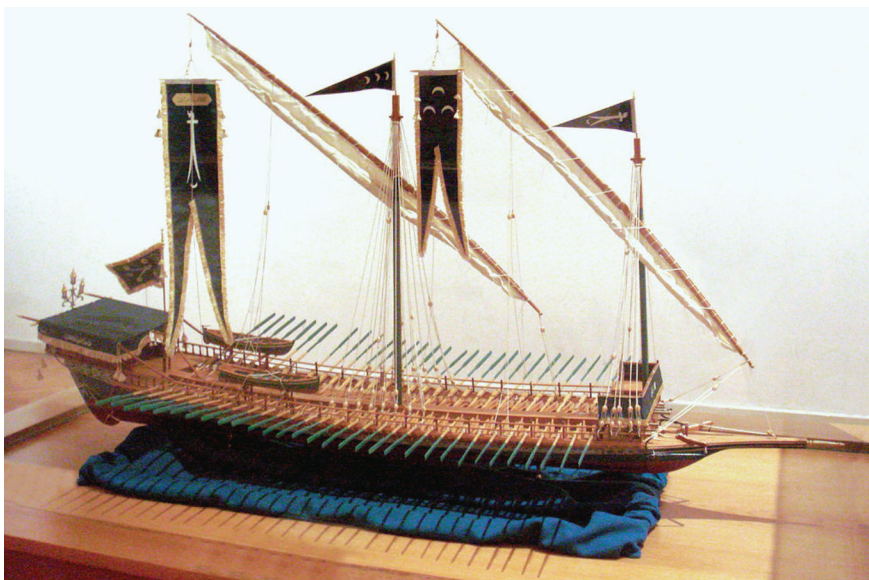
Setelah itu Hang Tuah dengan rombongannya meneruskan perjalanan ke Siam dan selepas beberapa waktu sampailah ke benua Siam. Apabila mengadap Phra Chau Raja Siam, mengikut adat Siam mereka mesti merangkak sambil menyembah, tetapi melalui akal budinya Hang Tuah, yang mengatakan ia berpenyakit di tubuhnya dan tidak boleh merangkak, maka dia dan Maharaja Setia dibenarkan berjalan masuk untuk duduk menyembah, sedangkan semua pembesar Siam terpaksa merangkak masuk untuk menyembah Raja Siam:

Maka Shahbandar berkata: “Akan hamba ini disuruh oleh Oya Begelang mengajar perintah mengadap Phra Chau, kerana perintah Phra Chau lain, Melayu lain. Pertama, masuk ke dalam itu dengan seorang dirinya tiada boleh masuk dengan budak-budak. Apabila sampai ke hadapan raja merangkak sambil menyembah. Maka kata Laksamana, “Yang Shahbandar mengingatkan hamba itu benarlah sudah. Adapun akan hamba segala Melayu ini umpama perahu; adapun perahu itu apabila tiada berkemudi, nescaya tiadalah betul haluannya. Dan

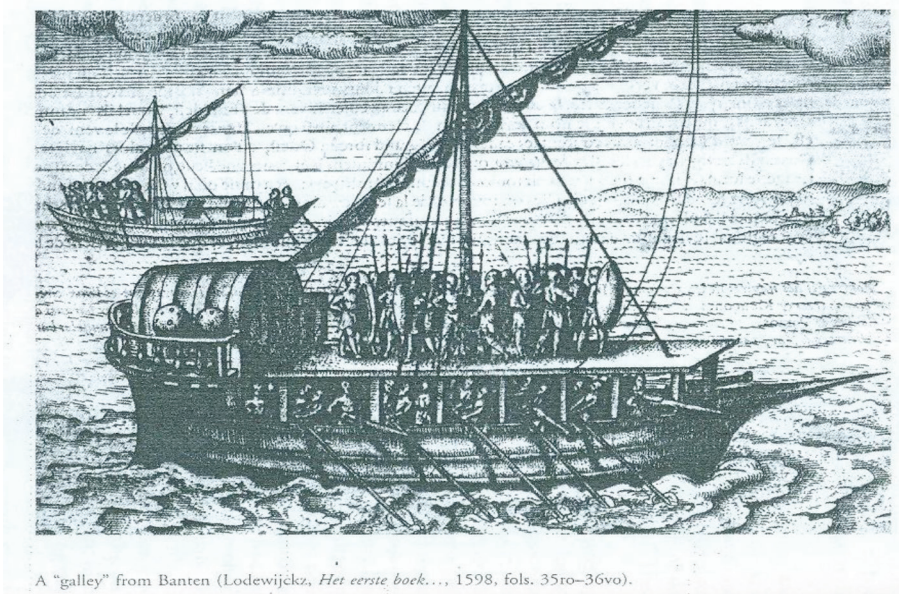
³ Ayutthaya (/ɑ:ˈju:təjə/; Thai: อโยธยา, [ʔajúttʰaja:]; juga dieja Ayudhya) ialah sebuah kerajaan Siam yang wujud antara tahun 1351 hingga 1767.



Rajah 3: Lakaran imaginasi watak Hang Tuah dan ghali Mendam Berahi oleh Salim Dawam (2015) berdasarkan deskripsi dalam *Hikayat Hang Tuah*



(Wikipedia: Ottoman Navy)
Rajah 2: Kapal Ghali Hayraddin Barbarossa Laksaman Tentera Laut Turki Uthmaniyah semasa menyerang pantai Perancis (1543–1544)



Rajah 4: Lakaran Kapal Ghali dari Kerajaan Banten pada 1598M, dengan Dua Lapis Dek; Dek atas untuk Perajurit, Dek Bawah untuk Pendayung, kayu permpuh di haluan berbentuk tajam (Manguin, 2012, ms.160)

seperkara pula, tiada dapat hamba merangkak kerana ada penyakit pada tubuh hamba ini.. Jika ada kasih Shahbandar persembahkan ke bawah duli Oya Begelang minta persembahkan ke bawah duli Phra Chau.... Oya Begelang pun masuk mengadap Phra Chau persembahkan seperti kata Laksamana itu. Maka titah Phra Chau, "Biarlah ia berkeris dan berjalan seperti adat raja Melaka ia mengadap" ... Setelah berhadapan dengan Phra Chau, maka Oya Begelang pun merangkak sambil menyembah. Maka Laksamana dan Maharaja Setia pun berjalanlah sambil duduk menyembah. (HHT, ms.389-390).

Raja Siam sangat tertarik kepada Hang Tuah dengan tingkah lakunya yang manis dan fasih bercakap bahasa Siam.

Maka titah Phra Chau, "Hai Lakasamana, jangankan empat ekor raja Melaka hendakkan gajah, jika empat puluh sekalipun kita akan beri." Maka sembah Laksamana, "Daulat Tuanku." Maka Phra Chau pun hairan melihat sikap Laksamana dan tahu berkata-kata cara Siam dengan fasih lidahnya dan manis suaranya. Maka raja pun terlalu amat kurnia akan Laksamana dan dipersalin cara Siam. (HHT, ms.390).

Di Siam, Hang Tuah telah bertikam dengan pendekar Samurai Jepun seramai tujuh orang dan membunuh lima orang

manakala dua lagi melarikan diri ke Kemboja tempat perkampungan orang-orang Jepun. Dalam Hikayat Hang Tuah episod perjuangan Hang Tuah dengan pendekar Jepun diterangkan dengan panjang lebar seperti petikan berikut (HHT, ms.390-393):

Maka titah Phra Chau, “Hai pendekar (Jepun), engkau aku titahkan bermain pedang dengan utusan Melayu itu.” Maka kata Jepun itu, “Berapa puluh orang Melayu itu. Jika seorang dua bukan lawan patik.” Tatkala itu didengar oleh Laksamana kata pendekar itu, maka ia pun marah, serta disinsingkan tangan bajunya, dan mengisar kerisnya ke hadapan, serta katanya, “Cheh! Hendak berdusta pula. Bicara kamu ini empat lima berdiri pun tiada endah bagiku.” Maka pendekar Jepun itu pun marah. Setelah dilihat oleh Phra Chau Laksamana marah itu, maka titah Phra Chau, “Laksamana jangan marah.” Maka Laksamana pun menyembah, “Daulat tuanku, patik pohon ampun. Adapun hulubalang Melayu itu tiada dapat mendengar kata yang keji di tengah majlis.” Maka kata Phra Chau, “Benarlah seperti kata Laksamana itu, tapi kita pintalah, kerana kita sangat hendak melihat Laksamana bermain.” Maka sembahnya (Laksamana), “Daulat tuanku, patik hamba duli Phra Chau; mana titah patik junjung. Tapi Si-Tuah tiada menghilangkan nama tuannya. (HHT, ms.390-391).

Maka pendekar Jepun itu pun turun ke tanah menghunus pedangnya...

Maka ia pun berseru katanya, “Hai Melayu turunlah engkau. Jika tidak turun supaya aku naiki balairong kutendas kepalamu.” Maka Laksamana pun marah, lalu mengambil pedang dan perisai keluar. Maka laksamana pun menyembah lalu berhadapan dengan pendekar itu. Maka kata Laksamana, “Hai si-kafir yang keras hatimu, apa engkau hendak perbuat, perbuatlah olehmu.” Setelah pendekar (Jepun) itu melihat Laksamana sudah turun, maka segera diparangnya. Maka Laksamana pun melompat hendak menangkis parangnya itu, kerana memarang dengan dua belah tangannya.... Maka Laksamana pun segera terjun pula berhadapan dengan Jepun itu, lalu diparangnya Jepun itu bahunya putus lalu gugur ke tanah. Maka Jepun itu mengusir pula dengan bersungguh-sungguh hatinya, maka diparang oleh Laksamana kepalanya belah dua. Maka pendekar itu pun matilah. Maka Laksamana pun melompat ke balairong itu serta menyembah Phra Chau. Maka titah Phra Chau, “Syabaslah Laksamana membunuh si penderhaka itu. (HHT, ms.391).

Sebermula si-Jepun yang ketujuh itu pun terlalu marah serta katanaya, “Cheh! Tiada berbudi Melayu ini. Ia hendak menunjukkan beraninya kepadaku.” Lalu ia menghunus pedangnya lalu diparangnya segala hulubalang yang di hadapannya. Maka gemparlah segala uban dan ukon, aprak, amun-amun pun habis berterjunan di balairong itu. Maka maksud Jepun hendak membunuh

Phra Chau. Phra Chau pun segera masuk ke istana. Maka Laksamana pun lalu menyinsing kainnya, lalu keluar dengan segala orangnya mendapatkan Jepun itu. Maka dilihat oleh Jepun itu Laksamana datang, maka diparangnya akan Laksamana. Maka disalahkan oleh Laksamana; Laksamana pun memarangnya, kena lehernya, putus terpelanting. Maka datang pula (Jepun yang lain) hendak memarang Laksamana, itu pun mati dibunuh oleh Laksamana. Dengan demikian Jepun itu mati lima orang. Teman yang dua itu pun larilah. Maka Laksamana pun kembali mengadap Phra Chau. Maka titah Phra Chau, "Hai Laksamana sudahkah mati Jepun itu?" Maka Sembah Laksamana, "Daulat tuanku, sudah mati lima orang patik bunuh, yang dua lagi itu lari." Maka titah Phra Chau, "Syabas Laksamana." Laksamana pun dipersalin oleh Phra Chau... Maka sembah Laksamana, "Ya tuanku, ada patik bawa mari (benda) dari Brunei." Maka titah Phra Chau, "Benda apa itu yang patut jadi belanja itu?" Maka sembah Laksamana, "Daulat tuanku. Patik bawa gendaga, rupanya seperti siput." Maka titah Phra Chau, "Suruh ambil sedikit hendak kulihat." Maka gendaga itu disuruh ambil Laksamana dipersembahkan kepada Phra Chau. Phra Chau pun berkenanlah gendaga itu belanja negeri. Maka titah Phra Chau, "Terlalu sekali besar kebaktian Laksamana kepada kita, tetapi jika Laksamana kembali

tahu kita membalas dia. "... Maka Oya Begelang pun persembahkan Laksamana mahu bermohon itu. Maka titah Phra Chau, "Baiklah, balas surat dan bingkis, Begelang, alasan raja Melaka itu, dan beri gajah sepuluh ekor, enam ekor akan raja Melaka, empat ekor akan Laksamana, kerana Laksamana banyak kebaktian kepada kita." Maka sembah Laksamana, "Daulat tuanku, patik junjung anugerah." (HHT, ms.393).

Dua orang Jepun yang lepas lari itu balik ke tempat kumpulan orang Jepun yang sedang bermukim di Kemboja dan menceritakan apa yang telah dilakukan oleh Hang Tuah terhadap mereka. Maka orang-orang Jepun itu marah dan berdendam untuk menyerang angkatan Hang Tuah dan datang dengan kapal mereka dan menghadang kapal Hang Tuah dalam perjalanannya pulang membawa gajah-gajah ke Melaka. Maka berlakulah peperangan di laut, dan Hang Tuah membaca pustakanya menyebabkan segala bedil Jepun tidak meletup dan perahu Hang Tuah dapat menghampiri perahu Jepun dan Hang Tuah serta pahlawannya pun melompat ke atas perahu Jepun dan mengamuk menyebabkan Jepun-Jepun itu berterjunan lari dan yang lain dibunuh. Maka Hang Tuah memperoleh emas perak harta rampasan yang sangat banyak sehingga sarat muatan perahunya dan dibawanya ke Melaka. (HHT, ms.394).

IKTIBAR DARIPADA PERISTIWA HANG TUAH BERKUNJUNG KE SIAM

Kejayaan Hang Tuah yang cemerlang dalam beberapa peristiwa di negeri Siam itu, dapat diambil iktibar oleh orang Melayu

sepanjang zaman dan di mana-mana sahaja untuk mendepani sebarang cabaran dan ancaman; iaitu dari segi tema-tema yang berikut:

1. Keperibadian dan sifat Hang Tuah yang cemerlang

Keperibadian ini melambangkan peribadi orang Melayu yang budiman atau “*a gentleman par excellance*”, boleh disenaraikan seperti berikut:

a. Taat setia dan khidmat kepada ketua/pemerintah; contoh:

“Sembahnya (Hang Tuah kepada Raja Siam), “Daulat tuanku, patik hamba ke bawah duli Phra Chau, mana titah patik junjung. Tetapi si-Tuah tiada menghilangkan nama tuannya.” (HHT, ms.391).

Dalam peristiwa Hang Tuah diperintah Raja Melaka membunuh sahabatnya Hang Jebat kerana derhaka kepada Raja (iaitu dia bermukah dengan gundik-gundik raja dan menawan istana raja menyebabkan raja terpaksa berpindah dari istana) kerana ingin membalas dendam terhadap pembunuhan Hang Tuah yang disangkanya atas perintah Raja akibat fitnah beberapa pembesar Melaka, maka Hang Tuah telah menjunjung dan mentaati perintah Raja itu dan bertikam dengan Hang Jebat untuk membunuhnya walaupun dengan penuh kesedihan dan kepiluan. Semasa pertikaman itu, kedua-dua sahabat itu sangat terhiba dan pilu kerana terpaksa berhadapan antara satu sama lain. “Maka kata Laksamana, “Sungguh seperti katamu itu (Jebat). Pada

hatiku pun demikianlah. Sayang engkau berdosa. Jika lain daripada dosa ini (derhaka kepada Raja), tiada engkau mati, barang tipunya dayaku pun kuperlepaskan juga engkau daripada mati.” Maka Hang Jebat pun menangis mendengar kata Laksamana demikian. Maka Laksamana pun menangis kasihan hatinya akan Hang Jebat. Maka kata Hang Jebat, “Aku pun kerana melihat engkau dibunuh oleh Bendahara (atas perintah Raja) tiada dengan dosanya, sebab itulah maka sakit hatiku. Pada bicara hatiku, sedang engkau banyak baktimu dan jasamu lagi dibunuhnya oleh Raja, istimewa aku pula (yang kurang baktinya). Sebab itu aku perbuat demikian ini, sepala-pala nama jahat kepalang, seperti pantun Melayu rosak bawang ditimpa jambaknya. Maka sempurnalah nama derhaka dan nama jahat.” Maka kata Laksamana, “Sungguh seperti katamu itu, tetapi akan kita diperhamba raja ini, hendaklah pada barang sesuatu pekerjaan itu bicarakan sangat-sangat, seperti kata orang tua-tua: baik mati dengan nama yang baik, jangan hidup dengan nama yang jahat, supaya masuk syurga jemah.” Maka kata Hang Jebat, “Sebenarnya seperti kata orang kaya itu. Apatah daya diperhamba ini. Sudahlah gerangan rupanya perjanjian diperhamba akan mati dengan nama jahat, tetapi si-Jebat tiada memberi air muka sahabatnya binasa, sehingga mati sudahlah.” (HHT, ms.319). Maka kata Laksamana, “Hai Si-Jebat, apatah dayaku, kerana aku

dititahkan raja membuang engkau. Dalam pada itu pun, jika engkau berdosa ini lain daripada dosa yang demikian (derhaka kepada raja), tahu juga kupohonkan. Yang engkau dan Hang Kasturi, Hang Lekir, Hang Lekiu ini bukanlah (sekadar) sahabat lagi padaku, penaka saudarakulah.” Setelah Hang Jebat mendengar kata Laksamana itu, maka ia pun menangis, katanya “Kerana kita ini pun lima bersaudara (sejak berkecil-kecilan, bukan lagi (sekadar) bersahabat. Penaka saudaralah.” (*HHT*, ms.321-322).

- b. Menjaga maruah dan amat cakna tentang kehormatan diri, contoh: Maka titah Chau Phrau, “Laksamana jangan amarah.” Maka Laksamana pun menyembah, “Daulat tuanku patik mohonkan ampun. Ada pun hulubalang Melayu itu tiada dapat mendengar kata yang keji di tengah majlis.”
 - c. Hormat kepada dhif dan tetamu dengan berbudi bahasa yang mulia, contoh: Hang Tuah sentiasa bercakap dengan penuh hormat kepada pembesar Siam dan juga Raja Siam, dapat berkat-kata cara Siam dengan fasih lidahnya dan manis suaranya yang dengan itu dapat memikat hati Raja Siam.
2. Kepintaran akal fikirannya dengan ilmu yang tinggi dan daya komunikasi serta diplomasi yang berkesan, contohnya:
- a. Apabila Pembesar Siam menerangkan kepada Hang Tuah dan rombongannya istiadat dan protokol mengadap Raja Siam, iaitu dengan merangkak sambil

menyembah Baginda, maka kata Hang Tuah, “Yang Shahbandar mengingatkan hamba itu benarlah sudah. Adapun hamba segala Melayu ini umpama perahu; adapun perahu itu apabila tiada berkemudi, nescaya tiadalah betul haluannya. Dan seperkara pula tiada dapat hamba merangkak, kerana ada penyakit pada tubuh hamba ini. Jika ada kasih Shahbandar, persembahkan ke bawah duli Oya Begelang, minta persembahkan ke bawah duli Phra Chau.” Oya Begelang pun masuk mengadap Phra Chau persembahkan seperti kata Laksamana itu. Maka titah Phra Chau, “Biarlah ia berjalan dan berkeris seperti adat Raja Melaka ia mengadap itu.” Berkat daripada respon yang positif daripada Hang Tuah, iaitu tidak terus membantah ucapan Shahbandar tetapi dengan teknik komunikasi dan diplomasi yang berkesan menyebabkan Shahbandar bersetuju untuk menyampaikan mesej Hang Tuah kepada Raja Siam. Raja Siam juga menerima permintaan Hang Tuah dengan baik, iaitu membenarkan Hang Tuah dan pengiringnya masuk mengadap duduk menyembah mengikut adat orang Melayu. Hang Tuah juga telah menghadihkan Raja Siam gendaga, iaitu benda yang berharga yang unik daripada negeri Brunei, sebagai tanda penghargaannya kepada Raja Siam yang merupakan amalan hubungan diplomasi yang cemerlang. (*HHT*, ms.393).

- b. Hang Tuah sejak awal lagi telah dihantar oleh bapanya mengaji

- al-Qur'an dengan seorang lebai sehingga tamat. Maka Hang Tuah mengaji nahu pula. Setelah tamat pengajiannya, maka Hang Tuah belajar pula dengan Lebai Keling. "Hatta beberapa lamanya maka tamatlah dengan bahasa Keling itu, habislah diketahuinya". Kemudian beliau pun belajar bahasa Siam dengan Lebai Siam sehingga fasih, dan seterusnya belajar Bahasa China dengan Lebai China sehingga fasih, dan belajar Bahasa Jawa dengan Lebai Jawa sehingga fasih. Demikianlah beliau belajar bahasa-bahasa lain lagi sehingga menguasai 12 bahasa. (*HHT*, ms.19).
- c. Dalam ilmu perajurit dan hulubalang, Hang Tuah berguru dengan dua orang guru yang tekemuka, iaitu yang pertama ialah Aria Putera di negeri Bentan dan yang kedua ialah abang tua Aria Putera yang berada di Tanah Jawa, iaitu Sang Persata Nala. "Maka Hang Tuah, Hang Jebat, Hang Kesturi, Hang Lekir dan Hang Lekiu pun diajarnya oleh Aria Putera berbagai-bagai ilmu isyarat dan perajurit, tetapi lebih juga Hang Tuah diajarnya ilmu dan isyarat." (*HHT*, ms.26). Di Majapahit pula ketika Hang Tuah dan empat sahabatnya mengiringi Raja Melaka ke Majapahit, mereka berguru pula dengan Sang Persata Nila. "Maka diajar oleh Sang Persata Nila akan ilmu segala perajurit dan hulubalang, tetapi terlebih juga Laksamana; diajarnya pelbagai ilmu dan syarat hulubalang dan ilmu perajurit." (*HHT*, ms.142).
3. Keberanian dan ketabahannya apabila berdepan dengan cabaran dan musuh
- a. Sebermula si-Jepun yang ketujuh itu pun terlalu amarah serta katanaya, "Cheh! Tiada berbudi Melayu ini. Ia hendak menunjukkan beraninya kepadaku"... Maka dilihat oleh Jepun itu Laksamana datang, maka diparangnya akan Laksamana. Maka disalahkan oleh Laksamana; Laksamana pun memarangnya, kena lehernya, putus terpelanting. Maka datang pula (Jepun yang lain) hendak memarang Laksamana, itu pun mati dibunuh oleh Laksamana. Dengan demikian Jepun itu mati lima orang. Teman yang dua itu pun larilah. Maka Laksamana pun kembali mengadap Phra Chau. Maka titah Phra Chau, "Hai Laksamana sudahkah mati Jepun itu?" Maka Sembah Laksamana, "Daulat tuanku, sudah mati lima orang patik bunuh, yang dua lagi itu lari." Maka titah Phra Chau, "Syabas Laksamana." (*HHT*, ms.391)
- b. Hang Tuah juga tidak pernah menjadi pengecut untuk berdepan dengan pencabarnya, seperti yang berlaku dalam peristiwa semasa di negeri Siam apabila di cabar oleh perajurit samurai Jepun, seperti terhurai di atas. Juga semasa di Majapahit pada kali yang kedua, 40 orang perajurit upahan Gajah Mada telah mengamuk di pasar dan Hang Tuah berhadapan dengan mereka seorang diri, maka kata dalam hatinya, "Wah, terkenallah aku oleh Patih Gajah Mada." Maka Laksamana pun terdiri (tetap tidak berundur). Setelah dilihat

oleh perajurit empat puluh orang itu (akan Laksamana) mereka pun datanglah kemuka lorong (menghadapi Hang Tuah). Maka Laksamana pun melompat lalu diparangnya bahu (perajurit), putus. Datang seorang lagi hendak menikam, maka diparang oleh Laksamana, itu pun putus. Dengan demikian perajurit 40 orang itu banyaklah mati oleh Laksamana. Maka perajurit itu pun habis mati berkapanan. Maka Laksamana pun rasa hendak mabuk darah... dan terduduk di sebuah kedai.” (HHT, ms.269-270).

PENUTUP

Iktibar daripada kisah keistimewaan peribadi Hang Tuah yang dilukiskan oleh pengarangnya dengan pelbagai episod yang menakjubkan mungkin dalam bentuk simbol, untuk mengajar orang Melayu sehingga ke akhir zaman, bagaimana hendak menangani cabaran dan rintangan, iaitu dengan ilmu, akal yang bijak, kefasihan berkomunikasi dan kearifan diplomasi, kehalusan budi bahasa dan ketekalan adat susila Melayu, keberanian, keperwiraan, dan kecekalan menghadapi musuh, seperti yang digambarkan dalam episod Hang Tuah semasa di negeri Siam.

RUJUKAN

- Ayutthaya Kingdom. (n.d). Diakses pada 22 Oktober 2015 daripada https://en.wikipedia.org/wiki/Ayutthaya_Kingdom
- Henk, M. J. Maier. (2004). An epic that never was an epic: The Malay Hikayat Hang Tuah. In Jansen, J & Henk M. J. Maier (Eds.), *Epic adventures: Heroic narratives in the oral performance traditions of four continents* (pp.128-139). New Brunswick/London: Transaction Publishers.
- Jansen, J. & Henk M. J. Maier (Eds.). (2004). *Epic adventures: Heroic narratives in the oral performance traditions of four continents*. New Brunswick/London: Transaction Publishers.
- Kasim Ahmad (Penyelenggara). (1966). *Naskhah Hikayat Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Manguin, P. Y. (2012). Lancaran, Ghulab and Ghali. Dlm. Geoff Wade & Li Tana, *Anthony Reid and the study of the Southeast Asian past* (ms.160). Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.
- Muhammad Haji Salleh. (2010). *The epic of Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia.
- Muhammad Haji Salleh. (2003). Hang tuah bercakap Oghang Puteh: Terjemahan dan penjelmaan hang tuah dalam bahasa Eropah”. *Prosiding Seminar Kebangsaan Hikayat Hang Tuah: Takkan Melayu Hilang Di Dunia*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Ottoman Navy. (n.d.). Diakses pada 12 Januari 2015 daripada https://en.wikipedia.org/wiki/Ottoman_Navy
- Salim Dawam. (6 September 2015). Mendam Berahi gagah bersama Hang Tuah. *Metro Ahad*, ms.32-33.

Sabab Al-Nuzul Ayat-Ayat Al-Quran dalam Novel Perang Badar **oleh Abdul Latip Talib**

Mohd Shahrizal Nasir

*Pusat Pengajian Bahasa Arab, Fakulti Bahasa dan Komunikasi, Universiti Sultan Zainal Abidin,
Kampus Gong Badak, 21300 Kuala Terengganu, Terengganu.*

ABSTRAK

“Novel Sejarah Islam” merupakan satu siri penerbitan novel-novel yang memanfaatkan kisah-kisah sejarah Islam di bawah inisiatif PTS Sdn. Bhd. “Siri Novel Sejarah Islam” ini rata-rata mendapat sambutan daripada khalayak pembaca di Malaysia. Novel jenis ini dianggap mampu menarik minat pembaca untuk memahami dan menghayati sejarah Islam. Konteks cerita yang berlegar tentang sejarah Islam dan melibatkan kehidupan Rasulullah SAW dan para sahabat, menyebabkan kandungan novel-novel yang terbit di bawah siri “Novel Sejarah Islam” mengandungi kutipan ayat-ayat Al-Quran. Dengan bertolak daripada pegangan tentang pentingnya aspek *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan dalam pemanfaatan ayat-ayat Al-Quran dalam karya kreatif, makalah ini meneliti novel bertajuk *Perang Badar: Perang Penentuan* (2010) karya Abdul Latip Talib. Novel ini terbit di bawah siri “Novel Sejarah Islam” oleh PTS Sdn. Bhd. Analisis ini bertolak daripada aspek sebab penurunan (*sabab al-nuzul*) ayat-ayat Al-Quran, dengan memberi fokus kepada beberapa pemanfaatan ayat-ayat Al-Quran dalam novel yang dikaji. Analisis juga akan membandingkan pengkisahan *sabab al-nuzul* ayat-ayat Al-Quran dalam novel, dengan kitab-kitab berkaitan *sabab al-nuzul* yang berautoriti. Analisis ini mendapati rata-rata pengkisahan *sabab al-nuzul* ayat-ayat Al-Quran dalam novel yang dikaji adalah sejajar dengan kitab-kitab *sabab al-nuzul* yang dirujuk. Walau bagaimanapun, terdapat beberapa aspek yang perlu diberikan perhatian seperti soal kecermatan dan kesempurnaan dalam pengkisahan.

Kata Kunci: Al-Quran, novel sejarah Islam, *sabab al-nuzul*, sebab penurunan ayat Al-Quran

ABSTRACT

“Islamic Historical Novel” is one of the series featuring stories in Islamic historical events published under PTS Sdn. Bhd. The series has garnered a considerable interest from many Malaysian readers. This genre of novel can attract the readers to study and

INFO MAKALAH

Pewasitan Makalah:
Dihantar: 12 September 2015
Diterima: 12 Oktober 2015

E-mail:
mohdshahrizal@unisza.edu.my (Mohd Shahrizal Nasir)

further comprehend Islamic history. The context of story in Islamic historical novels typically centres on the lives of the Prophet Muhammad (PBUH) and His companions; thus, this type of novel often quotes Qur'anic verses as part of the contents. When a writer uses Qur'anic verses in creative writing, it should always be done in a conscientious manner, for quoting out of the context could result in a degradation of their status as a divine revelation. This study aims to unravel the novel Perang Badar: Perang Penentuan (The Battle of Badr: The Battle of Resolution) (2010) by Abdul Latip Talib. The novel is published under the series "Islamic Historical Novel" by PTS Sdn. Bhd. This study examines the reasons of revelation (sabab al-nuzul) of the Qur'anic verses quoted in the novel. Furthermore, the analysis takes a further step by comparing the narrative of sabab al-nuzul of Qur'anic verses in the novel with related and reliable books (kitab) of sabab al-nuzul. Results of analysis show that in general, the narrative of sabab al-nuzul of Quranic verses in the novel is parallel with that of the sabab al-nuzul found in the books (kitab) used for references. However, it is also found that certain aspects of the novel could benefit from careful examination and further verification in its narrative.

Keywords: Islamic historical novel, reason of revelation, sabab al-nuzul, The Qur'an

PENGENALAN

Kecenderungan sastrera Melayu moden terhadap Islam bukan sesuatu yang baharu. Sekurang-kurangnya sejak tahun-tahun 1970-an dan 1980-an, sastrera Melayu moden telah memperlihatkan kecenderungan yang ketara terhadap Islam. Kecenderungan ini mencetuskan apa yang disebut sebagai

“fenomena sastrera Islam” di Malaysia (Ungku Maimunah, 1989a, ms. 288-297; 1989b, ms. 232-248). Fenomena sastrera ini berlaku sejajar dengan zaman “kebangkitan Islam” Islam di Malaysia. Zaman ini menyaksikan memuncaknya kesedaran dalam kalangan masyarakat Islam di negara ini untuk menjadikan Islam sebagai satu cara hidup (Nagata, 1980, ms. 405-439). Merujuk kepada “Sastrera Islam”, fenomena sastrera ini memperlihatkan dunia sastrera Melayu moden giat menerbitkan karya-karya sastrera moden seperti novel, cerpen, drama dan sajak yang berunsurkan Islam. Unsur-unsur Islam pada karya-karya sastrera terutamanya novel diperlihatkan dengan jelas pada pemilihan tajuk karya, gambar yang tercetak pada kulit depan karya, serta label-label yang tertera pada kulit depan seperti “Novel Islam”, “Novel Dakwah” atau “Novel Tarbiah”. Selain itu, kandungan novel-novel Melayu yang berunsurkan Islam ini rata-rata turut diisi dengan istilah-istilah bahasa Arab, selawat, hadis termasuklah petikan ayat-ayat Al-Quran. Imej kulit luar dan pengisian novel yang sedemikian menjadikan unsur-unsur Islam sebagai sesuatu yang menonjol dengan ketara dalam novel-novel Melayu yang berunsurkan Islam.

Ternyata tercetusnya fenomena sastrera Islam ini meninggalkan kesannya yang signifikan. Hal ini jelas apabila lanjutan daripada fenomena sastrera Islam ini, dunia sastrera Melayu moden terus memperlihatkan kecenderungan terhadap Islam. Lebih menarik lagi, kecenderungan ini tidak sahaja kelihatan dalam kalangan “sastrera serius” iaitu karya sastrera yang dihasilkan oleh para sastrawan yang dianggap mempunyai nilai seni yang tinggi, tetapi juga dalam kalangan “sastrera popular” iaitu karya-karya yang dihasilkan untuk tujuan komersial. Kecenderungan sastrera popular di Malaysia

terhadap Islam turut mencetuskan apa yang diungkapkan sebagai “fenomena novel popular Islami” (Mohd Zariat, 2011, ms.1-2). Fenomena ini menyaksikan novel-novel yang berunsurkan Islam mendapat sambutan hebat dalam kalangan pembaca awam. Faktor ini telah menarik perhatian syarikat-syarikat penerbitan persendirian untuk menerbitkan secara aktif novel-novel yang berunsurkan Islam. Konteks serta perkembangan semasa yang berlaku dalam dunia sastera Melayu moden inilah yang melatari kemunculan siri “Novel Sejarah Islam” iaitu satu projek penerbitan novel oleh PTS Sdn. Bhd., sebagaimana yang dijelaskan dalam laman rasmi PTS Sdn. Bhd., sebagaimana dalam petikan yang diturunkan di bawah:

Sebelum PTS menerbitkan novel-novel sejarah Islam karya Abdul Latip Talib, buku-buku sejarah itu ditulis oleh ustaz-ustaz menggunakan gaya tradisional. Akibatnya remaja dan orang awam tidak berminat membaca kitab-kitab sirah itu. Keadaan berubah dengan kemunculan novel-novel sejarah karya sasterawan Abdul Latip Talib. Karya beliau diminati oleh semua golongan usia. PTS komited menerbitkan lebih banyak novel sejarah, baik sejarah Islam, sejarah tempatan, mahupun sejarah dunia. Novel-novel sejarah terbitan PTS ditulis dengan menggunakan “teori dan teknik surah Yusuf”. Inilah faktor utama yang menjadikan novel-novel itu sedap dibaca, seperti membaca buku-buku cerita yang mengasyikkan (Universiti Terbuka PTS, 2010a).

Sebagai sebuah syarikat penerbitan persendirian, PTS Sdn. Bhd. memang sudah sedia membina reputasi dengan imej keislaman. Imej ini jelas apabila PTS Sdn. Bhd. menetapkan dan menghebahkan dasar penerbitannya yang disebut sebagai “*syariah-compliant*” atau “patuh syariah”, sebagaimana yang dijelaskan dalam laman rasmi PTS Sdn. Bhd., seperti petikan berikut:

Dengan meminjam konsep dan istilah “syariah-compliant” daripada industri makanan dan perbankan, maka PTS dapat mengamalkan dasar penerbitan yang membolehkan ia menerbitkan karya Shakespeare dan Sherlock Holmes. Bagi mendapatkan kriteria teknikal ciri karya yang syariah-compliant, buat masa ini PTS menggunakan surah Yusuf sebagai rujukan, sehingga kita berjaya mengembangkan lagi teori dan teknik penulisan kreatif berdasarkan kajian yang lebih luas dan mendalam ke atas teks al-Quran (Universiti Terbuka PTS, 2006).

Dengan dasar penerbitan ini, PTS Sdn. Bhd. mengaku bahawa mereka hanya berminat untuk menerbitkan buku-buku yang isi kandungan serta kulit kulit luar yang sejajar dengan nilai-nilai Islam. Terbinanya reputasi PTS Sdn. Bhd. yang bersifat keislaman ini dengan mudah mewajarkan harapan pembaca, bahawa novel-novel yang bakal terbit di bawah siri “Novel Sejarah Islam” merupakan novel-novel yang isi kandungannya sejajar dengan syariat Islam (*syariah-compliant*). Harapan ini jelas antaranya pada respons

pembaca yang menamakan dirinya sebagai “Huda”, sebagaimana dikutip dalam petikan di bawah ini:

Sesuatu yang sangat menarik dalam novel ini adalah apabila penulis meletakkan ayat-ayat Al Quran yang diturunkan pada peristiwa-peristiwa tertentu. Pada saya, novel tulisan Abdul Latip Talib sangat menarik dibaca kerana lebih mudah untuk kita memahami sejarah Islam (Huda, 2010).

Begitu juga respons daripada pembaca yang menamakan dirinya “Uncle Zuan”, sebagaimana dikutip dalam petikan di bawah ini:

Pada yang gemar membaca novel terutamanya yang bergenre Sejarah Islam pasti pernah dan tahu dan mungkin pernah dengar nama Abdul Latip Talib... Den [Saya] mula berjinak-jinak membaca novel karya beliau bertajuk Mustafa Kamal Atatürk: Penegak Agenda Yahudi, dan tak lama kemudian den terus dapatkan 2 karya lain bertajuk Hasan Al-Banna: Perjuangan Belum Selesai dan Sultan Muhammad Al-Fateh: Penakluk Konstantinopol. Memang tidak dinafikan karya tulisan beliau memang Hebat! Beliau berjaya membawa pembaca seperti den [saya] yang tak pandai berimajinasi ke dalam imaginasi beliau (Uncle Zuan, 2013).

Selain daripada respons pembaca, dan dengan mengambil contoh “Novel Sejarah Islam” karya Abdul Latip Talib,

Dr. Talib Samat iaitu seorang ahli akademik dilihat memberi pengiktirafan terhadap karya Abdul Latip Talib. Dr. Talib Samat menyatakan secara jelas bahawa novel-novel sejarah Islam yang dihasilkan oleh Abdul Latip Talib menggunakan teknik penulisan Surah Yusuf yang terdapat dalam Al-Quran, dan hal ini secara langsung mengesahkan bahawa kandungannya sejajar dengan syariat Islam (*syariah-compliant*), sepertimana yang ditetapkan oleh PTS Sdn. Bhd. Hal ini seperti yang dinyatakan sendiri oleh Dr. Talib Samat dalam tulisannya yang diturunkan di bawah ini:

Keunggulan Abdul Latip Talib dalam penulisan novel sejarah Islam mahupun novel sejarah tokoh tanah air memang tidak boleh dinafikan begitu sahaja. Ini disebabkan kemunculan dan keunggulannya sebagai novelis sejarah Islam telah memberi kesan yang tersendiri kepada perkembangan penulisan novel sejarah Islam yang selama ini lesu dan kurang diperhatikan oleh para penerbit... Kekreatifan dan kelajuannya berkarya dalam menghasilkan novel sejarah Islam ada kaitannya dengan penggunaan teknik penulisan Surah Yusuf yang terdapat dalam al-Quran dan teknik penulisan tulang ikan yang dipraktikkan oleh penulis-penulis PTS (Talib Samat, 2009).

Seterusnya, penting dijelaskan bahawa dalam siri “Novel Sejarah Islam” oleh PTS Sdn. Bhd. ini, Abdul Latip Talib muncul sebagai satu nama yang sinonim dengan siri penerbitan ini. Kesinoniman ini jelas apabila Abdul Latip Talib menjadi novelis yang paling banyak menghasilkan novel di bawah

siri “Novel Sejarah Islam”. Penglibatan Abdul Latip Talib dalam penulisan novel khususnya di bawah siri “Novel Sejarah Islam” bermula sejak tahun 2007, apabila beliau secara rasminya menjadi penulis novel sejarah Islam bagi PTS Sdn. Bhd. (Abdul Latip Talib, T.th.). Pencapaian Abdul Latip Talib yang dapat dikatakan prolifik ini turut mendorong PTS Sdn. Bhd. untuk menggelar Abdul Latip Talib sebagai “Penulis Novel Sejarah Nombor Satu di Malaysia”. Gelaran ini antaranya diperagakan dengan jelas pada kulit hadapan novel-novel di bawah siri “Novel Sejarah Islam” Abdul Latip Talib terbitan PTS Sdn. Bhd. Pemeragaan ini dianggap memainkan peranan dalam memperkukuhkan harapan dan sekaligus menarik minat pembaca awam terhadap novel-novel sejarah Islam oleh Abdul Latip Talib. Hal ini jelas apabila novel-novel Abdul Latip Talib yang terbit di bawah siri “Novel Sejarah Islam” dikatakan mendapat sambutan hebat daripada khalayak pembaca, khususnya para remaja. PTS Sdn. Bhd. menerusi laman sesawang rasminya sendiri menyatakan bahawa penjualan novel-novel Abdul Latip Talib dikatakan mencapai melebihi RM1 juta setahun. Pencapaian ini turut menjadikan menjadikannya sebagai penerima royalti paling tinggi daripada syarikat penerbitan swasta itu (Universiti Terbuka PTS, 2010c). Pencapaian ini juga mendorong pihak PTS Sdn. Bhd. untuk semakin giat menerbitkan novel-novel Abdul Latip Talib di bawah siri “Novel Sejarah Islam”. Dalam tempoh 12 bulan iaitu dari bulan Januari hingga Disember 2010, PTS Sdn. Bhd. menerbitkan 12 judul novel baharu karya Abdul Latip Talib (Universiti Terbuka PTS, 2010c). Selain itu, sambutan hebat terhadap novel-novel sejarah Islam karya Abdul Latip Talib ini turut mendorong PTS Sdn. Bhd. untuk memperluaskan

penjualannya ke pasaran Indonesia. Untuk itu, PTS Sdn. Bhd. memberikan hak penerbitan novel-novel sejarah Islam Abdul Latip Talib kepada Penerbit Mizan di Bandung, iaitu satu syarikat penerbitan yang bukan sahaja merupakan syarikat penerbitan kedua terbesar di Indonesia selepas Gramedia, tetapi dan lebih penting lagi ia terkenal dengan imej serta reputasi Islam, sebagaimana PTS Sdn. Bhd. di Malaysia (Universiti Terbuka PTS, 2010c).

Antara novel Abdul Latip Talib yang terbit di bawah siri “Novel Sejarah Islam” terbitan PTS Sdn. Bhd. ialah *Ikramah: Penentang Jadi Pembela* (2007), *Khalid: Memburu Syahid* (2007), *Abu Bakar: Sahabat Sejati* (2008), *Umar Al-Khattab: Reformis Dunia Islam* (2008), *Salahudin: Penakluk Jerusalem* (2008), *Sultan Muhammad Al-Fateh: Penakluk Konstantinopel* (2008), *Khalifah Uthman Affan: Pengumpul Al-Quran* (2009), *Ali bin Abi Talib: Mutiara Ilmu Islam* (2009), *Bilal bin Rabah: Pengumandang Seruan Langit* (2009), *Imam Syafie: Pejuang Kebenaran* (2009), *Imam Hanafi: Pendebat Kebenaran* (2010), *Imam Hanbali: Pejuang Kebenaran* (2010), *Abu Ubaidah: Penakluk Parsi* (2010), *Imam Maliki: Pengarang Kebenaran* (2010), *Umar Abdul Aziz: Bayangan Khalifah Al-Rasyidin* (2010), *Saad Abu Waqas: Kesateria Islam* (2011) dan beberapa lagi.

Sehubungan itu, dapat dikatakan bahawa novel-novel sejarah Islam Abdul Latip Talib merentasi beberapa zaman yang signifikan dalam lipatan sejarah

Islam iaitu zaman Rasulullah SAW, zaman Khulafa' Al-Rasyidun, zaman Bani Umayyah, zaman Bani 'Abbasiyah dan zaman Uthmaniyyah. Bagi setiap zaman ini, Abdul Latip Talib menghasilkan novel-novel yang menyetengahkan tokoh-tokoh tertentu yang dianggap telah meninggalkan jasanya yang besar terhadap Islam. Nama-nama tokoh dalam sejarah Islam ini turut diabadikan dengan jelas pada judul novel, seperti yang dapat diamati di atas. Antara tokoh-tokoh yang diketengahkan ialah para sahabat Rasulullah SAW iaitu Abu Bakar As-Siddiq RA, 'Umar bin Al-Khattab RA, 'Uthman bin 'Affan RA dan 'Ali bin Abi Talib RA, selain Bilal bin Rabah RA, Abu 'Ubaidah Al-Jarrah RA, 'Ikrimah bin Abi Jahl RA, Khalid bin Al-Walid RA, dan Sa'ad bin Abi Waqqas RA. Selain itu ialah tokoh-tokoh ulama' seperti Imam Hanafi RH, Imam Hanbali RH, Imam Maliki RH, dan Imam Syafie RH. Turut diketengahkan ialah tokoh-tokoh khalifah Islam seperti 'Umar bin 'Abd Al-'Aziz RH, Salahuddin Al-Ayyubi RH dan Sultan Muhammad al-Fateh RH.

Selain itu, dan lebih relevan dalam konteks kajian ini ialah apabila novel-novel sejarah Islam Abdul Latip Talib turut melibatkan pengkisahan peristiwa yang benar-benar berlaku dalam lipatan sejarah Islam seperti peristiwa Hijrah, Perang Badar, Perang Uhud, Perang Khaibar dan Perang Khandaq. Sebagai peristiwa yang benar-benar terjadi, kejadiannya yang dirakamkan dalam kitab-kitab sejarah Islam adalah bersumberkan Al-Quran dan Al-Hadith. Sebagaimana jelas termaktub dalam Al-Quran Surah Yusuf, Ayat 111, Allah SWT berfirman yang antara lain bermaksud bahawa:

Demi sesungguhnya, kisah Nabi-nabi itu mengandungi pelajaran yang mendatangkan iktibar bagi

orang yang mempunyai akal fikiran. (Kisah Nabi-nabi yang terkandung dalam Al-Quran) bukanlah ia cerita-cerita yang diada-adakan, tetapi ia mengesahkan apa yang tersebut di dalam kitab-kitab agama yang terdahulu daripadanya, dan ia sebagai keterangan yang menjelaskan tiap-tiap sesuatu, serta menjadi hidayah petunjuk dan rahmat bagi kaum yang (mahu) beriman (Terjemahan Al-Quran: Mushaf Tajwid, 2008, ms.248).

Adalah jelas daripada petikan ayat Al-Quran di atas bahawa kisah-kisah yang terkandung dalam Al-Quran merupakan peristiwa yang benar-benar terjadi, yang dikisahkan bagi dijadikan sebagai pengajaran yang berguna kepada manusia. Disebabkan oleh sifat peristiwa-peristiwa ini yang benar-benar terjadi sebagaimana yang diperakukan dalam Al-Quran, maka pengamatan awal mendapati penceritaan peristiwa-peristiwa tersebut dalam novel-novel sejarah Abdul Latip Talib rata-rata memanfaatkan sejumlah ayat-ayat Al-Quran. Hal ini menarik perhatian terhadap soal pemanfaatan ayat-ayat Al-Quran dalam novel-novel Abdul Latip Talib.

Sehubungan itu, adalah menarik dinyatakan bahawa novel-novel Abdul Latip Talib yang terbit di bawah siri "Novel Sejarah Islam" ini juga tidak terlepas daripada kritikan, khususnya dalam kalangan mereka yang mempunyai autoriti dalam bidang Pengajian Islam. Kritikan ini rata-rata berlegar soal kesahihan fakta, termasuklah pencairan fakta rata-rata disebabkan pertimbangan yang memihak kepada aspek penulisan novel. Antaranya, kritikan oleh Ustaz Hasrizal Abdul Jamil, seorang pendakwah Islam yang berkelulusan

dalam bidang Syariah dan Pengajian Islam dari Universiti Mu'tah, Jordan (Hasrizal, T.th.). Dalam tulisan beliau yang dimuatkan dalam blog peribadinya, Ustaz Hasrizal Abdul Jamil antara lain membangkitkan pandangannya terhadap sebuah novel oleh Abdul Latip Talib yang terbit di bawah siri "Novel Sejarah Islam" oleh PTS Sdn. Bhd., yang berjudul *Hijrah* (2011). Merujuk kepada novel ini, Ustaz Hasrizal Abdul Jamil antara lain berpendapat bahawa kelemahannya yang serius ialah aspek kecerekaan atau *fictionality* yang melibatkan Rasulullah SAW. Ini kerana, menurut Ustaz Hasrizal Abdul Jamil, Islam melarang keras perbuatan menambah tokok perkara-perkara yang berkaitan dengan Rasulullah SAW. Justeru, beliau menekankan tentang peri pentingnya aspek kecerekaan atau *fictionality* ini dikawal ketat dalam penulisan novel-novel sejarah Islam terutamanya yang melibatkan Rasulullah SAW. Sehubungan itu, Ustaz Hasrizal Abdul Jamil menganggap bahawa label "Novel Sejarah Islam" itu turut mengelirukan dan menyarankan supaya ditukar kepada "Novel Fiksiyen Sejarah Islam", sebagaimana yang ditulis oleh Ustaz Hasrizal Abdul Jamil seperti dalam petikan yang diturunkan di bawah ini:

...menamakan karya ini sebagai novel sejarah Islam menjadikan novel-novel ini sebagai masalah kepada keilmuan Islam dan tidak dapat dineutralkan oleh tujuan dakwah, galakan membaca kepada masyarakat kerana ia tidak membantu pembaca membuat kesediaan mental bahawa apa yang dibaca adalah novel. Sepatutnya ia digelar novel fiksiyen sejarah Islam. Perkataan fiksiyen itu perit, tetapi dengan perkataan itulah karya Pak Latip dapat ditimbang positif

dan tidak sebaliknya. Mungkin ini berbalik kepada polisi PTS sendiri yang banyak memakai istilah-istilah yang besar, hingga menjadi fitnah kepada usaha murninya (Hasrizal, 2013) [Penekanan dikekalkan].

Perbincangan pada tahap ini berusaha untuk menjelaskan bahawa kehadiran novel-novel Abdul Latip Talib yang terbit di bawah siri "Novel Sejarah Islam" telah menarik perhatian baik oleh pembaca awam, mahupun tokoh agama.

PERMASALAHAN DAN OBJEKTIF KAJIAN

Perbincangan sehingga kini berusaha untuk menjelaskan bahawa novel-novel Abdul Latip Talib yang terbit di bawah siri "Novel Sejarah Islam" oleh PTS Sdn. Bhd. rata-rata diperagakan sebagai sebuah novel sejarah Islam. Sebagaimana yang telah dijelaskan, dalam tradisi keilmuan Islam, peristiwa-peristiwa yang termaktub dalam lipatan sejarah Islam dianggap sebagai peristiwa yang benar-benar terjadi kerana sumbernya termaktub dalam Al-Quran dan Al-Hadith. Lantaran itu, penulisan novel tentang kisah-kisah sejarah Islam cenderung memanfaatkan ayat-ayat Al-Quran dan Al-Hadith. Hal ini turut kelihatan dengan jelas dalam novel-novel sejarah Islam oleh Abdul Latip Talib yang cenderung memanfaatkan ayat-ayat Al-Quran dalam penceritaannya.

Dalam konteks kecenderungan ini, kajian ini menghujahkan tentang pentingnya pemanfaatan ayat-ayat Al-Quran dalam penulisan novel, menitikberatkan aspek *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat-ayat Al-Quran yang dimanfaatkan itu. Menurut Manna' al-Qattan, istilah "*sabab al-nuzul*" merujuk kepada dua keadaan, iaitu penurunan ayat Al-Quran disebabkan

sesuatu peristiwa, atau ketika Rasulullah SAW tidak dapat menjawab persoalan yang dikemukakan kepada Baginda SAW, maka turun ayat Al-Quran sebagai jawapan, sebagaimana yang dijelaskan oleh Manna' al-Qattan (1998, ms.71) dalam petikan berikut:

- وسبب النزول بعد هذا التحقيق يكون قاصرا على أمرين:
 (1) أن تحدث حادثة فيتنزل القرآن الكريم بشأنها...
 (2) أن يُسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء
 فيتنزل القرآن ببيان الحكم فيه...

Seterusnya, dalam konteks penulisan novel yang mencakupi tempoh penceritaan yang tertentu, pemahaman yang jelas tentang *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat-ayat Al-Quran yang dimanfaatkan itu menjadi lebih signifikan. Hal ini kerana pemahaman yang jelas dan menyeluruh terhadap sesuatu peristiwa yang benar-benar berlaku itu penting dalam menulis kisah-kisah sejarah secara tepat. Dalam konteks penulisan novel sejarah Islam, pemahaman yang jelas dan menyeluruh ini antaranya dapat diperolehi dengan memahami *sabab al-nuzul* ayat-ayat Al-Quran yang dimanfaatkan dalam penceritaan novel. Perbincangan lanjut tentang pentingnya aspek *sabab al-nuzul* ini akan dibincangkan secara khusus dalam bahagian seterusnya nanti. Bertitik tolak daripada kepentingan inilah, makalah ini bertujuan menganalisis aspek *sabab al-nuzul* dalam novel bertajuk *Perang Badar: Perang Penentuan* (2010) karya Abdul Latip Talib.

Novel *Perang Badar: Perang Penentuan* karya Abdul Latip Talib ini diterbitkan pada tahun 2010 di bawah siri “Novel Sejarah Islam” oleh PTS Sdn. Bhd (Abdul Latip, 2010b). Setahun kemudian, novel *Perang Badar* ini kemudiannya diterbitkan sekali lagi oleh PTS Sdn. Bhd. tetapi dalam bentuk tetralogi di bawah judul *Perang-Perang*

yang Benar (2011) (Abdul Latip, 2011). Novel tetralogi setebal 706 halaman ini menghimpunkan 4 buah novel karya Abdul Latip Talib yang bertajuk *Perang Badar: Perang Penentuan, Perang Uhud: Sejarah Duka Tentera Islam, Perang Khandaq: Dendam Tentera Ahzab dan Perang Khaibar: Penaklukan Kota Khaibar*. Sebagaimana novel *Perang Badar*, tiga novel yang lain itu juga sudah terlebih dahulu terbit secara tunggal dengan judul masing-masing. Novel tetralogi yang berjudul *Perang-perang yang Benar* (2011) karya Abdul Latip Talib ini kesemuanya mengisahkan peristiwa-peristiwa perang yang benar-benar berlaku dalam lipatan sejarah Islam. Peristiwa-peristiwa perang ini merujuk kepada perang Badar (Abdul Latip, 2011, ms.1-160), perang Uhud (Abdul Latip, 2011, ms.163-327), perang Khandaq (Abdul Latip, 2011, ms.331-548) dan perang Khaibar (Abdul Latip, 2011, ms.551-703). Oleh yang demikian, bagi tujuan analisis, kajian ini akan mengguna pakai novel *Perang Badar: Perang Penentuan* (seterusnya akan disebut sebagai *Perang Badar* sahaja) versi judul tunggal yang terbit pada tahun 2010, sebagai bahan kajian. Pilihan ini dianggap wajar kerana skop kajian yang hanya tertumpu pada peristiwa perang Badar, dan tidak menyentuh peristiwa-peristiwa perang yang lain iaitu Uhud, Khandaq dan Khaibar. Selain itu, bacaan mendapati bahawa kedua-dua versi sama ada versi judul tunggal, atau versi tetralogi memuatkan isi kandungan yang sama.

Seterusnya, sebagaimana yang telah dinyatakan juga, kajian ini tertumpu kepada aspek *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat al-Quran. Bagi menganalisis *sabab al-nuzul* dalam novel *Perang Badar*, kajian ini akan merujuk 4 kitab berkaitan *sabab al-nuzul* iaitu kitab *Al-Sahih al-Musnad*

min Asbab al-Nuzul karangan Abu ‘Abd al-Rahman Muqbil bin Hadi al-Wadi’i (1994), kitab *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyyah* karangan Ibrahim Muhammad al-‘Ali (2003), kitab *Asbab al-Nuzul ‘an al-Sahabah wa al-Mufassirin* karangan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi (2007) dan kitab *Al-Jami’ fi Asbab al-Nuzul* karangan Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi (2011). Kitab-kitab ini dipilih sebagai rujukan berdasarkan kepada isi kandungannya yang membicarakan secara khusus tentang *sabab al-nuzul* ayat-ayat Al-Quran secara keseluruhan dan bukan hanya menfokuskan kepada surah-surah tertentu sahaja. Lebih penting lagi, perbincangan tentang setiap *sabab al-nuzul* ayat-ayat Al-Quran ini dihujahkan dengan bersandarkan hadis-hadis Rasulullah SAW. Oleh itu, dapat dikatakan bahawa kitab-kitab ini merupakan rujukan yang dapat diyakini kesahihannya. Hal ini diperkukuhkan lagi oleh hakikat bahawa perbincangan dalam keempat-empat kitab rujukan ini rata-rata tidak memperlihatkan percanggahan, pertentangan atau lompong yang signifikan.

**ANALISIS SABAB AL-NUZUL
AYAT-AYAT AL-QURAN DALAM
NOVEL PERANG BADAR: PERANG
PENENTUAN OLEH
ABDUL LATIP TALIB**

Berdasarkan kepada pemahaman di atas, analisis terhadap novel *Perang Badar: Perang Penentuan* (seterusnya *Perang Badar*) dimulakan. Novel *Perang Badar* ini mengisahkan tentang peperangan pertama yang berlaku dalam sejarah umat Islam yang berlaku pada 17 Ramadan tahun ke-2 Hijrah. Peperangan ini diceritakan terjadi antara kaum Muslimin yang diketuai oleh Rasulullah SAW, dengan kaum Quraisy Mekah yang diketuai oleh Abu Jahal.

Novel menjelaskan bahawa kaum Muslimin diwakili seramai 315 orang, manakala kaum Quraisy Mekah pula berjumlah 1,300 orang. Peperangan ini diceritakan terjadi kerana perselisihan yang terjadi antara kaum Muslimin di Madinah, dengan kafilah atau rombongan pedagang Quraisy dari Mekah yang melalui Madinah dalam perjalanan mereka ke Syam. Dalam perjalanan itu, mereka diceritakan telah membuat kacau dengan mencuri haiwan ternakan dan merosakkan tanaman penduduk Madinah. Novel menjelaskan bahawa setelah perbuatan ini berlaku beberapa kali, Rasulullah SAW kemudiannya menubuhkan pasukan bagi memantau keselamatan kawasan Madinah yang diganggu oleh rombongan para pedagang Quraisy Mekah. Tindakan ini diceritakan telah menimbulkan kemarahan Abu Jahal, seorang pemimpin Quraisy Mekah yang kemudiannya melancarkan perang ke atas umat Islam Madinah. Sebab terjadi perang Badar ini, antaranya diceritakan oleh Abdul Latip Talib dalam bahagian “Pendahuluan” yang dimuatkan pada bahagian awal sebelum cerita dimulakan. Beberapa penjelasan Abdul Latip Talib diturunkan dalam petikan-petikan berikut:

Peperangan Badar juga berlaku kerana keangkuhan Abu Jahal yang memimpin pasukan tentera Quraisy...

Pasukan Quraisy membuat persiapan yang secukupnya bagi berperang dengan pasukan Nabi Muhammad. Jumlah mereka seramai 1300 orang serta dilengkapi dengan tentera berkuda seramai 200 orang dan 600 orang antara mereka memakai baju besi.

Kerana yakin dengan kekuatan mereka maka Abu Jahal tetap mahu berperang dengan Muhammad walaupun sudah tahu kafilah dagang Quraisy sudah selamat sampai ke Mekah...

Apabila Nabi Muhammad mendapat tahu kemaraan pasukan Quraisy itu, beliau segera bermesyuarat dengan anggota pasukannya yang terdiri daripada kaum Ansar dan Muhajirin. Mereka menyatakan kesanggupan berhadapan dengan pasukan Quraisy kerana tidak mahu dituduh penakut berhadapan dengan pasukan Quraisy. Akhirnya berlakulah peperangan Badar (Abdul Latip Talib, 2010, ms. ix-x)

Dalam mengisahkan peristiwa perang ini, Abdul Latip Talib turut melengkapkan novelnya dengan beberapa maklumat penting seperti peta yang mengandungi ilustrasi lokasi peristiwa seperti kedudukan tempat-tempat yang terlibat dalam peristiwa perang seperti Badar, Mekah, Madinah, Khaibar, Yanbu, Tayma, Rabiq dan Syaria. Nama-nama tempat ini pula dijalinan dengan tanda arah perjalanan rombongan pedagang Quraisy Mekah yang diceritakan menjadi punca terjadinya perang Badar. Dapat dikatakan bahawa kehadiran peta ini dengan nama-nama tempat atau lokasi serta kedudukannya ini diilustrasikan bagi membantu pembaca memahami keadaan geografi di tempat kejadian perang, termasuk memahami kronologi yang membawa kepada terjadinya peristiwa perang. Tidak kurang penting ialah pemahaman yang timbul daripada ilustrasi ini ialah hakikat nama peristiwa perang itu sendiri iaitu “Perang Badar” yang mengambil sempena nama tempat berlakunya peristiwa perang

itu. Sebagaimana yang jelas digambarkan dalam peta yang disediakan itu, Badar merupakan salah sebuah tempat yang dilewati oleh rombongan para pedagang Quraisy Mekah dalam perjalanan pergi balik mereka dari Mekah ke Syam.

Selain itu, turut terkandung dalam bahagian “Pendahuluan” novel ialah senarai nama para sahabat Rasulullah SAW yang terlibat dalam perang Badar. Senarai nama ini dibahagikan mengikut kumpulan iaitu Muhajirin dan Ansar, yang setiap satu kumpulan itu dibahagikan lagi mengikut kabilah-kabilah tertentu seperti Bani Hashim dan Mutalib, Bani Kabir, Bani Naufal (dalam kumpulan Muhajirin), dan Aus dan Kahzraj (dalam kumpulan Ansar). Turut tersenarai ialah nama-nama sahabat Rasulullah SAW yang syahid dalam perang Badar ini, selain senarai nama-nama yang diberikan keizinan oleh Rasulullah SAW untuk tidak turut serta dalam perang ini atas sebab-sebab tertentu. Dapat dikatakan bahawa strategi menyediakan senarai nama-nama ini adalah bertujuan untuk memberikan perincian terhadap peristiwa perang yang diceritakan. Tidak keterlaluan dikatakan bahawa strategi ini turut didorong oleh keinginan novelis untuk menyediakan maklumat yang relevan dengan peristiwa perang Badar. Strategi ini sejajar dengan penerbitan siri “Novel Sejarah Islam” yang dianggap memainkan peranan dalam menyampaikan ilmu tentang sejarah Islam menerusi karya sastera seperti novel, sebagaimana yang sedia diperakukan oleh PTS Sdn. Bhd. seperti dalam petikan di bawah:

Banyak kali kita [PTS Sdn. Bhd.] menerima laporan bagaimana pelajar sekolah yang membaca novel-novel sejarah Islam karya Abdul Latip Talip berjaya memperbaiki markah ujian mata

pelajaran sejarah Islam. Cerita bagaimana buku-buku PTS membantu prestasi pelajaran murid sekolah bukan hanya berlaku dengan karya siri novel sejarah Islam (Universiti Terbuka PTS, 2010a).

Seterusnya, adalah signifikan untuk dijelaskan bahawa novel pada bahagian belakangnya menghadirkan sub judul “Rujukan” yang menyenaraikan 6 judul bahan iaitu *As-Sirah an-Nabawiyah* oleh Abul Hasan an-Nadawi (Semarang: Penerbit CV As-Shifa, 1993), *Perang Badar al-Kubra* oleh Abu Muhammad Abdul Malik bin Hisyam al-Maufiri (Kuala Lumpur: Penerbit al-Hidayah Publishers, 2001), *Badar* oleh Azrul Azlan Iskandar Mirza (Seremban: Penerbit al-Azhar Media: 2009), *Sejarah Keagungan Kerajaan Islam* oleh Mohd Mokhtar Shafie (Kuala Lumpur: Penerbit Nurin Enterpres, 1993), *Fiqhus Sirah* oleh Muhammad al-Ghazali dan diterjemah oleh Achmad Sunarto (Semarang: Penerbit CV as-Syifa, 1992) dan *Tawanan Badar* oleh Rizq Haibah dan diterjemah oleh Amnah Omar (Kuala Lumpur: Penerbit Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007). Berdasarkan kepada kedudukannya yang diberikan sub judul “Rujukan”, dapat diandaikan bahawa senarai judul inilah dijadikan sumber rujukan oleh novel dalam menceritakan tentang peristiwa perang Badar.

Seterusnya, dan lebih menjurus kepada fokus kajian ialah inisiatif novelis menyenaraikan ayat-ayat Al-Quran yang dimanfaatkan dalam penceritaannya. Dalam bahagian “Pendahuluan” dan di bawah sub judul “Ayat-Ayat Quran yang Ada Kaitannya dengan Perang Badar”, novel menyenaraikan terjemahan dalam bahasa Melayu bagi 13 ayat Al-Quran yang dikatakan mempunyai

kaitan dengan peristiwa perang Badar. Kesemua ayat Al-Quran ini terkandung dalam Surah Al-Anfal. Dalam hal ini, jika dirujuk kepada kitab-kitab tafsir, seperti *Ruh al-Ma’ani fi Tafsir Al-Qur’an al-‘Azim wa al-Sab’ al-Mathani* oleh Abu al-Fadl Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi (2009, ms. 200), *Tafsir Al-Quran al-‘Azim* oleh ‘Imad al-Din Abi al-Fida’ Isma’il bin ‘Umar bin Kathir al-Qurashi al-Dimashqi (2004, ms.1201) dan *Safwah al-Tafasir* oleh Muhammad ‘Ali al-Sabuni (T.th, ms. 478), semuanya menyatakan bahawa ayat-ayat Al-Quran yang menyebut tentang kisah perang Badar kebanyakannya terkandung dalam Surah Al-Anfal sehingga surah ini turut dikenali sebagai “Surah Badr” dalam kalangan sahabat Rasulullah SAW. Walau bagaimanapun, bacaan ini mendapati bahawa sepanjang penceritaannya, novel telah menyatakan dan menurunkan sebanyak 21 ayat Al-Quran iaitu 9 ayat daripada Surah Al-Anfal, 7 ayat daripada Surah Al-Baqarah, 1 ayat daripada Al-Ma’idah, 1 ayat daripada Al-Hajj, 1 ayat daripada Al-Mujadalah, 1 ayat daripada Surah Al-Nisa’, dan 1 ayat daripada Surah Al-Lahab (Nama-nama surah ini adalah menurut penggunaan novel).

Sehubungan itu, penting dijelaskan bahawa daripada 21 ayat Al-Quran yang dimanfaatkan dalam novel, hanya 12 ayat Al-Quran sahaja yang mempunyai kaitan langsung dengan *sabab al-nuzul* yang menjadi fokus analisis ini. Disebabkan oleh faktor keterbatasan ruang, analisis ini akan hanya menjadikan 5 ayat Al-Quran sebagai contoh yang dianalisis. Kesemua 5 ayat Al-Quran ini ialah ayat-ayat yang dimanfaatkan dalam novel dan dikaitkan secara langsung dengan *sabab al-nuzul*. Jumlah 5 ayat Al-Quran ini dipilih untuk dianalisis bagi mewakili 5 surah berbeza

yang dimanfaatkan dalam novel, iaitu Surah Al-Baqarah, Surah Al-Nisa', Surah Al-Ma'idah, Surah Al-Anfal dan Surah Al-Mujadalah.

Seterusnya, pengenalanpastian ayat-ayat Al-Quran yang mempunyai kaitan langsung dengan *sabab al-nuzul* ini dilakukan berdasarkan kepada beberapa petunjuk yang hadir sebagai penanda wacana dalam novel. Pertama, penggunaan penanda wacana seperti: "Maka turun ayat Quran surah....". Kedua, penggunaan penanda wacana seperti: "Tidak lama kemudian turun ayat Quran surah....". Ketiga, penggunaan penanda wacana seperti: "Ketika itu baru turun wahyu Allah mengenai....". Berdasarkan kepada penanda-penanda wacana inilah, analisis ini mengenal pasti ayat-ayat Al-Quran yang dimanfaatkan dalam novel dan dikaitkan secara langsung dengan *sabab al-nuzul*.

Analisis ini dimulakan dengan meneliti aspek *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat Al-Quran daripada Surah Al-Ma'idah, Ayat 67, yang nas dan terjemahannya seperti berikut:

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾

Terj.: Wahai Rasul Allah! Sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu daripada Tuhanmu; dan jika engkau tidak melakukannya (dengan menyampaikan semuanya), maka bermakna tiadalah engkau menyampaikan perutusan-Nya; dan Allah jualah akan memeliharaku daripada (kejahatan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi hidayah petunjuk kepada kaum yang kafir (*Terjemahan Al-Quran: Mushaf Tajwid, 2008, ms.119*).

Terjemahan ayat Al-Quran ini hadir ketika novel menceritakan tentang ugutan yang diterima oleh Rasulullah SAW daripada Abu Jahal melalui sepucuk surat yang disampaikan oleh Saad bin Muad. Ugutan tersebut menyebut tentang dendam Abu Jahal terhadap Rasulullah SAW yang berjaya melepaskan diri daripada kepungan kaum Quraisy Mekah yang akhirnya membawa kepada peristiwa hijrah. Disebabkan oleh ugutan Abu Jahal ini, Rasulullah SAW diceritakan berasa risau dan tidak dapat tidur dengan lena. Rasulullah SAW kemudiannya diceritakan berdoa agar ada manusia yang dapat melindunginya. Selepas itu, novel menceritakan telah datang seorang sahabat Rasulullah SAW bernama Saad bin Abi Waqas RA yang menawarkan hasrat untuk menjaga keselamatan Baginda. Ini diikuti oleh sahabat-sahabat lain yang diceritakan mengawal rumah Rasulullah SAW secara bergilir-gilir. Kisah ini dijadikan oleh novel sebagai *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat Al-Quran Surah Al-Ma'idah, Ayat 67. Penjelasan novel tentang *sabab al-nuzul* bagi ayat al-Quran Surah Al-Ma'idah, Ayat 67 antaranya seperti dalam petikan yang diturunkan di bawah:

Nabi Muhammad mendoakan pula keselamatan sahabatnya itu. Penjagaan terhadap keselamatan Rasulullah terus ditingkatkan pada malam berikutnya. Mereka bergilir berkawal di luar rumah Rasulullah hingga turun ayat Quran surah al-Maidah ayat 67, 'Dan Allah memeliharaku daripada (gangguan) manusia.' (Abdul Latip Talib, 2010, ms. 40).

Sehubungan itu, rujukan terhadap kitab *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyah* karangan Ibrahim Muhammad

al-‘Ali (2003, ms.105) dan kitab *Asbab al-Nuzul ‘an al-Sahabah wa al-Mufassirin* karangan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi (2007, ms.96) menjelaskan bahawa turunnnya ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67, adalah berkaitan dengan keadaan Rasulullah yang dikawal oleh para sahabat Baginda. Dengan bersandarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Aishah RA, Ibrahim Muhammad al-‘Ali dan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi menjelaskan lagi bahawa selepas turun ayat al-Quran tersebut, Rasulullah SAW menjengukkan kepalanya keluar jendela dan meminta agar para sahabat yang menjaganya bersurai kerana Baginda SAW telah dikawal oleh Allah SWT, sebagaimana hadis yang dipetik oleh Ibrahim Muhammad al-‘Ali dan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi:

عن عائشة قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يُجرس، حتى نزلت هذه الآية: (والله يعصمك من الناس)، فأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من القبة، فقال لهم: ”يا أيها الناس انصرفوا، فقد عصمني الله.“
[رواه الترمذي والحاكم والبيهقي]

Begitu juga dalam kitab *Al-Jami’ fi Asbab al-Nuzul* karangan Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi (2011, 235) yang menjelaskan *sabab al-nuzul* bagi ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67 sama seperti yang telah dijelaskan oleh Ibrahim Muhammad al-‘Ali dan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi di atas. Walau bagaimanapun, Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi menambah penjelasannya berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Umar RA tentang peranan Abu Talib yang menghantar sekumpulan lelaki daripada Bani Hashim untuk melindungi Rasulullah SAW, sebagaimana hadis yang dipetik oleh Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi, meskipun ada pandangan yang menyatakan bahawa riwayat ini adalah lemah atau *gharib*:

عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُجرس، وكان يُرسل معه أبو طالب رجلاً من بني هاشم يجرسونه، حتى نزلت عليه هذه الآية: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك) إلى قوله: (والله يعصمك من الناس) قال: فأراد عُمُه أن يُرسل معه من يجرسه، فقال: ”يا عُمُ إن الله تعالى قد عصمني من الجُرِّ والإنس.“

Secara perbandingan, analisis ini mendapati bahawa pemanfaatan ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67 dalam novel *Perang Badar* tidak banyak berbeza dengan dua kitab rujukan berkenaan *sabab al-nuzul* iaitu *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyyah* dan *Al-Jami’ fi Asbab al-Nuzul*. Walau bagaimanapun, perlu dinyatakan di sini bahawa novel hanya menurunkan terjemahan sebahagian daripada ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67. Hakikatnya, ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67 ini turun dalam ayatnya yang penuh, dengan *sabab al-nuzul* yang tertentu. Oleh itu, tindakan novel yang menurunkan hanya sebahagian daripada terjemahan ayat Al-Quran, sedikit sebanyak mempengaruhi pemahaman. Dapat dikatakan bahawa terjemahan yang sebahagian itu memadai untuk menyokong cerita tentang Rasulullah SAW yang dijaga oleh Allah SWT. Akan tetapi, perlu difahami bahawa ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67 ini turun sepenuhnya dalam pengertiannya yang lengkap bagi menjelaskan sebab Rasulullah SAW sentiasa berada dalam peliharaan Allah SWT, sebagaimana yang terkandung dalam bahagian ayat yang terjemahannya dipotong dalam novel, iaitu “Wahai Rasul Allah! Sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu daripada Tuhanmu; dan jika engkau tidak melakukannya (dengan menyampaikan semuanya), maka bermakna tiadalah engkau menyampaikan perutusan-Nya; dan Allah jualah akan memeliharamu daripada

(kejahatan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi hidayah petunjuk kepada kaum yang kafir” (*Terjemahan Al-Quran: Mushaf Tajwid*, 2008: 119). Adalah jelas bahawa ayat ini menyatakan bahawa setiap apa yang diterima oleh Rasulullah SAW pada hakikatnya datang daripada Allah SWT, dan oleh itu, adalah menjadi tanggungjawab Rasulullah SAW untuk menyampaikan apa yang telah diperintahkan kepada Baginda SAW. Atas sebab di ataslah, Allah SWT berjanji akan memelihara Rasulullah SAW. Oleh yang demikian, dapat dikatakan bahawa tindakan novel yang tidak menurunkan sepenuhnya terjemahan ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67 telah mengurangkan maksud ayat yang sepenuhnya, dan hal ini dikhuatiri boleh menjejaskan pemahaman.

Seterusnya, analisis ini beralih kepada *sabab al-nuzul* bagi ayat Al-Quran Surah Al-Baqarah, Ayat 143 yang nas dan terjemahannya seperti di bawah:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنُعَلِّمَ مَنْ يَشِيعُ الرَّسُولَ مِنْ بَيْنِ قَبَائِلِهِ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾

Terj.: Dan demikianlah (sebagaimana Kami telah memimpin kamu ke jalan yang lurus), Kami jadikan kamu (wahai umat Muhammad) satu umat yang pilihan lagi adil, supaya kamu layak menjadi orang yang memberi keterangan kepada umat manusia (tentang yang benar dan yang salah) dan Rasulullah (Muhammad) pula akan menjadi orang yang menerangkan kebenaran perbuatan kamu. (Sebenarnya kiblat kamu ialah Ka'bah) dan tiadalah

Kami jadikan kiblat yang engkau mengadapnya dahulu itu (wahai Muhammad), melainkan untuk menjadi ujian bagi melahirkan pengetahuan Kami tentang siapakah yang benar-benar mengikut Rasul serta membenarkannya dan siapa pula yang berpaling tadah (berbalik kepada kekufurannya) dan sesungguhnya (soal peralihan arah kiblat) itu adalah amat berat (untuk diterima) kecuali kepada orang yang telah diberikan Allah petunjuk hidayah dan Allah tidak akan menghilangkan (bukti) iman kamu. Sesungguhnya Allah amat melimpah belas kasihan dan rahmat-Nya kepada orang (yang beriman) (Terjemahan Al-Quran: Mushaf Tajwid, 2008, ms. 22).

Terjemahan ayat Al-Quran ini hadir ketika novel menceritakan tentang perihal orang Yahudi yang mempersendakan umat Islam. Novel mengisahkan bahawa persendaan tersebut berkenaan perintah Allah SWT kepada umat Islam agar menunaikan solat dengan menghadap Baitulmuqaddis yang dikatakan merupakan tempat suci bagi orang Yahudi. Orang Yahudi diceritakan mengutarakan soalan berkaitan sebab orang Islam menunaikan solat dengan menghadap ke tempat suci mereka. Kisah ini dijadikan oleh novel sebagai *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat Al-Quran Surah Al-Baqarah, Ayat 143. Penjelasan novel tentang *sabab al-nuzul* bagi ayat al-Quran Surah Al-Baqarah, Ayat 143, antaranya seperti dalam petikan yang diturunkan di bawah:

...Orang Yahudi mempersendakan orang Islam kerana bersembahyang menghadap ke arah Baitulmuqaddis.”

“Baitulmuqaddis adalah tempat suci kami. Mengapa awak bersembahyang menghadap ke sana?” pertanyaan seperti itu sering dikemukakan orang Yahudi kepada orang Islam.”

“Maka turun ayat Quran surah al-Baqarah ayat 143, “Dan demikian pula kami menjadikan kamu (umat Islam) sebagai umat yang adil dan pilihan supaya kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan supaya Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan kamu). Kami tidak menjadikan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan supaya kamu mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti rasul dan siapa yang pembelot. Sesungguhnya perpindahan kiblat itu terasa amat berat, kecuali bagi mereka yang diberi petunjuk oleh Allah.” (Abdul Latip Talib, 2010, ms. 76).

Sehubungan itu, rujukan terhadap kitab *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyah* karangan Ibrahim Muhammad al-‘Ali (2003, ms.28) dan kitab *Asbab al-Nuzul ‘an al-Sahabah wa al-Mufassirin* karangan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi (2007, ms.22-23) menjelaskan bahawa turunya ayat Al-Quran Surah Al-Baqarah, Ayat 143, adalah berkaitan keadaan umat Islam yang menunaikan solat dengan menghadap ke Baitulmuqaddis selepas Baginda SAW berhijrah dari Mekah ke Madinah. Dengan bersandarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbas RA, kedua-dua kitab rujukan ini juga menyatakan bahawa orang Yahudi berasa gembira dengan hal tersebut. Kedua-dua kitab ini juga memperincikan lagi bahawa setelah lebih sepuluh bulan umat Islam

menunaikan solat dengan menghadap ke Baitulmuqaddis, Rasulullah SAW berdoa dengan memandang ke langit supaya Allah SWT menjadikan Ka’bah sebagai kiblat bagi orang Islam, sebagaimana hadis yang dipetik oleh Ibrahim Muhammad al-‘Ali dan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi:

عن ابن عباس، قال: لما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة أمر الله تعالى أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت بذلك اليهود، فاستقبله بضعة عشر شهرا، وكان يحب قبلة إبراهيم، وكان يدعو الله، وينظر إلى السماء، فأنزل الله تعالى: (فولوا وجوهكم شطره) فارتاب في ذلك اليهود، وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ فأنزل الله قوله: (قل لله المشرق والمغرب)، وقوله: (فأينما تولوا فثم وجه الله). [أخرجه ابن أبي حاتم]

Secara perbandingan, analisis ini mendapati bahawa pemanfaatan ayat Al-Quran Surah Al-Baqarah, Ayat 143 dalam novel *Perang Badar* tidak banyak berbeza dengan dua kitab rujukan berkenaan *sabab al-nuzul* iaitu *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyah* dan kitab *Asbab al-Nuzul ‘an al-Sahabah wa al-Mufassirin*. Walau bagaimanapun, terdapat perbezaan apabila novel tidak menyatakan perihal Rasulullah SAW yang berdoa kepada Allah SWT dalam keadaan memandang ke langit, agar dijadikan Ka’bah di Mekah sebagai kiblat bagi umat Islam. Perkara ini terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbas RA dan dikutip dalam kedua-dua kitab *sabab al-nuzul* yang dirujuk itu.

Seterusnya, analisis ini beralih kepada *sabab al-nuzul* bagi ayat Al-Quran Surah Al-Anfal, Ayat 9, yang nas dan terjemahannya seperti berikut:

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ ﴾

Terj.: (Ingatlah) ketika kamu memohon pertolongan kepada Tuhan kamu, lalu dia perkenankan

permohonan kamu (dengan firman-Nya): “Sesungguhnya Aku akan membantu kamu dengan seribu (bala tentera) daripada malaikat yang datang berturut-turut.” (Terjemahan Al-Quran : Mushaf Tajwid, 2008, ms. 178).

Terjemahan ayat Al-Quran ini hadir ketika novel menceritakan tentang perihal Rasulullah SAW yang berdoa memohon bantuan daripada Allah SWT ketika perang Badar. Doa tersebut dimohon kepada Allah SWT agar diberikan kemenangan kepada pasukan Muslimin yang berdepan dengan kaum Quraisy Mekah yang ramai. Novel turut menurunkan kata-kata Sayyidina Abu Bakr RA kepada Rasulullah SAW agar Baginda terus berdoa kepada Allah SWT dengan keyakinan bahawa doa tersebut pasti dimakbulkan oleh-Nya. Kisah ini dijadikan oleh novel sebagai *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat Al-Quran Surah Al-Anfal, Ayat 9. Penjelasan novel tentang *sabab al-nuzul* bagi ayat Al-Quran Surah Al-Anfal, Ayat 9 antaranya seperti dalam petikan yang diturunkan di bawah:

Nabi Muhammad pun berdoa, “Ya Allah, kurniakan kepada aku apa yang engkau janjikan. Ya Allah, sesungguhnya aku memohon pertolongan-Mu. Ya Allah sekiranya pasukan ini hancur tentu engkau tidak akan disembah lagi.”
“Teruslah berdoa wahai Rasulullah kerana doaMu pasti dimakbulkan,” kata Abu Bakar as-Siddiq.
Ketika itu Allah mewahyukan kepada Nabi Muhammad,
“(Ingatlah) ketika kamu memohon pertolongan kepada Tuhan kamu, lalu ia berkenankan permohonan

kamu (dengan menghantar) seribu Malaikat yang datang berterusan.”
(Abdul Latip Talib, 2010, ms. 138).

Sehubungan itu, rujukan terhadap kitab *Al-Sahih al-Musnad min Asbab al-Nuzul* karangan Abu ‘Abd Al-Rahman Muqbil bin Hadi al-Wadi’i (1994, ms. 112), kitab *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyah* karangan Ibrahim Muhammad al-‘Ali (2003, ms. 119), kitab *Asbab al-Nuzul ‘an al-Sahabah wa al-Mufassirin* karangan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi (2007, ms.111), dan kitab *Al-Jami’fi Asbab al-Nuzul* karangan Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi (2011, ms.264-265) menjelaskan bahawa turunnya ayat Al-Quran Surah Al-Anfal, Ayat 9, adalah berkaitan dengan peristiwa Rasulullah SAW berdoa memohon kepada Allah SWT agar diturunkan bantuan kepada kumpulan orang Islam dalam perang Badar. Dengan bersandarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Sayyidina ‘Umar bin Al-Khattab RA itu, Ibrahim Muhammad al-‘Ali, ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi dan Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi menjelaskan secara terperinci keadaan Rasulullah SAW ketika berdoa. Rasulullah SAW menghadap ke arah kiblat dan mengangkat kedua-dua tangannya dan berdoa sehingga jatuh kain *ridak* (sejenis kain selempang di bahu) daripada kedua bahu Baginda SAW. Hadis tersebut turut menjelaskan, selepas melihat Rasulullah SAW berdoa dengan keadaan kain *ridak* Baginda jatuh, Sayyidina Abu Bakr As-Siddiq mendekati Rasulullah SAW dan mengambil kain *ridak* Rasulullah SAW dan diletakkan semula pada bahu Rasulullah SAW. Sayyidina Abu Bakr As-Siddiq meminta agar Rasulullah SAW terus berdoa kepada Allah SWT kerana doa Baginda pasti diperkenankan oleh-Nya. Dinyatakan dalam hadis, selepas itu turun ayat Al-Quran Surah

Al-Anfal, Ayat 9, sebagaimana hadis yang dipetik oleh Abu ‘Abd Al-Rahman Muqbil bin Hadi al-Wadi’i, Ibrahim Muhammad al-‘Ali, ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi dan Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi:

عن عمر بن الخطاب، قال: نظر نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً، فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة، ثم مَدَّ يديه وجعل يهتف برأيه: ”اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آتني ما وعدتني، اللهم إن هلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تُعبد في الأرض.“ فما زال يهتف برأيه، ماذا يديه، مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه من منكبَيْه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه فقال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك، فإنه سيُنجز لك ما وعدك، فأَنْزَلَ اللهُ تبارك وتعالى: (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابْ لَكُمْ أَنِّي مُمَدِّمُكُمْ بِالْفِئْتَانِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ) فَأَمَدَّهُمُ اللهُ بِالْمَلَائِكَةِ. [أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَحْمَدُ]

Secara perbandingan, analisis ini mendapati bahawa pemanfaatan ayat Al-Quran Surah Al-Anfal, Ayat 9 dalam novel *Perang Badar* tidak menyatakan perihal Rasulullah SAW ketika berdoa, dan perbuatan Sayyidina Abu Bakr yang meletakkan semula kain *ridak* pada bahu Rasulullah SAW. Dalam keempat-empat kitab berkenaan *sabab al-nuzul* ayat-ayat Al-Quran, ada dinyatakan secara terperinci tentang hal berkenaan, sepertimana yang terkandung dalam hadis Rasulullah SAW.

Seterusnya, analisis ini beralih kepada *sabab al-nuzul* bagi ayat Al-Quran Surah Mujadalah, Ayat 22, yang nas dan terjemahannya seperti di bawah:

﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

Terj.: Engkau tidak akan dapat sesuatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari akhirat, tergamak berkasih-mesra dengan orang yang menentang (perintah) Allah dan Rasul-Nya, sekalipun orang yang menentang itu ialah bapa-bapa mereka, atau anak-anak mereka, atau saudara-saudara mereka, ataupun keluarga mereka. Mereka (yang setia) itu, Allah telah menetapkan iman dalam hati mereka, dan telah menguatkan mereka dengan semangat pertolongan daripada-Nya; dan Dia akan memasukkan mereka ke dalam Syurga yang mengalir di bawahnya beberapa sungai, mereka tetap kekal di dalamnya. Allah reda akan mereka dan mereka reda (serta bersyukur) akan nikmat pemberian-Nya. Merekalah penyokong-penyokong (agama) Allah. Ketahuilah! Sesungguhnya penyokong-penyokong (agama) Allah itu ialah orang yang berjaya.” (Terjemahan Al-Quran: Mushaf Tajwid, 2008, ms. 545).

Terjemahan ayat Al-Quran ini hadir ketika novel menceritakan tentang kesedihan sahabat Rasulullah SAW iaitu Abu Ubaidah Al-Jarrah yang telah membunuh ayahnya sendiri dalam perang Badar. Diceritakan dalam novel *Perang Badar*, ayah Abu Ubaidah Al-Jarrah yang bernama Abdullah sedari awal ingin membunuh anaknya sendiri dalam perang tersebut disebabkan kehendak anaknya itu untuk menjadi pengikut Nabi Muhammad SAW. Selepas membunuh ayahnya, Abu Ubaidah Al-Jarrah diceritakan menemui Rasulullah SAW untuk menyatakan kesedihannya. Disebabkan

kisah ini, tidak lama kemudian turun ayat Al-Quran Surah Al-Mujadalah, Ayat 22. Penjelasan novel tentang *sabab al-nuzul* bagi ayat al-Quran Surah Al-Mujadalah, Ayat 22 antaranya seperti dalam petikan yang diturunkan di bawah:

Abu Ubaidah al-Jarrah berasa sangat dukacita kerana ayahnya mati di tangannya sendiri. Dia terpaksa membunuh ayahnya demi menjaga iman serta menyelamatkan dirinya sendiri. Namun terlalu sukar baginya mahu melupakan peristiwa itu. Abu Ubaidah al-Jarrah menemui Nabi Muhammad bagi menceritakan masalahnya itu. Tidak lama kemudian turun ayat Quran surah Mujadalah ayat 22, “Engkau tidak memperoleh kaum yang beriman kepada Allah dan hari kemudian. Mereka mengasihi orang yang menentang Allah dan hari kemudian. Meskipun mereka itu bapa, anak ataupun kaum keluarga mereka. Mereka ditetapkan keimanan dalam hati mereka. Dan dikuatkannya roh daripadanya. Lalu dimasukkannya mereka ke dalam syurga yang mengalir air sungai di bawahnya. Sedang mereka itu kekal di dalamnya. Allah suka kepada mereka dan mereka suka pula kepadaNya. Mereka itulah golongan Allah. Ingatlah sesungguhnya pengikut Allah itu adalah orang yang menang (Abdul Latip Talib, 2010, ms. 161-162).

Sehubungan itu, rujukan terhadap kitab *Asbab al-Nuzul ‘an al-Sahabah wa al-Mufassirin* karangan ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi (2007, ms. 223-224), dan

kitab *Al-Jami’ fi Asbab al-Nuzul* karangan Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi (2011, 489-490), menjelaskan bahawa turunya ayat Al-Quran Surah Al-Mujadalah, Ayat 22, adalah berkaitan dengan peristiwa Abu Ubaidah Al-Jarrah yang telah membunuh ayah kandungnya sendiri dalam perang Badar. ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi dan Hasan ‘Abd al-Mun’im Shalbi menjelaskan *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat Al-Quran Surah Al-Mujadalah, Ayat 22 bersandarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Shuzab, sepertimana kutipan berikut:

عن ابن شاذب قال: نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح حين قتل أباه يوم بدر. [أخرجه ابن أبي حاتم رواه الطبراني والحاكم]

Secara perbandingan, analisis ini mendapati bahawa pemanfaatan ayat Al-Quran Surah Al-Mujadalah, Ayat 22 dalam novel *Perang Badar* adalah sama sepertimana yang terdapat dalam kedua-dua kitab *sabab al-nuzul* ayat Al-Quran yang dirujuk.

Seterusnya, analisis ini beralih kepada *sabab al-nuzul* bagi ayat Al-Quran Surah Al-Nisa’, Ayat 97, yang nas dan terjemahannya seperti di bawah:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَمْ نَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾

Terj.: Sesungguhnya orang yang diambil nyawanya oleh malaikat semasa mereka sedang menganiaya diri sendiri (kerana enggan berhijrah untuk membela Islam dan rela ditindas oleh kaum kafir musyrik), mereka ditanya oleh Malaikat dengan berkata: “Apakah yang kamu telah lakukan mengenai

agama kamu?” Mereka menjawab: “Kami dahulu adalah orang yang tertindas di bumi.” Malaikat bertanya lagi: “Tidakkah bumi Allah itu luas, yang membolehkan kamu berhijrah dengan bebas padanya?” Maka orang yang sedemikian itu keadaannya, tempat akhir mereka ialah neraka Jahanam, dan neraka Jahanam itu adalah seburuk-buruk tempat kembali (Terjemahan Al-Quran: Mushaf Tajwid, 2008, ms. 94).

Terjemahan ayat Al-Quran ini hadir ketika novel menceritakan tentang persoalan yang timbul dalam kalangan kaum Muslimin tentang status mayat lima orang pemuda yang terbunuh dalam perang Badar. Kelompok ini diceritakan dalam novel sebagai golongan yang pernah memeluk agama Islam, namun mereka tidak berhijrah bersama-sama Rasulullah SAW dan kaum Muslimin yang lain ke Madinah atas sebab-sebab tersendiri. Walau bagaimanapun, novel menggambarkan bahawa dalam perang Badar, kelompok ini menyertai pasukan tentera Quraisy Mekah dan menentang kaum Muslimin. Setelah mereka mati dalam perang Badar, persoalan yang timbul adalah tentang layanan terhadap mayat mereka, iaitu sama ada untuk dikuburkan bersama kaum Muslimin yang syahid dalam perang Badar atau sebaliknya. Kisah ini dijadikan oleh novel sebagai *sabab al-nuzul* atau sebab penurunan ayat Al-Quran Surah Al-Nisa', Ayat 97. Penjelasan novel tentang *sabab al-nuzul* bagi ayat al-Quran Surah Surah Al-Nisa', Ayat 97 antaranya seperti dalam 2 petikan yang diturunkan di bawah:

Selepas semua mayat dikumpulkan, didapati seramai 14 orang Islam

gugur syahid manakala di pihak Quraisy seramai 70 orang terbunuh dan 70 orang ditawan. Antara yang terbunuh itu terdapat lima orang pemuda yang dahulunya pernah masuk Islam tetapi mereka tidak berhijrah ke Madinah dengan alasan dihalang oleh keluarga masing-masing. Apabila Abu Jahal menyeru keluar memerangi Muhammad, lima pemuda itu turut serta dan kesemuanya terbunuh (Abdul Latip Talib, 2010, ms. 170).

Kemudian timbul persoalan bagaimanakah layanan yang perlu diberikan kepada mereka sama ada dikuburkan dalam kalangan orang Islam ataupun sebaliknya. Maka turun ayat Quran surah an-Nisa' ayat 97 yang bererti, “Sesungguhnya orang yang diambil nyawanya oleh malaikat semasa mereka sedang menganiaya diri sendiri, mereka ditanya oleh malaikat dengan berkata: apakah yang kamu lakukan mengenai agama kamu? Mereka menjawab, kami dahulu adalah orang yang tertindas di tempat kami, malaikat bertanya lagi. “Tidakkah bumi Allah ini luas yang membolehkan kamu berhijrah? Tempat akhir mereka adalah di neraka jahanam, dan neraka jahanam itu adalah seburuk-buruk tempat kembali (Abdul Latip Talib, 2010, ms. 171).

Sehubungan itu, rujukan terhadap kitab *Asbab al-Nuzul 'an al-Sahabah wa al-Mufassirin* karangan 'Abd al-Fattah 'Abd al-Ghani al-Qadi (2007, ms. 80), dan kitab

Al-Jami' fi Asbab al-Nuzul karangan Hasan 'Abd al-Mun'im Shalbi (2011, ms. 204-205), menjelaskan bahawa turunya ayat Al-Quran Surah Al-Nisa', Ayat 97, berkaitan dengan sekumpulan orang Mekah yang telah memeluk Islam, namun menyembunyikan keislaman mereka. Dengan bersandarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Ibn 'Abbas RA, kedua-dua kitab rujukan ini juga menyatakan bahawa golongan tersebut telah keluar bersama-sama kaum Quraisy Mekah dalam perang Badar. Selain itu, turut dinyatakan bahawa apabila mereka meninggal dunia dalam perang Badar, maka kaum Muslimin berkata: "Sesungguhnya mereka ini merupakan sahabat kita, mereka orang Islam dan mereka dipaksa untuk menyertai tentera Quraisy Mekah, maka marilah kita memohon keampunan untuk mereka." Kedua-dua kitab ini menurunkan hadis riwayat Ibn 'Abbas RA yang menjelaskan *sabab al-nuzul* ayat Al-Quran Surah Al-Nisa', Ayat 97, sebagaimana berikut:

عن ابن عباس، قال: كان قوم من أهل مكة أسلموا وكانوا يستخفون بالإسلام فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر، فأصيب بعضهم وقتل البعض فقال المسلمون: قد كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكروهوا فاستغفروا لهم، فنزلت فيهم هذه الآية. [أخرجه البيهقي]

Secara perbandingan, analisis ini mendapati bahawa terdapat sedikit perbezaan antara pemanfaatan ayat Al-Quran Surah Al-Nisa', Ayat 97 dalam novel *Perang Badar* dengan hadis yang terdapat dalam kedua-dua kitab *sabab al-nuzul* iaitu *Asbab al-Nuzul 'an al-Sahabah wa al-Mufassirin* dan kitab *Al-Jami' fi Asbab al-Nuzul*. Perbezaan yang dimaksudkan di sini merujuk kepada ungkapan kata-kata kaum Muslimin tatkala melihat mayat sahabat mereka yang juga orang Islam, namun mereka bersama kumpulan kaum

Quraisy Mekah dalam perang Badar disebabkan paksaan yang diterima oleh mereka. Ungkapan kata-kata tersebut tidak dinyatakan dalam novel *Perang Badar*, sedangkan ia termasuk dalam matan hadis yang menjelaskan *sabab al-nuzul* ayat Al-Quran Surah Al-Nisa', Ayat 97.

KESIMPULAN

Analisis aspek *sabab al-nuzul* terhadap 5 ayat Al-Quran yang dimanfaatkan dalam novel *Perang Badar* karya Abdul Latip Talib melakarkan beberapa kesimpulan penting. Secara keseluruhannya, analisis ini mendapati bahawa *sabab al-nuzul* ayat Al-Quran yang dikisahkan dalam novel yang dikaji, adalah sejajar dengan *sabab al-nuzul* ayat Al-Quran yang dijelaskan dalam kitab-kitab *sabab al-nuzul* yang dijadikan rujukan. Sebagaimana yang telah dijelaskan lebih awal, perbincangan dalam kitab-kitab *sabab al-nuzul* ini disandarkan kepada hadis-hadis Rasulullah SAW. Oleh yang demikian, dapat dinyatakan bahawa pemanfaatan ayat-ayat Al-Quran serta *sabab al-nuzul* ayat-ayat Al-Quran dalam novel *Perang Badar* dilakukan dengan merujuk sumber-sumber yang disepakati. Sebagai contoh, pemanfaatan ayat Al-Quran Surah Al-Ma'idah, Ayat 67 yang didapati sejajar dengan dua kitab rujukan berkenaan *sabab al-nuzul* iaitu *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyah* dan *Al-Jami' fi Asbab al-Nuzul*. Begitu juga dengan pemanfaatan ayat Al-Quran Surah Al-Mujadalah, Ayat 22 dalam novel *Perang Badar* yang didapati sejajar dengan dua kitab yang dirujuk iaitu *Asbab al-Nuzul 'an al-Sahabah wa al-Mufassirin* dan kitab *Al-Jami' fi Asbab al-Nuzul*.

Meskipun pemanfaatannya didapati sejajar, akan tetapi terdapat beberapa kelemahan yang telah dikenal pasti. Pertama, terdapat beberapa perkara yang

boleh memberikan gambaran seolah-olah novel “tidak cermat” dalam memanfaatkan ayat-ayat Al-Quran berserta *sabab al-nuzul* yang berkaitan dengannya. “Tidak cermat” di sini merujuk kepada tiadanya perkara-perkara penting dan relevan dalam konteks pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Quran yang dimanfaatkan. Sebagai contoh, pengkisahan novel berkaitan *sabab al-nuzul* ayat Al-Quran Surah Al-Baqarah, Ayat 143, tidak menyatakan tentang perihal Rasulullah SAW berdoa dalam keadaan Baginda SAW memandang ke langit. Sedangkan, perkara tersebut dinyatakan secara jelas dalam 2 kitab *sabab al-nuzul*, iaitu kitab *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyyah* dan kitab *Asbab al-Nuzul ‘an al-Sahabah wa al-Mufassirin*, yang kedua-duanya merujuk kepada hadis Rasulullah SAW ketika berbicara sebab penurunan ayat Al-Quran Surah Al-Baqarah, Ayat 143. Merujuk kepada contoh pemanfaatan ayat Al-Quran ini, dapat dikatakan bahawa pengkisahan *sabab al-nuzul* dalam novel *Perang Badar* dilakukan secara tidak cermat.

Kedua, terdapat ayat yang terjemahannya diturunkan dalam novel secara tidak lengkap dalam satu ayat Al-Quran yang penuh. Sebagai contoh, ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67 diturunkan sebahagian sahaja dalam novel. Tindakan novel ini dianggap boleh menjejaskan pemahaman yang menyeluruh terhadap maksud ayat Al-Quran tersebut. Ini kerana isi kandungan ayat Al-Quran yang tidak diturunkan dalam novel itu sebenarnya penting bagi memberikan maksud yang menyeluruh dan tepat. Dalam konteks pengkisahan tentang *sabab al-nuzul* ayat Al-Quran, tindakan novel yang menurunkan sebahagian terjemahan ayat ini boleh mengundang kekeliruan bahawa seolah-olah ayat Al-Quran itu memang turun dalam bentuk yang sedemikian. Justeru,

pengkisahan novel berkaitan *sabab al-nuzul* ayat Al-Quran Surah Al-Ma’idah, Ayat 67 dapat dianggap tidak lengkap disebabkan terjemahan ayat Al-Quran itu sendiri yang diturunkan secara terpotong dalam novel.

Kajian ini berusaha untuk menghujahkan bahawa pemanfaatan ayat-ayat Al-Quran terutamanya dalam pengkisahan karya sastera seperti novel, wajar dilaksanakan secara cermat berasaskan kepada sumber rujukan yang berautoriti. Tanpa keprihatinan ini, pemanfaatan ayat-ayat Al-Quran dalam karya sastera boleh dikelirukan oleh tuntutan-tuntutan fiksyen yang mengutamakan keperluan-keperluan tertentu dalam pembikinan sesebuah naratif. Sebagai sebuah karya fiksyen, aspek yang rata-rata dititikberatkan ialah perkembangan cerita yang dibangunkan melalui elemen-elemen yang dapat menjadikan sesebuah karya fiksyen itu mantap dan menarik. Antaranya ialah elemen-elemen dramatik yang bertujuan untuk menghidupkan pengkisahan sesebuah cerita. Keutamaan terhadap tuntutan-tuntutan naratif inilah yang menjadi ancaman terhadap aspek pemanfaatan ayat-ayat Al-Quran dalam penulisan karya sastera yang sentiasa perlu diikat dengan adab dan tatacara tertentu, bagi memelihara martabat Al-Quran sebagai *Kalamullah*.

BIBLIOGRAFI

- ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani al-Qadi. (2007). *Asbab al-Nuzul ‘an al-Sahabah wa al-Mufassirin*. Al-Qahirah: Dar al-Salam li al-Tiba’ah wa al-Nashr wa al-Tawzi’ wa al-Tarjamah.
- Abdul Latip Talib. (2010). *Perang Badar: Perang penentuan*. Batu Caves: PTS Litera Utama Sdn. Bhd.
- Abdul Latip Talib. (2010). Novel Perang. <http://abdullatip.blogspot.com/2010/08/novel-perang.html> (Ditelusuri pada 1 November 2015).

- Abdul Latip Talib. (2011). *Perang-perang yang benar*. Batu Caves: PTS Litera Utama Sdn. Bhd.
- Abdul Latip Talib. (2011). Sudah Terbit dan Panas di Pasaran. <http://abdullatip.blogspot.com/2011/09/sudah-terbit-dan-panas-di-pasaran.html> (Ditelusuri pada 1 November 2015).
- Abdul Latip Talib. (T.th). Biodata Abdul Latip Talib. <http://abdullatip.blogspot.com/> (Ditelusuri pada 4 November 2015).
- Abu 'Abd Al-Rahman Muqbil bin Hadi al-Wadi'i. (1994). *Al-Sahih al-Musnad min Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar Ibn Hazm li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Abu al-Fadl Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi (2009). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani*. Jil. 5-6. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Hasan 'Abd al-Mun'im Shalbi. (2011). *Al-Jami' fi Asbab al-Nuzul*. Bayrut: Mu'assasah al-Risalah Nashirun.
- Hasrizal Abdul Jamil. (2013). Analisa perkembangan novel sejarah Islam di Malaysia. <http://saifulislam.com/2013/03/01-analisa-perkembangan-novel-sejarah-islam-di-malaysia> (Ditelusuri pada 5 November 2015).
- Huda. (2010). Review buku: Perang Uhud. <http://tulippetals.com/2010/12/review-buku-perang-uhud/> (Ditelusuri pada 3 November 2015).
- 'Imad al-Din Abi al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Kathir al-Qurashi al-Dimashqi. (2004). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Jil. 2. Al-Riyad: Dar al-Salam li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Ibrahim Muhammad al-'Ali. (2003). *Sahih Asbab al-Nuzul: Dirasah Hadithiyyah*. Bayrut: Dar al-Qalam.
- Manna' Al-Qattan. (1998). *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*. Bayrut: Mu'assasah al-Risalah.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. (2011). Materialisme, Islam dan nilai kesasteraan: Satu penelitian terhadap novel-novel popular islami terbitan PTS Sdn. Bhd. berdasarkan Persuratan Baru. Kertas kerja Perhimpunan Penulis Muda Nasional (PPMN) Ke-3. 16-18 Disember.
- Muhammad 'Ali al-Sabuni. (T.th). *Safwah al-Tafasir*. Jil. 1. Al-Qahirah: Dar al-Hadith.
- Nagata, Judith. (1980). Religious ideology and social change: The Islamic revival in Malaysia. *Pacific Affairs*, 53(3), 405-439.
- Talib Samat. (2009). Novel Sejarah Abdul Latip. http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2009&dt=1101&pub=Utusan_Malaysia&sec=Sastera&pg=sa_02.htm (Ditelusuri pada 7 November 2015).
- Terjemahan Al-Quran: Mushaf Tajwid*. (2008). Terj: Sheikh Abdullah Basmeih. Kuala Lumpur: Darulfikir.
- Uncle Zuan. (2013). Abdul Latip Talib, Penulis Novel Sejarah Islam. <http://unclezuan.com/abdul-latip-talib-penulis-sejarah-islam/> (Ditelusuri pada 3 November 2015).
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (1989a). The notion of dakwah and its perceptions in Malaysia's islamic literature of the 1970s and '80s. *Journal of Southeast Asian Studies*, XX(2), 288-297.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (1989b). Sastera Islam: Malaysia's literary phenomenon of the 1970s and 1980s. *The Muslim World*, LXXIX. 3-4, 232-248.
- Universiti Terbuka PTS. (2006). Surah Yusuf: Istilah "Sastera Islam" Lwn Istilah "Sastera Syariah-Compliant". http://universitipts.com/index.php/site/comments/surah_yusuf_istilah_sastera_islam_lwn_istilah_sastera_syariah_compliant/ (Ditelusuri pada 5 November 2015).
- Universiti Terbuka PTS. (2010a). Komitmen PTS Kepada Genre Novel Sejarah. http://universitipts.com/index.php/novel_sejarah_terbaru_dari_pts/ (Ditelusuri pada 6 November 2015).
- Universiti Terbuka PTS. (2010b). Karya Abdul Latip Talib Membantu Pelajar Mendapat Markah A. http://universitipts.com/index.php/karya_abdul_latip_talip_membantu_pelajar_mendapat_markah_a/ (Ditelusuri pada 6 November 2015).
- Universiti Terbuka PTS. (2010c). Novel ke-12 Abd. Latip Talib dalam Tahun 2010 dengan Judul 'Hijrah' Terbit Sempena Maal Hijrah. http://universitipts.com/index.php/site/comments/novel_ke12_abd_latip_talib_dalam_tahun_2010_dengan_judul_hijrah_ter/ (Ditelusuri pada 6 November 2015).

Ciri Fonologi Bahasa Orang Asli Melayu-Proto

Rohani Mohd Yusof* dan Noor Hasnoor Mohamad Nor

Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur

ABSTRAK

Kelompok Melayu-Proto adalah suku kaum orang Asli kedua terbesar yang mendiami kawasan tengah dan selatan Semenanjung Malaysia. Menurut Jabatan Hal Ehwal Orang Asli, kelompok Melayu-Proto terdiri daripada enam (6) suku kaum, iaitu Temuan, Semelai, Jakun, Duano (Orang Kuala), Orang Kanaq dan Orang Seletar. Walau bagaimanapun, hasil penelitian mendapati bahawa kaum Semelai tidak termasuk dalam kelompok Melayu-Proto. Dari sudut linguistik, bahasa-bahasa orang Asli Melayu-Proto dikatakan mempunyai perkaitan yang rapat dengan bahasa Melayu, termasuklah dialek-dialeknya. Malah bahasa-bahasa ini adalah dari induk yang sama. Oleh yang demikian, kajian ini bertujuan meneliti ciri-ciri bahasa orang Asli Melayu-Proto dengan tumpuan kepada aspek fonologi, termasuk juga struktur suku kata yang diteliti dari unsur leksikal.

Kata Kunci: Fonologi, orang Asli, Melayu-Proto

ABSTRACT

The Proto-Malay group forms the second largest Aslian groups in the Peninsula of Malaysia found in the central and southern region of the country. According to the Department of Orang Asli Affairs (Jabatan Kemajuan Orang Asli – JAKOA) the Proto-Malay group comprises six sub-groups, namely the Temuan, Semelai, Jakun, Duano (Orang Kuala), Orang Kanaq and Orang Seletar. However upon further scrutiny it was found that the Semelais were actually not included in the Proto-Malay group. From the linguistic point of view the language of the Proto-Malay group is closely related to the Malay language, including its dialects. Indeed these languages stemmed from a common proto language. Hence this study attempts to analyse the features of the Proto-Malay languages of the aslian group, focusing on the phonological aspect including the structure of word syllables as lexical elements.

Keywords: Aslian, phonology, Proto-Malay

INFO MAKALAH

Pewasitan Makalah:

Dihantar: 31 Disember 2014

Diterima: 14 Januari 2015

E-mail:

hanis_98@yahoo.com (Rohani Mohd Yusof)

* Penulis Penghubung

PENGENALAN

Kelompok “Melayu-Proto” merujuk kepada salah satu daripada kelompok orang Asli yang tinggal di Semenanjung Malaysia, selain daripada kelompok Senoi dan Negrito. Secara pentadbiran, kelompok Melayu-Proto ini terdiri daripada beberapa suku kaum seperti Jakun, Temuan, Duano (Orang Kuala), Seletar, Kanaq dan Semelai. Ditinjau dari aspek linguistik, bahasa-bahasa yang dituturkan oleh suku kaum ini tergolong ke dalam rumpun bahasa-bahasa Austronesia, kecuali suku Semelai (Nicholas, 2000.). Malah berdasarkan kajian yang dilakukan, didapati bahawa bahasa yang dituturkan oleh suku Semelai tidak memperlihatkan persamaan yang ketara dengan bahasa-bahasa Melayu-Proto yang lain. Sebaliknya hasil analisis mendapati bahasa ini lebih menjurus kepada kelompok Senoi.³

Seterusnya daripada penelitian juga, bahasa-bahasa dari kelompok Melayu-Proto ini didapati mempunyai perkaitan yang amat erat dengan Bahasa Melayu. Malah dapat diandaikan bahasa-bahasa ini mempunyai induk yang sama. Menurut Bynon (1977), bahasa proto adalah:

... a language-family has with regard to the similarities which exist between its members.

Berdasarkan populasi, kelompok Melayu-Proto pula adalah kelompok orang Asli yang kedua terbesar (sila rujuk Jadual 1).

³ Maklumat ini diperolehi melalui kajian awal yang telah dilakukan dengan peruntukan dari Tabung Penyelidikan APM dan selanjutnya diperteguhkan lagi dengan Geran FRGS. Sila rujuk Rohani Mohd Yusof (*et al.*), “Leksikostatistik Bahasa-Bahasa Melayu-Proto”, Kertas Kerja yang dibentangkan di Seminar Antarabangsa Dialek-dialek Austronesia Di Nusantara III, bertempat di Universiti Brunei Darussalam, pada 24-26 Januari 2007.

Kelompok yang terbesar adalah kelompok Senoi dan kelompok Negrito merupakan kelompok orang Asli yang paling kecil jumlahnya. Dari segi penempatan, rata-rata masyarakat Melayu-Proto mendiami bahagian tengah dan selatan Semenanjung Malaysia, iaitu di sekitar negeri Pahang, Johor, Negeri Sembilan dan Selangor (sila lihat rujuk peta di Lampiran 1).

Berdasarkan Jadual 1 di atas, didapati dalam kelompok Melayu-Proto, suku Jakun adalah suku yang paling besar jumlahnya, kemudian diikuti oleh suku Temuan dan yang paling kecil adalah suku Kanaq. Malah suku Kanaq ini juga tergolong ke dalam kumpulan yang hampir pupus atau dikenali sebagai bahasa Moribund (Asmah Haji Omar, 2008). Kebiasaannya, bahasa yang dituturkan oleh setiap suku kaum atau kelompok Orang Asli adalah sejajar dengan nama suku kaum dan kelompok masing-masing. Oleh itu bahasa dari kelompok Melayu-Proto dikategorikan sebagai bahasa Melayu-Proto. Sehubungan itu kajian yang dilakukan bertujuan untuk meninjau ciri-ciri fonologi dan struktur suku kata yang terdapat dalam bahasa-bahasa Melayu-Proto tanpa mengambil kira bahasa Semelai.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini dilakukan melalui kaedah kajian lapangan hulu. Menurut Asmah Haji Omar (2002, ms.6), tumpuan penyelidikan hulu adalah terhadap bahasa atau dialek yang belum atau sedikit dikaji. Terdapat beberapa teknik digunakan bagi tujuan mendapatkan data bahasa lisan. Di antaranya adalah teknik temu bual, naratif dan rakaman. Di samping itu senarai kata turut disediakan bagi mendapatkan unsur-unsur leksikal tertentu.

JADUAL 1
Perangkaan Jumlah Orang Asli Di Malaysia

SENOI		MELAYU-PROTO		NEGRITO	
Semai	43505	Jakun	29,263	Jahai	2073
Temiar	25233	Temuan	22,819	Bateq	1842
Jah Hut	5082	Semelai	6,584	Lanoh	349
Semoq Beri	3692	Orang Kuala/Duano	3,716	Kensiu	240
Mah Meri	2858	Orang Seletar	1,431	Kintak	132
Che Wong	665	Orang Kanaq	87	Mendriq	215
Jumlah	80972		63,900		4851

(Sumber: Jabatan Hal Ehwal Orang Asli Malaysia, 2004)

CIRI-CIRI FONOLOGI

Fonologi adalah satu bidang yang mengkaji bunyi-bunyi bahasa. Menurut Asmah Haji Omar (1995, ms.12):

...fonologi dimaksudkan kajian tentang fungsi bunyi dan susun atur bunyi yang menghasilkan suku kata dan morfem serta kata.

Secara tidak langsung, fonologi mencuba untuk menemukan prinsip am dalam menentukan pola bunyi dalam bahasa manusia (O’Grady, Dobrovolsky, & Katamba, 1996). Bunyi bahasa dihasilkan oleh alat-alat ujaran manusia atau dikenali juga sebagai alat-alat artikulasi. Dalam hal ini sistem fonologi dalam sesuatu bahasa boleh dibahagikan kepada:

- i. Vokal
- ii. Konsonan

Secara umum sistem vokal bagi bahasa-bahasa Melayu-Proto terdiri daripada sistem tujuh vokal. Manakala dari segi sistem konsonan pula, rata-rata bahasa ini memiliki 19 konsonan (Rohani Mohd Yusof et al., 2007). Secara tidak langsung, sistem fonologi dalam bahasa ini memperlihatkan persamaan yang rapat dengan Bahasa

Melayu, khususnya dialek-dialek Melayu. Seperti Bahasa Melayu, bahasa-bahasa ini turut memperlihatkan kelainan atau variasi pada bunyi-bunyi tertentu.

SISTEM VOKAL

Hasil penelitian mendapati bahawa bahasa-bahasa Melayu-Proto ini terdiri daripada sistem tujuh-vokal. Vokal-vokal ini terbahagi kepada vokal depan, vokal tengah dan vokal belakang. Perhatikan Jadual 2 berikut:

JADUAL 2

Sistem Vokal Bahasa-Bahasa Melayu-Proto

Bahagian Lidah / Ketinggian Lidah	Vokal Depan	Vokal Tengah	Vokal Belakang
Sempit	i	★	u
Separuh Sempit	e		o
Separuh Luas			②
Luas			a

Sistem tujuh-vokal ini tergambar dalam kesemua bahasa Melayu-Proto, iaitu bahasa Jakun, Temuan, Duano, Seletar dan Kanaq. Secara fonemik, kehadiran vokal-vokal di atas dalam setiap lingkungan kata bergantung kepada bahasa-bahasa tersebut. Namun secara am, setiap vokal berkenaan

B.JAKUN	B.TEMUAN	B.DUANO	B.SELETAR	B.KANAQ	B.MELAYU
ikan	ikan	ikit	ikan	ikan	ikan
api	api?	api	api?	api?	api
mirah	me ^l ah	me ^l ah	miyah	me ^v ah	merah
t _r baŋ	t _r baŋ	t _r baŋ	t _r baŋ	t _r baŋ	terbang
p k ?	b _s a	g _d aŋ	b _s a ^l	b _s a ^r	besar
hati	hati?	hati	atiq	ati?	hati
kutu	kutu?	kutu	kutuq	kutu?	kutu
daon	daon	daon	do ^o on?	d _u n	daun
asu?	anjiŋ	asu	aŋk ?	koyoq	anjing
bod ?	k _c eh	dita?	k _c i?	k ci?	kecil
uraŋ	uweŋ	d _s it	k n?k ? n	o ^v aŋ	orang

boleh hadir pada semua lingkungan kata, iaitu lingkungan awal, tengah dan akhir kata. Perhatikan antara contoh-contoh dan kelainan dari setiap bahasa Melayu-Proto berikut:

Walau bagaimanapun dari variasi bahasa Jakun yang telah dikaji, didapati bahasa Jakun di Kampung Peta⁴, Johor terdiri daripada sistem lapan-vokal, iaitu dengan tambahan vokal depan separuh luas /ε/. Sebaliknya bahasa Jakun yang berada di negeri Pahang pula, rata-rata terdiri daripada sistem tujuh-vokal. Namun contoh kehadiran vokal /ε/ dalam kata dari variasi Kampung Peta agak terhad. Perhatikan contoh-contoh berikut:

Bahasa Jakun Bahasa Melayu

- i. /unεŋ/ = piut
- ii. /k_tεŋ/ = keting
- iii. /lepε/ = leper
- iv. /bewε/ = bawah

Di samping itu, secara umum bagi kata yang dalam Bahasa Melayu diakhiri oleh vokal, rata-rata dalam bahasa Melayu-Proto (kecuali bahasa Duano) akan diikuti oleh hentian glotis /ʔ/. Perhatikan contoh-contoh berikut:

B. JAKUN	B. TEMUAN	B. DUANO	B. SELETAR	B. KANAQ	B. MELAYU
mata?	mata?	-	mata?	mata?	mata
kuku?	kuku?	-	kuku?	kuku?	kuku
dua?	dua?	-	du _r ?	duwo?	dua
b _t tino?	b _t tina?	-	tina?	-	betina atau perempuan

⁴ Kampung Peta terletak di kawasan Taman Negara Endau-Rompin di Negeri Johor.

Dari penelitian, terdapat juga vokal yang disengaukan dalam kata, terutamanya vokal /ẽ/ yang ditemui dalam bahasa Jakun dan bahasa Temuan. Gejala ini kemungkinan disebabkan berlaku kesesuaian dari fonem berhampiran dan sifatnya tidak fonemik. Namun contoh yang diperolehi amat terhad dan ini memerlukan penelitian yang lebih terperinci, misalnya:

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu	Bahasa Temuan	Bahasa Melayu
-	-	sikēt	sikit
d ₁ kēt	dekat	d ₁ kēt	dekat
holēh	harimau	k ₁ cēh	kecil
-	-	k ₁ ncēt	cicit

SISTEM KONSONAN

Secara umum, didapati semua bahasa Melayu-Proto mempunyai 19 fonem konsonan. Kesemua bahasa memiliki konsonan plosif, nasal, afrikat, frikatif, lateral dan separuh vokal. Hasil penelitian mendapati konsonan tril /r/ tidak menyeluruh sifatnya dalam bahasa-bahasa ini. Rata-rata bahasa dari kelompok Melayu-Proto memperlihatkan kehadiran konsonan frikatif velar /ʎ/. Dalam hal ini hanya bahasa Jakun menunjukkan kehadiran konsonan tril /r/ seperti yang terdapat dalam Bahasa Melayu Standard. Perhatikan senarai konsonan yang terdapat dalam Jadual 3 dan Jadual 4.

Secara umum terdapat persamaan di antara bahasa-bahasa ini dengan dialek-dialek Melayu, terutamanya bahasa Jakun, bahasa Temuan, bahasa Seletar dan bahasa Kanaq. Malah dilihat dari segi pengelompokan, bahasa-bahasa ini sama seperti dialek Melayu yang lain (sila rujuk Rohani Mohd Yusof et. al, 2007). Dari segi penyebaran, rata-rata bunyi konsonan ini boleh hadir pada semua lingkungan, kecuali konsonan plosif bersuara yang tidak hadir

pada lingkungan sebelum kesenyapan. Kebiasaannya konsonan ini akan digantikan oleh bunyi tak bersuara. Namun dalam contoh tertentu, terdapat bunyi /k^ʔ/ hadir pada lingkungan tersebut, tetapi ini tidak fonemik sifatnya. Misalnya:

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu	Bahasa Duano	Bahasa Melayu
s ₁ juk ^ʔ	sejuk	sojok ^ʔ	sejuk
t ₁ ŋkok ^ʔ	tengkuk	koyok ^ʔ	anjing
tulak ^ʔ	tolak	tandok ^ʔ	tanduk
t ₁ kak ^ʔ	tekak	dudok ^ʔ	duduk

Bahasa Kanaq	Bahasa Melayu
l ₁ mak ^ʔ	lemak
buluk ^ʔ	bulu
palak ^ʔ	dua
kutuk ^ʔ	kutu

Seterusnya ditinjau dari kehadiran konsonan frikatif velar /ʎ/ (selain bahasa Jakun), rata-rata mempertahankannya pada lingkungan awal dan tengah kata. Namun berdasarkan penelitian terhadap bahasa Kanaq, didapati konsonan /ʎ/ boleh hadir pada lingkungan akhir kata. Misalnya:

Bahasa Kanaq	Bahasa Melayu
i. /b ₁ s ₁ ʎ/	= besar
ii. /t ₁ loʎ/	= telur
iii. /d ₁ ŋ ₁ ʎ/	= dengar
iv. /paseʎ/	= pasir

Seterusnya dari penelitian terhadap bahasa Jakun pula, terdapat variasi dalam penyebaran konsonan /r/, khususnya pada lingkungan akhir kata. Misalnya bagi

JADUAL 3
Konsonan Bahasa Temuan, Duano, Seletar dan Kanaq

	Bilabial		Alveolar		Palatal	Velar		Glottal
Plosif	p	b	t	d		k	g	ʔ
Nasal	m		n		œ	ŋ		
Afrikat					c	j		
Frikatif			s			ɺ		h
Lateral			l					
Tril								
Separuh vokal	w				y			

JADUAL 4
Konsonan Bahasa Jakun

	Bilabial		Alveolar		Palatal	Velar		Glottal
Plosif	p	b	t	d		k	g	ʔ
Nasal	m		n		œ	ŋ		
Afrikat					c	j		
Frikatif			s					h
Lateral			l					
Tril			r					
Separuh vokal	w				y			

variasi di Kampung Peta (Endau-Rompin) dan Tasik Cini (Pahang), konsonan /r/ akan mengalami pengguguran apabila hadir pada lingkungan berkenaan. Sebaliknya bagi rata-rata variasi bahasa Jakun yang dituturkan di sekitar negeri Pahang akan mempertahankan konsonan /r/ yang hadir pada lingkungan tersebut. Perhatikan contoh-contoh dari variasi berikut.

Selain itu, kajian juga mendapati bahasa Melayu-Proto mempunyai ciri-ciri keistimewaannya yang tersendiri. Salah satunya ialah ciri yang mempertahankan kehadiran konsonan /h/ pada lingkungan awal dan tengah kata yang secara tidak

langsung menggambarkan ciri-ciri bahasa induk (Asmah Haji Omar, 2008). Keadaan ini agak berbeza dengan kebanyakan bahasa dari rumpun Austronesia yang rata-rata menggugurkan konsonan tersebut pada lingkungan berkenaan (Asmah Haji Omar, 1983; Rohani Mohd Yusof, 2006). Hal yang sama juga turut berlaku dalam dialek-dialek Melayu. Di antara bahasa-bahasa Melayu-Proto yang memperlihatkan gejala mempertahankan konsonan /h/ pada lingkungan awal kata adalah bahasa Jakun, bahasa Temuan dan bahasa Duano, misalnya:

JADUAL 6
Kehadiran Fonem /h/ di Awal Kata dan Perkaitan Dengan Bahasa Induk

Bahasa Jakun	Bahasa Temuan	Bahasa Induk	Bahasa Melayu
habu	habu	*habu	abu
hubi	hubi?	*hubi	ubi
hudaŋ	hudaŋ	*hudaŋ	udang
hulat	hulat	*hulat	ulat
hayam	hayam	*hayam	ayam

DIFTONG

Menurut Robins (1967), diftong adalah:

“...equivalent articulations may be made by moving from one vowel position to another through the intervening positions.”

Hasil kajian mendapati, terdapat beberapa bentuk diftong dalam bahasa-bahasa Melayu-Proto. Diftong tersebut terbahagi kepada diftong ke depan dan diftong ke belakang. Pembahagian ini adalah berdasarkan kualiti kedua (Asmah Haji Omar, 1983, ms.44) daripada diftong berkenaan. Berikut adalah diftong yang

terdapat dalam bahasa-bahasa orang Asli Melayu-Proto:

- i. Diftong ke Depan : ey ay oy ,y
- ii. Diftong ke Belakang : ew aw ow

Berdasarkan penyebaran, diftong berkenaan rata-rata didapati hadir pada lingkungan akhir kata. Walau bagaimanapun daripada penelitian, didapati diftong /,y/ ditemui pada variasi bahasa Jakun di Pahang (Paloh Hinai). Misalnya:

- i. /d₁n₁y/ = denai
- ii. /suŋ₁y/ = sungai
- iii. /ram₁y/ = ramai

RANGKAP FONEM

Rangkap fonem adalah urutan sekurang-kurangnya dua fonem yang tidak disela oleh jungtur atau fonem lain seperti hentian glotis /ʔ/, separuh-vokal, atau hembusan (Asmah Haji Omar, 1983). Hasil analisis terhadap bahasa-bahasa Melayu-Proto, didapati rangkap fonemnya adalah seperti berikut:

- i. Rangkap Vokal
- ii. Rangkap Konsonan

JADUAL 5
Variasi Penyebaran Konsonan /r/ Pada Lingkungan Akhir Kata

Kampung Peta, Endau-Rompin	Tasik Cini, Pekan	Paloh Hinai, Pekan	Kampung Permatang Kledang, Pekan	Kampung Bukit Bangkong, Kuantan	Bahasa Melayu
/ b ₁ sa /	/ b ₁ sa /	/ b ₁ sar /	/ b ₁ sar /	/ kotor /	besar
/ k t /	/ k t /	/ kotor /	/ kotor /	/ kotor /	kotor
/ t ₁ lo /	/ t ₁ lo /	/ t ₁ lor /	/ t ₁ lor /	/ t ₁ lor /	telur
/ d ₁ ŋ /	/ d ₁ ŋa /	/ d ₁ ŋor /	/ d ₁ ŋor /	/ d ₁ ŋor /	dengar
/ ula /	/ ula /	/ ular /	/ ular /	/ ular /	ular

RANGKAP VOKAL

Rangkap vokal terdiri daripada urutan dua fonem vokal yang hadir serentak. Urutan ini memperlihatkan kehadiran vokal-vokal yang berbeza. Analisis data terhadap bahasa-bahasa Melayu-Proto, didapati secara umum rangkap vokal boleh dibahagikan kepada dua, iaitu:

- i. Rangkap Vokal ke Depan
ai ae ui oi
- ii. Rangkap Vokal ke Belakang
ia iu au ao ua
- iii. Rangkap vokal ke tengah
i₁ u₁

Secara umum, rangkap vokal ke depan dan rangkap vokal ke belakang dalam bahasa-bahasa Austronesia di Malaysia adalah umum sifatnya (Asmah Haji Omar, 1983, ms.49). Walaupun rangkap vokal ke tengah tidak lazim sifatnya dalam bahasa-bahasa Austronesia, tetapi rangkap ini wujud dalam semua bahasa Melayu-Proto, kecuali bahasa Temuan. Berdasarkan penyebaran, rata-rata rangkap vokal dalam bahasa-bahasa ini hadir pada lingkungan tengah kata.

Walaupun kebanyakan bahasa Melayu-Proto memperlihatkan kehadiran rangkap vokal /ae/ dalam kata, tetapi dalam variasi bahasa Jakun rangkap ini boleh disela oleh konsonan separuh vokal /y/. Misalnya:

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. / layen /	= lain
ii. / mayen /	= main
iii. / aye /	= air
iv. / ayes /	= ais
v. / caye /	= cair

RANGKAP KONSONAN

Rangkap konsonan pula terdiri daripada sekurang-kurangnya dua konsonan yang berbeza dan hadir secara berurutan. Hasil kajian mendapati rata-rata rangkap konsonan dalam bahasa-bahasa Melayu-Proto adalah terdiri daripada rangkap nasal-oral dan bentuk rangkap lain didapati agak terhad. Rangkap konsonan nasal-oral ini terdiri daripada rangkap nasal-oral homorgan. Berikut adalah contoh rangkap konsonan dalam bahasa Melayu-Proto:

- i. Rangkap Nasal + Oral:
 - a. nasal + labial (bibir) :
mp mb
 - b. nasal + alveolar (gusi) :
nt nd ns
 - c. nasal + palatal (lelangit keras) :
nc nj
 - d. nasal + velar (lelangit lembut) :
ngk ngg ngs

Seterusnya didapati setiap bahasa Melayu-Proto biasanya akan memperlihatkan kehadiran rangkap berkenaan pada lingkungan tengah kata (sila lihat contoh di halaman 14-15). Berbeza dengan bahasa Melayu-Proto yang lain, didapati ada di antara variasi daripada bahasa Jakun hanya mempertahankan rangkap nasal-oral tak bersuara. Sebaliknya bagi rangkap nasal-oral bersuara, didapati konsonan oral bersuara akan digugurkan sama seperti yang berlaku dalam dialek Pantai Timur (Asmah Haji Omar, 1991). Lihat perbandingan berikut:

RANGKAP FRIKATIF + AFRIKAT

Rangkap konsonan Frikatif + Afrikat yang terdapat dalam bahasa Jakun ini terdiri daripada rangkap /rc/. Dari contoh, rangkap

ini hadir pada lingkungan tengah kata, misalnya:

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. /k ₁ rcaŋ/	= sejenis permainan tradisi

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. /aleʔew/	= sejenis tupai
ii. /seʔeh/	= batuk
iii. /d ₁ ʔ ₁ ʔ/	= sini

PENGULANGAN FONEM

Pengulangan fonem memperlihatkan pengulangan fonem yang sama secara berurutan dan boleh dibahagikan kepada:

- i. Pengulangan Vokal
- ii. Pengulangan Konsonan

Hasil kajian terhadap kesemua bahasa ini, didapati bahasa-bahasa ini memperlihatkan kewujudan pengulangan vokal dalam kata. Namun dari penelitian didapati bahawa pengulangan vokal lebih ketara dalam bahasa Seletar dan sedikit dalam bahasa Jakun di Kampung Peta. Pada dasarnya jika dilihat dalam bahasa-bahasa Austronesia, urutan dua vokal tidak mempunyai ciri yang sambung-menyambung, tetapi disela oleh hentian glotis /ʔ/ (Asmah Haji Omar, 1983, ms.50). Hal yang sama turut berlaku dalam bahasa Seletar dan bahasa Jakun. Perhatikan contoh-contoh berikut:

Bahasa Seletar	Bahasa Melayu
i. /daʔam/	= dalam
ii. /moʔot/	= mulut
iii. /jaʔan/	= jalan
iv. /luʔus/	= lurus
v. /puʔut/	= perut
vi. /buʔuŋ/	= burung
vii. /kiʔiŋ/	= kering
viii. /gaʔam/	= garam

Berdasarkan contoh-contoh dari bahasa Seletar di atas, ternyata kehadiran rangkap vokal adalah disebabkan gugurnya konsonan likuida /l/ dan /r/ dalam kata. Walau bagaimanapun dalam contoh terhad, urutan vokal boleh mengalami peleburan dan menghasilkan kata ekasuku. Misalnya:

Bahasa Seletar	Bahasa Melayu
i. /siʔit/~ /sit/	= sikit
ii. /doʔon/~ /don/	= daun

JADUAL 7
Kehadiran Fonem /h/ di Tengah Kata

Bahasa Jakun	Bahasa Temuan	Bahasa Kanaq	Bahasa Seletar	Bahasa Kuala	Bahasa Melayu
tuha	tuha	-	-	-	tua
-	-	-	-	duhu	dua
bahyaʔ	bahyaʔ	-	-	-	buaya
m ₁ ntuha	m ₁ ntuhaʔ	-	-	-	mertua
bahru	bahuʔ	-	-	-	baru

STRUKTUR KATA BAHASA MELAYU-PROTO

Struktur kata dalam kajian ini dilihat dari segi fonologi, iaitu berdasarkan hubungan di antara unsur vokal dan konsonan dalam kata. Kata boleh terdiri daripada kata ekasuku (satu suku kata), dwisuku (dua suku kata), trisuku (tiga suku kata), empat suku (empat suku kata) dan sebagainya (Asmah Haji Omar, 2009). Namun jika diteliti dalam bahasa-bahasa Austronesia, rata-rata kata terdiri dari dwisuku (Asmah Haji Omar, 1983).

KATA EKASUKU

Kata ekasuku merujuk kepada kata yang hanya mempunyai satu sukukata. Hasil kajian mendapati bahawa bahasa orang Asli Kanaq paling banyak mempunyai kata ekasuku. Walau bagaimanapun, bagi keseluruhan bahasa Melayu-Proto hanya sebilangan kecil sahaja kata yang berbentuk ekasuku dengan strukturnya terdiri daripada KV dan KVK

Hasil penelitian memperlihatkan kebanyakan kata ekasuku adalah dalam bahasa Melayu-Proto mempunyai struktur KVK. Secara umum hal ini berlaku disebabkan pengguguran bunyi tertentu dalam kata, misalnya pengguguran konsonan

/h/ pada /tahu/, /paha/ dan /dahan/. Selain itu kata ekasuku juga terbentuk melalui kependekan kata atau penghilangan unsur tertentu dalam kata seperti dalam contoh /nas/, /œ / dan sebagainya. Perhatikan antara contoh berikut:

Bahasa Jakun **Bahasa Melayu**
i. / kan / = saya

Bahasa Temuan **Bahasa Melayu**
i. / œin / = ini
ii. / œap / = tidak

Bahasa Kuala **Bahasa Melayu**
i. / œ / = kelapa/nyiur
ii. / taw / = tahu

Bahasa Seletar **Bahasa Melayu**
i. / nas / = nenas

Bahasa Kanaq **Bahasa Melayu**
i. / pak / = paha
ii. / d_n / = dahan
iii. / œ // = kelapa/nyiur
iv. / yaʔ / = tidak

JADUAL 8
Variasi Penyebaran Rangkap Nasal-Oral Bersuara Dalam Kata

Kampung Peta, Endau-Rompin	Kampung Permatang Kledang, Pekan	Kampung Bukit Bangkong, Kuantan	Paloh Hinai	Tasik Cini	Bahasa Melayu
/ pond ? /	/ ponoŋ /	/ ponoŋ /	/ ponoŋ /	/ ponoŋ /	pondok
/ tanduʔ /	/ tanoʔ /	/ tan ? /	/ tanoʔ /	/ tanoʔ /	tanduk
/ pacejaŋ /	/ paceaŋ /	/ paceaŋ /	/ paceaŋ /	/ paceaŋ /	panjang
/ rambut /	/ ramot /	/ ramōt /	/ ramot /	/ ramot /	rambut
/ piŋgaŋ /	/ piŋaŋ /	/ piŋaŋ /	/ piŋaŋ /	/ piŋaŋ /	pinggang

KATA DWISUKU

Berdasarkan ciri-ciri asas bahasa Austronesia, kebanyakan kata adalah terdiri daripada dwisuku (Asmah Haji Omar, 1983). Hasil kajian juga mendapati bahawa kebanyakan kata dalam kelompok bahasa Melayu-Proto terdiri daripada dwisuku atau dua suku kata. Struktur asas yang membentuk kata dwisuku dalam bahasa Melayu-Proto adalah seperti berikut:

- i. VKV
- ii. VKVK
- iii. KVKV
- iv. KVVK
- v. KVKVK
- vi. KVKKVK

Contoh:

a. Struktur VKV

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. / api /	= api
ii. / itu /	= itu
iii. / ini /	= ini
iv. / apa /	= apa

Bahasa Temuan	Bahasa Melayu
i. / aka /	= akar
ii. / eko /	= ekor

Bahasa Kuala	Bahasa Melayu
i. / abu /	= abu
ii. / asu /	= anjing
iii. / api /	= api
iv. / ala /	= akar

Bahasa Kanaq	Bahasa Melayu
i. / ika /	= ini

b. Struktur VKVK

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. / ikor /	= ekor
ii. / asuʔ /	= anjing
iii. / ajeh /	= awak

Bahasa Temuan	Bahasa Melayu
i. / apiʔ /	= api
ii. / akuʔ /	= aku
iii. / uweŋ /	= orang

Bahasa Kuala	Bahasa Melayu
i. / itam /	= hitam
ii. / aw,n /	= awan
iii. / ikit /	= ikan
iv. / asaʔ /	= siapa

Bahasa Seletar	Bahasa Melayu
i. / abuʔ /	= abu
ii. / apiʔ /	= api
iii. / ujin /	= hujan
iv. / anaʔ /	= apa

Bahasa Kanaq	Bahasa Melayu
i. / abuʔ /	= abu
ii. / aliʔ /	= hari
iii. / isiʔ /	= daging
iv. / ikaʔ /	= ini

c. Struktur KVKV

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. / habu /	= abu
ii. / naho /	= tahu
iii. / biji /	= benih

Bahasa Temuan

- i. / habu /
- ii. / b₁sa /
- iii. / tido /
- iv. / baka /

Bahasa Melayu

- = abu
- = besar
- = tidur
- = bakar

- ii. / du₁? /

= dua

Bahasa Kanaq

- i. / tau? /
- ii. / laeŋ /
- iii. / j₁it /
- iv. / luaʎ /

Bahasa Melayu

- = tahu
- = lain
- = jahit
- = luas

Bahasa Kuala

- i. / duhu /
- ii. / liŋu /
- iii. / matu /
- iv. / d₁bi /

Bahasa Melayu

- = dua
- = telinga
- = mata
- = perempuan

e. Struktur KVKVK

Bahasa Jakun

- i. / p k ? /
- ii. / ramot /
- iii. / taŋ n /
- iv. / bod ? /

Bahasa Melayu

- = besar
- = rambut
- = tangan
- = kecil

Bahasa Seletar

- i. / b₁k₁ /
- ii. / tidu /

Bahasa Melayu

- = bakar
- = tidur

Bahasa Kanaq

- i. / tajo /
- ii. / b₁ʎu /
- iii. / t bu /

Bahasa Melayu

- = jaring
- = baru
- = tebu

Bahasa Temuan

- i. / mata? /
- ii. / gamay /
- iii. / k₁ceh /
- iv. / bagih /

Bahasa Melayu

- = mata
- = banyak
- = kecil
- = beri

d. Struktur KVVK

Bahasa Jakun

- i. / daon /
- ii. / liat /
- iii. iii./ dua? /

Bahasa Melayu

- = daun
- = lihat
- = dua

Bahasa Kuala

- i. / tule? /
- ii. / l₁ŋit /
- iii. / rembut /
- iv. / beru? /
- v. / mal₁p /

Bahasa Melayu

- = tulang
- = mati
- = rambut
- = baru
- = malam

Bahasa Temuan

- i. / daon /
- ii. / dua? /

Bahasa Melayu

- = daun
- = dua

Bahasa Seletar

- i. / sumun /
- ii. / kokot /
- iii. / k ? n /

Bahasa Melayu

- = semua
- = tangan
- = orang

Bahasa Kuala

- i. / daon /

Bahasa Melayu

- = daun

Bahasa Seletar

- i. / ki₁n /

Bahasa Melayu

- = datang

Bahasa Kanaq	Bahasa Melayu
i. /kalikʔ/	= korek
ii. /koyokʔ/	= anjing
iii. /musaʔ/	= tiada

ii. /tɲkʔ/	= tengkuk
iii. /tand kʔ/	= tanduk

f. Struktur KVKKVK

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. /tɾbaŋ/	= terbang
ii. /tɲkokʔ/	= tengkuk
iii. /jantɔŋ/	= jantung

Bahasa Temuan	Bahasa Melayu
i. /tɾbaŋ/	= terbang
ii. /jantɔŋ/	= jantung
iii. /gambut/	= rambut
iv. /panjaŋ/	= panjang

Bahasa Kuala	Bahasa Melayu
i. /kɲkɪt/	= makan
ii. /rembut/	= rambut
iii. /panjɪʔ/	= panjang
iv. /pendɪʔ/	= tidak
v. /tambaʔ/	= lihat
vi. /tuŋgo/	= duduk

Bahasa Seletar	Bahasa Melayu
i. /ɭambut/	= rambut
ii. /jantan/	= lelaki
iii. /jɟkɪl/	= akar
iv. /sakjɪh/	= siapa

Bahasa Kanaq	Bahasa Melayu
i. /ɭampat/	= pukul

Rangkap konsonan didapati wujud dalam struktur KVKKVK ini. Bagi rangkap konsonan tersebut kehadiran konsonan adalah terdiri daripada rangkap nasal-oral homorgan (sila rujuk huraian di halaman 8). Namun dalam bahasa Jakun, secara umum memperlihatkan gugurnya unsur oral daripada rangkap berkenaan (lihat contoh-contoh di halaman 9).

KATA TRISUKU

Kata trisuku atau tiga sukukata agak terbatas dalam bahasa Melayu-Proto. Rata-rata bagi kata jenis ini dalam bahasa Melayu-Proto merupakan kata kompleks yang terbentuk melalui proses pengimbuhan. Perhatikan contoh-contoh berikut:

a. Struktur KVKVKV

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. /tɪliŋa/	= telinga
ii. /kɪpala/	= kepala

Bahasa Kuala	Bahasa Melayu
i. /kɪpalu/	= kepala
ii. /kɪloyu/	= hidung

b. Struktur KVKVKVK

Bahasa Jakun	Bahasa Melayu
i. /betinoʔ/	= perempuan

Bahasa Temuan	Bahasa Melayu
i. /tɪliŋaʔ/	= telinga
ii. /bɪtinaʔ/	= betina

Bahasa Kuala **Bahasa Melayu**
 i. /te₁lebaŋ / = terbang

Bahasa Seletar **Bahasa Melayu**
 i. /t₁liŋaʔ / = telinga
 ii. /mataʔiʔ / = matahari

Bahasa Kanaq **Bahasa Melayu**
 i. /s₁muwaʔ / = semua
 ii. /m₁nataŋ / = binatang
 iii. /t₁liŋaʔ / = telinga
 iv. /k₁palaʔ / = kepala

KESIMPULAN

Secara keseluruhan, bahasa-bahasa dari kelompok Melayu-Proto mempunyai ciri-ciri fonologi yang hampir sama dengan Bahasa Melayu. Dalam hal ini, bahasa tersebut terdiri daripada sistem tujuh-vokal dan 19 konsonan. Namun bahasa Jakun di Kampung Peta, Endau-Rompin memperlihatkan kehadiran sistem lapan-vokal. Rata-rata setiap vokal dan konsonan ini boleh menempati semua lingkungan kata. Di samping vokal dan konsonan, bahasa ini memiliki beberapa jenis diftong yang tergolong ke dalam diftong ke depan dan ke belakang yang didapati hanya hadir pada lingkungan akhir kata. Seterusnya bahasa Jakun juga memiliki rangkap fonem dan pengulangan vokal dengan ciri-ciri tersendiri.

Seterusnya keistimewaan bahasa Melayu-Proto disebabkan ciri-ciri bahasa induk yang diwarisinya. Hal ini dapat dikukuhkan kerana terdapatnya gejala mempertahankan kehadiran fonem /h/ pada awal dan tengah kata seperti yang dapat dilihat di dalam bahasa Jakun dan Temuan.

Namun jika diperhatikan dalam kebanyakan bahasa Austronesia dan dialek-dialek Melayu, didapati unsur ini dihilangkan (Asmah Haji Omar, 1983). Menurut Asmah Haji Omar (2008, ms.449), fonem /*h/ merupakan salah satu ciri-ciri bahasa induk yang diandaikan bahawa semua vokal di awal kata dalam bahasa induk didahului oleh /*h/ (sila rujuk contoh di halaman 6).

Berdasarkan struktur kata pula, bahasa-bahasa Melayu-Proto boleh terdiri dari kata ekasuku, dwisuku dan trisuku. Namun secara umum, bahasa dari kelompok ini terdiri dari dwisuku seperti juga halnya dengan bahasa-bahasa Austronesia (Asmah Haji Omar, 1983). Manakala kata trisuku pula, rata-rata terdiri dari kata kompleks yang terhasil melalui proses pengimbuhan.

BIBLIOGRAFI

- Asmah Haji Omar. (1983). *The peoples of Malaysia and their languages*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka.
- Asmah Haji Omar. (1991). *Kepelbagaian fonologi dialek-dialek Melayu* (Edisi Kedua). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asmah Haji Omar. (1995). *Rekonstruksi fonologi bahasa Melayu induk*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka.
- Asmah Haji Omar. (2002). *Kaedah penyelidikan bahasa di lapangan*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka.
- Asmah Haji Omar. (2008). *Susur galur bahasa Melayu* (Edisi Kedua). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asmah Haji Omar. (2009). *Nahu Melayu mutakhir* (Edisi Kelima), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Bynon, T. (1977). *Historical Linguistics*. London: Cambridge University Press.
- Nicholas, C. (2000). *The Orang Asli and the contest for resource: Indigenous politics, development and identity in Peninsular Malaysia*, Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs.

- O'Grady, W., Dobrovsky, M., & Katamba, F. (1996). *Contemporary linguistics: An introduction*. United Kingdom: Pearson Education Limited.
- Robin, R. H. (1967). *A Short History of Linguistics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Rohani Mohd Yusof et al. (2007). *Leksikostatistik bahasa-bahasa Melayu-Proto*. Dlm. kertas kerja yang dibentangkan di Seminar Antarabangsa Dialek-dialek Austronesia Di Nusantara III, Universiti Brunei Darussalam, Brunei pada 24-26 Januari 2007.
- Rohani Mohd Yusof. (2006). *Variasi perubahan /h/ dalam beberapa bahasa bumiputera*. Kertas kerja yang dibentangkan di Persidangan Antarabangsa Bahasa, Sastra dan Kebudayaan Melayu III, National Institute of Education, Singapura pada 14-16 Julai 2006.

NOTA AKHIR

¹ Kata ini merupakan bentuk halus, di samping itu kata / rimaw / atau / rimow / turut digunakan.



Ulasan Buku

Nor Azuwan Yaakob. (2013). *Dato' Dr Hassan Ahmad Cendekiawan Melayu Terulung*. Serdang: Universiti Putra Malaysia

Che Ibrahim Salleh¹

Pengarang buku ini telah menyetengahkan biografi Dato' Dr Hassan Ahmad (HA) yang merupakan tokoh besar dalam ranah bahasa, persuratan dan penerbitan. Kewibawaannya bukan sahaja terserlah di Malaysia, malah menerawang ke peringkat antarabangsa. Beliau dikenali umum sebagai ahli bahasa, tokoh bahasa, dan pada akhir hayatnya, beliau terserlah sebagai pejuang bahasa. Beliau juga pemikir bangsa yang tajam, futuristik, tegas dan gigih dalam perjuangan. Oleh itu, beliau bukan sahaja dihormati tetapi disegani.

Buku ini dimulai dengan kembara kehidupan HA. Ketokohan dan keunggulan peribadi HA berpasak pada pengalaman dan penglibatannya dalam pelbagai organisasi, dan dengan masyarakat. HA menemukan dan melihat sendiri kesalahan dan kekhilafan manusia dalam menempuh pancarona dan pancaroba kehidupan dengan gejala jiwa yang tidak berkesudahan, akibat daripada kealpaan dan kerakusan nafsu manusia itu sendiri. Bagi HA, perjalanan kehidupan yang jauh, berliku-liku, panjang dan lama mengungkapkan rahsia mengenali diri dan Allah SWT serta membuka peluang kepadanya untuk mempelajari dan merungkai falsafah kehidupan yang dapat dibentuk daripadanya. Pentafsiran daripada Al-Quran, selain peringatan dan pedoman daripada hadis Nabi Muhammad ﷺ menjadi pendorong untuk membentuk kehidupan yang mendapat keredaan-Nya, di samping nasihat orang tuanya yang menjadi bekal dan ingatan sepanjang hayat. Ungkapan yang menjadi pegangannya ialah "orang yang berjaya selalu melawan kekalahan dan kesengsaraan tanpa pernah menyerah dan kecewa".

Seperti kanak-kanak lain, HA juga terlibat dengan kumpulan budak nakal, yang gemar bermain lastik. Namun, *kisah Nabi Daud* dan *kisah Burung dan Ulat* yang bertasbih telah menginsafkannya dan berhenti daripada aktiviti kenakalannya. Zaman Jepun juga telah mendidik HA menjadi insan yang lasak dan tahan diuji. Mata pelajaran yang diminati HA ialah Bahasa Inggeris, Kesusasteraan Inggeris, Bahasa Melayu dan Sejarah. Minatnya ini kemudiannya diterjemahkan dalam *Cambridge School Certificate Exam* (CSC) dengan mendapat keputusan yang cemerlang. Pada masa itu, HA telah menganggap bahawa pendidikan itu penting kerana bersifat pelatihan fikiran bukannya pengisian otak semata-mata.

¹Che Ibrahim Salleh, Dr. ialah Profesor Madya di Jabatan Bahasa Melayu, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia
Email: cibrahim@upm.edu.my

Menjelang usia dewasa, minat HA beralih pada buku. Semua buku digemarinya, dengan tidak mengira sama ada buku akademik atau bukan akademik. Lautan ilmu yang dapat ditimba daripada buku menjadikan HA berpengetahuan dalam pelbagai ranah ilmu, dan berfikiran luas serta mantap. Buku ialah topik utama yang menjadi minatnya. HA sentiasa teruja dengan buku yang dibacanya. Bagi HA, kita belajar dengan dua cara, iaitu membaca buku dan bertemankan orang yang pintar.

Pada 1962, HA memperoleh ijazah B.A (Hons) dalam bidang Pengajian Melayu. Dari sini bermulalah episod penglibatannya dalam ranah kebahasaan, iaitu apabila HA mula betugas sebagai pegawai penyelidik, mulai 1 Mei 1963 di Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP). Dengan pantas, HA menganjak ke jawatan Pegawai Kanan DBP 1964 – 1968, Pemangku Pengarah (1969), Pengarah (1971), dan Ketua Pengarah (1976). HA mula tekun melaksanakan misinya untuk memartabatkan bahasa Melayu sebagai bahasa yang mampu mendukung perkembangan ilmu dan pemikiran bangsa dalam segala ranah kehidupan. Kedudukan bahasa Melayu sebagai bahasa rasmi negara memerlukan perekrutannya untuk meletakkannya kembali ke martabat yang sewajarnya. Keadaan menjadi lebih mencabar apabila tiada iltizam dan kesungguhan daripada ahli politik dan pihak yang berkuasa untuk memperjuangkan nasib bahasa ini, menjadikan masa hadapannya dalam keadaan yang tidak menentu.

Untuk menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa yang maju, aspek perancangan bahasa perlu diberikan keutamaan. Perancang bahasa perlu mengetahui segala aspek bahasa, terutama aspek sosiologi dan fungsi politiknya, di samping mendalami aspek lingistik jati, iaitu

fonetik dan fonologi, morfologi, sintaksis dan semantik, serta lingistik terapan. Semua pengetahuan ini penting untuk pembinaan korpus bahasa dan pembakuan bahasa (ejaan, peritilahan, tatabahasa, sebutan). Ini demikian, kerana kemajuan sesuatu bahasa diukur daripada tahap perkembangan atau peluasan fungsinya, seperti keupayaan bahasa itu sebagai bahasa ilmu, bahasa sains dan teknologi atau bahasa pengajian tinggi. Bahasa yang tidak maju, tidak akan dapat mengungkapkan ilmu, sedangkan ilmu menjadi prasyarat untuk maju. Bagi HA, bahasa Melayu sudah mencapai tahap tersebut sejak abad ke-17, iaitu sebagai bahasa ilmu dan kesusasteraan tinggi.

Semasa menjadi pegawai penyelidik, HA telah memberikan perhatian khusus terhadap perancangan korpus. HA menyedari bahawa bahasa ialah wahana terpenting dalam kehidupan manusia. Bagi HA, soal bahasa menjadi tanggungjawab semua orang, bukan ahli bahasa sahaja. Untuk merealisasikan hasrat ini, DBP telah diperkasakan sebagai badan perancangan bahasa kebangsaan. Istilah dan konsep perancangan bahasa diperjelas. Kedudukan bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan dipermantap. Bahasa Melayu bukan hanya untuk orang Melayu, tetapi untuk semua bangsa. Menurut HA, kaedah memajukan bahasa Melayu yang sudah maju, tidaklah sama dengan kaedah memajukan bahasa yang belum maju. Yang penting ialah perencanaan dan tindakan. Bagi HA, kejayaan bukan untuk ditunggu tetapi direncanakan, kerana akhir terpenting dalam kehidupan ini, bukanlah pengetahuan tetapi tindakan.

Masalah korpus bahasa, khususnya dari segi peristilahan yang diwar-wara sebagai penghalang penggunaan bahasa Melayu bukanlah masalah serius kerana bahasa

Melayu dalam sejarah perkembangannya telah membuktikan keupayaannya mengungkap segala ranah ilmu dengan berkesan. Bahasa yang sudah maju seperti bahasa Melayu tidak bergantung pada bahasa lain untuk maju. Peminjaman kata dan istilah dalam pelbagai bahasa asing bukanlah bermaksud bahasa Melayu tiada keupayaan untuk mengungkap ilmu, tetapi fenomena seperti itu merupakan perkara yang dominan dalam semua bahasa di dunia. Malah dalam beberapa aspek, leksikon umum bahasa Melayu, lebih kaya daripada leksikon umum bahasa Inggeris. Kedudukan bahasa Inggeris sebagai bahasa ilmu, bahasa sains dan teknologi kini, disebabkan oleh 85% daripada seluruh korpus istilah sains dan teknologi dipinjam daripada bahasa Latin, Perancis dan Arab. Bahasa Inggeris menjadi bahasa ilmu, hanya bermula selepas abad ke-17, apabila para ilmuan Inggeris seperti Isaac Newton menterjemahkan ilmu sains, matematik dan lainnya, daripada bahasa Latin kepada bahasa Inggeris. Walau bagaimanapun, pengambilan istilah asing perlulah mengikut tatacara tertentu, dan ini telah dirincikan dalam Pedoman Pembentukan Peristilahan Bahasa Melayu.

Pada September 1963, apabila tertubuhnya Persekutuan Malaysia, usaha memajukan bahasa kebangsaan diperluas ke Sarawak dan Sabah. Penglibatan HA dalam perkembangan bahasa Melayu di Sarawak dan Sabah memberikan impak besar terhadap perkembangan dan kemajuan bahasa dan kesusasteraan Melayu di negeri tersebut. Dalam konteks ini, Sabah agak terkedepan daripada Sarawak. Perancangan bahasa Melayu semakin kompleks. Kekangan yang lebih hebat bukanlah dari segi korpus bahasa, tetapi dari segi yang lain, terutamanya yang bersangkutan dengan sikap dan masalah

penguatkuasaan. Persoalan pemartabatan dan pemerksaan bahasa Melayu masih belum selesai, walaupun dasar penggunaan bahasa kebangsaan sudah boleh dianggap stabil. Berselindung di bawah ungkapan *demi kemajuan bangsa Melayu menjadi manusia global* , bukanlah alasan untuk menghalalkan bahasa Melayu digantikan dengan bahasa Inggeris untuk mengajarkan mata pelajaran Sains dan Matematik. Apabila ditentang habis-habisan, dasar ini diubah pula kepada Memartabatkan Bahasa Melayu dan Memperkasakan Bahasa Inggeris (MBMMBI). Kini, wujud pula usaha untuk mengembalikan PPSMI dalam bentuk baharu yang lebih mengelirukan dan melucukan. HA menyifatkan keputusan kerajaan melaksanakan pengajaran mata pelajaran Sains dan Matematik dalam bahasa Inggeris di sekolah, sebagai tindakan melangkah ke belakang, yang pastinya tidak menjamin kemajuan dan pembangunan kepada negara. Menurut HA, pencapaian tinggi rakyat Malaysia kini dalam pelbagai ranah kehidupan terhasil daripada Sistem Pendidikan Kebangsaan yang menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar di sekolah, dan institusi pengajian tinggi sejak awal 70-an.

Jiwa bahasa HA tidak pernah terputus, walaupun berada di Paris selama 5 tahun, HA terus aktif sebagai kolumnis untuk majalah Dewan Masyarakat. Beliauah mantan Ketua Pengarah DBP yang terus menganggotai MABBIM sehingga akhir hayatnya. Beliauah yang bertanggungjawab untuk memastikan bahawa kekuatan dan pengaruh bahasa Melayu sebagai bahasa serantau terus dilestarikan. Bahasa Melayu bukan sekadar lingua franca sosial biasa dalam masyarakat pelbagai kaum yang jamak bahasa, tetapi sebagai lingua franca kesusasteraan dan bidang ilmu lain, agama

Islam dan kerajaan, di seluruh rantau yang kini disebut sebagai negara MABBIM. Usaha HA ini terus dilagang oleh pelbagai pihak. Yang terkini, UPM bersama DBP telah menganjurkan Seminar Antarabangsa Linguistik dan Pembudayaan Bahasa Melayu IX 2015, yang bertemakan *Bahasa Melayu sebagai Bahasa ASEAN*, pada 3 – 4 November 2015 di Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, UPM.

Sebelum dan semasa HA menjadi pengerusi sidang MBIM/MABBIM, beliau menyedari bahawa matlamat MABBIM bukan untuk menyatukan bahasa Melayu dengan bahasa Indonesia, tetapi melakukan penyeragaman dalam proses pembinaan dan pengembangan bahasa Melayu mengikut dasar bahasa dan kaedah negara masing-masing. Tanpa penyeragaman ini, taraf dan kedudukan bahasa Melayu sebagai bahasa yang kelima terbesar di dunia, mungkin sukar difahami oleh 300 juta penutur bahasa Melayu seantero dunia. Idea kerjasama kebahasaan yang dicetuskan oleh HA ini turut melibatkan golongan bukan ahli bahasa, seperti pakar bidang sains (fizik, kimia, biologi, botani, zoologi), matematik, perubatan, pergigian, psikologi, ekonomi, pengurusan, sukan dan lain lagi. Dengan itu, usaha kebahasaan menjadi lebih menarik dan menyerlahkan pancarona keilmuan yang lebih tuntas. HA mengaitkan usaha kebahasaan itu dengan pembinaan akal budi bangsa sebagai benteng ketahanan negara.

Untuk merealisasikan semua ini, HA telah melibatkan dirinya sebagai pemaju buku yang berkarisma. Bagi HA, orang yang tidak mencintai buku pasti tidak dapat menjadi penerbit buku yang bersedia menggalas tanggungjawab keilmuan, budaya dan kecendekiaan yang tinggi untuk menerbitkan buku yang bermutu dari segi isi dan nilai budaya atau inteligensia

dan intelektualnya. HA telah memiliki asas penting untuk menjadi ketua badan penerbitan buku. Asas tersebut ialah pembinaan dan pengembangan bahasa, penulisan, penyuntingan, penterjemahan dan pembinaan serta pengembangan bakat sastra dalam bahasa kebangsaan.

Perkara yang dititikberatkan oleh HA dalam penerbitan buku ialah aspek tatabahasa dan ketepatan fakta. Selain itu, moto yang dipegang HA ialah *buku perlu dijual, bukannya disimpan dalam stor*. Dengan itu, HA telah berusaha dengan gigih untuk melariskan penjualan buku DBP, termasuklah peranan penjual buku swasta. Pada masa yang sama, HA tidak bertolak ansur terhadap buku cetak rompak dan plagiat.

Kemuncak penglibatan HA dalam penerbitan buku ialah pelantikannya sebagai pengerusi Majlis Kemajuan Buku Negara. Beliau dengan yakin dan berani telah mengambil langkah drastik demi menjamin kemajuan buku, kerana HA beranggapan bahawa kita tidak perlu takut mengambil langkah besar, kerana kita tidak akan dapat melompati jurang hanya dengan langkah kecil. HA telah menumpukan perhatiannya terhadap aspek penting kemajuan buku, iaitu mendedahkan buku seluas-luasnya kepada masyarakat, menggalakkan minat membaca, dan memajukan kualiti profesionalisme. HA juga telah mengadakan Pameran Buku Kebangsaan yang pertama, mencipta lagu buku, memperluas kempen minat membaca dan menggubal cadangan Dasar Buku Negara. Bagi HA, sesebuah negara itu dianggap maju apabila di negara itu terdapat banyak penerbit buku, jumlah buku baharu yang diterbitkan sesuai dengan jumlah penduduk, serta minat membaca atau kadar membaca buku dalam kalangan penduduk negara adalah tinggi.

Pada September 1988, HA telah dilantik sebagai duta dan Wakil Tetap Malaysia ke UNESCO. Kemudian, HA juga telah dipilih sebagai Presiden Asia-Pacific Electoral Group di UNESCO. HA bukan sahaja menjalankan tugas rasmi sebagai wakil Malaysia dalam pertubuhan antarabangsa antara kerajaan, tetapi melakukan beberapa usaha yang telah mengharumkan nama Malaysia di persada antarabangsa, di samping menegur kelemahan kepemimpinan dan pengurusan agensi antarabangsa PBB. Semakin lama HA di UNESCO, semakin terserlah kelemahan PBB di matanya. Terlalu banyak permainan politik yang melebihi diplomasi dalam organisasi dunia tersebut. Semua ini telah menjadikan HA semakin matang, dan mempermanti jati dirinya. Salah satu pengalaman yang amat mengesankan HA ialah perihal bangsa Perancis yang sangat cinta akan bahasanya. Mereka amat bangga dengan bahasa mereka sendiri, kerana sejak abad ke-12, bahasa Perancis pernah menjadi bahasa berprestij, iaitu sebagai bahasa rasmi dalam urusan kerajaan di England.

Kerencanaan dan kekompleksan pengalaman yang ditempuh oleh HA menjadikannya individu yang paling lama berkecimpung dalam ranah kebahasaan. Bagi HA, pengalaman bukan sesuatu yang pernah menimpa seseorang, tetapi sikap seseorang terhadap sesuatu yang menimpanya. Pengertian inilah yang dijadikan landasan oleh HA sebagai perancang bahasa. Beliau terlibat dalam bidang dan proses membina dan mengembangkan bahasa secara profesional, iaitu membina korpus bahasa. HA juga boleh dianggap sebagai aktivis bahasa sejak menjadi pelajar universiti lagi. HA terlibat dalam protes bahasa yang mengarak Keranda 152 pada 1966. HA juga

pernah mengetuai Gerakan Memansuhkan PPSMI (GMP). Bagi HA, jika orang Melayu tidak mempelajari ilmu sains dan matematik dalam bahasa ibunda mereka, akan tiba waktunya, orang Melayu, atau lebih khususnya pelajar, saintis, doktor dan profesional lain tidak tahu dan tidak mampu berfikir, berbincang, serta menulis berkenaan dengan ranah sains dalam bahasa Melayu.

GMP telah mengadakan pertemuan dengan Menteri Pendidikan Malaysia, dan beberapa ahli parlimen kerajaan dan pembangkang, dan menghantarkan memorandum kepada Duli Yang di Pertuan Agong memprotes pelaksanaan PPSMI. Pada asasnya, GMP pimpinan HA tidak menentang bahasa Inggeris. Bahasa Inggeris sebagai bahasa kedua perlu dikekalkan sebagai mata pelajaran wajib di sekolah. Yang ditentang oleh GMP ialah keputusan kerajaan berhubung dengan penggunaan bahasa Inggeris dalam mata pelajaran Sains dan Matematik. Kepentingan menguasai bahasa Inggeris atau bahasa dunia yang lain tidak dinafikan, tetapi bukannya untuk melaksanakan penggunaannya untuk maksud komunikasi, pendidikan, pembangunan dan kemajuan negara.

Ketajaman minda HA, terhasil, selain input daripada pengalaman yang ditempuhnya ialah aktiviti yang banyak membaca. Pembacaan telah menajamkan akalnya dan meluaskan pandangan sarwanya. Beliau juga sedar bahawa sesuatu yang besar tidak akan tercapai tanpa antusiasme. HA merakamkan rasa hatinya atas rahmat Allah SWT terhadap dirinya, "Alhamdulillah semasa saya masih kecil, berusia belasan tahun, sebelum saya mengenal dan menghayati erti seruan Ilahi itu dengan mendalam, Allah telah membuka

hati saya supaya suka membaca buku sehingga tabiat itu berkembang dalam diri dan jiwa saya, dan kekal hingga hari ini”.

Salah satu tabiat HA ialah suka mencium aroma buku baharu. Setiap kali HA membeli buku atau memperoleh buku baharu, sama ada buku teks atau bukan, tindakan pertama secara automatik yang dilakukannya terhadap buku itu ialah membuka buku itu dan menciumnya. HA bukan sahaja berminat pada bidang linguistik, bahasa dan sastera, tetapi juga bidang lain yang berkaitan dengan sistem pemikiran manusia dan alat sosial, budaya, politik dan kuasa, dan antropologi bahasa. HA juga berminat terhadap bidang falsafah barat. Oleh itu, HA telah menterjemahkan buku sejarah pemikiran barat, di samping memperluas pengetahuannya tentang Islam dan sejarah pemikiran Islam, termasuklah ilmu Metafizik. Bagi HA, pembacaan buku dalam pelbagai bidang akan memperkaya akal dalam meneroka ranah ilmu *seperti lautan yang tidak bertepi*. HA menyanggah anggapan umum bahawa orang bahasa atau orang sastera tidak tahu langsung tentang soal ekonomi. Ekonomi bukan ilmu logik, bukan ilmu nujum, tetapi ilmu yang seharusnya dapat menyelesaikan masalah sosial dan masalah akhlak manusia.

Bagi HA, membaca buku merupakan rahsia keajaiban minda manusia. Banyak perkara yang dibaca akan merangsang minda manusia untuk mentafsir dan meneroka alam pengetahuan yang tersurat dan tersirat, ke arah perubahan yang signifikan. Jika manusia itu tidak dapat berubah, bermakna zaman manusia itu sudah berlalu. Isi dan tema sesuatu bahan bacaan atau kandungan ilmu serta budaya yang tinggi bukanlah penentu kehebatan sesebuah karya, tetapi terletak pada teknik bercerita dan kekuatan bahasa yang digunakan penulis.

Setiap buku yang dibaca oleh HA akan dicontengnya dengan catatan dan komen tertentu. Ini menunjukkan bahawa HA membaca bukan untuk berhibur tetapi untuk memperoleh ilmu di dalamnya. Justru itu, rumah HA sarat dengan pelbagai jenis buku. Sepanjang perjalanan hidupnya, HA akhirnya mengetahui bahawa kesalahan itu tidak berdasarkan teori mana pun juga atau ilmu falsafah, sistem moral ciptaan manusia atau akal rasional semata-mata, tetapi kita perlu menerima hakikat kebenaran dan memanfaatkan kesalahan itu berdasarkan hukum sunnatullah. Kebenaran walaupun pahit terpaksa ditelan. Kebenaran ialah kepercayaan dan dusta ialah pengkhianatan. Salah satu sifat pemikir atau orang berilmu yang jujur dan serius ialah adanya keberanian dalam diri mereka untuk menyatakan kebenaran berdasarkan prinsip yang dapat dipertahankan. Oleh itu, HA amat mengawal dirinya daripada melakukan perbuatan negatif seperti membenci, mendendami, menganiayai, menzalimi, mencuri, menipu, berbohong, rasuah, dan sebagainya. Walau bagaimanapun, sebagai manusia, kita tidak dapat lari daripada melakukan kesalahan. Yang penting, kita menyedari kesalahan, dan beriltizam untuk membetulkannya. Lagi pun, dalam keadaan tertentu, melakukan kesalahan dalam hidup ini, bukan sahaja lebih terhormat, tetapi lebih bermanfaat daripada tidak melakukan apa-apa. Kita memang manusia terbatas, tetapi kita dapat memperluas batas daripada keterbatasan itu. Bagi HA, semuanya terjadi berdasarkan hukum daya tarikan, *law of attraction* atau hukum sebab akibat. Tiada yang berlaku secara kebetulan. Demikianlah keajaiban akal dan hati manusia yang dianugerahi Allah kepada manusia. Jika menghadapi masalah, HA akan cuba menyelesaikannya sendiri dahulu, kemudian *barulah kepada-*

Mu aku menyembah dan meminta. Bagi HA, percaya dan yakin pada diri sendiri, hanya itu resepi paling manjur untuk menakluk kehidupan.

Pada hari ini, banyak sekali orang yang melanggar hukum atau syaria. Mereka tidak jujur, mereka melobi dan mengampu untuk jawatan dalam pentadbiran politik dan kerajaan. Mereka melakukan apa-apa sahaja cara untuk mencapai tujuan. Bagi golongan ini, *tujuan menghalalkan cara*. Mereka sanggup berbohong, menipu, memfitnah, rasuah, bergosip, dan sebagainya. Balasannya tetap akan berlaku terhadap golongan seperti ini. Bagi HA, kejahatan yang lebih jahat daripada kejahatan itu sendiri ialah ketika seseorang yang berkuasa dan berpengaruh membiarkan setiap orang menjadi dedalu, parasit, hantu, pelesit bangsanya sendiri.

Setelah bersara dan menempuh pelbagai onak dan duri kehidupan, HA bertambah sedar bahawa proses menuntut ilmu bermula apabila orang mula bertanya, ingin tahu dan berfikir dalam dirinya tentang sesuatu kejadian, peristiwa dan perkara, baik di alam nyata yang dapat dilihat dengan mata kasar atau yang ada dalam dirinya, yang dapat dilihat dengan mata hati, yang menyebabkan ia hidup, tidak mati seperti batu, bukit dan gunung. Bagi HA, hal terpenting dalam hidup ini ialah jangan pernah berhenti daripada bertanya, dan terus bertanya. HA lebih suka berfikir daripada menghafal fakta, kerana baginya, sumber segala tindakan ialah fikiran, dan fikiran ialah pelopor, pemimpin dan pembentuk. Dengan cerdas (pintar dan penuh perhitungan), cermat (secara teliti) dan cekatan (cepat) kita akan dapat merealisasikan cita-cita dengan efisien. Hakikat ini dijelmakan secara nyata apabila HA memperoleh ijazah kedoktoran daripada Universiti Leiden setelah beliau

bersara. Baginya, menuntut ilmu tidak mengira usia.

Kegiatan kecendekiannya juga tidak pernah terhenti *seperti air yang terus mengalir*, biarpun pada musim kemarau. HA terus aktif menulis buku. Tiga bukunya merupakan kumpulan makalah tentang bahasa, sastera, dan himpunan cetusan fikirannya, yang jumlahnya lebih 800. HA menjadi kolumnis Dewan Masyarakat lebih 20 tahun, dan aktif menulis kertas kerja, dan membentangkannya dalam pelbagai seminar dan lokakarya. Kata HA, “tenaga saya untuk terus berfikir, menuntut ilmu dan menulis, menyediakan kertas kerja dan menyampaikan ceramah dan ucapan, nampaknya semakin meningkat selepas bersara daripada perkhidmatan kerajaan, tetapi saya tidak akan bersara daripada kegiatan intelektual”. Cita-citanya untuk terus menyumbang dalam ranah keilmuan tidak pernah padam, kerana bagi HA, cita-cita ialah bahan bakar dalam tungku perapian prestasi.

Itulah Dato Dr Hj Hassan Ahmad, tokoh yang berpengalaman luas dalam pelbagai aspek yang berkaitan dengan penerbitan buku, perancangan bahasa dan sastera, penyelidikan dan pengurusan. HA terkenal dengan sikapnya yang mengikut resmi padi, dan terus mempertahankan kedudukan Melayu dalam pelbagai ranah kehidupan, terutama bahasa, sastera dan budaya. Namanya amat sinonim dengan bahasa Melayu. Sehingga pernah dikatakan orang bahawa “jalannya, ketawanya, jenaknya, nasihatnya, jelingannya, kerutan dahinya, senyumannya, tidurnya malah mimpinya ialah mimpi bahasa”. Anugerah yang diterima sepanjang hidupnya seperti Anugerah Tokoh MABBIM (2000), Anugerah Tokoh Pembangunan Buku Negara (2005), Anugerah Tokoh Ilmuan

(2006), dan Anugerah Tokoh Pejuang Bahasa (2009), dan sumbangannya kepada bahasa, persuratan dan penerbitan dalam bahasa Melayu tidak terbilang banyaknya, sudah cukup untuk menobatkannya sebagai Cendekiawan Melayu Terulung sepanjang zaman. Jika ada Panglima Bahasa, selepas Syed Nasir Ismail, maka Hassan Ahmad inilah orangnya.

Bahagian akhir buku ini, HA meninggalkan amanat untuk renungan kita bersama.

Yang penting kita ingat ialah belajar daripada tamadun orang lain, tidak sama dengan meniru.

Menggunakan alat orang lain, tidak sama dengan menggunakan budaya orang lain untuk menggantikan budaya sendiri. Kita mesti mencipta kemajuan berdasarkan nilai tradisi, bererti acuan kita dengan menggunakan bahasa sendiri sebagai alat penjana tamadun sendiri

AMIN YA RABBAL ‘ALAMIN. AL-FATIHAH.

SENARAI NAMA PEWASIT
MAHAWANGSA
(Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu)
VOL. 2(2) NOV. 2015

Sidang Editorial Pertanika Mahawangsa ingin mengucapkan ribuan terima kasih kepada individu-individu berikut.

Hashim Musa

Universiti Putra Malaysia

Maslida Yusof

Universiti Kebangsaan Malaysia

Mohd. Zariat Abdul Rani

Universiti Putra Malaysia

Mohd Sharifudin Yuso

Universiti Putra Malaysia

Nik Hassan Suhaimi

Universiti Kebangsaan Malaysia

Nik Rafidah Nik Effendi

Universiti Putra Malaysia

Noriah Taslim

Universiti Kebangsaan Malaysia

Normahdiah Sheik Said

Universiti Putra Malaysia

Normaliza Abd Rahim

Universiti Putra Malaysia



Pertanika MAHAWANGSA

(Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu)

Gerbang sebaran hasil penyelidikan berkualiti tinggi

Garis Panduan Penulisan dan Tatacara Serahan

Semakan: Ogos 2015

Sila baca dan patuhi garis panduan dengan teliti. Makalah yang memenuhi spesifikasi yang diberikan akan membantu melancarkan proses penerbitan. Lembaga Editorial berhak menolak makalah yang tidak mematuhi garis panduan ini.

LATAR BELAKANG

Pertanika merupakan jurnal berwasit antarabangsa yang berfungsi sebagai medium penerbitan dan perbincangan isu pertanian tropika serta bidang berkaitan. *Pertanika* memulakan penerbitan pertama pada 1978 sebagai *Journal of Tropical Agricultural Science*. Pada 1992, *Pertanika* diselaraskan kepada tiga jurnal berasingan, iaitu *Journal of Social Sciences & Humanities* (JSSH), *Journal of Tropical Agricultural Science* (JTAS) dan *Journal of Science and Technology* (JST), sebagai memenuhi keperluan jurnal yang lebih khusus dalam bidang pengajian. Pengasingan ini memberikan ruang tumpuan yang khusus terhadap kekuatan bidang yang pelbagai di universiti. Pada 2013, siri terbaharu dalam *Pertanika* telah diwujudkan, iaitu Jurnal *Pertanika MAHAWANGSA*. Siri jurnal ini lebih tertumpu kepada bidang bahasa, budaya dan warisan Melayu. MAHAWANGSA diterbitkan dalam **bahasa Melayu** dengan kekerapan dua kali setahun, iaitu pada **Jun** dan **November** dan dibuka kepada penulis dari seluruh dunia.

MATLAMAT

Menyebarkan penyelidikan berkualiti tinggi kepada umum.

KUALITI

Pertanika menasarkankan kecemerlangan melalui profesionalisme dalam penerbitan. Keputusan penerimaan makalah dijamin dalam tempoh 14 minggu. Tempoh masa daripada serahan makalah sehingga penerbitan artikel adalah dalam purata 5-6 bulan.

INDEKS PETIKAN

Pertanika menasarkankan kecemerlangan melalui profesionalisme dalam penerbitan. Keputusan penerimaan makalah dijamin dalam tempoh 14 minggu. Tempoh masa daripada serahan makalah sehingga penerbitan artikel adalah dalam purata 5-6 bulan.

VISI

Pertanika akan terus mempertingkatkan kandungan, khidmat penyelidikan dan capaian arkib jurnal kepada umum. *Pertanika* berusaha merealisasikan wawasan baharu yang akan memberikan manfaat kepada ahli akademik dan masyarakat umum. Kemunculan medium atas talian menjadi pemacu utama sebaran berita penyelidikan terkini untuk pembaca *Pertanika*.

SKOP DAN MATLAMAT

Matlamat MAHAWANGSA adalah untuk menjadi peneraju utama dalam bidang bahasa, budaya dan warisan Melayu merentas multidisiplin. Kandungan penulisan boleh berbentuk konseptual, teoritikal, empirikal, sejarawi, dan sebagainya dalam kerangka kebahasaan, kesusasteraan, pendidikan, kebudayaan dan warisan Melayu. Rana pengajian mestilah meliputi alam Melayu dan diaspora Melayu.

Kenyataan Redaksi

Pertanika ialah jurnal rasmi Universiti Putra Malaysia. Singkatan untuk Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu ialah **MAHAWANGSA**.

GARIS PANDUAN PENULISAN

Dasar Penerbitan

Dasar *Pertanika MAHAWANGSA* melarang penghantaran makalah yang sama untuk penilaian serentak oleh dua atau lebih penerbitan. Penerbitan semula mana-mana makalah yang telah diterbitkan oleh pihak penerbitan lain sama ada secara menyeluruh atau sebahagiandaripadanya juga dilarang. Penerbitan semula makalah yang telah diterbitkan secara keseluruhan dalam bentuk prosiding juga dilarang.

Proses Editorial

Penulis akan dimaklumkan tentang penerimaan makalah, status dan sebarang keputusan berkaitan dengan proses penerbitan oleh pihak Editorial dari semasa ke semasa.

Proses Pewasitan: Makalah yang sesuai untuk diterbitkan akan dimajukan kepada sidang editorial dan/atau pewasit. Penulis digalakkan untuk mencadangkan pewasit yang berpotensi untuk pewasitan. Makluman keputusan sidang editorial lazimnya mengambil masa **8 hingga 10 minggu** daripada tarikh penerimaan makalah. Sidang editorial tidak menjamin penerbitan setiap makalah.

Kebenaran Penulis: Penulis bertanggungjawab terhadap semua kenyataan yang disiarkan dalam makalah tulisannya, termasuk perubahan yang dilakukan oleh editor. Penulis perhubungan diminta bersedia untuk berunding dengan editor jurnal untuk menjawab soalan semasa proses editorial dan meluluskan salinan makalah yang telah disunting. **Penulis akan menerima versi makalah yang telah disunting untuk kelulusan akhir.** Untuk melancarkan proses penerbitan, sebarang perubahan pada makalah yang sudah disunting dan diluluskan adalah tidak dibenarkan.

Penyediaan Makalah

Pertanika Mahawangsa menerima serahan empat jenis makalah. Setiap serahan diklasifikasikan sebagai **makalah** atau **karya asli**, **ulasan buku**, **nota penyelidikan** dan juga cadangan untuk terbitan **isu khas**. Makalah harus ditulis dalam **bahasa Melayu** dan mestilah tepat, jelas, mudah difahami dan berupaya menyampaikan isi dengan baik menggunakan aturan bahasa Melayu yang gramatis.

Penulis digalakkan membuat **semakan bahasa** sebelum dimajukan kepada pihak editorial. Makalah yang lemah dalam penggunaanatabahasa akan ditolak serta-merta.

Penggunaan singkatan perkataan adalah diterima. Penggunaan *slang*, jargon atau singkatan yang tidak jelas adalah dilarang. Unit dalam sukatan metrik dibenarkan dan sekiranya unit ukuran (penjelasan) dalam bahasa Inggeris digunakan, unit tersebut hendaklah dimasukkan di dalam kurungan. Sebarang singkatan perkataan hendaklah dieja penuh pada setiap kali penggunaan pertama dalam teks

Pewasitan

Makalah yang diterima disemak melalui proses pewasitan. Pewasit bagi setiap makalah terdiri daripada pakar bidang dalam skop makalah. Pewasit akan dipilih oleh sidang editor jurnal atau dipertimbangkan melalui cadangan pewasit yang telah dinamakan oleh penulis.

Pewasit akan mengemukakan penilaian bertulis yang menyatakan kekuatan dan kelemahan makalah bagi tujuan penambahbaikan dan pengenalpastian bahan sokongan tambahan yang sesuai untuk makalah tersebut.

Makalah akan dinilai oleh **dua hingga tiga orang** pewasit. **Penulis digalakkan untuk mencadangkan nama pewasit yang berpotensi dan dinyatakan dalam borang penilaian.** Walau bagaimanapun, cadangan yang dikemukakan tetap tertakluk kepada keputusan akhir editor.

Makalah dinilai berdasarkan kandungan. Oleh itu, editor berhak membuat suntingan pada teks untuk mengelakkan kekaburan makna dan pengulangan serta meningkatkan komunikasi antara penulis dengan pembaca. Makalah akan dikembalikan kepada penulis untuk semakan sekiranya perubahan perlu dilakukan.

Proses Semakan Jurnal

Tujuh langkah proses semakan editorial:

1. Editor Eksekutif meneliti makalah untuk menentukan kesesuaiannya dengan skop jurnal. Makalah yang tidak sesuai dengan skop jurnal akan ditolak. Penulis akan dimaklumi sekiranya makalah ditolak.
2. Editor Eksekutif akan menghantarkan maklumat identifikasi makalah kepada dua hingga tiga pewasit. Salah seorang pewasit biasanya terdiri daripada sidang editorial jurnal, sementara dua orang pewasit lain mewakili pakar dalam bidang atau disiplin perbincangan makalah tersebut. Proses penilaian melibatkan dua borang, iaitu (a) **'Borang Pewasitan'** dan (b) **'Borang Ulasan Pewasit'** bersama **'Panduan Pewasitan'**. Proses pewasitan ini mengambil masa dua hingga tiga minggu. Ulasan yang diberikan merangkumi kesesuaian kerangka teori dan konseptual, sorotan kajian, metodologi, dapatan, perbincangan dan kesimpulan. Pewasit biasanya akan menyertakan bersama cadangan penambahbaikan. Ulasan dan penilaian yang dibuat adalah berdasarkan kepentingan dan sumbangan makalah terhadap perkembangan disiplin ilmu.
3. Editor Eksekutif meneliti laporan pewasitan. Editor Eksekutif akan berunding dengan Ketua Editor untuk memutuskan sama ada sesebuah makalah wajar ditolak atau diserahkan semula kepada penulis untuk pembetulan. Keputusan akhir tertakluk kepada sidang editorial yang berhak menolak apa-apa bahan untuk diterbitkan. Dalam beberapa keadaan, makalah diterima dengan hampir tiada semakan. Laporan pewasitan akan dimajukan kepada penulis dengan sedikit penambahan daripada editor untuk memudahkan penulis mengambil tindakan mengikut cadangan panel pewasit.
4. Penulis memberikan jawapan terhadap ulasan penilaian. Penulis dikehendaki menghantarkan edisi semakan makalah kepada Editor Eksekutif bersama-sama maklumat khusus yang memerihalkan respons terhadap laporan pewasitan.
5. Setelah selesai proses semakan, Editor Eksekutif, sidang editorial dan Ketua Editor akan membuat semakan terhadap laporan pewasitan. Keputusan sama ada makalah tersebut diterima untuk penerbitan atau memerlukan semakan semula atau ditolak akan dibuat pada peringkat ini.

6. Makalah yang memerlukan semakan semula akan dihantar kepada penilai selain penilai asal makalah tersebut.
7. Makalah yang diterima akan dihantar kepada Bahagian Penerbitan untuk dicetak. Proses cetakan makalah mengambil masa lebih kurang 3 bulan. Pihak penerbit akan memastikan bahawa makalah mematuhi gaya penulisan yang ditetapkan (petikan, rujukan, jadual, kejelasan dan tatabahasa). Penulis diminta memberikan kerjasama terhadap sebarang keperluan dan pertanyaan daripada pihak penerbitan. Halaman yang sudah siap disemak akan dihantar kepada penulis utama untuk pengesahan akhir. Sebarang perubahan pada penulisan pada tahap ini hanya melibatkan perubahan yang penting. Makalah yang telah melalui kesemua proses ini akan diterbitkan dalam talian pada keluaran semasa.

Jurnal *Pertanika* menerima makalah berbentuk:

1. Makalah

Definisi: Karya asli yang menampilkan kajian empirikal. Kajian asal yang dirujuk mestilah disertakan dengan rujukan yang jelas. Sementara itu, penjelasan berkaitan penemuan dalam kajian haruslah yang terkini.

Panjang Makalah: Jumlah perkataan **tidak melebihi 6000 perkataan** (tidak termasuk muka surat abstrak dalam bahasa Melayu dan bahasa Inggeris, rujukan, jadual serta gambar rajah).

2. Ulasan Buku

Definisi: Penilaian ringkas tentang sesuatu karya (buku, hasil seni, makalah dan sebagainya). *Panjang Ulasan:* Jumlah perkataan **tidak melebihi 6000 perkataan** (tidak termasuk muka surat abstrak dalam bahasa Melayu dan Inggeris, rujukan, jadual serta gambar rajah).

3. Nota Penyelidikan

Definisi:- Maklumat baharu berkaitan sebahagian atau keseluruhan dapatan kajian dalam bentuk penulisan ringkas yang rinci. Nota penyelidikan sesuai untuk penerbitan berkaitan disiplin teknikal atau penemuan baharu tentang mana-mana disiplin atau subdisiplin ilmu yang mempunyai hubungan dengan budaya, warisan dan bahasa Melayu.

Panjang Laporan:- Jumlah perkataan **tidak melebihi 3000 perkataan** (tidak termasuk muka surat abstrak dalam bahasa Melayu dan bahasa Inggeris, rujukan, jadual serta gambar rajah).

4. Isu Khas

Definisi: Bahan daripada hasil kajian yang telah dibentangkan dalam persidangan, seminar, kongres atau simposium.

Panjang Makalah: Jumlah perkataan **tidak melebihi 4000-8000 perkataan** (tidak termasuk muka surat abstrak dalam bahasa Melayu dan Inggeris, rujukan, jadual serta gambar rajah).

5. Lain-lain

Definisi: Laporan ringkas, kajian kes, komen, Surat kepada Editor, dan balasan pada makalah sebelum ini yang disiarkan boleh dipertimbangkan.

Panjang Makalah: Jumlah perkataan **tidak melebihi 2000 perkataan**.

FORMAT

Penulis digalakkan untuk menyediakan makalah dalam format **Microsoft Word**. Teks ditulis dalam **satu ruang lajur (column)** dengan **margin 4cm** dan **langkau 2 baris**. Penulis digalakkan untuk menggunakan rupa taip **Times New Roman**, dengan saiz fon **12 poin**. Penulis dinasihati agar memberikan perhatian pada penggunaan aksara/rupa taip khas dalam penulisan sekiranya penulisan tersebut menggunakan jenis rupa taip berbeza daripada aksara khas, terutamanya fon *Symbol* dan *Mincho*.

Penulis diminta meninggalkan satu jalur kosong antara setiap perenggan teks dan rujukan. Jadual dan gambar rajah perlu diasingkan daripada teks ataupun diletakkan pada ruang lampiran.

Pengarang dikehendaki memberikan penomboran pada setiap muka surat.

JUDUL

Judul bagi setiap jenis penulisan hendaklah ditulis dalam **bahasa Melayu dan bahasa Inggeris** dengan **tidak melebihi 10 perkataan**. Judul ditulis menggunakan fon dan saiz fon yang sama dengan penulisan teks penuh.

ABSTRAK

Abstrak perlu ditulis dalam **bahasa Melayu dan bahasa Inggeris** dengan **tidak melebihi 200** perkataan bagi makalah dan **tidak kurang daripada 100 perkataan** bagi nota penyelidikan. Abstrak perlu ditaip menggunakan saiz fon **11poin** dengan **langkau sebaris (single spacing)**. Penulis perlu menyertakan **5 hingga 8 kata kunci** pada ruang di bawah abstrak untuk menjelaskan keseluruhan isi kandungan makalah.

SUNAN MAKALAH

Halaman 1: Judul

Judul mestilah tidak melebihi 10 perkataan. Singkatan bagi judul makalah perlu diletakkan di jidar bahagian atas setiap halaman makalah (*header*).

Halaman 2: Maklumat Penulis dan Penulis Utama:

Halaman ini harus mengandungi judul makalah beserta nama penulis, institusi dan alamat penuh serta saluran untuk dihubungi (sambungan pejabat, telefon bimbit, fax dan alamat e-mel). Nama penulis mestilah ditulis dalam bentuk singkatan sebagaimana yang digunakan dalam sistem penamaan antarabangsa. Misalnya, Salleh, A.B., Tan, S.G., atau Sapuan, S.M.

Alamat Penulis

Bagi makalah yang ditulis oleh lebih daripada seorang penulis dengan alamat yang berbeza, alamat setiap penulis perlu diberikan penomboran dengan menggunakan superskrip.

George Swan¹ dan Nayan Kanwal²

¹ Jabatan Biologi, Fakulti Sains, Universiti Duke, Durham, Carolina Utara, USA.

² Pejabat Timbalan Naib Canselor (P&I), Universiti Putra Malaysia, 43400 UPM Serdang, Selangor, Malaysia.

Halaman 3: Halaman ini mengandungi tajuk penuh makalah beserta abstrak (sila rujuk Subtajuk Abstrak untuk panduan penulisan abstrak).

Halaman 4 dan seterusnya: Halaman ini harus dimulai dengan pengenalan makalah. Perbincangan subtajuk selepasnya bermula daripada halaman 5 dan seterusnya.

Singkatan

Sebarang singkatan yang digunakan dalam penulisan hendaklah dinyatakan dengan jelas dan disusun mengikut abjad. Perkataan atau frasa yang menggunakan singkatan perlu ditulis penuh pada setiap kali penggunaan kali pertama dalam teks dan disertakan singkatan baginya dalam kurungan ().

Nota kaki

Alamat semasa penulis sekiranya berbeza dengan paparan di bahagian jidar atas halaman perlu dinyatakan pada nota kaki.

Kandungan

Makalah perlu mengandungi bahagian **pengenalan, bahan dan kaedah, dapatan dan perbincangan dan penutup**.

Jadual

Semua jadual hendaklah tekal dengan format dan kesesuaian isu semasa jurnal dan hendaklah dinomborkan dengan angka Arab (1,2,3...). Bahan rujukan perlu disertakan dalam bentuk jadual dan nota kaki. Setiap jadual dilampirkan dalam halaman yang berasingan.

Perhatian: Jadual bagi makalah yang diterima untuk penerbitan mestilah diserahkan dalam bentuk:- .doc, .rtf, excel atau powerpoint- jadual yang diserahkan dalam bentuk data imej tidak boleh disunting untuk penerbitan.

Formula dan Persamaan

Sebarang rumus, persamaan dan formula yang digunakan dalam makalah perlu dinyatakan dengan jelas dan ditaip dengan langkah 3 baris . Penomboran rumus ditulis dalam tanda kurung siku [] dan diposisikan di margin kanan penulisan.

Rajah dan Gambar

Penulis yang melampirkan rajah atau gambar dinasihati agar menggunakan aplikasi yang menyediakan fail TIFF beresolusi tinggi. Secara umumnya, pihak editorial menerima resolusi. 300 dpi atau yang lebih tinggi untuk lampiran berwarna dan karya hafton; 1200 dpi atau yang lebih tinggi untuk lukisan garis.

Bagi fail bersaiz besar, penulis boleh melampirkan rajah beresolusi rendah yang jelas untuk memastikan bahawa saiz makalah sesuai untuk penghantaran secara atas talian. Penulis boleh memohon persembahan ilustrasi berwarna dengan kos tambahan sebanyak Ringgit Malaysia 50 bagi setiap halaman berwarna.

RUJUKAN

Nama penulis dan tahun terbitan hendaklah diletakkan bagi petikan rujukan dalam teks. Bagi rujukan yang ditulis oleh lebih daripada dua orang, nama penulis pertama perlu diikuti dengan '*et al.*'

Swan dan Kanwal (2007) melaporkan bahawa ...

Dapatan kajian ini ditafsirkan sebagai ... (Kanwal *et al.*, 2009).

Senarai rujukan perlu disusun mengikut abjad nama penulis. Bagi penulis yang sama atau kumpulan penulis yang sama, rujukan perlu disusun secara kronologi. Sekiranya penulis mempunyai lebih daripada satu penerbitan dalam tahun yang sama, angka 'a', 'b' dsb ditambahkan pada tahun terbitan.

Sekiranya teks rujukan ditulis oleh lebih daripada 11 orang penulis, senaraikan 5 penulis dan diikuti dengan et al.,

Dilarang menggunakan ensotan (*indent*) dalam penulisan rujukan. Gunakan langkau baris untuk mengasingkan setiap rujukan. Nama jurnal perlu ditulis penuh.

Contoh:

Mellers, B. A. (2006a). Choice and the relative pleasure of consequences. *Psychological Bulletin*, 126, 910-924.

Mellers, B. A. (2006b). Treatment for sexually abused children and adolescents. *American Psychologist*, 55, 1040-1049.

Hawe, P. (2005). Capturing the meaning of "community" in community intervention evaluation: Some contributions from community psychology. *Health Promotion International*, 9, 199-210.

Braconier, H., & Ekholm, K. (2006). Swedish multinationals and competition from high and low wage location. *Review of International Economics*, 8, 448-461.

Sebarang data yang belum diterbitkan dan komunikasi peribadi tidak dianggap sebagai petikan rujukan. Bagaimanapun, penulis boleh menyatakan bahan tersebut dalam kurungan (). Artikel yang sudah diterima untuk penerbitan (*in press*) boleh dijadikan rujukan dengan menyatakan penerbit dan tarikh terbitan bagi artikel tersebut dalam rujukan (jika ada).

Contoh petikan rujukan:

Monograf: Kalimapour, Y.R. (2004). *Images of the U.S. Around the World: A Multicultural Perspective*. Albany, NY: State University of New York Press.

Bab dalam buku: Bjork, R. A. (2007). Retrieval inhibition as an adaptive mechanism in human memory. Dalam H. L. Roediger III & F. I. M. Craik (Eds.), *Varieties of memory & consciousness* (pp. 309-330). Hull: Hull University Press.

Prosiding: Amir Awang. (2006). Counseling, human resources development and counseling services. Dalam Sulaiman M. Yassin, Yahya Mat Hassan, Kamariah Abu

Bakar, Esah Munji dan Sabariah Mohd. Rashid (Eds.), *Proceedings of Asia Pacific Conference on Human Development* (p. 243-246). Serdang: Universiti Putra Malaysia.

GAYA MAKALAH

Makalah yang diserahkan untuk penerbitan harus mematuhi panduan versi terkini Manual Penerbitan *American Psychological Association (APA)*. Jurnal ini menerima ejaan Amerika dan British untuk penulisan yang melibatkan penggunaan bahasa Inggeris. Penulis boleh menggunakan edisi terkini *Oxford Advanced Learner's Dictionary* sebagai panduan untuk ejaan British.

PENYERAHAN MAKALAH

Surat Iringan

Penyerahan manuskrip perlu disertakan dengan surat iringan yang menyatakan maklumat makalah yang diserahkan. Makalah yang diterima untuk penerbitan dalam jurnal ini ialah tulisan yang asli dan belum pernah diterbitkan atau dihantar kepada mana-mana syarikat penerbitan. Perkara ini perlu dinyatakan dalam surat iringan.

Penulis juga perlu memaklumkan dalam surat iringan bahawa kesemua penulis telah memberikan sumbangan dalam proses penulisan makalah dan telah bersetuju dengan kandungan makalah yang dihantar untuk penerbitan.

Surat iringan perlu mengandungi (i) **tajuk**; (ii) **nama penuh penulis**; (iii) **alamat institusi**; (iv) **poskod dan alamat e-mel, faksimili dan nombor telefon penulis perhubungan**. Alamat semasa bagi penulis yang berbeza dengan alamat insitituti hendaklah dinyatakan pada ruangan nota kaki.

Suntingan Bahasa

Pertanika menitikberatkan aspek ketepatan dalam penggunaan bahasa bagi setiap makalah yang diterbitkan. Penulis dinasihati untuk **memastikan bahawa manuskrip yang dihantar menggunakan bahasa Melayu yang baik, jelas dan tepat dari segi tatabahasa**. Khidmat semakan profesional boleh digunakan bagi tujuan ini. Makalah yang baik dari segi bahasa akan memudahkan dan mempercepat urusan semakan untuk penerbitan.

Polisi Arkib

Penulis yang memerlukan pemulangan sebarang bahan yang ditolak untuk penerbitan harus menyatakan sedemikian dalam surat iringan. Hal ini kerana pihak Editorial akan melupuskan semua bahan bercetak dan elektronik sekiranya tiada tuntutan daripada penulis secara bertulis seperti yang disebutkan.

Hak cipta

Penulis dikehendaki menandatangani **Borang Akuan** yang menyatakan bahawa penulis telah mendapat kebenaran untuk menggunakan bahan hak cipta dan bahan terbitan sebelumnya. Sekiranya penulis utama menandatangani Borang Akuan bagi pihak penulis yang lain, syarat yang digariskan dalam Borang Akuan hendaklah dibaca dan dipersetujui oleh kesemua penulis yang terlibat sebelum ditandatangani. Makalah tidak akan diterbitkan selagi Borang Akuan hak cipta belum ditandatangani.

Jeda Masa

Jangka waktu keputusan penerimaan dan penolakan makalah ialah tiga hingga empat bulan (lebih kurang 14 minggu). Jangka waktu antara penyerahan makalah dengan penerbitan adalah lebih kurang lima hingga enam bulan.

Salinan Cetak Jurnal dan Cetak Ulang

Penulis utama akan menerima satu salinan cetak (*hardcopy*) jurnal yang mengandungi makalah tulisannya.

PROSEDUR SERAHAN

Makalah perlu diserahkan bersama-sama '**Surat Iringan**' dan '**Kit Penyerahan Makalah**' yang telah lengkap diisi. Makalah yang dihantar perlu memenuhi garis panduan dan tatacara yang telah dinyatakan. Kegagalan berbuat demikian akan menyebabkan makalah dipulangkan dan menimbulkan kelewatan penerbitan. Penyerahan makalah dalam bentuk CD adalah diterima. Penulis dinasihatkan untuk menyimpan salinan makalah dan dokumen berkaitan untuk rujukan peribadi. Penulis dikehendaki memaklumkan sebarang pertukaran alamat pada makalah yang dihantar sebelum suntingan akhir.

Makalah hendaklah diserahkan melalui Ketua Editor untuk tindakan seterusnya ke alamat seperti yang berikut::

Ketua Editor
MAHAWANGSA (Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu)
Pejabat Dekan
Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi
Universiti Putra Malaysia
43400 UPM, Serdang, Selangor,
Malaysia

e-mel: mahawangsa@upm.edu.my; azuwan_nor@yahoo.com

Tel: + 603-8946 8661/ 8929 / 8723/ 8753

Pengarang dinasihatkan untuk menyimpan salinan makalah dan dokumen berkaitan untuk rujukan peribadi. Pengarang dikehendaki memaklumkan sebarang pertukaran alamat pada makalah yang dihantarsebelum suntingan akhir.

Why should you publish in *Pertanika*?

BENEFITS TO AUTHORS

PROFILE: Our journals are circulated in large numbers all over Malaysia, and beyond in Southeast Asia. Our circulation covers other overseas countries as well. We ensure that your work reaches the widest possible audience in print and online, through our wide publicity campaigns held frequently, and through our constantly developing electronic initiatives such as Web of Science Author Connect backed by Thomson Reuters.

QUALITY: Our journals' reputation for quality is unsurpassed ensuring that the originality, authority and accuracy of your work is fully recognised. Each manuscript submitted to *Pertanika* undergoes a rigid originality check. Our double-blind peer refereeing procedures are fair and open, and we aim to help authors develop and improve their scientific work. *Pertanika* is now over 35 years old; this accumulated knowledge has resulted in our journals being indexed in SCOPUS (Elsevier), Thomson (ISI) Web of Knowledge [BIOSIS & CAB Abstracts], EBSCO, DOAJ, Google Scholar, AGRICOLA, ERA, ISC, Citefactor, Rubriq and MyAIS.

AUTHOR SERVICES: We provide a rapid response service to all our authors, with dedicated support staff for each journal, and a point of contact throughout the refereeing and production processes. Our aim is to ensure that the production process is as smooth as possible, is borne out by the high number of authors who prefer to publish with us.

CODE OF ETHICS: Our Journal has adopted a Code of Ethics to ensure that its commitment to integrity is recognized and adhered to by contributors, editors and reviewers. It warns against plagiarism and self-plagiarism, and provides guidelines on authorship, copyright and submission, among others.

PRESS RELEASES: Landmark academic papers that are published in *Pertanika* journals are converted into press releases as a unique strategy for increasing visibility of the journal as well as to make major findings accessible to non-specialist readers. These press releases are then featured in the university's UK-based research portal, ResearchSEA, for the perusal of journalists all over the world.

LAG TIME: The elapsed time from submission to publication for the articles averages 4 to 5 months. A decision on acceptance of a manuscript is reached in 3 to 4 months (average 14 weeks).



An
Award-Winning
International-Malaysian
Journal
—MAY 2014

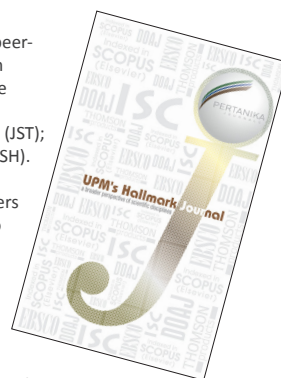
About the Journal

Pertanika is an international multidisciplinary peer-reviewed leading journal in Malaysia which began publication in 1978. The journal publishes in three different areas — Journal of Tropical Agricultural Science (JTAS); Journal of Science and Technology (JST); and Journal of Social Sciences and Humanities (JSSH).

JTAS is devoted to the publication of original papers that serves as a forum for practical approaches to improving quality in issues pertaining to **tropical agricultural research**- or related fields of study. It is published four times a year in **February, May, August and November**.

JST caters for **science and engineering research**- or related fields of study. It is published twice a year in **January and July**.

JSSH deals in **research or theories in social sciences and humanities research**. It aims to develop as a flagship journal with a focus on emerging issues pertaining to the social and behavioural sciences as well as the humanities, particularly in the Asia Pacific region. It is published four times a year in **March, June, September and December**.



Call for Papers 2015-16 now accepting submissions...

Pertanika invites you to explore frontiers from all key areas of **agriculture, science and technology to social sciences and humanities**.

Original research and review articles are invited from scholars, scientists, professors, post-docs, and university students who are seeking publishing opportunities for their research papers through the Journal's three titles; JTAS, JST & JSSH. Preference is given to the work on leading and innovative research approaches.

Pertanika is a fast track peer-reviewed and open-access academic journal published by **Universiti Putra Malaysia**. To date, *Pertanika* Journals have been indexed by many important databases. Authors may contribute their scientific work by publishing in UPM's hallmark SCOPUS & ISI indexed journals.

Our journals are open access - international journals. Researchers worldwide will have full access to all the articles published online and be able to download them with **zero subscription fee**.

Pertanika uses online article submission, review and tracking system for quality and quick review processing backed by Thomson Reuter's ScholarOne™. Journals provide rapid publication of research articles through this system.

For details on the Guide to Online Submissions, visit
http://www.pertanika.upm.edu.my/guide_online_submission.php

Questions regarding submissions should only be directed to the **Chief Executive Editor**, *Pertanika* Journals.

Remember, *Pertanika* is the resource to support you in strengthening research and research management capacity.



Address your submissions to:
The Chief Executive Editor
Tel: +603 8947 1622
nayan@upm.my

Journal's profile: www.pertanika.upm.edu.my





MAHAWANGSA

(Jurnal Bahasa, Budaya dan Warisan Melayu)

Vol. 2 (2) Nov. 2015

Kandungan

Artikel Penyelidikan

- Takrif dan Manifestasi “Tarbiah” dalam Novel Popular Islami di Malaysia 117
Ungku Maimunah Mohd. Tahir (Penulis Undangan)
- Peluasan Makna Wakaf: Analisis Berdasarkan Proses dan Prinsip Kognitif 175
Anida Sarudin dan Nor Hashimah Jalaluddin
- Hubungan antara Sikap Terhadap Komputer dengan Efikasi Swadiri 195
Komputer dalam kalangan Murid Melayu di Kelantan
Nadia Hidayah Mohd Ariffin, Ahmad Fauzi Mohd Ayub dan Wan Marzuki Wan Jaafar
- Adat Istiadat Dalam Surat Undang-Undang 211
Roslina Abu Bakar
- Ketokohan Hang Tuah dan Misinya Ke Negeri Siam 233
Hashim Musa dan Rozita Che Rodi
- Sabab Al-Nuzul Ayat-Ayat Al-Quran dalam Novel Perang Badar oleh 247
Abdul Latip Talib
Mohd Shahrizal Nasir
- Ciri Fonologi Bahasa Orang Asli Melayu-Proto 269
Rohani Mohd Yusof dan Noor Hasnoor Mohamad Nor
- Ulasan Buku**
- Nor Azuwan Yaakob. (2013). *Dato 'Dr Hassan Ahmad Cendekiawan Melayu Terulung*. Serdang: Universiti Putra Malaysia 285
Che Ibrahim Salleh



Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi
Universiti Putra Malaysia
43400 UPM Serdang
Selangor Darul Ehsan
Malaysia

<http://www.mahawangsa.upm.edu.my/>
E-mail: mahawangsa@upm.my
Tel: +603 8947 1621 / 1619

PENERBIT
UPM
UNIVERSITI PUTRA MALAYSIA
PRESS

<http://www.penerbit.upm.edu.my/>
E-mail: penerbit@upm.my
Tel: +603 8946 8855



9 772289 725004