

# Prosiding

## SEMINAR ANTARABANGSA MANUSKRIP MELAYU 2021

سمینر انتارابangsa مانوسکریف ملايو

01-02

DISEMBER 2021

**Anjuran bersama:**

Pusat Penyelidikan Manuskrip Alam Melayu (PPMAM),  
Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA),  
Universiti Kebangsaan Malaysia

**dan**

Jabatan Bahasa Melayu,  
Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi,  
Universiti Putra Malaysia

**Editor:**

Ros Mahwati Ahmad Zakaria  
Salmah Jan Noor Muhammad  
Anuar Ahmad Mohd Taqi  
Muhamad Shafiq Mohd Ali  
Ahmad Bazri Mokhtar  
Sri Yanti Mahadzir

ان فيسبغ قندش اير في اقله ان في اهدج و ان سلامه زهر و له تكان بونوتون اير استكان كور  
اير و غن قندين بير جاشن سيني تهو فارة جاروم اير دمكيس

# **SEMALU**

# **2021**

**PROSIDING**  
**Seminar Antarabangsa Manuskrip Melayu**  
**2021**  
**1 & 2 Disember 2021**



# **SEMALU**

# **2021**

**PROSIDING**  
**Seminar Antarabangsa Manuskrip Melayu 2021**  
**1 & 2 Disember 2021**

**Editor:**  
**Ros Mahwati Ahmad Zakaria**  
**Salmah Jan Noor Muhammad**  
**Anuar Ahmad Mohd Taqi**  
**Muhamad Shafiq Mohd Ali**  
**Ahmad Bazri Mokhtar**  
**Sri Yanti Mahadzir**



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

© Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA), UKM

Hak cipta terpelihara. Tiada bahagian daripada terbitan ini boleh diterbitkan semula, disimpan untuk pengeluaran atau ditukarkan ke dalam sebarang bentuk atau dengan sebarang alat juga pun, sama ada dengan cara elektronik, gambar serta rakaman dan sebagainya tanpa kebenaran bertulis daripada Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA), UKM.

Reka bentuk kulit : Sri Yanti Mahadzir  
Tata letak : Muhamad Shafiq Mohd Ali

Cetakan Pertama, 2021

Perpustakaan Negara Malaysia

Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan

e ISBN 978-967-2439-03-5



9 7 8 9 6 7 2 4 3 9 0 3 5

## KANDUNGAN

Kandungan	v
Prakata	ix

### BAHASA & KESUSASTERAAN

1	<b>Aiza Maslan @ Baharudin, Idris Mansor &amp; Mohd Syahmir Alias</b> <i>Kitab Pelayaran Haji: Kepentingan Dan Cabaran Penterjemahan Intralingual Jawi Kepada Rumi</i>	1
2	<b>Jamilah Omar &amp; Maryam Syafiqha Mohd. Sayuti</b> <i>Nilai Keindahan Akal Dan Jati Diri Zaba Dalam Pelita Bahasa Melayu: Pusaka Manuskrip Melayu</i>	9
3	<b>Khairun Imanda Putri Binti Bazrul &amp; Mohd Rosli Saludin</b> <i>Tradisi Pembacaan Nazam Di Kampung Kuala Sat, Ulu Tembeling, Jerantut, Pahang</i>	26
4	<b>Mohd Hilmi Bin Ramli &amp; Muhammad Syukri Rosli</b> <i>Ta'rifat Jāwī Oleh Tuan Guru Haji Ibrāhīm Haji Jūsōb (M. 1980): Satu Kajian Perkamusan Istilah Sainifik Di Alam Melayu</i>	36
5	<b>Muhaimin Abd Rahman &amp; Salmah Jan Noor Muhammad</b> <i>Syair Dagang Adanya: Pemilihan Dan Kriteria Calon Pemimpin</i>	72
6	<b>Lutfiyah Alindah</b> <i>Combining Traditional Medicine And Islamic Healing In Mujarrabat Jawan Manuscript</i>	84
7	<b>Muhammad Syukri Rosli &amp; Amir Ashraf Rosdin</b> <i>Hamzah (ء) Dalam Manuskrip Bahasa Jawi: Tinjauan Sifat, Penggunaan Dan Perkembangannya Hingga Kini</i>	93
8	<b>Noor Hidayatul Aiza Atan &amp; Rahimah Hamdan</b> <i>Perspektif Tuah Binatang Dalam Manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung Dan Kucing (MSS2151)</i>	132
9	<b>Nor Azizah Othman</b> <i>Dari Tanah Ratu Ke Tanah Melayu: Mengenang Bowrey Dan Karya-Karyanya</i>	146
10	<b>Nordiana Binti Ab Jabar, Mohd Saipuddin Suliman &amp; Sudirman Kiffli</b> <i>Eksplorasi Dalam Hikayat Pelayaran Abdullah Melalui Pemerian Latar</i>	153
11	<b>Robe'ah Yusuf, Sabariah Sulaiman &amp; Remesh Dayanandan</b> <i>Sorotan Literatur Bersistematik: Fokus Dan Tema Kajian Manuskrip Melayu Dari Koleksi Negara Jerman</i>	163
12	<b>Siti Noridayu Abd. Nasir</b> <i>Penggunaan Pantun, Tujuan Dan Keindahan Bahasa Dalam Hikayat Raja Babi</i>	172
13	<b>Wan Khairolinda Wan Mohd. Khairi</b> <i>Penampilan Watak Sampingan Dalam Ms 46 Cerita Panji Hikayat Kelana Sita Kembara</i>	180
14	<b>Salmah Jan Noor Muhammad &amp; Nadiatul Shakinah Abdu Rahman</b> <i>Etnosentrisme Diplomatik Melayu Oleh Orang Eropah: Pembuktian Menerusi Manuskrip Melayu Terpilih</i>	193

15	<b>Rohaya Md Ali</b> <i>Ada Apa Pada Manuskrip Melayu? Telaah Fantasi Sebagai Kebijaksanaan Silam Dan Kini</i>	200
16	<b>Salina Abdul Manan, Hamdzun Haron &amp; Zuliskandar Ramli</b> <i>Nilai-Nilai Karakter Dalam Tradisi Mengikat Tengkolok Warisan Tempatan</i>	214
17	<b>Shafa'atussara Silahudin</b> <i>Bentuk Lagu Dan Nyanyian Melayu Dalam Sastera Melayu Klasik Dari Abad Ke-14 Hingga Ke-19</i>	222
18	<b>Mohd Rosli Saludin &amp; Ahmad Bazri Mokhtar</b> <i>Undang-Undang Adat Perpatih Dalam Tambo Alam Minangkabau</i>	238

## SEJARAH

19	<b>Abdul Rahman Bin Mad Ali @ Abang &amp; Fatmah Binti Haji Sidek</b> <i>Kesultanan Beolongan (Bulungan) Dan Pensejarahan Sabah</i>	251
20	<b>Ahmad Farid Abd Jalal, Rahimin Affandi Abdul Rahim &amp; Siti Maimunah Binti Kahal</b> <i>Manuskrip Hukum Kanun Pahang: Antara Kepentingan Dan Kritikan Sarjana Kolonial</i>	264
21	<b>Arba'iyah Mohd Noor</b> <i>Kerangka Nilai Dalam Sistem Pemerintahan Melayu Menerusi Karya-Karya Raja Ali Haji</i>	282
22	<b>Fatmah Sidek &amp; Bilcher Bala</b> <i>Implikasi Kejatuhan Wilayah Sungai Mengkabong Pada Tahun 1898</i>	292
23	<b>Arwin Juli Rakhmadi, Hasrian Rudi Setiawan &amp; Muhammad Hidayat</b> <i>Syaikh Muhammad Arsyad Banjar (W. 1227 H/1812 M) Dan Pemikirannya Tentang Arab Kiblat (Analisis Naskah "Mas'alah Al-Qiblah Fi Al-Batany")</i>	308
24	<b>Farha Binti Muhammad</b> <i>Penggunaan Kaedah Fiqh Al-Adat Muhakkamah Dalam Hikayat Raja-Raja Melayu</i>	324
25	<b>Samsol Morshidi Bujang</b> <i>Syair Datu Dipati: Pensejarahan Melayu Perabangan Di Sarawak</i>	333
26	<b>Steven Alezender</b> <i>Antagonis Migran Cina Dalam Perang Monterado: Suatu Penelitian Ke Atas Syair Perang Cina Di Monterado</i>	344
27	<b>Mardiana Nordin</b> <i>Salasilah Melayu Dan Bugis: Sebuah Historiografi Melayu Dan Nilai Kesejarabannya</i>	359
28	<b>Norhayati Hamzah</b> <i>Bustan Al-Salatin Oleh Nur Al-Din Al-Raniri: Karya Sejarah Islam Di Alam Melayu Pada Abad Ke-17m</i>	388

- 29 **Ainul Akmal Hisham Bin Ainul Hafizan, Abdul Muati @ Zamri Bin Ahmad & Salmah Jan Binti Noor Muhammad** 401  
*Komunikasi Dalam Hubungan Diplomatik Kesultanan Melaka Dan Kerajaan-Kerajaan Pengganti Berdasarkan Warkah Dan Naskah Terpilih*
- 30 **Hamdan Aziz & Azuan Harun** 412  
*Kronologi Pelantikan Sultan Zainal Abidin 1 Yang Di-Pertuan Terengganu Berdasarkan Manuskrip "Salsilah Keturunan Raja-Raja Johor Hingga Ke Riau Lingga-Singapura, Pahang, Terengganu Dan Kelantan"*

## AGAMA

- 31 **Mohd Anuar Mamat** 428  
*Asas Pendidikan Islam Dalam Manuskrip Dawa' Al-Qulub Min Al-'Uyub Syeikh Muhammad Khaṭīb Langgien: Suatu Analisis Awal*
- 32 **Mohd Noor Daud & Siti Kausar Zakaria** 446  
*Ketokohan Raja Ali Haji Dalam Bidang Agama:Kajian Berdasarkan Karya-Karya Beliau*
- 33 **Nor Aniza Azeri, Nur Saadah Hamisan@Khair & Norwardatun Mohamed Razali** 461  
*Analisis Terhadap Hadis Berkaitan Wanita Di Dalam Tafsir Nur Al-Ihsan*
- 34 **Razi Yaakob, Nizaita Binti Omar, Habsah Zainal & Nor Suriati Othman** 474  
*Penerapan Falsafah Tulisan Khat Unsur Islamiyah Melayuwiyyah Dalam Seni Hias Mushaf Al-Quran Terengganu: Suatu Kajian Awal*
- 35 **Shohana Binti Hussin** 500  
*Adab Dalam Manuskrip Hidayah Al-Salikin: Suatu Kajian Falsafah Pendidikan*
- 36 **Aminah Binti Mat Yusoff & Mohd Hisyam Bin Abdul Rahim** 513  
*Keberkesanan Strategi Metakognitif Teknik Rasulullah Dalam Meningkatkan Penguasaan Kemahiran Al-Quran*
- 37 **Faizuri Abd Latif & Mohd Syukri Zainal Abidin** 540  
*Kepentingan Ma`Rifatullah Dalam Karya Akidah Ulama Melayu Nusantara*
- 38 **Annuar Ramadhon Kasa & Norhayati Hamzah** 549  
*Pendekatan Akhlak Raja Ali Haji Dalam Tuhfat Al-Nafis*
- 39 **Abdul Rahim Bin Ahmad, Hayati Binti Hussin & Norinah Binti Mohd Ali** 566  
*Pengaruh Babasa Ibunda Dalam Manuskrip Tacmim Al-Manafic Bi Qiraat Al-Imam Nafi'*

## ETNOSAINS / SENI / KONSERVASI

- 40 **Abdul Razak Bin Salleh** 577  
*Penulisan Daur Kecil Untuk Penentuan Tarikh Dalam Budaya Melayu*
- 41 **Muhamad Shafiq Mohd Ali & Ahmad Bazri Mokhtar** 585  
*Unsur Etnosains & Etnoteknologi Dalam Taj Al-Muluk*

- 42 **Muhammad Nasiruddin Mohd Sobri** 605  
*Keaslian Ilmu 40 Anggota Dalam Kitab Bustān Al-Salāṭīn*
- 43 **Mohammad Khairulanwar Rahmat** 614  
*Kesenian Perada Emas, Dari Tekstil Ke Warkah Diraja Melayu*
- 44 **Muhamad Adha Abd Jalil, Mohd Rosli Saludin & Ros Mahwati Ahmad Zakaria** 634  
*Menyelusuri Persalinan Sebagai Simbol Martabat Dalam Menggelar Pembesar Melayu Perak, 1935-2021*
- 45 **Nurul Huda Mohd Din, Mumtaz Mokhtar, Wan Samiati Andriana Wan Mohammad Daud & Syafril Amir Muhammad** 655  
*Gaya Dan Iluminasi Al-Qur'an Nusantara Dalam Koleksi Perpustakaan Negara, Kuala Lumpur*
- 46 **Raja Iskandar Bin Raja Halid** 672  
*Performative Sufism And Soundscapes: A Historical Ethnomusicology Study Of Early Malay Literature*
- 47 **Ros Mahwati Ahmad Zakaria** 682  
*Jenis Tekstil Dan Masalah Kerosakan Tekstil Dalam Penjilidan Manuskrip Melayu*
- 48 **Wan Nur Fasihah Binti Wan Noh & Nurulwahidah Fauzi** 699  
*Etno-Perubatan Penyakit Cacar Dan Campak Dari Pandangan Al – Razi Dan Manuskrip Perubatan Melayu*
- 49 **Tengku Ahmad Ridhaudin** 711  
*Manuskrip Melayu Mengenai Keris*
- 50 **Salawati Abdul Wahab, Nor Azlin Hamidon & Mohammad Nazzri Ahmad** 728  
*Nilai Estetika Reka Letak Ragam Hias Dalam Kitab Maulid*
- 51 **Norazila Binti Kamarulzaman, Noraslinda Binti Abdul Rahman, Raja Nafida Binti Raja Shahminan & Muhammad Solehin Fitry Bin Rosley** 753  
*Seni Bina Rumah Tradisional Melayu Berpaksikan Adat.Kajian Kes: Rumah Beladang Bin Sotimejo*
- 52 **Asniza Zakaria** 764  
*Pertantant Antara Senjata Magis Dalam Sastera Hikayat Dengan Konsep Kebangsawanan*

## PRAKATA

Manuskrip Melayu merupakan satu khazanah warisan ilmu yang menjadi bukti kepada tamadun Melayu. Ia juga merupakan bahan budaya yang membuktikan pengaruh agama Islam yang sangat besar dalam Tamadun Melayu Nusantara. Manuskrip Melayu bukan sahaja menjadi nadi perkembangan ilmu masyarakat Melayu, tetapi ia turut menjadi buruan para cendekiawan dan sejarahwan asing bagi mempelajari dan mengenali masyarakat Melayu di rantau ini.

Perkembangan manuskrip Melayu turut memperlihatkan perkembangan tulisan Jawi dan bahasa Melayu yang menjadi identiti kepada tamadun Melayu. Kedua-dua aspek ini digunakan dalam apa juga bidang penulisan seperti sastera, keagamaan dan kearifan tempatan yang kini lebih dikenali sebagai etnosains. Namun di sebalik yang tersurat, terdapat juga maklumat tentang manuskrip Melayu yang tersirat dalam penggunaan bahan dan teknik penyediaan manuskrip Melayu yang menjadi warisan sehingga hari ini.

Walaupun penghasilan manuskrip Melayu telah lama berakhir, namun penyelidikan manuskrip Melayu masih diteruskan di peringkat nasional mahupun internasional. Pelbagai tajuk dan pendekatan diambil oleh para pengkaji dari bidang akademik mahupun bukan akademik bagi mendalami ilmu yang tersimpan dalam manuskrip Melayu dan untuk mendidik generasi baru tentang budaya ilmu tamadun Melayu.

Justeru itu, Pusat Penyelidikan Manuskrip Alam Melayu, Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia menganjurkan Seminar Antarabangsa Manuskrip Melayu 2021 (SEMALU 2021) bagi mengumpulkan para penyelidik manuskrip Melayu dan seterusnya melestarikan aktiviti penyelidikan manuskrip Melayu walaupun di dalam kekangan pandemik Covid-19 yang banyak memberi cabaran kepada bidang penyelidikan ini. Oleh itu, dengan kerjasama rakan strategik dari Universiti Putra Malaysia, usaha ini dilihat dapat menyemarakkan lagi jaringan dan pembudayaan penyelidikan berkaitan manuskrip Melayu secara langsung dan tidak langsung.

SEMALU 2021 ini dapat menyumbang kepada pengenalan dan perkembangan penyelidikan dan penerbitan terkini hasil kajian manuskrip alam Melayu khususnya di kalangan pelajar /siswazah/kakitangan akademik /pustakawan /pegawai arkib / kurator dan lain-lain bagi menggalak budaya penyelidikan ke atas manuskrip alam Melayu dewasa ini.

Ros Mahwati Ahmad Zakaria  
**Ketua Editor**

**Disember 2021**

**KITAB PELAYARAN HAJI: KEPENTINGAN DAN CABARAN  
PENTERJEMAHAN INTRALINGUAL JAWI KEPADA RUMI**

***KITAB PELAYARAN HAJI: THE IMPORTANCE AND CHALLENGES OF JAWI  
INTRALINGUAL TRANSLATION TO RUMI***

**AIZA MASLAN @ BAHARUDIN, IDRIS MANSOR & MOHD SYAHMIR  
ALIAS**

**ABSTRAK**

Manuskrip Melayu lama merupakan khazanah warisan bangsa yang amat berharga, sekali gus membuktikan keunggulan intelektual dan pemikiran masyarakat Melayu tradisional. Namun begitu, perubahan masa menyebabkan manuskrip Melayu lama sukar dibaca, bahkan sukar difahami oleh generasi pada masa kini. Kitab Pelayaran Haji karangan Muhammad bin Muhammad Ali Sambas merupakan antara karya nadir penulisan orang Melayu terawal bertulisan tangan yang memerihalkan pengalaman golongan kebanyakan mengerjakan ibadat haji pada awal abad ke-20. Kitab yang dikarang menggunakan tulisan jawi lama dan mengandungi kosa kata yang tidak digunakan lagi pada masa kini mewujudkan kesukaran dalam memahami kitab tersebut. Justeru itu, pendekatan terjemahan intralingual dilihat berpotensi untuk meningkatkan pemahaman pembaca terhadap manuskrip Melayu klasik tersebut. Kajian ini bertujuan untuk meneliti kepentingan terjemahan intralingual terhadap sebuah manuskrip Melayu lama daripada Jawi kepada Rumi dan permasalahan yang dihadapi oleh penterjemah dalam usaha berkeaan. Kajian ini merupakan kajian kualitatif deskriptif menggunakan pendekatan analisis teks sumber. Dapatan kajian mendapati bahawa terjemahan intralingual terhadap manuskrip Melayu lama sangat penting bagi memahami mesej, tema dan elemen istimewa yang terdapat di dalam teks sumber. Dalam usaha memahami dan mentransliterasi tulisan manuskrip lama sudah pasti terdapat pelbagai cabaran antaranya bentuk tulisan yang kurang jelas, penggunaan bahasa Arab di dalam teks, dan penggunaan ejaan jawi lama. Bagi mengatasi permasalahan tersebut, penelitian terhadap perkataan-perkataan berdasarkan konteks ayat akan dilakukan.

Kata kunci: Manuskrip Melayu, tulisan jawi, terjemahan intralingual, transliterasi, ibadat haji, Kitab Pelayaran Haji

**ABSTRACT**

*Old Malay manuscripts are a priceless heritage of the nation, serving as proof of traditional Malay society's excellent intellect and thoughts. However, times have changed, making the old Malay manuscripts difficult to read and understand for the current generation. Kitab Pelayaran Haji by Muhammad bin Muhammad Ali Sambas was one of the rare and earliest works by a Malay written by hand, describing the experience of the common people performing hajj in the early 20th century. The book was written using old jawi writing and words that are no longer used today, thus making it hard to understand. Therefore, intralingual translation is seen as a potential approach to facilitate readers' understanding of classic Malay manuscripts. This research aims to examine the importance of intralingual translation from jawi to rumi or romanised Malay for old Malay manuscripts, as well as the difficulties faced by translators to produce the translation. In this descriptive qualitative research, data are obtained by analysing the source text. The study found that the intralingual translation of old Malay manuscripts plays a crucial role to allow more people to understand the message, themes, and special elements in the source text. However, there are many challenges for*

*the translators to understand and transliterate the old manuscripts such as unclear writing and the use of Arabic as well as old jawi spelling. To overcome these problems, the difficult words will be examined based on the context of the sentence.*

*Keywords: Malay manuscripts, jawi writing, intralingual translation, transliteration, hajj, Kitab Pelayaran Haji*

## **PENGENALAN**

Manuskrip Melayu merupakan warisan merupakan khazanah bangsa yang amat bernilai kerana ianya bukan hanya bertindak sebagai sumber maklumat peribumi secara bertulis yang diwarisi, bahkan ianya juga secara tidak langsung menampilkan pandangan alam (worldwide) tentang sesuatu sistem kepercayaan, falsafah, ketatanegaraan, serta pelbagai bidang ilmu termasuk perubatan, astronomi, pelayaran, pertanian, penujuman, tadbir mimpi dan lain-lain. Justeru itu, manuskrip Melayu memainkan peranan unggul sebagai sumber maklumat penting yang berkaitan dengan kehidupan orang Melayu pada masa lampau. Secara tidak langsung, penulisan manuskrip sebenarnya turut menonjolkan kaedah dan cara yang digunakan oleh orang Melayu pada zaman awal menyimpan pelbagai maklumat, menyebarkan sesuatu ilmu, menyampaikan sesuatu penceritaan dan merakamkan sumber sejarah pada zaman mereka.

Berdasarkan takrifan yang dibuat oleh Perpustakaan Negara Malaysia (2019), manuskrip Melayu didefinisikan sebagai karya-karya dalam bahasa Melayu bertulis jawi yang bertulis tangan yang dihasilkan dalam lingkungan awal abad ke-16 dan selewat-lewatnya abad ke-20. Namun begitu, Mohd Anuar Mamat (2017) dalam tulisan beliau menegaskan bahawa wujud pertikaian terhadap definisi tersebut apabila didapati wujudnya beberapa manuskrip yang ditemui sebelum abad ke-15 dan selepas abad ke-20 dan juga wujudnya manuskrip yang ditulis dalam bahasa selain daripada bahasa Melayu. Oleh yang demikian, dengan pengenalan Dasar Manuskrip Melayu, manuskrip diberikan takrifan yang lebih lentur sifatnya, iaitu segala bentuk tulisan tangan menggunakan skrip Jawi dalam bahasa rumpun Melayu mengenai alam dan tamadun Melayu yang berusia sekurang-kurangnya 100 tahun.

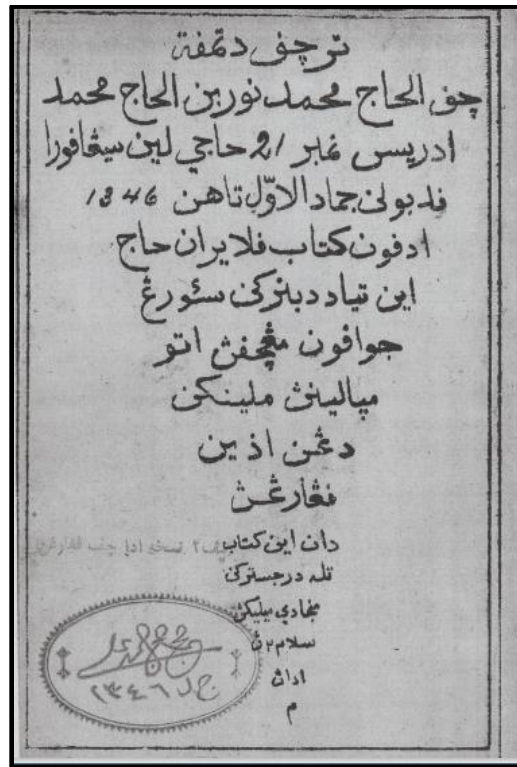
## **KITAB PELAYARAN HAJI**

Kitab ini dikarang oleh Muhammad bin Muhammad Ali Sambas yang ditulis pada tahun 1327H bersamaan dengan 1909M. Walaupun maklumat lanjut tentang pengarang masih kabur, jika diamati, terdapat perkataan Sambas mengiringi nama pengarang, sekali gus menunjukkan bahawa beliau berasal dari Sambas. Sambas merupakan sebuah Kesultanan Melayu Islam di utara Kalimantan Barat yang berdiri utuh selama tiga abad (1630-1943) di bawah pemerintahan 15 orang sultan. Kesultanan tersebut telah mencapai puncak kegemilangan apabila digelar ‘Serambi Makkah’ berikutan kehebatannya dalam keserjanaan Islam dengan melahirkan tokoh-tokoh ulama hebat antaranya Syeikh Ahmad Khatib Sambas (1803-1875) and Muhammad Basiuni Imran (1885-1976) (Mohamed et. al, 2018).

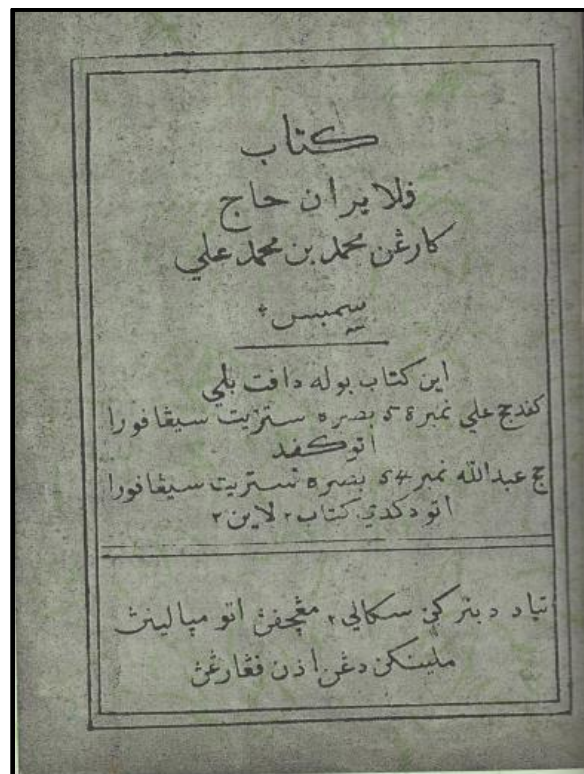
Berdasarkan maklumat yang dinyatakan di bahagian akhir kitab berkenaan seperti dalam Rajah 1.1, kitab ini telah dicetak atau mengikut penulis ‘dicap’ oleh Haji Muhammad Nor bin Haji Muhammad Idris, No. 21, Lorong Haji, Singapura pada tahun 1346H bersamaan dengan 1927M. Pada kulit kitab dalam Rajah 1.2 juga dinyatakan bahawa kitab ini boleh dibeli daripada Haji Ali yang beralamat No. 58, Jalan Bussorah dan Haji Abdullah di No. 54, Jalan Bussorah, Singapura serta kedai kitab-kitab yang lain. Jalan Bussorah juga termasuk dalam kawasan yang dikenali sebagai Kampung Khaji. Melalui informasi yang diberikan di kulit manuskrip tersebut memberikan maklumat



lanjut tentang Haji Ali atau nama sebenar beliau ialah Haji Ali bin Haji Mohd Said Salleh. Beliau sebenarnya merupakan seorang sheikh haji dan pernah menjadi Imam Masjid Sultan di Singapura yang menjadi pusat perkumpulan jemaah haji era pelayaran kapal laut (Nurmaya Alias, 2018). Lebih menarik lagi, beliau juga pernah dilantik sebagai Kadi Besar Singapura. (<https://berita.mediacorp.sg/mobilem/commentary/komentar-bagaimana-roya-disambut-di-s-pura-dulu-dulu/4289554.html>).



Rajah 1. Bahagian Akhir Kitab Pelayaran Haji



Rajah 2. Bahagian Akhir Kitab Pelayaran Haji

Menariknya, penelitian terhadap Laporan Tahunan Haji tahun 1955 seperti dalam Rajah 1.3. mendapati bahawa nama Haji Ali bin Haji Mohd Said Salleh tersenarai sebagai salah seorang sheikh haji yang berpusat di Singapura beralamat No. 59, Jalan Bussorah (Bassorah). Maklumat lanjut yang diberikan oleh anak beliau memaklumkan bahawa rumah No. 58 yang turut dimiliki oleh Haji Ali telah dijual kepada seorang individu yang memulakan perniagaan kain (Temubual dengan responden A, 11 Oktober 2021). Premis No. 58, Jalan Bussorah kini merupakan sebuah kedai buku, iaitu Wardah Books.

- 2 -

SINGAPORE

1.	Haji Mohd. Yunos B. Abdul Majid	28, Bagdad Street
2.	" Ali B. Mohd.Said Salleh	59, Bassorah Street
3.	" Salleh B.Hj.Taib	45, Palembang Road
4.	" Shahab Din B.H.Mohd.Said	10, Dickson Road
5.	" A.Latiff B.H.A.Rahman	3, Java Road
6.	" Joffri B.Sadiu	62, Bassorah Street
7.	" Bakri B.Hj.Shafee	110, Jalan Sultan
8.	" Annuar Bashir B.H.abdullah	61, Bassorah Street
9.	" Sidek B.Hj.A.Salam	64, Jalan Sultan
10.	" Yusof B.H. Ismail	15, Bassorah Street
11.	" Abdullah B.H. Sidek	29, Palembang Road
12.	" Hussein B.Hj.Ehsan	76, Jalan Sultan
13.	" Hassan B.Hj.Omar	89, Jalan Sultan
14.	" Osman B.Hj.M.Noor	32, Palembang Road
15.	" Joffri B.A. Rashid	106, Minto Road
16.	" Mahideen B.H.A. Rahim	15, Java Road
17.	" Ali B.Aminuddin	23, Dalhouse Lane
18.	" Zubir B.Hj.Mohd.Amin	165, Java Road
19.	" Osman B.H.Mohd. Said	12, Lorong 41 Gelang Road
20.	" Hamzah B.Hj.Ambak	121, Minto Road
21.	" Said Shukor B.H.Balok	6, Palembang Road
22.	" Sh.Sumon B.H.A.Kadir	60, Kandahar Street
23.	" Omar Masagos B.M.Machik	17, Palembang Road
24.	" Abubakar B.Mohd.Dal Hamid	11, Java Road
25.	" Mohd. Zein B.H.M.Amin	3, Minto Road
26.	" Mohd. Shadali B.H.Osman	8, Java Road
27.	" Tahir B.Hassan	44, Minto Road
28.	" Mohd. Salleh B.Mohd.Ali	Bagdad Street
29.	" Ismail B.H.A. Shukor	67, Bassorah Street
30.	" A.Hadi B.Daing Buro'	163, Java Road
31.	" T.Abdul Kadir B.T.Mohd.	167, Java Road
32.	" Abdullah B.H.M.Tahir.	89, Jalan Sultan
33.	" Abdullah B.Hj.Ariff	
34.	" Abdul Manan Talib	Pinang Road
35.	" Sh.Salim Mattar	North Bridge Road.

Rajah 3. Senarai nama sheikh haji berlesen Singapura dalam Laporan Tahunan Haji Tahun 1955

Sumber: Laporan Tahunan Haji Tahun 1955

### KONSEP TERJEMAHAN INTRALINGUAL

Menurut Jakobson dalam Venuti (2000) konsep terjemahan intralingual merupakan penghasilan semula penghasilan semula mesej dalam bahasa asal atau dengan kata lain penghasilan semula sesuatu ayat atau perkataan yang bersinonim dengan teks asal. Sementara itu, De Linde dan Kay (1999) pula mengetengahkan bahawa terjemahan intralingual dilakukan terhadap elemen verbal dan elemen visual yang tidak dapat ditafsir oleh sekelompok penonton tertentu, khususnya golongan cacat pendengaran. Selari dengan pandangan yang diketengahkan oleh Jakobson, De Linde dan Kay berpegang

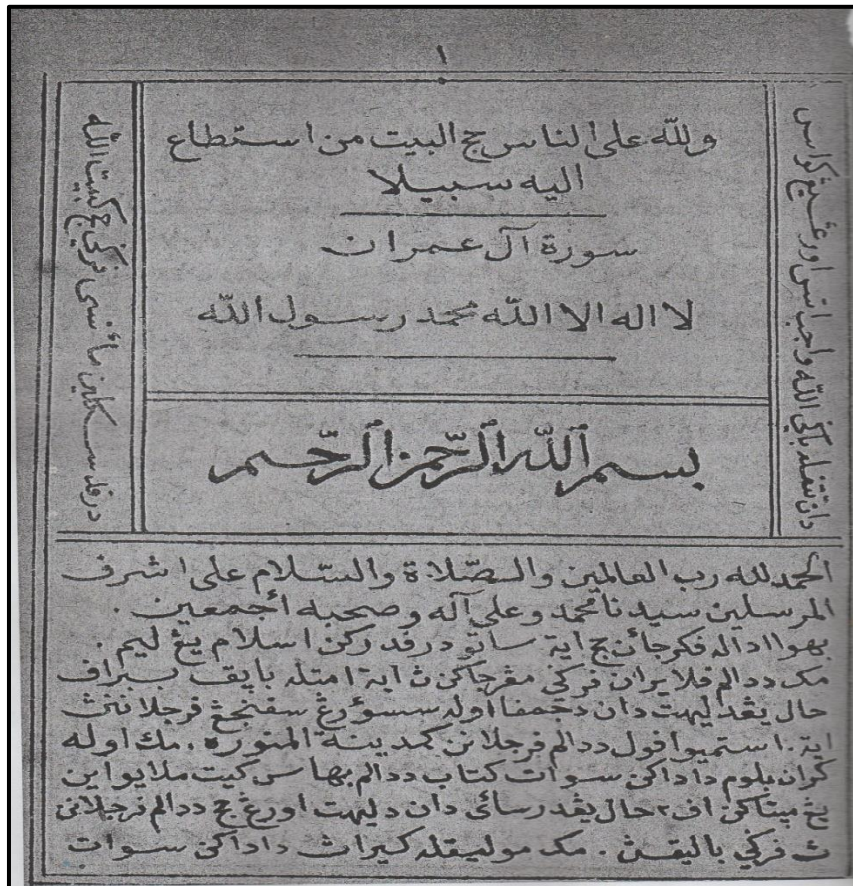
bahawa terjemahan bentuk ini hanya melibatkan penterjemahan ke dalam bahasa yang sama sahaja.

Terjemahan intralingual disamakan dengan proses penterjemahan yang dibuat bertujuan menghasilkan semula teks daripada satu bahasa bersifat dialek ke dalam bahasa Melayu yang lebih standard. Selain itu, terjemahan intralingual juga turut melibatkan penterjemahan teks sumber daripada bahasa Melayu klasik kepada bahasa Melayu moden seperti yang dilakukan terhadap beberapa teks hikayat seperti Hikayat Hang Tuah. Menariknya, Hasuria & Ho Chew Ngan (2013) menyifatkan terjemahan intralingual tidak hanya berfungsi untuk tujuan pembelajaran bahasa dan membantu mereka yang mempunyai masalah pendengaran, bahkan lebih daripada itu, terjemahan bentuk ini turut berfungsi meningkatkan kefahaman pembaca terhadap sesuatu jalan cerita. Dapatan kajian mereka mencadangkan bahawa konsep penterjemahan intralingual harus dikembangkan lagi mencakupi pemindahan bahasa dalam rumpun bahasa yang sama, contohnya daripada bahasa Jawa kepada bahasa Melayu ataupun daripada bahasa Kantonis kepada bahasa Mandarin. Dalam terjemahan intralingual, strategi dan prosedur terjemahan seperti pengejalan, penggantian dan pengguguran juga sesuai untuk diaplikasikan. Pemilihan pendekatan dan strategi penterjemahan yang diaplikasi sebenarnya lebih dipengaruhi oleh pertimbangan seseorang penterjemah itu sendiri dan pengetahuan luas yang dimiliki oleh seseorang penterjemah tentang budaya dan bahasa sumber. Pengetahuan yang cetek tentang latar belakang sesuatu bahasa serta konteksnya akan menjejaskan kualiti penterjemahan yang dilakukan.

#### **CABARAN PENTERJEMAHAN INTRALINGUAL JAWI KEPADA RUMI KITAB PELAYARAN HAJI**

Menurut Idris (2017), sungguhpun proses terjemahan intralingual transliterasi bukanlah suatu proses yang mudah walaupun ianya hanya melibatkan perubahan bentuk tulisan. Salah satu cabaran paling utama ialah penggunaan bahasa Melayu lama yang melibatkan penggunaan kosa kata dan struktur ayat yang berbeza dengan bahasa Melayu moden. Selepas selawat dan salam terhadap Nabi Muhammad s.a.w., ayat pertama teks dimulai dengan ‘Bahawa adalah pekerjaan haji itu satu daripada rukun Islam yang lima’ (Lihat Rajah 1.4). Contoh perkataan Melayu lama yang dijumpai di dalam teks ialah شهدان [syahdan], برچرتراكن [bercereterakan]. Manakala, contoh struktur ayat bahasa Melayu lama pula ialah klausa pada kulit kitab pada Rajah 1.2, ‘Ini kitab boleh dapat beli kepada Haji Ali Nombor 58, Bussorah Street, Singapura atau kepada Haji Abdullah Nombor 54, Bussorah Street, Singapura atau di kedai kitab-kitab lain-lain’. Contah lain yang melibatkan struktur ayat bahasa Melayu lama ialah ‘Maka di dalam pelayaran pergi mengerjakannya itu amatlah banyak beberapa hal yang dilihat dan dijumpa oleh seseorang sepanjang perjalanannya itu. Istimewa pula di dalam perjalanan ke Madinah Al-Munawwarah’.

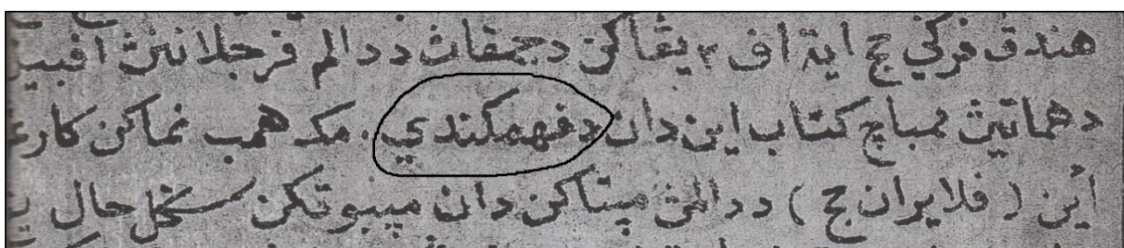




Rajah 4. Halaman Pertama Kitab Pelayaran Haji

Penelitian terhadap kitab ini juga mendapati terdapat beberapa ejaan Jawi lama yang boleh mengelirukan pembaca sekiranya tidak dikaitkan dengan konteks ayat seperti perkataan ركن yang boleh dibaca sebagai 'rukun' atau 'rakan'. Masalah tersebut diatasi dengan merujuk kepada konteks ayat. Hasil daripada rujukan konteks, pembaca dapat mengenalpasti bahawa perkataan tersebut ialah rukun kerana ayat berikutnya 'Islam yang lima'. Dalam ejaan Jawi baharu perkataan rukun dieja sebagai روكون. Selain itu, satu lagi ejaan yang turut mengelirukan pembaca ialah دهمايتين yang boleh dibaca sebagai 'dihematinnya' atau 'dah matinya'. Namun begitu, penelitian terhadap konteks ayat menjelaskan bahawa ejaan tersebut ialah 'dihematinnya'.

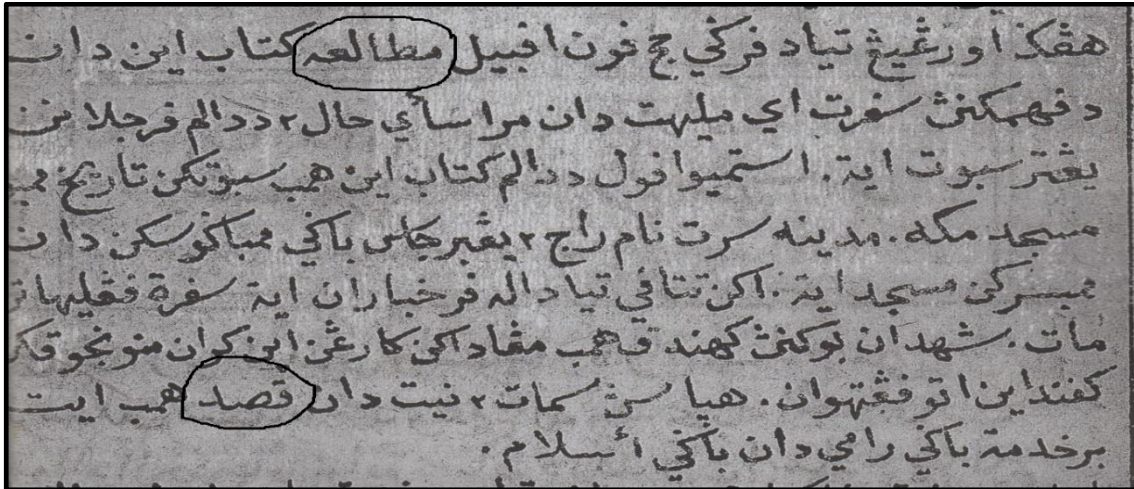
Keunikan sistem tulisan Jawi lama juga dapat dilihat melalui penulisan penggabungan dua perkataan dalam teks tersebut seperti يعبرجاس [yang berjasa], اورعيغ [orang yang], مريكنت [mereka itu], اكننتافي [akan tetapi] dan دفهمكندي [difahamkan dia] (Lihat Rajah 5).



Rajah 5. Contoh penggabungan perkataan dalam penulisan

Menariknya, Kitab Pelayaran Haji ini turut menggunakan perkataan dan ayat dalam bahasa Arab sekali gus menunjukkan bahawa pengarang kitab tersebut

mempunyai kemahiran dalam bahasa Arab. Penggunaan bahasa Arab dalam teks sudah pasti memberikan cabaran kepada para penterjemah intralingual transliterasi yang tidak mempunyai kemahiran berbahasa Arab untuk melakukan proses transliterasi manuskrip daripada Jawi kepada Rumi. Bagi penggunaan kosa kata bahasa Arab dalam bentuk perkataan dan frasa pendek, Idris (2013) mencadangkan prosedur peminjaman digunakan dan ditulis dengan huruf condong. Umpamanya perkataan *مطالعه* ditransliterasikan sebagai ‘muthola’ah’, *فصل* sebagai ‘fasol’, *قصد* sebagai ‘khosod’ dan *بالنسبه* sebagai ‘bi annisbah’.



Rajah 6. Contoh penggunaan bahasa Arab dalam teks

## KESIMPULAN

Kitab Pelayaran Haji yang dikarang pada tahun 1909M mempunyai keistimewaannya yang tersendiri dengan mempersembahkan kepada khalayak pembaca pengalaman serta memori pelayaran yang dilalui bagi mengerjakan haji era kapal laut seawal abad ke-20 yang ditulis dalam bahasa Melayu. Memandangkan kitab tersebut ditulis menggunakan bahasa Melayu lama dan menggunakan tulisan Jawi lama, sudah pasti cabaran yang dihadapi oleh penterjemah dalam melakukan terjemahan intralingual bentuk transliterasi tidak semudah yang ditanggapi. Kecenderungan pengarang menyulami penulisan mereka dengan perkataan dan frasa bahasa Arab, secara tidak langsung memberikan isyarat bahawa penterjemah manuskrip Melayu lama sebaiknya menguasai bahasa Arab bagi memudahkan proses transliterasi dilakukan.

## PENGHARGAAN

Penghargaan kepada Kementerian Pengajian Tinggi untuk Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) bagi projek kod FRGS/1/2020/SSI0/USM/02/12.

## RUJUKAN

- De Linde, Zoé dan Kay, Neil. 1999. *The Semiotics of Subtitling*. United Kingdom: St. Jerome Publishing.
- Hasuria Che Omar & Ho Chew Ngan. 2013. Penterjemahan Intralingual dan Interlingual dalam Program Audiovisual: Satu Kajian Kes ‘Perempuan Punya Cerita’. Dalam Hasuria Che Omar dan Rokiah Awang (ed.). *Kelestarian Bidang Penterjemahan*. Kuala Lumpur: Persatuan Penterjemah Malaysia.

- Idris Mansor. 2013. *Pendekatan Terjemahan*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Idris Mansor. 2017. Cabaran dan Pendekatan Penterjemahan Intralingual Jawi kepada Rumi Undang-undang Adat Negeri Kedah. *Journal of Nusantara Studies*. 2(2), 251-263.
- Jakobson dalam Venuti. 2000.
- Mohamed, N., Mohamad, M. Z., Adam, F., Idris, M. F. H. M., Hassan, A. F., & Mahrus, E. 2018. Sambas Sultanate and the Development of Islamic Education. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 8(11), 950–957.
- Mohd Anuar Mamat. 2017. Manuskrip Melayu dalam Bidang Pendidikan Islam: Suatu Kajian Awal di Perpustakaan Negara Malaysia. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 15(1), 61-83.
- Mohd Faizal Musa. 2019. Komentor: Bagaimana Raya disambut di S'pura dulu-dulu. *Berita Mediacorp*. 2 Jun. <https://berita.mediacorp.sg/mobilem/commentary/komentor-bagaimana-raya-disambut-di-s-pura-dulu-dulu/4289554.html>. Diakses pada 11 Oktober 2021.
- Nurmaya Alias. 2018. Usaha pamer perjalanan jemaah haji silam dari Dunia Melayu. *Berita Harian Singapura*. 23 Ogos. <https://www.beritaharian.sg/gah/usaha-pamer-perjalanan-jemaah-haji-silam-dari-dunia-melayu>. Diakses pada 7 Oktober 2021.
- Perpustakaan Negara Malaysia. 2014. *Koleksi Manuskrip Melayu*. <https://www.pnm.gov.my/index.php/pages/view/88>. Diakses pada 3 Oktober 2021.
- Venuti, Lawrence (ed.). 2000. *The Translation Studies Reader*. London: Routledge.

Aiza Maslan @ Baharudin  
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan  
Universiti Sains Malaysia  
E-mel; aizamaslan@usm.my

Idris Mansor  
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan  
Universiti Sains Malaysia  
E-mel: idris@usm.my

Mohd Syahmir Alias  
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan  
Universiti Sains Malaysia  
E-mel: syahmir@usm.my

**NILAI KEINDAHAN AKAL DAN JATI DIRI ZABA DALAM PELITA  
BAHASA MELAYU: PUSAKA MANUSKRIP MELAYU**

***THE VALUE OF THE BEAUTY IN ZABA'S MIND AND IDENTITY IN THE  
PELITA BAHASA MELAYU: PUSAKA MANUSKRIP MELAYU***

**JAMILAH BINTI OMAR & MARYAM SYAFIQHA MOHD. SAYUTI**

**ABSTRAK**

Manuskrip Melayu ialah karya yang bertulis tangan terutama dalam tulisan jawi yang dihasilkan dalam lingkungan awal kurun ke 16 sehingga awal kurun ke-20 dalam bahasa rumpun Melayu mengenai alam dan tamadun Melayu. Ilmu yang terakam dalam manuskrip Melayu merangkumi pelbagai bidang perkara seperti kesusasteraan, sejarah, kitab agama, perubatan, undang-undang, ketatanegaraan serta azimat dan petua termasuk Pendidikan. Penulisan manuskrip turut memperihalkan nilai jati diri dan akal budi mencerminkan perbuatan, pemikiran dan sikap seseorang manusia yang mendokong kebijaksanaan, kehalusan jiwa serta keindahan. Perbuatan, pemikiran dan sikap seseorang ini diterjemahkan dalam pelbagai rupa, namun yang paling lazim ialah dalam bentuk penghasilan karya seni, khususnya dalam bentuk seni tampak dan seni sastera (Norazimah, 2017). Tujuan kertas ini, adalah untuk menganalisis secara perpustakaan, nilai jati diri dan akal budi yang dimaksudkan sebagai kebijaksanaan pemikiran dalam menyampaikan keindahan berbahasa, penterjemahan akal dan kepentingan ilmu menerusi karya Pelita Bahasa Melayu Zaba. Pelita Bahasa Melayu Za'ba (1948) adalah panduan dalam membicarakan aspek fonologi, sintaksis dan morfologi. Za'ba merupakan sarjana Melayu yang pertama yang menghasilkan huraian tatabahasa Melayu yang lengkap dan mendalam seperti meletakkan asas sistem bahasa Melayu baharu baik dalam bidang ejaan, tatabahasa Melayu mahupun retorik. Tulisan ini menggunakan pendekatan Panofsky (1892–1968). Melalui pendekatan ikonografi juga disebut ikonologi merupakan kaedah menganalisis imej dengan membuat tafsiran secara mendalam bagi mendapatkan makna daripada gambaran simbol yang berkaitan dengan sosiobudaya masyarakat khususnya dalam kesantunan berbahasa.

Kata Kunci: Za'ba, Pelita Bahasa Melayu, kesusasteraan, nilai, jati diri, akal budi

**ABSTRACT**

*Malay manuscripts are handwritten works, especially in Jawi script. It has been produced in the early 16th century until the early 20th century in the Malay language of nature and Malay civilization. The knowledge recorded in Malay manuscripts covers various fields such as literature, history, religious books, medicine, law, constitution as well as amulets and tips including Education. Manuscript writing are also describes the value of identity and common sense reflects the actions, thoughts and attitudes of a human being that supports wisdom, subtlety of soul and beauty. The actions, thoughts and attitudes of a person are translated in various forms, but the most common is in the form of the production of works of art, especially in the form of visual art and literary art (Norazimah, 2017). The purpose of this paper is bases on library analyse the value of identity and intellect which is meant as the wisdom of thought in conveying the beauty of language, translation of intellect and the importance of knowledge through the work of Pelita Bahasa Melayu Za'ba (1948) is a guide in discussing aspects of phonology, syntax and morphology. Za'ba was the first Malay scholar produce a complete and in-depth description of Malay grammar such as laying the foundation for a new Malay language system in the field of spelling, grammar and rhetoric. This paper using the*



*approach of Panofsky (1892–1968). Through the iconographic approach also called iconology is a method of analysing images by making in-depth interpretations to get the meaning from the image of symbols related to the sociocultural of society, especially in language decency.*

*Keyword: Za'ba, Pelita Bahasa Melayu, literature, values, identity, intellect*

## **PENGENALAN**

Manuskrip Melayu ialah karya yang bertulis tangan terutama dalam tulisan jawi yang dihasilkan dalam lingkungan awal kurun ke 16 sehingga awal kurun ke-20 dalam bahasa rumpun Melayu mengenai alam dan tamadun Melayu. Ilmu yang terakam dalam manuskrip Melayu merangkumi pelbagai bidang perkara seperti kesusasteraan, sejarah, kitab agama, perubatan, undang-undang, ketatanegaraan serta azimat dan petua termasuk Pendidikan. Penulisan manuskrip turut memperihalkan nilai jati diri dan akal budi mencerminkan perbuatan, pemikiran dan sikap seseorang manusia yang mendokong kebijaksanaan, kehalusan jiwa serta keindahan. Perbuatan, pemikiran dan sikap seseorang ini diterjemahkan dalam pelbagai rupa, namun yang paling lazim ialah dalam bentuk penghasilan karya seni, khususnya dalam bentuk seni tampak dan seni sastera (Norazimah, 2017). Makalah ini bersifat deskriptif, analitis dan eksploratori. Ia meninjau legasi dan warisan intelektual yang ditinggalkan Za'ba dan menggarap aspirasi perjuangan dan keyakinan intelek yang tinggi yang dibawanya dalam meletakkan penstrukturan bahasa Melayu yang berpengaruh yang dimanfaatkannya untuk mengangkat dan meninggalkan legasi pemodenan bahasa orang-orang Melayu. Tulisan ini berasaskan penganalisaan secara perpustakaan terhadap nilai jati diri dan akal budi yang dimaksudkan sebagai kebijaksanaan pemikiran dalam menyampaikan idea dan kepentingan ilmu menerusi karya Pelita Bahasa Melayu Zaba. Pelita Bahasa Melayu Za'ba(1948) adalah panduan dalam membicarakan aspek fonologi, sintaksis, dan morfologi.

## **SEJARAH DIRI ZABA**

Za'ba atau nama penuh beliau Zainal Abidin bin Ahmad Zainal Abidin bin Ahmad dilahirkan pada 16 September 1895 dan meninggal dunia pada 23 Oktober 1973, juga dikenali sebagai Za'ba merupakan seorang sasterawan Melayu dan pemikir keturunan Minangkau dari Batu Kikir Negeri Sembilan, merupakan anak Melayu kampung yang berfikir melangkaui zaman beliau dan merupakan individu Melayu yang giat menulis sekitar tahun 1940-an. Berdasarkan pencapaiannya dalam bidang bahasa dan kesusteraan, beliau merupakan salah seorang budak kampung yang berjaya meletakkan dirinya sebagai seorang tokoh yang terkemuka dalam sejarah Semenanjung Tanah Melayu dan Malaysia.

Beliau merupakan seorang cendekiawan Melayu yang dihormati dan selama hampir 40 tahun, aktif dalam kegiatan penulisan termasuk penterjemahan. Aktiviti beliau juga tertumpu kepada penerbitan buku sekolah dan bacaan umum di Pejabat Karang Mengarang Maktab Perguruan Sultan Idris. Beliau merupakan sarjana Melayu yang pertama yang menghasilkan huraian tatabahasa Melayu yang lengkap dan mendalam seperti meletakkan asas sistem bahasa Melayu baharu baik dalam bidang ejaan, tatabahasa Melayu mahupun retorik.

Antara karya-karya beliau termasuklah

- *Temasya Mandi Safar di Tanjung Kling*



- *Ilmu Bahasa Melayu* (1926)
- *Rahsia Ejaan Jawi* (1929)
- *Umbi Kemajuan* (1932)<sup>1</sup>
- *Falsafah Takdir* (1932)
- *Pendapatan Perbahasan Ulama pada Kejadian Perbuatan dan Perusahaan Hamba* (1934)
- *Pelita Mengarang: Ilmu Mengarang Melayu* (1934)
- *Daftar Ejaan Melayu: Jawa-Rumi* (1938)
- *Siri Pelita Bahasa Melayu* (Jilid I (1940), Jilid II (1946), dan Jilid III (1949))
- *Asuhan Budi Menerusi Islam* (1958)

Ia menjelaskan Pelita Bahasa yang dihasilkan oleh Za'ba menerusi cermin kesenian atau dalam kata lain bentuk estetikanya dapat dibentuk dalam sebuah kerangka utama bermula dengan sistem sosial budaya yang berakar kepada konsep nilai, persekitaran, keperluan, perilaku seniman dan institusi dalam sebuah masyarakat. Kesemua konsep ini akan membentuk cara sesebuah karya, penulis membawa pembaca menelaah Pelita Bahasa sebagai suatu hasil seni itu wujud dan boleh dihayati. Seni hadir dan berlangsung adalah hasil daripada keperluan serta kehendak manusia yang ingin melepaskan ekspresi keseniannya melalui pengucapan media, idea dan pengalaman kehidupan. (Abdul Halim, 2016). Za'ba sebagai seniman (sepanjang penulisan ini penulis meletakkan Za'ba sebagai seniman) yang berkesenian merupakan individu yang ingin memaparkan perasan naluri dalaman dalam diri untuk dilepaskan bagi keperluan asas manusia. Setiap hasil karya seni ini dikongsi bersama dan tidak akan terlepas daripada penzahiran bentuk-bentuk tertentu yang boleh digarap untuk memahami maknanya (Tjetjep R. R., 2000). Dalam konteks pengaruh persekitaraan, seniman yang menghasilkan karya seni akan bertindak balas disebabkan oleh kesan reaksi luaran terhadap alam persekitarannya yang menyebabkan seniman dalam masyarakat tersebut bertindak mentafsirkannya dalam bentuk tersendiri seterusnya membentuk konsep asasnya melalui tingkah lakunya apabila berkarya. Persekitaran yang dilalui oleh seorang seniman mampu mengungkap proses kematangan dalam berkarya. Ia merupakan sebuah pengembaraan kehidupan yang diharung dalam pelbagai bentuk, ruang dan masa. Pengalaman melalui proses menjadi seorang pelajar dan tenaga pengajar di pelbagai institusi pengajian, berkarya di dalam bentuk penulisan yang dipengaruhi oleh banyak faktor-faktor luaran seperti nasionalisme, sendiri yang penuh dengan karya-karya peribadi dan kesemunya adalah kesan cabaran yang didorong oleh tarikan daya persekitaraan Za'ba sebagai anak Melayu yang berpendidikan. Persekitaran membentuk dan merangsangkan sistem biologi beliau ke arah tujuan untuk kepuasan peribadi atau, seorang pejuang bahasa dan seterusnya menjadi ikon kepada individu yang lain. Ini seiring dengan napa yang dinyatakan oleh Tjetjep R.R., 2000 bahawa pengkarya menghasilkan karya sebagai memenuhi keperluan estetik yang merupakan keperluan yang seiring dan terserap dalam keperluan hidup manusia seperti keperluan asasi dan sosial.

Apabila membicarakan soal keindahan dan jati diri dalam penghasilan karya-karya Za'ba, kita akan melihat bagaimana identiti beliau sebagai anak Minangkabau (jika dilihat lebih jauh beliau banya dipengaruhi oleh Raja Ali Haji dan Hamka) yang jelas memberi kesan dalam proses masyarakat ilmunan Melayu ketika itu yang akan membentuk jati diri dan nilai kesatuan dalam sebuah masyarakat. Konsep identity yang dibawa dalam masyarakat Minangkabau jika dihalusi akan melibatkan cara pengucapan, nilai kehidupan dari aspek budi dan daya serta kekayaan bahasa termasuk penggunaan banyak peribahasa, gurindam yang sudah pasti akan membentuk jati diri Za'ba sepanjang hidupnya. Identiti anak Minangkabau dari tanah Minang ke Negeri Sembilan antara lain adalah suatu 'persekitaran' yang diaplikasikan dalam konteks mewujudkan dan menerima kita sebagai masyarakat terlibat secara aktif dalam penghuraian segala bentuk

peristiwa kehidupan yang dianggap sebagai sejarah. Penyebatian identiti yang dikatakan sebagai suatu budaya milik bersama dimana nilai persamaan sendiri itu boleh dikongsi bersama dengan orang lain dalam sebuah kelompok masyarakat yang sudah memiliki sejarah dan asal usul yang sama. Kesenambungan kehidupan dalam sesebuah masyarakat itu dapat digambarkan melalui asas pengalaman-pengalaman kehidupan yang diamalkan dan ditakrifkan secara bersama (Stuart H., 1990). Zakaria Ali (1989), pula menyatakan bahawa konsep identiti ialah sebuah gabungan nilai, keadaan kesamaan dan keserupaan. Nilai ini diletakkan sebagai sebuah gagasan sebagai seorang individu yang mempunyai elemen-elemen tertentu seperti rupa paras, warna kulit, bahasa, agama, dan lain-lain perkara yang menjadi tunjang kehidupan. Manusia secara alami akan saling bergantung, pengaruh yang kuat dan persaingan yang hebat antara unsur-unsurnya (Yasraf Amir dalam Piliang, 2002). Pemahaman berkaitan cara identiti wujud, paradigma yang melandasi identiti, ideologi di sebalik identiti, cara penggunaan identiti sangat penting bagi sebuah negara untuk membangun bangsanya. Cara membangun, memandang, dan menggunakan identiti sebagai media harus hadir dalam pembangunan bangsa (Koentjaraningrat, 1981; Mohd. Taib Osman, 1988) mempunyai persamaan dengan bagaimana Za'ba pupuk dalam penulisan-penulisan beliau. Setiap seniman menjadi kreatif dan berintelek kerana bertolak dari bahan yang telah tercipta sebelumnya. Inilah yang biasa kita sebut sebagai tradisi (Jakob Sumardjo, 2000). Proses ekspresi diri seorang seniman secara estetik merupakan tuntutan dalam keperluan asas manusia. Keperluan budaya atau integratif yang wujud berasaskan dorongan dalam diri manusia yang secara asasnya mahu memanesfestasikan kewujudannya dalam kelompok kebudayannya sendiri. Zainal Kling (1987) memberikan pendapat bahawa kebudayaan adalah segala ciptaan dan warisan manusia hidup bermasyarakat, iaitu hasil dari daya cipta atau kreativiti pendukungnya dalam interaksi dengan alam ekologi yang memenuhi keperluan biologi menentukan kelanjutan hayat (survival).

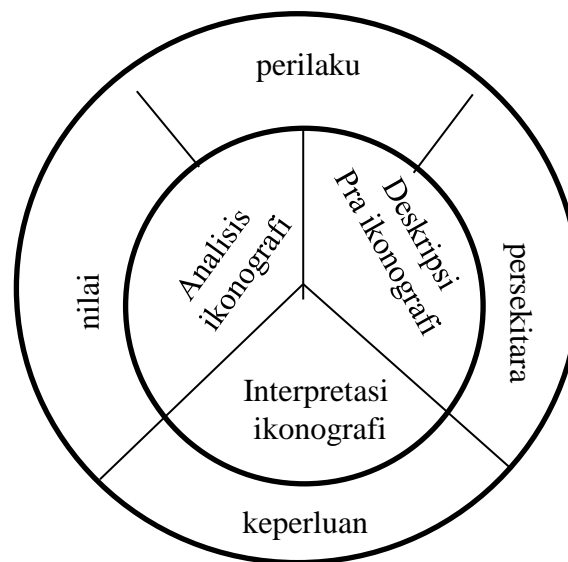
### **KAEDAH PENULISAN**

Penulisan ini adalah bersifat deskriptif naratif dari bahan secara dokumentasi. Ia juga berobjektif untuk melihat karangan Pelita Bahasa Za'ba dari perspektif yang berbeza iaitu bukan dari bahasa tetapi bagaimana dari tulisan beliau hadir nilai keindahan akal dan jati diri penulis terhadap bangsa Melayu. Dalam melaksanakan penyelidikan penulisan ini, terdapat beberapa kehendak dan perkara yang harus menjadi faktor agar penyelidikan ini akan memberikan manfaat kepada pihak-pihak tertentu seperti:

1. Untuk mengembangkan kefahaman secara teoritikal tentang konsep bentuk dan makna berlaku dalam penulisan awal bahasa Melayu yang diutarakan oleh Zaba sebagai lambing jati diri Melayu;
2. Untuk memperjelaskan kepada komuniti masyarakat tentang kewujudan dan kepentingan karya-karya bahas Melayu sebagai sebahagian daripada aspek penggunaan (praktis) dan hubungannya dengan konteks hubungan sosiobudaya masyarakat;
3. Selain daripada itu, melalui konteks kepentingannya kepada sistem bahasa Melayu diperingkat pelbagai aspek penggunaan bahasa termasuk sebagai alami pengucapan harian, pembelajaran di peringkat pelajar dan institusi pengajian tinggi dan seterusnya kelangsungan pengekalan warisan bahasa oleh generasi akan datang dan seterusnya membawa bahasa sebagai milik semua;
4. Menapresiasi penulisan bahasa sebagai karya seni agar setiap pengguna bahasa melihat kepentingan elemen-elemen yang terawal didokumentasi sebagai faktor hubungan antara penulis iaitu Zaba dengan sosiobudaya masyarakat Melayu.

Kaedah teoritikal yang digunakan untuk mengkaji masalah dalam penyelidikan ini adalah melalui pendekatan interdisiplin (inter-disciplinary approach). Pendekatan

interdisiplin merupakan kaedah yang menggunakan gabungan kesatuan sistem penjelasan yang merangkumi pelbagai konsep yang sesuai daripada pelbagai cabang bidang ilmu dengan tujuan untuk memahami dan menjelaskan suatu permasalahan yang rumit terutamanya kajian yang melibatkan sesuatu yang subjektif (Rohidi, 2000). Konsep yang akan digunakan dalam penyelidikan ini adalah merupakan gabungan adaptasi diantara konsep kesatuan seni oleh Erwin Panofsky (1972) dan institusi sosial oleh Jonathan Tuner (1988) (Rajah 1). Oleh kerana kesenian berada dalam satu sistem kebudayaan yang bersepadu dengan konsep-konsepnya tersendiri, maka melalui pendekatan kebudayaan, pengkaji ingin mengungkap, memahami dan menjelaskan; bentuk, makna serta Tjetjep Rohendi Rohidi (2000) dalam sebuah kajiannya ada menjelaskan berhubung dengan nilai masyarakat dan kebudayaannya yang pelbagai bentuk dengan melihat sendiri proses keterbukaan melalui pemikiran disiplin ilmu yang dipelajari diamalkan dalam ruang kehidupan. Pemikiran ini harus berlaku juga dalam konteks kesenian agar kesinambungan sosial budaya dalam institusi masyarakat mampu menuju ke arah yang lebih dinamik dan global.



Rajah 1: Kerangka konsep adaptasi gabungan daripada konsep-konsep apresiasi kesenian oleh Panofsky E. (1972) dan institusi sosial oleh Turner J.H.(1988)

Secara umum konsep-konsep yang digunakan dalam penulisan ini dengan tujuan untuk mengetahui dan mengenal pasti definisi istilah agar ia berada selari dengan landasan perbincangan. Tiga tumpuan utama yang diperjelaskan adalah berkaitan rupa bentuk karya Pelita Bahasa yang dihasilkan oleh Zaba, subjek yang dipaparkan dan isi atau cerita disebalik karya Pelita Bahasa ini. Keseluruhan tumpuan rupa bentuk karya Pelita Bahasa berteraskan konsep nilai, persekitaraan, institusi sosial dan keperluan yang menjadi asas hubungan dengan sistem sosial (lihat Rajah 1: Kerangka konsep adaptasi gabungan daripada konsep-konsep apresiasi kesenian oleh Panofsky E. (1972) dan institusi sosial oleh Turner J. H. (1988). Zainal Kling (1987), memberikan pendapat bahawa kebudayaan adalah segala ciptaan dan warisan manusia hidup bermasyarakat, iaitu hasil dari daya cipta atau kreativiti pendukungnya dalam interaksi dengan alam ekologiannya bagi memenuhi keperluan biologi menentukan kelanjutan hayat (survival). Justeru itu lebih mudah digunakan konsep sosiobudaya kerana di antara masyarakat dan kebudayaan adalah amat sehati hingga sukar membezakannya kecuali sebagai suatu alat kajian (heuristic). Ianya lahir seiring sejalan dengan perkembangan hidup masyarakat setempat. Ini memberi gambaran bagaimana ketamaduan itu berkembang menerusi perjalanan kehidupan sesebuah masyarakat yang tidak lari dari amalan-amalan

kebudayaan masing-masing. Di dalam kebudayaan terkandung beberapa bahagian di mana ianya melibatkan kesenian walaupun pada hakikatnya ianya lebih luas dan kesenian itu hanya sebahagian dari cabang kebudayaan. Menurut Koentjaraningrat (1985) kebudayaan adalah keseluruhan idea, tindakan, dan hasil kerja manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Senada dengan Koentjaraningrat adalah apa yang didefinisikan oleh Selo Soemardjan dan Soelaeman Soenardi (1964) merumuskan kebudayaan sebagai semua hasil karya, cipta, dan rasa masyarakat. Karya masyarakat menghasilkan teknologi dan kebudayaan kebendaan atau kebudayaan jasmaniah (material culture) yang diperlukan oleh manusia untuk menguasai alam sekitarnya agar kekuatan serta hasilnya dapat diabdikan untuk keperluan masyarakat. Koentjaraningrat (2000), membahagikan kewujudan kebudayaan kepada tiga bahagian iaitu pertama kebudayaan yang wujud sebagai suatu kompleks dari idea-idea, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya; kedua wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktiviti perilaku berpola daripada manusia dalam masyarakat dan ketiga, wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia. Poerwanto D. H. (2000) telah melihat proses kebudayaan yang aktif disebabkan oleh aktiviti manusia yang saling berhubung, memenuhi segala permintaan dan penerimaan tanpa sempadan masa dan ruang.

Shafie Abu Bakar (1997), menyatakan cahaya awal yang diusahakan oleh Raja Ali Haji pada pertengahan abad ke 19 dipuncakkan oleh Za'ba dengan mengarang buku panduan mengarang dan buku nahu bahasa Melayu terawal. Kesan Raja Ali Haji dalam karya-karya Zaba sangat ketara antara lain penggunaan "Jika hendak mengenal orang berbangsa, lihat kepada budi dan bahasa" adalah sedutan dari Gurindam 12 yang ditulis oleh tokoh. Makmur, Mohd Kasturi Nor dan Sitti Rachmawati (2021), menjelaskan pengajaran bahasa Melayu dengan menggunakan tulisan Jawi merupakan salah satu kemahiran menulis dalam bentuk font Jawi yang unik dipelbagaikan dalam segala keperluan, selain adanya panduan berlandaskan al-Quran dan al-Hadith dari huruf Arab sebagai konsep tulisannya. Selain itu, kaedah asas yang telah diperkenalkan oleh Za'ba melalui pelbagai buku dan karya Pelita Bahasa Melayu dengan menggunakan pelbagai pendekatan dan bentuk kaedah yang beliau kembangkan melalui buku, novel, cerpen, majalah, akhbar, dan sebagainya juga dapat dijadikan sebagai titik tolak kesungguhan dan kegigihannya sebagai pejuang bahasa Melayu dan tulisan Jawi yang sejati serta sebagai tokoh pemartabatan tulisan tersebut di Nusantara. Kaedah pengajaran bahasa Melayu dan tulisan Jawi Za'ba merupakan salah satu bidang yang mencakupi seni Islami sebagai sumber kraftangan dari identiti jati diri orang Melayu dalam menunjukkan corak budaya masyarakat Melayu khasnya dan masyarakat Asia Tenggara amnya.

Perkara ini tidak terlepas daripada makna, falsafah, bentuk dan corak karya dan tulisan yang telah digambarkan oleh Za'ba melalui buku karangannya Pelita Bahasa Melayu yang tumbuh dan berkembang penggunaannya, bermula dari tempat kelahiran beliau di Negeri Sembilan sehingga menyebar ke seluruh negara. Za'ba pernah mengatakan bahawa dalam abad-abad ke 16 hingga 17 Masehi, system ejaan Jawi yang lebih baku mengurangkan penggunaan bjad-abjad alif, wau dan ya yang banyak digunakan sebagai system pemvokalan seperti yang terdapat dalam tulisan Jawi pada Batu Bersurat Terengganu dan sebaliknya pula menggunakan lebih banyak system baris (Zaba, 1928:82). Kata Za'ba lagi, bahawa ini membuktikan penulis atau penyalin pada masa tersebut sentiasa tergambar dalam fikiran mereka sistem pemvokalan secara baris dalam penulisan ejaan jawi. Za'ba mengatakan bahawa pada zaman istana dikuasai oleh raja beragama Hindu, dokumen rasmi yang ditulis pada batu bersurat menggunakan tu lisan Sanskrit. Kebenaran kenyataan Zaba boleh dibuktikan melalui system ejaan yang ada pada batu nisan Ahmad Majnun bertarikh 802 H./1467-1468 Masihi yakni

merupakan teks Jawi kedua tertua di Nusantara yang pernah dijumpai selepas Batu Bersurat Terenggani. Batu Nisan ini seperti yang dinyatakan dalam banyak kajian ia mempunyai inskripsi di setiap empat penampangnya, iaitu dua pada penampangnya tertulis Bahasa Melayu dalam skrip Kawi, manakala pada dua penampang lagi tertulis bahasa Melayu dalam skrip Jawi (Hashim Musa, 2006: 36). Sebagai bukti lain yang meneguhkan kesungguhan kekuasaan estetikan dan nilai jati diri Zaba (1940: 143) dalam memperjuangkan tulisan Jawi terbukti ketika beliau menyatakan bahawa system ejaan jawi yang digunakan oleh Raja Ali Haji merupakan "a strange mixture of modern and his own..." terutama apabila beliau menggunakan tanda i'rab (baris) Arab sesecara terbalik atau diubahsuai untuk menandakan sebutan dalam bahasa Melayu. Dalam hal ini abjad Jawi yang disenaraikan terdiri daripada 22 abjad, iaitu yang dinamakan "huruf-huruf yang terpakai dalam bahasa Melayu" iaitu ا, ب, ت, ج, چ, ر, د, س, غ, ف, ق, ك, ل, م, ن, و, ه, لا, ع, ي, ث (vokal), manakala yang lain dinamakan sebagai huruf benar. Abjad lam alif dinamakan huruf jadi, abjad hamzah pula dinamakan huruf tanda sebagai pengganti alif pada tengah kata dan pengganti abjad qof pada akhir kata (Hashim Musa, 2006: 160-164).

Pelita Bahasa Melayu dibahagikan kepada tiga penggal. Keseluruhan teks awal ini ditulis dalam tulisan jawi. Kesedaran yang lebih tinggi timbul dari Za`ba ialah menyusun kaedah nahu Melayu yang diusahakan dari tahun (1934-1936) bagi jilid pertama, kata Za`ba:

*`Bahawa kitab ini ialah cubaan yang pertama pada mengaturkan kaedah nahu Melayu dengan keadaan yang lebih lengkap daripada yang sudah-sudah dicuba orang dalam bahasa Melayu. Aturan ringkasnya banyak ditirukan kepada acuan nahu Inggeris dan sedikit-sedikit nahu Arab. Tetapi isi yang memenuhkan rangka itu semua dipadankan dengan **pembawaan tabiat sejati bahasa Melayu** dan dengan kaedah-kaedahnya yang khas tersendiri daripada bahasa-bahasa lain.`*

(Za`ba, Pelita Bahasa Melayu I, 1961: IX).

Dalam buku Pelita Bahasa Melayu I, Za`ba membicarakan mengenai bunyi huruf, kaedah-kaedah ejaan dan sifat-sifat huruf, ia laksana membicarakan ilmu tajwid. Selepas itu baru dibicarakan mengenai nama, perbuatan, perkataan sifat, sendi dan seruan, huruf-huruf penambahan dan sambungan, mengenai rangkaikata, pembinaan ayat dan jenis-jenis ayat.

Selain mengadaptasi nahu dari bahasa Ingeris, Zaba masih ingat kepada keindahan tajwid dalam pelajaran Al-Quran yang menjadi latar hidup orang Melayu.

Contoh dalam membicarakan penambahan `ter`, antaranya menunjukkan tidak sengaja. Contoh:

`Saya hendak menyepak bola tersepak kakinya.`

Menunjukkan ada upaya. Contoh, `Terlawankah oleh engkau dia ?`

Menunjukkan sedia dan telah sempurna, contoh `Kitab itu terpakai di sekolah.`

Dan beberapa maksud dan contoh yang lain.

(Za`ba, Pelita Bahasa Melayu I, 1961: 209-210).

Jelas penyusunan kata di dalam ayat yang disusun menggunakan sistem nahu yang membawa bersama-sama kesantunan dan keindahan adab orang Melayu.

Bagi buku dua atau penggal dua fokus persoalan ialah mengarang, ayat-ayat tunggal, cara penyambungan ayat, memakai tanda-tanda dalam tulisan, cakap ajuk dan cakap pindah, perenggan-perenggan ayat, perkataan-perkataan pembatas karangan dan latihan mengarang termasuk menulis cerita pendek.

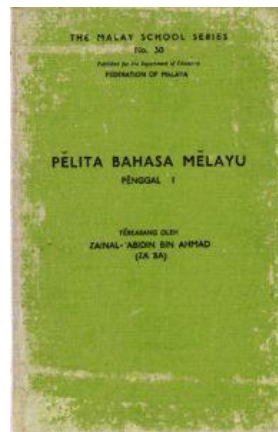
Contoh cakap ajuk, ialah memindah cakap orang tanpa mengubahnya. Contoh:

Katanya kepada saya, `Bapa engkau itu terlalu garang.`

Manakala cakap pindah ialah mengubah cakap disampaikan, contoh:

`Katanya kepada saya bapa saya itu terlampau garang.`

(Za`ba, Pelita Bahasa Melayu, Penggal II, 1959: 105).



Pelita Bahasa Melayu Penggal I (Sumber: Pejabat karang mengarang, Jabatan Pelajaran, Persekutuan Tanah Melayu)

Pembahagian Pelita Bahasa Melayu terbahagi kepada Penggal I: 16 bab; Penggal II: 12 bab; dan Penggal III: mengandungi 15 bab. Tumpuan utama pengarang ialah dalam aspek fonologi dan morfologi. Sebagaimana yang diakui oleh Za'ba sendiri bahawa aturan rangka naskhah beliau banyak ditirukan daripada acuan tatabahasa Inggeris dan Arab (Pendahuluan Cetakan Pertama, muka surat 17). Begitupun, Za'ba menegaskan bahawa sebagai cubaan menyediakan tapak kepada ilmu tatabahasa, segala kekurangan yang mungkin muncul di sana sini bolehlah dihalusi kemudian (Pendahuluan Cetakan Ketiga: muka surat 12). Naskhah Za'ba ditujukan untuk kegunaan pembelajaran darjah rendah dan tinggi sekolah Melayu. Pada era penjajahan dan perang dunia itu, “universiti” tertinggi bagi pengajian bahasa Melayu ialah Sultan Idris Training College (SITC), Tanjung Malim, tempat Za'ba bertugas sebagai pensyarah. Sehubungan itu, setiap huraian ditulis secara sederhana supaya pembaca, iaitu murid sekolah Melayu, dengan bimbingan guru, mampu menguasai asas tatabahasa sebagai suatu ilmu yang teratur (muka surat 12).

Penggal I mengandungi 333 fasal dan 85 unit latihan. Carta yang digunakan semuanya berbentuk jadual. Namun, ketiadaan senarai jadual dalam indeks kandungan menyebabkan pembaca perlu mencari sendiri jadual yang disediakan.

Antara kandungan yang menarik perhatian PB ialah tentang sejarah penggunaan tulisan Sanskrit, Jawi dan Rumi dalam penulisan bahasa Melayu. Walaupun tanpa sandaran penyelidikan, hujah Za'ba boleh dijadikan hipotesis persuratan Melayu dari segi sistem tulisan. Za'ba mengatakan bahawa pada zaman istana dikuasai oleh raja beragama Hindu, dokumen rasmi yang ditulis pada batu bersurat menggunakan tulisan Sanskrit, iaitu sejenis sistem tulisan Hindu purbakala.

Kedatangan Islam ke Nusantara yang disebarkan oleh ulama dan pedagang Arab, khususnya mulai abad ke-14 Masihi telah memperkenalkan sistem tulisan Jawi yang masih bertahan hingga kini. Kejatuhan empayar Uthmaniah Turki dan pelancaran perang salib telah mengakibatkan alam Melayu dipaksa menerima pengaruh Barat, termasuk tulisan rumi. Bangsa Eropah sanggup bertutur bahasa Melayu pasar, tetapi enggan menggunakan tulisan Jawi (halaman 21).

Za'ba seperti telah dapat meramalkan tentang kemerosotan tulisan Jawi justeru kemudahan taip-menaip dan cap-mengecap banyak menggunakan tulisan rumi. Bagi Za'ba tulisan jawi atau rumi hanyalah persoalan kulit. Perkara yang lebih mustahak ialah ketertiban bahasa, iaitu tidak kucar-kacir oleh pengaruh bahasa Arab, Inggeris, dan bahasa asing lainnya.

Sejumlah 74 muka surat diperuntukkan bagi menjelaskan sistem tulisan jawi dan rumi. Aksara cha, nga, ga dan nya dicipta khusus bagi menyesuaikan lidah penutur jati bahasa Melayu yang tidak terdapat dalam tulisan Arab. Selain itu, terdapat sejumlah 14 huruf Arab yang tidak hadir dalam lafaz penutur Melayu (tha, ha "pedas", kha, dz, sya, Sad, dhad, To, Zo, 'a, gha, fad an qa). Hanya mereka yang mempelajari sistem transliterasi (lambang sebutan) dapat melafazkan aksara Arab berkenaan dengan sebutan yang fasih.

Dalam bab seterusnya, Za'ba memperincikan golongan kata, imbuhan dan asas sintaksis bahasa Melayu. Istilah yang digunakan memang berbeza dengan kajian linguistik moden, namun Za'ba sangat berjasa dalam mengangkat martabat bahasa Melayu sebagai jiwa bangsa, atau lambang jati diri di alam Melayu.

Nilai keindahan atau berhubung dengan aspek estetika, iaitu yang terdapat pada struktur keindahan, iaitu pada struktur, pengolahan dan teknik penulisan. Estetik atau keindahan adalah suatu sifat dan ciri sastera yang terpenting. Perkataan sastera berasal daripada perkataan Sanskrit yang merujuk kepada karya yang indah. Estetik ialah rasa keindahan, keseronokan, kegembiraan yang merujuk kepada yang bernilai dan bermanfaat serta penikmatan yang mempersonakan atau penglihatan yang memukau, yang dapat menawan perasaan dan terpacu dalam pemikiran. Keindahan ialah daya tarikan dalam penikmatan karya sastera terhadap aspek susunan unsur struktur yang harmonis yang memiliki perasaan, pemikiran dan sebagainya. Pengalaman keindahan ialah apabila kita merasa kesan yang menarik, mengagumkan, menyedihkan atau yang memeranjatkan. Kekuatan olahan beerti kekuatan teknik dan pencernaan pelbagai aspek dan komponen yang membina sebuah karya. Teks yang unggul pula dapat menonjolkan kekuatan dan keindahannya dari aspek cara pengarang memilih tema dan persoalan, menghadirkan teknik yang menarik serta mencipta teks yang mempunyai pembaharuan.

Istilah "keindahan" (indah) merupakan salah satu istilah pokok dalam sistem estetika kesusasteraan Melayu. Konsep keindahan dalam tradisi dan budaya Melayu menurut V.I. Braginsky (1994). Dia merumuskan terdapat tiga aspek yang dengan terang dinyatakan dalam karya-karya sastera menerusi penggantian perkataan "indah" dengan kata-kata yang seerti. Menurutnya, keindahan sesuatu karya sastera dipercayai boleh mempengaruhi jiwa seseorang, mempunyai kuasa penyembuh; tetapi kesan keindahan

itu yang lebih penting dan lebih utama ialah faedah (manfaat) yang terkandung di dalamnya.

Faedah ini selalu dihubungkan dengan akal, manakala keindahan pula selalu dihubungkan dengan perasaan atau hati. Keindahan dengan itu menimbulkan kesan psikologi tertentu, rasa tenang dan nikmat bergantung pada keadaan atau persediaan jiwa seseorang

- Pengertian "indah" di sepadan secara tertentu dengan konsep kuasa Tuhan (kekayaan Allah). Ia meliputi kekuasaan Allah mencipta sesuatu tidak terbatas. Dan Allah juga suka kepada keindahan. Kekuatan karya yang bersangkutan paut dengan karya ini boleh dilihat menerusi mesej yang cuba disampaikan oleh pengarang
- aspek kedua berkaitan estetika Islam yang disusun oleh Zaba ini membezakan keindahan mutlak daripada keindahan fenomena
- estetik atau keindahan tersembunyi, tetapi "bentuk", iaitu susunan kata yang baik, makna yang berlapis-lapis akan menyerlahkan keindahan sehingga dapat dihayati. Tanpa bentuk yang baik, yakni apabila dilahirkan dengan gaya ungkapan yang tidak menarik, isi kandungan akan kehilangan daya tarikannya.

### **Pelita Bahasa Melayu Penggal II**

Dengan ketebalan 202 muka surat, penggal II tertumpu terhadap asas karang-mengarang. Za'ba member penekanan bahawa karangan terbentuk daripada sekumpulan ayat. Bermula dengan asas subjek dan predikat, huraian dikembangkan kepada jenis dan ragam ayat, tanda baca dan penggunaan rangkai kata (frasa) penerangan. Za'ba memberikan petua mengarang daripada karangan biasa hinggalah kepada genre tradisional, cereka dan surat kiriman.

### **Pelita Bahasa Melayu Penggal III**

Dalam mengajarkan filsafat kemerdekaan dan pembaharuan, Za'ba sering menekankan kekuatan dan kepentingan bahasa dan kedudukannya yang penting dalam membangun budaya dan memperjuangkan kepentingan bangsa, sebagai dilontarkan dalam Pelita Bahasa Melayu Penggal III. Dalam pengantar kitab ini, beliau menzahirkan harapannya kiranya karangannya ini dapat menghidupkan dan mengilhamkan kecintaan yang mendalam pada bahasa di kalangan anak-anak Melayu dan dapat menghargai dan merasai keindahan dan kelebihannya yang tersendiri. Pelajaran bahasa ini dipandang tinggi olehnya, yang telah menghabiskan kudratnya untuk mempertahankan dan memajukan harakat dan pemahamannya di kalangan bangsa, di mana bahasa Melayu inilah yang menjadi penyantun cita-cita bangsa yang harus diangkat dan dimartabatkan sebagai bahasa pengantar dan bahasa rasmi pemerintahan dalam negeri ini.

Ia menekankan kecintaan yang tinggi terhadap bahasa dengan latihan kepengarangan yang digaris bawahi dengan tuntas, sebagaimana terungkap dalam Pelita Bahasa Melayu Penggal III:

“mudah-mudahan dapat-lah kitab ini jadi suatu panduan kepada anak-anak sekolah dan “pemuda-pemudi” Melayu berlatih mengarang dengan betul dan elok dalam bahasa mereka sendiri, sa-hingga cukup tahu akan salah betul sa-suatu ayat, terang atau tiada terang-nya, dan sedap atau tiada sedap-nya sa-suatu karangan itu”.



Kali ini jumlah muka suratnya ialah 295 halaman. Za'ba menunjukkan buku penggal III untuk darjah tinggi sekolah Melayu dan penuntut tahun pertama maktab perguruan. Dalam kata lain, Za'ba berhasrat menjadikannya sebagai lanjutan Pelita Bahasa Melayu Penggal I dan Penggal II.

Walaupun Pelita Bahasa Melayu ditulis 10 tahun sebelum Tanah Melayu bebas daripada cengkaman penjajah Inggeris, Za'ba telah menzahirkan harapan agar bahasa Melayu dimajukan sebagai bahasa rasmi pemerintahan yang dihormati dan dipelihara martabatnya. Za'ba juga menyeru ahli bahasa supaya bersikap lapang dada dan realistik demi kemajuannya. Sama seperti saranan sosiolinguistik, Za'ba berpendapat bahawa perubahan tatabahasa tidak dapat ditahan. Misalnya, lambat-laun penggunaan “di” untuk masa (di hari, di zaman) akhirnya terpaksa diterima sebagai betul jua.

Za'ba telah menulis tiga bab khusus untuk menerangkan kesalahan dan kecacatan dalam karangan. Beliau memberi teguran tentang pemilihan kata (diksi), kecenderungan menulis ayat yang panjang-panjang dan penggunaan perkataan yang pelik-pelik. Pada Za'ba, sesebuah karangan yang baik itu ialah karangan yang mudah difahami dan fokus (dihadkan).

Za'ba turut membuat analisis beberapa prosa klasik dan contoh karangan yang ditulis oleh murid beliau sendiri. Selain itu, beberapa contoh karangan yang lengkap turut dimuatkan. Sebagai panduan kepada guru, Za'ba menyediakan sejumlah 76 rangka karangan rencana dan sembilan kumpulan tajuk karangan yang lain.

Isi kandungan karya Pendeta Za'ba, PB berpendapat bahawa ketokohan Za'ba sebagai bapa tatabahasa Melayu moden patut didedahkan kepada murid. Sumbangan besar Za'ba membina asas tatabahasa pegangan hingga kini patut diketahui oleh murid. Petua karang-mengarang yang disarankan juga tetap relevan sampai bila-bila.

### **Jiwa, akal dan budi**

Betapa luhurnya budi Za'ba apabila dalam suratnya kepada O.T. Dussek bertarikh 20.10.1936, yang menegaskan:

*“The Johor Society of Malay literature wished to acknowledge my help in this Dictionary of theirs by conferring on me the ‘title’ of Pendeta Bahasa Johor; but I politely and tactfully declined it, as I am not out for such petty ‘titles’ and ‘honours’. **The glitters of ephemeral greatness and honour never appeals to me.**”*

(Adnan Haji Nawang, 1994, 147).

Menurutnya, tanggungjawab yang dipikulnya dalam mengangkat harakat dan darjat bahasa tidak memerlukan bintang penghargaan dan gembar gembur dan membuat heboh kerana keyakinannya bahawa kesan yang lebih berpanjangan adalah perjuangan seseorang dalam mempengaruhi pemikiran yang menentukan masa depan bangsa dan kemanusiaan:

*“To me a man’s **value** is only estimated by grandeur of his ideas and his achievements as influencing the thought and destinies of mankind for good, not by the grandeur of his ‘titles’ or by his own estimate of himself. The kind of greatness that, I always admire is that of the enduring and imperishable type, undetectable from its owner even by his death.”*

Menurut Za'ba, tanggungjawab memajukan dan mengangkat darjat bahasa dan pengembangannya jauh lebih mendesak daripada gambar gembur yang menjadi permainan dan percaturan politik pihak yang berkepentingan, dan merupakan tinggalan adat feodal yang lapuk.

Pandangan ini dilahirkannya dalam suratnya bertarikh 8.9.1958 kepada Muhammad Noor bin Ahmad (yang bertanggungjawab menyuntingkan gelar pendeta itu):

Jadual 1. Senarai jadual isi kandungan Pelita Bahasa Melayu (PBM) I-III

<b>Bil</b>	<b>Pelita Bahasa I</b>	<b>Pelita Bahasa II</b>	<b>Pelita Bahasa III</b>
I	Bunyi Suara Digambarkan dengan Huruf	Perrmulaan Mengarang	Bagaimana Hendak Mengarang
II	Huruf Besar dan Huruf Saksi	Lain-Lain Latihan Membuat Ayat	Sedikit Lagi Petua-Petua Mengarang
III	Ejaan dan Tulisan Jawi	Mengarang Ayat-Ayat Tunggal Jadi Cerita: Menyambungkan	Kesalahan-kesalahan dalam Ayat Karangan
IV	Ejaan Jawi pada Perkataan Memakai Menambah	Cara-cara Persambungan Ayat	Cara Memakai Setengah-Setengah Perkataan
V	Petua - petua Ejaan Rumi	Memakai Tanda-tanda Berhenti Dalam Tulisan Melayu (Jawi)	Cara Memakai Setengah-Setengah Perkataan Sendi Nama
VI	Petua-petua Ejaan Rumi (Sambungan)	Memakai Tanda-Tanda Berhenti(sambungan)	Cara Memakai Setengah-Setengah Perkataan Sendi Kata
VII	Jenis-jenis Perkataan dan Kerja-kerjanya	Cakap Ajuk dan Cakap Pindah	Kecacatan Karangan
VIII	Perkataan Nama dan Gantinya	Permulaan Latihan Mengarang	Kecacatan Karangan (sambungan)
IX	Perkataan Perbuatan	Lagi Latihan Mula-Mula Mengarang	Menghiasai Karangan
X	Perkataan Sifat	Perenggan-Perenggan Karangan	Mengarang Pantun dan Syair
XI	Perkataan Sendi dan Seruan	Perkataan-Perkataan Pembatas Karangan	Mengarang Sajak, Gurindam dan Seloka

XII	Huruf- Huruf Penambah	Perkataan-Perkataan Penghabis Karangan	Mengarang Surat Kiriman yang Senang-Senang
XIII	Huruf- Huruf Penambah(sambungan)		Lain-Lain Jenis Surat Kiriman
XIV	Kaedah rangkai Kata		Memahami Karangan: Mengarang Semula
XV	Ayat-ayat Melayu: Kejadiannya dan Ikatannya		Beberapa Teladan Karangan
XVI	Jenis-jenis ayat dan huraianinya		

Walaupun ditulis 10 tahun sebelum Tanah Melayu bebas daripada cengkaman penjajah Inggeris, Za'ba telah menzahirkan harapan agar bahasa Melayu dimajukan sebagai bahasa rasmi pemerintahan yang dihormati dan dipelihara martabatnya. Beliau juga menyeru kepada ahli bahasa supaya bersikap lapang dada dan realistik demi kemajuannya. Sama seperti saranan sosiolinguistik, Za'ba berpendapat bahawa perubahan tatabahasa tidak dapat ditahan. Misalnya, lambat-laun penggunaan "di" untuk masa (di hari, di zaman) akhirnya terpaksa diterima sebagai betul jua. Beliau telah menulis tiga bab khusus untuk menerangkan kesalahan dan kecacatan dalam karangan. Beliau memberi teguran tentang pemilihan kata (diksi), kecenderungan menulis ayat yang panjang panjang dan penggunaan perkataan yang pelik-pelik. Pada Za'ba, sesebuah karangan yang baik itu ialah karangan yang mudah difahami dan fokus (dihadkan). Ini merujuk kepada pemaknaan ikonografi yang dinyatakan oleh Panosfky bahawa setiap sesuatu yang dihasilkan mempunyai penekanan kepada sesuatu yang hanya kepada ikon itu dihasilkan. . Jika naskhah Za'ba hendak digunakan dalam perbincangan profesional guru bahasa Melayu dan aktiviti pembelajaran di bilik darjah, modul yang lebih mudah perlu disediakan terlebih dahulu. Penggunaan carta, peta minda dan teknik permainan mungkin boleh diikhtikarkan. Sebagai permulaan, guru-guru bahasa Melayu harus sanggup berbengkel dan bersidang untuk menghasilkan modul pembelajaran bahasa ala Za'ba yang mudah, memikat dan menghadirkan keseronokan kepada murid, dan bukan sebaliknya.

Za'ba dalam urutan yang sangat berfokus mengekalkan ilia dan keindahan bahasa Melayu turut membuat analisis beberapa prosa klasik dan contoh karangan yang ditulis oleh murid beliau sendiri. Selain itu, beberapa contoh karangan lengkap turut dimuatkan. Sebagai panduan kepada guru, beliau menyediakan sejumlah 76 rangka karangan rencana dan Sembilan kumpulan tajuk karangan lain. Hal ini telah menjadi pencetus kepada gaya dan karangan yang digunakan oleh penutur bahasa Melayu. Apabila terdapat sebuah buku yang sama digunakan, maka dapat dipastikan gaya dan karangan bagi membina penulisan bahasa Melayu itu selaras. Kini, gaya dan karangan diperluaskan dengan pelbagai teori daripada tokoh-tokoh linguistik Barat. Hasilnya, maka wujudlah pelbagai gaya dan laras bahasa dalam ketamadunan Melayu. Ensiklopedia Melayu menyenaraikan gaya bahasa dalam beberapa bentuk antaranya adalah bahasa ilmu, intelektual, sosial, saintifik atau akademik, pidato,

protokol, temu duga atau wawancara, perdebatan parlimen, perbincangan atau perundingan, perbahasan, doa, khutbah, panduan pengguna, tunjuk ajar, komentari, resepi, laporan, boring, iklan, surat, SMS atau WA, cogan kata dan isyarat. Bahasa-bahasa ini berkembang daripada penerangan Za'ba dalam Pelita Bahasa beliau. Sebagai mengekalkan dan mengangkat budaya Melayu beliau turut menegaskan dalam pelita Bahasa Melayu II terhadap pemugaran pantun, syair, sajak, gurindam dan sekola. Ia menjurkan kepada keperluan pengekalan dan pemugaran nilai keindahan dan jati diri kalangan penutur bahasa Melayu yang dinyatkan secara jelas dan bersasar.

### KESIMPULAN

Sebagai naskhah yang telah dimurnikan dengan lenggok bahasa terkini, terdapat bahagian Pengenalan yang ditulis oleh Profesor Dr. Asmah Haji Omar sepanjang 26 halaman. Sorotan Prof. Asmah membantu pembaca membina perspektif tentang keseluruhan kandungan naskhah tatabahasa yang bertaraf karya linguistik agung itu. Prof. Asmah turut mengingatkan pembaca bahawa sebarang penilaian terhadap naskhah Pendeta Za'ba itu hendaklah berdasarkan kerangka zaman berkenaan, lalu disejajarkan dengan disiplin linguistik moden. Berdasarkan Jadual I, kerja menelaah buku setebal lebih 800 mukasurat itu memang memeritkan jika ketiadaan minat, kurang sabar, atau menghidap sindrom cepat bosan. Jika diberi pilihan, mungkin ramai sudah tidak sanggup membaca naskhah asal Pelita Bahasa Melayu tiga penggal itu. Hanya perasaan ingin tahu berjaya mengekalkan Pelita Bahasa untuk membaca keseluruhan naskhah hebat Za'ba yang bertaraf magnum opus alam Melayu berkenaan.

Hamka dalam tinjauannya turut menegaskan kekuatan pengaruh dan sumbangan penting Za'ba yang krusial sebagai pelopor kesusasteraan Melayu, dengan menyatakan, "Za'ba adalah derma termahal yang diberikan Islam ke dalam kesusasteraan Melayu moden. Za'ba adalah laksana jambatan yang menghubungkan antara perbendaharaan Melayu lama dengan perkembangan bahasa yang moden".

Hamka turut menyingkapkan keluasan tinjauan Za'ba tentang pemikiran sejarah dan kesulitan usaha yang ditempuhnya dalam penyelidikan bahan-bahan lama, yang diuraikan dalam bukunya *Dari Perbendaharaan Lama*, tatkala menyebut tentang pengembara Arab yang pertama:

"Akan tetapi, seorang ulama tua yang berminat besar kepada sejarah Islam di tanah air kita, Indonesia dan Semenanjung Tanah Melayu, yaitu Mufti Kerajaan Johor Said Alwi bin Taher al-Hadad, menganut pendapat bahwa sebelum zaman Khalifah Yazid bin Muawiyah, sudah pernah datang pengembara Islam, yaitu di zaman Khalifah Utsman bin Affan. Beliau menunjukkan nomor-nomor sumber buku bacaannya dalam Museum Jakarta, sehingga Za'ba, sarjana dan ahli bahasa Melayu yang terkenal itu, pada tahun 1956, dengan sengaja datang ke Jawa dan mencari buku tersebut di museum. Namun sayang, tidak beliau jumpai."

Penulisan ini merumuskan bahawa daripada kecekalan dan kesungguhannya, ia berhasil menggembling harakat perubahan dan ijtihad dan meniupkan kesedaran nasionalisme di kalangan bangsa Melayu. Dalam bukunya *Kenangan-Kenanganku di Malaya*, Hamka turut menzahirkan kekagumannya terhadap kekuatan pengaruh pemikiran Za'ba yang signifikan dan keluasan pengaruhnya dalam dunia persuratan Melayu Islam: "Pendeta Za'ba dari tulisan-tulisannya selama ini saya kenal sebagai seorang pendeta Bahasa Melayu yang berwarna dan berj jiwa Islam."

## **RUJUKAN**

- Abdul Halim Husain. (2014). Seni, Pendidikan dan Kebudayaan: Kumpulan Artikal Bunga Rampai. Tanjong Malim: Penerbit Malim Sarjana.
- Aziz Deraman. (2000). Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia. Kuala Lumpur: DBP.
- Aziz Deraman. (2001). Masyarakat dan kebudayaan malaysia. Kuala Lumpur: DBP
- Adnan Haji Nawang, (1994).Za'ba: Patriot dan Pendeta Melayu. Kuala Lumpur, Yayasan Penataran Ilmu
- Adnan Hj. Nawang, (2005). Za'ba dan Melayu. Kuala Lumpur: Berita Publishing, 1998.  
Adnan Hj. Nawang, Memoir Za'ba. Tanjong Malim, Perak: Penerbit UPSI
- Adnan Hj. Nawang, (2007). Za'ba dan Melayu. Tanjong Malim, Perak: Penerbitan UPSI.
- Awang Sariyan. (2007). Perkembangan falsafah bahasa dan pemikiran dalam linguistik. Penerbit Sasbadi Sdn. Bhd: Kuala Lumpur.
- Hamka, 1976 .“Pengaruh Islam dan Kebudayaan Melayu” (Kertas Kerja Seminar Kebudayaan 25-28 Julai 1976). Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan.
- Hamka, 1982. Dari Perbendaharaan Lama. Jakarta: Pustaka Panjimas,
- Hamka, (1983). Membahas Kemusykilan Agama. Shah Alam: Pustaka Dini.
- Hamka, (2019). Kenangan-Kenanganku di Malaya. Kajang: Jejak Tarbiah.
- Hashim Musa. (2006). Sejarah Perkembangan Tulisan Jawi.(edisi kedua).Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Geertz, C. (1973). The interpretation of cultures. New York: Basic Books Giele.
- Goetz, J. P., & LeCompte, M. D. (1984). Ethnography and qualitative design in educational research (Vol. 19). Orlando, FL: Academic Press.
- Koentjaraningrat. (1985). Pengantar ilmu antropologi. Jakarta: Aksara Bharu.
- Makmur Haji Harun & Muhammad Bukhari Lubis. (April 2014). Komitmen dan Kegigihan Berterusan Pak Matlob dalam Memartabatkan Tulisan Jawi. Kertas kerja dibentangkan dalam Simposium Pemikiran Pak Matlob oleh Warisan Yayasan Johor
- Makmur, Mohd Ksthuri Nor & Siti Rachmawati, (2021). Analisis Pengajaran Bahasa Melayu dan Jawi dalam Pelita Bahasa Melayu (PBM) Karangan Za ba.
- Norazimah Zakaria, (2017). Akal Budi dan Cerminan Jati Diri Melayu dalam Pantun. Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah Vol4 Bil 2 (2017).
- Raja Ali Haji (2002). Gurindam 12: The twelve aphorism terjemahan Aswandi Ariyoes.Yayasan Khazanah Melayu: Kepulauan Riau.

- Panofsky, E. (1972). *Studies In Iconology: Humanistic Theme In The Art Of The Renaissance*. New York. Harper & Row Publisher.
- Piliang, Y. A. (2002). *Identitas dan Budaya Massa: Aspek-Aspek Seni Visual di Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan Seni Cemeti.
- Poerwanto D. H. (2000). *Kebudayaan dan lingkungan dalam perspek antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Zainal Abidin Ahmad (Za'ba). (1957). *Pelita bahasa Melayu penggal 3*. Dewan Bahasa dan Pustaka: Kuala Lumpur.
- Shafie Abu Bakar, (1997). *Peradaban Melayu*. Gemilang UKM.
- Tjetjep Rohendi Rohidi. (2000). *Kesenian dalam pendekatan kebudayaan*. Bandung: STISI Pess.
- Tjetjep Rohendi Rohidi, Abdul Halim Husin (2015). *Metodologi Penyelidikan Seni*. Tanjung Malim: Penerbitan Malim Sarjana.
- Tuner. J. H. (1998). *The Structure of Sociology*. London: Wadsworth Publishing Company. Walther, I. F. (1986). *Pablo Picasso 1881-1973: genius of the century*. Gloucester.
- V.I Braginsky. (1994). *Erti keindahan dan keindahan erti dalam kesusasteraan Melayu klasik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Za'ba, (2009). *Perangai Bergantung Pada Diri Sendiri*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Za'ba, (2013). *Bahasa Melayu: Kelebihan dan Kekurangannya*. Bandar Baru Bangi, Selangor: Klasika Media-Akademi Jawi Malaysia.
- Zainal Abidin Ahmad (Za'ba) 1962, *Pelita Bahasa Melayu Penggal I-III*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000.
- Zainal Abidin Ahmad (Za'ba), 1962. *Ilmu mengarang Melayu*. Dewan Bahasa dan Pustaka: Kuala Lumpur.
- Zainal Kling. (1987). *Konsep Kebudayaan Kebangsaan Malaysia, Pertemuan Dunia Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zakaria Ali (1995, September), *Dewan Sastera*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Sumber melalui talian internet dicapai di [http://www.malaycivilization.com.my/exhibits/show/tokoh-pemikir-alam-melayu/pendeta\\_zaba](http://www.malaycivilization.com.my/exhibits/show/tokoh-pemikir-alam-melayu/pendeta_zaba) pada 21 Oktober 2021
- Sumber melalui talian internet dicapai di <http://drshafie.blogspot.com/2015/04/zaba-tokoh-bahasa-dan-nahu-melayu-ulung.html> pada 21 Oktober 2021.
- Sumber melalui talian internet dicapai di <https://docplayer.info/211865628-Analisis-pengajaran-bahasa-melayu-dan-jawi-dalam-pelita-bahasa-melayu-pbm-karangan-za-ba.html> pada 21 Oktober 2021.

Jamilah binti Omar  
Universiti Pendidikan Sultan Idris  
E-mel: [jamilah@fskik.upsi.edu.my](mailto:jamilah@fskik.upsi.edu.my)

Maryam Syafiqha Mohd. Sayuti  
E-mel: [maryamsayuti@gmail.com](mailto:maryamsayuti@gmail.com)

**TRADISI PEMBACAAN NAZAM DI KAMPUNG KUALA SAT, ULU  
TEMBELING, JERANTUT, PAHANG**

***NAZAM READING TRADITION IN KAMPUNG KUALA SAT, ULU  
TEMBELING, JERANTUT, PAHANG***

**KHAIRUN IMANDA PUTRI BINTI BAZRUL & MOHD ROSLI SALUDIN**

**ABSTRAK**

Nazam Kanzul U'la merupakan sebuah kitab Nazam yang masih berbentuk manuskrip tulisan jawi menggunakan cop batu atau litografi. Nazam ini diperolehi di Kampung Kuala Sat, Ulu Tembeling, Jerantut, Pahang. Suatu ketika dahulu Nazam ini menjadi tradisi dan amalan masyarakat di Kampung Kuala Sat. Amalan ini telah diwarisi turun temurun daripada generasi ke generasi hingga kini. Justeru, kajian ini dijalankan bagi menjelaskan cara persembahan nazam, mendokumentasikan latar belakang teks nazam dan mengenalpasti nilai-nilai agama yang terdapat dalam teks. Penyelidikan ini adalah kajian kualitatif deskriptif terdiri daripada kata-kata lisan, tulisan, atau tingkah laku manusia yang dapat diamati. Data kata-kata lisan diperolehi melalui temubual bersama pembaca nazam, data tulisan pula diperolehi daripada teks nazam dan data tingkah laku manusia daripada kajian dilapangan. Hasil kajian mendapati bahawa nazam ini dipersembahkan ketika hari-hari kebesaran Islam seperti malam Maulud Nabi di Surau Kampung Kuala Sat. Penduduk kampung akan berkumpul di surau mendengarkan nazam secara santai sambil menjamah jamuan kecil disediakan. Ia adalah salah satu cara masyarakat untuk memperoleh pendidikan secara tidak formal. Kini, empat orang penduduk kampung itu telah mewarisi seni pembacaan nazam ini iaitu terdiri daripada empat orang wanita berusia lingkungan 50 hingga 70 tahun. Mereka merupakan golongan wanita yang aktif bermasyarakat dan guru agama di kampung tersebut. Teks nazam ini diperolehi daripada keluarga Puan Fauziah yang diwarisi daripada bapa saudaranya yang telah berusia lebih 90 tahun. Teks ini diterbitkan di Lorong Engku Aman, Geylang Road, Singapura yang juga sebuah perkampungan Melayu di Singapura. Suatu ketika dahulu aktiviti kebudayaan dan keagamaan bergiat aktif di sini yang dikelola oleh pelopor Lorong Engku Aman iaitu Syed Abdulrahman Taha Alsagof. Nazam ini mengandungi sirah Rasulullah dan nabi-nabi, larangan dalam agama Islam dan ganjaran sesuatu amal ibadah serta amal kebaikan yang dilaksanakan. Akhirnya, pengkaji berharap dengan kajian seperti ini dapat melestarikan dan meneguhkan budaya nazam yang kian pupus dalam kalangan masyarakat. Kajian ini juga dapat menjadi alternatif dalam metod pendidikan di negara ini.

Kata Kunci: Tradisi Pembacaan, Nazam, Kampung Kuala Sat Ulu Tembeling, Jerantut, Pahang.

**ABSTRACT**

*Nazam Kanzul U'la is a Nazam manuscript scripture written in Lithography Jawi writing. It was found at kampung Kuala Sat, Ulu Tembeling, Jerantut, Pahang. During the past old years, Nazam has been a traditional practice across generations among people in Kuala Sat Village. This research was aimed to explain the presentation of nazam, the documentation of nazam's background and to identify the religious values that consists in the manuscript sculpture. This research was conducted using descriptive qualitative method based on verbal words, written text, and social behaviours. The verbal words data was found by listening to the nazam performance and the interview session with nazam reciters. The written data found from the manuscript sculpture studies and the social behaviours data found by fieldwork observation. Based the research conducted, it was found that nazam was held during Islamic occasion such as Maulid Nabi at the Surau of Kuala Sat Village. The villagers will gather at the surau to listen to the nazam casually while enjoying a small meal prepared. This nazam is in the possession of Puan Fauziah's family from generation to generation. She owned the*



*manuscript sculpture from her uncle who was over 90 years old. It was published at the Lorong Engku Aman, Geylang Road, Singapore. The cultural and religious activities was actively organised by the local community especially by a Singaporean public figure namely Syed Abdulrahman Taha Alsagoff and Lorong Engku Aman was named after him. This Nazam contains the sirah of Rasulullah and the prophets, the prohibitions in Islam and the reward of an act of worship and good deeds performed. Finally, the researcher hopes that with such study, it can preserve and highlight the culture of nazam that is becoming extinct in society nowadays. This study can also be an alternative in educational methods in the country.*

*Key words: Nazam Malay traditional literature, performance, village, Kuala Sat, Jerantut, Pahang*

## **PENGERTIAN NAZAM**

Persembahan nazam pada suatu ketika dahulu iaitu sekitar abad ke 19 sehingga awal abad ke 20 telah menjadi amalan yang biasa dilakukan oleh masyarakat Islam di Nusantara khususnya di Malaysia. Persembahan nazam akan dilaksanakan ketika hari-hari penting dalam kalendar Islam seperti ketika Maulidur Rasul dan Israk Mikraj. Walaupun negara kita sedang melalui zaman kemodenan, persembahan-persembahan tradisional ini masih dapat dilihat dilaksanakan di negara Malaysia. Namun begitu, tradisi persembahan nazam kini sudah hampir pupus dan tidak lagi diamalkan secara meluas. Ia hanya masih diamalkan di kampung-kampung atau pekan-pekan kecil terutamanya di Pahang, Melaka dan Terengganu dan tidak diketengahkan oleh masyarakat umum. Oleh hal yang demikian, penyelidik telah dapat mengenalpasti sebuah kampung di Pahang yang masih mengamalkan tradisi pembacaan nazam sejak turun-temurun. Tradisi ini juga masih mengekalkan penggunaan kitab manuskrip nazam.

## **LATAR BELAKANG**

Perbincangan mengenai kurangnya kajian mengenai nazam telah menjadi polemik sejak awal 20an lagi iaitu disuarakan oleh Almarhum Harun Mat Piah dalam kajiannya Puisi Melayu Tradisional: Satu Pembicaraan Genre dan Fungsi pada tahun 1981. Sehingga yang terkini, Zurinah Hassan dalam blognya pada tahun 2017 juga menyuarakan perkara yang sama mengenai perkembangan nazam di Tanah Melayu yang tidak begitu terkenal seperti pantun dan syair. Tidak banyak penyelidikan yang telah dijalankan keatasnya. Perkembangan Nazam hanya terbatas kepada beberapa buah negeri iaitu Terengganu, Pahang dan Melaka.

Kajian mengenai nazam masih belum mendapat perhatian masyarakat malaysia khususnya. Berbanding di Indonesia, kajian mengenai nazam lebih meluas. Antara analisis yang dijalankan ialah mengenai bentuk fizikal nazam seperti gaya bahasa, isi dan penyuntingan nazam oleh Welmi Dia Wati dalam kajiannya Nazam Usiat: Gaya Bahasa dan Isi. Kajian merangkumi gaya bahasa yang dipilih iaitu mengenai diksi, metafora dan simile yang digunakan oleh pengarang. Huraian isi teks pula adalah mengenai hukum-hakam agama, nasihat-nasihat dan nilai-nilai agama. Seterusnya Yuyun Sri Wahyuni pula mengkaji dan menyunting Nazam Qusyasyi dalam Nazam Qusyasyi (Tarekat Syattariyah Ulakan): Suntingan Teks dan Analisis Isi. Kajian ini bertumpu kepada bidang sejarah iaitu mengenai perkaitan antara kedatangan Islam di Indonesia dan Nazam Qusyasyi. Dalam makalah Dieksis dalam Nazam Tarekat Karya Kiai Haji Ahmad Ar-Rifai oleh Darsita Suparno, beliau mengkaji mengenai penggunaan bahasa jawa dalam penulisan nazam iaitu dari aspek penggunaan dieksis. Dieksi ialah cara pengarang atau penutur menunjukkan sesuatu yang berkaitan erat dengannya. George Yule pula mendefinisikan dieksis sebagai suatu bentuk bahasa yang digunakan bagi menyampaikan

sudut pandangan penutur. Terdapat tiga jenis dieksis iaitu dieksis tempat, persona dan sosial.

Manakala kajian nazam di Malaysia yang dapat kita lihat antaranya dijalankan oleh Abdul Latif Abu Bakar dalam Puisi Nazam Melaka yang telah mengangkat tiga tokoh nazam di Melaka iaitu Allahyarham Tuan Haji Ahmad bin Abdul Rauf, Allahyarham Haji Muhammad Abdullah dan Allahyarham Haji Mohd Yasin. Muhammad Arasz Salleh pula mengkaji nazam sebagai media dakwah dalam kajiannya yang bertajuk Pengaruh Nazam Sebagai Media Dakwah: Kajian Dalam Kalangan Masyarakat Melayu Di Serkam, Melaka.

### **RINGKASAN NAZAM**

Nazam Kanzul U'la ialah sebuah nazam yang sarat dengan ilmu agama didalamnya. Ilmu agama tersebut merangkumi sirah nabi, kelebihan amal ibadah, sejarah islam dan perihal kebesaran-kebesaran Allah swt. Pada muka surat pertama hingga seterusnya, nazam dimulakan dengan bacaan Basmalah dan puji-pujian terhadap Allah S.W.T dan Nabi Muhammad S.A.W serta keluarga dan sahabat-sahabatnya.

Pada beberapa muka surat terdapat bacaan selawat keatas Rasulullah S.A.W dirangkap akhir. Seterusnya nazam menjelaskan mengenai syafaat berselawat ke atas Rasulullah S.A.W, perintah solat fardhu, kelebihan-kelebihan solat sunat, kemuliaan sifat-sifat nabi dan Nur Muhammad. Nazam ini juga menjelaskan mengenai kebesaran A'rasy Allah, kesusahan dan dugaan yang dihadapi oleh Rasulullah S.A.W sepanjang era permulaan dakwah. Terdapat beberapa nama gelaran Rasulullah S.A.W diceritakan dalam nazam iaitu Habibullah, Al-Khatimul Anbiya' Mukhtar, Daiyun, Mujub dan Hafiiyun. Selepas itu, dihuraikan juga mengenai barang rampasan perang, peristiwa israk mikraj dan cerita mengenai telaga khas Nabi Muhammad yang bernama telaga Kauthar. Telaga ini akan memberi syafaat dengan memberi minum kepada umat Rasulullah S.A.W yang terpilih di Mahsyar kelak ketika menghadapi panasnya padang Mahsyar. Selain itu, turut diceritakan mengenai peristiwa-peristiwa peperangan islam di zaman rasulullah iaitu perang Ubaidah, perang Abwa, perang Usyairah, perang Badar Kubra dan perang Sawiq. Begitu juga dengan kisah pembinaan masjid pertama di rumah Abu Ayob, mukjizat-mukjizat yang berlaku ketika kelahiran Rasulullah S.A.W seperti peristiwa terpadamnya api sembah kaum Majusi, serangan tentera Abrahah di Mekah, peristiwa Raja Kisra, peristiwa ternakan Halimatun Sa'adiah, ibu susuan baginda yang menjadi gemuk dan subur, peristiwa dada Nabi Muhammad di belah dan banyak lagi. Pelbagai peristiwa penting dalam sejarah islam dan kisah perjalanan hidup Nabi Muhammad di ceritakan dalam nazam ini iaitu sejak kelahiran baginda sehingga berlakunya peperangan Sawiq. Maka, hukum-hukum fiqh iaitu perintah Allah S.W.T yang turun di sepanjang tempoh itu juga turut diceritakan dalam nazam ini.

### **KAEDAH KAJIAN DIJALANKAN**

Dalam kajian ini, penyelidik telah memilih pendekatan kualitatif deskriptif. Data kualitatif deskriptif adalah terdiri daripada kata-kata lisan, tulisan, atau tingkah laku manusia yang dapat diamati. Kajian ini akan memperoleh data melalui temubual, pengamatan peristiwa ketika persembahan, rakaman persembahan dan kajian kepustakaan. Hasil dapatan kajian boleh diklasifikasikan kepada tiga jenis data iaitu hasil pemerhatian, hasil wawancara, dan bahan tertulis. Dua daripada hasil dapatan data ini akan diperolehi oleh penyelidik melalui kajian lapangan. Hasil pemerhatian diperolehi melalui pengalaman dan pengamatan penyelidik ketika berada di tempat kejadian dan menyertai persembahan yang diadakan. Penyelidik dapat menghuraikan situasi, kejadian, interaksi dan tingkah laku manusia yang diperhatikan. Hasil wawancara pula akan

diperolehi melalui temubual khusus bersama responden dan juga perbualan santai secara tidak langsung bersama-sama responden dan masyarakat sekeliling. Seterusnya, hasil daripada bahan tertulis pula akan diperolehi melalui teks nazam itu sendiri.

Pengumpulan data dan analisis data ini dapat dibahagikan kepada tiga sumber iaitu melalui kajian lapangan, kajian teks dan kajian kepustakaan. Kajian ini juga akan memperolehi bentuk data iaitu data primer dan data sekunder. Data primer diperolehi daripada kajian lapangan dan kajian teks manuskrip nazam dan data sekunder adalah daripada pembacaan buku, jurnal dan artikel.

### **Kajian Lapangan (Data Primer)**

Pada peringkat awal, penyelidik telah pergi ke Kampung Kuala Sat, Ulu Tembeling, Jerantut Pahang, untuk mendapatkan salinan teks nazam tersebut. Penyelidik juga telah bertemu dengan pembaca nazam dan mendapatkan serba sedikit mengenai latar belakang diri dan nazam tersebut. Melalui kajian lapangan ini juga, penyelidik dapat beramah mesra dan mengamati masyarakat kampung berdasarkan keadaan, tingkah laku, aktiviti sosial dan sebagainya. Selain itu, rakaman audiovisual akan dijalankan ketika persembahan ini berlangsung. Penyelidik juga akan menemubual pembaca nazam untuk mendapatkan maklumat lanjut mengenai latar belakang mereka, tradisi pembacaan nazam di Kampung Kuala Sat dan latar belakang teks manuskrip nazam.

### **Kajian Teks**

Penyelidik telah mendapatkan sendiri salinan manuskrip nazam Kanzul U'la daripada pembaca nazam yang diwarisi secara turun-temurun. Kitab nazam ini adalah dalam bentuk cetakan lictograf bertulisan jawi yang diterbitkan pada awal abad ke 20. Penyelidik akan menyediakan teks nazam ini dalam tulisan rumi iaitu melalui kerja-kerja transliterasi bagi keseluruhan kitab ini. Kitab Kanzul U'la mempunyai 126 muka surat yang lengkap termasuk muka hadapan dan belakang. Melalui transliterasi ini, penyelidik akan mengkaji isi kandungan teks mengenai nilai dan ilmu agama yang terdapat dalam nazam.

## **HASIL KAJIAN**

### **Cara Persembahan Nazam Kanzul U'la**

Persembahan nazam dilakukan di surau khususnya bagi memperingati hari-hari kebesaran islam seperti Maulidur Rasul, Israk Mikraj, Majlis Berkhatan dan sebagainya. Pada masa ini, persembahan dilakukan dengan membaca teks dan ada dalam simpanan penggiat dan pembaca nazam kerana pembaca nazam tidak lagi terdiri daripada golongan yang menghafalnya dan sangat mahir. Hal ini disebabkan oleh kurangnya aktiviti sebegini diadakan di zaman sekarang.

Namun masyarakat Kampung Kuala Sat masih melestarikan tradisi membaca nazam. Pembacaan teks dilakukan dengan irama tertentu dengan nada turun naik suara. Ia diadakan pada waktu malam selepas waktu Isyak. Beberapa hidangan ringan turut dihidangkan menjadi juadah warga yang hadir ke majlis tersebut. Hanya juadah ringan seperti air Teh O' atau Kopi O', kuih muih dan biskut yang disediakan. Ia sesuai untuk dinikmati sambil para penonton menghayati pembacaan nazam yang sedang dijalankan. Jika juadah berat yang dihidangkan seperti nasi, mi, dan lauk pauk, ia akan menyebabkan penonton menjadi mengantuk dan cepat lesu. Maka, dengan juadah ringan yang disediakan, penonton dapat mendengar dengan santai dan sedikit alas perut hingga lewat malam.

Persembahan nazam merupakan ibadah bagi masyarakat sambil melakukan konteks sosial. Masyarakat akan sama-sama berkumpul di anjung surau selepas melakukan ibadah solat, mengaji dan berzikir. Pada ketika inilah mereka dapat bertemu saudara-mara, sahabat-handai, jirang-tetangga sekampung dan juga penduduk kampung berhampiran. Masyarakat dapat bertanya khabar, berbincang serta mengeratkan silaturrahim sesama mereka.

Menghadiri acara pembacaan nazam menjadi satu keseronokan dan kegembiraan bagi penduduk kampung. Ia tidak dijalankan secara formal dan terikat yang kadang-kala tidak sesuai bagi jiwa masyarakat dikampung-kampung yang suka hidup bermuafakat. Apabila majlis bermula, penonton akan mula senyap dan memberikan perhatian kepada majlis yang akan dimulakan. Namun bagi zaman ini, telefon bimbit telah menjadi cabaran kepada masyarakat khususnya ketika menghadiri pembacaan nazam. Kadang-kala terdapat segelintir hadirin yang sekali-sekala membuka telefon pintar ketika acara berlangsung. Namun mereka masih meneruskan tumpuan kepada permbacaan nazam. Hal ini sudah biasa berlaku dimana-mana majlis dan keadaan sekalipun. Ia menjadi satu cabaran kepada setiap persembahan mahupun penyampaian sebarang acara. Oleh itu, perkara ini boleh menjadi kayu ukur bagi menilai keberkesanan dan daya tarikan penyampaian.

### **Latar Belakang Teks Nazam**

Nazam Kanzul U'la masih berbentuk manuskrip tulisan jawi menggunakan cop batu atau litografi. Nazam ini diperolehi di Kuala Sat, Ulu Tembeling, Jerantut, Pahang. Suatu ketika dahulu Nazam ini telah menjadi tradisi dan amalan oleh masyarakat di Kuala Sat. Amalan ini telah diwarisi secara turun temurun daripada generasi ke generasi hingga kini. Manuskrip nazam ini diperolehi oleh keluarga Puan Fauziah yang diwarisi daripada bapa saudaranya yang telah berusia lebih 90 tahun. Ketika kajian lapangan dilakukan, pengkaji tidak berkesempatan untuk bertemu dengan bapa saudara beliau disebabkan keadaannya yang telah uzur dan tidak sihat. Maka kajian lanjut mengenai latar belakang manuskrip tidak dapat dijalankan.

Kini nazam Kanzul U'la telah diwarisi oleh empat orang wanita yang terdiri daripada rakan-rakan karib beliau iaitu Puan Mariah, 63 tahun, Puan Azizah, 58 tahun, dan Puan Norizan, 48 tahun dan Puan Fauziah sendiri yang berusia 70 tahun. Mereka jugalah yang menjadi pembaca nazam di kampung tersebut. Keempat-empat wanita ini terdiri daripada suri rumah yang pekerjaan sehari-harinya adalah mengurus keluarga dan mengajarkan Al-quran. Puan Fauziah mengajarkan pendidikan agama islam secara sederhana dan menjadi guru mengaji kepada kanak-kanak di kampung Kuala Sat. Ini menunjukkan dia seorang yang taat dan mengamalkan agama. Ia juga berbudaya melayu, berpegang kepada nilai-nilai Melayu seperti sopan santun, budi bahasa dan sebagainya.

Manuskrip Nazam Kanzul U'la merupakan penulisan semula daripada pembacaan nazam yang telah dihafal dan dikarang oleh pegarang asal. Nazam ini mengandungi ilmu dan nilai-nilai agama yang mendalam meliputi ilmu tasawuf, tauhid dan sirah Nabi Muhammad s.a.w. Namun terdapat juga tambahan daripada setiap generasi pembaca itu sendiri seperti penambahan pantun pada pertengahan nazam.

Selingan pantun ini adalah secara spontan yang dikarang oleh pembaca nazam. Ia tidak dicatatkan secara kekal dan akan dicipta dengan berbagai mengikut kreativiti pembaca nazam pada waktu tersebut. Pantun hanya ditulis pada buku catatan pembaca nazam. Selingan pantun tersebut diletakkan secara rawak pada mana-mana bahagian dalam nazam. Biasanya, ia diletakkan apabila bacaan nazam sudah agak panjang lalu diselang-selikan dengan pantun. Selingan pantun ini adalah sebagai kepelbagaian dalam

cara persembahan nazam agar dapat menarik perhatian khalayak, membuatkan khalayak menjadi lebih segar dan memberi tumpuan kepada perembahan.

### **Nilai Agama Dalam Nazam Kanzul U'la**

Mendengar bacaan nazam juga dianggap mendatangkan pahala kerana dalam nazam tersebut terdapat ilmu agama yang dapat diperolehi oleh mereka. Oleh itu, nazam juga sebagai alat pendidikan agama atau alat dakwah. Ketika persembahan nazam, segala norma-norma sosial dalam agama dipatuhi misalnya, membaca doa sebelum majlis, membacakan selawat, menutup aurat dan sebagainya. Penonton akan memperoleh pengetahuan agama seperti sejarah islam, sirah nabi, ilmu tauhid dan ilmu fiqh. Berikut ialah beberapa contoh rangkap nazam yang mengandungi nilai agama:

*Pada ketika itu dan runtuh lah ia  
Maka gugur lah padanya majlis yang tinggi  
Empat belas yang runtuh maka susah lah ia  
Lagi padamlah api yang dinyalakan dia  
Pada bumi yang kufur parsi nyala akan dia  
Belum lagi terpadam pada masa yang sedia  
Pada seribu tahun lah dinyalakan dia*

(Nazam Kanzul U'la, m/s 46)

Petikan ini menggambarkan peristiwa yang berlaku ketika kelahiran Rasulullah saw. Beberapa peristiwa besar ketika kelahiran Nabi Muhammad telah berlaku dan salah satunya ialah mengenai runtuhnya berhala iaitu api sembahkan kaum Majusi yang menyala selama seribu tahun telah terpadam dengan sendirinya ketika kelahiran Rasulullah saw. Hal ini adalah antara petanda kebesaran Rasulullah saw.

*Lagi ialah rasul yang dia dijalankan dia  
Pada malam Israk atas Buraq yang mulia  
Dari Harram Makkah hingga bumi barakah  
Dengan kayu yang banyak dan tempat Anbiya  
Lagi ialah rasul yang mengiringkan dia  
Pada malamnya itu malaikat yang mulia  
Lagi ialah rasul yang berimankan dia  
Pada malamnya itulah segala Anbiya  
Lagi ialah rasul yang memiahkan susu  
Pada malamnya itu dengan botol yang mulia  
Lagi ialah rasul yang dibawa baginya  
Dari dalam syurga akan tangga yang mulia  
Lagi ialah rasul yang angkat dirinya  
Atas langit yang tinggi ke Sidratul Muntaha  
Lagi ialah rasul yang dinaikkan dia  
Atas Rof Rofin yang hijau lagi pula bercahaya*

(Nazam Kanzul U'la, m/s 16)

Petikan ini menceritakan mengenai peristiwa Israk Mikraj ketika Nabi Muhammad diperintahkan oleh Allah S.W.T untuk naik ke langit. Buraq ialah nama haiwan tunggangan yang membawa Nabi Muhammad naik ke Sidratul Muntaha melihat Syurga dan Neraka.

*Maka banyaklah olehmu solatkan dia  
Kamu dapatlah rahmat dari Tuhanmu yang kaya  
Dengan solat yang satu rahmat turunlah ia*

*Dengan sepuluh ganda dari Tuhan yang kaya  
Dengan sepuluh itu turun seratus ia  
Dengan seratus itu turun seribu ia  
Dengan seribu solat itu jadilah jasad kamu  
Atas neraka itu haramlah ia  
Lagi tetaplah kamu dengan kata yang mulia  
Dalam masa hidupmu maka besar bahagia  
Lagi pula ditutup pada masa bertanya  
Oleh dua malaikat yang sangat mulia  
Lagi pada akhirat pula ditutup dia  
Masa amal mu itu dikira dia*

(Nazam Kanzul U'la, m/s 5)

Berdasarkan petikan ini, dapat dilihat bahawa nazam ini juga menerangkan mengenai ganjaran-ganjaran yang diberikan dalam setiap amal ibadah yang dilakukan. Setiap ganjaran pahala sesuatu amal ibadah itu boleh berganda-ganda atas rahmat Allah S.W.T. Dalam situasi dan tempat tertentu, ganjaran pahala boleh berubah menjadi 10 kali ganda, 100 kali ganda dan 1000 kali ganda.

*Lalu pula berlari-lari segala budak  
Pada segala jalan dengan sebuah yang mulia  
Telah datanglah Rasulullah yang mulia  
Muhammad yang habibullah tuhan yang sedia  
Maka memikul oleh Abu Ayub yang mulia  
Akan ringkas itu bawa ke rumah ia  
Maka duduklah rumah Abi Ayub bahagia  
Masa tujuh bulan oleh Rasul mulia  
Maka lalu membeli oleh Rasul mulia  
Akan bumi yang tempat masjid bagi yang mulia  
Dengan sepuluh dinar jua beli kendi  
Dengan dinar yang bagi siddiq membayar ia  
Maka lalu berbuat oleh yang mulia  
Dengan berapa batalah binakan dia  
Dan segala tiang masjid itu yang mulia  
Dari batang kurma jua buatkan dia*

(Nazam Kanzul U'la, m/s 108)

Petikan ini pula menceritakan peristiwa pembinaan masjid pertama ketika awal penghijrahan umat Islam. Nabi Muhammad telah berhenti di rumah seorang sahabat bernama Abu Ayob dan menetap selama tujuh bulan di sana. Lalu telah turun wahyu kepada Baginda untuk membina masjid disekitar rumah tersebut.

*Dan banyak angkatan dan suruh suruhan  
Empat puluh dan tujuh keluar iringkan dia  
Maka mula angkatan yang disuruh dia  
Itu panglima dia hamzah maha yang mulia  
Pada bulan ramadhan dari tahun yang dua  
Dengan suruhkan sekat unta quraisy tu ia  
Maka samakan ia dengan suruh yang mulia  
Tiga puluh yang dari muhajirin yang mulia  
Maka mengikut rasul bagi maha yang mulia  
Akan satu bendera yang putihnya ia  
Maka lalu kembalilah maha yang mulia  
Dengan tiada perang qutaibah alia*

*Maka keluar pula ubaidah yang mulia  
Enam puluh yang dari sahabat ikutkan dia  
Maka pula keluar sa'ad itu yang mulia  
Pada tempat yang gharar itu dinamakan dia*

*Maka perang abwa pada safar yang dua  
Belas bulan yang dari datang rasul yang mulia  
Pada rabiulawal perang buatnya lah ia  
Pada tahun yang dua dari datang yang mulia  
Maka pula keluar perang usyairah ia  
Dua ratus yang dari sahabat iringkan dia  
Maka keluar pula anak jahshy yang mulia  
Hingga sampai kepada nakhlah itulah ia  
Maka berjumpa ia unta quraisy yang cela  
Yang membawa jabir maka perangnya ia  
Pada bulan yang haram rejab bulan yang mulia  
Maka jadilah quraisy sangat cerca kan dia  
Maka dibunuh akan amru itu yang kafir  
Dan menawan akan dua lainnya ia  
Dan diheret pula akan untanya itu  
Hingga sampailah ia pada rasul yang mulia*

(Nazam Kanzul U'la, m/s 114-115)

Petikan ini adalah antara rangkap yang paling menarik dalam nazam iaitu penceritaan mengenai peristiwa peperangan yang Bernama Perang Abwa. Pencipta nazam ini telah menyampaikan huraian yang terperinci mengenai peristiwa Perang Abwa yang terdiri daripada bilangan tentera umat islam yang menyertai, panglima yang mengetahui peperangan dan serba sedikit kejadian yang berlaku ketika perang tersebut.

*Lagi ialah rasul yang di tentukan dengan  
Isi bagi syurga isterinya ia  
Yarobbi Solli A'la rasulika almustofa wa alihi saliman wasohbihi al  
syurofa  
Adam itulah mula manusia yang jadi  
Dengan kehendak Tuhannya dan kuasa ia  
Dari api dan tanah pula dan angin  
Menjadikan dia oleh Tuhan yang kaya  
Maka masuklah padanya nyawa yang mulia  
Dengan perintah Tuhan yang mengadakan dia  
Maka hiduplah ia serta fasih berkata  
Dengan memuji Tuhan yang menjadikan dia  
Dan nur itu pun adalah di dahi Adam  
Serta cerah yang sangat dan sinar dan cahaya  
Maka sujudlah malaikat itu baginya  
Kerana nur itu yang sangat mulia*

*Maka lalu berpindah nur itu kepada  
Syinya yang anaknya itu dan cucu yang mulia  
Hingga sampai kepada Nuh rasul yang tua  
Dan Ibrahim yang Jalilullah pula yang mulia  
Hingga sampai kepada A'dnan pula yang mulia  
Cerah pula nur itu pada anaknya Ma'ad  
Maka pula kepada (Nizar) itu yang mulia*

*Turun pula nur itu pada Mudhor yang merah  
Sampai pula kepada Ilyas anak yang mulia  
Cerah pula nur itu pada dahi bahagia  
Mudrikatin yang besar lagi lebihnya ia  
Turun pula kepada Khuzaimah yang lebih  
Sampai pula kepada Kinanah yang mulia  
Pindah pula nur itu pada anaknya Nadhor  
Maka anaknya itulah Quraisy yang mulia*

*Cerah pula nur itu pada Malik yang besar,  
Pindah pula kepada Fihri itu yang mulia,  
Turun pula nur itu pada Ghalib yang keras,  
Maka pula kepada LuAi itu yang mulia,  
Pindah pula nur itu pada Kaab yang tinggi,  
Sampai pula kepada Murrat itu yang mulia,  
Terang pula nur itu pada dahi yang mulia,  
Kilab itu yang punya martabat yang ulya,  
Pindah pula Nur itu pada Qusoi yang jauh,  
Turun pula kepada Abdul Manaf yang mulia,  
Terang pula nur itu pada dahi moyangnya,  
Hashim itu yang murah lagi sangat mulia,  
Sangat pula nur itu pada cerah dan sinar,  
Pada dahi neneknya Syaibah pula yang mulia,  
Maka turunlah itu nur yang sangat cahyanya,  
Pada dahi yang punya martabat yang ulya.*

(Nazam Kanzul U'la, m/s 22-24)

Petikan ini mengandungi tiga rangkap nazam yang menceritakan mengenai ilmu Nur Muhammad. Ia menjelaskan sedikit sebanyak tentang susur galur turunnya Nur Muhammad. Nur Muhammad ini ialah antara ilmu yang terdapat dalam pengajian tauhid. Ia memerlukan pengajian agama yang lebih lanjut bagi memahami dan menghayatinya.

### **KESIMPULAN**

Nazam Kanzul U'la merupakan salah satu nazam yang masih diamalkan di Negeri Pahang, khususnya di sekitar Ulu Tembeling. Dahulu, pembaca nazam terdiri daripada kalangan lelaki, namun kini pembacaan nazam di Kampung Kuala Sat dipelopori oleh Wanita. Nazam mengandungi ilmu tauhid, fiqh, sejarah islam dan galakan melaksanakan amal ibadah. Ia menjadi sumber ilmu kepada masyarakat Melayu serta mendidik keperibadian masyarakat. Hakikatnya, masih terdapat masyarakat yang meminati Nazam. Hanya saja ia tidak diketengahkan dengan giat oleh pihak berwajib di negara ini. Dengan wujudnya kajian nazam yang lebih banyak di negara ini khususnya di peringkat pengajian tinggi dan jabatan kerajaan yang berkenaan, tradisi nazam akan lebih berkembang dan mendapat perhatian ramai.

### **RUJUKAN**

- Abdul Latiff Abu Bakar. 2013. Puisi Nazam Melaka. *Jurnal Peradaban Melayu*, 8. 61-87.
- Arasz Salleh. 2013. Pengaruh Nazam Sebagai Media Dakwah: Kajian Dalam Kalangan Masyarakat Melayu Di Serkam, Melaka. Disertasi Ijazah Sarjana (Pengajian Islam). Universiti Kebangsaan Malaysia (diterbitkan).



CA: Sage Publications, Inc.

Darsita Suparno. 2016. "Deksis" Dalam Nazam Tarekat Karya K.H Ahmad Ar-Rifai Kalisalak: Tinjauan Pragmatik. *Dialetika*. 3(2): 153-172.

Harun Mat Piah, 1981. *Puisi Melayu Tradisional: Satu Pembicaraan Genre dan Fungsi*. Disertasi Ijazah Doktor Falsafah (Persuratan Melayu). Universiti Kebangsaan Malaysia (tidak diterbitkan)

Mamat, Mohd Anuar. 2017. *Manuskrip Melayu Dalam Bidang Pendidikan Islam: Suatu Kajian Awal Di Perpustakaan Negara Malaysia*. *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, 15(1): 66-88

Meanings. Second Edition. John Wiley and Sons. Toronto.

Muhammad Haji Salleh. 2000. *Puitika Sastera Melayu*. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.

Patton, M. Q. (1990). *Qualitative Evaluation and Research Methods* (2nd ed.). Newbury Park,

Rahmah Ahmad, Shahrizal Nasir. 2013. Unsur Retorik dalam Puisi Melayu Al-Amin Karya A. Samad Said. *Jurnal Usuluddin*. 37:117-150

Sweeney, Amin. 1987. *A Full Hearing. Orality and Literacy in the Malay World*. Berkeley. University of California Press.

Taylor, SJ dan R Bogdan. 1984. *Introduction to Qualitative Research Methods: The Search for*

Welmi Dia Wati. 2012. Naskah Syair "Nazam Usiat: Gaya Bahasa dan Isi. *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*. 3(1): 115-142

Yuyun Sri Wahyuni. 2018. *Nazam Qusyasyi (Tarekat Syattariyah Ulakan): Suntingan Teks dan Analisis Isi*. *Jurnal Penelitian dan pengembangan Sains dan Teknologi*. 12(3): 17-28.

Khairun Imanda Putri Binti Bazrul  
E-mel: p105745@siswa.ukm.edu.my

Profesor Madya Dato' Paduka Dr Mohd Rosli Saludin  
Institut Alam & Tamadun Melayu, UKM  
E-mel: dmohdrosli@ukm.edu.my

**TA'RIFĀT JĀWĪ OLEH TUAN GURU HAJI IBRĀHĪM HAJI JŪSŌH  
(M. 1980): SATU KAJIAN PERKAMUSAN ISTILAH  
SAINTIFIK DI ALAM MELAYU**

***TA'RIFĀT JĀWĪ BY TUAN GURU HAJI IBRĀHĪM HAJI JŪSŌH  
(M. 1980): A DICTIONARY STUDY OF SCIENTIFIC  
TERMS IN THE MALAY WORLD***

**MOHD HILMI BIN RAMLI & MUHAMMAD SYUKRI ROSLI**

**ABSTRAK**

Tradisi keilmuan di Alam Melayu tidak terpisah dengan perkembangan keilmuan di negara umat Islam yang lain. Perkembangan yang pesat dan mendalam terutama di kurun ke 16 dan 17 itu menyumbang kepada kemunculan istilah-istilah yang khusus dan saintifik, kerana para ulama dan ilmuwan dalam bidang-bidang tersebut akan berbahas dan mengajar kandungan ilmu itu. Penemuan manuskrip Ta'rifāt Jāwī tulisan Tuan Guru Haji Ibrāhīm Haji Jūsōh (m. 1980), yang merangkumi pelbagai istilah-istilah teknikal dalam pelbagai bidang ilmu yang menyerupai karya mashhur Ta'rifāt oleh al-Jurjānī (m. 1413), adalah sebuah penemuan yang penting dalam perkembangan perkamusan istilah saintifik di Alam Melayu. Kajian ini bertujuan melakukan sorotan ringkas konsep dan sejarah periṣṭilāḥān, dan meninjau sumbangan Ta'rifāt Jāwī dalam perkembangan dan pengukuhan tradisi ilmiah di rantau ini khususnya dan umat Islam umumnya. Istilah-istilah kunci terpilih akan dikaji dan dihuraikan maknanya. Kajian ini membuka satu dimensi ilmiah dan pemikiran yang baru dalam perkamusan istilah saintifik dan perkembangan disiplin-disipln ilmu di Alam Melayu

**ABSTRACT**

*The intellectual tradition in the Malay world is not isolated from the overall intellectual development in other parts of the Muslims world. The rapid and intense development of the intellectual development in this region especially during the 16th and 17th century contributed to the creation of specific and technical definitions in various sciences, because scholars and thinkers require those specific and technical definitions in their teaching and articulation of ideas. The discovery of manuscript Ta'rifāt Jāwī written by Tuan Guru Haji Ibrāhīm Haji Jūsōh (d. 1980), consisting of various technical terms in many sciences, which is similar to the popular work of Ta'rifāt by al-Jurjānī (d. 1413), is a momentous finding in understanding the development of the creation of scientific dictionaries in the Malay world. This study intends to make a survey on the concept and history of dictionary-making with a reference to Ta'rifāt Jāwī and to understand its contribution in the development and establishment of the intellectual tradition in this region particularly and the Muslims world in general. The technical terms will be selected and discussed their meanings. This study highlights a new intellectual and scientific horizon in the dictionary-making and the development of field of knowledge in the Malay world.*

**PENGENALAN**

Kemunculan sesuatu kata nama atau istilah saintifik berlaku seiring dengan perkembangan ilmu dalam masyarakat dan tamadun. Semakin berkembangnya budaya ilmu yang sihat di kalangan ilmuwan dalam sesebuah bidang ilmu, maka berkembang juga kata nama atau istilah saintifik yang baru. Kata nama atau istilah saintifik ini merujuk kepada suatu kata nama yang khusus dan teknikal dalam sesuatu bidang ilmu. Ia diwujudkan kerana para ilmuwan dalam bidang-bidang yang khusus mahu menyampaikan makna yang lebih tepat akan nama sesuatu hakikat, maka mereka mencipta istilah yang khusus.

Istilah yang dicipta itu biasanya sukar difahami oleh orang awam, termasuk juga ilmuwan yang di luar bidang ilmu tersebut, kerana maksudnya terlalu khusus. Namun, asas untuk memahami suatu istilah teknikal itu ada pada kata akar nama sekiranya istilah itu meminjam dari bahasa Arab. Istilah yang dicipta tidak berdiri sendiri, akan tetapi mempunyai medan makna dan hubungan dengan konsep-konsep yang lain yang penting yang menayangkan pandangan alam yang luas.

Tradisi keilmuan di Alam Melayu tidak terpisah dengan perkembangan keilmuan di negara umat Islam yang lain dalam penghasilan istilah-istilah dalam bidang-bidang ilmu. Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas telah merenungkan dan mempersembahkan suatu fakta sejarah di rantau ini pada kurun ke-16 dan ke-17 yang pesat dengan perkembangan ilmu, menyaksikan obor ilmiah berkembang dalam penulisan sastera falsafah, metafizika, dan teologi rasional yang tiada tolok bandingnya di mana-mana dan di zaman apa pun di rantau ini.<sup>1</sup> Menurut beliau, zaman ini menandakan zaman pembangunan rasionalisme dan intelektualisme dan berlakunya proses pedalaman atau intensifikasi Islam pada jiwa masyarakat Melayu, telah merevolusikan pandangan alam dan dasar kebudayaannya dari dasar estetik kepada dasar saintifik.<sup>2</sup> Menurutnya lagi, faktor asasi kepada perubahan ini ialah penjelasan rasional mengenai konsepsi baru perihal *Wujūd* yang pertama kalinya oleh Islam dan medium yang digunakan ialah bahasa Melayu sebagai suatu aliran baru. Bahasa Melayu ini, menurutnya lagi:

...menyatakan dirinya sebagai bahasa bertata-logik, bahasa pemikiran akliah yang mengutamakan analisa dan perbincangan saintifik, bahasa yang banyak mengandung kesan pengaruh para penulis penggunaannya—ahli-ahli Tasawwuf, ulama dan golongan ilmiah lainnya dan para penterjemah dan penterjemah—yang kesemuanya membayangkan pengaruh al-Qur’ān dalam menyanjung nilai penjelasan dan sifat akliah dalam perbincangan, pertuturan, dan penulisan.<sup>3</sup>

Perkembangan yang pesat dan mendalam itu menyumbang kepada kemunculan istilah-istilah yang khusus dan saintifik, kerana para ulama dan ilmuwan dalam bidang-bidang tersebut akan berbahas dan mengajar kandungan ilmu itu. Peristilahan baru muncul kerana urusan perpindahan makna dan medium pengajaran yang digunakan oleh para ulama dengan menggunakan bahasa Melayu. Mereka bertanggungjawab mengajarkan karya-karya utama dalam bahasa asalnya, bahasa Arab dan menterjemahkan karya-karya tersebut ke dalam bahasa Melayu. Dengan cara ini, pemikiran umat Melayu dapat dibentuk dan diserapi makna ilmunya kerana medium pengajaran ialah dengan bahasa yang mereka fahami. Penterjemahan yang dimaksudkan bukan penterjemahan secara literal dan pasif, akan tetapi penterjemahan yang kreatif dan aktif.

Banyak terjemahan dihasilkan cerminan kepada teks utama yang asal dalam bahasa Arab. Sebagai contoh, teks *Sharḥ ‘Aqā’id al-Nasafī* oleh al-Taftāzānī diterjemahkan oleh Nūr al-Dīn al-Rānīrī (m. 1658M) dengan nama baru *Durr al-Farā’id bi Sharḥ al-‘Aqā’id*.<sup>4</sup> Amat menarik diperhatikan perbezaan ketara di antara karya al-

<sup>1</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1972; Angkatan Belia Islam Malaysia, 1999), 44-45.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud dan Khalif Muammar A. Harris, “Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip *Durr al-Farā’id* Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri”, *SARI: Jurnal Alam dan Tamadun Melayu*, 27 (2), 2009, 119-146. Makalah ini juga kemudiannya telah dimuatkan dalam satu wacana budaya ilmu yang lebih luas dan sepadu oleh Wan

Rānīrī dan al-Taftāzānī, apabila al-Rānīrī cenderung menjelaskan sesuatu perkara secara instruktif dan kurang dialektik, berbanding dengan al-Taftāzānī yang menjelaskan sesuatu perkara dengan dialektik.<sup>5</sup> Hal ini adalah iklim ilmiah yang berbeza di antara al-Rānīrī di alam Melayu ini yang kurang terdedah dengan polemik pemikiran dan tumpuannya kepada masyarakat awam berbanding dengan al-Taftāzānī.<sup>6</sup> Begitu juga karya terjemahan *Tafsīr al-Bayḍāwī* oleh ‘Abdul Rā’ūf Singkil (m. 1693M) yang dinamakan *Turjumān al-Mustafid*,<sup>7</sup> *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* oleh al-Ghazālī diterjemahkan oleh ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī (m. 1828) dengan nama *Siyar al-Salīkīn*;<sup>8</sup> karya *Ta’līm al-Muta’lim Ṭarīq al-Ta’allum* oleh al-Zarnūjī diterjemahkan oleh Muḥammad Shāfi’ī Rangkul Faṭānī dengan nama *Ta’līm Jāwī*<sup>9</sup> atau *Pelita Penuntut Ilmu*, dan banyak lagi. Karya-karya seperti ini kemudiannya menjadi manual pengajaran di pondok atau madrasah di seluruh pulau Indonesia, Semenanjung Tanah Melayu termasuk di Selatan Thailand, menunjukkan bahawa kandungan karya-karya ini sememangnya untuk difahami dan pada masa yang sama juga untuk diamalkan.

Berdasarkan perkembangan ini, daya kreativiti sarjana di alam Melayu ini sangat aktif, sekaligus menafikan dakwaan bahasa sarjana di alam ini hanya menterjemahkan secara pasif dan literal teks-teks dalam bahasa asal, iaitu bahasa Arab tanpa menghasilkan karya yang baru dan kreatif. Dengan cara itu juga peristilahan baru boleh muncul dalam korpus ilmiah alam Melayu. Penemuan sebuah karya *Ta’rifāt Jāwī* yang dikarang oleh Tuan Guru Ḥāji Ibrāhīm bin Ḥāji Jūsoh (m. 1980M) adalah amatlah penting kerana karya ini menghimpunkan sejumlah istilah-istilah teknikal yang boleh ditemui dalam pelbagai bidang ilmu sejak kurun ke-14 dalam bentuk teks seperti manuskrip-manuskrip dalam *‘Aqīdah, Fiqh, Taṣawwūf*, dokumen Kerajaan dan perundangan dan bukan teks, seperti Batu Bersurat Terengganu sebagai satu pembuktian perkembangan tradisi ilmu yang pesat di Alam Melayu. Penulisan ini bertujuan melakukan sorotan ringkas konsep dan sejarah periṣṭilāḥān, dan meninjau sumbangan *Ta’rifāt Jāwī* dalam perkembangan dan pengukuhan tradisi ilmiah di rantau ini khususnya dan umat Islam umumnya.

## ISṬILĀḤ DAN TA’RĪF

Dari sudut bahasa, kalimah “istilah” yang digunakan dalam bahasa Melayu dipinjamkan dari bahasa Arab *iṣṭilāḥ* (اصطلاح); yang mempunyai kata akarnya *ṣa-la-ḥa* (ص-ل-ح) yang bermaksud: “baik, tidak jahat”.<sup>10</sup> Konsep *iṣlāḥ* (اصلاح) sebagai satu pembaharuan ke arah yang lebih baik adalah terbitan dari kata kata *ṣa-la-ḥa*. Begitu juga konsep ‘pembangunan’ yang sepatutnya merujuk kepada konsep *iṣlāḥ*.<sup>11</sup> Lawan bagi *ṣa-la-ḥa* ialah *fa-sa-da* (ف-س-د), yang bermaksud: “buruk, jahat, atau rosak”.<sup>12</sup> Dalam bahasa Arab, *ṣa-la-ḥa* juga membawa maksud *ittifāq*, iaitu “persefahaman atau persetujuan”.<sup>13</sup> Apabila kalimah *iṣṭilāḥ* dibentuk dari wazan *ifti’āl* seperti dalam ilmu saraf bahasa Arab berdasarkan kata akar *ṣa-la-ḥa*, ia membawa maksud “sesuatu yang bersungguh-sungguh (*mubālaghah*), yakni “seseorang insan itu bersungguh-sungguh memanfaatkan

Mohd Nor Wan Daud dalam *Budaya Ilmu: Makna dan Manifestasi dalam Sejarah dan Masa Kini* (Kuala Lumpur: CASIS-HAKIM, 2018), Bahagian II, 191-228.

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> (Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah, 2014).

<sup>8</sup> 4 Jilid, Edisi Cetakan di Mesir, (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1953).

<sup>9</sup> (Faṭānī: Maṭba‘ah bin Halābī, 1957).

<sup>10</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, 15 Jilid (Dār al-Ṣādir, t.t), s.v. “ṣ-l-ḥ”.

<sup>11</sup> Rujuk Wan Mohd Nor Wan Daud, *Pembangunan di Malaysia ke Arah Satu Kefahaman yang Lebih Sempurna* (Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2005).

<sup>12</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, s.v. “f-s-d”.

<sup>13</sup> Maḥmūd Fahmī Hijāzī, *al-Asās al-Lughawiyah li ‘ilm al-Muṣṭalah* (Qāhirah: Dār Gharīb li al-Ṭibā‘ah, t.t), 7.

kemahiran ‘aqlinya pada perbuatannya’.<sup>14</sup> Ia bermaksud, insan itu menggunakan ilmu dan kefahamannya untuk mencipta sesuatu yang dia boleh amalkan. Maka, berdasarkan dua makna *iṣṭilāḥ* iaitu “baik” dan “sepakat”, boleh disimpulkan *iṣṭilāḥ* secara bahasa, ialah:

اصلاح الفساد بين القوم لا يتم الى بالتفاهيم

*iṣlāḥ al-fasād bayn al-qawm lā yatimm ilā bi ittifāqihim* (membaiki kerosakan di kalangan sesuatu kaum yang tidak sempurna [pembaikan itu] melainkan dengan persetujuan bersama).<sup>15</sup>

Dari sudut teknikal, “istilah” yang digunakan dalam bahasa Melayu bermaksud: “Perkataan atau rangkai kata yang menyatakan sesuatu dengan betul, tepat, dan sesuai dalam sesuatu bidang ilmu pengetahuan”.<sup>16</sup> Maksud yang diberikan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP) ini dipercayai mempunyai pengaruh daripada *iṣṭilāḥ* bahasa Arab, sebagai contoh, apa yang ditakrifkan oleh al-Jurjānī dalam *al-Ta’rifāt* iaitu:

عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء بالاسم ما ينقل عن موضعه الأول واخراج اللفظ من معنى لغوي الى آخر

*Ibārat ‘an ittafāq qawm ‘alā tasmiah al-shay’ bi ism mā yunqal ‘an mawḍu‘ihi al-awwāl wa ikhrāj al-lafz min ma’nā lughawī ilā ākhar* (Satu ibarat persetujuan sesuatu kaum berkenaan penamaan sesuatu dengan nama dari apa yang diambil dari kata asalnya, dan mengeluarkan lafaz dari ma’na bahasa kepada yang lainnya [iaitu menjadi kata teknikal yakni istilah]).<sup>17</sup>

Maka, istilah adalah:

suatu perkataan, nama atau rangkai kata yang dipersetujui oleh sesuatu kaum berkenaan suatu disiplin atau lapangan ilmu.

Merujuk kepada perkataan “kaum” yang digunakan ini, ia boleh membawa maksud: “puak, suku bangsa, jenis bangsa, keluarga”.<sup>18</sup> Akan tetapi, ‘kaum’ yang dimaksudkan itu mestilah merangkumi beberapa individu yang mempunyai ilmu dan keahlian dalam sesuatu kaum itu untuk mengeluarkan suatu nama dan bersetuju dengan nama itu dalam bidang atau lapangan ilmu. Maka ‘kaum’ itu bukan merujuk kepada sesiapa sahaja secara umum.

Di kalangan ilmuwan Islām, timbul persoalan: Adakah nama akan sesuatu atau *iṣṭilāḥ* itu adalah sesuatu yang telah diilhamkan oleh Tuhan (*tawqīfīyah*), atau sesuatu yang dicipta dan dihasilkan oleh akal fikiran manusia berdasarkan pengalaman mereka (*wad‘īyah*)? Persoalan seperti ini didebatkan kerana asal usul kepada persoalan ini ialah mengenai bahasa. Murtaḍā al-Zabīdī (m. 1790M) menyebutkan dalam Muqaddimahnya dalam kamus *Tāj al-‘Arūs* ada tiga pandangan mengenai bagaimana bahasa itu boleh diucapkan oleh manusia:

1. Ditentukan semuanya oleh Tuhan seperti pandangan Mu‘tazilah;

<sup>14</sup> Lihat Pendahuluan Rafī al-‘Ajam dalam al-Tahānawī, *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-‘Ulūm*, taḥqīq oleh ‘Alī Dahrūj, 2 Jilid (Beirut: Maktabah Lubnan, 1996), 1: XIX

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Kamus Dewan, Edisi Keempat, s.v. “istilah”.

<sup>17</sup> Al-Jurjānī, *al-Ta’rifāt*, taḥqīq oleh Ibrāhīm al-Abyārī (t.t: Dār al-Bayān li al-Turāth, t.t), 44

<sup>18</sup> *Kamus Dewan*, Noresah bt. Baharom (ed.), Edisi Keempat (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010).

2. Dibentuk oleh insan sendiri menurut Qāḍī Abū Bakar; dan
3. Ada yang ditentukan oleh Tuhan dan ada yang dibentuk sendiri oleh insan menurut Qāḍī Abū Bakar dan Imām al-Juwaynī.<sup>19</sup>

Berdasarkan perbincangan ini, para ilmuwan Islām berusaha mencari kepastian bagaimana insan boleh mencapai kepada satu istilah yang tepat dan sesuai menurut hakikat suatu benda. Ini kerana hubungan istilah atau nama dan makna akan sesuatu itu mempunyai kaitan yang sangat erat, sehinggalah setiap nama itu mempunyai makna yang khusus. Mereka merumuskan segala hakikat akan sesuatu itu sudah ditentukan oleh Tuhan, merujuk kepada *Sūrah al-Baqarah*:31, apabila Nabi Adam diajar oleh Tuhan,

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

“*Wa ‘allama Ādam al-Asmā’ kullahā*” (Allah mengajar Adam setiap nama)

ia menzahirkan segala ilmu mengenai hakikat sifat sesuatu yang perlu bagi manusia itu tahu.

Menurut Prof. al-Attas, nama-nama yang diajar itu bukanlah nama-nama akan hakikat sesuatu zat atau rahsia yang mendalam seperti *rūḥ*, akan tetapi nama-nama itu merujuk kepada hal ehwal luaran berkaitan sesuatu seperti sifat atau ‘araḍ berkaitan dengan perkara-perkara yang boleh dicerapi, iaitu *sensibilia (maḥsūsāt)* dan *intelligibilia (ma‘qūlāt)*; dengan ilmu ini insan dapat membuat hubungan dan membezakan antara satu sama lain, untuk tujuan mengetahui makna dan hakikat suatu perkara.<sup>20</sup> Maka, tiada satu istilah atau nama yang hampa ma‘na kerana hubungannya rapat seperti bahasa dan makna, jasad dan diri, akal dan diri.

Untuk mencapai ke satu istilah atau nama yang betul, maka prosesnya dinamakan sebagai ‘pen-*ta‘rīf*-an’. Dalam bahasa Melayu, perkataan ‘takrif’ juga digunakan meminjam dari perkataan bahasa Arab yang mempunyai kata akarnya iaitu ‘*a-ra-f*’ (ع-ر-ف) iaitu “tahu”. Kalimah *ta‘rīf* adalah kata nama dari kata kerja ‘*arrafa*’ (عَرَفَ), yang bermaksud benar-benar mengetahui. Apabila menjadi kata nama *ta‘rīf* (تعريف), ia membawa maksud, “pengenalan akan sesuatu perkara dengan sebenar-benarnya.”

*Penta‘rīfan* menjadi satu tumpuan penting di kalangan ahli *Mantiq* Islam kerana mereka mahu mendapatkan kepastian mengenai nama dan hakikat sesuatu benda. Imam al-Ghazālī (m. 505H/1111M) menjelaskan, ilmu terbahagi kepada dua: *taṣawwūr* dan *taṣdīq*. *Taṣawwūr* adalah gambaran mengenai hakikat sesuatu atau “mendapat rupa suatu pada ‘aql atau dhihin”,<sup>21</sup> manakala *taṣdīq* ialah kepastian yang dibuat ke atas hujah berdasarkan dalil-dalil yang benar atau salah. Untuk mendapat apa itu gambaran atau *taṣawwūr*, maka perlulah menggunakan kaedah pentakrifan, manakala untuk mencapai *taṣdīq*, maka perlulah menggunakan pendalilan.<sup>22</sup>

Justeru, *iṣtilāḥ* dan *ta‘rīf* merujuk kepada perihal yang sama iaitu nama sebenar akan sesuatu realiti; manakala proses ke arah mencapai nama itu dikenali sebagai “*penta‘rīfan*”, “*pengiṣtilāḥan*”, atau juga “*pendefinisian*” (berdasarkan istilah bahasa Inggeris “*Definition*”). Namun, di antara *pengiṣtilāḥan* dan *penta‘rīfan*, proses *penta‘rīfan* dibincangkan dengan lebih teratur dan berdisiplin oleh ahli *Mantiq* untuk

<sup>19</sup> Al-Zabīdī, *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, 10 Jilid (Beirut: Dār Ṣādir, 2011), 1: 53

<sup>20</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islām* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995; UTM Press, 2014), 143.

<sup>21</sup> Tuan Guru Haji Ibrahim, *Ta‘rīfāt*, (t.t: t.p, t.t)

<sup>22</sup> Imam al-Ghazali, *Mi‘yār al-‘Ilm* (Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, t.t.), 265fff.

mencapai kepada nama dan hakikatnya, seperti yang disebutkan oleh Imam al-Ghāzālī, iaitu melalui kaedah *ḥaddī* (definitif) atau *rasmī* (penghuraian).

Mohd Zaidi Ismail telah merumuskan syarat-syarat penta '*rifān* yang sah menurut tokoh-tokoh ilmuwan besar seperti al-Ghazālī, Ṣayf al-Dīn al-Āmidī, 'Aḍud al-Dīn al-Ījī, al-Jurjānī, dan tokoh kontemporari al-Attas, seperti berikut:

- 1) Takrifan tersebut seharusnya merangkumi segala unsur yang benar-benar mencirikan ilmu dan menafikan sebarang elemen yang tiada kena-mengena dengan hakikat ilmu [dalam hal ini segala yang berkaitan dengan objek yang mahu ditakrifkan]. Syarat ini secara ringkasnya diungkap dalam Bahasa Arab sebagai ciri *al-jāmi' wa'l-mānī'*;
- 2) Yang-mentakrif (*definiens*) harus lebih jelas daripada yang-ditakrif (*definiendum*). Syarat ini bolehlah dirumuskan sebagai "Syarat Kejelasan" (*the rule or principle of clarity, or non-ambiguity*); dan
- 3) Yang-ditakrif mestilah tiada didapati, atau tidak diulang-sebut, dalam yang-mentakrif. Syarat ini bolehlah dirumuskan sebagai "Syarat Kehampaan Dawr dan Tasalsul" (*the rule or principle of non-circularity*).<sup>23</sup>

Ini berbeza dengan pengisṭilāḥan yang tidak disebutkan dan dibincangkan secara khusus kaedah mencapai satu hakikat nama akan sesuatu, akan tetapi hanya merujuk kepada kesepakatan kaum untuk bersetuju dengan sesuatu nama atau istilah dalam sesuatu bidang atau lapangan ilmu. Persetujuan kelompok atau kaum yang berilmu itu akan sesuatu istilah bukan sehari dua, akan tetapi mungkin mengambil masa yang lama. Kadang kala juga tidak akan ada persetujuan secara muktamad akan satu istilah yang baru. Ini kerana istilah direka-cipta oleh pengisṭilāḥ, dan pengisṭilāḥ ini adalah seorang manusia. Maka setiap manusia pasti mempunyai pengalaman dan latar belakang ilmiah yang berbeza yang menyebabkan mereka mempunyai penilaian yang tersendiri mengenai apa nama yang sesuai untuk diberikan kepada hakikat suatu perkara dalam sesuatu bidang ilmu. Akan tetapi, secara umumnya, hasil dari peristilahan itu dibuat secara kolektif, dan masing-masing mungkin tidak memiliki ilmu alat mantiq dan kelengkapan ilmiah yang sama.

Penta '*rifān* dan pengisṭilāḥan boleh berlaku dalam sesuatu masyarakat, menurut Prof. Alparslan Acikgenc, adalah kerana pertembungan dan polemik ilmu yang sengit, berterusan dan rancak berlaku dalam sesuatu bidang ilmu yang beliau namakan sebagai Peringkat Masalah (*the Stage of Problem*).<sup>24</sup> "Masalah" yang dimaksudkan bukanlah suatu yang negatif atau tidak baik, akan tetapi satu keadaan apabila masyarakat sudah tiba di peringkat budaya ilmu yang tinggi dan serius, maka golongan pemikir dan ilmuwan yang bertanggungjawab dalam sesuatu bidang ilmu yang bertembung antara satu sama lain dalam soal pemikiran. Mereka mahu menyampaikan buah fikiran mereka dengan istilah yang tepat, halus, benar, dan mewakili nama, aspek, dan perkara yang ingin disampaikan, lalu mereka menghasilkan istilah yang baru dan tepat.

## LATARBELAKANG PERKAMUSAN DAN PEMBINAAN ISTILAH TEKNIKAL

Istilah-istilah yang disusun dalam kamus tidak memberi apa-apa makna kepada kehidupan individu dan masyarakat sekiranya istilah-istilah itu tidak diletakkan dalam kerangka fikir yang lebih luas yang menyangkan sesuatu pandangan hidup, hanyalah ia menjelaskan kebenaran makna satu istilah itu secara individu dan bermanfaat sekadar

<sup>23</sup> Rujuk Mohd Zaidi Ismail, "Faham Ilmu dalam Islam: Pengamatan Terhadap Tiga Takrifan Utama Ilmu", *AFKAR, Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, Vol. 10, No. 1 (2009), 42-43.

<sup>24</sup> Alparslan Acikgenc, *Scientific Tradition in Islām* (Kuala Lumpur: IKIM, 2014)

disusun dalam bentuk yang mengikut abjad memudahkan ia untuk dibaca. Menurut Prof. al-Attas, istilah-istilah yang disusun itu hanyalah memberi makna yang sebenar sekiranya ia difahami dan dipersangkutan dengan konsep-konsep perkataan-perkataan penting yang dapat menayangkan suatu gambaran mengenai pandangan hidup masyarakat yang menggunakan bahasa yang diperkamuskan itu.<sup>25</sup> Ini yang beliau tekankan mengenai medan makna sesuatu perkataan.<sup>26</sup>

Apabila ulama-ulama kita menyusun *qāmūs* bahasa atau istilah, mereka menyedari bahawa istilah-istilah yang disusun itu bertujuan menayangkan suatu hakikat pandangan alam umat Islam. Bagi mereka, pandangan alam itu adalah *peta 'aqal*; yang membayangkan suatu hakikat saujana yang luas. Pandangan umat Islam ini dibina dan tidak berubah sejak Nabi diutuskan—yang merangkumi konsep-konsep penting seperti *Tuhan, Rasul, Agama, 'ilmu, insan, alam, dan adab*. Yang berubah ialah takat kedalaman dan keluasan kefahaman seseorang akan sesuatu konsep itu. Yang berubah-ubah juga ialah istilah-istilah yang berkaitan dan hal ehwal semasa harian insan, seperti ekonomi, politik, dan sosial.

Apabila *qāmūs* disusun, pandangan alam para 'alim 'ulama sudah terbina dengan istilah dan konsep penting. Malah, tanpa *qāmūs* yang disusun itupun, mereka sudah memiliki pandangan alam yang luas dan kukuh. Adapun *qāmūs* itu mulai disusun seiring dengan perkembangan masyarakat Islam dan bukan Islam yang mahu belajar dan memahami bahasa dan segala yang berkaitannya dengannya dengan lebih tersusun, seperti mana-mana juga ilmu lain yang terbina dalam perkembangan sejarah ke'ilmuan Islam—iaitu 'ilmu bahasa, nahu, tajwid, dan banyak lagi—dalam memenuhi keperluan ke'ilmuan masyarakat. Sesungguhnya, ini berbeza dengan dakwaan bahawa *qāmūs* adalah hanya sebuah himpunan kata dan istilah yang rencam seperti 'samudera yang dalam-dalam dan merbahaya untuk diterokai'. Dakwaan seperti ini mengandaikan bahawasanya si pendakwa itu tidak memiliki pandangan alam sebagai pra-syarat kepada penghasilan *qāmūs* itu. Bahkan, mungkin dakwaan itu adalah kekhuatiran akan 'tenggelam[nya beliau] dalam ma'na kebenaran' suatu istilah.<sup>27</sup>

Dalam sejarah perkamus dunia, orang Islam adalah manusia yang terawal dan perintis kepada pengumpulan kalimah dan istilah secara teratur. Mereka sedar akan kepentingan memelihara bahasa mereka lalu menghimpunkan istilah dan kata dalam kamus. Seawal kurun ke-2 Hijrah lagi sudah ada usaha mengumpulkan kamus. Ada tiga peringkat yang utama dalam susunan kamus dalam sejarah Islam:

- 1) Susunan mengikut suara dan sebutan huruf yang dirintis oleh Ibn Khālīl (m. 786M) dalam *Qāmūs al-'Ayn*;
- 2) Susunan mengikut abjad-abjad *hijā'iyah*; dan
- 3) Susunan mengikut kaedah *al-qāfiyah* yang dipelopori oleh al-Jawhārī dalam *al-Shihāh*.<sup>28</sup>

Al-Khalīl telah mencipta kaedah yang tersendiri dalam menyusun kamus beliau kerana pengaruh kuat beliau dengan muzik dan alunan bunyi terutama dengan sebutan bunyi. Beliau menyusun istilah bermula dengan huruf yang keluar melalui halkum, iaitu

<sup>25</sup> Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, 1.

<sup>26</sup> Rujuk al-Attas, *Mysticism of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur: University Malaya Press, 1970).

<sup>27</sup> Lihat A. Teeuw, "Tentang Kamus dan Perkamus Melayu", *Jurnal Dewan Bahasa*, April 1964, 388-389.

<sup>28</sup> *Muqaddimah* oleh 'Alī Shīrī yang memetik Dr. Ya'qūb dalam *al-Ma'ājim al-Lughawiyah*. Dr. Ya'qūb senaraikan lima peringkat, akan tetapi 'Alī Shīrī menghuraikan tiga peringkat yang utama. Lihat *Muqaddimah* dalam Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, 11 Jilid (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 1: 11.



'ayn, hā, ha, kha, ghayn, qaf, (ق غ خ ح ه ع) dan seterusnya, dan huruf yang terakhir ialah *alif* (ا).<sup>29</sup> Beliau tidak meletakkan *hamzah* atau *alif* di permulaan kamus kerana kedua-dua huruf ini lemah sebutannya di halqum dan kadangkala berfungsi sebagai tambahan sahaja.<sup>30</sup> Beliau juga mencipta kaedah *taqlībāt*, yakni merubah-ubah suku kata asal bahasa Arab kepada kedudukan yang lain dan makna yang berbeza, sebagai contoh: *za-la-ma* (gelap, zalim) boleh disusun-semula setiap huruf-huruf itu dalam kedudukan yang lain dan memberi makna yang berbeza, iaitu *la-ma-za* (sekilas apa yang terkeluar dari mulut). Pada peringkat ini, ada dua kamus lain juga yang menuruti kaedah yang sama, iaitu *Tahdhīb al-Lughah* oleh Abū Mansūr al-Azhar al-Harawī (m. 370H) dan *al-Bāri'* oleh Ismā'īl al-Qālī al-Baghdādī.

Pada peringkat kedua, Ibn Darīd dan Ibn Fāris (M. 390H) mempelopori pengumpulan kamus mengikut huruf abjad kerana mereka berpandangan cara-gaya al-Khālīl amat payah. Mereka memperkenalkan kaedah abjad iaitu bermula dengan huruf *hamzah* dan berakhir dengan huruf *ya*.<sup>31</sup>

Peringkat ketiga pula dikenali sebagai kaedah *al-qāfiyah*, iaitu menyusun qāmūs mengikut huruf yang mati di akhirnya. Sebagai contoh, kata akar *kaf-ta-ba* (ك-ت-ب) disusun dalam entri *ba*, bukan *kaf*, kerana *ba* adalah huruf yang 'mati' di akhir kata akar. Setiap kata nama, kerja, tempat atau khas yang terbit dari kata akar *ka-ta-ba*, seperti: *maktabah* (مكتبة) (perpustakaan), *kātib* (كاتب) (penulis atau pencatat), *kutub* (كتب) (buku-buku) dan sebagainya masih mengekalkan huruf akhirnya, iaitu *ba* (ب), kerana itu adalah huruf yang telah 'mati'. Al-Jawhārī dikenali sebagai pelopor bagi kaedah ini dalam qāmūsnya, *al-Ṣiḥāḥ*. Termasuk yang menggunakan kaedah ini ialah Ibn Manẓūr dalam *Lisān al-'Arab*, Fayrūzabadī dalam *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* dan Murtaḍā al-Zabidī dalam *Tāj al'-Arūs*.

Secara umum, muncul banyak lagi qāmūs yang masing-masing menuruti tiga kaedah yang utama seperti di atas. Sebagai contoh, *Al-Nawādir* oleh Al-Kisa'ī (m. 809M), *Al-Gharīb al-Muṣannaḥ* oleh Abī 'Ubayd al-Qāsim (m. 224H), *Al-Jīm* oleh Abū 'Amr al-Shaybānī (m. 206H), *Al-Alfāz* oleh Ibn Sikkīt (m. 244H), *Ishtiqāq al-Asmā'* oleh Al-Aṣma'ī (m. 216H), *Al-Farq* oleh Ibn Abī Thābit (m. 220H), *Al-Mudhakkār wa al-Mu'annath* oleh Ibn al-Tustarī al-Kātib (m. 361H), *Al-Muḥīṭ* oleh Sāhib Ibn 'Abbad (m. 385H), *Al-Mujmal* oleh Ibn Farīs (m. 390H), *Al-Jāmī'* oleh Al-Qazzaz (m. 412H), *Al-Mū'ab* oleh Abū Ghalīb Ibn Tammām / Ibn Tayyān (m. 436H), *Al-Asās al-Balāghah* oleh Al-Zamakhshārī (m. 538H), *Al-Mughrib fī tartīb al-Mu'rib* oleh Al-Muṭarrizī al-Khawārizmī (m. 610H), *Al-Miṣbāḥ al-Munīr* oleh Al-Fayyūmī (m. 770H).<sup>32</sup>

Pada masa yang sama juga, muncul qāmūs-qāmūs yang menghimpunkan istilah-istilah teknikal dalam pelbagai bidang ilmu, seperti *al-Ta'rifāt* oleh al-Jurjānī dan *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn* oleh 'Alī al-Tahānawī (m. 1191H). Kemunculan qāmūs-qāmūs iṣṭilāḥī ini penting kerana ia menandakan berlakunya perkembangan pesat dalam banyak bidang ilmu. Ada juga qāmūs-qāmūs iṣṭilāḥī dalam bidang-bidang yang khusus yang dihimpunkan, seperti *Iṣṭilāḥāt al-Shaykh Muḥy al-Dīn Ibn 'Arabī'*<sup>33</sup> dalam bidang *taṣawwūf*, *Risālah al-Hudūd*<sup>34</sup> oleh Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī dalam *Uṣūl al-Fiqh*, dan

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Ibid. 1: 15

<sup>32</sup> Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Concept of Education in Islām* (Kuala Lumpur: ABIM, 1980; Ta'dib, 2018); juga Muhammad Zainiy Uthman, *Pemikiran dan Tamadun* (Kuantan: Muzium Pahang & RZS-CASIS, 2021) dan Abit Yaşar Koçak, *Handbook of Arabic Dictionaries* (Berlin: Verlag Hans Schiler, 2002).

<sup>33</sup> Ditaḥqīq oleh Bassām 'Abd. Al-Wahhāb al-Jābī (Lubnān: Dār al-Imām Musli, 1990).

<sup>34</sup> Ditaḥqīq oleh 'Abd. Al-Fattāḥ Abū Ghuddah (Dār al-Kutub al-Islāmī, t.t).

banyak lagi. Qāmūs-qāmūs ini tidak semuanya disusun oleh pengarang asal akan tetapi disusun oleh anak murid atau ilmuwan yang datang kemudian. Prof. Alparslan telah membawa bukti-bukti rasional dan empirikal sejarah bahawa istilah-istilah teknikal yang muncul adalah kerana setelah berlakunya pertembungan idea-idea dalam suatu bidang ilmu. Pertembungan dan pergelutan yang sengit di kalangan ilmuwan dalam membahaskan suatu objek ilmu dalam bidang masing-masing menuntut mereka untuk berusaha keras mencipta dan mengeluarkan istilah yang baru dan tepat menggambarkan sesuatu realiti.

Karya *al-Ta'rifāt* oleh al-Jurjānī secara khusus menduduki di tempat yang istimewa dan penting dalam sejarah dan kedudukan karya peristilahan.<sup>35</sup> Menurut El-Tijani El-Amin, sebelum *Kitab al-Ta'rifāt*, sudah ada karya-karya yang menghimpunkan istilah-istilah teknikal yang merangkumi suatu bidang ilmu yang khusus. Namun, menurut beliau, karya-karya yang sebelum itu didapati lemah atau kurang lengkap, kerana hanya memuatkan satu atau dua disiplin ilmu sahaja.<sup>36</sup> Namun, karya *Mafātih al-'Ulūm*<sup>37</sup> oleh al-Khawārizmī al-Kātib (m. 387H) adalah berkecuali, kerana ia menghimpunkan istilah-istilah teknikal dari 15 disiplin ilmu: *uṣūl al-fiqh*, *kalām*, bahasa, *balaghāh*, sejarah, falsafah, logik, perubatan, matematik, geometri, astronomi, geografi, muzik, kimia, dan sihir.<sup>38</sup>

Selain itu, karya Ibn Furak (m. 406H)<sup>39</sup> *al-Hudūd fī al-Uṣūl*<sup>40</sup> juga muncul dengan bilangan istilah teknikal yang lebih banyak dengan merangkumi sebanyak 200 istilah. Namun, karya Ibn Furak ini hanya merangkumi istilah-istilah dalam dua disiplin ilmu sahaja: *kalām* dan *uṣūl al-fiqh*. Karya lain ialah *al-Mubīn fī Sharḥ al-Fāz al-Ḥukāmā' wa al-Mutakallimīn*, oleh Sayf al-Dīn al-Amīdī (m. 631H/1233M) yang menghimpunkan istilah-istilah dalam disiplin ilmu falsafah dan *kalām*, dan ada di suatu tempat, istilah-istilah dalam disiplin *fiqh* juga dimasukkan untuk menunjukkan hubungkait erat istilah tersebut dalam pelbagai bidang.<sup>41</sup>

El-Tijāni dalam kajiannya telah mengenalpasti sumber-sumber utama karya *al-Ta'rifāt* oleh al-Jurjānī. Istilah-istilah berkaitan *fiqh*, al-Jurjānī memetik dari ulama Ḥanafī dan Shafī'ī, seperti Abū Yūsuf (m. 182H), al-Shaybānī (m. 189H), al-Shāfi'ī (m. 204H), al-Shāshī (m. 344H), al-Jaṣṣāṣ (m. 370H), al-Bājī (m. 474H), al-Juwaynī (m. 478H), al-Sarakhsī (m. 490H), al-Ghazālī (m. 505H), al-Rāzī (m. 606H), al-Āmīdī (m. 631H), al-Nasafī (m. 701H), Ibn al-Sabkī (m. 771H), al-Asnawī (m. 772H), Ibn Nujaym (m. 790H), al-Shaṭībī, dan al-Taftāzānī (m. 793).<sup>42</sup> Adalah suatu yang menarik juga apabila al-Jurjānī memasukkan istilah-istilah dari karya al-Taftāzānī yang sezaman dan

<sup>35</sup> Menurut El-Tijani, walaupun karya *Ta'rifāt* oleh al-Jurjānī telah diterbitkan dalam bentuk yang lebih baik pada tahun 1837 di Istanbul dan diedit dengan baik oleh Flugel, seorang Orientalis terkenal dari Jerman, tiada kajian khusus telah dibuat ke atas karya tersebut. Bahkan tiada terjemahan telah dibuat ke dalam Bahasa Inggeris. Namun, banyak edisi kemaskini telah diterbitkan dalam Bahasa Arab. Lihat El-Tijani, *al-Ta'rifāt*, 35.

<sup>36</sup> El-Tijani, *Ta'rifāt*, 3.

<sup>37</sup> (Qāhirah: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1981).

<sup>38</sup> El-Tijani, *Ta'rifāt*, 4. Setiap dari istilah teknikal itu dihuraikan sebanyak dua perenggan. Khawārizmī tidak sebutkan kaedah pemilihan dan penyusunan istilah-istilah tersebut. Secara umum, karya tersebut kurang 1/3 dari *Kitāb Ta'rifāt* al-Jurjānī.

<sup>39</sup> Beliau ialah Imām Abū Bakr Muḥammad Ibn al-Ḥassan, merupakan anak murid Abū Ḥassan al-Ash'ārī. Tujuan utama beliau menghasilkan karya ini adalah untuk pengembangan aliran Ashā'rah.

<sup>40</sup> M. A. S. Abdel Haleem, "Early Islamic Theological and Juristic Terminology: "Kitāb al-Ḥudūd fī 'l-uṣūl," by Ibn Fūrak", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 54, No. 1 (1991), 5-41.

<sup>41</sup> El-Tijani, *Ta'rifāt*, 6.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 433

lebih berumur dari beliau. Itu menunjukkan rasa hormat akan kewibawaan al-Taftāzānī yang beliau pernah berdebat di hadapan Timurland.

Dalam disiplin falsafah, al-Jurjānī telah merujuk karya-karya dari al-Kindī (m. 256H), al-Fārābī (m. 339H), Ikhwān al-Ṣafā (m. 407H), Ibn Sīnā (m. 428H), al-Ghazālī (m. 505H) dan al-Rāzī (m. 606H).<sup>43</sup>

Dalam disiplin logik, al-Jurjānī memetik dari al-Abhārī (m. 663H) melalui karya *al-Manṭiq fī Hidāyah al-Hikmah* dan al-Qadhwinī (m. 691H) melalui karya *al-Risālah al-Shamsiyyah fī Qawā'id al-Manṭiqiyyah*.<sup>44</sup> Dalam disiplin *Kalām*, beliau merujuk kepada al-Ash'ārī (m. 324H), al-Māturīdī (m. 332H), al-Bāqilānī (m. 403H), Ibn Furāk (m. 406H), al-Baghdādī (m. 429H), al-Juwaynī (m. 478H), al-Ghazālī (m. 505H), al-Sharastānī (m. 548H), al-Rāzī (m. 606), dan al-Āmīdī (m. 631H).<sup>45</sup> Dalam bidang *Tasawwūf*, al-Jurjānī merujuk kepada karya *Iṣṭilāḥāt al-Ṣufiyyah* oleh al-Kashānī dan sedikit dari karya *Iṣṭilāḥāt* oleh Ibn 'Arabī (m. 1240).<sup>46</sup>

Beliau merumuskan bahawa kewujudan suatu istilah kunci itu adalah kerana kematangan pemikiran ilmuwan mengenai sesuatu ilmu atau bidang itu. Apabila al-Jurjānī menghimpunkan istilah-istilah kunci dalam *al-Ta'rifāt*, beliau menyedari bahawa istilah-istilah tersebut memang wujud dalam karya-karya utama tokoh lain dan digunakan dalam bidang-bidang ilmu yang tertentu. Istilah-istilah tersebut bukanlah hipotetikal ataupun direka-cipta secara tiba-tiba tanpa asas dan kerangka perbincangannya.

Dalam hal ini, alam Melayu juga tidak terpisah dari perkembangan intelektual penghasilan istilah teknikal kerana Bahasa Melayu yang digunakan di alam Melayu adalah Bahasa Islam.<sup>47</sup> Wacana dan perdebatan ilmiah di kawasan utama umat Islam seperti Baghdad, Basrah, Transoxania, Istanbul, Maghribi, dan Mekah mempengaruhi wacana ilmiah—secara langsung dan tidak langsung—di alam Melayu melalui pendakwah dan ulama yang datang ke sini.<sup>48</sup> Mereka yang datang ke sini mengajar dan berkarya dengan menggunakan bahasa Melayu kerana itu adalah alat penyampaian makna yang paling berkesan, sebagai contoh Nūr al-Dīn al-Rānīrī (m. 1658). Pada masa yang sama juga, bermula kurun ke-18, ramai ulama kita yang mengembara ke Mekah dan Madinah untuk menuntut ilmu di sana. Mereka masih menulis dan berkarya menggunakan bahasa Melayu walaupun mereka sendiri melalui pengajian dan pengajaran dalam bahasa Arab sepenuhnya di sana. Maka dalam proses yang dinamik inilah—iaitu hubungan pesat di antara ulama dan pendakwah yang datang ke alam Melayu dan ulama kita yang menuntut di sana, tradisi menulis, mengajar, berdebat, dan mengamalkan ajaran agama yang berterusan di kalangan individu dan masyarakat—yang menyumbang kepada pengiṣṭilāḥan baru.

Para pengkaji moden mendakwa kamus yang terawal muncul di alam Melayu ini adalah kamus dwi-bahasa yang digunakan dalam bidang perniagaan seawal kurun ke-15 Masihi. Kamus yang disebutkan ini ialah senarai kata Melayu-Cina yang terdiri daripada

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Ibid. Dalam edisi Maktabah Ḥalabī, *Iṣṭilāḥāt* Ibn 'Arabī dilampirkan di belakang *Ta'rifāt* al-Jurjānī.

<sup>47</sup> Proses terjemahan dari Bahasa Arab ke Bahasa Melayu bukan sekadar perpindahan kosa kata, tetapi makna dan pandangan alam. Rujuk Zainiy, *Pemikiran dan Peradaban*.

<sup>48</sup> Sebagai contoh, apabila al-Rānīrī menterjemahkan *Sharḥ 'Aqā'id al-Nasafī* ke bahasa Melayu, beliau sedar polemik yang berlaku di zaman al-Nasafī dan al-Taftāzānī. Bahkan juga beliau sedar teks 'aqidah itu adalah teks Māturīdī. Menurut Prof Dr. Wan Mohd Nor dan Dr. Khalif Mu'ammār yang mengkaji teks tersebut, ternyata al-Rānīrī mengambil pendekatan yang *educationist* berbanding *polemicist*, mengambil kira latarbelakang sejarah, akidah, psikologi masyarakat rantau Melayu ini.

482 kata entri yang dikatakan digunakan oleh pelaut, pegawai dan pedagang Cina sewaktu Dinasti Ming belayar ke Alam Melayu.<sup>49</sup> Namun, catatan ini dikatakan hilang dan tidak ditemui. Kamus lain yang ditemui dan dapat dikesan ialah catatan daftar kata Itali-Melayu yang dihasilkan oleh Pigafetta pada tahun 1521. Senarai kata ini dinamakan Daftar Kata Orang Islam yang mengandungi sejumlah 426 kata atau frasa bahasa Itali yang mempunyai padanan 450 kata dalam bahasa Melayu. Fungsi kamus ini ialah untuk kepentingan penyebaran agama Kristian dan perdagangan. Kandungan kamus ini pula merupakan senarai barang, sukatan beras, perkapalan, hasil bumi dan sebagainya.<sup>50</sup>

Dakwaan di atas ada kebenarannya. Akan tetapi bentuk kamus yang disebutkan itu tidaklah menggambarkan suatu penemuan yang luar biasa kerana kamus-kamus itu hanyalah susunan entri atau kata yang digunakan untuk hal ehwal yang praktikal, seperti ekonomi dan misionari Kristian sahaja. Kamus-kamus itu bukanlah susunan istilah atau kata yang menggambarkan keseluruhan pandangan alam umat Melayu di rantau ini. Walaupun belum ada lagi *qāmūs* yang besar yang terawal yang menghimpunkan istilah dan kata dalam bahasa Melayu seumpama *Kitāb al-‘Ayn, Lisān al-‘Arab* atau *Tāj al-‘Arūs* ditemui, secara rasionalnya seawal kurun ke-12 apabila Islām datang dan disebarkan di Alam Melayu ini, umat Melayu telah terdedah dan terlibat secara langsung dan aktif dalam bahasa, pemikiran, tradisi penulisan, pengajaran dan penghasilan karya-karya yang ilmiah dalam bahasa Jāwī. Maka, mereka mesti ada menghasilkan *qāmūs* mereka sendiri, dan bidang leksikografi bukanlah suatu bidang yang baru.<sup>51</sup>

*Qāmūs* bahasa Melayu yang terawal dihasilkan ialah *Kitab Pengetahuan Bahasa* oleh Raja Ali Haji pada tahun 1858. *Qāmūs* ini diklasifikasikan oleh pengkaji moden sebagai *qāmūs* ekabahasa iaitu: “bahasa objek dan metabahasanya merupakan bahasa yang sama, atau dengan kata yang lain, merupakan kamus yang mengandungi satu bahasa objek dan metabahasa yang dihuraikan tidak berbeza dengan bahasa objek”.<sup>52</sup> Dalam erti kata yang lain, *qāmūs* ini mengandungi istilah dan huraian maknanya yang menggunakan bahasa Melayu juga. *Qāmūs* ini juga dikatakan agak lewat dihasilkan di alam Melayu iaitu pada kurun ke-19 kerana bentuk sedemikian hanya dapat dihasilkan dan dimanfaatkan oleh orang yang mahir dalam bahasa asal itu, iaitu orang Melayu sendiri.<sup>53</sup> Bahkan, keperluan akan *qāmūs* seperti ini merupakan keperluan pada taraf yang lebih tinggi dari segi perkembangan intelek dan kehidupan sosial, berbanding dengan keperluan *qāmūs* yang bersifat dwi-bahasa.<sup>54</sup>

*Kitāb Pengetahuan Bahasa* oleh Raja Ali Haji, menurut Hashim Musa, amat istimewa kerana meletakkan asas kepada pengajian bahasa Melayu pada tempat yang sebenarnya sebagai ilmu alat untuk memperolehi ilmu yang benar yang akan membawa kepada keyakinan dan ketaqwaan.<sup>55</sup> Bahasa Melayu, seperti bahasa-bahasa Islam yang lain, merupakan satu ilmu alat untuk mencapai ma‘rifah, iaitu mengenali Allah dan seluruh kewujudan, memperteguhkan keimanan dan ketaqwaan, dan menyemai adab yang mulia, juga mengandungi ilmu-ilmu yang lain seperti nahu, saraf, qawā’id, mantiq,

<sup>49</sup> Asmah Omar, “Perkamusan Melayu: Satu Penilaian”, *Syarahannya Memperingati Ulang Tahun Kesepuluh Koleksi Kebangsaan Perpustakaan Universiti Malaya*, 26 Januari 1987 dipetik dalam Ibrahim Ahmad, “Perkembangan Perkamusan Melayu: Suatu Analisis Dari Sudut Tipologi Formal” (*Jurnal Bahasa*, Jilid 4, Bil. 3, 2004), 544-545.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> A. Teeuw, “Tentang Kamus dan Perkamusan Melayu”, 388-389.

<sup>52</sup> Ibrahim, “Perkembangan Perkamusan Melayu”, 549.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> Raja Ali Haji, *Kitab Pengetahuan Bahasa*, dikaji oleh Hashim Musa (Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan, 2010), xi-xii.

balaghah, istidlal, kalam, perkamusan, dan sebagainya.<sup>56</sup> Bahkan menurut kajian lanjut oleh Muhammad Syukri Rosli mengenai gerakdaya Islamisasi dan pengaruh tradisi ke‘ilmuan Bahasa ‘Arab seperti yang terzhahir dalam *Kitāb Pengetahuan Bahasa*, menyimpulkan bahawa:

Raja Ali Haji mempunyai wibawa yang tersendiri dalam peta sejarah tradisi keilmuan bahasa Melayu Islam, yakni sebagai seorang tokoh yang menghasilkan karya keilmuan bahasa Melayu Islam pada masa bahasa ini di puncak kepesatan Islamisasi dan kepesatan keilmuannya, yang dikarang dalam huruf Jawi sepenuhnya. Raja Ali Haji telah berperanan besar sebagai seorang tokoh penting dalam tradisi keilmuan bahasa Melayu Islam yang telah bertapak semenjak hampir 300 tahun sebelumnya dan karya ini merupakan himpunan dan cerminan tradisi keilmuan bahasa yang telah disistem, disusun dan dikemaskan.<sup>57</sup>

Seterusnya, muncul *Qāmūs al-Maḥmūdiyyah* yang disusun oleh Sayyid Maḥmūd ibn al-Marḥūm ‘Abd al-Qādir al-Hindī pada tahun 1893M.<sup>58</sup> Apabila masuk kurun ke-20, *Buku Katan* dihasilkan pada tahun 1936M oleh Pakatan Bahasa Melayu Persuratan Buku Diraja Johor, dan disusun oleh Haji Mohd Said bin Haji Sulaiman. Antara aspek dalam *qāmūs* ini ialah bentuk dan jenis kata entri, dan kaedah pemberian ta‘rīf yang digunakan dalam *qāmūs* tersebut.<sup>59</sup> Pengaruh bahasa Arab dalam pembinaan istilah dan kata dalam bahasa Melayu dihimpunkan pertama sekali dalam *Qāmūs al-Ḥamīdī* yang mengumpulkan sekitar 2500 patah perkataan ‘Arab yang dipinjamkan ke dalam bahasa Melayu oleh ‘Abd al-Ḥāmid bin Aḥmad Melaka al-Rāwī yang diterbitkan kali pertama pada tahun 1941M.<sup>60</sup> Seterusnya, dalam *qāmūs* dwi bahasa seperti *Qamus Besar Arab-Melayu (Diwān al-Mu‘jam al-‘Arabī al-Malāwī al-Kabīr)*<sup>61</sup> yang dihasilkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka pada tahun 2006 dan mengandungi 54,000 entri istilah. Setiap entri diberikan makna dalam Bahasa Melayu dengan huraian makna serta contoh mengikut konteks penggunaannya di dalam sumber asli Bahasa Arab iaitu Qur’an, Hadith, atau teks klasik Arab. Qamus ini disusun berpandukan *qāmūs* Arab seperti *al-Mu‘jam al-Wasit*, *al-Munjid*, dan *Mu‘jam al-‘Arabi al-Asasi*.

Tradisi ilmu yang pesat di rantau ini mendorong ulama-ulama mengarang *qāmūs-qāmūs* teknikal secara khusus dalam bidang-bidang ilmu tertentu. Sebagai contoh, Shaykh Daud bin Abdullah al-Fatani dalam karya *Manhal al-Ṣāfi fī Bayān Ramz Ahl al-*

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> Muhammad Syukri Rosli, *Islamisasi Bahasa Melayu Dan Pengaruh Tradisi Keilmuan Islam Dalam Kitab Pengetahuan Bahasa Oleh Raja Ali Haji (1808-1873)*, Tesis Sarjana Falsafah, Pusat Pengajian Tinggi Islam, Sains dan Peradaban (CASIS), 2016.

<sup>58</sup> Tajuk penuh kamus ini ialah: Bahasa Inilah Risālat *Qāmūs al-Maḥmūdiyyah*: Pelajari olehmu akan ‘ilmu bahasa itu dan ajari pula segala manusia kerana iaitu kunci segala ‘ilmu adāb, dikarang oleh *faqīr ilā rabbihī al-Qadīr*, Sayyid Maḥmūd ibn al-Marḥūm ‘Abd al-Qādir al-Hindī, ‘*afw Allāh ‘anhu*, iaitu pengarang kutub “‘Ilmu Peladang” dan ‘Europe Wars” serta “Selerah Anggota Manusia”, dikarangkan dengan kehendak Tuan Inspector of Schools, S.S. ya‘nī Nāzīr bagi Sekalian Sekolah-sekolah Kerajaan Singapura, Pulau Pinang dan Melaka, Singapura, tercap dicetakkan kerajaan Singapura, 1893.

<sup>59</sup> Lihat Zuraina Ramli, “Buku Katan: Satu Kajian Awal Leksikografi Melayu”, *Jurnal Bahasa* (Vol. 6, No. 3, 2006) 520-540.

<sup>60</sup> Tajuk penuh kamus ini ialah: *Qāmūs al-Ḥamīdī*, iaitu Mengandungi Perkataan-perkataan ‘Arab yang Dipinjam dalam Bahasa Melayu. Pada mulanya ia dicatatkan siap pada tahun 1937M dan ditashih oleh Pendeta Za‘ba pada tahun 1938M, tetapi tercatat pada muka pertamanya ia diterbitkan pada tahun 1941M oleh Printers Limited, Singapura. Pada tahun 2021, Akademi Jawi Malaysia telah menyalin, membubuh notakaki dan menerbitkan semula kamus ini dengan judul yang sama.

<sup>61</sup> Ketua Editor, Haji Wan Abdul Hamid bin Hj Wan Teh (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, cetakan ketiga, 2015)

*Ṣūfī*<sup>62</sup> dikatakan sebagai karya terawal yang menghimpunkan istilah-istilah khas dalam *Taşawwūf*. Daud Fatani menyebutkan 37 istilah-istilah khusus dalam *Taşawwūf*, seperti: *al-ittiṣāl*, *wuṣūl ilā Allāh*, *shuhūd*, dan membincangkan konsep *Tujuh Martabat Tawhīd*, *Berjalan Kepada Allah (sālik ilā Allāh)*, dan *Maw'izah*. Profesor al-Attas dalam karya *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16<sup>th</sup> Century Malay Translation of the 'Aqā'id al-Nasafī*<sup>63</sup> telah menyenaraikan istilah-istilah teknikal dalam bahasa Melayu dalam manuskrip 'Aqā'id al-Nasafī itu, seperti *achara*, *ada*, 'ālam, a'yān, ḥalāl, dan banyak lagi. Pengarang asal karya tersebut tidaklah menyusun istilah-istilah teknikal tersebut, akan tetapi istilah-istilah yang disebutkan dalam teks itu menunjukkan taraf perbincangan yang tinggi dan menyamai dengan wacana yang dibincangkan di kawasan umat Islam yang lain.

Penemuan manuskrip *Ta'rifāt Jāwī* hasil himpunan Tuan Guru Hġ. Ibrahim<sup>64</sup> menambahkan lagi khazanah ilmiah dunia perkamusan di Alam Melayu kerana beliau mengumpulkan istilah-istilah teknikal dalam pelbagai bidang ilmu. Ini adalah satu sumbangan besar di alam Melayu di samping *qāmūs* bahasa dan *qāmūs* istilah dalam bidang yang khusus yang pernah dihasilkan.

### LATAR BELAKANG TA'RIFĀT JĀWĪ DAN TUAN GURU ḤĀJI IBRĀHĪM ḤĀJI JŪSŌH

*Ta'rifāt Jāwī* adalah sebuah karya Tuan Guru Ḥġi Ibrāhīm Ḥġi Jūsōh, seorang guru pondok yang berasal dan meninggal Gerik, Perak. Tidak banyak riwayat hidup beliau dirakamkan, melainkan satu usaha penting yang dibuat oleh Syed Shariman Syed Ali.<sup>65</sup> Tuan Guru Ḥġi Ibrāhīm seorang guru yang mendapat pendidikan di Makkah al-Mukarramah sekitar penghujung tahun 1930-an sehingga 1940-an ketika masih di usia remaja 17 tahun. Di antara guru-guru beliau: Shaykh Wan Ismā'il bin Wan 'Abd. al-Qādir al-Faṭānī (Pak De 'El), Shaykh 'Abd al-Qādir bin 'Abd al-Raḥmān al-Mandīlī. Shaykh Dawūd bin Sulaymān al-Kalantānī, Shaykh al-Shāfī'ī bin Muḥammad Ṣāliḥ al-Qadaḥī, Shaykh Muḥammad Nūḥ, Shaykh Mukhtār Afghān, Shaykh al-Muṣṭafā, Shaykh Aḥmad al-Faṭānī dan Shaykh Ḥusaynī.<sup>66</sup> Menerusi guru-guru inilah Tuan Guru Ḥġi Ibrāhīm terdedah dengan pelbagai kitab dalam pelbagai bidang ilmu, seperti *tawhīd*, *fiqh*, *uṣūl al-fiqh*, *tafsīr*, *hadīth*, *naḥu*, *manṭiq* dan banyak lagi.<sup>67</sup> Menurut Syed Shariman, Tuan Guru Ḥġi Ibrāhīm seorang yang berdisiplin dan rajin membuat catatan pada *ḥāmish* kitab nama-nama guru beliau dan membuat *dābit* yakni mencatat huraian dan penjelasan hasil dari mendengar sharahan guru-guru sebagai panduan dan rujukan.<sup>68</sup> Dipercayai berkat dari pendedahan, pendidikan, dan kegigihan beliau, maka beliau mampu menghasilkan karya *Ta'rifāt Jāwī* yang kaya dengan sumber-sumber ilmu.

Manuskrip *Ta'rifāt Jāwī*, berserta beberapa manuskrip beliau yang lain, adalah amanah yang diberikan oleh wārith Tuan Guru Ḥġi Ibrāhīm kepada Syed Shariman untuk dijaga dan dikaji dan diserahkan pada penghujung tahun 2014. Daripada koleksi

<sup>62</sup> Sheikh Daud bin Abdullah al-Fathani, *Manhalush Shafī: Pada Membicarakan Rumuz Sufi & Istilah Tasawuf*. Ditransliterasi oleh Hġ. Wan Mohd Shaghīr Wan Abdullah, cetakan ke-7 (KL: Khazanah Fathaniyah, 2019); Mohd Zain bin Abdul Rahman, "An Annotated Translation and Transliteration of al-Manhal al-Safī fi Bayan Ramz Ahl al-Sufi of Syakh Dawud Al-Fatani", MA Tesis (KL: ISTAC, 2000).

<sup>63</sup> (KL: Department of Publications, UM, 1988).

<sup>64</sup> Biografi beliau telah dikaji dan diterbitkan oleh Syed Shahrīman Syed Ali, *Tuan Guru Haji Ibrahim: Ilmuwan Jawi Negeri Perak* (Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia, 2019).

<sup>65</sup> Lihat *Tuan Guru Haji Ibrahim: Ilmuwan Jawi Negeri Perak* (Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia, 2019).

<sup>66</sup> Ibid., 13

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Ibid., 14

manuskrip yang diserahkan ini, beliau mendapati kesemua kitab, termasuk *Ta'rifāt Jāwī* tidak digunakan dan hanya tersimpan di rumah pusaka Tuan Guru di Kampung Ulu Kenderong, Gerik, Perak.<sup>69</sup> Pada 17 Oktober 2018 manuskrip *Ta'rifāt Jāwī* ini kemudiannya dikongsikan kepada saudara Muhammad Syukri Rosli dan beliau membenarkan untuk disalin dalam bentuk digital dan diusahakan untuk penyelidikan dan penerbitan oleh Akademi Jawi Malaysia. Saudara Muhammad Syukri kemudian menunjukkan manuskrip ini kepada Prof. Dr. Muhammad Zainiy Uthman dan Dr. Mohd Hilmi bin Ramli di Pusat Pengajian Tinggi Islam, Sains dan Peradaban Raja Zarith Sofiah (RZS-CASIS) untuk dikaji lanjut bersama. Oleh itu, bermulalah usaha untuk membaca, mengkaji dan memperkenalkan manuskrip *Ta'rifāt Jāwī* ini oleh Dr. Mohd Hilmi, Muhammad Syukri Rosli. Pada masa yang sama juga, satu usaha penterjemahan *Ta'rifāt Jāwī* ke bahasa Inggeris sedang diusahakan oleh Prof. Dr. Muhammad Zainiy Uthman dan kajian ruju'kan silang dengan kitab-kitab 'Arab dilakukan oleh Zainul Abidin bin Abdul Halim, seorang graduan sarjana 'aqidah Abdelmalek Essaadi University, Tetouan, Morocco.

Manuskrip *Ta'rifāt Jāwī* ditulis dalam dua buku latihan daripada belakang ke hadapan, yang setiap setiap satunya mengandungi 40 halaman termasuk kulit, bergaris biru *single line* dan berukuran 17cm x 21cm.<sup>70</sup> *Ta'rifāt Jāwī* yang dihasilkan oleh Tuan Guru Hāji Ibrāhīm Hāji Jūsoh boleh dikatakan hampir sama dengan *Kitāb Ta'rifāt* yang dikarang oleh al-Jurjānī. Bagi membezakan antara *Kitāb Ta'rifāt* yang dikarang oleh al-Jurjānī, maka kami meletakkan nisbah *Ta'rifāt "Jāwī"* untuk manuskrip yang dihasilkan oleh Tuan Guru Hāji Ibrāhīm Hāji Jūsoh. Dari segi rekod dan perbandingan dengan judul-judul karya dalam bidang bahasa dan perkamusan yang diketahui, dapatlah diyakini bahawa karya *Ta'rifāt Jāwī* adalah kali pertama manuskrip asalnya ditemui. Pun begitu, didapati bahawa himpunan istilah yang disusun oleh Beliau telah menyalin dalam dua buah buku kecil dan menamakan setiap satunya sebagai "Ta'rifāt 1" dan "Ta'rifāt 2", yang juga bermaksud "Jilid 1" dan "Jilid 2". Dalam *Ta'rifāt 1*, ada sebanyak 240 istilah diletakkan, dan dalam *Ta'rifāt 2*, sebanyak 280 jumlah istilah.

Persamaan di antara *Ta'rifāt Jāwī* dan *Ta'rifāt al-Jurjānī* sebagai contoh; pertamanya, dalam susunan istilah-istilah mengikut abjad *hijāiyyah* bermula dengan huruf *alif, bā, tā* dan seterusnya. Kedua, istilah-istilah yang dipilih oleh Tuan Guru Haji Ibrahim mewakili istilah-istilah dalam pelbagai bidang ilmu seperti dalam *Ta'rifāt al-Jurjānī*. Ketiga, istilah-istilah yang dipilih itu kebanyakannya adalah terjemahan daripada istilah yang disebutkan oleh al-Jurjānī.

Namun demikian, ada aspek perbezaan yang ketara di antara *Ta'rifāt Jāwī* Tuan Guru Ibrahim dan *Ta'rifāt al-Jurjānī*. Yang pertama ialah dari jumlah istilah yang dipilih tidak sama. Dalam *Ta'rifāt Jāwī*, ada 520 jumlah istilah yang siap, manakala dalam *Ta'rifāt al-Jurjānī* ada 1,647 jumlah istilah. Yang kedua, istilah-istilah yang dipilih oleh Tuan Guru Hāji Ibrāhīm tidak selari dengan istilah-istilah al-Jurjānī. Sebagai contoh, dalam susunan istilah yang paling awal dalam huruf *alif*, al-Jurjānī meletakkan *al-'Ābiq* (العابق) dalam senarai pertama istilah-istilah. Manakala Tuan Guru Ibrahim pula meletakkan istilah *Ajr* (اجر) dalam senarai pertama istilah-istilah. Hal ini sangatlah jelas kerana jumlah istilah dalam *Ta'rifāt al-Jurjānī* tiga kali ganda dari jumlah *Ta'rifāt Jāwī*.

Seperti yang diketahui, *al-Ta'rifāt* oleh al-Jurjānī amat terkenal dan sudah ada beberapa pentahqīqān dibuat ke atas manuskrip asalnya, sehingga ada beberapa edisi pencetakan yang baik. Bahkan juga, ada edisi huraian (*sharḥ*) telah dibuat ke atas *al-*

<sup>69</sup> Ibid., 58.

<sup>70</sup> Ibid., 68

*Ta'rifāt al-Jurjānī*.<sup>71</sup> Akan tetapi *Ta'rifāt Jāwī* baru ditemui dan penulisannya belum lengkap. Dalam setiap jilid, ada istilah-istilah yang dimasukkan tanpa diberi maksud dan huraian. Sebagai contoh, dalam *Ta'rifāt 1*, sebuah istilah “*Ihtisāb*” (احتساب) dimasukkan akan tetapi tiada makna dan huraian. Hal ini berlaku beberapa kali di entri-entri yang seterusnya, termasuk dalam *Ta'rifāt 2*. Bahkan *Ta'rifāt Jāwī* berhenti di entri huruf و *wāw*, iaitu

*Wajd* (وجد): *chintā* iaitu “kekasih yang mengikut akan dia dukacita”.

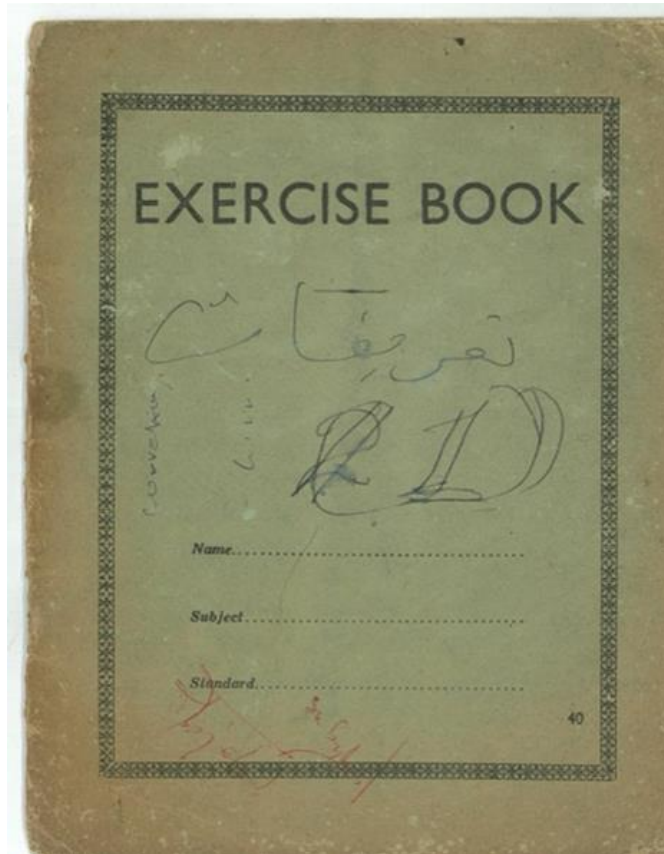
Selepas itu entri huruf هـ *ha* dan ي *yā* hanya diletakkan istilah-istilah akan tetapi tiada ma'na dan huraian. Istilah terakhir dalam entri *yā* yang juga terakhir dalam *Ta'rifāt* ini ialah *yawm al-Ākhir* (الآخر يوم).

Berdasarkan pemerhatian awal, Tuan Guru Hāji Ibrāhīm memang terpengaruh dengan cara gaya *Ta'rifāt al-Jurjānī*. Namun, beliau menyusun dan menghimpun istilah-istilah ini bukan semata-mata mahu menuruti turutan dan susunan oleh al-Jurjānī. Beliau menyusun istilah-istilah ini setelah mengambil kira kewujudan istilah-istilah tersebut di dalam karya-karya utama Jāwī di rantau ini dan karya-karya itu juga aktif dibincangkan dalam pelbagai bidang ilmu. Dalam erti kata yang lain, istilah-istilah itu bukan hipotetikal (andaian) sahaja, bahkan memang dijumpai dalam banyak karya-karya yang beliau baca. Hal ini boleh dikenalpasti berdasarkan pengalaman beliau berguru secara langsung dengan guru-guru yang membuka kitab-kitab pelbagai bidang seperti yang disebutkan dalam biografi beliau.

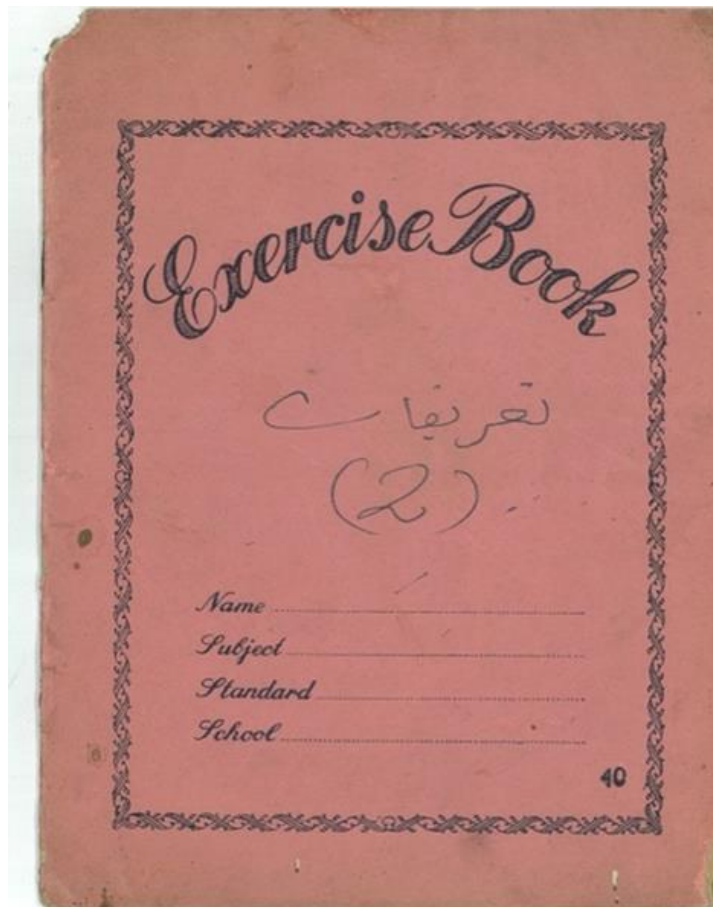
Analisis yang seterusnya adalah melihat hubungan istilah-istilah yang disebut dalam *Ta'rifāt Jāwī* dengan perkembangannya dalam bidang-bidang ilmu di alam ini.

<sup>71</sup> Lihat ‘Abdullāh Muḥammad al-Ḥabshī, *Jāmi' al-Shurūḥ wa al-Ḥawāshī: Mu'jam Shāmil li Asmā' al-Kutub al-Mashrūḥah fi 'al-Turāth al-Islāmī wa Bayān Shurūḥuhā*, 4 Jilid (Abū Dhābī: Abū Dhābī Culture and Heritage, 2011), 2: 768.





Gambar 1. Muka hadapan Ta'rifat Jāwī, 01



Gambar 2. Muka hadapan Ta'rifat Jāwī, 02

شماره کلمه	معانی	تعمیرات
1	أَجْرٌ	هبوان در رد بالسن یغ بر تسنن دمن فکر جان
2	إِنَّمْ	بارتبع منبی د جگر در فداش فد شرع
3	إِحْتِیَادٌ	تبری گواسان فد مشنوت یغ انی یغ دستها کن در فد خیرت مجمل دلیل
4	إِحْتِیَاجٌ	برستو حواوله اورتبع بجهت خدا بن امه مکین در فد و خات بنی انس فکر جان یغ بغسا او کام
5	أَجْمَالٌ	مندا تفکن کلام انس جان یغ دتفکو تفکن نسکل فکر جان یغ بر یبلغ
6	إِحْتِیَاطٌ	بایت فرسات یغ نواه دغندی در فد مقربل فکن مثلی
7	أَهْدَتْ	مقار ان صوت مکین در فد تبارش
8	إِحْتِیَاطٌ إِحْتِیَاسٌ	مندا فکن صوت دمن فچیند راع لیم
9	أَخْلَاصٌ إِحْتِیَاطٌ إِحْتِیَاسٌ إِحْتِیَاطٌ	منسو چکن عمل در فد محفوران، دن تبار بر فالبع کعد کفوجین مخلوق

Gambar 3. Halaman Pertama, Jilid 1, *Ta'rifāt Jāwī*, Tuan Guru Hājī Ibrāhīm



231	سَكْرٌ	ما بوق	بابت سبقت فد فبكران دان هبلغ عقل
232	سَكُونٌ	بم	منفعل برکان، سرت کواکس انش
233	سَكِينَةٌ	تتف	بر اسنور فد فرقرقن دان جاو هکن در قد سیا
234	سَلَامٌ	کسجهزان	سلامت در قد تیغ کسوسهین دان کفایهین دان خریو بان
235	سَلَامَةٌ		درالم دنیا دان اخره کاشتن شیری سون و کاد بر کاشتن کاشتن سماهی
236	سَنَةٌ	سنه	بار قیغ دبساکن کفدنی در قد خرنسان دان زبون دان اکون
237	سُنَنِ الْمَلِكِ		بار قیغ بر ککالی انش اوله بی انش جالی عبارة
238	سُنَنِ الرَّوَّادِ		بار قیغ بر ککالی انش اوله بی انش جالی عبارة
239	سَعَادَةٌ	بر توان	بابت فر تو لکن بای فکر جان الهی بای ما منی انش بمخفیکن کبجیکن
240	سَوْءٌ		بار قیغ مندر کبجیکن اوله ما منی در قد فکر جان دنیا دان اخره
	سَوَاءٌ		

Gambar 4. Halaman Akhir, Jilid 1, Ta'rifāt Jāwī, Tuan Guru Hājī Ibrāhīm

241	سؤال	فوتیان	مسنون و فتیان باکی فقہران (انعاماً ربع منونین کفد فقہران)
242	سہو	لوف	بایت لالی ہائی دروز سنوت دتن سیکر تر جان ای دتن سکورغ، جکان
243	سبائتہ	سلیدین	جائت بیچارہ کیا فکرن مخلوق دتن منجور کن فریکت کفد جان بیع کلغنس درالم رساندن اخرہ
244	سبئہ	کیہاتن	مارغیح د جلالہ کدی خد شرع
245	شاهد	میکمکن	سا نو جزء بقدر اقلندی کران منقن قاعدہ
246	حاج	(حرف السین)	
247	شاطر		اور ربع جاوہ نقلتی دروز جبران لاکن نقلتی نقلتی
248	شاذ	جارج ادا	بایت بارغیخ اللہ وجودت ایت سیدیکت تنانجی دقت ای اسر جان فیاس
249	سبہ	اسکارن	بارغیح بر اولغ، وانتار عدلال دان حلیم
250	سئم	ماکی	مندان کن صہ باکی اورغ لاین دتن بارغیح کلورگی

Gambar 5: Halaman Pertama, Jilid 2, *Ta'rifāt Jāwī*, Tuan Guru Hājī Ibrāhīm



		نوع	
مستور تفلد رتقی خزانان در دوزخین بید باو عوح اشن جان و حور		نهی	512
معه میها مکن مسوات بر سر ت رتقی فر بوا تفتن		بیاض بیه	513
(حرف الواو)			<del>514</del>
بار مع بنا در صور ذ عقل اوله کنیدا از	سبی	واجب	514
بباله کاران اوان ایت در دوزخ دان تبا در کله کنذ مسوات سام کالی	منه ا	واجب الوجود	515
مردن مع مانوف اشن حان تو قوم مع سدغ ما کن ذ نیدق رفق کلیل الکنز	یع متفعل	واغفل واشش	516
نیت بار مع رانغ اشن حانی در دوزخ معالی مع نیا جنب در دوزخ کنیدا از معربام در دوزخ	یع رانغ	وارد	517
کنیدا از منرم نیش	دمستیکن	رده وجوب	518
جاوی کنتر صور انکو تا سکنک بمسوت کن خیمین سکنار ان کس حصار ان	براز نکوت	وجل	519
کاسبه مع مفیکوت الکنز در کیت	خیمینا	کسبه وجد	514 520

Gambar 6. Halaman Akhir, Jilid 2, Ta 'rifāt Jāwī, Tuan Guru Hāji Ibrāhīm

## ANALISIS ISTILAH-ISTILAH TERPILIH DALAM *TA'RIFĀT JĀWĪ*

Apabila al-Jurjānī menyusun *Kitāb Ta'rifāt*nya, beliau amatlah sedar bahawa istilah-istilah yang telah dipilih itu memang wujud dan digunakan dalam pelbagai bidang ilmu. Istilah yang dipilih itu bukan satu istilah yang hipotetikal ataupun andaian sahaja. Berdasarkan latarbelakang ini, amat penting untuk dikaji sejauh mana kewujudan istilah-istilah yang dipilih oleh Tuan Guru Ḥāji Ibrāhīm untuk dimasukkan ke dalam *Ta'rifāt Jāwī* beliau. Melalui kajian ini, kita dapat mengukuhkan lagi sumbangan penting Profesor al-Attas yang merenung akan pesatnya perkembangan Islamisasi di Alam ini bermula kurun ke-15, kerana ketika kurun itu munculnya banyak karya-karya penting dalam bidang ilmu, berlakunya polemik dan perdebatan, tradisi menulis dan mengajar, dan juga naungan Raja atau Sultan yang mengukuhkan kedudukan ilmuwan sebagai sumber ilmu yang berwibawa.

Berikut adalah istilah-istilah kunci yang dipilih berdasarkan data naskhah-naskhah Jawi sejak kurun ke-15 sehingga ke-19 merangkumi bidang-bidang ilmu seperti 'Aqīdah, Fiqh, Taṣawwūf, Ḥādīth, Tafsīr, bahasa, ketatanegaraan, undang-undang, dan puisi dari Semenanjung Tanah Melayu, Fatani, Kemboja, Aceh, Kalimantan, Riau Lingga, Minangkabau, termasuk teks-teks Jawi yang dicetak dan digunakan di Mekah dan Mesir. Kami juga membuat rujukan terhadap aspek-aspek bukan naskhah tangan seperti *Batu Bersurat Terengganu* dan manuskrip perundangan, *Qanūn Pahang*.

### إِصْطِلَاح (Iṣṭilāḥ)

*Iṣṭilāḥ* adalah kata nama dari Bahasa Arab, *ṣa-la-ḥa*. Tuan Guru Ḥāji Ibrāhīm memberi maknanya dalam bahasa Melayu sebagai "istilah" yang ditulis dalam Bahasa Jawi sebagai ايسٲيله.<sup>72</sup> Pengertian lebih lanjut menurut Tuan Guru Ḥāji Ibrāhīm ialah,

Muwaḥḥat satu puak atas satu pekerjaan yang tertentu yang memberi faham apabila diitlaq kembali kepadanya.<sup>73</sup>

Pengertian ini adalah terjemahan langsung dari *Kitāb Ta'rifāt* al-Jurjānī,

عبارة عن اتفاق قوم على تسمية لشيء باسم ما يُنقل عن موضعه الأول

Seawal kurun ke-17, Nūr al-Dīn al-Rānīrī dalam *Ḥujjat al-Ṣiddīq* telah menggunakan *iṣṭilāḥ*, seperti berikut:

Maka nisbah antara wujud Allāh dan 'ālam itu bersuatu pun tiada dan berlainan pun tiada kerana 'ālam itu maḡhar dan milik bagi Ḥaqq Ta'ālā. Maka nyatalah pada *iṣṭilāḥ* Ahlu'l-Ṣūfī bahwa wujud dan ḥaqīqat itu esa jua pada ma'nānya; iaitulah dhāt Ḥaqq Ta'ālā.<sup>74</sup>

Penggunaan kata nama istilah amat popular dalam banyak kitab Jāwī, kerana telah menjadi satu tradisi ulama menulis sesebuah karya dengan memberi takrifan bahasa (*luḡhatan*) dan shara' (*istilahan*) di permulaan kitab. Sebagai contoh, dalam kitab *Sirāj al-Hudā*<sup>75</sup> oleh Shaykh Muhammad Zayn al-Din bin Muhammad Badawi al-Sambawi,

<sup>72</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. "iṣṭilāḥ"

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> Rujuk Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *Rānīrī and the Wujūdiyyah of 17th Century Aceh* (Singapore: MBRAS, 1966), 3.

<sup>75</sup> (Qāhirah: Maktabah Ḥalabī, 1338H), 3.

beliau mensharahkan pujian-pujian yang diberikan ke atas Tuhan dan Nabi Muhammad dalam pembukaan kitabnya. Menurut beliau, puji mempunyai makna *lughah* dan *iṣṭilāḥ*:

Adapun puji pada *lughah*: Maka iaitu puji dengan perkataan atas perbuatan yang elok yang dibangsakan bagi ikhtiyār. Puji pada *iṣṭilāḥ*: Maka iaitu perbuatan yang memberitahu daripada orang yang percaya akan dia akan membesarkan akan yang memberi ni‘mat dengan sebab keadaannya memberi ni‘mat atas yang memuji atau lainnya sama ada demikian perbuatan itu perkataan dengan lidah, atau i‘tiqād, dengan hati, atau ‘amal, dengan segala anggota dan jangan dikatakan bahawasanya i‘tiqād hati itu tiada dapat kita pandang dengan mata kepala kerana bahawasanya jika tiada kita pandang akan dia dengan mata kepala, tetapi tandanya tiada tersembunyi hanyalah nyata bagi kita dengan perangai dan sangka kerana zahir itu rupa batin.<sup>76</sup>

Walau bagaimanapun, adalah suatu perkara yang menghairankan, kenapakah Tuan Guru Ḥāji Ibrāhīm mengeja istilah dengan اِستَيْلِه in Bahasa Jāwī, yang jika ditilik dari kata asal bahasa Arabnya, sepatutnya ejaannya ialah اِصْطِلَاح. Adapun ini adalah satu bentuk pengejaan kata nama yang tidak menepati dengan kata nama asalnya yang diambil dalam bahasa Arab itu. Seperti yang telah dijelaskan di atas, kata nama dalam bahasa Arab mempunyai kata akarnya dan ia boleh menjelaskan makna-makna yang berkaitan dengan istilah tersebut. Apabila diberi makna seperti اِستَيْلِه, maka kata nama ini telah kehilangan jejak akar katanya dan memutuskan daripada pembentukan istilahnya yang asal.

اعتبار (*I‘tibār*)

Maknanya dalam *Ta‘rifāt Jāwī* ialah “Perhatian”.<sup>77</sup> Pengertian selanjutnya ialah:

Menilik pada hakikat suatu dan jihat dalil-dalilnya supaya dikenal dengan penilikannya.<sup>78</sup>

Kata nama *i‘tibār* banyak digunakan dalam Qur’ān. Apabila kata nama ini dipinjamkan dan digunakan dalam khazanah bahasa Melayu, perbuatan yang berkaitan dengan menilik adalah seperti mana yang dimaksudkan dalam Qur’ān.

Ḥamzah Fansūrī menyebutkan *i‘tibār* dalam puisinya *Asrār al-‘Arifīn*:

Bernama Bismi’Llāhi’l-Raḥmāni’l-Raḥīm.  
 ‘Ilmu ini Ḥaḡīqat Muḡammad al-Nabī,  
 Menurutkan Ma‘lūm dengan lengkapnya qawī,  
 Daripada Ḥaḡīqatnya itu jāhil dan walī,  
 Beroleh i‘tibārnya dengan sekalian peri.  
 Tuhan kita itu empunya Kamāl,  
 Di dalam ‘IlmuNya tiada panah zawāl,  
 Raḡmān dalamnya perhimpunan Jalāl,  
 Berserta dengan Raḡīm pada sekalian....<sup>79</sup>

<sup>76</sup> Ibid.

<sup>77</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta‘rifāt*, s.v. “i‘tibār”

<sup>78</sup> Ibid.

<sup>79</sup> Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansūrī* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970), Chapter XI, 233-296.

Ada disebutkan dalam *Farīdat al-Farā'id*:

“Aku himpulkan dia daripada beberapa kitab yang dii‘tibārkan aku ambil segala kebunnya akan buahan...”<sup>80</sup>

إلهام (Ilhām)

Maknanya ialah “perolehan”.<sup>81</sup> Pengertian selanjutnya:

Menjatuhkan suatu ke dalam hati supaya tetap dengan dia.<sup>82</sup>

Menurut al-Jurjānī, *ilhām* tidak digunakan sebagai hujah oleh para ulama, akan tetapi ilham diterima sebagai hujah di kalangan ahli sufi. Perbahasan ini menarik jika ditelusuri saluran-saluran ilmu seperti yang dibincangkan oleh al-Nasafī dalam *‘Aqīdah al-Nasafī*, kemudian disharahkan oleh al-Taftāzānī dalam *Sharḥ al-‘Aqā’id al-Nasafī*.<sup>83</sup>

Saluran ilmu yang sah diterima dalam Islam ialah pancaindera yang sihat, khabar benar, dan akal yang sihat. Menurut al-Nasafī, *ilhām* tidak dikira sebagai saluran ilmu. Namun, al-Taftāzānī menjelaskan *ilhām* tidak diterima sebagai saluran ilmu kepada orang awam, akan tetapi sebahagian orang yang terpilih di kalangan awliyā’ sahaja.

Dalam kitab Jāwī, sebagai contoh, ‘Abd. Rā’ūf Singkil dalam *Turjumān al-Mustafid*<sup>84</sup> mentafsirkan *ilhām* dalam *Sūrah al-Shams* (91:8):

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

sebagai (...dan yang mengadilkan dia pada kejadiannya...).

‘Abd. Rā’ūf Singkil menterjemahkan “أَلْهَمَهَا” sebagai “mengadilkan”.

Ilhām juga dikurniakan kepada haiwan seperti yang disebutkan dalam Qur’ān. Dalam teks Jāwī *Surat al-Anbiya* istilah *ilhām* digunakan kepada serigala:

.... ke rumahnya. Maka dengan takdir Allah Taala datang seekor serigala beranak kecil hendak minum air ke tepi sungai lalu dilihatnya budak itu terhantar pada tepi sungai, maka diilhamkan Allah Taala kepada hati serigala itu, lalu disusunya akan dia. Antara berapa hari lamanya, maka dilihat oleh isteri gembala lembu itu akan perihal yang demikian itu, ...<sup>85</sup>

تأمل (Ta’ammul)

Maknanya ialah “amati-amati”.<sup>86</sup> Penerangan yang lebih lanjut,

“Mengulangkan tilik pada suatu sekali lepas sekali yang lain hingga diketahui akan dia.”<sup>87</sup>

<sup>80</sup> Zayn al-Faṭānī, *Farīdat al-Farā'id*, 2.

<sup>81</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta’rīfāt*, s.v. “ilhām”

<sup>82</sup> Ibid.

<sup>83</sup> Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16<sup>th</sup> Century Translation of the ‘Aqā’id of al-Nasafī* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 1988).

<sup>84</sup> ms. 304

<sup>85</sup> Hamdan Hassan (ed.), *Surat al-Anbiya*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992).

<sup>86</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta’rīfāt*, s.v. “ta’ammul”

<sup>87</sup> Ibid.



*Ta'ammul* adalah kata kerja dari kata akar bahasa Arab, *'amal*, yang bermaksud: “renung”.

‘Abd al-Şamad al-Falimbānī dalam karyanya *Siyar al-Sālikin* menyeru kepada ‘*ta'ammul*’:

... ‘ilmu yang memberi manfa‘at itu daripada segala kitab Imām Hujjah al-Ghāzālī rahimahu’Llāh Ta‘ālā iaitu seperti Kitāb *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* dan *Arba‘īn al-Uşūl*, dan *Minhāj al-‘Abidin*, dan *Bidāyah al-Hidāyah* dan sekalian itu mengetahui akan dia oleh orang yang *ta'ammul* akan dia...<sup>88</sup>

تحقيق (*Tahqīq*)

Maknanya dalam bahasa Jawi ialah “cerap”,<sup>89</sup> manakala huraian lanjutnya ialah:

Menyatakan suatu kemudian daripada dalil.<sup>90</sup>

Istilah asal *tahqīq* dalam bahasa Arab ialah dari kata kerja *haqqa-yuhaqqiqu-tahqīq* (تحقيق - يحقق - حق). Apabila kata kerja dalam bentuk (*wazan*) ini, ia bermakna suatu yang bersungguh-sungguh, mendalam, dan berterusan. Asal kata nama kata kerja ini ialah *haqq*; iaitu benar.

Penggunaan istilah *tahqīq* berbeza menurut bidang-bidang. Dalam *Fiqh* sebagai contoh, istilah *tahqīq* merujuk kepada pembenaran akan teks-teks yang awal yang telah dibenarkan oleh generasi seterusnya. Ini selari dengan makna yang disebutkan oleh al-Jurjānī dan Tuan Guru Hāji Ibrāhīm, iaitu “Menyatakan suatu kemudian daripada dalil”.<sup>91</sup>

Dalam sastera juga digunakan *tahqīq* untuk membenarkan pengalaman inderawi. Sebagai contoh, dalam *Hikayat Amir Hamzah*, sebuah karya sastera di kurun ke-14 menyebutkan:

... kakinya ke bumi. Maka oleh Hamum dipegangnya kaki Amir Hamzah itu, lalu dikerasnya sekuat tenaga, cuba dihelanya tiada dapat. Maka tatkala itu pada hati segala kafir telah tahkiklah bahawa orang itulah Amir Hamzah, lalu sekalian mereka pun bersedialah dengan alat senjatanya.<sup>92</sup>

Istilah *tahqīq* mempunyai makna yang lebih mendalam di kalangan ahli Tasawwuf iaitu merujuk kepada ‘pengalaman yang benar’.

Dalam *Kitāb Qaṭr al-Ghaythiyah fī ‘ilm al-Şūfiyah* oleh Ḥusīn Nāşir bin Muḥammad Ṭayyīb al-Mas‘ūdī al-Banjārī, beliau menulis:

Maka iaitu setengah daripada ‘ilmu ugama yang tiga bahagi: iaitu ‘ilm Uşūl dan ‘ilm Taşawwūf dan ‘ilm Fiqh, bahagian. Tetapi ‘ilmu Taşawwūf ini mentahqīq ia bagi ‘ilm Uşūl dan mehening (مهينغ) ia bagi ‘ilmu Fiqh.<sup>93</sup>

<sup>88</sup> Al-Falimbangi, *Siyar Sālikin*, 6.

<sup>89</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta‘rīfāt*, s.v. “*tahqīq*”

<sup>90</sup> Ibid.

<sup>91</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta‘rīfāt*, s.v. “*tahqīq*”

<sup>92</sup> A. Samad Ahmad (ed.), *Hikayat Amir Hamzah* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987).

<sup>93</sup> (Faṭānī: Maṭba‘ah Halābī, 1348H), 3.

*Tahqīq* yang dimaksudkan di sini ialah mengesahkan kebenaran dan kelazatan ilmu dan pengalaman dalam agama berdasarkan keyakinan yang mendalam (*ḥaqq al-yaqīn*).

تَجَلَّى (Tajallī)

Maknanya ialah “terang”.<sup>94</sup> Sebagai penerangan lanjut, *tajallī* ialah

cemerlang sehala ma‘rifah atas hatinya.<sup>95</sup>

Dalam manuskrip kurun ke-16, *Hikayat Iskandar Zulkarnain* ada disebutkan mengenai *tajallī*:

Maka sabda Raja: Bukit ini hamba lihat hijau lakunya. Maka ujar Nabi Khidir: Adapun bukit yang nampak ini, sepenggal daripada bukit Tursina. Tatkala berterbangan sebab *tajallī* Allah Ta‘ālā tatkala memohonkan riwayat kerana bukit itu dijadikan Allah akan pasak bumi.<sup>96</sup>

Penggunaan *tajallī* sering digunakan dalam kitab *kalām* dan *taṣawwūf*. Antaranya ialah *Laṭā‘if al-Asrār li-ahl Allāh al-Aṭyār* oleh al-Rānīrī. Beliau menyebutkan:

“*Fasubḥāna man tajallā min ra’si ibratin li man shā’a fahadāhu wa tasattara bi kamāli ashrafī nūrihi li man shā’a faghawāhu*” (Maka Suci Tuhan yang *tajallī*, Ia sekadar liang jarum, bagi barang siapa yang dikehendakinya akan dia, dan terlindung dengan kamāl chemerlang chayaNya akan barang siapa yang dikehendakinya maka disesatkanNya akan dia.<sup>97</sup>

Contoh lain ialah dalam kitab *adab* seperti *Muqaddimah al-Ṣibyān*. Kitab ini ditulis oleh pengarang yang tidak dikenali dan sasaran kitab ini ialah untuk mereka yang baru mengenal agama, sebab itu dinamakan kitab ini sebagai *Pendahuluan kepada Kanak-Kanak (Muqaddimah al-Ṣibyān)*. Akan tetapi kandungannya tidak juga mudah difahami kerana pengarang membincangkan mengenai wujud dan sifat Tuhan. Mengenai *tajallī*, pengarang menyebutkan:

... dengan kata ini sayugialah kita i‘tiqadkan bahawa ḥaqq Ta‘ālā itu ada baginya rupa yang tertentu dengan Dia dan harus bagiNya *tajallī* dengan barang rupa yang dikehendakinya dengan maḥmūh oleh kulli shay’....<sup>98</sup>

تَدَبَّر (Tadabbur)

Maknanya: “perhati-hati”,<sup>99</sup> dan huraian lanjutnya ialah:

<sup>94</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta’rīfāt*, s.v. “*tajallī*”

<sup>95</sup> Ibid.

<sup>96</sup> Khalid Muhammad Hussain (ed.), *Hikayat Iskandar Zulkarnain* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1971; cetakan kelima 2018).

<sup>97</sup> Muhammad Zainiy Uthman, *Laṭā‘if al-Asrār li-Ahl Allāh al-Aṭyār of Nūr al-Dīn al-Rānīrī: An Annotated Transliteration together with a Translation and An Introduction of His Exposition on the Fundamental Aspects of Ṣūfī Doctrines* (Johor Bahru: UTM Press, 2011), 462.

<sup>98</sup> *Muqaddimah al-Ṣibyān*, 39.

<sup>99</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta’rīfāt*, s.v. “*tadabbur*”

Menilik pada kesudahan segala pekerjaan supaya jatuh ia atas jalan yang dipuji.<sup>100</sup>

‘Tadabbur’ adalah istilah pinjaman dari bahasa Arab taddabara yang mempunyai kata akar *da-ba-ra*. Menurut Fayrūzabādī dan Raghīb al-Isfahānī, *da-ba-ra* bermaksud: “Sesuatu yang bertentangan dengan depan; bahagian belakang”.<sup>101</sup> Apabila kata kerja ini digunakan dalam Qur’ān, ia bermaksud kata kerja *mubālaghah*, iaitu bersungguh-sungguh. Maka ‘tadabbur’ yang diseru dalam Qur’ān ialah: “renungan mendalam dan bersungguh supaya mengambil *i’tibār* dan pengajaran dari hasil sesuatu yang berlaku”.<sup>102</sup>

‘Abd al-Rā’ūf Singkil dalam *Turjumān al-Mustafīd* menterjemahkan ‘tadabbur’ sebagai ‘disedia kira-kira’. Sebagai contoh: dalam *Sūrah al-Nisā’* (4:82):

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ

(Maka tiadakah disedia kira-kira mereka itu akan Qur’ān?...).<sup>103</sup>

Dalam contoh yang lain, ‘tadabbur’ diterjemahkan sebagai “tilik”. Dalam *Sūrah al-Ṣad* (38: 29):

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ

(Inilah kita telah kami turunkan ia kepada mu yang amat baik khabarnya dan manfaatnya supaya ditilik mereka itu semua maknanya....).<sup>104</sup>

تَصَوَّر (Taṣawwūr)

Maknanya: “merupakan”,<sup>105</sup> dan huraian lanjutnya ialah:

mendapat rupa suatu pada dhihin.<sup>106</sup>

Dalam ilmu *manṭiq*, ada dua konsep yang penting: *taṣawwūr* dan *taṣdīq*. *Taṣawwūr* adalah konsep yang menerangkan tentang hakikat suatu perkara, manakala *taṣdīq* adalah pendalilan, sama ada benar atau salah, dibuat ke atas hakikat perkara itu.<sup>107</sup>

Sebagai sebuah konsep, istilah *taṣawwūr* sering digunakan sebagai terjemahan kepada *worldview* atau *welstanchung*. Dalam bahasa Melayu, penggunaan *Tasawwur Islam* atau *Tasawwur Islami* sangat popular. Namun, istilah ini terhad kepada pandangan alam yang fizikal sahaja. Prof. Al-Attas menekankan suatu huraian yang tepat merujuk kepada *worldview* sebagai “*rū’yah al-Islam li al-Wujūd*” yang bermaksud: “Pandangan Islam mengenai perihal kewujudan”.<sup>108</sup> Pandangan di sini bukan bermakna pandangan mata kasar semata-mata, akan tetapi pandangan mata hati juga.

Seperti ma’nanya sebagai “rupa suatu pada dhihin”, Wan Aḥmad Ibn Muḥammad Zayn bin Muṣṭafā al-Faṭānī menggunakan *taṣawwūr* merujuk kepada fungsi dan hukum

<sup>100</sup> Ibid.

<sup>101</sup> Fayrūzabādī, *Qāmūs al-Muḥīt*, s.v. “al-dubr”.

<sup>102</sup> Ibid.

<sup>103</sup> *Turjumān*, 92.

<sup>104</sup> Ibid., 164

<sup>105</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta’rīfāt*, s.v. “taṣawwūr”

<sup>106</sup> Ibid.

<sup>107</sup> Al-Ghazālī, *Mi’yār al-‘Ilm*, 68.

<sup>108</sup> Al-Attas, *Prolegomena*, 1-2.

akal seperti yang diajar dalam kitab-kitab *'Aqīdah*. Dalam kitabnya *Farīdah al-Farā'īd fī 'Ilm al-'Aqā'id* beliau menulis:

(Dan erti) wājib pada 'aql itu barangyang tiada taṣawwūr pada 'aql ketiadaannya, seperti mengambil lapang [ruang] bagi jirim.<sup>109</sup>

Begitu juga Muhammad Zayn al-Dīn bin Muḥammad Badāwī, penterjemah karya *Umm al-Barāhīn* yang ke dalam bahasa Melayu yang dinamakan sebagai *Sirāj al-Hudā*. Beliau menggunakan *taṣawwūr* sebagai menerangkan fungsi dan hukum 'aql:

“fa al-wājib mā lā yataṣawwar fī al-'aql 'adamuhu”

sebagai

ya'ni apabila berkehendak engkau kenyataan tiap-tiap satu daripada segala perkara yang tiga itu, maka bermula erti wājib itu iaitu barang yang tiada terupa pada 'aql tiadanya, maka ma'na 'tiada terupa pada aql tiadanya itu'; tiada dibenar 'aql akan ketiadaannya, maka wājib itu dibahagikan; pertama wājib ḍarūrī dan wājib nazārī.<sup>110</sup>

Shaykh Ismā'il bin 'Abd. al-Qādir al-Faṭānī dalam *Sharḥ Bākūrah al-Āmānī* menjadikan *taṣawwūr* sebagai satu kata kerja: “mentaswirkan”.<sup>111</sup>

جسم (Jisim)

Ia merujuk kepada

“benda-benda yang menerima bahagi, panjang, dan lebar, dan dalam”.<sup>112</sup>

Dalam erti kata lain, ia merujuk kepada benda-benda yang mengisi ruang dan masa. Dalam *'Aqā'id al-Nasaḥī* Alam Melayu, ada disebutkan jisim:

Maka 'alam itu dengan sekalian sukunya muḥdath jua, karena ia sekalian a'yan dan a'raḍ. Maka a'yan itu yang baginya berdiri dengan adanya. Ia itu ada kalanya murakkab seperti jisim, atau tiada murakkab seperti jawhar, iaitu suku yang [tiada] bersuku ia itu jawhar..<sup>113</sup>

Dalam *Muqaddimah al-Sibyān*:

Jirim itu atas dua bahagi: (pertama) jirim jawhar; (kedua) jirim jisim. (Adapun) jirim jawhar itu barangyang tiada menerima bahagi dan tiada menerima suku dan tiada menerima bersusunan, maka iaitu dinamakan jawhar seperti mata pisau yang tajam. (Adapun) jirim jisim barangyang menerima bahagi dan menerima suku dan menerima susunan....<sup>114</sup>

Muḥammad Mukhtar bin 'Aṭṭār al-Jāwī al-Batāwī dalam kitabnya *Uṣūl al-Dīn* menyebutkan:

<sup>109</sup> Zayn bin Muṣṭafā al-Faṭānī, *Farīdat al-Farā'īd*, 4.

<sup>110</sup> Zayn al-Din al-Sambawī, *Sirāj al-Hudā*, 5.

<sup>111</sup> (Faṭānī: Maṭba'ah bin Ḥalabī, 1428), 21

<sup>112</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. “jism”.

<sup>113</sup> Al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript*, 8-10.

<sup>114</sup> *Muqaddimah al-Sibyān*, 14.

...ya'ni zat Allah Ta'alā itu bukan jirim dan bukan jisim; ya'ni bukan barang yang ada pada dirinya serta memenuhi lapang...<sup>115</sup>

Jisim juga disebutkan dalam bentuk yang santai, seperti dalam *Sha'ir Yang Indah Gubahan* oleh Shaykh Ahmad al-Faṭānī:

Maha Suci Tuhan, yang mengucap tasbih bagi-Nya, segala falak yang tinggi, dan segala jisim yang di bawah...<sup>116</sup>

جاهل مركب (*Jahil Murakkab*)

Maknanya “bodoh tersusun”.<sup>117</sup> Sebab ma'na sedemikian ialah

.... Mengetahui dengan suatu berkata i'tiqād akan menyalahi dari pekerjaan.<sup>118</sup>

Shaykh Zayn al-'Ābidin al-Faṭānī dalam *'Aqīdah al-Nājīn* menyebutkan:

Iaitu mendapat atas bersalahan sifatnya pada wāqi' dan dinamakan dia dengan demikian itu kerana bersusunnya daripada dua jahil; pertam jahil empunya dengan barang yang pada wāqi'; keduanya, jahil dengan bahawasanya dirinya jahil kerana sangkanya bahawasanya ia yang mengetahui seperti i'tiqād falāsifah bahawanya 'alām ini qadīm.<sup>119</sup>

Dalam *al-Durr al-Thamīn* oleh Shaykh Dawūd 'Abdullāh al-Faṭānī, beliau menyebutkan asal usul *jāhil murakkab*:

Dan al-Jahl al-Murakkab itu asal kufur kebanyakan i'tiqād falsafah katanya memberi bekas aflāk...<sup>120</sup>

ذات (*Dhāt*)

*Dhāt* digunakan juga dalam bahasa Melayu sebagai “zat”,<sup>121</sup> bermaksud:

“Barang yang patut diketahui dan dikhabarkan daripadanya”.<sup>122</sup>

Hamzah Fanṣūrī dalam *Asrār al-'Ārifīn* menyebutkan:

Adapun Nama Dhāt itu Huwa. Ma'nā Huwa itu *ismu ishāratīn* kepada Dhāt tiada dengan Ṣifāt. Adapun nama Allāh rendah-nya sepangkat daripada Nama Huwa. Tetapi [Nama Allāh itu] perhimpunan segala Nama. Seperti seorang Muḥammad namanya; jika ia ber'ilmu, 'ālim namanya; jika ia pandai, utus namanya; jika ia tahu menyurat, kātīb namanya; jika ia berniaga, shaudagar namanya. Sekalian nama dibawah nama ini dibawah nama Muḥammad juga, kerana ia perhimpunan sekalian [nama itu].<sup>123</sup>

Hamzah Fanṣūrī juga menyebutkan dalam karyanya yang lain, *Sharab al-'Āshiqīn*:

<sup>115</sup> Ibid., 2.

<sup>116</sup> (Kuala Lumpur: Khazanah al-Faṭānīyah), 25

<sup>117</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. “jāhil al-murakkab”.

<sup>118</sup> Ibid.

<sup>119</sup> Zayn al-'Ābidin al-Faṭānī, *'Aqīdah al-Nājīn*, 6.

<sup>120</sup> (Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1342H), 42

<sup>121</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. “dhāt”.

<sup>122</sup> Ibid.

<sup>123</sup> Al-Attas, *Mysticism of Hamzah Fanṣūrī*, 240.

Seperti sabda Allāh Ta‘ālā: “*Kullu shay‘in ḥālikum illā wajhahu*”. Ya‘ni: Semesta sekalian binasa melainkan dhātNya.<sup>124</sup>

Dalam *Hikayat Merong Mahawangsa* sebuah karya mengenai kerajaan Kedah, ada menyebutkan mengenai Ḥādīth Nabi:

... yakni bicarakan olehmu pada segala kebesaran Allah, jangan kamu fikirkan zat Allah.<sup>125</sup>

شركة (Sharikah)

Maknanya “bersekutu”<sup>126</sup> iaitu

Menetapkan suatu pada ḥaq bagi lebih daripada dua orang atas jalan merapati.<sup>127</sup>

Istilah dan konsep ini menjadi perbincangan utama dalam Bab Perkongsian Modal di *Fiqh Mu‘amalāh*. Nama lain bagi konsep ini ialah *mushārahah*. Konsep ini merujuk kepada perkongsian di antara dua pihak atau lebih dalam sesuatu urusan, pelaburan, atau kerja yang menghasilkan suatu keuntungan. Dari segi perkongsian, masing-masing berkongsi hal yang sama, iaitu modal. Jika untung, kedua-dua memperolehinya, namun, jika rugi, kedua-dua pihak turut menanggungnya.

Shaykh Aḥmad Khaṭīb bin ‘Abd. Al-Laṭīf al-Minankābawī dalam *Kitāb ‘Alamu al-Ḥussāb fī ‘ilm al-Ḥisāb* ada menyebutkan mengenai *sharikah* sebagai sebuah contoh berkaitan dengan ilmu kira-kira (matematik):

(Fasal yang Keempat): Pada Menyatakan Kayfiyat Membahagi Untung Dengan Seqadar Modal Tiap-tiap Daripada Orang yang Bersharikat ...<sup>128</sup>

Namun, ada istilah dan konsep yang sama merujuk sebagai perkongsian iaitu *muḍārahah*.<sup>129</sup> Dikenali juga di kalangan mazhab Māliki sebagai *qirāḍ*. Konsep ini berbeza dengan *sharikah* atau *mushārahah* kerana *muḍārahah* menggabungkan pihak yang mempunyai modal tetapi tiada kepakaran dalam sesuatu pekerjaan dengan pihak yang pakar dan mahir dalam sesuatu pekerjaan, akan tetapi tiada modal. Jika rugi, pihak pemodal sahaja akan menanggung kerugian, melainkan jika berlaku kecuaihan di pihak pekerja atau pelaksana yang perlu menanggung kerugian bersama. Akan tetapi jika perniagaan untung, pemodal akan dapat untungnya dan pekerja juga memperoleh untungnya berdasarkan nisbah yang telah ditetapkan di perjanjian awal.

Namun, istilah dan konsep *muḍārahah* tidak pula disebutkan dan ditemui dalam mana-mana kitāb *Fiqh* di alam Melayu setakat yang ditemui, termasuk dalam *Kitāb Mir‘āt al-Ṭullāb* oleh ‘Abd al-Rā‘ūf Singkil. Menurut Murat Cizakca, ahli sejarah ekonomi terkemuka, istilah *muḍārahah* sememangnya ada digunakan di kalangan orang Melayu.<sup>130</sup>

<sup>124</sup> Ibid., 297.

<sup>125</sup> Siti Hawa Salleh, *Hikayat Merong Mahawangsa* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 1991),

<sup>126</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta‘rīfāt*, s.v. “sharikah”.

<sup>127</sup> Ibid.

<sup>128</sup> (Kuala Lumpur: Khazānah al-Fatāniyah, 2006), 130.

<sup>129</sup> *Muḍārahah* ialah perkongsian modal dan tenaga atau kepakaran dalam keusahawanan. Rujuk juga Mohd Hilmi Ramli, “Commercial Partnership in Islām: A Brief Survey of Kitāb al-Muḍārahah of al-Mabsūt by al-Sarakhsī (d. 483/1090)”, *TAFHIM, IKIM*, Vol. 11 (2018), 79-111.

<sup>130</sup> Rujuk bahagian glosari dalam karya Murat Cizakca, *A Comparative Evolution of Business Partnership: The Islamic World and Europe, With Specific Reference to the Ottoman Archives* (Leiden: Brill, 1996).

## عقل ('Aql)

Cahaya dalam hati didapatkannya dengan dia akan segala 'alam.<sup>131</sup>

'Aql adalah antara istilah dan konsep yang terawal dibincangkan dan dimasukkan ke dalam tradisi keilmuan di Alam ini. Ini kerana apabila Islam datang dan diajar ke rantau ini, para ulama dan pendakwah membawa bersama mereka rujukan Qur'an dan Hādīth. Bersama kedua-dua itu juga, istilah dan konsep 'aql diperkenalkan kerana 'aql dalam bentuk kata kerja disebutkan dalam Qur'an, seperti *ta'qilūn*.

'*Aqā'id al-Nasāfi* memulakan perbincangan epistemologi dan psikologi 'aql sebagai sumber atau saluran ilmu yang sah, di samping pancaindera dan *khbar šādiq*. Tradisi itu diteruskan oleh ramai ulama yang menuruti aliran ini seperti oleh Zayn al-'Ābidin al-Faṭānī dalam '*Aqīdah al-Nājīn*:

(Ketahui) olehmu bahawa sebab mendatang dapat 'ilmu yang baharu itu tiga perkara; pertama, *khbar yang šādiq*....; (dan) kedua, 'aql, iaitu 'aql yang *gharīziyah*; (dan) ketiga, segala pancaindera yang lima....<sup>132</sup>

Raja Ali Haji menyebutkan dalam *Bustān al-Kātibin*:

... ini suatu pendahuluan pada menyatakan kelebihan 'ilmu dan 'aql... Adapaun kelebihan 'aql itu seperti kata ḥukamā' ḥusnu ḥāliyah, ertinya 'aql itu sebaik-baik perhiasan...<sup>133</sup>

Dalam kitab perubatan yang dinamakan *Khazīnat al-Insān (Kitāb Perubatan Melayu)*, 'aql juga disebutkan sebagai salah satu elemen *rūḥ*, seperti yang dihuraikan oleh al-Ghazālī:

Ketahui olehmu adalah di dalam badan manusia itu ada empat jawhar yang halus-halus: 1) *Rūḥ*; 2) 'Ashīq; 3) 'Aql; dan 4) *Nafs*.<sup>134</sup>

## فكر (Fikr)

Ia adalah:

"Menghatur pekerjaan yang maklum supaya sampai dengan dia kepada yang dituntut".<sup>135</sup>

Ta'rīfan ini adalah terjemahan dari al-Jurjānī.

Wan Ahmad bin Muhammad Zayn bin Muṣṭafā al-Faṭānī dalam *Farīdah al-Farā'id fī 'Ilm al-'Aqā'id* menggunakan fikir sebagai pembeza dengan bicara:

<sup>131</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rīfāt*, s.v. "'aql".

<sup>132</sup> Zayn al-'Ābidin al-Faṭānī, '*Aqīdah al-Nājīn*, 6.

<sup>133</sup> Raja Ali Haji, *Bustān al-Kātibin*, dikaji oleh Hashim bin Musa (Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan, 2005), 4.

<sup>134</sup> Hakim Abdullah, *Khazīnat al-Insān (Kitāb Perubatan Melayu)* (Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia, 2017), 10.

<sup>135</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rīfāt*, s.v. "'fikr".

... daripada segala barangyang diketahuikan daripada agama dengan darūrah ertinya dengan ketiadaan fikir dan bicara seperti dua kalimah shahadah dan sembahyang...<sup>136</sup>

واجب الوجود (*Wājib al-Wujūd*)

Ma'nanya: "Mesti Ada",<sup>137</sup> iaitu

"Keadaan adanya itu daripada dhatnya dan tiada berkehendak kepada suatu sama sekali".<sup>138</sup>

'Allāmah Jalāl al-Dīn anak Shaykh 'Arif bi'Llāh dalam *Hidayah al-'Awwām* yang dihimpunkan dalam *Jam' Jawāmi' al-Muṣannafāt* menyebut mengenai *Mumkinat al-Wujūd*:

Yang dinamakan alam itu empat perkara; 1) *mumkināt al-wujūd*, di mana ertinya yang ada sekarang ini; 2) *mumkin sayūjad* nama, ertinya, yang lagi akan diadakan; 3) *mumkin ma'dūm* namanya, erti, yang sudah hilang seperti dhat Nabī kita dan Nabī Ādam; 4) *mumkin 'alima Allah annahu lam yūjad* namanya, erti, yang sudah maklum pada 'ilm Allah tiada diadakannya, seperti īmān segala kāfir, dan lawḥ turtun<sup>139</sup>

فرض (*Fard*)

Dikenali juga sebagai "fardu";<sup>140</sup>

"Barangyang tetap wujudnya dengan dalīl yang tiada kesamaran padanya".<sup>141</sup>

Dalam mazhab Shafi'i, fardu tiada beza dengan wajib. Berbanding dengan mazhab Hanafi yang membezakan keduanya, kerana fardu memerlukan dalil yang *qaṭ'i*, manakala wajib memerlukan dalil *ẓannī* sahaja.

'Abdul Ṣamad al-Falimbāngī dalam *Hidāyah al-Sālikin* :

Adapun qadar farḍu 'ayn pada 'ilmu Shara' itu maka iaitu mengenal qadar yang mengetahui dengan dia segala farḍu ṭahārah dan farḍu sembahyang dan farḍu puasa....<sup>142</sup>

Penggunaan *farḍ* juga terdapat di Batu Bersurat Terengganu, yang membawa ma'na "wajib":

Farḍu pada sekalian Raja Manda [7] jika Islām menurut setitah Dewata Mulia Raya dengan benar...<sup>143</sup>

شيء (Shay')

<sup>136</sup> Zayn bin Muṣṭafā al-Faṭānī, *Farīdah al-Farā'id*, 3.

<sup>137</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. "wājib al-wujūd".

<sup>138</sup> Muhammad Zainiy Uthman, *Laṭā'if al-Asrār*, 469, 470

<sup>139</sup> (Mesir: Maktabah Halabi, 1344H/ 1925 M/), 5.

<sup>140</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. "farḍ".

<sup>141</sup> Ibid.

<sup>142</sup> (Qāhirah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1341H), 4.

<sup>143</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Correct Date of the Terengganu Inscription* (Kuala Lumpur: Muzium Negara, 1984); dan Al-Attas, *Tarikh Sebenar Batu Bersurat Terengganu*, Muhammad Zainiy Uthman (pent.) (Kuala Lumpur: CASIS & HAKIM, 2015).



Maknanya “sesuatu”,<sup>144</sup> iaitu

Barang yang sah bahawa diketahui dan dikhabar daripadanya.<sup>145</sup>

Kitab *Sirāj al-Hudā* menyebutkan:

Segala *ashyā'* [jama' *shay'*] itu empat bahagi: 1) segala yang mawjud iaitu barang yang sah dilihat dengan mata kepala seperti Dhat Allāh dan segala Sifat yang berdiri dengan Dia seperti qudrah, irādah; 2) segala yang ma'dūm iaitu barang yang tiada wujudnya supaya sah dipandang dan tiada thabitnya supaya dapat di'tibarkan hanyalah tiada semata-mata seperti *sharīk al-bārī* dan *madlul* segala sifat *salbiyah*; 3) *Aḥwāl Wasīṭah* antara yang mawjūd boleh dipandang dan yang ma'dūm yang tiada semata-mata tetapi thābit dan taḥqīq pada dirinya; 4) *Amr I'tibārī*; iaitu barang yang tiada thābit dan taḥqīq pada dirinya, hanyalah ia thābit di dalam dhihin segala mu'tabirūn jua misalnya: lā wut daripada rā'sān dan seseorang manusia seribu kepalanya.<sup>146</sup>

اجر (Ajr)

Maknanya “upah”,<sup>147</sup> iaitu

Habuan daripada balasan yang bertepatan dengan pekerjaan.<sup>148</sup>

Al-Rānīrī menyebutkan dalam kitab *Fiqh* beliau, *Ṣirāt al-Mustaqīm*, dalam Fasal Berkenaan Haji (Tiada Fardu Naik Haji Atas Orang Yang Buta):

(Shahdan) tiada farḍu naik ḥāji atas orang yang buta melainkan apabila diperolehinya yang memimpin dia, dengan sharaṭ kuasa ia memberi upahnya...<sup>149</sup>

قانون، شريعة، حكم (Qānūn, Sharī'ah, dan Ḥukm)

Ada tiga istilah yang berkaitan dengan perundangan yang digunakan di Alam Melayu, akan tetapi setiap istilah itu digunakan dalam ma'na dan tujuan yang khusus, iaitu: *Qānūn*, *Sharī'ah* dan *Ḥukm*. Yang pertama “qānūn”. Maknanya “undang-undang” iaitu

Perkara-perkara yang sekalian daripada sekira mengeluarkan dengan dia segala hukum yang juz'inya yang dihukum atasnya padanya..<sup>150</sup>

Sebuah teks perundangan yang digunakan di Pahang pada kurun ke-17 dikenali sebagai Qānūn Pahang, akan tetapi nama asalnya yang disebutkan oleh pengarang manuskrip ialah *Risālah Mukhtaṣirah fī Bayān Iṣṭilāḥāt al-Mulūk wa al-Wuzarā' fī Bilād al-Fahāng Dār al-Salām*.<sup>151</sup> Adapun “*canon*” adalah istilah Latin yang bermaksud ‘kodifikasi’.

<sup>144</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. “shay”.

<sup>145</sup> Ibid.

<sup>146</sup> Zayn al-Din al-Sambawī, *Sirāj al-Hudā*, 8.

<sup>147</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. “ajr”.

<sup>148</sup> Ibid.

<sup>149</sup> (Qāhirah: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī), 262.

<sup>150</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta'rifāt*, s.v. “qānūn”.

<sup>151</sup> Yaakub Isa, *Hukum Kanun Pahang: Teks Zaman Pemerintahan Sultan Abdul Ghafar Mahayuddin Shah (1592-1614)* (Kuantan: Lembaga Muzium Negeri Pahang, 2003); Abdul Halim El-Muhammady

Yang kedua, “Shārī‘ah”, yang asalnya datang dari Islam, yang bermaksud

suruhannya dengan melazimkan kehambaan.<sup>152</sup>

Shaykh Aḥmad bin Ḥaji Muḥammad Yūnus Lingga Riau dalam *Kitāb al-Thimār al-Ladhīdhah ‘alā al-Riyāḍī al-Baḍī‘ah* membezakan Shārī‘ah sebagai ilmu furū‘:

(Dan) wajib atas segala mukallaf pula mengetahui akan Sharā‘ al-Dīn dan iaitu furū‘nya dan yang terlebih dicita-cita itu ṭahārah dan al-ṣalāh dan al-zakāh dan al-ṣawm dan al-ḥajj...<sup>153</sup>

Inilah satu Risālah yang kecil pada bicara Uṣūl al-Dīn dan setengah furū‘ al-Sharī‘ah ya‘ni ‘ilmu fiqah<sup>154</sup>

Yang ketiga ialah “Ḥukm” iaitu

Menyandarkan satu pekerjaan bagi pekerjaan yang lain pada menetapkan dan menafikan.<sup>155</sup>

Shaykh Uthmān bin Shihāb al-Dīn al-Funtayānī dalam *Kitāb Nūr al-Anwār Peperangan Nabī Ṣallallahu ‘alayhi Wasalam Ketika Jadi Khalifah* :

Kami penggal kamu kepada kitāb Allah dan inilah ḥukm antara kita dan apabila menerima mereka itu berhenti kita perang.<sup>156</sup>

## KESIMPULAN

Berdasarkan analisis ke atas karya *Ta‘rifāt Jāwī* oleh Tuan Guru Ḥāji Ibrāhīm, boleh disimpulkan ia adalah sebagai sebuah karya baru, unik dan kreatif yang menuruti cara gaya *Kitāb al-Ta‘rifāt* al-Jurjānī kerana pengarang menghimpunkan istilah-istilah dalam pelbagai bidang ilmu utama. Walaupun karya itu tidak lengkap dan tidak sama dari segi kandungan dan bilangan istilahnya seperti apa yang disusun oleh al-Jurjānī, usaha yang dibuat oleh Tuan Guru Ḥāji Ibrāhīm telah membuka lembaran baru dalam dunia peristilahan di Alam Melayu. Usaha rintis yang dibuat oleh beliau boleh dikemaskini dan dikembangkan lagi memandangkan ada istilah-istilah yang tidak sempat dihabiskan. Malahan pula, kajian seterusnya boleh dilakukan untuk mengenalpasti bidang-bidang ilmu yang berkembang di alam Melayu dan bagaimana pengklasifikasian ilmu itu boleh disusun dan dipersembahkan kepada masyarakat dengan gaya yang lebih segar dan tersusun.

## RUJUKAN

Abdel Haleem, M. A. S. (1991). “Early Islamic Theological and Juristic Terminology: “Kitāb al-Ḥudūd fi ‘l-uṣūl,” by Ibn Fūrak”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London. Vol. 54, No. 1.

---

& Asma Hakimah Ab. Halim, *Qanun Pahang: Zaman Pemerintahan Sultan Abdul Ghafar Mahayuddin Shah (1592-1614M)* (Bangi: Penerbit UKM, 2019).

<sup>152</sup> Ibid., s.v. “sharī‘ah”.

<sup>153</sup> (Kuala Lumpur: Khazanah al-Fathaniyyah, 2003), 2.

<sup>154</sup> Ibid., 4.

<sup>155</sup> Tuan Guru Ibrāhīm, *Ta‘rifāt*, s.v. “ḥukm”.

<sup>156</sup> (Kalimantan Barat) (Kuala Lumpur: Khazanah al-Fataniyyah, 1999), 39.

- Abdul Rahman, Mohd Zain. (2000). "An Annotated Translation and Transliteration of al-Manhal al-Safi fi Bayan Ramz Ahl al-Sufi of Syakh Dawud Al-Fatani". MA Tesis. KL: ISTAC.
- Abdullah, Hakim. (2017). *Khazinat al-Insān (Kitāb Perubatan Melayu)*. Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia.
- Acikgenc, Alparslan. (2014). *Scientific Tradition in Islām*. Kuala Lumpur: IKIM.
- Ahmad, A. Samad. (ed.). (1987). *Hikayat Amir Hamzah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmad, Ibrahim. (2004). "Perkembangan Perkamusan Melayu: Suatu Analisis Dari Sudut Tipologi Formal". *Jurnal Bahasa*, Jilid 4. Bil. 3.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. (1970). *Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University Malaya Press.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. (1966). *Rānīrī and the Wujūdiyyah of 17th Century Aceh*. Singapore: MBRAS.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1984). *The Correct Date of the Terengganu Inscription*. Kuala Lumpur: Muzium Negara.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1988). *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16<sup>th</sup> Century Translation of the 'Aqā'id of al-Nasafī*. Kuala Lumpur: University of Malaya.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1999). *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia. 1972; Angkatan Belia Islam Malaysia.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (2014). *Prolegomena to the Metaphysics of Islām*. Kuala Lumpur: ISTAC. 1995; UTM Press.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (2018). *Concept of Education in Islām*. Kuala Lumpur: ABIM, 1980; Ta'dib.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. (1970). *The Mysticism of Hamzah Fansūrī*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. (2015). *Tarikh Sebenar Batu Bersurat Terengganu*. Muhammad Zainiy Uthman (pent.). Kuala Lumpur: CASIS & HAKIM.
- Al-Fathani, Sheikh Daud bin Abdullah. (2019). *Manhalush Shafi: Pada Membicarakan Rumuz Sufi & Istilah Tasawuf*. Ditransliterasi oleh Hj. Wan Mohd Shaghir Wan Abdullah. cetakan ke-7. KL: Khazanah Fathaniyah.
- Al-Ghazali. (t.t). *Mi 'yār al-'Ilm*. Qāhirah: Dār al-Ma'ārif.
- al-Ḥabshī, 'Abdullāh Muḥammad. (2011). *Jāmi' al-Shurūḥ wa al-Ḥawāshī: Mu'jam Shāmil li Asmā' al-Kutub al-Mashrūḥah fī 'al-Turāth al-Islāmī wa Bayān Shurūḥuhā*. 4 Jilid. Abū Dhābī: Abū Dhābī Culture and Heritage.
- Al-Jurjānī. (t.t). *al-Ta'rifāt*. taḥqīq oleh Ibrāhīm al-Abyārī. Dār al-Bayān li al-Turāth.

- Al-Tahānawī. (1996). *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-‘Ulūm*. taḥqīq oleh ‘Alī Daḥrūj. 2 Jilid. Beirut: Maktabah Lubnan
- Al-Zabīdī. (2011). *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. 10 Jilid. Beirut: Dār Ṣādir.
- Baharom, Noresah. (ed.) (2010). *Kamus Dewan*. Edisi Keempat. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Çizakça, Murat. (1996). *A Comparative Evolution of Business Partnership: The Islamic World and Europe, With Specific Reference to the Ottoman Archives*. Leiden: Brill.
- El-Muhammady, Abdul Halim & Ab. Halim, Asma Hakimah. (2019). *Qanun Pahang: Zaman Pemerintahan Sultan Abdul Ghafar Mahayuddin Shah (1592-1614M)*. Bangi: Penerbit UKM.
- Haji Ibrahim, Tuan Guru. (t.t.). *Ta‘rifāt*.
- Haji, Raja Ali. (2005). *Bustān al-Kātibin*. dikaji oleh Hashim bin Musa. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Haji, Raja Ali. (2010). *Kitab Pengetahuan Bahasa*. dikaji oleh Hashim Musa. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Hassan, Hamdan. (ed.). (1992). *Surat al-Anbiya’*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ḥijāzī, Maḥmūd Fahmī. (t.t.). *al-Asās al-Lughawiyah li ‘ilm al-Muṣṭalah*. Qāhirah: Dār Gharīb li al-Ṭibā‘ah.
- Hussain, Khalid Muhammad. (ed.). (2018) *Hikayat Iskandar Zulkarnain*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. 1971; cetakan kelima.
- Ibn Manzūr. (t.t.). *Lisān al-‘Arab*. 15 Jilid. Dār al-Ṣādir, t.t.
- Isa, Yaakub. (2003). *Hukum Kanun Pahang: Teks Zaman Pemerintahan Sultan Abdul Ghafar Mahayuddin Shah (1592-1614)*. Kuantan: Lembaga Muzium Negeri Pahang.
- Ismail, Mohd Zaidi. (2009). “Faham Ilmu dalam Islam: Pengamatan Terhadap Tiga Takrifan Utama Ilmu”. *AFKAR, Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*. Vol. 10. No. 1.
- Koçak, Abit Yaşar. (2002). *Handbook of Arabic Dictionaries*. Berlin: Verlag Hans Schiler.
- Omar, Asmah. (1987). “Perkamusan Melayu: Satu Penilaian”. *Syarahan Memperingati Ulang Tahun Kesepuluh Koleksi Kebangsaan Perpustakaan Universiti Malaya*. 26 Januari 1987.
- Qāmūs al-Ḥamīdī*. (2021). Kuala Lumpur. Akademi Jawi Malaysia.
- Ramli, Mohd Hilmi. (2018). “Commercial Partnership in Islām: A Brief Survey of Kitāb al-Mudārabah of al-Mabsūṭ by al-Sarakhsī (d. 483/1090)”. *TAFHIM, IKIM*. Vol. 11.

- Ramli, Zuraina. (2006). "Buku Katan: Satu Kajian Awal Leksikografi Melayu". *Jurnal Bahasa*. Vol. 6. No. 3.
- Rosli, Muhammad Syukri. (2016). *Islamisasi Bahasa Melayu Dan Pengaruh Tradisi Keilmuan Islam Dalam Kitab Pengetahuan Bahasa Oleh Raja Ali Haji (1808-1873)*. Tesis Sarjana Falsafah, Pusat Pengajian Tinggi Islam, Sains dan Peradaban (CASIS).
- Salleh, Siti Hawa. (1991). *Hikayat Merong Mahawangsa*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Syed Ali, Syed Shahrman. (2019). *Tuan Guru Haji Ibrahim: Ilmuwan Jawi Negeri Perak*. Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia.
- Teeuw, A. (1964). "Tentang Kamus dan Perkamusan Melayu". *Jurnal Dewan Bahasa*. April.
- Uthman, Muhammad Zainiy. (2011). *Laṭā'if al-Asrār li-Ahl Allāh al-Āṭyār of Nūr al-Dīn al-Rānīrī: An Annotated Transliteration together with a Translation and An Introduction of His Exposition on the Fundamental Aspects of Ṣūfī Doctrines* (Johor Bahru: UTM Press).
- Uthman, Muhammad Zainiy. (2021). *Pemikiran dan Tamadun*. Kuantan: Muzium Pahang & RZS-CASIS.
- Wan Daud, Wan Mohd Nor dan A. Harris, Khalif Muammar. (2009) "Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara'id Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri". *SARI: Jurnal Alam dan Tamadun Melayu*. 27 (2).
- Wan Daud, Wan Mohd Nor. (2005). *Pembangunan di Malaysia ke Arah Satu Kefahaman yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Wan Daud, Wan Mohd Nor. (2018). *Budaya Ilmu: Makna dan Manifestasi dalam Sejarah dan Masa Kini*. Kuala Lumpur: CASIS-HAKIM.

Mohd Hilmi bin Ramli (Ph. D)  
Pensharah Kanan  
Pusat Kajian Tinggi Islam, Sains, dan Peradaban Raja Zarith Sofiah  
UTM.  
Emel: mohdhilmi@utm.my

Muhammad Syukri Rosli  
Pengerusi Akademi Jawi Malaysia (AJM)  
Emel: syukri@akademijawi.my

## **SYAIR DAGANG ADANYA: PEMILIHAN DAN KRITERIA CALON PEMIMPIN**

### ***SYAIR DAGANG ADANYA: SELECTION AND CRITERIA OF CANDIDATES FOR LEADERS***

**MUHAIMI ABD RAHMAN & SALMAH JAN NOOR MUHAMMAD**

#### **ABSTRAK**

Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) merupakan sebuah karya sastra bergenre sastra keagamaan yang kaya dengan nasihat, teladan dan nilai-nilai murni. Kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti dan seterusnya menganalisis kriteria yang perlu ada pada seorang calon pemimpin sebelum layak diangkat sebagai ketua dan diberikan tanggungjawab untuk memikul amanah mentadbir negara. Dalam penulisan ini, kaedah analisis teks digunakan untuk meneliti objektif kajian. Hasil dapatan menunjukkan bahawa Syair Dagang Adanya (MSS 3160) mengetengahkan empat kriteria utama yang perlu ada pada calon pemimpin, iaitu (1) sabar, (2) murah (pemurah), (3) , baik tutur kata, dan (4) tahu menimbang (adil). Pengumpulan data dilakukan dengan kaedah perulangan pembacaan manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) yang telah ditransliterasikan daripada tulisan Jawi kepada Rumi. Penerokaan ini diharapkan dapat mendorong kepada penemuan ilmu-ilmu baharu tentang kepemimpinan bersandarkan kepada syiar Islam, dan memberikan manfaat kepada calon-calon pemimpin yang bakal memegang tampuk pemerintahan sesebuah negara. Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) juga mengetengahkan kajian lanjutan tentang ketokohan dan ketinggian ilmu yang baik, terutama melibatkan ilmu-ilmu kepimpinan, kesusasteraan dan bahasa.

Kata kunci: Syair Dagang, manuskrip, pemimpin, amanah, sastra, Islam

#### **ABSTRACT**

*Syair Dagang Adanya (MSS 3160) is a literary work in the genre of religious literature that is rich in advice, examples and pure values. This study aims to identify and further analyze the criteria that must be present in a candidate leader before being eligible to be appointed as a leader and given the responsibility to bear the trust of governing the country. In this writing, text analysis method is used to examine the objectives of the study. The findings show that Syair Dagang Adanya (MSS 3160) highlights four main criteria that must be present in a candidate leader, namely (1) patience, (2) cheap (generous), (3) good speech, and (4) know weigh (fair). Data collection was done by the method of repeated reading of the manuscript of Syair Dagang Adanya (MSS 3160) which has been transliterated from Jawi script to Rumi. It is hoped that this exploration will lead to the discovery of new knowledge about leadership based on Islamic teachings, and provide benefits to future leaders who will hold the reins of government of a country. The Syair Dagang Adanya Manuscript (MSS 3160) also highlights further studies on the prominence and height of good knowledge, especially involving the sciences of leadership, literature and language.*

*Keywords: Syair Dagang, manuscript, leader, trust, religious, literature*

#### **PENGENALAN**

Masyarakat Melayu pada zaman dahulu telah menggunakan daya kreatif dan imaginasi yang tinggi untuk menyampaikan sesuatu hasrat atau keinginannya kepada anggota masyarakat. Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) merupakan salah satu karya kesusasteraan Melayu tradisional bergenre sastra keagamaan. Sastra dalam bahasa Arab boleh didefinisikan sebagai “adab” yang terarah kepada pembentukan peribadi

seseorang dengan sifat terpuji dan menghindari sifat yang tidak baik. Sastera Islam ialah gabungan dua perkataan yang membawa ungkapan indah dan gambaran atau perspektif Islam mengenai alam, kehidupan serta manusia (Siti Fatimah, 2019: 68). Oleh itu, sastera Islam merangkumi keseluruhan aspek kehidupan manusia dan berbentuk lisan yang telah diadaptasikan dalam bentuk tulisan sebagai rujukan untuk tatapan masyarakat.

Syair Dagang kaya dengan nasihat, pengajaran, teladan dan panduan untuk tatapan masyarakat. Informasi nilai-nilai murni yang disampaikan dalam bentuk syair telah diolah oleh pengarang dengan gaya kretivitinya tersendiri dan terserlah usaha untuk membuktikan bahawa pengarang adalah pendakwah yang berbakat dalam penulisan (Huzaimah Ismail, Norsiah Sulaiman dan Nafisiah Abdul Rahman, 2013: 179). Dalam hal ini, syair menjadi medium atau alat dakwah untuk menyebarkan ajaran Islam, maklumat serta informasi berguna kepada masyarakat.

Menerusi pengucapan syair secara lisan, lalu terukirlah akal budi Melayu melalui aktiviti seluruh kehidupan tradisional. Menurut Mega Cynthia (2020: 109), begitu juga dengan penggunaan gaya bahasa dalam syair lagu dapat membuat pesan menjadi menarik dan mudah untuk diterima mad'uw. Syair Dagang bukan sahaja menceritakan tentang pengalaman pengembaraan seorang perantau, tetapi turut menyentuh tentang kriteria yang perlu ada pada seorang nakhoda, ketua atau pemimpin sebelum dilantik menerajui sesuatu kumpulan, organisasi atau negara.

Islam begitu mengambil berat tentang pemilihan dan pelantikan pemimpin kerana bentuk dan corak kepimpinan itulah yang akan menjadi pemandu arah dan halatuju umat ke jalan yang diredai Allah SWT. Gambaran pemilihan dan kriteria calon pemimpin turut diperkatakan di dalam al-Quran dan al-Hadis. Para ilmuan Islam juga telah memberikan gambaran yang jelas tentang ciri-ciri individu yang seharusnya dilantik atau diangkat sebagai pemimpin. Pemimpin terbaik sepanjang zaman ialah Nabi Muhammad SAW. Pemilihan Nabi Muhammad SAW sebagai contoh pemimpin adalah bersesuaian dengan ketokohan baginda yang unggul dan merupakan makhluk terbaik sepanjang zaman. Menurut Kamilin Jamin (2020: 10), inilah insan yang Allah SWT jadikannya sebagai qudwah (teladan), uswah (contoh) kepada kita semua untuk dicontohnya segenap kehidupan kita, bukan sekadar urusan amal ibadah, bahkan jua dalam seluruh jalan kehidupan kita. Kepimpinan yang baik dan sempurna sentiasa menjadi idaman dan impian orang yang dipimpin, sama ada rakyat atau orang bawahan. Gambaran ciri-ciri pemimpin yang perlu ada turut digambarkan menerusi medium sastera, iaitu Syair Dagang. Walaupun agama dan kesusasteraan merupakan dua perkara yang berbeza, namun kedua-duanya saling berkaitan antara satu sama lain. Masyarakat Melayu pada zaman dahulu kala menggunakan daya kreatif dan imaginasi yang tinggi untuk menyampaikan sesuatu hasrat. Seseorang yang dilantik sebagai pemimpin seharusnya mempunyai keberibadian yang baik kerana pemimpin yang baik bukan sahaja mampu membawa kebaikan di dunia, tetapi juga di akhirat.

### **DISKRIPSI KAJIAN**

Syair Dagang Adanya (MSS 3160) telah ditulis dalam bentuk tulisan tangan berhuruf Jawi. Teks ini telah ditulis pada Hari Khamis, iaitu pada waktu malam Jumaat mengikut catatan yang terdapat pada beberapa rangkap syair. Manuskrip ini telah dibeli oleh pengumpul manuskrip lama yang terkenal, iaitu Haji Wan Mohd Shaghir pada 24 Jun 2002. Ketika dibeli, manuskrip ini berada dalam keadaan yang baik dan lengkap. Namun begitu, faktor peredaran masa, persekitaran dan ancaman makhluk perosak kertas (bubuk) dikhuatiri telah merosakkan teks dan warna manuskrip tersebut.

Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) terdapat dalam simpanan di Pusat Manuskrip Melayu, Perpustakaan Negara Malaysia (PNM). Manuskrip ini boleh didapati untuk tujuan rujukan pada nombor MSS 3160 dengan jilidan [10] ff. Saiz ukuran bagi manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) ialah 24 x 17 cm yang terdiri daripada 18 halaman dan 91 rangkap (14 hingga 22 baris bagi setiap rangkap). Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) tidak dicatatkan maklumat tentang nama penyalin, nama tempat dan tidak mempunyai doksologi, iaitu bahagian permulaan manuskrip yang biasanya bercorak dan berseni hias. Halaman terakhir manuskrip ini tidak mempunyai teks tentang penyalin (kolofon), tarikh manuskrip selesai disalin dan nama jurutulis atau pemiliknya.

Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) telah ditulis dengan menggunakan kertas berjenis LAID Eropah yang berwarna putih kekuningan bertompokkan kesan terkena air dan mempunyai tera air berbentuk bulan sabit berprofil manusia di dalam perisai. Kertas ini mempunyai kuras, iaitu helaian kertas yang digunakan dalam percetakan buku yang berlipat-lipat serta dikerat menjadi beberapa muka) yang berceraian tanpa kulit. Setiap helaianya pula mempunyai 2 kolom dengan susunan jenis tulisan yang kemas dan konsisten.

Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) menceritakan tentang pengembaraan seorang dagang yang digambarkan berada dalam keadaan tidak menentu, tidak tenang dan tidak tenteram setelah meninggalkan kampungnya. Hal ini disebabkan dagang terpaksa tinggal berjauhan dengan keluarga dan sanak saudara. Kesannya, dagang berasa sangat rindu kerana telah lama tidak bersua muka dan bergurau senda. Kerinduan dagang terhadap sanak saudara, ibu dan bapanya di kampung halaman menjadi satu motivasi kepadanya untuk mengubah kehidupan yang lebih baik. Faktor-faktor ini telah menguatkan azamnya untuk menjadi Muslim yang berjaya bukan sahaja di dunia, tetapi juga di akhirat. Walaupun berjauhan, faktor keberkatan dan restu daripada kedua ibu bapa menjadi tonik atau pemangkin kejayaan dagang.

## METODOLOGI

Data kajian merupakan aspek terpenting dalam sesebuah kajian. Tanpa data, halatuju sesebuah kajian tidak akan tercapai. Data dalam bidang penyelidikan terdiri daripada dua jenis, iaitu data primer dan data sekunder. Data primer ialah data yang diperoleh daripada sumber utama menerusi kajian lapangan. Data sekunder pula ialah data yang diolah daripada data primer atau data yang diperoleh menerusi kajian lapangan. Data sekunder kebiasaannya melibatkan hasil daripada kajian perpustakaan, iaitu artikel, buku, tesis dan sebagainya. Aspek pegumpulan data memainkan peranan yang penting mengikut kesesuaian sesebuah kajian supaya data yang diperoleh tepat dan sesuai dengan kajian yang dilakukan. Bahagian ini akan menerangkan tentang sampel kajian dan latar belakang manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160).

Kajian menggunakan kaedah kepustakaan dan kajian teks. Kajian dijalankan dengan membuat rujukan terhadap bahan-bahan seperti buku, tesis, artikel, kertas kerja seminar, akhbar dan sebagainya. Rujukan bahan dijalankan di Perpustakaan Sultan Abdul Samad (UPM), Perpustakaan Negara Malaysia (PNM), Perpustakaan Tun Sri Lanang (UKM), Perpustakaan Peringatan Za'ba (UM), Perpustakaan Sultan Abdul Samad, Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), dan lain-lain perpustakaan di Malaysia. Selain itu, perbandingan dengan kajian yang pernah dilakukan oleh pengkaji terdahulu yang berkaitan dengan tajuk penyelidikan turut membantu dan menjadikan bahan kajian lebih sempurna.



Kajian menggunakan pendekatan filologi sebagai rujukan utama. Pendekatan filologi digunakan untuk mentransliterasikan teks manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) yang berkaitan dengan kriteria untuk menjadi seorang pemimpin atau nakhoda (halaman 10) daripada Jawi kepada Rumi. Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) diperoleh di Perpustakaan Negara Malaysia (PNM). Proses transliterasi tidak boleh dilakukan daripada menggunakan pendekatan filologi. Transliterasi merupakan satu proses yang wajib dilakukan oleh ahli filologi sebelum melakukan penelitian yang lebih mendalam dan menyeluruh terhadap kandungan isi teks sesuatu manuskrip. Dengan filologi, seseorang pengkaji berpeluang menganalisis sesebuah karya sastra tradisional daripada pelbagai sudut yang terlibat, dalaman dan luaran (Siti Hawa Haji Salleh, 1999: 149).

### HURAIAN DAN KAJIAN TEKS

Nakhoda ialah orang yang menjadi ketua atau pemimpin sesebuah perahu, yang kadangkala merupakan pemilik kapal (Kamus Dewan Perdana, 2020: 1515). Perkataan pemimpin merujuk kepada orang yang memimpin, membimbing, menuntun, mengepalai dan melatih. Kepimpinan pula merujuk kepada gelaran yang diberikan kepada orang yang berada di tempat pemimpin seperti sesebuah parti politik, organisasi, sesebuah pertubuhan atau kumpulan. Kepimpinan dalam Islam begitu luas termasuklah pemimpin dalam keluarga, organisasi, masyarakat, kumpulan, negara dan sebagainya. Seseorang pemimpin juga boleh merujuk kepada seseorang yang memegang jawatan sebagai ketua negara, mufti, hakim, qadi, menteri, penghulu, ketua jabatan, wakil rakyat, ketua keluarga dan sebagainya. Dalam bahasa Arab, pemimpin merujuk kepada beberapa perkataan yang sering digunakan seperti khalifah, imam atau imamah, Sayyid, al-Qiyadah, Ulul Amri dan sebagainya. Menurut Ahmad Tarmizi (2017: 156), istilah khalifah ditujukan kepada manusia yang dijadikan oleh Allah SWT untuk memikul tanggungjawab di muka bumi ini seperti firman-Nya:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً  
 قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ  
 بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Maksudnya: *Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat; "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi". Mereka bertanya (tentang hikmat ketetapan Tuhan itu dengan berkata): "Adakah Engkau (Ya Tuhan kami) hendak menjadikan di bumi itu orang yang akan membuat bencana dan menumpahkan darah (berbunuh-bunuhan), padahal kami sentiasa bertasbih dengan memujiMu dan mensucikanMu?". Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui akan apa yang kamu tidak mengetahuinya".*

(Surah al-Baqarah: 2: 30)

Berdasarkan ayat di atas, tanggungjawab seorang khalifah begitu berat. Manusia terikat dengan tiga bentuk hubungan, iaitu hubungan manusia dengan Allah SWT dan hubungan manusia sesama manusia atau makhluk lain. Hubungan manusia dengan Allah SWT merujuk kepada hubungan antara manusia dengan pencipta serta patuh dan taat segala perintah-Nya. Dalam hal ini, manusia bersedia menerima pimpinan Ilahi dan melaksanakan amanah-Nya dengan sebaik mungkin. Hubungan antara manusia dengan manusia atau makhluk lain pula merujuk kepada sejauh mana pimpinan manusia dilaksanakan, dipertanggungjawabkan dan dinilai masyarakat. Manusia juga

bertanggungjawab menjaga alam sekitar dan haiwan dengan menghindari daripada melakukan kezaliman, kerosakan dan kemusnahan.

Manuskrip Syair Dagang Adanya (MSS 3160) telah mengemukakan empat kriteria yang perlu ada untuk menjadi nakhoda atau pemimpin. Pertama, seseorang calon pemimpin hendaklah seorang yang sabar; kedua, murah (pemurah); ketiga, baik tutur kata; dan keempat, tahu menimbang (adil). Kriteria ini boleh dilihat pada rangkap seperti yang berikut:

Pertama sabar keduanya murah,  
Suka dan duka semuanya dikerah,  
Sebab sedikit jangan dimarah,  
Kepada kita nyawa berserah. (r.99)

Orang yang pun banyak kasihkan kita,  
Bukannya sebab emas dan harta,  
Jikalau baik tutur dan kata,  
Jangan pula[k] maki dan dusta. (r.100)

Nakhoda itu tamsilkan kembang,  
Anak buahnya seumpama kumbang,  
Jikalau tahu kita menimbang,  
Cahaya seperti bulan mengambang. (r.102)

Berdasarkan rangkap di atas, empat kriteria untuk menjadi pemimpin telah diketengahkan oleh pengarang. Keempat-empat kriteria ini penting kerana amanah dan tanggungjawab seseorang pemimpin begitu berat dan akan dipertanggungjawabkan kelak di akhirat. Pemimpin yang baik ialah pemimpin yang baik akhlaknya dan menjadi contoh teladan kepada masyarakat. Analisis tentang keempat-empat kriteria yang perlu ada pada seseorang calon pemimpin dapat dilihat pada penerangan di bawah.

### **Pertama: Sabar**

Pertama sabar keduanya murah,  
Suka dan duka semuanya dikerah,  
Sebab sedikit jangan dimarah,  
Kepada kita nyawa berserah. (r.99)

Menurut Kamus Dewan Perdana (2021: 1921), sabar boleh didefinisikan sebagai tidak lekas putus asa dalam menghadapi cubaan; tidak lekas marah; tidak terburu-buru atau tidak tergesa-gesa; dan tidak mudah berasa risau. Sabar juga merujuk kepada perlakuan yang tidak cepat marah atau tidak lekas berputus asa dalam menghadapi sesuatu kesakitan. Kriteria untuk menjadi seorang pemimpin dalam Islam adalah sabar. Sabar merupakan sebahagian daripada iman dan merupakan salah satu sifat mulia manusia. Perkataan “iman” boleh didefinisikan sebagai keyakinan terhadap wujudnya Allah SWT, yang dilafazkan dengan kata-kata dan dilaksanakan dengan amalan. Iman yang teguh menjadi asas kekuatan seorang pemimpin. Pemimpin yang baik perlu bersedia menerima kritikan pihak lain dan menjadikan itu sebagai teladan, pengajaran dan bat

u loncatan untuk terus maju ke depan serta memperbaiki segala kekurangan.

Sabar menjadi asas kekuatan seseorang pemimpin. Dengan iman yang teguh, matlamat kepimpinan akan dapat dikecapi dengan jayanya. Untuk menjadi seorang pemimpin yang sabar, calon pemimpin perlu melalui proses yang panjang. Pemimpin yang mempunyai kesabaran yang tinggi pasti akan mudah menghadapi pelbagai cabaran dan dugaan yang mendatang. Apabila menghadapi masalah, seseorang pemimpin perlulah sabar dan menyelesaikannya secara berakal budi atau bijaksana. Pemimpin yang sabar akan berupaya mengawal emosi dan menguruskan tekanan dengan tenang walaupun berhadapan dengan masalah yang kecil atau besar. Setelah berusaha atau berikhtiar mencari penyelesaian, seseorang pemimpin hendaklah berdoa dan bertawakal kepada Allah SWT. Segala yang berlaku adalah ketentuan Allah SWT mengikut kemampuan seseorang hambanya. Hal ini boleh dilihat sebagaimana firman Allah SWT di bawah:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أُكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا  
تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ  
عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ  
لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

Maksudnya: Allah tidak memberati seseorang melainkan apa yang terdaya olehnya. Ia mendapat pahala kebaikan yang diusahakannya, dan ia juga menanggung dosa kejahatan yang diusahakannya. (Mereka berdoa dengan berkata): "Wahai Tuhan kami! Janganlah Engkau mengirakan kami salah jika kami lupa atau kami tersalah. Wahai Tuhan kami! Janganlah Engkau bebankan kepada kami bebanan yang berat sebagaimana yang telah Engkau bebankan kepada orang-orang yang terdahulu daripada kami. Wahai Tuhan kami! Janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang kami tidak terdaya memikulnya. Dan maafkanlah kesalahan kami, serta ampunkanlah dosa kami, dan berilah rahmat kepada kami. Engkaulah Penolong kami; oleh itu, tolonglah kami untuk mencapai kemenangan terhadap kaum-kaum yang kafir".

(Surah al-Baqarah: 2: 286)

Berdasarkan surah ayat di atas, segala ujian daripada Allah SWT adalah mengikut kemampuan seseorang hamba-Nya. Allah SWT Maha Penyayang dan tidak sesekali menimpakan musibah, ujian atau dugaan yang berat ke atas hamba-Nya yang tidak mampu untuk menanggungnya. Segala ujian yang adalah rahmat daripada-Nya supaya manusia sentiasa bersedia, tidak leka dan lalai dengan segala nikmat yang telah diberikan. Oleh itu, sebagai Muslim kita perlu sentiasa bersabar dengan ujian dan musibah yang berlaku. Semakin tinggi darjat seseorang, semakin tinggi ujian yang bakal dihadapi. Begitulah juga ujian bagi pemimpin yang bakal memegang jawatan atau tampuk pemerintahan, perlu bersedia sama ada dari segi mental atau fizikal kerana ujian yang bakal dilalui begitu mencabar dan berliku.

Sabar merupakan senjata Muslim terutama apabila berhadapan dengan pelbagai ujian. Nabi Muhammad SAW menjadi contoh terbaik pemimpin untuk diteladani. Nabi Muhammad SAW telah diberikan amanah untuk memegang tampuk pimpinan dalam dakwah. Kepimpinan Nabi Muhammad SAW sebagai pemimpin agama yang mencakup seluruh sendi dakwah, beliau menyampaikan dakwah dan menyedarkan orang-orang (Maturidi dan Arifin Zain, 2021: 66). Kesabaran baginda tiada tandingan, terutama ketika

melakukan usaha dakwah selama 23 tahun, iaitu 10 tahun di Makkah, dan 13 tahun di Madinah. Menurut Al-Habib Umar ben Hafiz (2019: 22), jika keimanan tersebut tidak teguh di dalam hati, maka natijah daripada dakwah yang terhasil tidak akan menjadi kukuh dan tidak membuahkan hasil sebagaimana yang diharapkan.

Nabi Muhammad SAW telah menunjukkan sifat sabar yang tinggi apabila berhadapan dengan pelbagai cabaran ketika berhijrah. Kesabaran baginda teruji apabila perlu menempuh perjalanan yang jauh, penindasan, penyeksaan, diancam bunuh, dikejar musuh, pemulauan dan pembunuhan. Selain itu, kesabaran dan keazaman baginda begitu kuat walaupun menerima tekanan yang berat ketika di Kota Ta'if. Baginda terpaksa keluar dari kota tersebut kerana menerima layanan yang buruk daripada penduduknya. Baginda telah dicemuh dengan pelbagai kata-kata kesat dan dibaling pelbagai objek, seperti batu, najis dan sebagainya. Penindasan, penyeksaan, pemulauan dan pembunuhan memenuhi sejarah cabaran dakwah baginda selama 23 tahun menyebarkan Islam (Mohamed Sabir Jamaludin, 2018: 365). Berkat daripada kesabaran, syiar Islam terus berkembang ke serata dunia.

### **Kedua: Murah (pemurah)**

Pertama sabar keduanya murah,  
Suka dan duka semuanya dikerah,  
Sebab sedikit jangan dimarah,  
Kepada kita nyawa berserah. (r.99)

Murah atau pemurah merujuk kepada kriteria pemimpin yang pemurah atau murah hati. Pemimpin yang pemurah merujuk kepada perilaku pemimpin yang tidak berkira menghulurkan sumbangan dan bantuan kepada orang lain. Golongan hartawan atau pemimpin masyarakat kebiasaannya mempunyai sumber kewangan yang kukuh dan stabil. Oleh itu, agihan sumber hendaklah diberikan kepada asnaf yang memerlukan sebagaimana yang telah ditetapkan. Pemimpin yang pemurah dapat menstabilkan keadaan sosial dan ekonomi dalam masyarakat. Pengaliran wang zakat dan sumbangan mampu mengurangkan bebanan dan kemiskinan rakyat dalam sesebuah negara. Pemimpin yang pemurah dan sederhana akan disanjung tinggi oleh masyarakat. Pemimpin yang pemurah sanggup berkorban apa sahaja demi menjaga kebajikan orang bawahannya tanpa mengira akan kepentingan diri.

Islam begitu mengambil berat akan agihan sumber kepada golongan yang memerlukan. Nabi Muhammad SAW adalah contoh terbaik antaranya dengan sifat pemurah yang wajar diikuti. Baginda akan memastikan harta yang dimiliki baginda didermakan kepada fakir miskin. Kehidupan baginda begitu sederhana sehingga sanggup mengikat perut berkongsi sebiji kurma dengan golongan fakir. Begitulah pengorbanan seorang pemimpin yang tiada tolak bandingnya apabila melihat kesusahan dan kesulitan yang dihadapi orang bawahan. Sifat pemurah baginda telah menjadi ikutan khalifah seterusnya, iaitu Saidina Abu Bakar, Saidina Umar, Saidina Usman dan Saidina Ali.

### **Ketiga: Baik tutur dan kata**

Orang yang pun banyak kasihkan kita,  
Bukannya sebab emas dan harta,  
Jikalau baik tutur dan kata,  
Jangan pula[k] maki dan dusta. (r.100)

Baik tutur dan kata merupakan antara perlakuan yang sukar dikawal oleh manusia. Tutur kata melibatkan perilaku bersumberkan daripada lidah, dorongan hati, nafsu serta akal fikiran. Setiap pertuturan melibatkan strategi-strategi komunikasi yang berkaitan dengan suatu peristiwa bahasa. Strategi komunikasi bertujuan untuk mendapatkan maklumat dan penjelasan lebih lanjut dan memastikan komunikasi berterusan (Asmah Hj. Omar, 1995). Perilaku tutur kata yang baik lawannya tutur kata yang kesat dan keras. Pemimpin yang beriman akan sentiasa menjaga tutur katanya. Tutur kata orang yang tidak beriman adalah berdasarkan emosi dan nafsu semata-mata tanpa memikirkan kesan dan perasaan orang lain. Pemimpin yang baik tutur katanya akan dihormati dan disanjung tinggi oleh masyarakat walaupun hidup dalam serba sederhana dan tidak berharta.

Islam sebagai agama yang damai mengajarkan kepada umatnya untuk selalu berperilaku baik terhadap sesama makhluk, baik dalam bentuk perkataan mahupun perbuatan (Amrina Rosyada, 2020: 105). Selama hampir 13 tahun Nabi Muhammad SAW menyampaikan Islam, tidak terbayang gambaran tindakan kekerasan sama ada melalui perkataan atau sikap, jauh lagi melalui tindakan yang memberikan saranan untuk menggunakan kekerasan atau kekuatan, sama ada dalam menghadapi ancaman dan bahaya dalam menghadapi penindasan, kezaliman dan kekejaman, dalam menghadapi azam dan penyeksaan dari pihak musuh, apatah lagi dalam menjalankan seruan dakwah itu sendiri (Haron Din, 2010: 390). Kesannya, Islam telah berkembang pesat di serata dunia dan membina sejarah ketamadunan yang unggul dalam pelbagai bidang ilmu seperti astronomi, perubatan, matematik, sains dan sebagainya. Nabi Muhammad SAW bersabda, berbicaralah dengan manusia menurut akal dan fikirannya. Gembirakanlah mereka dan jauhkanlah, mudahkan dan jangan sukarkan mereka (Mahmud Yunus, 2008: 399). Kesannya, komunikasi yang efektif dapat diwujudkan. Rasulluallah SAW mengajarkan kepada kita untuk selalu mengedepankan akhlak atau perilaku yang baik kepada semua orang (Siti Khofifah, 2020: 144). Tiada manusia sehebat Rasulluallah SAW dengan sifat kelembutan, pemaaf, menyayangi golongan lemah, mencintai anak-anak yatim, membela wanita dan orang tua, suka membantu, hidup dalam kesederhanaan dan paling bertakwa kepada Allah SWT (Mohamed Sabir Jamaludin, 2018: 366). Oleh itu, seorang pemimpin seharusnya mempunyai tutur kata yang baik, sifat sabar, penuh hikmah, contoh dan teladan yang baik, lemah-lembut, ramah-tamah dan kasih-sayang.

#### **Keempat: Tahu menimbang (adil)**

Nakhoda itu tamsilkan kembang,  
Anak buahnya seumpama kumbang,  
Jikalau tahu kita menimbang,  
Cahaya seperti bulan mengambang. (r.102)

Kriteria keempat untuk menjadi pemimpin ialah tahu menimbang atau adil ketika membuat keputusan tanpa mengira latar belakang mahupun kedudukan. Pemimpin yang adil akan disanjung tinggi oleh rakyat dan orang bawahannya. Pengarang telah menggunakan analogi pemimpin yang adil seperti bunga yang kembang, manakala rakyat atau orang bawahan sebagai kumbang yang saling memerlukan antara satu sama lain. Pemimpin yang adil akan membawa kemakmuran dan keamanan kepada negara. Pemimpin yang adil akan membawa kepada kehidupan yang harmoni dan bersatu padu dalam kalangan masyarakat walaupun berbeza agama, bangsa dan latar belakang.

Dalam Islam, Rasulluallah SAW menjadi contoh terbaik pemimpin yang adil dan wajar diteladani generasi kepimpinan kini. Hal ini dapat dilihat apabila baginda telah berjaya membentuk sebuah negara Islam, iaitu Madinah walaupun penduduknya terdiri

daripada pelbagai kelompok masyarakat, suku dan bangsa. Keadilan baginda dalam memimpin negara terserlah apabila berjaya mewujudkan keamanan dan kemakmuran negara tanpa berlaku pertumpahan darah. Baginda juga dapat menyatukan antara golongan Muhajirin dan Ansar yang bersengketa sekian lama. Nabi Muhammad SAW menunjukkan contoh yang baik dengan mempersaudarakan mereka dengan saling memberikan bantuan antara satu sama lain tanpa mengira latar belakang dan keturunan. Menurut Uswatun Ni'ami (2020: 52), sejarah telah membuktikan, Islam sejak turun-temurunnya di dunia Arab hingga tumbuh dan berkembang di berbagai belahan dunia senantiasa mendapat tanggapan positif kerana keteraturan dan kekomprehensifan ajarannya, terutama dari mereka yang benar-benar mahu menggunakan kejernihan akal fikirannya, yang selalu silih berganti baik jenis, ajaran dan ukuran nilainya sejalan dengan perkembangan pemikiran manusia yang hanya mengutamakan pertimbangan dan mempertimbangkan pengaturan hubungan-hubungan sosial. Mereka menerima Islam dengan hati yang terbuka tanpa paksaan atau tekanan daripada mana-mana pihak. Akhlak kepimpinan yang ditunjukkan baginda telah berjaya membuka pintu hati pelbagai lapisan masyarakat untuk bersama-sama mendekati agama Islam. Berdasarkan upaya Nabi Muhammad SAW dalam melakukan kaderisasi, maka terbentuklah manusia-manusia baharu yang dapat meneruskan usaha nabi dalam segala bidang termasuk dalam bidang kepimpinan dan memikul tanggungjawab yang besar bagi perkembangan Islam ke depannya (Maturidi dan Arifin Zain, 2021: 66). Kesannya, Islam tersebar pesat tanpa pertumpahan darah.

### KESIMPULAN

Syair Dagang Adanya (MSS 3160) bukan sahaja menceritakan tentang pengembaraan seorang dagang, tetapi turut menunjukkan kesungguhan dan kebijaksanaan pengarangnya berkaitan ilmu kepimpinan. Islam begitu mengambil berat tentang pemilihan dan pelantikan pemimpin kerana bentuk dan corak kepimpinan itulah yang akan menjadi pemandu arah dan halatuju umat ke jalan yang direcai Allah SWT. Empat kriteria pemimpin, iaitu sabar, murah (pemurah), baik tutur kata dan tahu menimbang (adil) adalah tepat dan selari dengan apa yang ditekankan dalam al-Quran, dan Nabi Muhammad SAW sebagai contoh kepimpinan yang unggul dan terbaik sepanjang zaman. Akhlak pemimpin menjadi asas pemilihan pemimpin yang baik. Kepimpinan Nabi Muhammad SAW sewajarnya diteladani oleh generasi kepimpinan kini supaya kebajikan rakyat atau orang bawahan terpelihara dan terjamin. Generasi pemimpin yang berkualiti mampu mewujudkan negara yang maju, makmur dan aman.

### RUJUKAN

Al-Quran al-Karim.

Al-Habib Umar ben Hafiz. (2019). *Asas Dakwah Menurut Tradisi Hadramaut* (terj. Fawzan Najib & Fauzul Fitri). Kuala Lumpur: Apologia PLT.

Ahmad Tarmizi. (2017). *Metodologi Kepimpinan Menurut Al-Quran*. National Pre University Seminar. Universiti Selangor.

Amrina Rosyada .(2020). *Etika Komunikasi Dakwah: Studi Terhadap Video Kajian Ustaz Abdul Somad tentang K-Pop dan Salib*. Indonesia: Jurnal Ilmu Dakwah Volume 40 No.2.

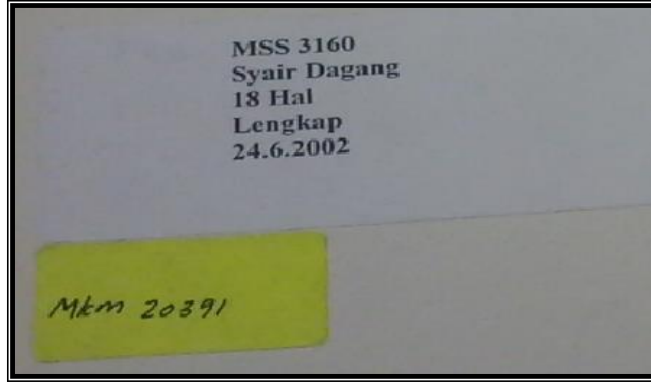
Asmah Haji Omar. (1995). *Bahasa Kesusasteraan Klasik Kedah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Haron Din (2010). *Manusia dan Islam* (Jilid 1). Selangor: Dawama Sdn. Bhd.
- Huzaimah Ismail, Norsiah Sulaiman & Nafisiah Abdul Rahman. (2013). *Survival Entrepreneur Muslim Berdasarkan Manuskrip 'Syair Dagang Adanya'*. Seminar Serantau Kajian Manuskrip Melayu dan Kearifan Tempatan. Pusat Pemikiran dan Kefahaman Islam (CITU). 179-191.
- Kamilin Jamilin. (2020). *Muhammad SAW Insan Paling Sempurna Pernah Dilahirkan*. Karya PiS. Sdn. Bhd, Selangor.
- Kamus Dewan Perdana*. (2020). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Siti Fatimah. (2019). *Pengarang Perlu Jadi Pendakwah Sebenar, Seru Kebenaran* (Kamariah Kamaruddin). Berita Harian: Sastera 2 Julai.
- Mahmud Yunus. (2008). *Tafsir Mahmud Yunus Al-Quran Nul Karim Rasm Uthmani* Selangor: Klang Book Centre
- Maturidi & Arifin Zain (2021). *Model Bimbingan Nabi Muhammad SAW dalam Melakukan Kaderisasi Pemimpin*. Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam. Vol. 6, No. 1.
- Mega Cynthia. (2020). *Pesan Dakwah dan Gaya Bahasa Pada Lirik Lagu "Sebujuj Bangkok" Rhoma Irama*. Volume: 02- No. 01.
- Mohamed Sabir Jamaludin. (2018). *Cabaran Dakwah 25 Rasul*. Selangor: Aras Mega Sdn. Bhd.
- Siti Khofifah. (2020). *Model Komunikasi Dakwah di Desa Larangan Badung Kecamatan Pelengaan Kabupaten Pamekasan*. Meyarsa, Vol. 1 No. 1.
- Uswatun Ni'ami. (2020). *Aktualisasi Dakwah di Era Globalisasi (Dalam Menegakkan Syariat Islam)*. Ulul Albab Jurnal Dakwah dan Sosial Keagamaan. Volume 07 No. 02.

Muhaimi Abd Rahman  
Universiti Putra Malaysia  
E-mel: muhaimiar@gmail.com

Salmah Jan Noor Muhammad  
Universiti Putra Malaysia  
E-mel: salmahjan@upm.edu.my

LAMPIRAN





### Teks Transliterasi

/Adapun nakhoda di dalam perahunya,  
Misal raja di dalam negerinya,  
Sebarang apa dikatakannya,  
Mesti diikuti anak buahnya.  
Isyarat nakhoda empat perkara,  
Barang suatu dengan bicara,  
Kepada sekalian sanak saudara,  
Supaya perahumu terpelihara.  
Pertama sabar keduanya murah,  
Suka dan duka semuanya dikerah,  
Sebab sedikit jangan dimarah,  
Kepada kita nyawa berserah.  
Orang yang pun banyak kasihkan kita,  
Bukannya sebab emas dan harta,  
Jikalau baik tutur dan kata,  
Jangan pula[k] maki dan dusta.  
Meski berapa orang engkau beri,  
Kata yang kasar sehari-hari,  
Hatinya sakit tiada terperi,  
Ada yang membayar ada yang lari.  
Nakhoda itu tamsilkan kembang,  
Anak buahnya seumpama kumbang,  
Jikalau tahu kita menimbang,  
Cahaya seperti bulan mengambang.  
Nakhoda itu laksana bayu,  
Limpah kepada sepohon kayu,  
Rakyat seperti kembang mendayu,  
Akan menjadi bunga yang layu.  
Dengar olehmu cucu dan anak,  
Menaruh orang terlalu enak,  
Separuh umpama kayu yang remuk,  
Buahnya ada manis dan lemak.  
Jikalau [a]kayu tiada buahnya,  
Batang dan daun tiada gunanya,  
Meskipun banyak cabang rantingnya,  
Kepada burung tiada indahnyanya.  
Demikian badan tiada bertuah,  
Umpamanya kayu tiada buahnya,  
Kepada burung tiadalah indah,  
Sekadar tempat bersilalah.  
Sakitnya badan tiada berharta,  
Kesan sini terlata-lata,  
Meskipun ada orang berkata,  
Dijawabnya dengan kerlipan mata.

## COMBINING TRADITIONAL MEDICINE AND ISLAMIC HEALING IN MUJARRABAT JAWAN MANUSCRIPT

### PENGGABUNGAN PERUBATAN TRADISIONAL DAN PERUBATAN ISLAM DALAM MANUSKRIP MUJARRABAT JAWAN

LUTFIYAH ALINDAH

#### ABSTRACT

There were various manuscripts spread in the archipelago. Some of the manuscripts are the source of history, literature, and religious principle, and some of them are source of medical healing as ancestral heritage. Actually, the using of traditional healing and medicines at the first is a hereditary tradition transmitted orally from one generation to the next generation. However, this traditional healing is still existed. There are some studies studied about Islam, literature, and local custom manuscripts, but studying on traditional healing and medicines manuscripts is very lack. Even though, some of the traditional healing and medicines still existed in the modern life. By using philological approach and historical approach, this research will conduct the traditional healing and medicine which are found in Mujarrabat Jawa. These approaches will cover the description of traditional healing and medicines in the manuscript and show how it practiced in everyday life. This study shows that there are some common diseases that affect people in the archipelago such as fever, toothache and sore eyes (*bélék*). This manuscript shows that traditional medicine is carried out in two ways. First, by using traditional ingredients such as shallots to treat burns. Second, by using Holy Qur'an readings taken from same verses in the Qur'an. This healing can be seen in the healing of toothache by reading surah al-An'am.

Keywords: Traditional Healing, Prayer and Qur'an Verses

#### ABSTRAK

*Ada berbagai manuskrip yang tersebar di nusantara. Beberapa naskah merupakan sumber sejarah, sastra, dan prinsip agama, dan beberapa di antaranya adalah sumber pengobatan medis sebagai warisan leluhur. Sebenarnya penggunaan pengobatan dan pengobatan tradisional pada awalnya merupakan tradisi turun temurun yang diturunkan secara lisan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Namun, pengobatan tradisional ini tetap ada sampai saat ini. Ada banyak penelitian yang mempelajari tentang Islam, sastra, dan naskah adat setempat, akan tetapi studi tentang naskah pengobatan tradisional dan obat-obatan sangat kurang. Meskipun demikian, beberapa pengobatan dan pengobatan tradisional masih ada dalam kehidupan modern. Dengan menggunakan pendekatan filologis dan pendekatan historis, penelitian ini akan melakukan pengobatan dan pengobatan tradisional yang terdapat di Mujarrabat Jawa. Pendekatan-pendekatan ini akan mencakup deskripsi pengobatan dan obat-obatan tradisional dalam naskah dan menunjukkan bagaimana hal itu dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Studi ini menunjukkan bahwa ada beberapa penyakit umum yang menyerang masyarakat di nusantara seperti sakit panas (demam), sakit gigi dan sakit mata (*bélék*). Naskah ini menunjukkan bahwa pengobatan tradisional dilakukan dengan dua cara. Pertama, dengan menggunakan ramuan tradisional seperti bawang merah untuk mengobati luka bakar. Kedua, dengan menggunakan bacaan Al-Qur'an yang diambil dari ayat-ayat yang sama dalam Al-Qur'an. Kesembuhan ini terlihat pada penyembuhan sakit gigi dengan membaca surah al-An'am.*

*Kata kunci: Pengobatan Tradisional, Doa dan Ayat al-Qur'an*

## BACKGROUND

Since ancient times, people in the archipelago (Indonesia) have been close to the spices. Kitchen ingredients can also be used for the treatment. So before there was modern medicine, people who were sick would use traditional herbs or plants as medicine. Even today, the spices are still used for medicine. Traditional medicine is one of the heritage that can be found in various ethnic groups in the world. The practice of traditional medicine is carried out based on the knowledge and experiences gained from generation to the next generation or it can be called *titen* in Javanese language, is the study of habits and experiences repeatedly. These experiences have been carried out by predecessors against sick people.

According to Javanese cosmology, illness is the result of an imbalance in relation to the environment. Therefore, some Javanese people think that curing someone's illness takes more than just knowledge of herbal medicine, which must be accompanied by certain prayers and rituals. In fact, people in Java generally believe that many of the ancient recipes for herbal medicine were received by shamans with mystical revelation through dreams or meditation. Many consider traditional Javanese healing to be a sacred ritual, in this case mysticism and magic play an integral role in the development of herbal medicine (Antons, 2009:300).

Traditional medicine is very important to cure various diseases that attack humans. In Javanese tradition, treatment using spices is called herbal medicine. *Jamu* comes from the Old Javanese language "*jampi*" or "*usada*" which means healing using medicinal ingredients as well as prayers and teachings. In the 15th-16th centuries AD, the term *usada* was rarely used, while the term *jampi* was increasingly popular among the palace elite. Herbal medicine was then introduced to the public by herbal medicine maker, shaman (*dukun*) or traditional healer (Djojoseputro, 2012:3). Interestingly, the traditional Javanese herbal medicine (*traditionele Javanesehe geneeskunde*) has organic ingredients that are easily, available and the daily consuming herbal medicine by the Javanese people have been found since 1200 AD.

Various studies have been carried out on the manuscripts of the archipelago. Darusuprta explained that manuscripts are handwritten compositions of ancestors, both originals and copies (Mulyani, 2014:1). While the Javanese manuscripts are handwritten compositions of Javanese ancestors, both originals and copies, containing descriptions of a tradition (Baroroh-Baried, 1994: 1-3, 55). There are several studies on Javanese manuscripts related to traditional medicine, such as research on the *Serat Primbon Jawi* manuscript by Hesti Mulyani (2017) or the *Primbon Jawi* conducted by Bani Sudardi (2002). However, research on the combination of traditional medicine with spices and prayer or *wirid* is not much. Thus, the research attempts to explore the traditional medicine in *Kitab Mujarabat Jawan* which combines traditional medicine with spices and prayer or *wirid* for traditional healing.

## METHODOLOGY OF RESEARCH

The research was conducted using descriptive research methods with modern philological approach. Modern philological approach is used, because this research utilizes data sources in the form of ancient manuscripts and texts. A descriptive approach is used because all research results based on a philological approach are presented descriptively or described. Research with a philological approach was carried out based on the work steps of philological research (Mulyani, 2015:15).

There are five steps in the philological research work carried out, including: (1) an inventory of manuscripts based on catalog studies and direct observations at the manuscript storage area as a source of research data; (2) description of the manuscript, covering all matters relating to the physical condition of the manuscript; (3) overwriting is done by rewriting the text contained in the data source in Latin script; (4) translating the text, i.e. translating from Javanese to Indonesian with the literal translation method if possible or the meaning or content translation method, and if it cannot be done with both methods, the free translation method is used by taking into account the contextual meaning; and (5) analyzing the content of the text.

The data source of this research is *Kitab Mujarabat Jawan*, which is one of the manuscripts that contains Javanese primbon and traditional medicine. The original title of this manuscript is *مجربات جاوان: موندوت خاصية إيفون اية القرآن*. The data analysis technique used in this research is descriptive technique. The steps in applying the descriptive analysis method, they are (1) data reduction, (2) data classification, (3) data display, (4) interpreting and drawing conclusions (Kaelan, 2005: 68-71).

## DISCUSSION

*Kitab Mujarabat Jawan* is an ancient manuscript whose contents are considered not much different from Primbon script. This manuscript uses Javanese language and is written in Jawi writing with *syakal*. The content of kitab contains predictions, calculations, and special prayers for certain purposes in a touch of Islam. This manuscript proves that there is a mixture of cultures from pre-Islamic culture to Islamic culture. In addition, Sheikh ad-Dairobi also practiced Surah Yasin and other hizib prayers which functioned to put compassion on a person. Interestingly, with the *wasilah*, prayer and *istighasah*, this ruthless ruler with the excuse of compassion did not colonize their area. Instead, there was a peace treaty, in which this ruthless ruler would protect their area from the targets of other tyrants. From there, a strong effort arose to write down various practices, prayers, wirid—which were collected from many narrations of scholars either directly received or from the books of the *salaf* congress—as *wasilah*, knowledge, wisdom, protection and treatment.

According to the history, *Kitab al-Mujarobat* itself has the original title *Fath al-Mulk al-Majid al-Mu'allaf li Naf'il Abid wa Qam'i Kulli Jabbarin 'Anid* by Sheikh ad-Dairobi from Egypt. The reason for writing this book stems from personal experience when he found a ruler who forced him to seize residential land and fertile plantations in his village. Then the residents of the village asked Sheikh Ahmad ad-Dairobi for help, who at that time was known as a religious expert. And in the end, Sheikh ad-Dairobi armed with several *hizib* diplomas and *wirid* from his teacher offered prayers and *istighasah* with the community so that his village was free from all harm and injustice.

Since ancient times, people in the archipelago (Indonesia) have been close to spices. Kitchen ingredients can also be used for treatment. So before there was modern medicine, people who were sick would use traditional herbs or plants as medicine. Even today, the spices are still used for medicine. The content of these traditional medicines is also part of the contents of the *Mujarabat Jawan* manuscript. In the book *Mujarabat Jawan* it is said that some diseases can be cured by combining traditional medicines with reading the Qur'an or dhikr.

Here is how to cure some diseases based on the content in the book *Mujarabat Jawan*:

### Nosebleeds and Burns

Nosebleeds, also known as epistaxis, is bleeding in the nose. Blood can come out of one or both nostrils with varying duration. Some last only a few seconds, while others last more than 20 minutes.

إِنَّ اللَّهَ بِمُسْكٍ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتْ إِذِ امْسَكْتَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ  
بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (al-Fatir: 41)

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَسْبِغْ أَعْيُنَ غَيْضِ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى  
الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (Hud: 44)

*Surat fatir 41 lan surat hud 44 kasebat dipun serat lan dipun selehaken wawanten sirahipun tiyang ingkang mimisan selajeng kaleh ayat wahu dipun waos kanthi numpangaken astha kita wawanten nginggil sirahipun tiyang ingkang mimisan wahu saben2 rampung mahos sak ayat, supados dipus wahos:*

[Surat Fatir: 41 and Surah Hud: 44 are written and placed on the head of a person who has a nosebleed and these two verses are read while placing our hands on the head of a person who is suffering from nosebleeds and after reading the verse, read:]

(كف أيتها الرعاف عن حامل كتابي هذا بحق الواحد تاقهار, العزيز الجبار, الذي يفعل ما يشاء و يختار, ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)

*Insyallah sakit lan darahipun saget mampet.*

[Insyallah, the pain and the bleeding can stop].

*Wawanten ing kitab Fathul Malik al-Majid kaca 107 dipun terangaken bilih ngangga ngicalaken lan garingaken kulit ingkang kebelangus latu inggih punika: Berembang abrit taksih mentah dipun depelok lajeng dipus peres tuyanipun dipun campuraken kaliyan sarem depeloan lembut lan petha'ipun tigan. Bahan2 kasebut dipun campur ngantos sakumpamanipun lisah ingkang kenthel. Sa'sampunipun mekaten lajeng mundut suwekan kain ingkang sampun dipun celupaken wawanten ing tuya sabun ingkang sabunipun takseh enggal. Obat dipun celupaken lajeng dipun bungkus kaliyan kain kasebat, mangka saget ical sakitipun serana saget garing. Menawi ingkang kangang among sekedik, alfaqir sampun sering njajal, sami ugi kangeng latu utawi kesiram tuyo wedang, cekap among dipun popok kaliyan kain ingkang sampun dipun celup lisah liwun (lisah lampu/minyak tanah). Lan kangge sementara sampun ngantos kengeng tuyo.*

[In the book of Fathul Malik al-Majid number 107, it is explained if you want to remove and dry the burned skin, namely: raw shallots are pounded and then squeezed mixed with soft salt and egg whites. The ingredients are mixed until it looks like thick oil. After that, take a piece of cloth that has been dipped in new soapy water. The drug is attached and then wrapped in the cloth. Then the pain can disappear and can dry up. Could be a little too. *Al Faqir* (author) has tried many times,

as well as those who are injured by *wedang* (hot water for drinking) water, it is enough to cover them with a cloth that has been dipped in kerosene, and for the time being they can't get hit by water].

Based on the quote for healing the disease above, it can be said that the cure for nosebleeds is only by reading fragments of the verses of the Qur'an Surah al-Fatir: 41 and Surah Hud: 44 by placing one's hand on the sick person.

For burns, there are two ways, *first*, using only spices, namely by using the juice from the collision of red onions mixed with white egg and salt and wrapped in cloth. *Second*, by covering a cloth that has been dipped in kerosene. This second method is a method that has been practiced by *al-Faqir* (the author) to treat wounds that are scalded with hot water.

### Bélék

Bélék is a collection of fluid and oil in the eye that resembles mucus. Usually the *bélék* eye in the morning is a very natural thing. However, if the eye *belekan* occurs continuously, you need to be vigilant. This condition may indicate a certain eye problem, such as a viral or bacterial infection.

(at-Tahrim: 8) رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ وَأَغْفِرُ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*Wawanten ing kitab Fathul Malik al Majid: 19, dipun jelasaken bilih sinten kemawon ingkang saben dinten ipun mahos surat at-Tahrim: 8 sa'ba'danipun sholat sunnah qabliyah subuh lan sa'derengipun sholat fardhunipun kaping gangsal welas, lajeng mahos (يا نور يا بصير) kaping gangsal welas, serana nyepengi bathuipun kanthi astatengenipun, an sa'rampungipun lajeng mahos malih dua' ing ngandap punika, mangka tiyang kelawauhipun badhe kengeng sakit belek sa'lami2nipun kanthi qudrat ipun gusti Allah lan badhe pinaringan selamat saking penyakit2 meripat sanesipun. Ing ngandap punika du'a ipun:*

[In the book of Fathul Malik al-Majid: 19 it is explained that anyone who reads Surah at-Tahrim: 8 every day after after qabliyah prayer in subuh and before the fardhu prayer 15 times while reading (يا نور يا بصير) 15 times while holding his head with his hands. After that, read the prayer again, then the person will not be sick forever by the grace of Allah and be given salvation from other eye diseases. Here is the prayer:]

(يارب 5 x قوي بصري . اللهم اشف أنت الشافي . اللهم عاف أنت المعافي)

From the quote above, it can be said that back pain or eye pain is a common pain. The quote above shows that *bélék* disease can be cured with a fragment of the Qur'anic verse at-Tahrim: 8 and prayer as written above. The prayer can also be done every day after qobliyah prayer in subuh to avoid all kinds of eye pain.

### Toothache

Here is how to cure toothache in Kitab *Mujarrabat Jawan*:

(S. al-An'am: 13) وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

*Surat al-An'am: 13 punika dipun wahosaken dateng tiyang ingkang sakit waja utawi untu, minangka dados wahosan penutupipun suwuk ing ngandap punika.*

[Surah al-An'am: 13 is read to people who have a toothache and as a cover is blown]

المص, كهيص, حمسق, لاله إله هو رب العرش العظيم. أسكن أيها الوجد بالذي  
إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد علي ظهره

*lajeng dipun tutup kaliyan surat al-An'am: 13*

[then closed by reading surat al-An'am: 13]

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

*mendet keterangan saking kitab Fathul Malik al-Majid: 146 dipun jelasaken bileh Imam al-Ghazali nate nyeritaaken menawi wawanten kito Basrah wawanten salah satunggaling ulama ingkang paleng mustajab nyuwuk tiyang ingkang sakit wajanipun, ananging panjenengipun boten kerso mucalaken dumateng tiyang sanes. Wusono nalika rumahos bade wafat panjenenganipun nembe kerso paring ijazah, ingkang Imam al-Ghazali tumut nyerat piwujalipun ingkang kados ing nginggil punika.*

[Based on information from the book of Fathul Malik al-majid number 146 it is explained that Imam al-Ghazali narrated that there was a city of Basrah where one of the scholars whose prayer was the most effective in treating people with toothache, but did not want to invite others. And when he was about to die, he just wanted to give a diploma and Imam al-Ghazali co-wrote the diploma as above]

*Al-Faqir Nate nampi kanthi ijazah nganggo sareng, ingkang dipun wahosaken kanthi wahos jampi jampi Kadas ing nginggil punika. Lajeng sareng dipun lebetaken wawanten waja ingkang ill utawi dipun kemu2aken kaliyan tuya. Ugi kathah ingkang cospleng pinaringan saras.*

[*al-Faqir*<sup>1</sup> also received *ijazah*<sup>2</sup> that used salt and then recited the prayer as above. Then the salt is put in the mouth and gargled with water. Then, there are many of them recover in an instant]

The quote above shows that the toothache healing model can be done in two ways: *first*, only reading prayers taken from the verses of the Qur'an and *second*, healing by mixing spices, namely salt and prayer. Interestingly, the author who calls himself *al-*

<sup>1</sup> *Al-Faqir* is a custom among Islamic boarding schools to show their identity by being humble or humble in front of their audience.

<sup>2</sup> *Ijazah* is a practice given from the Prophet Muhammad to *sahabat*, *sahabat* to *tabi'in*, *tabi'in* to *tabi'it tabi'in* to all of our scholars, kiai and teachers. *Ijazah* is a form of permission from *kiai* to the students to practice a useful practice relating to worldly problems or *ukhrowiyah* problems.

*Faqir* also gives a story about Imam al-Ghazali as reinforcement that this healing method was also used by previous scholars from Basrah.

### Fever

Heat illness is a disease condition that usually occurs in us, both children and adults. Fever is commonly referred to as fever. This usually occurs as a reaction of the immune system against viral, bacterial, fungal, or parasitic infections that cause disease.

ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ تَمِّنُ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (al-Baqarah: 178)

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۖ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (al-Anfal: 66)

يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (al-Anbiya': 69)

رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ (ad-Dukhon: 12)

وَإِنْ يَمَسُّنَكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمَسُّنَكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (al-An'am: 17)

و صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

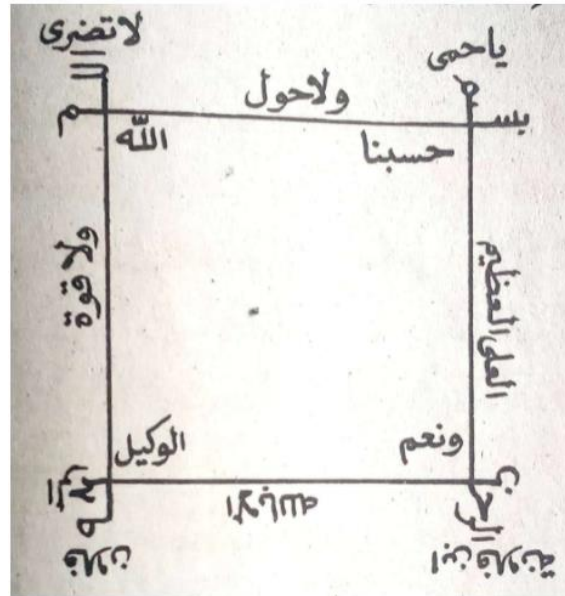
*Menawi ayat2 kasebat dipun serat kanthi dipun paring basmalah saben2 sak ayatipun lan dipun gantungaken dating ingkang nembe sakit panas, mangka Allah ta'ala badhe enggal maringi saras sakitipun.*

*Dipun terangaken wawanten kitab Fathul Malik al-Majid: 93, bileh panjenengane syaikh Abu Hatim nate gerah panas, lajeng dipun paring seratan wawanten ing kertas kaliyan syekh Abu Yaman supadpos seratan kelawahudipun salap wawanten ing ngandap sirrahipun. Wusana gerahipun dipun paring saras. Sa' sampunipun mekaten syekh abu yaman dawuh, apalna tulisan iku lan wulangno marang menungso insya allah diparingi mafaat. Ing ngandap punika seratanipun:*

[The verses are written and given *basmalah* in each verse. And hung (attached) to the hot (body parts), then Allah will provide healing.

It is explained in the book Fathul Malik al-Majid: 93, once Shaykh Abu Hatim was sick with fever, then he was given writings by Shaykh Abu Yaman so that the writing was placed on his head, after that he had a fever. After that, Sheikh Abu Yaman said, memorize the writing and teach it to people, God willing, it will be useful. Here is the text]





Based on the quote from the fever medicine in *Kitab Mujarabat Jawan*, it can be said that the healing of the fever in the quote above can be done by reading a fragment of the Qur'anic verse and *sholawat* written with the writing model above and then placing it on the head of the sick person. This method of healing was also carried out by Sheikh Abu Yaman when Sheikh Abu Hatim, a scholar of Fiqh and early Sufi scholar, was sick with fever.

### CONCLUSION

Based on the description above, it can be concluded that traditional medicine in *Kitab Mujarabat Jawan* does not only use spices such as making herbal medicine, but also combines verses from the Qur'an and prayer. Written prayer can also be a daily practice to avoid similar diseases. Even in one disease, there are two options, namely a combination of traditional medicine and prayer or just reading a prayer or a snippet of verses from the Qur'an.

In addition, this book also contains stories as reinforcement for *ijazah* given by the author who calls himself *al-Faqir*. The experience of the predecessors, which is briefly described in this book, is an example that this treatment has been practiced before. The figures displayed are also great scholars such as al-Ghazali and Sheikh Abu Hatim.

### BIBLIOGRAPHY

- Antons, C., 2009. *Traditional Knowledge, Traditional Cultural Expressions, and Intellectual Property Law in the Asia-Pacific Region*. Alphen: Kluwer Law International.
- Baroroh-Baried, Siti dkk. 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- Djojoseputro, S., 2012. *Resep dan Khasiat Jamu Tradisional Nusantara*. Surabaya: Liris.
- Djoyo Seputro, Soedarso. 2012. *Jamu Tradisional Nusantara*. Surabaya: Penerbit Liris.
- Kaelan. 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma.
- Mulyani, Hesti dkk. 2017. *Pengobatan Tradisional Jawa dalam Manuskrip Serat Primbon Jampi Jawi*, in *Litera Journal*, Volume 16, No. 01

MZ, Labib. 1987. *Saripati Mujarobat*. Surabaya: Bintang Usaha Jaya. Mulyani, 2015:15).

Sudardi, Bani. 2002. *Konsep Pengobatan Tradisional Menurut Primbon Jawa*. In *Humniora Journal*, Volume 14, No. 01,

Lutfiyah Alindah, M.Hum, M.A.

Lecturer in Islamic State University of Sunan Ampel Surabaya  
Indonesia and PhD Student in George-August Gottingen University  
Germany

## HAMZAH (ء) DALAM MANUSKRIP BAHASA JAWI: TINJAUAN SIFAT, PENGUNAAN DAN PERKEMBANGANNYA HINGGA KINI

### HAMZAH (ء) IN BAHASA JAWI MANUSCRIPT: CHARACTERISTICS, USAGES AND DEVELOPMENTS UNTIL NOW

MUHAMMAD SYUKRI ROSLI & AMIR ASHRAF ROSDIN

#### ABSTRAK

Bahasa Jawi adalah Bahasa Melayu yang disuratkan dalam huruf ‘Arab dan bergalur daripada tradisi ke’ilmuan bahasa Islam. Bahasa ini telah menjadi bahasa persuratan bangsa Melayu semenjak 700 tahun dahulu. Bahasa Jawi berdaya ampuh sebagai bahasa yang membicarakan pelbagai bidang ‘ilmu. Keampuhan Bahasa Jawi ini didayakan oleh ciri khasnya, salah satunya ialah penciptaan huruf-huruf baharu daripada huruf ‘Arab, seperti huruf *ca* (چ), *pa* (ف), *nga* (غ), *ga* (ك) dan *nya* (ن) untuk menayangkan perkataan and bunyi Melayu. Pun begitu, terdapat tiga huruf khas lagi yang jarang dibicarakan penggunaannya, iaitu huruf Hamzah (ء) yang berumah pada Alif (أ), Waw (و) dan Yā’ bertitik (ي). Justeru kajian ini bakal menjelaskan sifat-sifat dan penggunaan huruf ini dalam naskhah tangan (manuskrip) dan naskhah cetak Jawi, dengan menyertakan perbahathannya yang terdapat dalam ‘Ilmu Bahasa Jawi oleh ahli ‘ilmu Bahasa Jawi. Perkembangan terkini mengenai faham Hamzah ini juga akan dikaji dan dijelaskan, terutamanya pada penggunaan Ejaan Jawi yang Disempurnakan (Jawi Baru) yang diperkenalkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka. Turut dibahathkan adalah cadangan rupa taip (font) untuk penggunaan Hamzah ini bagi kerja taip (typesetting) pada komputer.

Kata kunci: Bahasa Jawi, Hamzah, Manuskrip, Jawiology

#### ABSTRACT

*Bahasa Jawi is a Malay language written in modified Arabic script and originated from the Islamic linguistic tradition. Bahasa Jawi has been Malay intellectual media since 700 years earlier. The language prove itself to be conversant in many intellectual disciplines. The ability of this written language is made possible by its peculiar properties – the modified Arabic characters such as *ca* (چ), *pa* (ف), *nga* (غ), *ga* (ك) and *nya* (ن) to represent Malay words and sounds. Such much so, there are another three more modified characters which its properties are less discussed – namely Hamzah (ء) character with peculiar style: with Alif (أ), with Waw (و) and with dotted Yā’ (ي). This paper will discuss on the characteristics and the usages of these letters in hand written (manuscript) and printed Jawi texts, with views by the Malay scholars from the perspective of science of Jawi language (Jawiology). The later development of the concept of Hamzah also will be analyzed, especially from the modern Jawi guide introduced by Dewan Bahasa dan Pustaka (Jawi Baru). The fontography of the usage of Hamzah in the typeface for typesetting also will be proposed and discussed.*

Keyword: Bahasa Jawi, Hamzah, Manuscript, Jawiology

#### PENGENALAN

Tradisi ke’ilmuan Bahasa Jawi telah bermula semenjak pahatan Batu Bersurat Terengganu bertarikh 1303M.<sup>1</sup> Ia menjadi wadah persuratan di pelbagai negeri di ‘Alam Melayu, bahkan penggunaannya tersebar sehingga ke Timur Tengah. Naskhah tangan (manuskrip) Bahasa Jawi tertua yang diketahui ialah naskhah ‘*Aqā’id al-Nasafī* dengan

<sup>1</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Correct Date of Terengganu Inscription* (Kuala Lumpur: Muzium Negara, 1984).

terjemahan bergantung ma'na Jawi yang ditentukan tarikhnya pada 1590M.<sup>2</sup> Semenjak abad ke-17 hingga ke-20, para ahli 'ilmu dan para penyurat Jawi telah menghasilkan ribuan naskhah tangan Jawi yang mencakup pelbagai bidang 'ilmu.

Adapun suatu hal yang paling menonjol dalam naskhah-naskhah tangan Jawi ini ialah terdapatnya seakan suatu keseragaman pada bentuk penyuratannya – meskipun naskhah tangan itu disuratkan di tempat dan masa atau oleh ahli 'ilmu yang berlain-lainan pula kecenderungan ke'ilmuan dan latar belakang usul asalnya. Keseragaman ini boleh diperhatikan dalam penggunaan huruf Jawi yang sama untuk bunyi yang tertentu, tanggaman-tanggaman kata yang digunakan untuk mencambahkan ma'na daripada kata akar, aturan kata-kata menjadikan suatu perkataan (ayat) untuk menyampaikan ma'na, kata-kata yang dihaluskan atau dikuwwatkan ma'nanya dan bentuk persembahan persuratan sama ada dalam pelbagai warqah, sha'ir, kitab dan hikayat Jawi. Shahdan, dapat disimpulkan bahawa keseragaman ini berlaku kerana terdapatnya suatu disiplin 'ilmu yang mentadbir jalan bahasa Melayu yang disuratkan itu, atau diistilahkan daripada naskhah-naskhah tangan ini sebagai tradisi ke'ilmuan “Bahasa Jawi”.

Daripada naskhah-naskhah tangan Bahasa Jawi ini, dapat diperhatikan bahawa *Hamzah* (◌ْ) telah digunakan dengan beberapa cara yang khusus. Meskipun penggunaannya berasaskan kepada qa'idah Bahasa 'Arab, namun terdapat beberapa ciri yang menzahirkan keistimewaannya dalam Bahasa Jawi. Pun begitu, kekhususan ciri Hamzah ini hanya dapat dizahirkan jika ia digalur (*analyze*) dan dikaji menggunakan kerangka bahasa yang menyeluruh, bersepadu dan yang mantap serta menepati tradisi ke'ilmuan Bahasa Jawi yang melatari kerangka fikiran dan ke'ilmuan para ahli 'ilmu sewaktu naskhah-naskhah tangan Jawi itu disuratkan. Oleh itu, kajian ini akan cuba mempersembahkan kemampuan kerangka tradisi ke'ilmuan Bahasa Jawi yang diyaqini boleh memberi dapatan mendalam sungguhpun hanya digunakan untuk menggalur satu huruf sahaja. Adapun pendekatan ini tidaklah asing, kerana telah sedia digunakan oleh ahli 'ilmu bahasa seperti Za'ba (m. 1973M), seperti yang dihuraikan oleh Prof. Asmah Haji Omar:

Pendekatan Za'ba dalam mengkaji aspek-aspek bahasa bersifat holistik. Tegasnya, mana-mana aspek bahasa tidak diperlakukan secara monolitik, seolah-olah tiap-tiap satunya itu merupakan entiti tersendiri, tanpa perkaitan dengan aspek yang lain. Dengan itu tidak ada pemisahan antara sebutan (fonologi), grafologi, saraf dan nahu.<sup>3</sup>

Pendekatan menyeluruh dan bersepadu ini sangat penting kini kerana faham Jawi dikhuatiri telah disempitkan kepada faham “tulisan” semata-mata dan mengabaikan beberapa bidang 'ilmu bahasanya yang lain. 'Aqibatnya cara fikir Jawi itu tidak lagi menepati kerangka tradisi ke'ilmuannya yang sebenar bahkan tersilap pula menggunakan cara fikir dan kerangka tulisan Rumi dalam menentukan hukum hakam penggunaannya. Jika inilah yang berlaku, nescaya tradisi ke'ilmuan bahasa yang dirangka oleh para ahli 'ilmu terdahulu telah ditinggalkan dan diganti dengan sesuatu yang diragui kebenaran dan ketepatannya.

<sup>2</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the 'Aqā'id of al-Nasafī* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 1988).

<sup>3</sup> Asmah Haji Omar, *Za'ba: Ahli Fikir dan Ahli Bahasa* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015), hlm. 102.

## MATLAMAT, QA'IDAH DAN NASKHAH RUJU'KAN KAJIAN

Naskhah tangan (Latin: *manuscriptum*; *manu*: tangan; *scriptum*: naskhah) mempunyai kedudukan istimewa dalam tradisi ke'ilmuan Bahasa Jawi kerana ia menunjukkan keaslian hasil tangan ahli 'ilmu yang menggunakan Jawi untuk menyuratkan karyanya. Naskhah tangan menampilkan qa'idah pengarang yang lebih jelas berbanding naskhah bercetak yang mempunyai kekurangan rupa taip tertentu disebabkan oleh terhadnya kemampuan teknologi mesin cetak. Bahkan kajian ini turut mengutamakan naskhah-naskhah tangan yang khusus membicarakan bidang 'Ilmu Bahasa Jawi itu, supaya kerangka kajian yang digunakan bukan menjadi sesuatu yang asing daripada tradisi ke'ilmuannya sendiri. Kemudian, baharulah naskhah-naskhah tangan yang berkaitan, ya'ni di luar bidang 'ilmu bahasa, akan dipilih bagi menjelaskan galuran terhadap Hamzah (هـ) yang akan dilakukan.

Seterusnya, galuran akan diteruskan dengan membandingkan naskhah-naskhah bercetak Jawi untuk melihat perbezaan yang berlaku antara naskhah tangan dan naskhah bercetak Jawi itu. Kajian ini juga memasukkan tinjauan ringkas mengenai faham dan konsep Jawi masakini untuk dibandingkan – sama ada adakah ia menepati atau mengikuti tradisi ke'ilmuan Bahasa Jawi sebelum ini atau tidak. Shor dan cadangan mengenai cara meng'amallaksanakan 'Ilmu Bahasa Jawi dalam kerja taip (*typesetting*) komputer juga akan diperihalkan di akhir kertas kajian ini.

Shahdan, matlamat kajian ini adalah untuk meninjau dengan 'Ilmu Bahasa Jawi secara menyeluruh dan mendapatkan satu kesimpulan 'umum mengenai penggunaan huruf *Hamzah* dalam tradisi ke'ilmuan Bahasa Jawi sepertimana yang tersurat dalam beberapa naskhah ruju'kannya yang utama. Maka kajian ini bersifat *istiqrā'* (inductive), iaitu dengan melihat penggunaan huruf *Hamzah* ini dalam beberapa naskhah tangan dan bercetak Jawi.

Dapatan kajian ini akan disusun mengikut bidang-bidang 'Ilmu Bahasa Jawi,<sup>4</sup> iaitu:

1. 'Ilmu Huruf Jawi (علم الحروف, *phonology* dan *graphology*);
2. 'Ilmu Tanggaman Bahasa Jawi (علم الصرف, *morphology*);
3. 'Ilmu Aturan Bahasa Jawi (علم النحو, *grammar*);
4. 'Ilmu Kehalusan Bahasa Jawi (علم البلاغة, *rethorics*);
5. 'Ilmu Mengarang Jawi (علم الانشاء, *prose*)

Adapun naskhah-naskhah ini dipilih berdasarkan keutamaan berikut:

1. Kitab yang khusus membicarakan 'Ilmu Bahasa Jawi, naskhah tangan kemudian naskhah cetak;
2. Kitab yang 'umum membicarakan 'Ilmu Bahasa Jawi, naskhah tangan kemudian naskhah cetak;
3. Kitab yang dipilih berdasarkan ke'ilmuan pengarang yang berkaitan dengan 'Ilmu Bahasa Jawi; dan
4. Kitab yang tiada kaitan dengan 'Ilmu Bahasa Jawi, tetapi menampilkan caragaya penulisan *Hamzah* yang istimewa.

<sup>4</sup> Penjelasan lanjut mengenai bidang-bidang 'ilmu dalam tradisi ke'ilmuan Bahasa Jawi boleh dilihat dalam Muhammad Syukri Rosli, Pengenalan kepada *Lidah Melayu: Ahmad Ya'qub al-Johori, Kitab 'Ilmu Bahasa Jawi* (Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia, 2021).

Adapun naskhah-naskhah yang diruju' dalam kajian ini yang disusun mengikut keutamaan adalah seperti berikut:

1. *Bustān al-Kātibīn li'l-Şibyān al-Muta'allimīn* (بستان الكاتيب للصبيان المتعلمين), oleh Raja 'Alī Hāji. Naskhah bersurat tangan telah diterbitkan bersama perumiannya oleh Yayasan Karyawan (2005). Naskhah ini diruju' sebagai ruju'kan utama kajian ini kerana Raja 'Alī Hāji adalah ahli 'ilmu Bahasa Melayu-Jawi dari Pulau Penyengat, Riau.
2. *Bustān al-Kātibīn li'l-Şibyān al-Muta'allimīn* (بستان الكاتيب للصبيان المتعلمين), oleh Raja 'Alī Hāji. Naskhah cap batu telah diterbitkan di Pulau Penyengat, Riau, pada 1273H. Naskhah ini diruju' sebagai ruju'kan utama kajian ini kerana telah terdapat pentashihan yang dilakukan oleh Raja 'Alī Hāji berbanding naskhah bersurat tangannya.
3. *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu: Pembuka Lidah dengan Teladan Umpama yang Mudah* (كتاب فلاجران بهاس ملايو يغذني اكندي فمبوك ليدده دغن تلادان امغام يغ موده) oleh Abū Muḥammad 'Adnān Hāji 'Abdu'Llāh al-Naqshabandī al-Khālidī (m. ?) dari Pulau Penyengat, Riau. Naskhah asal bersurat tangan (manuskrip) bertarikh 1330H, tersimpan di Perpustakaan British dan dapat diakses di: <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP153-11-2>. Naskhah ini merupakan antara manuskrip langka yang membicarakan 'ilmu Bahasa Jawi secara khusus.
4. *Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāhīn* (حديقة الأزهار والرياحين) oleh Shaykh Wan Aḥmad al-Faṭānī (m. 1908M). Naskhah asal bersurat tangan (manuskrip) diterbitkan semula oleh Khazanah Fathaniyah (1440H/2019M). Shaykh Wan Aḥmad al-Faṭānī merupakan seorang 'alim terulung di Kota Makkah yang menjadi guru kepada ramai 'ulama Tanah Jawi. Ke'aliman Shaykh Wan Aḥmad al-Faṭānī terbukti apabila beliaulah yang bertanggungjawab melakukan kerja-kerja pengesahan (taṣḥīḥ) naskhah-naskhah tangan Jawi sebelum ianya dicetak besar-besaran di Qāhirah, di Istanbul dan di Makkah di bawah dana Khalīfah 'Uthmaniyyah, Sulṭān 'Abd al-Ḥamīd II Khān (m. 1908M). Naskhah asli tulisan tangan beliau ini juga diruju' sebagai ruju'kan utama kajian ini.
5. *'Aq'id al-Nasafī* (عقائد النسفي) berserta terjemahan bergantung ma'na Bahasa Jawi. Naskhah ini ditentukan sebagai naskhah tangan (manuskrip) tertua di Alam Melayu oleh Profesor Syed Muhammad Naquib al-Attas, dengan tarikhnya ialah 1590M. Naskhah ini diruju' untuk melihat bagaimanakah penggunaan bentuk dan rupa *Hamzah* dalam naskhah tangan Jawi paling awal.
6. *Sulālat al-Salāṭīn* (سلالة السلاطين) oleh Bendahara Paduka Raja Tun Seri Lanang (m. 1659M). Naskhah bersurat tangan ini adalah salinan Raffles Malay 18 versi Raja Bungsu dan tersimpan di Perpustakaan *Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. Dapat diakses di [https://royalasiaticcollections.org/mm\\_raffles\\_18\\_1-sejarah-malayu/](https://royalasiaticcollections.org/mm_raffles_18_1-sejarah-malayu/). Naskhah ini diruju' kerana menampilkan gaya bahasa pada awal abad ke-19M menerusi antara salinan yang dikatakan versi tertua *Sulālat al-Salāṭīn*.
7. *Aṣal Keturunan Raja-Raja Melayu yang telah diringkaskan daripada kitab Sejara Melayu* (أصل كتورنن راج 2 ملايو يغتله درغكسكن درقد كتاب سجارا ملايو) salinan 'Abdu'Llāh Munshī (m. 1854) daripada MS Indo 14, Universiti Harvard. Naskhah bersurat tangan diterbitkan semula dalam lampiran buku Pusaka Melayu oleh Baytul Hikma (2019M). Naskhah ini diruju' juga kerana menampilkan bentuk bahasa dan ejaan yang digunakan pada abad ke-19M.
8. *Kitāb Ta'rīfāt* (كتاب تعريفات) oleh Tuan Guru Hāji Ibrāhīm bin Hāji Jusoh (m. 1980M), seorang 'alim terkenal di Negeri Perak yang hidup pada pertengahan abad ke-20M. Tuan Guru Hāji Ibrāhīm telah banyak mengarang kitab yang masih dalam bentuk manuskrip namun jarang sekali diketengahkan. *Kitāb Ta'rīfāt* meyenaraikan pengertian sejumlah istilah 'Arab yang digunakan dalam bidang

- Uṣūl al-Dīn, Fiqh, Taṣawwuf*, dan sebagainya dalam bahasa Jawi. Naskhah yang masih dalam bentuk manuskrip ini menampilkan gaya bahasa dan persuratan Tuan Guru Hāji Ibrāhīm yang merupakan kesinambungan tradisi persuratan Jawi walaupun hidup pada zaman selepas merdeka.
9. *So'āl Jawāb Taṣawwuf* (سؤال جواب تصوف) oleh Tuan Guru Hāji Ibrāhīm bin Hāji Jusoh (m. 1980M). Naskhah ini juga masih berbentuk manuskrip. *So'āl Jawāb Taṣawwuf* diruju' kerana ia turut menampilkan gaya bahasa dan persuratan Tuan Guru Hāji Ibrāhīm sepertimana *Kitāb Ta'rīfāt* (كتاب تعريفات).
  10. *Hikāyat Nakhoda Muda* (حكاية نخود مود) oleh Encik Nakhoda La'uddin. Naskhah bersurat tangan barangkali pada tahun 1766M atau 1788M ini telah dirumikan oleh Mariah Taslim dan diterbitkan bersama perumiannya oleh Yayasan Karyawan pada 2018. Naskhah ini dipilih kerana menampilkan qa'idah penyuratan *Hamzah* yang nadir.

Turut diruju' dalam kajian ini adalah beberapa naskhah Jawi bercetak sebagai perbandingan dengan naskhah-naskhah bersurat tangan:

1. *Kitab Pengetahuan Bahasa* (كتاب فقهوان بهاس) oleh Raja 'Alī Hāji. Naskhah bercetak telah diterbitkan oleh al-Ahmadiyah Press pada 1345H/1927M di Singapura dan diterbitkan semula oleh Khazanah Fathaniyah pada tahun 1996.
2. *Lidah Melayu* (ليده ملايو) oleh Aḥmad Ya'qūb al-Johorī (m. 1959). Naskhah bercetak diterbitkan oleh *F.W. Press Singapura* 1955, dengan pengenalan oleh Muhammad Syukri Rosli, dirumi dan diterbitkan semula oleh Akademi Jawi Malaysia pada 2021. Naskhah ini merupakan antara kitab 'ilmu perbahasaan Jawi yang terlengkap pernah ditemui.
3. *Kitāb Permulaan Petuturan Melayu* (كتاب فرمولان فتوتران ملايو) oleh Dato' 'Abdu'LLāh bin 'Abd al-Raḥmān (m. 1940). Naskhah bercetak diterbitkan oleh *The Ahmad Press* (1912), dirumi dan diterbitkan semula oleh Akademi Jawi Malaysia pada 2017.
4. *Tārīkh 'Abdu'LLāh Jalāl al-Dīn* (تاريخ عبد الله جلال الدين) oleh Shaykh 'Abdu'LLāh Jalāl al-Dīn al-Bangka al-Johorī. Naskhah bercetak diterbitkan oleh *Maṭba'ah al-Malāyū bi-Miṣr al-Qāhirah* (1345H) Dalam naskhah ini ada bab khusus berkenaan ejaan Jawi yang aturannya sedikit berbeza dengan kebiasaan pengarang Melayu yang lain.
5. *Turjumān al-Mustafīd* (ترجمان المستفيد) oleh Shaykh 'Abd al-Ra'ūf al-Faṣṣūrī al-Jāwī (m. 1693). Ditaṣṣiḥ oleh Shaykh Wan Aḥmad al-Faṭānī, naskhah bercetak diterbitkan di Istanbul pada 1324H/1906M dan diterbitkan semula oleh Khazanah Fathaniyah pada 2014. *Turjumān al-Mustafīd* merupakan tafsir al-Qur'ān pertama yang dilakukan dalam bahasa Jawi. Shaykh Wan Aḥmad al-Faṭānī telah mentaṣṣiḥ kitab ini berdasarkan manuskrip anak murid pengarang iaitu iaitu Baba Dāwūd bin Ismā'īl bin Āghā Muṣṭafā al-Rūmī al-Jāwī. Naskhah ini diruju' kerana ia salah satu dari sekian banyak kitab yang diusahakan percetakannya oleh Shaykh Wan Aḥmad al-Faṭānī di Timur Tengah.
6. *Turjumān al-Mustafīd* (ترجمان المستفيد) oleh Shaykh 'Abd al-Ra'ūf al-Faṣṣūrī al-Jāwī (m. 1693). Ditaṣṣiḥ oleh Shaykh Muḥammad Idrīs al-Marbawī (m. 1989), naskhah bercetak diterbitkan semula oleh Pustaka Nasional Singapura (1370H/1951M). Naskhah ini diruju' kerana ia menampilkan pentatṣiḥan yang dilakukan oleh seorang lagi 'ulama Jawi yang ulung yang sangat berjasa iaitu Shaykh Muḥammad Idrīs al-Marbawī, pengarang Qāmūs al-Marbawī yang terkenal.
7. *Tafsīr Nūr al-Iḥsān* (تفسير نور الإحسان) cetakan ketiga pada tahun 1391H oleh Shaykh Muḥammad Sa'īd bin 'Umar Khaṭīb (m. 1932), Qāḍī Jitra, Kedah.

- Naskhah ini diruju' kerana merupakan tafsir al-Qur'an kedua tertua selepas *Turjumān al-Mustafīd* oleh Shaykh 'Abd al-Ra'ūf al-Fanṣūrī.
8. *Qāmūs al-Ḥamīdī: Iaitu Mengandungi Perkataan-perkataan 'Arab yang Dipinjam dalam Bahasa Melayu* ( قاموس الحميدي: يائت مغندوغي فركتان 2 عرب يقدنجم ) (دالم بهاس ملايو) oleh al-Ḥāji 'Abd al-Ḥamīd bin Aḥmad Melaka al-Rāwī (m. 1957). Naskhah bercetak diterbitkan oleh *Printers Limited* (1941). Telah diterbitkan semula oleh Akademi Jawi Malaysia (2021). Naskhah ini diruju' kerana menampilkan beberapa bentuk *Hamzah* nadir dalam bentuk bercetak.
  9. *Dunyā Ibu* ( دنيا ايبو ) oleh Muḥammad Ṣāliḥ al-Dīn. Naskhah bercetak diterbitkan oleh Kutub Khanah Kebudayaan (tanpa tarikh) dan diterbitkan semula oleh Akademi Jawi Malaysia (2020). Naskhah ini juga diruju' kerana menampilkan beberapa bentuk *Hamzah* nadir dalam bentuk bercetak.

Galuran ringkas ini akan bertumpu kepada sebilangan perkataan Melayu (atau Sanskrit dan sebagainya yang sudah dimelayukan), termasuk perkataan serapan bahasa 'Arab yang ditanggam dengan imbuhan Melayu. Perkataan tunggal bahasa 'Arab yang diserap ke dalam bahasa Jawi turut ditampilkan sebagai perbandingan.

#### *Hamzah* dalam 'Ilmu Bahasa 'Arab

Secara ringkas 'Ilmu Bahasa 'Arab terbina kepada 12 bidang 'ilmu, sepertimana yang dinazamkan oleh Shaykh Ḥasan al-'Attar al-Shāfi'ī dalam Ḥāshiyahnya ke atas *Jam' al-Jawāmi'*:<sup>5</sup>

نحوٌ وصرْفٌ عَرُوضٌ بَعْدَهُ لُغَةٌ \* نَمَّ اشْتِقَاقٌ وَقَرَضُ الشَّعْرِ اِنْشَاءٌ  
كَذَا الْمَعَانِي بَيَانُ الْخَطِّ قَافِيَةٌ \* تَارِيخُ هَذَا لِعِلْمِ الْعَرَبِ اِخْصَاءٌ

Naḥū dan Ṣaraf 'Arūd selepasnya Lughah \* Kemudian Ishtiqaq dan gubahan Sha'ir  
Inshā'

Demikian Ma'anī Bayān Khaṭṭ Qāfiyah \* Tārīkh ini bagi 'ilmu 'Arab yang terhitung

1. النحو (Aturan Perkataan, *Syntax*)
2. الصرف ('Ilmu Tanggaman Kata, *Morphology*)
3. العروض ('Ilmu Timbangan Sha'ir, *Prosody*)
4. اللغة (Jalan bahasa, *Linguistics*)
5. الإشتقاق (Uṣūl perkataan, *Etymology*)
6. الشعر (Sha'ir puisi, *Poetry*)
7. الإنشاء ('Ilmu Karang-mengarang, *Essay*)
8. المعاني (Medān Ma'nā, *Semantics*)
9. البيان (Retorik, *Rethorics*)
10. الخط ('Ilmu Huruf, *Calligraphy*)
11. القافية ('Ilmu Sajak, *Rhyme*)
12. التاريخ ('Ilmu sejarah kesusasteraan 'Arab, *History*)

Pengetahuan mengenai terdapatnya pembidangan 'ilmu bahasa 'Arab ini adalah supaya penuntut 'ilmunya mengetahui peta ke'ilmuannya. Ini disebabkan, dalam sesuatu bidang 'ilmu, tidak wajar seseorang penuntut 'ilmu itu hanya mengetahui satu juzu' 'ilmunya sahaja dan mengabaikan juzu' 'ilmu yang lain.

<sup>5</sup> Lihat al-Shaykh Ḥasan al-'Attār, *Hāshiyat al-'Attār 'alā Jam' al-Jawāmi'* (حاشية العطار على جمع الجوامع) (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 422.



Dalam bidang ‘Ilmu Huruf Bahasa ‘Arab, *Hamzah* (ء) adalah salah satu daripada huruf-huruf dalam bahasa ‘Arab yang boleh berdiri sendiri, atau boleh dibubuh pada ‘rumah’ tertentu, seperti pada huruf *Alif* (ا, آ) *Waw* (و) atau *Yā’* (ي). Adapun dalam ‘Ilmu Saraf Bahasa ‘Arab, *Alif* (ا), *Waw* (و) dan *Yā’* (ي) dikenali sebagai *hurūf al-‘illah* (حروف العلة), erti kasarnya: ‘huruf sakit’ atau ‘huruf kerana’<sup>6</sup>, yang berlawanan sifatnya dengan kesemua abjad ‘Arab lain, iaitu yang dikenali sebagai *hurūf al-ṣaḥīḥah* (حروف الصحيحة), erti kasarnya: ‘huruf benar’). *Hamzah* tunggal (ء) termasuk juga dalam *hurūf al-ṣaḥīḥah* ini.

Adapun *Alif* (ا), *Waw* (و) dan *Yā’* (ي) itu dinamakan *hurūf al-‘illah* kerana banyaknya perubahan yang boleh terjadi pada ketiga-tiga huruf ini, iaitulah dalam konsep timbangan dan pola kata (*wazan*) daripada ‘Ilmu Saraf Bahasa ‘Arab dan ‘Ilmu Naḥwu Bahasa ‘Arab yang menentukan bacaan akhir sesuatu perkataan menerusi konsep *‘āmil* (sebab) dan kesannya ke atas baris akhir.

Mithalnya, dalam sesuatu perkataan yang sama, ketiga-tiga huruf ini boleh ditambah, dibuang (*ḥadhaf*) atau diganti: seperti huruf *Alif* (ا) pada *fi ‘l māḍī* “قَالَ” (telah berkata ia); apabila ketika *maṣḍar* bertukar kepada “قَوْلٌ” (kata-kata); ketika menjadi *mabnī ‘alā majhūl* bertukar kepada “قِيلَ” (dikatakan); dan ketika menjadi *fi ‘l amr*, “قُلْ” (katakan olehmu).

Jadual 1. Perubahan *Hurūf al-‘illah* (حروف العلة)

<i>Fi ‘l amr</i>	<i>Mabnī ‘alā majhūl</i>	<i>Maṣḍar</i>	<i>Fi ‘l māḍī</i>
قُلْ	قِيلَ	قَوْلٌ	قَالَ
Katakan olehmu	Dikatakan	Kata-kata	Telah berkata ia

Sedangkan *Hamzah* pula adalah *hurūf al-ṣaḥīḥah* yang tidak boleh ditambah, dibuang atau diganti walau di mana kedudukannya dalam aturan ‘Ilmu Saraf dan Naḥwu Bahasa ‘Arab, melainkan hanya berubah baris. Mithalnya, *Hamzah* pada *fi ‘l māḍī*, “سَأَلَ” (telah bertanya ia); ketika *maṣḍar* adalah “سُئِلَ” (pertanyaan); ketika menjadi *mabnī ‘alā majhūl* bertukar kepada “سُئِلَ” (ditanya); dan ketika menjadi *fi ‘l amr*, “سَأَلْ” (tanyakan olehmu). Perhatikan walaupun rumah-rumah *Hamzah* tersebut berubah, huruf *Hamzah* itu sendiri kekal dalam perkataan tersebut.

Jadual 2. Perubahan *Hurūf al-ṣaḥīḥah* (حروف الصحيحة)

<i>Fi ‘l amr</i>	<i>Mabnī ‘alā majhūl</i>	<i>Maṣḍar</i>	<i>Fi ‘l māḍī</i>
سَأَلْ	سُئِلَ	سُئِلَ	سَأَلَ
Tanyakan olehmu	Ditanya	Pertanyaan	Telah bertanya ia

*Hamzah* sebagai *hurūf al-ṣaḥīḥah* ini pula dapat dibahagikan kepada dua ketika berada di awal perkataan: iaitu

1. *Hamzah al-Qaṭ’* (همزة القطع), iaitu ا, dan آ; dan
2. *Hamzah al-Waṣl* (همزة الوصل), iaitu ا atau آ.

<sup>6</sup> Raja ‘Alī Ḥāji, *Bustān al-Kātibīn li ‘l-Ṣibyān al-Muta‘allimīn* (بستان الكاتيب للصبيان المتعلمين) (Riau: t.p., 1273H), hlm. 28. Selepas ini, *Bustān al-Kātibīn*, cap batu. Dieja حروف كران.

Beza antara kedua jenis *Hamzah* ini ialah *Hamzah qaṭ'* itu sentiasa dizahirkan dalam suratan dan disebut ketika dituturkan ketika *ibtidā'* (memulakan perbincangan). Sedangkan *Hamzah waṣl* itu tidak dizahirkan dalam suratan kecuali *Alif*-nya, dan tidak disebut dalam pertuturan kecuali ketika *ibtidā'*. Mithalnya:

1. “الْكِتَابُ” (kitab-kitab), ketika *ibtidā'*, *Hamzah waṣl* (أ) sebelum huruf *lām* (ل) itu dilafazkan “al-kutub”;
2. namun ketika sedang dituturkan di tengah ayat gugurlah bunyi *Hamzahnya*, seperti jika disebut “مِنَ الْكِتَابِ” maka dilafazkan: “*mina*’l-kutub”. Bunyi *nūn* (ن) berbaris di atas langsung dimatikan oleh *lām qamariyyah* (ل قمرية) tanpa ada sekatan bunyi *Hamzah* antara keduanya.

### HAMZAH DALAM ‘ILMU BAHASA JAWI

*Hamzah* dan rumah-rumahnya mempunyai fungsi tertentu dan telah disesuaikan menurut sifat dan gaya Melayu. Tidak seperti bahasa ‘Arab yang menetapkan beberapa qa‘idah terperinci untuk menyuratkan *Hamzah* dan rumah-rumahnya, qa‘idah *Hamzah* dalam Bahasa Jawi agak mudah dan longgar dalam beberapa keadaan. Meskipun pelbagai pengarang mempunyai keunikan tertentu pada qa‘idah ejaannya, namun masih tetap ada satu qa‘idah sejagat (*universal*) yang melatari ‘ilmu pengarangannya mereka ini walaupun merentasi zaman yang berbeza.

#### Ta‘rif dan Faham *Hamzah*

Dalam Bahasa Jawi, *Hamzah* telah dita‘rif oleh Mejar Haji Muhammad Sa‘īd Sulaymān (m. 1955M) dalam *Buku Katan Qāmūs Melayu* (1936) sebagai:<sup>7</sup>

ء

حرف يَغْكَ 34 دالم ملايو. بيلاغْن اَبْجَدْن دْتِيلِيْق بَأْي حَرْف يَغْ دَغْنْتِيْن، جِيْكَ ا هِيْتُوْغْن سَاتُو، دان جِك ق دِهِيْتُوْغ 100. ء اَيْن هِيْجَان نِمَانْ هَمْزَه (دان هَنْدَقْلَه دَايْغَه جَاغْن كَلِيْرُو دَغْن نَام اُوْرَغ يَأِيْت دَتُوْلِيْس حَمْزَه) دان دُوْدَقْن بَرْتِيْغَكِيْق دَأْتَس سَوَات حَرْف لَأَيْن، دَرَسَبَب اِيْت تِيَاد فَرْنَه دَتُوْلِيْس اِكْنَدِي فِد فَرْمُوْلَان سَوَات فَرَكْتَان وِلُوْفُون يَأِيْت سَبْر كَرَجَان كَرَان بُوْپِي هَمْزَه اِيْت اَلِيْف فَنْدَق اَتُو سَتْغَه اَلِيْف ...

Huruf yang ke-34 dalam Melayu. Bilangan abjadnya ditilik bagi huruf yang digantinya, jika ا hitungannya satu, dan jika ق dihitungkan seratus. ء ini hejaan namanya هَمْزَه (dan hendaklah diingat jangan keliru dengan nama orang iaitu ditulis حَمْزَه) dan duduknya bertenggek di atas suatu huruf lain, dari sebab itu tiada pernah ditulis akan dia pada permulaan suatu perkataan walaupun iaitu sebenar kerjanya kerana bunyi *Hamzah* itu alif pendek atau setengah alif.

Menurut Zainal Abidin bin Ahmad (m. 1973M), *Hamzah* itu terkadang disebut orang Melayu sebagai ‘Alif bongkok’ kerana menjalankan kerja *Alif* sebagai *huruf benar*.<sup>8</sup> Hal ini kerana huruf *Alif* semata-mata (ا) dalam Bahasa ‘Arab itu berfungsi sebagai pemanjang bunyi, dan tidak sekali-kali menjalankan kerja sebagai *huruf benar* melainkan dengan pertolongan *Hamzah*. Namun dalam Bahasa Jawi, didapati tidaklah pada semua tempat *Hamzah* itu disuratkan secara zahir terutamanya di awal perkataan,

<sup>7</sup> Hāji Muḥammad Sa‘īd Hāji Sulaymān, *Buku Katan Qāmūs Melayu* (بوْكَو كَاتَنْ قَامُوْس مَلَايُو) (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997), s.v. ء, hlm. 1003.

<sup>8</sup> Zainal Abidin Ahmad (Za‘ba), *Rahsia Ejaan Jawi*, ditransliterasi dan diperkenalkan oleh Asmah Haji Omar (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2009), hlm. 20. Selepas ini, *Rahsia Ejaan Jawi*. Ataupun *Alif Benar* itulah yang menjalankan kerja sebagai *Hamzah*.

kerana sudah ma'lum difahami orang jika huruf *Alif* itu di awal perkataan tentulah dibunyikan seperti *Hamzah*.

Istimewa dalam tradisi persuratan Jawi, adalah *Hamzah* digunakan bersama 'rumah'nya, sama ada pada naskhah tangan ataupun naskhah cetak. Dari segi 'Ilmu Huruf Jawi, *Hamzah* mewakili:

1. Bunyi *Alif Benar*<sup>9</sup> (*glottal stop*) sama ada di awal, tengah atau hujung sesuatu perkataan. Bunyi *Alif Benar* di awal perkataan adalah seperti pada ادا (ada); di tengah perkataan seperti pada يائيت (iaitu); dan di akhir perkataan seperti pada نا (nak) atau تا (tak).
2. Mengaitkan bunyi *berkait renggang*<sup>10</sup> iaitu bunyi atas dengan bawah, atas dengan hadapan atau hadapan dengan bawah.<sup>11</sup>

Pun begitu, bunyi *Alif Benar* di akhir perkataan itu tidak terhad penggunaannya kepada *Hamzah* sahaja, kerana ia juga boleh diwakili dengan dua lagi huruf iaitu *qāf* (ق), seperti pada امق (emak) atau *kāf* (ك), seperti pada باليك (balik). Raja 'Alī Hāji (m. 1873M) tidak menerima ق dan ك bagi menggantikan ء pada bunyi *Alif Benar*, seperti kata beliau:<sup>12</sup>

برمول تيغ برسكتو دفربوۀ تندامات ايت يائيت قاف دان همزه دان كاف اكن تتافي  
كدوان قاف دان كاف ايت يائيت دفرينتاهي اوليه همزه. سغكوه فون ادا تياذ بوله بركواس سنديرين  
ادا روف ديرين مك بربويي بويي حروف يغلاينش انيله مثال سفرة انقد دان سفرة بايك اتو  
چنتيك مك قياسكنله اولهم باكي يغلاينش يغ سروف دغن يغدامكين ايت يعني يغتريسبوۀ ايت.  
مك چك دفاكي جوگ بويي يغ مات دغن قاف اتو دغن كاف ايت نسچاي ترتاواله سكلين اوراغ  
يغ مقتهوي بهسا ملايو ددالم تانه جوهر اين يائيت ملايو يغ اصلي دنماكنله توتر اورغ ايت كوفي  
اتو چغكل اتو چغكوغ اتو تيلور اداش

Bermula tiga huruf yang bersekutu diperbuat tanda mati itu iaitu *qāf* dan *Hamzah* dan *kāf*, akan tetapi keduanya *qāf* dan *kāf* itu iaitu diperintahi<sup>13</sup> oleh *Hamzah*. Sungguh pun ada, tiada boleh berkuasa sendirinya, ada rupa dirinya maka berbunyi bunyi huruf yang lainnya. Inilah mithalnya seperti “انقد” (anakda), dan seperti “بايك” (baik) atau “چنتيك” (cantik). Maka qiyaskanlah olehmu bagi yang lainnya yang serupa dengan yang demikian itu ya'ni yang tersebut itu. Maka jika dipakai juga bunyi yang mati dengan *qāf* atau *kāf* itu, nescaya tertawalah sekalian orang yang mengetahui Bahasa Melayu di dalam Tanah Johor ini, iaitu Melayu yang asli; dinamakanlah tutur orang itu kupa atau janggal atau canggung atau telor adanya.

Begitu juga seorang lagi tokoh dari Johor, 'Abdu'LLāh Jalāl al-Dīn al-Johorī (m. awal abad ke-20), dalam kitab *Tārīkh 'Abdu'LLāh Jalāl al-Dīn*, yang menolak penggunaan *kāf* (ك) dan *qāf* (ق):<sup>14</sup>

<sup>9</sup> *Rahsia Ejaan Jawi*, hlm. 20.

<sup>10</sup> Za'ba menyenaraikan 6 bunyi *berkait renggang* dalam bahasa Melayu, iaitu seperti bunyi a-i pada “lain”, a-u pada “laut”, i-a pada “liar”, i-u pada “liur”, u-a pada “luar”, dan u-i pada “duit”. Lihat *Rahsia Ejaan Jawi*, hlm. 142.

<sup>11</sup> *Ibid*, hlm. 20.

<sup>12</sup> Lihat *Bustān al-Kātibīn*, cap batu, hlm. 30-31.

<sup>13</sup> Dalam naskhah *Bustān al-Kātibīn* bersurat tangan Raja 'Alī Hāji sendiri, “دفرينتاهي” (diperbantahi). Lihat Raja 'Alī Hāji, *Bustān al-Kātibīn li'l-Şibyān al-Muta'allimīn* (بستان الكاتيبين للصبيان المتعلمين) (Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan, 2005), hlm. 34 (faksimile).

<sup>14</sup> 'Abdu'LLāh Jalāl al-Dīn al-Johorī, *Tārīkh 'Abdu'LLāh Jalāl al-Dīn* (تاريخ عبد الله جلال الدين) (Al-Qāhirah: Maṭba'ah al-Malāyū bi-Miṣr al-Qāhirah, 1345H), hlm. 30.

تبدأ أد دالم چکافن ملايو یغ فصیح سما سکالی حرف 'ک' اتو 'ق' یغماتی قد اخیر کلمه دان تاد ددالم سورانتن ملینکن نادر سفرت لفظ (بایق) یغ بتلث (بایا)، تتافی دسورتنکن دغن 'ق' ایت ایاله نأ باکسکن روقا سهجا؛ دان بایق لفظ ملايو همزة یغماتی قد اخیر بوپیث تافی قد تولیسن دسورتنکن دغن 'ک'، سفرت بایک، بالیک دانلاینث.

“Tidak ada dalam cakapan Melayu yang fasih sama sekali huruf *kāf* atau *qāf* yang mati pada akhir kalimat, dan tak dalam suratannya melainkan nadir seperti lafaz “بایق” (banyak) yang betulnya, “بایا”, tetapi disuratkan dengan *qāf* itu ialah nak baguskan rupa sahaja; dan banyak lafaz Melayu *Hamzah* yang mati pada akhir bunyinya tapi pada tulisan disuratkan dengan *kāf*, seperti بایک (baik), بالیک (balik) dan lainnya.”

Dalam *Kitāb Pengetahuan Bahasa*, Raja ‘Alī Ḥāji menyenaraikan *Hamzah* untuk bunyi *Hamzah* Benar yang Mati Dibunuh pada paruh akhir kata. Walau bagaimanapun, huruf ق atau ك digunakan untuk bunyi yang sama, tetapi dalam bentuk penyuratan, ialah sebagai huruf pilihan, bukan yang utama. Contoh kata yang menggunakan huruf *Hamzah* daripada *Kitāb Pengetahuan Bahasa* di bahagian lampiran pada akhir kertas kajian ini.

Za‘ba pula mengatakan bahawa penggunaan ketiga-tiga huruf ini sebagai *Hamzah* benar telah digunakan oleh pengarang-pengarang Melayu semenjak ratusan tahun lamanya.<sup>15</sup> Menurut beliau, bunyi sekatan udara menggunakan huruf *kāf* (ك) ini dianggap bunyi lembut berpadu ke bawah (seperti pada بالیک) oleh orang Melayu, dan ejaan ini mengikut kebiasaan mereka memakainya.<sup>16</sup>

#### Bentuk *Hamzah* dalam Kata Tunggal

Seperti yang disebutkan di atas, *Hamzah* dalam ‘Ilmu Huruf Jawi berfungsi mewakili dua jenis bunyi, iaitu (1) bunyi *Alif Benar*; dan (2) bunyi *berkait renggang*. Perbahathan ini akan meninjau kedua-dua fungsi *Hamzah* ini dalam kata tunggal.

#### *Pada Bunyi Alif Benar dalam Kata Tunggal*

1. Pada paruh awal kata tunggal, kebiasaan bunyi *Alif Benar* tidak disuratkan dengan *Hamzah*, kerana sudah difahami *Alif* yang berada di awal perkataan tersebut bukanlah *huruf saksi* atau pemanjang bunyi, tetapi adalah *huruf benar* seperti اد (ada). Jika disuratkan, akan didapati *Hamzah* tersebut akan dirumahkan ke atas *Alif*, seperti أد. Dalam kesemua naskhah yang dikaji, tidak pernah sesekali bunyi *Hamzah benar* di awal perkataan ini menggunakan berbentuk *Hamzah* tunggal tanpa rumahnya, seperti اد. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa huruf *Hamzah* tunggal sama sekali tidak digunakan pada awal perkataan, tetapi digunakan dengan rumahnya, seperti *Alif-Hamzah*.

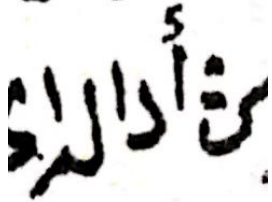
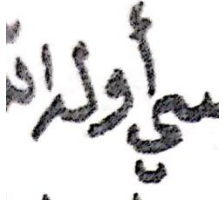
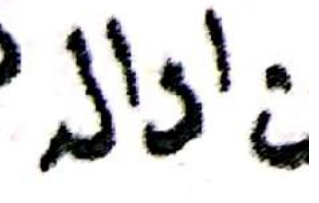
Naskhah: *Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta‘allimīn* (بستان الکاتبین للصبيان المتعلمين)  
– *Hamzah* tidak disuratkan pada awal kata tunggal.

 <p>adalah</p>	 <p>oleh</p>	 <p>orang</p>
---	---	--

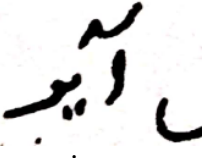
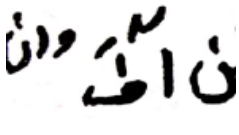
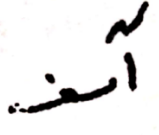
<sup>15</sup> Lihat *Rahsia Ejaan Jawi*, hlm. 19.

<sup>16</sup> Lihat *Rahsia Ejaan Jawi*, hlm. 20.

Naskhah: *Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāḥīn* (حديقة الأزهار والرياحين) – *Hamzah* kadangkala disuratkan dan tidak disuratkan pada awal kata tunggal.

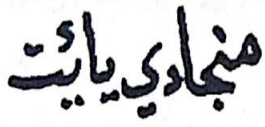
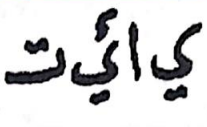
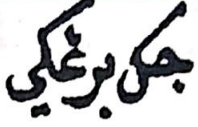
 <i>adalah</i>	 <i>oleh</i>
 <i>adalah</i>	 <i>oleh</i>

Naskhah: *'Aqā'id al-Nasafi* (عقائد النسفي) – Istimewa dalam naskhah ini *Hamzah* di awal kata tunggal menggunakan tanda panjang (*mad*)

 <i>air</i>	 <i>apa</i>	 <i>asap</i>
--	--	---

2. Pada paruh tengah kata tunggal, bunyi *Alif Benar* disuratkan dengan *Hamzah* yang berumah untuk mengelakkan kesamaran sebagai huruf saksi. *Hamzah* ini disuratkan sama ada di atas *Alif* (أ) seperti ببراأف (beber'apa, cara bacaan Bahasa Jawi untuk “beberapa”); atau disuratkan di atas *Yā' bertitik* (ي) seperti مريكتيت (mereka itu) dan يائت (iaitu). *Hamzah* di atas *Yā' bertitik* (ي) ini adalah keistimewaan yang ditemukan dalam semua naskhah-naskhah bersurat tangan Jawi yang meliputi pelbagai tempat dan zaman. Dalam tinjauan kami, belum lagi ditemukan *Hamzah* di atas *Waw* (و), di tengah-tengah kata tunggal, barangkali kerana tiada kata tunggal Melayu yang memerlukan bunyi itu.

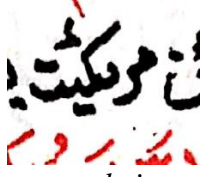
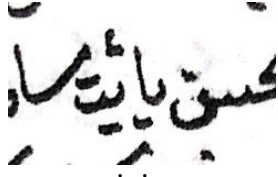

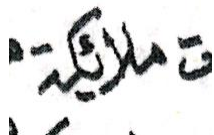
Naskhah: *Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn* (بستان الكاتيبين للصبيان المتعلمين). Dalam naskhah tangan ini, secara jelas dapat dilihat bahawa huruf *Hamzah* di atas *Yā' bertitik* (ي) disuratkan secara berceraian dan berangkaian dengan huruf-huruf yang lain. Ini menunjukkan bahawa huruf *Hamzah* di atas *Yā' bertitik* (ي) begini sesungguhnya terdapat dalam tradisi penyuratan Bahasa Jawi.

		
---	---	---

Sekali lagi dalam *Bustān al-Kātibīn* cap batu, huruf *Hamzah* di atas *Yā'* bertitik (ي) disuratkan:


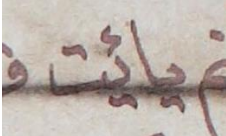
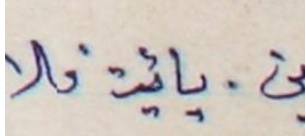
	
 <p>merekaitu</p>	 <p>fā'idahnya</p> <p>Istimewa didapati <i>Hamzah</i> di atas <i>Yā'</i> bertitik turut digunakan untuk sebahagian kata serapan 'Arab.</p>

Naskhah: *Ḥadīqat al-Azhār wa al-Rayāḥīn* (حديقة الأزهار والرياحين). Istimewa didapati *Hamzah* di atas *Yā'* bertitik turut digunakan untuk sebahagian kata serapan 'Arab.

 <p>merekaitu</p>	 <p>iaitu</p>
 <p>fā'idah</p>	 <p>malā'ikat</p>

Naskhah: *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu: Pembuka Lidah dengan Teladan Umpama yang Mudah*


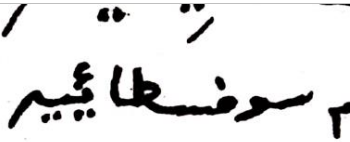
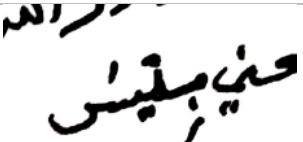

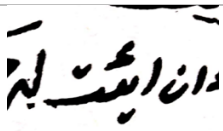
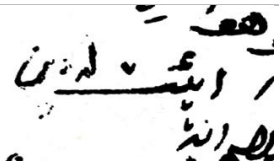
(كتاب فلاجران بهاس ملايو يغدنامي اكندي فمبوك ليده دغن تلادان امفام بغ موده)

 <p>merekaitu</p>	 <p>iaitu</p>	 <p>iaitu – ejaan ini turut didapati pada catitan oleh pemilik asal kitab ini (tidak diketahui namanya)</p>
--	--	---

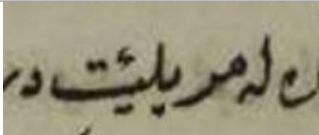
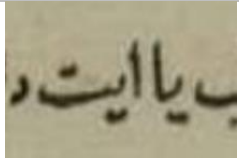
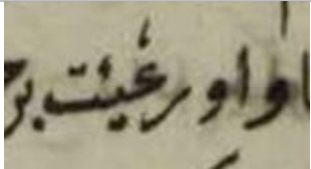
Naskhah: *'Aqā'id al-Nasafī* (عقائد النسفي). Dalam naskhah ini, ditemukan bentuk awal kepada "يائت" (iaitu) berupa "اي ايت" (ia itu) dan "اينت" (ia-itu). Selain itu, didapati *Hamzah* di atas *Yā'* bertitik turut digunakan untuk sebahagian kata serapan 'Arab seperti dalam *Ḥadīqat al-Azhār*. Dapat diperhatikan bahawa bentuk (ي) sudah terdapat semenjak abad ke-16 lagi.

 <p>merekaitu</p>	 <p>pancaindera</p>
--	---

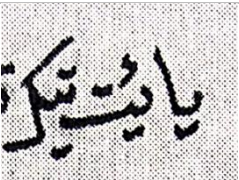


 <p><i>malā'ikat</i></p>	 <p><i>Sufasṭā'iyah</i></p>	 <p><i>bi's</i> (ertinya keburukan)</p>
 <p><i>ia itu</i></p>	 <p><i>ia-itu</i></p>	 <p><i>ia-itu</i></p>

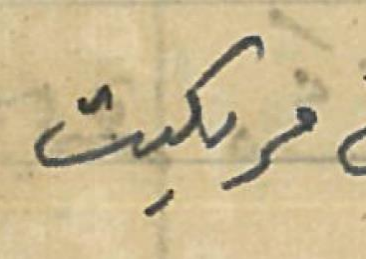
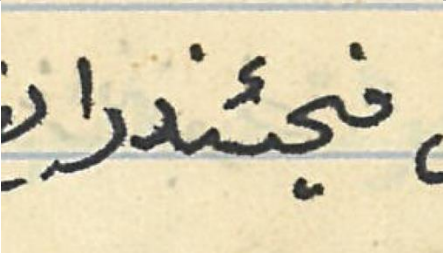
Naskhah: *Sulālat al-Salāṭīn* (سلالة السلاطين) salinan Raffles Malay 18. Dalam naskhah ini, ditemukan juga antara bentuk awal “يايت” berupa “ياايت”.

 <p><i>merekaitu</i> – kepala <i>kāf</i> tergugur</p>	 <p><i>ia itu</i></p>	 <p><i>orangitu</i></p>
--	--	--

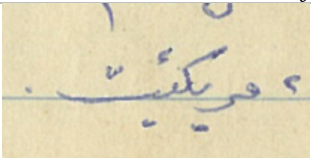
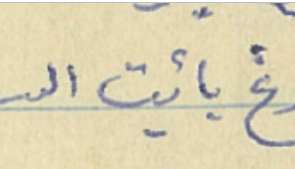
Naskhah: *Aṣal Keturunan Raja-Raja Melayu yang telah diringkaskan daripada kitab Sejarah Melayu* (أصل كتورنن راج 2 ملايو يقتله در غسكن در فد كتاب سجارا ملايو)

 <p><i>iaitu</i></p>
---

Naskhah: *Kitāb Ta'rīfāt* (كتاب تعريفات)

 <p><i>merekaitu</i> – Hamzah tidak diletakkan kerana kecepatan menulis</p>	 <p><i>pancaindera</i> – titik pada <i>yā'</i> tidak diletakkan kerana kecepatan menulis</p>
--	--

Naskhah: *So'āl Jawāb Taṣawwuf* (تصوف سوال جواب)

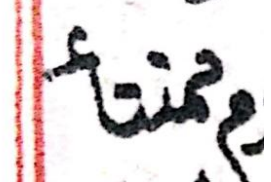
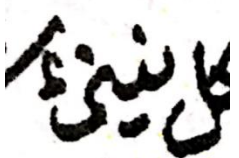
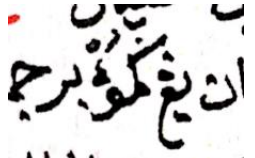
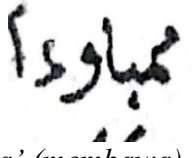
 <p><i>merekaitu</i></p>	 <p><i>iaitu</i></p>
---	--

3. Pada paruh akhir kata tunggal, bunyi *Alif Benar* turut disuratkan dengan *Hamzah*. Bezanya dengan *Hamzah* di tengah kata tunggal ialah *Hamzah* ini boleh disuratkan sama ada di atas *Alif* (أ), seperti *مِنتَا* (*minta'*); di atas *Waw* (و), seperti *بوسُو* (*busu'*); di atas *Yā'* (ي) seperti *نِني* (*nene'*); ataupun secara tunggal (ء) seperti *بأء* (*bawa'*).

Naskhah: *Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn* (بستان الكاتيبين للصبيان المتعلمين)

 <p>ta' dapat tiada – <i>Hamzah</i> dibubuh di atas <i>Alif</i></p>	 <p><i>busu'-busu'</i> (<i>busuk-busuk</i>) – <i>Hamzah</i> di atas <i>Waw</i></p>
 <p><i>masu'lah</i> (<i>masuklah</i>) – <i>Hamzah</i> di atas <i>Waw</i></p>	 <p><i>kebaji'kan</i></p>

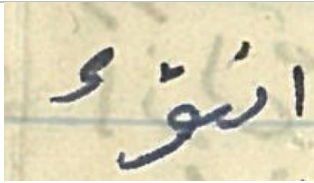
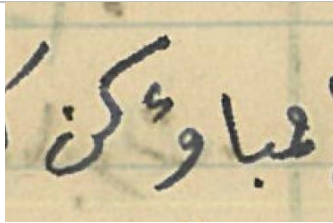
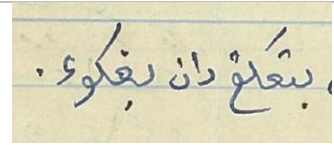
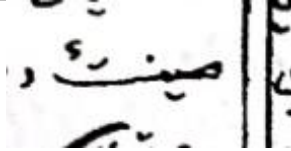
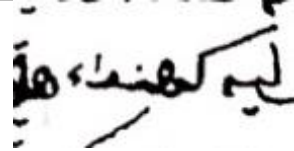
Naskhah: *Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāhīn* (حديقة الأزهار والرياحين)

 <p><i>meminta'</i> (<i>meminta</i>) – <i>Hamzah</i> di atas <i>Alif</i></p>	 <p><i>nene'</i> (<i>nenek</i>) – <i>Hamzah</i> di atas <i>Yā'</i></p>
 <p><i>gemu'</i> (<i>gemuk</i>) – <i>Hamzah</i> di atas <i>Waw</i></p>	 <p><i>membawa'</i> (<i>membawa</i>) – <i>Hamzah</i> tunggal</p>

Naskhah: *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu: Pembuka Lidah dengan Teladan Umpama yang Mudah* (كتاب فلاجران بهاس ملايو يغذنماي اكندي فمبوك ليده دغن تلادان امقام يغ موده)

 <p><i>untu'</i> (<i>untuk</i>) – <i>Hamzah</i> di atas <i>Waw</i></p>
<p>Naskhah: <i>Sulālat al-Salāṭīn</i> (سلالة السلاطين) salinan Raffles Malay 18.</p>  <p><i>minta'</i></p>

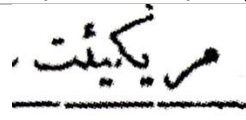
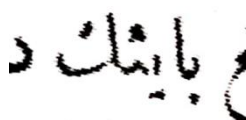
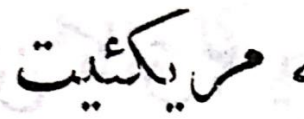
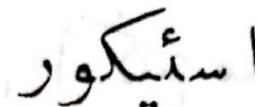
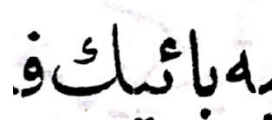


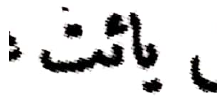
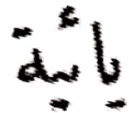
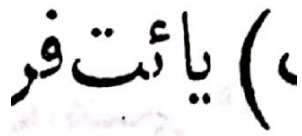
Naskhah: *Kitāb Ta'rifāt* (كتاب تعريفات)*untu' (untuk) – Hamzah tunggal**untu' (untuk) – Hamzah tunggal**untu' (untuk) – Hamzah tunggal*Naskhah: *Hikāyat Nakhoda Muda* (حكاية نخود مود) salinan Raffles Malay 18.*minta' – Hamzah tunggal**kehenda' – Hamzah tunggal*

Walau bagaimanapun, pada naskhah-naskhah bercetak pada penghujung abad ke-19, *Hamzah* di atas *Waw* (و) dan *Hamzah* di atas *Yā' bertitik* (ي) ini tidak dapat ditampilkan sepertimana yang tersurat dalam naskhah tangan Jawi. Ini besar kemungkinan kerana alat percetakan ketika itu tidak mampu menampilkan bentuk-bentuk huruf *Hamzah* tersebut.

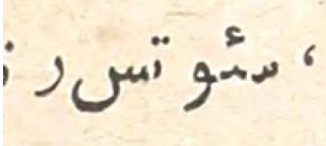
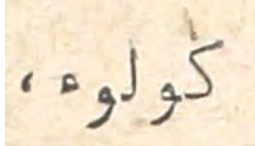
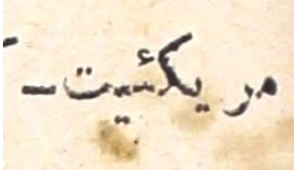
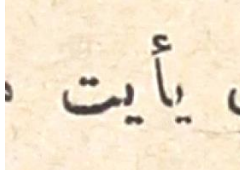
Oleh itu, para pencetak Melayu ketika itu mengadaptasi huruf *Hamzah* di atas *Waw* (و) dengan digantikan dengan bentuk *نو* atau *وء*, manakala *Hamzah* di atas *Yā' bertitik* (ي) dengan bentuk *ئي* atau *ئي*, seperti berikut:

1. مؤمنين (mu'min) menjadi موءمين
2. مريكينيت (mereka itu) menjadi: مريكينيت atau مريكينيت
3. يائت (iaitu) menjadi: يائت atau يائت
4. سينكور (seekor) menjadi: سينكور atau سينكور

*Turjumān al-Mustafīd* yang ditashih oleh Shaykh Wan Ahmad al-Fatānī (1906)*merekaitu**seekor**baik**Turjumān al-Mustafīd* yang ditashih oleh Shaykh Muḥammad Idrīs al-Marbawī (1951)*merekaitu**seekor**baik*

 <i>iaitu</i>  <i>iaitu</i>	 <i>iaitu</i>
--	--

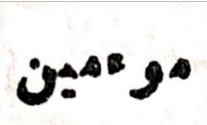
Naskhah: *Lidah Melayu* (ليده ملايو)

 <i>seutas</i>	 <i>golok – tergugur titik pada ga</i>
 <i>merekaitu</i>	 <i>iaitu</i>

Naskhah: *Kitāb Permulaan Petuturan Melayu* (كتاب فرمولان فتوتران ملايو)

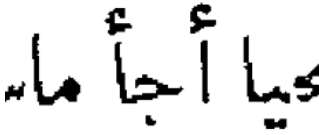

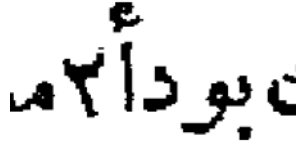
 <i>seorang</i>	 <i>merekaitu</i>	 <i>iaitu</i>
---	---	---

Naskhah: *Tafsīr Nūr al-Ihsān* (تفسير نور الإحسان)

 <i>mu'mīn</i>
--

Dalam bentuk bercetak, ditemui keunikan *Hamzah* dalam beberapa naskhah. Antaranya dalam *Tārīkh 'Abdu' Llāh Jalāl al-Dīn*, pengarangnya telah menggunakan *Hamzah* pada hampir semua tempat yang berbunyi *Hamzah benar*, sama ada di awal, di tengah atau di akhir kata akar.

Naskhah: *Tārīkh ‘Abdu’Llāh Jalāl al-Dīn* (تاريخ عبد الله جلال الدين)

 <p><i>aja’ (ajak)</i></p>	 <p><i>pula’ (pula)</i></p>	 <p><i>buda’-buda’ (budak-budak)</i></p>
---	--	---

### *Pada Bunyi Berkait Renggang*

1. *Hamzah* dibubuh di atas *Waw* (و) untuk bunyi atas dengan hadapan seperti لاؤة (laut);
2. *Hamzah* dibubuh di atas *Yā’ bertitik* (ي) untuk bunyi atas dengan bawah seperti لاين (lain).

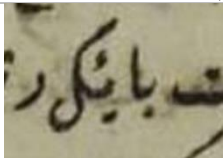
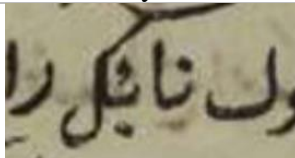
Adapun tidak semua naskhah meletakkan *Hamzah* ini, pada banyak tempat huruf *Waw* dan *Yā’* tersebut dibiarkan tiada *Hamzah*. Di bawah ini dilampirkan naskhah yang berkaitan:

### **Naskhah yang meletakkan huruf Hamzah Pada Bunyi Berkait Renggang**

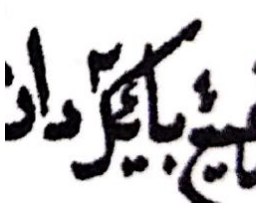

Naskhah: *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu: Pembuka Lidah dengan Teladan Umpama yang Mudah* (كتاب فلاجران بهاس ملايو يغندماي اكندي فمبوك ليده دغن تلادان امقام يث موده)

 <p><i>Jauh – huruf hā’ (ه) bersambung dengan Waw</i></p>	 <p><i>lain</i></p>	 <p><i>melainkan</i></p>
---	---	---

Naskhah: *Sulālat al-Salāṭīn* (سلالة السلاطين) salinan Raffles Malay 18

 <p><i>baik</i></p>	 <p><i>naik</i></p>
--	---

Naskhah: *Bustān al-Kātibīn li’l-Ṣibyān al-Muta’allimīn* (بستان الكاتيبين للصبيان المتعلمين). Istimewa didapati *Hamzah* di atas *Yā’ bertitik* turut digunakan untuk sebahagian kata serapan ‘Arab.

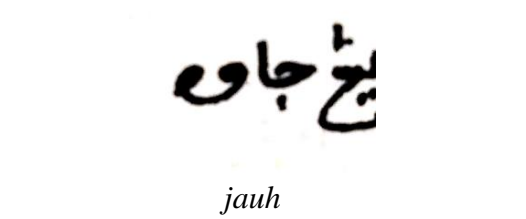
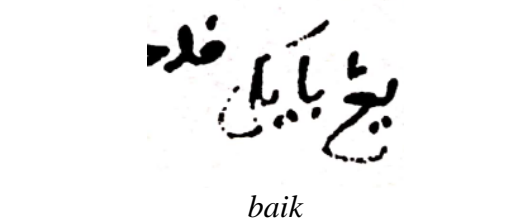
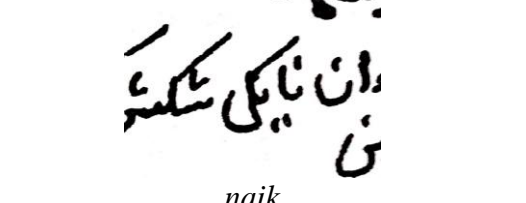
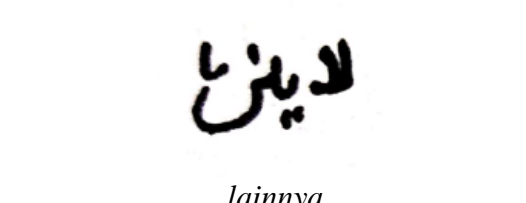
 <p><i>baik-baik</i></p>	 <p><i>‘ayblah</i></p>
---	--

### Naskhah yang Tidak Meletakkan Huruf Hamzah Pada Bunyi Berkait Renggang

Naskhah: *Ḥadīqat al-Azhār wa al-Rayāhīn* (حديقة الأزهار والرياحين) – Hamzah tidak diletakkan di atas Waw atau Yā'

		
<i>laut</i>	<i>baik</i>	<i>naik</i>

Naskhah: *'Aqā'id al-Nasafī* (عقائد النسفي) – Hamzah tidak diletakkan di atas Waw atau Yā'

	
<i>jauh</i>	<i>baik</i>
	
<i>naik</i>	<i>lainnya</i>

### Hamzah dalam 'Ilmu Tanggaman Jawi

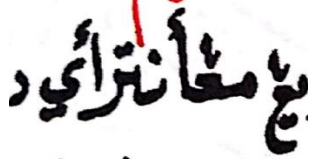
'Ilmu Tanggaman Jawi membicarakan mengenai percambahan ma'na sesuatu kata akar apabila dibubuh huruf tanggaman di hadapan, di belakang atau di depan dan belakang. Jadual berikut menunjukkan senarai tanggaman dalam Bahasa Jawi yang berkaitan dengan huruf *Hamzah*:<sup>17</sup>

بلاغ				اكر	دفن			
				سام	تأ			
				أتس	د			
				أمفت	ك			
				أكن	سد			
			أن	خند				
			كن	تونجوا				
			ي	مولا				

<sup>17</sup> Lihat: Hāji Muḥammad Sa'īd Sulaymān, *Penoko' dan Penambah dalam Bahasa Melayu* ( فنوكوء دان ) (قتمبه دالم بهاس ملايو) (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992), hlm. 19.

### Hamzah Pada Awal Paruh Kata Akar Bertemu Tanggaman Hadapan

*Hamzah* pada awal kata akar akan disuratkan di atas rumah *Alif* jika kata akar diawali dengan *Alif Benar* bunyi *di atas*, dan ditanggam dengan tanggaman hadapan seperti *د*, *ك*, *س*, dan sebagainya. Kadangkala, baris juga digunakan untuk menggantikan *Hamzah* pada *Alif* tersebut.

Naskhah: <i>Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn</i> (بستان الكاتيبين للصبيان المتعلمين)	
	
<p><i>keempat</i> – <i>Hamzah</i> dibubuh di atas <i>Alif</i> ketika didahului tanggaman <i>ك</i></p>	<p><i>mengantarai</i> – <i>Hamzah</i> dibubuh di atas <i>Alif</i> ketika didahului tanggaman <i>مغ</i></p>

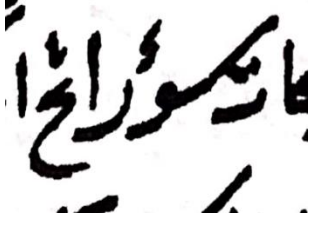
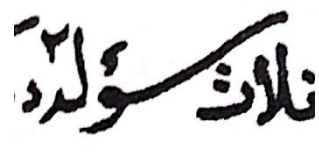
Naskhah: <i>Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāhīn</i> (حديقة الأزهار والرياحين)		
		
<p><i>di atas</i> – <i>Hamzah</i> dibubuh di atas <i>Alif</i> ketika didahului tanggaman <i>د</i></p>	<p><i>diadukandia</i> – <i>Hamzah</i> dibubuh di atas <i>Alif</i> ketika didahului tanggaman <i>د</i></p>	<p><i>diilhankandia</i> – baris <i>di bawah</i> digunakan pada tempat <i>Hamzah</i> ketika didahului tanggaman <i>د</i>, walaupun ia kata serapan 'Arab yang diawali <i>Hamzah qaṭ'</i></p>

Naskhah: <i>'Aqā'id al-Nasafī</i> (عقائد النسفي) – <i>Hamzah</i> tidak disuratkan kerana sama ada sudah difahami atau ingin cepat menulis.

<p><i>diadakan</i></p>

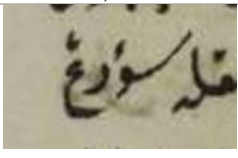
*Hamzah* pada awal kata akar akan disuratkan di atas rumah *Waw* jika kata akar diawali dengan *Alif Benar* bunyi *di hadapan*, dan ditanggam dengan tanggaman hadapan *س* (*se*), seperti:

- a. سوزغ (seorang)
- b. سومقام (seumpama)
- c. سوله ٢ (seolah-olah)

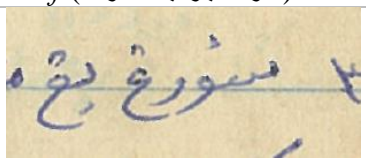
Naskhah: <i>Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn</i> (بستان الكاتيب للصبيان المتعلمين)	
	 <i>seolah-olah</i>
<i>seorang</i>	

Naskhah: <i>Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāhīn</i> (حديقة الأزهار والرياحين)		
		 <i>seupama (seumpama)</i>
<i>seorang</i>	<i>seolah-olah</i>	

Naskhah: <i>Kitab Pelajaran Bahasa Melayu: Pembuka Lidah dengan Teladan Umpama yang Mudah</i> (كتاب فلاجران بهاس ملايو يغذنماي اكندي فمبوك ليده دغن تلادان امقام يغ موده)	
	 <i>seupama (seumpama)</i>
<i>seorang</i>	

Naskhah: <i>Sulālat al-Salāṭīn</i> (سلالة السلاطين) salinan <i>Raffles Malay 18</i>	
	
<i>seorang</i>	

Naskhah: <i>Kitāb Ta'rīfāt</i> (كتاب تعريفات)	
	
<i>Seorang – Hamzah tidak diletakkan kerana kecepatan menulis</i>	

Naskhah: <i>So'āl Jawāb Taṣawwuf</i> (سؤال جواب تصوف)	
	
<i>seorang</i>	



## Hamzah Pada Akhir Paruh Kata Akar Bertemu Tanggaman Belakang

*Hamzah* akan disuratkan jika hujung kata akar diakhiri dengan bunyi *atas lepas*<sup>18</sup> ditanggam dengan tanggaman belakang seperti tanggaman -an (أن, ن, ناءن) dan -i (ي, ياءي) untuk mengelak kesamaran sebagai huruf saksi (contoh: فركتان, perkataan; dan مرساي, merasai).


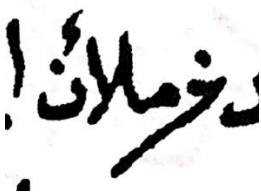
Dalam menyuratkan kata Jawi dengan tanggaman belakang -an dan -i, terdapat qa'idah memindah dan menghidup *Alif*. Adapun ini adalah ciri khas yang terdapat dalam qa'idah persuratan Jawi tradisi. Walaupun begitu tradisi ini tidak lagi digunakan dalam Jawi Baru, yang mengekalkan *Alif* sahaja dalam kata akar, walaupun dibubuh tanggaman belakang.

Dalam 'Ilmu Tanggaman Bahasa Jawi, beberapa orang tokoh mempunyai tafsiran berbeza berkenaan bentuk asal *tanggaman belakang -an* ini. Tafsiran yang berbeza akan menghasilkan bentuk penyuratan yang berbeza sepertimana yang dapat dilihat pada contoh-contoh dari manuskrip yang dilampirkan – iaitu (أن, ن, ناءن)

Contoh-contoh di bawah adalah kata akar diakhiri dengan bunyi *atas lepas* yang ditanggam dengan *tanggaman belakang -an* dan kaitannya dengan tafsiran tanggaman tersebut:

### *Hamzah Dibubuh di atas Alif (أن) untuk Tanggaman Belakang -an*

Bentuk ini berlaku apabila tafsiran *tanggaman belakang -an* adalah terdiri daripada *Alif* (ا) dan *nūn* (ن: ان, sepertimana yang dijelaskan oleh Dato' 'Abdu'LLāh bin 'Abd al-Raḥmān dalam *Kitab Permulaan Petuturan Melayu*.<sup>19</sup>

Naskhah: <i>Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn</i> (بستان الكاتيبين للصبيان المتعلمين)	
	
perkataan	permulaan

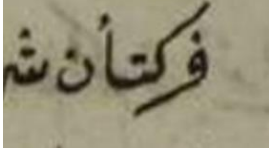
Naskhah: <i>Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāḥīn</i> (حديقة الأزهار والرياحين)	
	
keadaannya	kemuliaan

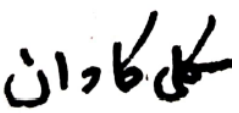
<sup>18</sup> Hari ini dikenai sebagai suku kata terbuka "a-", seperti kata, mula, rasa, suka, kira dan sebagainya.

Untuk penjelasan lanjut berkenaan istilah bunyi-bunyi Melayu ini, lihat *Rahsia Ejaan Jawi*, hlm. 32.

<sup>19</sup> Lihat Dato' 'Abdu'LLāh bin 'Abd al-Raḥmān, *Kitāb Permulaan Petuturan Melayu* (كتاب فرمولان فتوتران (ملايو) (Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia, 2017), hlm. 55-56. Selepas ini, *Kitāb Permulaan Petuturan Melayu*.

Naskhah: <i>Kitāb Ta'rifāt</i> (كتاب تعريفات)	
	
<i>ketiadaan</i> – Hamzah dibubuh di atas Alif	<i>perkataan</i> – Hamzah dibubuh di atas Alif

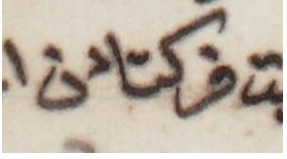
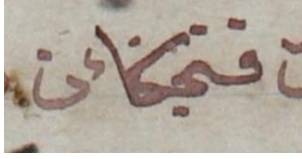
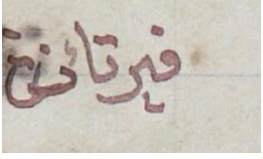
Naskhah: <i>Sulālat al-Salāṭīn</i> (سلالة السلاطين) salinan <i>Raffles Malay 18</i>

<i>perkataan</i> – Hamzah dibubuh di atas Alif

Naskhah: <i>'Aqā'id al-Nasafi</i> (عقائد النسفي) – Hamzah tidak disuratkan kerana sama ada sudah difahami atau ingin cepat menulis.

<i>keadaan</i>

#### *Hamzah Dibubuh Bertenggek di Sebelah Alif (ءا) untuk Tanggaman Belakang -an*

Kemungkinan ini disebabkan oleh terdapat dua tafsiran apakah asal bentuk asal tanggaman belakang -an, iaitu:

1. Bentuk ini berlaku apabila tafsiran *tanggaman belakang -an* adalah terdiri daripada *nūn* (ن) sahaja, sepertimana yang dijelaskan Abū Muḥammad 'Adnān Ḥāji 'Abdu'LLāh al-Naqshabandī al-Khālīdī dalam *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu* dan Aḥmad Ya'qūb al-Johorī dalam *Lidah Melayu*<sup>20</sup>.
2. Bentuk ini berlaku apabila tafsiran tanggaman belakang -an adalah terdiri daripada *Hamzah dan nūn* (ئا), sepertimana yang dijelaskan oleh Ḥāji Muḥammad Sa'id Sulaymān dalam *Penoko' dan Penambah dalam Bahasa Melayu*.<sup>21</sup>

Naskhah: <i>Kitab Pelajaran Bahasa Melayu: Pembuka Lidah dengan Teladan Umpama yang Mudah</i> (كتاب فلاجران بهاس ملايو يثدنامي اكندي فمبوك ليدہ دغن تلادان امغام يث مودہ) – Hamzah ditenggekkan di sebelah Alif yang dipindahkan ke akhir kata akar.		
		
<i>perkataan</i>	<i>penjagaan</i>	<i>penyertaan</i>

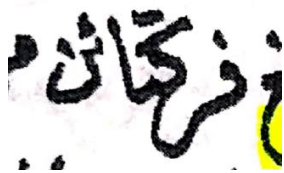
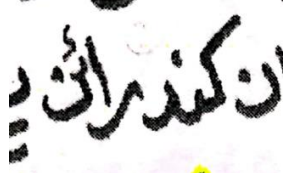

<sup>20</sup> Lihat *Lidah Melayu*, hlm. 183.

<sup>21</sup> Ḥāji Muḥammad Sa'id Ḥāji Sulayman, *Penoko' dan Penambah dalam Bahasa Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992), hlm. 16-18.



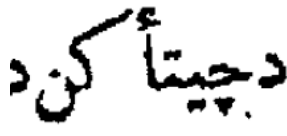


*Hamzah Dibubuh di atas Rumah Alif Maqṣūrah<sup>22</sup> نn untuk Tanggaman Belakang -an*

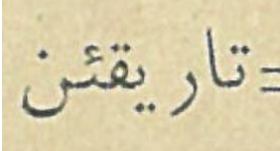
Ini ialah satu lagi bentuk *tanggaman belakang -an* sepertimana dapat dilihat dalam *Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāḥīn* oleh Wan Aḥmad al-Faṭānī. Walau bagaimanapun, belum ditemukan mengenai tafsiran asal *tanggaman belakang -an* ini:

Naskhah: <i>Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāḥīn</i> (حديقة الأزهار والرياحين)	
	
perkataan	kenderaan
	
ketiadaan	

Dalam naskhah bercetak seperti *Tārīkh ‘Abdu’Llāh Jalāl al-Dīn* yang telah disebutkan sebelum ini, ditemui juga keunikan *Hamzah* pada *tanggaman belakang -an*:

Naskhah: <i>Tārīkh ‘Abdu’Llāh Jalāl al-Dīn</i> (تاريخ عبد الله جلال الدين)		
		
masa'an (masakan)	pe'ara'an (perarakan)	diceta'kan (dicetakkan)

Selain itu, dalam naskhah bercetak ditemukan juga qa'idah *Hamzah* yang diselitkan antara akhir kata akar dan huruf *tanggaman belakang -an*:<sup>23</sup>

Naskhah: <i>Qāmūs al-Ḥamīdī</i> : iaitu mengandungi perkataan-perkataan 'Arab yang dipinjam dalam bahasa Melayu (قاموس الحميدي: يائت معندوغي فركتان 2 عرب يغدقنجم دالم بهاس (ملايو)

tarik'an (tarikan)

<sup>22</sup> Iaitu *Alif* yang dirupakan dalam bentuk *Yā'* tidak bertitik seperti pada kalimat 'Arab: هدى (hudā), تعالى (ta'ālā), تورية (tawrāt), ejaan dalam al-Qur'ān *Muṣḥaf 'Uthmānī* dan sebagainya.

<sup>23</sup> Dalam naskhah-naskhah Jawi yang lain huruf *Alif* (ا) pada *tanggaman* ان ini digugurkan jika huruf terakhir kata akar adalah daripada huruf yang boleh dirangkai (disambung), iaitu huruf-huruf selain د, ذ, ز, ر, dan و. Lihat *Kitāb Permulaan Petuturan Melayu*, hlm. 55-56.


Naskhah: <i>Dunyā Ibu</i> (دنیا ایبو)	
	
<i>agak-agak'an</i>	<i>kemustahaq'an</i>

*Hamzah Dibubuh di atas Yā Bertitik ي untuk Tanggaman Belakang -i*

Tanggaman belakang -i dengan bentuk *Hamzah* di atas *yā* bertitik ي ini dikesani dalam naskhah tangan Raja 'Alī Ḥāji, *Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn*, Abū Muḥammad 'Adnān Ḥāji 'Abdu'LLāh al-Naqshabandī al-Khālidī dalam *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu*. Walau bagaimanapun, para pengarang ini sendiri tidak menjelaskan tanggaman -i ini apakah bentuk asalnya.

Naskhah: <i>Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn</i> (بستان الکاتبین للصبيان المتعلمين)	
	
<i>dikurniainya</i>	

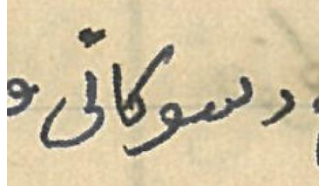
Naskhah: <i>Kitab Pelajaran Bahasa Melayu: Pembuka Lidah dengan Teladan Umpama yang Mudah</i> (کتاب فلاجران بهاس ملايو یغندماي اکندي فمبوک لیده دغن تلادان امقام یغ موده)	
	
<i>memulai</i>	<i>dinamai</i>

Naskhah: <i>'Aqā'id al-Nasafī</i> (عقائد النسفي) – <i>Hamzah</i> tidak disuratkan kerana sama ada sudah difahami atau ingin cepat menulis.	
	
<i>kumulai</i>	

*Hamzah Dibubuh di atas Rumah Alif Maqṣūrah ئي untuk Tanggaman Belakang -i*

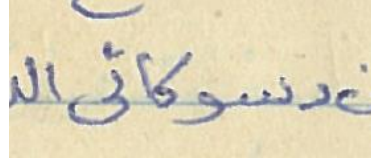
Ini ialah satu lagi bentuk *tanggaman belakang -i* sepertimana dapat dilihat dalam *Kitāb Ta'rīfāt* dan *So'āl Jawāb Taṣawwuf* oleh Tuan Guru Ḥāji Ibrāhīm. Walau bagaimanapun, belum ditemukan mengenai tafsiran asal *tanggaman belakang -i* ini. Kami menjangkakan bentuk ini muncul 'aqibat pengaruh gaya penyuratan menggunakan mesin cetak yang tidak mempunyai huruf khas Jawi, *Hamzah* dengan *yā* bertitik (ي):

Naskhah: *Kitāb Ta'rifāt* (کتاب تعريفات)



disukai

Naskhah: *So'āl Jawāb Taṣawwuf* (سؤال جواب تصوف)



*disukai* – titik pada *yā'* tidak diletakkan

### *Hamzah* dalam 'Ilmu Aturan Perkataan Jawi

Bermula 'Ilmu Aturan Perkataan Jawi itu ialah 'ilmu yang membicarakan mengenai jenis-jenis kata dan qa'idah ikatan antara kata-kata supaya menjadi satu perkataan (atau ayat) yang berma'na. Dalam tradisi ke'ilmuan Bahasa Jawi, kata dalam bahasa dibahagikan kepada tiga jenis, iaitu Kata Nama, Kata Perbuatan dan Sendi Kata.

Adapun *Hamzah* dalam 'Ilmu Aturan Perkataan Jawi mempunyai bentuknya tersendiri 'aqibat daripada pengaruh ikatan kata-kata ini. Shahdan, perbicaraan ini akan dibahagikan kepada tiga, iaitu

1. *Hamzah* pada Kata Nama ('Arab: اسم, *ism*),
2. *Hamzah* pada Kata Perbuatan ('Arab: فعل, *fi'l*), dan
3. *Hamzah* pada Huruf atau Sendi Kata ('Arab: حرف, *ḥarf*).

### *Hamzah* pada Kata Nama

Adapun *Hamzah* pada Kata Nama dapat dilihat contohnya seperti pada:

#### *Ganti Nama*

Penggunaan *Hamzah* dilihat dalam ganti nama “مريک” yang digabungkan dengan penunjuk nama “ايت”, menjadi مريکيت. Dalam tradisi penyuratan Jawi, baik dalam naskhah tangan dan naskhah bercetak Ganti Nama مريکيت disuratkan sebagai satu kata, tidak seperti dalam penulisan Rumi yang menggunakan dua kata “mereka itu”. Malah ganti nama “اي” juga disuratkan secara bergabung dengan “ايت” menjadi يائيت.

Menurut Ahmad bin Ya'qūb al-Johori, مريکيت adalah *gantinama* kepada “ramai yang tertentu”<sup>24</sup>. Dato' 'Abdu'LLāh 'Abd al-Rahmān dalam *Petuturan Melayu* menjelaskan مريکيت ini sebagai:

*Gantinama* yang ketiga bagi orang yang tiada hadir ketika dicakapkan atau orang yang diceterakan. Maka dihubungkan dia dengan مريک kerana 'umum dan dengan مريکيت kerana khas.

<sup>24</sup> Lihat *Lidah Melayu*, hlm. 81.

*Gantinama* مريکيت dan يائت ini sudah tidak lagi digunakan dalam Bahasa Melayu moden, apatah lagi dalam *Jawi Baru*. Namun dalam tradisi persuratan Jawi ia digunakan dengan meluas seperti yang dilampirkan pada naskhah-naskhah terpilih yang telah ditampilkan di atas dalam *Hamzah* Pada bunyi Alif Benar dalam Kata Tunggal.

### Nama Terbitan

Nama terbitan seperti yang dimaqsudkan oleh Ahmad Ya'qūb al-Johori ialah nama diterbitkan daripada kata perbuatan yang tiada berserta dengan masa dan dari segi ma'nanya ia digunakan untuk menjadi Nama Tempat, Nama Perkakas, Nama yang Diperbuat.<sup>25</sup> Kebiasaan nama terbitan ini ialah dibubuh *tanggaman belakang -an* atau dimasukkan sekali *tanggaman berkait depan-belakang ke- -an* dan *per- -an*.

Adapun contoh penggunaan *Hamzah* dalam Nama Terbitan ini boleh dilihat apabila sesuatu kata akar itu mempunyai bunyi atas lepas pada kedua-dua paruh perkataan. Contohnya:

Kata akar: کات

Nama terbitan: فرکتان atau فرکتان

فرکتان (Jawi Baru, kata akar yang mempunyai Alif tidak dipindah)

Cara penyuratan *Hamzah* untuk kata nama terbitan ini telah ditampilkan di atas dalam *Hamzah* pada Akhir Kata Akar Bertemu Tanggaman Belakang.

### *Hamzah* pada Kata Perbuatan

Kata Perbuatan seperti yang dita'rifkan oleh Ahmad Ya'qūb al-Johorī ialah:<sup>26</sup>

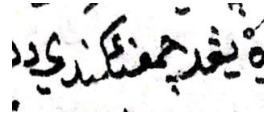
Perbuatan di dalam Bahasa Melayu itu ialah suatu pertuturan yang tiada menunjukkan suatu hāl yang tetap melainkan apabila ia berserta dengan masa, kerana adalah masa itu satu bahagian dairpadanya sama ada dizāhirkan hūrūf-hūrūf yang menunjukkan masa itu ataupun tidak. Maka iaitu tersimpan kepada empat bahagian:

1. Perbuatan Sudah, seperti dikata: تله مموکل ...
2. Perbuatan yang Akan Datang, seperti dikata: اکن مموکل
3. Perbuatan Sedang, seperti dikata: سدغ مموکل atau تغه
4. Perbuatan Suruh, seperti dikata: فوکل اولهمو

Dalam Bahasa Jawi, kata perbuatan tunggal biasanya disurat dalam bentuk Kata Perbuatan Suruh dan contohnya telah kami lampirkan pada *Hamzah* dalam 'Ilmu Huruf Jawi, sama ada *Hamzah* itu berada di hadapan, tengah atau hujung paruh kata. Adapun dalam naskhah tangan Bahasa Jawi, biasanya kata perbuatan ini akan bergabung dengan beberapa sendi kata atau kata nama ganti hingga menjadi satu bentuk kata-kata (*phrase*), sungguhpun disuratkan dalam bentuk satu kata (*word*). Contoh paling nyata ialah di bawah, sepertimana yang disuratkan oleh Wan Ahmad al-Faṭānī dalam *Hadīqat al-Azhār wa al-Rayāhīn*:

<sup>25</sup> Lihat *Lidah Melayu*, hlm. 65-66.

<sup>26</sup> *Lidah Melayu*, hlm. 107.

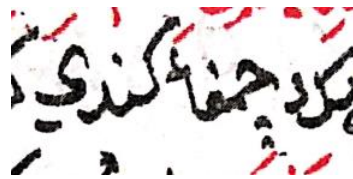


Adapun galuran daripada kata-kata di atas (Rumi: yang dicampa'kandia) ialah:

Galuran perkataan يغذّمفكندى

بلاغ			اكر	دقن			
	دي	كن	چمفأ	د	يغ		
	Gantinama yang kena perbuatan	Sendi kata کن, tanda kepada nama yang akan kena perbuatan selepasnya	Kata akar perbuatan	Sendi kata د untuk perbuatan majhul ( <i>passive</i> )	Sendi kata يغ untuk nama yang dihubungkan		

Daripada galuran kata-kata di atas, dapat diketahui bahawa kata perbuatan “چمفأ” yang menjadi akar katanya itu dieja dengan *Hamzah* dengan *Alif maqṣūrah* atau *Hamzah* berumah *Yā'* tanpa titik (ـ) pada akhir paruh perkataannya, sebelum bertemu dengan tanggaman belakang کن dan دي. Pun begitu, pada halaman yang lain, Wan Ahmad al-Faṭānī telah menyuratkan kata-kata yang sama, tetapi dengan rumah *Hamzah* Alif ا, seperti contoh di bawah:



Galuran perkataan يغذّمفأكندى

بلاغ			اكر	دقن			
	دي	كن	چمفأ	د	يغ		
	Gantinama yang kena perbuatan	Sendi kata کن, tanda kepada nama yang akan kena perbuatan selepasnya	Kata akar perbuatan	Sendi kata د untuk perbuatan majhul ( <i>passive</i> )	Sendi kata يغ untuk nama yang dihubungkan		

Satu lagi contoh daripada naskhah tangan Jawi ialah *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu*:



Adapun galuran daripada kata-kata di atas (Rumi: menuju'kan) ialah:

Galuran perkataan **منجوكن**

بلاغ		اكر	دقن		
	كن	تنجو	م		
	Sendi kata standa kepada nama yang akan kena perbuatan selepasnya	Kata akar perbuatan تنجو yang menjadi pada paruh awal apabila menerima sendi kata م	Sendi kata م untuk perbuatan ma'lum (active)		

Pada contoh ini paruh kedua akar kata **تنجو** ini menggunakan huruf *Hamzah* di atas Waw (و).

*Hamzah* dalam Sendi Kata

Seperti yang telah dita'rifkan oleh Ahmad Ya'qub al-Johorī, Sendi Kata atau ḥurūf

... iaitu sendi-sendi kata yang di antara nama dan perbuatan jua. Maka iaitu terbahagi kepada dua bahagian:

Yang pertama: Iaitu tiada memberi faham sama sekali jika tiada berserta dengan lain-lain pertuturan...

Yang kedua: iaitu memberi ma'nā yang tiada sempurna bagaimana yang dikehendaki jika tiada berserta dengan lain-lain pertuturan.<sup>27</sup>

Adapun perbincangan mengenai *Hamzah* dalam Sendi Kata ini tiada dapat tiada akan menghuraikan bagaimana ia bergabung dengan kata nama dan perbuatan. Sebagai mitalan sendi kata **ايت** apabila bergabung dengan kata nama ganti **مريك** dan **اي** menjadikan ia **مريكيت** dan **يايت**. Contoh ini telah dijelaskan dan ditampilkan pada *Hamzah* dalam Kata Nama yang telah diberikan di atas.

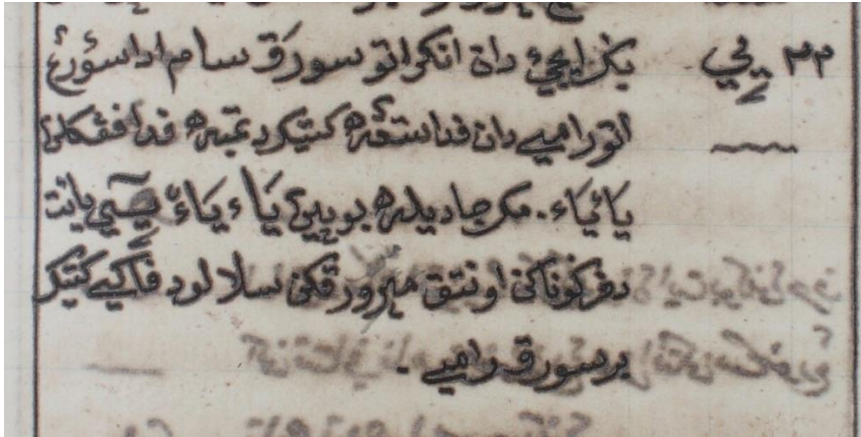
Selain daripada contoh **مريكيت** dan **يايت** yang bersambung dengan sendi kata "ايت", terdapat juga sendi kata **اكن** dan **اوله** yang apabila bersambung dengan sendi kata **س**, maka akan muncul huruf *Hamzah* pada paruh pertama sendi kata-sendi kata ini, menjadi **ساكن** dan **ساوله** atau **سوله**. Mitalan kata-kata ini telah dinyatakan pada *Hamzah* di Awal Kata

<sup>27</sup> Lidah Melayu, hlm. 127.



Akar Bertemu Tanggaman Hadapan. Qiyaskan juga pada perkataan yang bertemu dengan tanggaman hadapan ۤ dan ۥ seperti yang telah dicontohkan di atas juga.

Selain daripada menjadi sebahagian daripada nama kata atau nama perbuatan, termasuk juga dalam perbahathan sendi kata ialah mengenai sendi kata kejutan atau diistilahkan oleh Raja ‘Alī Ḥāji dan Aḥmad Ya‘qūb al-Johorī dengan nama “*fujū’iyyah*”. Salah satu contoh sendi kata kejutan yang berkaitan dengan huruf *Hamzah*, sama ada untuk bunyi Alif Benar yang mati dibunuh atas, depan dan bawah dapat diperhatikan dalam gaya penyuratan *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu*:



### Yē

Bagi eje’ (ايجي) dan inkar atau sorak, sama ada seorang (سورغ) atau ramai dan pada setengah ketika ditambah pada pangkalnya Yā’Yā’ (ياءياء). Maka jadilah bunyinya Yā’Yā’ yē (ياءياءيي) iaitu (يانت) dipergunakan untuk menyorakkan. Selalu dipakai ketika bersorak ramai.

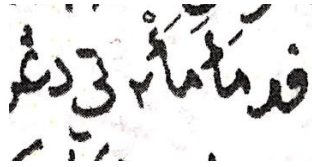
### *Hamzah* dalam ‘Ilmu Kehalusan Bahasa Jawi

Bermula ‘Ilmu Kehalusan Bahasa Jawi itu ialah ‘ilmu memperihalkan ma‘na, iaitu dengan memberitahu qa‘idah mengelokkan sosok perkataan dan karangan, meringkaskan kata supaya terang dan petah, menguwwatkan ma‘na perkataan dalam karangan dan menggubah ma‘na supaya dapat disiratkan ma‘na kepada beberapa lapisannya.<sup>28</sup> Adapun keistimewaan Bahasa Melayu-Jawi ialah mempunyai keupayaan untuk menggubah ma‘na dengan halus dan ini nyata terzahir dalam beberapa juzu’ ‘ilmu ini. Dalam kajian ini, kami tumpukan perhatian kepada bentuk *Hamzah* sahaja dan bagaimanakah ia digunakan untuk menggubah sesuatu ma‘na kata.

### Ma‘na Menguwwatkan

Bagi ma‘na menguwwatkan, kebiasaannya sesuatu kata akarnya itu akan dibubuh tanggaman akhir “ۥ” untuk menunjukkan pengulangan. Pun begitu, yang diulang ialah kata akarnya sahaja, bukan keseluruhan kata-kata itu, seperti yang disuratkan oleh Wan Aḥmad al-Faṭānī dalam Ḥadīqat al-Azhār. Adapun huruf *Hamzah* yang digunakan di sini menjadi Alif Benar (*glottal stop*) pada kedua-dua ulangannya (meama’-ama’ti), dan disuratkan seperti di bawah:

<sup>28</sup> *Lidah Melayu*, hlm. 229.



Selain itu, contoh ma'na menguwwatkan ini dapat dilihat dalam *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu* pada perkataan سَبْرُو, seelo'-selo' (seelok-elok) dan سَبْرُو, seburu'-buru' (seburuk-buruk) seperti di bawah:



#### Ma'na Serbaneka

Bagi ma'na serbaneka pula, kebiasaan sesuatu kata akarnya itu akan dibubuh dengan tanggaman akhir “۲” supaya ulangan itu berlaku pada kata akarnya. Pun begitu, dalam naskhah tangan *Kitāb Pelajaran Bahasa Melayu*, ma'na serbaneka ini disuratkan seperti di bawah:



iaitu tanggaman “۲” diletakkan sebelum ن, iaitu pada rumah *Hamzah* dengan Yā' bertitik (ي). Barangkali disebabkan keterbasan ruang, maka tanggaman “۲” itu diletakkan bukan pada tempat yang sepatutnya.

#### *Hamzah* dalam 'Ilmu Mengarang

Dengan pengetahuan mengenai 'ilmu-'ilmu Bahasa Jawi yang telah dijelaskan sebelum ini, maka pelajaran selanjutnya ialah dalam 'Ilmu Mengarang Jawi pula. Adapun 'Ilmu Mengarang Jawi ini dapat dibahagikan kepada tiga juzu' utama, 'Ilmu Mengarang Warqah, 'Ilmu Mengarang Sha'ir dan 'Ilmu Mengarang Kitab dan Hikayat.

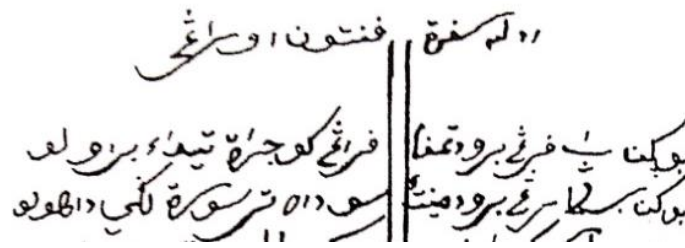
Dalam contoh yang kami lampirkan ini, kami khususkan kepada juzu' 'Ilmu Mengarang Sha'ir dan khas untuk juzu' ini ialah kemahiran menyusun perkataan supaya hujung bayt sha'ir itu mempunyai bunyi yang sama. Menurut Aḥmad Ya'qub al-Johorī, salah satu daripada juzu' 'ilmu mengarang sha'ir ialah kemahiran mengarang pantun, seperti katanya:

Bahawa timbangan bunyi pantun Melayu itu pada keempat-empat keratnya samalah ialah dengan timbangan sha'ir, tetapi qāfiyah atau saja' kerat yang pertamanya itu adalah berlainan dengan saja' kerat yang keduanya, bahkan ia itu bersamaan dengan saja' yang ketiganya. Dan qāfiyah atau saja' yang keduanya pula bersamaan dengan qāfiyah atau saja' yang keempatnya. Maka jadilah keempat-empat keratnya itu seperti bertingkah bunyinya, iaitu



mendatangkan sedap pada pendengaran pada masa dinyanyikan dia dengan lagu-lagu yang berirama.<sup>29</sup>

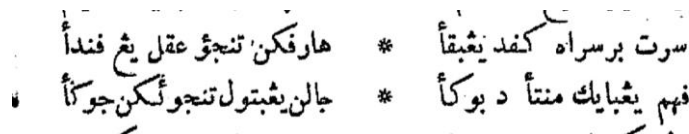
Adapun untuk contoh berkaitan *Hamzah*, kami lampirkan pantun dalam *Hikāyat Nakhoda Muda*:



Bukannya parang baru ditempa \* Parang Gujerat tidak berulu  
Bukan sekarang baru diminta' \* Sudah tersurat lagi dahulu

Daripada pantun yang dilampirkan, kita dapat melihat bahawa pada kerat pertama diakhiri dengan bunyi atas kasar lepas, tetapi pada kerat ketiga diakhir dengan bunyi Alif Benar yang mati yang dibunuh dengan bunyi atas kasar lepas, yang disuratkan dengan *Hamzah*.

Dalam naskhah bercetak pula, dapat diperhatikan dalam satu sha'ir yang dikarang dalam *Tārīkh 'Abdu' Llāh Jalāl al-Dīn* yang menggunakan timbangan 10 bunyi dengan qāfiyah *Hamzah* mati dibunuh bunyi atas kasar.



Serta berserah kepada yang Baqā' \* Harapkan tunju' 'aqal yang panda'<sup>30</sup>  
Faham yang baik minta' dibuka' \* Jalan yang betul tunju'kan juga'

#### Jawi Baru dan *Hamzah*nya

Dalam pemerhatian kami, sistem ejaan *Jawi yang Disempurnakan* (Jawi Baru) ini telah banyak meninggalkan beberapa ciri khas *Hamzah* dalam Bahasa Jawi yang telah dijelaskan di atas. Mithalnya, *Hamzah* yang berumah di atas *Yā'* bertitik (ي) dan di atas *Waw* (و) pada perkataan jati Melayu sudah tidak lagi digunakan atau disenaraikan dalam ejaan *Jawi yang Disempurnakan*<sup>31</sup>.

Hari ini, Jawi Baru hanya mengenal 2 jenis *Hamzah* sahaja, iaitu *Hamzah* tunggal (ء), *Hamzah* di atas *Alif* (أ) dan *Hamzah* di atas *Yā'* tidak bertitik (ي) untuk kata serapan Inggeris seperti *دينيت* (diet)<sup>32</sup>. *Hamzah* di atas *Alif* ini dipakaikan untuk semua jenis tempat yang memerlukan *Hamzah*, termasuk bagi *Hamzah* yang berbaris di bawah pada perkataan Melayu jati. Satu yang wajar ditanya, ialah kenapakah kata asal 'Arab pun

<sup>29</sup> *Lidah Melayu*, hlm. 278.

<sup>30</sup> Pendek. Lihat Haji Zainal Abidin Safarwan, *Kamus Besar Bahasa Melayu Utusan* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors, 2002), s.v. pandak I, hlm. 1352.

<sup>31</sup> Rujukan 'Pedoman Umum Ejaan Jawi.

<sup>32</sup> Lihat *Pedoman Umum Ejaan Jawi* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2020), hlm. 9. Selepas ini, *Pedoman Umum Ejaan Jawi*.

turut dipakaikan *Hamzah* di atas *Alif* walaupun haqiqatnya ia adalah berbaris di bawah? Contoh didapati dalam *Kamus Dewan Perdana*:

Kata akar asal 'Arab	Contoh
إيمان	<b>keimanan</b> كَأَيْمَانٍ [ke-i-ma-nan] <i>n</i> keteguhan atau kekuatan iman: <i>Puasa ialah ibadah berbentuk rohani yg difardukan Allah kpd setiap Muslim sbg satu cara pembuktian keimanan sso kpd Allah.</i> ASAL: [drp Ar <i>īmān</i> ]
إحسان	<b>keihlanan</b> كَأَحْسَانٍ [ke-i-h-san-nan] <i>n</i> sifat ihsan: <i>Manusia yg mempunyai keihlanan yg tinggi akan sentiasa menghubungkan dirinya dgn Allah.</i> <b>seihlan</b> سَأَحْسَانٍ [se-i-h-san] <i>adj</i> sehabis ihsan: <i>Kita perlu berusaha seihlan mungkin dan hasilnya kita serahkan sepenuhnya kpd Allah.</i> <b>seihlan-ihsan</b> سَأَحْسَانٍ-إِحْسَانٍ [se-i-h-san i-h-san] <i>adj</i> sangat ihsan spt: <i>Saya tidak pernah berjumpa orang yg seihlan-ihsan pemimpin itu.</i> ASAL: [drp Ar <i>iḥsān</i> 'perbuatan amal baik']
إسلام	<b>keislaman</b> كَأِسْلَامٍ [ke-is-la-man] <i>n</i> hal atau keadaan yg berkaitan dgn agama Islam: <i>Penciptaan</i>
إخلاص	<b>keikhlasan</b> كَأَخْلَاصٍ [ke-i-x-la-san] <i>n</i> sifat atau perasaan ikhlas: <i>Terima kasih krn telah membimbingku dgn penuh keikhlasan dan rasa tanggungjawab.</i>

*Hamzah* dalam Penggunaannya Masa Kini

Rupa Taip (*font*) *Hamzah* dan Tatacaranya Menaip dalam Komputer

Seperti yang disebutkan sebelum ini, huruf *Hamzah* di atas *Yā'* (ي) bertitik tidak dapat ditampilkan dengan sempurna dalam naskhah-naskhah Jawi yang bercetak. Permasalahan huruf yang istimewa ini dapat diselesaikan dengan menggunakan karakter unikod yang khas bagi menggambarkan bentuknya yang tepat, iaitu U+08A8 dengan namanya "Arabic Letter Yeh with Two Dots Below and Hamza Above" (ي). Hanya beberapa rupa taip (*font*) yang dapat menyokong unikod ini, antaranya adalah rupa taip *Scheherazade*, selain *Arial*, *Calibri* dan *Times New Roman*. Malah, huruf *Hamzah* di atas *Yā'* bertitik ini lebih mudah dimunculkan di perisian yang menggunakan Windows sebagai platformnya berbanding MacOS.

Akademi Jawi Malaysia mengambil inisiatif untuk memelihara *Hamzah* dan kepelbagaian bentuknya yang istimewa ini melalui penerbitan semula kitab-kitab Jawi. Oleh itu, Akademi Jawi Malaysia dengan kerjasama Yayasan TM (YTM) telah membangunkan rupa taip (*font*) khas Jawi yang dapat memunculkan bentuk huruf-huruf *Hamzah* seperti yang dibentangkan di atas termasuklah huruf *Hamzah* di atas *Yā'* bertitik (ي). Melalui cara ini, walau apa perisian dan platform yang digunakan, huruf-huruf tersebut dapat ditampilkan dengan sempurna.<sup>33</sup>

Contoh	Akhir	Tengah	Awal	Tunggal
كَأَدَانْ	أْ	أْ	أْ	أْ
مَرِيكَتْ	ئْ	ئْ	ئْ	ئْ
سُورْغْ	وْ	وْ	وْ	وْ

<sup>33</sup> *Font* ini dinamakan Jawi YTM dan dapat diakses secara percuma melalui pautan ini: <https://www.tm.com.my/YayasanTM/Pages/our-projects.html>

Qa'idah Menaip bentuk istimewa *Hamzah* pada Pelantar MacOS

Untuk perisian Word di MacOS, dengan menggunakan font Scheherazade:

Bentuk <i>Hamzah</i>	Kedudukan	Caranya	Hasilnya
<i>Hamzah</i> di atas <i>Alif</i>	semua kedudukan	menaip kekunci Shift + <b>ا</b> jika tetapan papan kekunci <i>Arabic - PC</i> , atau <b>ء</b> dan <b>ا</b> jika tetapan papan kekunci <i>Jawi</i>	دأتس كأدان
<i>Hamzah</i> di atas <i>Waw</i>	semua kedudukan	menaip kekunci <b>و</b> jika tetapan papan kekunci <i>Arabic - PC</i> , atau <b>ء</b> dan <b>و</b> jika tetapan papan kekunci <i>Jawi</i>	سورغ سوله٢
<i>Hamzah</i> di atas <i>Yā'</i> bertitik	semua kedudukan	harus disalin dan tampal ( <i>copy and paste</i> ) huruf ini daripada internet atau fail yg sudah ditaip huruf ini. Ini adalah kekurangan iOS berbanding Windows.	مريکيت يائت سينکور لالوي

Untuk perisian Indesign pada pelantar MacOS, dengan menggunakan font Scheherazade:

Bentuk <i>Hamzah</i>	Kedudukan	Caranya	Hasilnya
<i>Hamzah</i> di atas <i>Alif</i>	semua kedudukan	menaip kekunci Shift + <b>ا</b> jika tetapan papan kekunci <i>Arabic - PC</i> , atau <b>ء</b> dan <b>ا</b> jika tetapan papan kekunci <i>Jawi</i>	دأتس كأدان
<i>Hamzah</i> di atas <i>Waw</i>	semua kedudukan	menaip kekunci <b>و</b> jika tetapan papan kekunci <i>Arabic - PC</i> , atau <b>ء</b> dan <b>و</b> jika tetapan papan kekunci <i>Jawi</i>	سورغ سوله٢
<i>Hamzah</i> di atas <i>Yā'</i> bertitik	di tengah perkataan	klik simbol unikod 06CC ( <i>Arabic Farsi Letter Yeh</i> ) dan simbol unikod 0654 ( <i>Arabic Hamza Above</i> )	مريکيت يائت سينکور
	di hujung perkataan dan tidak berangkai	klik simbol unikod 08A8 ( <i>Arabic Letter Yeh with Two Dots</i> )	لالوي

		<i>Below and Hamza Above)</i>	
--	--	-------------------------------	--

Qa'idah Menaip bentuk istimewa *Hamzah* pada Windows

Dengan menggunakan rupa taip *Scheherazade*:

Bentuk <i>Hamzah</i>	Kedudukan	Caranya	Hasilnya
<i>Hamzah</i> di atas <i>Alif</i>	semua kedudukan	menaip kekunci Shift + ʾ jika tetapan papan kekunci <i>Arabic Saudi Arabia</i> atau <i>Jawi Keyboard Sirim</i> .	دأتس كأدان
<i>Hamzah</i> di atas <i>Waw</i>	semua kedudukan	menaip kekunci و jika tetapan papan kekunci <i>Arabic Saudi Arabia</i> atau <i>Jawi Keyboard Sirim</i> .	سؤرغ سوله٢
<i>Hamzah</i> di atas <i>Yā'</i> bertitik	semua kedudukan	pada <i>Insert</i> , klik Symbol > More Symbols. Taip pada <i>Character code</i> : 08A8	مريكيت يايت سينكور لالوي

## KESIMPULAN

Dalam tradisi ke'ilmuan Bahasa Jawi, *Hamzah* yang berumah ini memiliki keistimewaan tersendiri sama ada pada penggunaannya mahupun bentuknya. *Hamzah* dalam Bahasa Jawi disuratkan dengan rumah pada *Alif* (أ) untuk bunyi atas kasar dan halus; *Waw* (و) untuk bunyi hadapan kasar dan halus; dan *Yā'* (ي) untuk bunyi bawah kasar dan halus. Untuk bunyi *Alif Benar*, *Hamzah* turut digunakan dalam naskhah tangan berbanding huruf ق atau ك.

Adapun bentuk terakhir ini iaitu *Hamzah* (ء) dibubuh di atas *Yā'* bertitik (ي) adalah ciri khas yang hanya didapati dalam naskhah-naskhah tangan Jawi daripada abad ke-16 hingga abad ke-20, yang dibentangkan dalam kajian ini. Shahdan, ciri khas ini tidak terdapat dalam cara penyuratan bahasa-bahasa utama Islam seperti 'Arab, Parsi, Turki, Urdu atau lainnya, ya'ni tidak meletakkan titik pada huruf *Yā'* (ي) yang menjadi rumah kepada *Hamzah* itu (ئ).

Adapun bentuk-bentuk khas *Hamzah* dalam Bahasa Jawi ini tidak dapat dizahirkan pada naskhah-naskhah bercetak, berkemungkinan besar disebabkan oleh kekangan untuk menyediakan rupa taip (*font*) yang sesuai waktu itu. Oleh itu, dapat ditilik bahawa untuk menyelesaikan masalah ini, para pencetak naskhah-naskhah Jawi terdahulu telah menggandingkan *Hamzah* dengan rumah huruf lain, seperti huruf *Hamzah* bersama huruf *Alif* (أ, آ, اء), *Yā'* (ي, يء) atau *Waw* (و, وء). Pada masa sekarang dengan segala kecanggihan teknologi, Akademi Jawi Malaysia dengan kerjasama Yayasan TM telah memperkenalkan rupa taip Jawi YTM yang cuba menyambung kembali tradisi penyuratan *Hamzah* itu.

Perasmian abjad Rumi untuk bahasa Melayu telah merubah kerangka ‘ilmu dan cara fikir orang Melayu tentang tradisi ke‘ilmuan Bahasa Jawi dan menjadikan Jawi hanyasanya difahami sebagai salah satu daripada rangka ke‘ilmuan bahasa yang lebih menyeluruh dan bersepadu. Faham “Tulisan” Jawi membayangkan perbahathan mengenai Jawi ini hanya terhad untuk dalam bidang ‘Ilmu Huruf dan Mengeja, samalah halnya seperti abjad Rumi itu. ‘Aqibatnya, ‘Ilmu Huruf Jawi, ‘Ilmu Tanggaman Bahasa Jawi, ‘Ilmu Aturan Bahasa Jawi, ‘Ilmu Kehalusan Bahasa Jawi dan ‘Ilmu Mengarang Jawi yang dahulunya memandu qa‘idah penyuratan Jawi secara bersepadu telah dipisahkan dan dihilangkan kaitan antara satu sama lainnya. Bahkan cara fikir Rumi yang bersifat *block letters* inilah diterapkan semula ke dalam “Tulisan” Jawi, sepertimana yang terzhahir dalam pendekatan Jawi Baru.

Tanpa mengetahui bahawa tradisi ke‘ilmuan Bahasa Jawi mempunyai pembedaan ‘ilmu yang menyeluruh, bersepadu dan mantap, sudah tentu beberapa ciri-ciri khas *Hamzah* seperti yang terdapat pada naskah-naskah tangan Jawi mahupun yang bercetak tidak dapat dikenalpasti seperti yang telah dibentangkan dalam kajian ini. Shahdan, pemutusan daripada tradisi ke‘ilmuan Bahasa Jawi ini, bahkan usaha penafian dan pengabaianya yang berterusan, telah menghilangkan wibawa ahli-ahli ‘ilmu Melayu terdahulu yang menakhodai citra kebijaksanaan tempatan dalam mengubahsuai huruf ‘Arab untuk kegunaan bahasa bangsanya sendiri.

#### Lampiran.

#### *Kitāb Pengetahuan Bahasa* (كتاب فقهوان بهاس)

<i>Baris-baris yang digunakan pada Kitāb Pengetahuan Bahasa:</i>						
<i>baris di atas (a)</i>	<i>baris di bawah (i)</i>	<i>baris di hadapan (u)</i>	<i>baris tashīl di atas (ě)</i>	<i>baris tashīl di bawah (e)</i>	<i>baris tashīl di hadapan (o)</i>	<i>tanda mati</i>

Senarai perkataan yang di bawah faşal Alif akhirnya al-Hamzah:

اوتبي ٢	اومبا اومبق اومبق
آتوؤ	ايبسي (ايكن)
آنپق (فعل)	آبو (آبق)
آوپو	آمبي
آجآ (آجق)	آمبق (اومبو) امبو

أَنْتَقَى	أَنْتَأَى (فعل متعدي) أَنْتَقَى
أَيْجِي	أَوْتَأَى (أوتق)
أَنْجِي	أُوتِقَى
أَسَأَى	أَجُو
أَيْسَأَى	أَيْجُو
أَوْسِي	أُنْجُو
أَيْسُو	أَوْجُو
أَفَأَى (هَفَأَى)	أَنْجُو
أَوْفَأَى	أَزْدَأَى
أَفِي	أَنْدَأَى
أَمْفِي	أَنْدِي
أَمْفُو	أَدِي (أديق)
أَيْفُو	أَنْدُو
أَيْفُو	أُورَأَى
أَسْكَأَى	أَيْرَأَى
أَوْشْكَأَى	أَيْرِي
أَعْكَأَى	أَرِي
أَوْعْكَأَى	أَرُو
أَمْوَى	أَعْكَو
أَنَاقَى (أَنْقَى)	أَوْعْكَو

أَوْعَاكُوْ	أَوْنَا (أَوْنَقْ)
أَوْسَكُوْ	أَنِ
إِبِلَاءْ	إِبِنُوْ
أَوْلَاءْ	أَوَاءْ
إِلِيْ	أُوُوْ
طَبْلُوْ	آيَاءْ ، آيَاءْ ٢ ، آيَقْ
أَوْلُوْ ٢	آيُوْ
أَمَاءْ	أَوَاءْ

#### RUJUKAN

- ‘Abd al-Ra’ūf al-Fanṣūrī al-Jāwī. 2014. *Turjumān al-Mustafīd* (ترجمان المستفيد). Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- ‘Abd al-Ra’ūf al-Fanṣūrī al-Jāwī. 1370H/1951M. *Turjumān al-Mustafīd* (ترجمان المستفيد). Singapura: Pustaka Nasional Singapura.
- ‘Abdu’Llāh bin ‘Abd al-Raḥmān. 2017. *Petuturan Melayu*. Pengenalan dan Perumian oleh Muhammad Syukri Rosli. Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia.
- ‘Abdu’Llāh Jalāl al-Dīn al-Johorī. 1345H. *Tārīkh ‘Abdu’Llāh Jalāl al-Dīn* (تاريخ عبد الله جلال الدين). Al-Qāhirah: Maṭba‘ah al-Malāyū bi-Miṣr al-Qāhirah.
- ‘Adnān Ḥāji ‘Abdu’Llāh al-Naqshabandī al-Khālīdī, Abū Muḥammad. 1330H. *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu: Pembuka Lidah dengan Teladan Umpama yang Mudah* (كتاب فلاجران بهاس ملايو يغبندماي اكندي فمبوك ليده دغن تلادان امقام بغب موده). Manuskrip. Daripada *British Library*, *Kitab Pelajaran Bahasa Melayu Pembuka Lidah [1330H]*, EAP153/11/2. Pautan: <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP153-11-2> (diakses pada 14 Oktober 2021).
- Aḥmad Ya‘qūb al-Johorī. 2021. *Lidah Melayu*. Pengenalan, Perumian dan Suntingan oleh Muhammad Syukri Rosli. Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia.
- Al-Ḥāji ‘Abd al-Ḥamīd bin Aḥmad Melaka al-Rāwī. 2021. *Qāmūs al-Ḥamīdī: Iaitu Mengandungi Perkataan-perkataan ‘Arab yang Dipinjam dalam Bahasa Melayu* (قاموس الحميدي: يائت مغبندوغي فركتآن 2 عرب يغبندفجم دالم بهاس ملايو). Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia.
- Arsyad Mokhtar. 2019M. *Pusaka Melayu*. Pulau Pinang: Baytul Hikma.



- Asmah Haji Omar. 2015M. *Za'ba: Ahli Fikir dan Ahli Bahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hāji Muḥammad Sa'īd Hāji Sulaymān. 1997M. *Buku Katan Qāmūs Melayu* (بوکو کاتن (قاموس ملايو). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hāji Muḥammad Sa'īd Hāji Sulaymān. 1992M. *Penoko' dan Penambah dalam Bahasa Melayu* (فتوكوء دان قنمبه دالم بهاس ملايو). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Haji Zainal Abidin Safarwan. 2002. *Kamus Besar Bahasa Melayu Utusan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors.
- Ḥasan al-'Aṭṭār. Tanpa tarikh. *Hāshiyat al-'Aṭṭār 'alā Jam' al-Jawāmi'* (حاشية العطار على (جمع الجوامع). Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kamus Dewan Perdana*. 2020. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muḥammad Sa'īd bin 'Umar Khaṭīb. 1391H. *Tafsīr Nūr al-Iḥsān* (تفسير نور الإحسان). Pulau Pinang: Percetakan al-Mu'ārif Sdn. Bhd.
- Muḥammad Ṣāliḥ al-Dīn. 2020. *Kitāb Dunyā Ibu* (دنيا ايوو). Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia.
- Nakhoda La'udin. 2018. *Hikayat Nakhoda Muda*. Dikaji dan Ditransliterasi oleh Mariah Taslim. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Pedoman Umum Ejaan Jawi*. 2020. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Raja 'Alī Hāji. 1997. *Kitab Pengetahuan Bahasa* (كتاب قنمبهوان بهسا). Pengenalan oleh Haji Wan Mohd Shaghir 'Abdullah. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Raja 'Alī Hāji. 1857M. *Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn* (بستان الكاتيبين للصبيان (المتعلمين). Riau: Cap Batu. Pautan: <https://digital.soas.ac.uk/AA00001748/00001/citation> (diakses pada 15 Oktober 2021).
- Raja 'Alī Hāji. 2005. *Bustān al-Kātibīn li'l-Ṣibyān al-Muta'allimīn* (بستان الكاتيبين للصبيان (المتعلمين). Dikaji dan Diperkenalkan oleh Hashim bin Musa. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Sulālat al-Salāṭīn* (1830). (سلالة السلاطين). M. Manuskrip. Daripada Perpustakaan *Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, RAS Raffles Malay 18*. Pautan: [https://royalasiaticcollections.org/mm\\_raffles\\_18\\_1-sejarah-malayu/](https://royalasiaticcollections.org/mm_raffles_18_1-sejarah-malayu/) (diakses pada 14 Oktober 2021).
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the 'Aqā'id of al-Nasafī*. Kuala Lumpur: University of Malaya.
- Tuan Guru Hāji Ibrāhīm bin Hāji Jusoh. Tanpa tarikh. *Kitāb Ta'rīfāt* (كتاب تعريفات). (Manuskrip).
- Tuan Guru Hāji Ibrāhīm bin Hāji Jusoh. Tanpa tarikh. *So'al Jawāb Taṣawwuf* (سؤال جواب (تصوف). (Manuskrip).



Wan Ahmad al-Faṭānī. 1440H/2019M. *Ḥadīqat al-Azhār wa al-Rayāḥīn* ( حديقة الأزهار والرياحين). Edisi Kajian Hj Wan Mohd Shaghir Abdullah. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.

Zainal Abidin Ahmad (Za'ba). 2009. *Rahsia Ejaan Jawi*. Ditransliterasi dan Diperkenalkan oleh Asmah Haji Omar. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Syukri Rosli  
Pengerusi Akademi Jawi Malaysia

Amir Ashraf Rosdin  
Penyunting Akademi Jawi Malaysia

**PERSPEKTIF TUAH BINATANG DALAM MANUSKRIP PETUA LEMBU,  
ANJING, BURUNG DAN KUCING (MSS2151)**

***PERSPECTIVE OF GOOD FORTUNE OF ANIMALS IN MANUSCRIPT  
MSS2151 (THE GUIDE OF COW, DOG, BIRD AND CAT)***

**NOOR HIDAYAHTUL AIZA ATAN & RAHIMAH HAMDAN**

**ABSTRAK**

Kajian ini bertujuan untuk menganalisis tuah binatang menerusi manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151). Bertitik-tolak daripada perspektif negatif kolonial terhadap masyarakat Melayu yang dianggap kurang bijak dan rasional dalam kehidupan berbanding Barat, kajian ini mengetengahkan satu ilmu yang dapat menangkis tohmahan tersebut. Berteraskan kepada ketinggian Kepustakaan Ilmu Tradisional yang diwarisi daripada generasi terdahulu, manuskrip Melayu sebagai bukti kehebatan masyarakat perlu dikaji secara komprehensif. Justeru, kajian ini memfokuskan kepada manuskrip MSS2151 yang mengandungi ilmu ramalan dalam menentukan tuah seseekor binatang peliharaan dan ternakan. Dengan kaedah analisis teks, kajian ini menggunakan konsep Segi Tiga Triadik menurut Teori Semiotik oleh Charles Sanders Peirce terhadap beberapa perlambangan tuah binatang dalam manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151). Dapatan kajian adalah, masyarakat Melayu tradisional mampu mengenal tuah binatang peliharaan dan ternakan mereka seperti yang tercatat dalam manuskrip ini. Secara tidak langsung, ini membuktikan keintelektualan generasi terdahulu yang mampu menentukan pemilihan binatang yang terbaik untuk dimiliki dengan hanya berdasarkan pemerhatian kepada fizikal binatang tersebut tanpa bantuan ilmu sains moden. Kajian ini jelas memperlihatkan kehebatan ilmu Melayu yang tidak dapat ditandingi oleh Barat dan sewajarnya terus dikaji secara saintifik agar dapat diketengahkan kepada generasi muda.

Kata kunci: Tuah, binatang, ramalan, MSS2151, Teori Semiotik

**ABSTRACT**

*This study aims to analyse the good fortune of animals in The Guide of Cow, Dog, Bird and Cat Manuscript (MSS2151). Due to the negative perspective from colonial towards Malay people which they said as lack of wise and unrational compared to West, this study proposes one of Malay knowledge which can counter this statement. Based on high hierarchy of Malay Traditional Knowledge that have been inherited by Malay people from their previous generation, Malay manuscript as a prove of the greatness of society, need a comprehensive study towards it. Therefore, this study will be focused on MSS2151 manuscript which contain Malay prophecy knowledge in determining good fortune of pets and farm animals. By using text analysis method, this study practice Triadic Concept according to Semiotic Theory, proposed by Charles Sanders Pierce on symbolism of good fortune of animals in The Guide of Cow, Dog, Bird and Cat Manuscript (MSS2151). This research shows, Malay traditional people are able to recognise good fortune of their pets and farm animals as stated in this manuscript. Indirectly, this prove the wise of previous generation which are able to decide the best pets to own by only observing its physical characteristics and without the assist of modern science knowledge. This study clearly shows the greatness of Malay knowledge that cannot be challenge by the West and the study should continue scientifically in order to introduce it to the younger generation.*

*Keywords: Good fortune, animals, prophecy, MSS2151, Semiotic Theory*

## **LATAR BELAKANG KAJIAN**

Tradisi penulisan manuskrip Melayu seiring dengan perkembangan agama Islam di Tanah Melayu iaitu sekitar abad ke-15 dan ke-16 Masihi. Hal ini demikian kerana, agama Islam bukan sahaja telah mengubah sistem kepercayaan masyarakat Melayu daripada animisme kepada menyembah Allah SWT, malahan nilai hidup dan kegiatan penulisan mereka semakin berkembang apabila tulisan Jawi yang diperkenalkan sebagai bentuk tulisan khas bagi orang Melayu dimanfaatkan sepenuhnya untuk menghasilkan manuskrip dalam pelbagai bidang ilmu seperti keagamaan dan karya kreatif (Mohd Norizam Jamian dan Shaiful Bahri Md Radzi, 2015: 186).

Menurut Ding Choo Ming yang dipetik oleh Mohd Norizam Jamian dan Shaiful Bahri Md Radzi (2015: 18), tradisi ini semakin kukuh apabila raja dan pihak istana sendiri menjadi penangung kepada jurutulis, pujangga, pengarang, alim ulama dan cendekiawan istana yang berkebolehan membaca dan menulis serta ditugaskan mengarang manuskrip sehingga lama-kelamaan istana berfungsi penting sebagai pusat penghasilan, penyalinan dan penyebaran manuskrip Melayu yang aktif pada waktu tersebut. Antara ulama dan pengarang manuskrip Melayu yang terkenal ialah Nuruddin al-Raniri yang mengarang *Sirat al-Mustaqim*, Abdul Rauf Singkel yang mengarang *Mir'at al-Tullah*, Raja Chulan yang mengarang *Misa Melayu* serta Raja Ali Haji yang mengarang *Tuhfat al-Nafis*.

Berikutnya, tradisi ini telah mencapai zaman kemuncak pada abad ke-19 dengan aktiviti penyalinan terus dilakukan agar muatan ilmu di dalamnya dapat diwariskan kepada generasi Melayu yang akan datang. Manuskrip Melayu dibahagikan kepada beberapa genre yang berbeza seperti Sastera Keagamaan, Sastera Epik, Sastera Sejarah, Sastera Perundangan, Sastera Ketatanegaraan, Sastera Hikayat, Sastera Panji serta Kepustakaan Ilmu Tradisional (Siti Hawa Haji Salleh, 1997).

Kajian ini akan menfokuskan kepada salah satu genre tersebut iaitu genre Kepustakaan Ilmu Tradisional yang merakamkan keintelektualan masyarakat Melayu tradisional dalam pelbagai bidang ilmu tentang kehidupan untuk dijadikan panduan agar segala urusan seharian mereka dapat berjalan dengan lancar.

## **PERMASALAHAN KAJIAN**

Penghasilan manuskrip Melayu yang menjadi bukti keintelektualan masyarakat Melayu zaman silam dalam bidang ilmu dan sastera walau bagaimanapun telah dinafikan oleh beberapa orang kolonial. Clifford (1966) mendakwa bahawa masyarakat Melayu bersikap malas untuk mencari ilmu, malas melakukan pekerjaan serta malas memperbaiki taraf hidup mereka. Hal ini turut diakui oleh Frank Swettenham dalam *Malay Sketches* (1967) dan beliau turut menambah bahawa masyarakat Melayu amat sukar menerima sebarang idea dan perubahan yang dibawa oleh bangsa lain menyebabkan mereka terus ketinggalan dalam kemajuan ilmu dan kehidupan. Selain itu, dalam buku *A History of Classical Malay Literature* (1969), R.O. Winstedt turut mendakwa bahawa hasil kesusasteraan Melayu banyak mengambil cerita-cerita legenda dari India selain pemikiran mereka dipengaruhi unsur-unsur dari Rom, India dan Parsi. Oleh itu, hasil kesusasteraan Melayu dikatakan bukan asli dihasilkan oleh masyarakat Melayu kerana ketidakupayaan mereka menulis dan menghasilkan karya sastera sendiri.

Kenyataan di atas sebaliknya disanggah oleh sarjana tempatan, Jelani Harun (2018:49). Beliau menyatakan bahawa, sesebuah manuskrip Melayu bukanlah satu hasil tulisan jawi yang kaku dan tidak bernilai sebaliknya ia mencerminkan pemikiran dan akal budi bangsa Melayu. Buktinya, kajian terhadap manuskrip Melayu telah menjadi

perhatian para sarjana seperti Siti Hawa Haji Salleh (1999), Haron Daud (2010), Noriah Mohamed (2010), Harun Mat Piah dan Zawiyah Baba (2014), Ding Choo Ming (2015) serta Noriah Taslim (2015). Namun begitu, kajian tentang manuskrip dalam genre Kepustakaan Ilmu Tradisional yang secara jelas merakamkan kearifan orang Melayu dalam pelbagai bidang ilmu didapati masih kurang dilakukan kecuali oleh Harun Mat Piah et.al (Siti Hawa Haji Salleh: 1993). Seterusnya, Hashim Awang (2005) telah membuat kajian tentang satu daripada bidang ilmu genre ini iaitu berkaitan petua yang dikatakan semakin dilupakan dan dipinggirkan selain keberkesannya juga semakin diragui masyarakat pengguna teknologi. Wan Mohd Dasuki Wan Hasbullah (2015) juga berpendapat bahawa, genre Kepustakaan Ilmu Tradisional masih banyak yang belum dikaji kerana hanya tersimpan di pusat manuskrip atau dimiliki secara persendirian sedangkan genre tersebut sering dikaitkan dengan hasil keintelektualan masyarakat Melayu selain terdapat dalam hampir keseluruhan genre. Bertitik tolak daripada itu, kajian ini penting dilakukan untuk menengahkan bidang Kepustakaan Ilmu Tradisional yang mana pengkaji akan mengkhususkan kepada petua iaitu petua memelihara binatang yang didapati kurang disentuh dalam kajian-kajian lepas. Pengkaji menggunakan manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151) sebagai bahan kajian.

### **SOROTAN KAJIAN**

Petua memelihara binatang diamalkan oleh masyarakat Melayu tradisional bagi memastikan binatang peliharaannya dapat membawa kebaikan dan keuntungan. Sorotan kajian dimulakan dengan buku yang ditulis oleh Mohamad Fahmin Abdul Aziz (2010). Buku tersebut mengemukakan tentang petua dan panduan untuk memelihara burung walet. Menerusi laman web Pioneer Thinking (2017) pula, mengemukakan tentang petua-petua memelihara lembu. Seterusnya, Wahyu Kurniawan dalam laman web Burungnya.com (2017), jurnal yang ditulis oleh Mirya Anggraini (2017a) dan (2017b) menjelaskan tentang mitos tuah dan celaka binatang. Ketiga-tiga kajian tersebut didapati mendekati kehendak kajian ini iaitu membincangkan tentang petua memelihara binatang yang berdasarkan warna bulu badan, perlakuan dan ciri-ciri fizikal sesuatu binatang. Wahyu Kurniawan serta Mirya Anggrani (2017a) yang mengkaji manuskrip Serat Ngalamating Kutut menerangkan tentang tuah dan celaka burung percutut sementara kajian Miryani Anggrani (2017b) yang menggunakan manuskrip Serat Ngalamating Kucing pula membicarakan tentang tuah dan celaka kucing.

Jurnal yang ditulis oleh Nurul Izzati Mustafa dan Adnan Jusoh (2018) pula, mengemukakan tentang petua memelihara gajah. Seterusnya, memetik artikel Mstar (2019) mengemukakan tentang petua memelihara ikan sementara artikel oleh Mohd Al-Qayum Azizi (Mstar, 2019) mengemukakan tentang petua memelihara kucing. Akhir sekali, Ayu Isti Prabandari menerusi laman web Merdeka.com (2020) mengemukakan tentang petua memelihara Burung Lovebird.

Kesimpulannya, menerusi sorotan kajian yang dilakukan, pengkaji dapat melihat dan meneliti kesemua kajian sedia ada berkaitan petua memelihara binatang. Hasilnya, pengkaji mendapati perbincangan tentang petua ini kurang diperincikan dari segi kepentingan pengamalannya oleh masyarakat Melayu tradisional yang mungkin menyebabkan manfaatnya kurang disedari dan dihargai generasi kini. Oleh itu, menerusi kajian ini yang mana berfokuskan kepada tuah binatang sahaja, diharapkan dapat menambahbaik kajian-kajian tersebut.

## METODOLOGI KAJIAN

Kajian berkenaan perspektif tuah binatang dalam manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151) dijalankan dengan melakukan beberapa aktiviti bagi menyelesaikan kedua-dua objektif kajian. Objektif pertama adalah mengenal pasti perspektif binatang menurut masyarakat Melayu dan aktiviti-aktiviti yang dilakukan oleh pengkaji ialah:

- i. Mentransliterasi manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151) daripada tulisan Jawi lama kepada Rumi
- ii. Menerangkan perspektif binatang menurut masyarakat Melayu dengan berpandukan perumpamaan, simpulan bahasa dan peribahasa yang dihasilkan

Aktiviti I iaitu mentransliterasi manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151) adalah seperti di bawah:

Jadual 1. Transliterasi Manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151)

Perkara	Penerangan
1. Deskripsi teks	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Mempunyai 23 halaman (lengkap dari awal hingga akhir), namun tiga halaman di hadapan bertulisan kabur selain beberapa huruf yang berkeadaan kembang dan berbayang</li> <li>-Berukuran 17x10.5sm</li> <li>-Terdapat dalam bentuk fizikal manuskrip, CD dan mikrofilem</li> <li>-Tiada nama pengarang dan tarikh dihasilkan, hanya ada tarikh manuskrip diterima PNM iaitu pada 25 April 1996</li> <li>-Keseluruhan manuskrip membicarakan tentang petua memelihara lembu, anjing, burung dan kucing berdasarkan ciri fizikal, warna bulu badan dan kelakuannya</li> </ul>
2. Bentuk tulisan	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Tulisan cantik, terang dan kemas serta konsisten dari awal hingga akhir halaman</li> <li>-Jawi jenis Nasakh digunakan</li> <li>-Pembetulan perkataan dilakukan dengan kemas</li> <li>-Kertas yang digunakan agak nipis (manuskrip hampir bercerai kesemuanya)</li> <li>-Manuskrip tiada tajuk (pengkaji perlu merujuk kod manuskrip dengan katalog Pihak Perpustakaan Negara Malaysia)</li> </ul>
3. Bahasa dan ejaan	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Menggunakan Bahasa Melayu Baku, Bahasa Indonesia serta dialek Banjar Hulu (mempunyai persamaan maksud dalam ketiga-tiga bahasa). Selain itu, terdapat juga perkataan bahasa Arab digunakan</li> </ul>

	-Terdapat beberapa perkataan yang tidak dapat difahami meski telah dirujuk pada kamus, dikekalkan oleh pengkaji
4. Hubungan MSS2151 dengan manuskrip petua pelihara binatang yang lain	-Memiliki persamaan dengan manuskrip <i>Petua Kerbau, Lembu dan Burung Ketitir</i> (MSS1594) serta <i>Petua Binatang</i> (MS1320)  -Persamaan daripada aspek perbincangan tatacara memelihara binatang berdasarkan ciri-ciri fizikal tubuh, warna bulu badan dan perlakuan  -Kumpulan binatang yang digunakan juga hampir sama
5. Kaedah Transliterasi	-Berpandukan pendekatan filologi  -Transliterasi manuskrip dilakukan sedapat mungkin dengan mengekalkan sifat asal, agar tiada perubahan pada isi kandungan (merujuk kamus dan ensiklopedia)  -Transliterasi dilakukan dengan membuat pembahagian beberapa subtopik bertujuan sistematik  -Pengkaji menyempurnakan tanda baca pada manuskrip kerana tiada tanda koma dan noktah. Namun kata ganda seperti baik-baik dieja pengarang dengan betul  -Tiada lafaz <i>bismillahirrahmanirahim</i> untuk memulakan karya seperti kelaziman manuskrip Melayu yang lain. Namun manuskrip disudahi dengan lafaz <i>wallahuaklam</i>  -Tiga halaman hadapan manuskrip digugurkan kerana tidak integral dengan isi kandungannya

Aktiviti II mendapati jenis binatang yang dibicarakan oleh pengarang dalam manuskrip MSS2151 terdiri daripada lembu, anjing, burung dan kucing. Binatang-binatang tersebut dipelihara oleh masyarakat Melayu kerana dirasakan dapat membawa manfaat kepada kehidupan dan kegiatan seharian mereka. Hal ini lama-kelamaan menyebabkan wujudnya hubungan yang rapat antara masyarakat Melayu dengan binatang yang dipelihara sehingga binatang tersebut dijadikan sebagai subjek dalam karya kreatif atau dijadikan sebagai perumpamaan dan simpulan bahasa untuk memerihalkan tentang sesuatu perkara. Perumpamaan yang dihasilkan adalah berdasarkan pemerhatian yang teliti oleh masyarakat Melayu terhadap sifat-sifat binatang tersebut dan kemudian mengaitkannya dengan sifat seseorang individu dalam masyarakat.

Jadual 2. Perspektif terhadap Kumpulan Binatang dalam MSS2151 Berdasarkan Perumpamaan, Simpulan Bahasa dan Peribahasa

Jenis binatang	Perspektif Berdasarkan Perumpamaan/Simpulan Bahasa/Peribahasa
1. Lembu	-Digunakan sebagai kenderaan pengangkutan barang atau manusia, membantu aktiviti pertanian serta tujuan pertaruhan (laga lembu). Dagingnya pula dimakan atau didagangkan

	<p>-Masyarakat Melayu menjadikan lembu sebagai kiasan untuk merujuk sifat negatif seseorang manusia (Sabariah Md Rashid et.al, 2012: 37)</p> <p>-Contohnya simpulan bahasa <i>lembu kenyang</i> merujuk kepada seseorang yang bersifat malas, degil dan bersikap tidak ambil peduli terhadap sesuatu perkara. Hal ini demikian kerana, jika dilihat memang sifat binatang tersebut selepas makan akan kurang bergerak dan hanya duduk diam di satu-satu tempat (Sabariah Md Rashid et.al, 2012: 37)</p> <p>-Selain itu, peribahasa <i>laksana lembu kasi; galak saja tiada melawan dan jadi lembu</i> turut membawa konotasi yang negatif</p>
2. Anjing	<p>-Dipelihara masyarakat Melayu untuk menjaga keselamatan kawasan rumah dan kawasan pertanian. Anjing juga dibawa ketika memburu di hutan kerana memiliki deria pendengaran dan bau yang tajam selain pantas dalam pergerakan (Azim et.al, 2019: 1-2)</p> <p>-Dikaitkan dengan sikap negatif manusia seperti hina, lemah jahat dan tidak berilmu kerana kedudukannya berbeza dengan masyarakat Eropah yang menganggap anjing sebagai binatang yang amat setia kepada tuannya dan teman terbaik kepada manusia (Sabariah Md Rashid dan Nurul Nadia Muhammad, 2013: 78)</p> <p>- Contohnya peribahasa <i>melepaskan anjing tersepit, sudah lepas dia menggigit</i> misalnya, telah dikaitkan dengan sifat seseorang yang tidak mengenang jasa dan budi orang yang telah berbakti kepadanya (Imran Ho-Abdullah, 2011: 134). Peribahasa tersebut dihasilkan berdasarkan pemerhatian masyarakat Melayu terhadap kelakuan anjing yang jahat iaitu lantas menggigit orang yang telah melepaskannya</p> <p>-Selain itu, peribahasa <i>lurus ekor anjing, walau bagaimanapun ada juga bengkoknya</i> serta simpulan bahasa <i>anjing kurap</i> turut membawa konotasi yang negatif</p>
3. Burung	<p>-Juga digelar sebagai mergastua dan unggas oleh masyarakat Melayu</p> <p>-Mempunyai pelbagai spesies dan masyarakat Melayu memberikan nama khusus pada burung-burung tersebut untuk membezakan antara satu dengan yang lain seperti burung ketitir, burung balam dan burung merbuk (Yatim sebagaimana yang dipetik oleh Wan Norasikin Wan Ismail et.al, 2017: 120)</p> <p>-Dipelihara sebagai peneman, perhiasan di rumah atau sebagai umpan untuk memikat burung lain. Masyarakat Melayu juga menggunakan burung sebagai subjek untuk menyampaikan sesuatu mesej atau pemikiran mereka yang dikaitkan dengan simbol kebebasan atau terperangkap, menggambarkan bunyi, memberi alamat baik atau buruk, burung yang mencari makanan dan terdapat juga peribahasa yang menyatakan musuh kepada burung (Wan Norasikin Wan Ismail et.al, 2017: 120)</p> <p>-Contohnya peribahasa <i>merak kayangan</i> yang merujuk kepada seseorang wanita yang diidamkan kerana memiliki rupa paras cantik tetapi tidak akan pernah dapat dimiliki. Burung merak yang</p>

	<p>digambarkan di atas memiliki paras indah tetapi dikatakan berasal dari kayangan, maka adalah mustahil untuk manusia sekalipun berjumpa dengan burung tersebut apatahlagi mendapatkannya kerana asal usulnya daripada kayangan yang bersifat imaginasi bukan realiti (Wan Norasikin Wan Ismail et.al, 2017: 122)</p> <p>-Selain itu, terdapat peribahasa <i>pipit berperang dengan helang</i> serta <i>kerana cenderawasih, merak emas dilepaskan</i> yang juga dihasilkan berdasarkan pemerhatian terhadap sifat-sifat sesuatu burung</p>
4. Kucing	<p>-Merupakan kumpulan binatang pemangsa. Namun, sisi sebagai binatang pemangsa tidak diserlahkan di hadapan pemiliknya sebaliknya terhadap mangsanya sahaja</p> <p>-Contohnya peribahasa, <i>kucing menyembunyikan kuku, terlihat panggang berubahlah laku</i> (Nurul Nadia Muhammad dan Sabariah Md Rashid, 2014: 339). Peribahasa ini dikaitkan dengan sifat manusia yang berpura-pura berkelakuan baik pada awalnya untuk mendapatkan apa yang dihajati namun setelah hampir mendapatkannya maka ia berubah laku</p> <p>-Selain itu, terdapat peribahasa <i>kucing lalu, tikus tiada berdecit lagi</i> serta <i>ikan tergantung, kucing tunggu</i> yang juga dikaitkan dengan sifat kucing</p>

Seterusnya, objektif kedua adalah menganalisis tuah binatang menerusi perlambangan dalam manuskrip MSS2151. Aktiviti-aktiviti yang dijalankan oleh pengkaji ialah:

- i. Mengenal pasti teori perlambangan yang bersesuaian dengan kajian
- ii. Menghubungkan teori yang dipilih dengan teks kajian

### **Teori dalam Kajian Perlambangan**

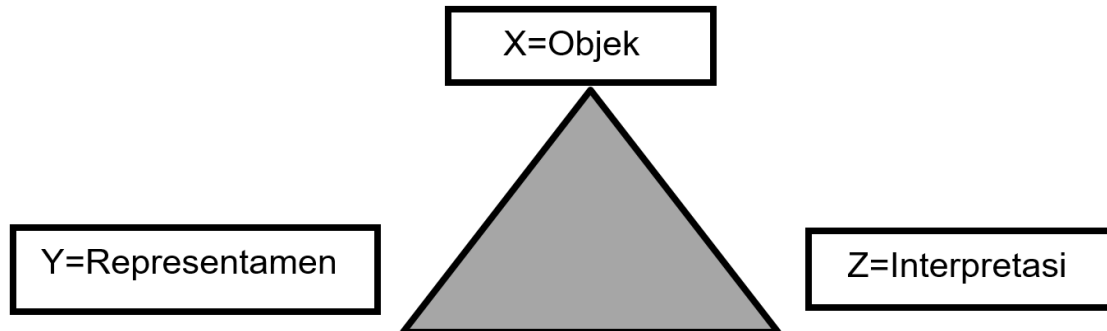
Kajian tentang tuah binatang dalam manuskrip MSS2151 akan dilakukan dengan menggunakan teori perlambangan. Hal ini demikian kerana ciri-ciri fizikal tubuh, warna bulu badan dan perlakuan binatang yang membawa penafsiran khusus sama ada binatang tersebut bertuah untuk dipelihara merupakan satu perlambangan. Oleh itu, pengkaji memilih teori perlambangan semiotik iaitu teori tentang tanda dan maksudnya. Istilah semiotik berasal daripada bahasa Greek *semesion* yang bermaksud tanda, *semainon* iaitu penanda dan *semainomenon* iaitu ditandakan atau petunjuk (Halina Sendera Mohd. Yakin dan Andreas Totu, 2014: 4).

Teori semiotik mempunyai dua zaman perkembangan iaitu pada zaman klasik dan zaman moden. Teori ini walau bagaimanapun, hanya benar-benar berkembang dan menjadi sebuah teori yang kukuh di tangan dua orang pelopor semiotik moden iaitu Ferdinand de Saussure dan Charles Sanders Peirce yang masing-masing telah memperkenalkan pendekatan berbeza untuk memahami semiotik. Kemudian, kedua-dua pendekatan tersebut telah diikuti dan dianuti oleh beberapa orang sarjana seperti Roland Barthes (1953), Charles Morris (1955) dan Julia Kristeva untuk diperluaskan lagi sehingga ke hari ini (Halina Sendera Mohd. Yakin dan Andreas Totu, 2014: 4).



## Teori Semiotik Charles Sanders Pierce

Teori semiotik menggunakan pendekatan Charles Sanders Pierce dipilih untuk menganalisis buah binatang dalam manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151). Menerusi pendekatan Charles, sesuatu tanda dikatakan terbina daripada hubungan tiga elemen penting iaitu objek, representamen dan interpretasi yang disebut sebagai Segi Tiga Triadik. Hal ini digambarkan melalui rajah berikut:



Rajah 1. Segi Tiga Triadik (diubah suai daripada Marcel Danesi 2004)

Berdasarkan rajah tersebut, elemen objek merujuk kepada sesuatu perkara yang menjadi tumpuan pembicaraan. Selain itu, objek juga mestilah sesuatu yang wujud tetapi tidak semestinya dalam bentuk material. Berdasarkan manuskrip MSS2151, jenis binatang iaitu lembu, anjing, burung dan kucing merupakan objek (X). Seterusnya, elemen representamen (Y) pula ialah unsur atau ciri-ciri fizikal yang terdapat pada sesuatu objek. Berdasarkan manuskrip MSS2151 warna bulu dan ciri-ciri fizikal pada tubuh kumpulan binatang yang dibicarakan mewakili elemen representamen. Selain itu, kumpulan binatang yang dibicarakan juga mempunyai ciri-ciri lain dan perlakuan tersendiri. Hubungan antara elemen objek dan representamen ini akhirnya membentuk elemen ketiga iaitu interpretasi yang merupakan tafsiran tentang apa yang ingin disampaikan dan proses ini dinamakan sebagai semiotik. Menerusi kajian ini, interpretasi dirujuk kepada alamat yang dipercayai oleh masyarakat Melayu iaitu sama ada sesuatu binatang membawa buah berdasarkan unsur atau ciri-ciri yang dimilikinya.

## ANALISIS DAN KEPUTUSAN KAJIAN

Masyarakat Melayu memiliki pelbagai jenis petua dan salah satu daripadanya ialah petua memelihara binatang. Petua tersebut merupakan panduan kepada pemilik untuk menentukan binatang yang bertuah untuk dipelihara berdasarkan pada ciri-ciri fizikal tubuh, warna bulu badan dan perlakuan binatang tersebut. Penerangan tentang buah binatang dalam manuskrip MSS2151 akan dibahagikan kepada beberapa subtopik mengikut jenis binatang iaitu bermula dengan lembu kemudian diikuti dengan anjing, burung dan kucing.

### Perlambangan Lembu Bertuah

Berdasarkan manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151) terdapat 36 jenis lembu yang dikatakan bertuah untuk dipelihara. Namun begitu, terdapat satu jenis lembu yang tidak diperincikan ciri-cirinya dan hanya disebut namanya oleh pengarang sebagai 'Kelabu Rahu' pada halaman tujuh. Selain itu, pada halaman satu manuskrip ini dinyatakan lembu yang bertuah dipelihara ialah lembu yang memiliki pusaran di bawah kedua-dua tanduknya iaitu pada sebelah kiri dan kanan. Berdasarkan contoh objek yang sedang dibicarakan ialah binatang, lembu. Seterusnya, representamen pula merujuk kepada fizikal lembu tersebut iaitu memiliki bentuk pusaran di bawah

kedua-dua tanduknya. Hubungan antara objek dan representamen tersebut akhirnya membentuk intepretasi bahawa lembu yang memiliki bentuk pusaran pada bahagian bawah kedua-dua tanduknya merupakan jenis lembu yang bertuah dipelihara. Hal ini demikian kerana, dalam sesuatu pertarungan atau perlagaan lembu, tanduk yang dimiliki merupakan senjata pertahanan yang penting bagi lembu dan dapat menentukan kemenangan kepada tuannya (Shahrul Anuar Shaari et.al, 2019:212). Oleh itu, lembu yang berpusar di bawah kedua-dua tanduknya mesti dipelihara dengan baik. Bukti daripada manuskrip ialah:

“Bermula jika ada lembu itu hitam semuanya, tanduknya, kukunya, matanya sekalian hitam, maha atma kita peliharakan, amat bertuah, Karbin Gagak namanya. Bermula jika ada lembu itu Kelabu Rahu namanya.”  
(MSS2151: 7)

“Bermula jika ada lembu itu pusarannya di bawah tanduknya kiri kanan, maha kebajikan tuannya, hendaklah dipeliharakan baik-baik lembu itu.”  
(MSS2151: 1)

### **Perlambangan Anjing Bertuah**

Menerusi manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151) terdapat lima jenis anjing yang dikatakan bertuah untuk dipelihara. Misalnya pada halaman 11-12 dinyatakan, anjing yang bertuah memiliki pusaran pada bahagian lehernya di kiri dan kanan serta memiliki rupa perang dan tapak tangan yang baik. Berdasarkan contoh tersebut objek yang sedang dibicarakan ialah binatang, anjing. Seterusnya, representamen pula merujuk kepada fizikal anjing tersebut iaitu terdapat bentuk pusaran pada lehernya di sebelah kiri dan kanan, rupa berwarna perang dan tapak tangan berkeadaan elok. Hubungan antara objek dan representamen tersebut akhirnya membentuk intepretasi bahawa anjing yang memiliki ciri-ciri sedemikian akan bertuah dipelihara. Bukti daripada manuskrip ialah:

“Bermula jika ada anjing itu pusaran pada lehernya kiri kanan dan perang peromannya, pun baik dan tapak tangannya, maka baik akan perburuan.”  
(MSS2151: 11-12)

### **Perlambangan Burung Bertuah**

Menerusi manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151) terdapat 15 jenis burung yang dikatakan bertuah dipelihara. Misalnya pada halaman 14 dinyatakan, burung yang bertuah dipelihara mempunyai wajah berwarna putih, kaki dan dada berwarna merah serta memiliki suara yang keras halus. Berdasarkan contoh tersebut objek yang sedang dibicarakan ialah binatang, burung. Seterusnya, representamen pula merujuk kepada fizikal burung tersebut yang mempunyai wajah berwarna putih, kaki dan dada berwarna merah. Selain itu, burung tersebut juga mempunyai ciri suara yang keras halus. Hubungan antara objek dan representamen tersebut akhirnya membentuk intepretasi bahawa burung yang memiliki ciri-ciri sedemikian akan bertuah dipelihara. Bukti daripada manuskrip ialah:

“Jika ada burung itu peromannya putih, kakinya merah dan dadanya pun merah, suaranya keras halus, bertuah burung itu.”  
(MSS2151: 14)

## **Perlambangan Kucing Bertuah**

Menerusi manuskrip Petua Lembu, Anjing, Burung dan Kucing (MSS2151) terdapat 21 jenis kucing yang dikatakan bertuah untuk dipelihara. Misalnya pada halaman 18 (ii) dinyatakan, kucing yang bertuah dipelihara memiliki wajah berwarna hitam dan putih sehingga ke bahagian hidungnya. Berdasarkan contoh tersebut objek yang sedang dibicarakan ialah binatang, kucing. Seterusnya, representamen pula merujuk kepada fizikal kucing tersebut iaitu terdapat dua jenis warna berbeza pada wajahnya (gabungan hitam dan putih) dan warna tersebut sehingga ke hidung. Hubungan antara objek dan representamen tersebut akhirnya membentuk intepretasi bahawa kucing yang memiliki ciri-ciri sedemikian akan bertuah dipelihara. Bukti daripada manuskrip ialah:

“(...) pertama, jika kucing itu putih hitam mukanya, lalu ke hidungnya, Jandi laksananya, maha atma ditaruh di rumah, alamat kekayaan seperti menaruh perbendaharaan.”

(MSS2151: 18(ii))

## **KESIMPULAN**

Kesimpulannya, petua merupakan khazanah ilmu yang diwariskan oleh masyarakat Melayu tradisional kepada generasi kini. Meskipun terdapat dakwaan yang mengatakan kebanyakan petua tradisi tidak lagi relevan pada zaman moden selain ia juga sarat dengan unsur-unsur yang menyimpang daripada agama Islam namun ilmu tentangnya tidak boleh dipinggirkan. Hal ini demikian kerana, petua juga seperti ilmu sains yang terhasil daripada pemerhatian dan pengalaman sehari-hari tentang sesuatu perkara atau fenomena yang mesti diselidik dan diperhatikan oleh sarjana agar falsafah ilmunya tidak hanya tersimpan dalam bentuk manuskrip.

Pengkaji menyarankan supaya kajian terhadap bidang petua terus diperluaskan oleh para sarjana khususnya petua berkaitan tuah binatang. Hal ini demikian kerana, pengkaji mendapati petua tersebut kurang dikaji menyebabkan ia kedengaran janggal serta tidak diketahui meskipun dalam kalangan penternak kumpulan binatang yang dibincangkan.

Seterusnya, pengkaji menyarankan agar perbincangan tentang dapatan kajian ini dapat ditambahbaik pada elemen ketiga dalam teori semiotik Charles Sanders Peirce iaitu pada elemen interpretasi. Pengkaji berharap kajian seterusnya dapat memperincikan lagi penerangan tentang elemen tersebut iaitu tafsiran tentang tuah binatang dan apakah yang mempengaruhi atau sebab kepada tafsiran tersebut dihasilkan. Hal ini demikian kerana, secara keseluruhannya pengkaji hanya menemukan beberapa sebab tentang tuah bagi kumpulan binatang yang dibicarakan.

Akhir sekali, pengkaji juga berharap agar petua berkaitan tuah binatang dapat disebarkan bukan sahaja kepada golongan ilmuwan bahkan juga kepada anggota masyarakat dalam bentuk buku misalnya supaya mereka dapat mengetahui dan seterusnya menghargai kearifan masyarakat Melayu tradisional.

## **RUJUKAN**

Abdul Rauf Haji Hassan et.al. (2015). Kamus Arab-Melayu Cetakan Ketiga. Shah Alam: Oxford Fajar Sdn.Bhd.

- Adi Nugroho. (2015). 7 Hewan yang Sering Jadi Petanda Adanya Hantu dan Datangnya Kematian. Diakses 18 Ogos 2020 melalui laman web <https://www.boombastis.com/hewan-pertanda-hantu/41967>
- Amer Hudhaifah Hamzah. (2017). Manuskrip Melayu: Isu Kontemporari dan Lontaran Idea. *Jurnal Antarabangsa Pengajian Asia Barat*, 9(1), 25-38. Diakses daripada <http://ejournal.ukm.my/ijwas/article/view/22692/7178>
- Ayu Istri Prabandari. (2020). 10 Cara Ternak Lovebird Koloni yang Benar Agar Cepat Bertelur. Diakses 8 November 2019 melalui laman web <https://www.merdeka.com/jateng/10-cara-ternak-lovebird-koloni-yang-benar-agar-cepat-bertelur-klm.html>
- Azim et.al. (2019). Dog Conception and Construction Metaphor In Malay and Uzbek Culture. *Jurnal Psikologi dan Pembangunan Manusia (JPHUM)*, (2)3,1-19. Diakses daripada <http://www.jphum.com/PDF/JPHUM-2019-03-06-01.pdf>
- Chia, C. (2020). Superstitions About White Cats. Diakses 18 Ogos 2020 melalui laman web <https://www.petsmagazine.com.sg/a/features/features/1280/superstitions-about-white-cats>
- Ding Choo Ming. (2015). The Application of Malay Indigenous Scientific and Technical Knowledge in The Production of Malay Manuscripts. *International Journal of The Malay World and Civilization*, 3(1), 25-34. Diakses daripada [http://journalarticle.ukm.my/8545/1/The\\_application\\_of\\_Malay\\_pdf](http://journalarticle.ukm.my/8545/1/The_application_of_Malay_pdf)
- Donnelly, C. (2020). 8 Positively Fascinating Facts About Tuxedo Cats. Diakses 18 Ogos 2020 melalui laman web <https://www.thesprucepets.com/facts-about-tuxedo-cats-554704>
- Hafizah Iszhanid. (2018, 11 April). pressreader. Diakses daripada <https://www.pressreader.com/malaysia/berita-harian-malaysia/20180411/282097752282556>
- Halina Sendera Mohd. Yakin & T. Andreas. (2014). The Semiotic Perspectives of Pierce and Saussure: A Brief Comparative Study. *Journal of Social and Behavioral Sciences*, 155, 4-8. Diakses daripada <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1877042814057139>
- Harun Mat Piah. (2014). *Kitab Tibb MSS2515 Perpustakaan Negara Malaysia Kajian Teks dan Suntingan*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Harun Mat Piah dan Siti Mariani Omar. (2002). *Kepustakaan Ilmu-Ilmu Tradisional. Dalam Perpustakaan Negara Malaysia, Warisan Manuskrip Melayu. (192-205)*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- How to Take Care of Cows-Tips for Beginners. (2017). Diakses 12 Disember melalui laman web <https://pioneerthinking.com/how-to-take-care-of-cows-tips-for-beginners>
- I.B.G Pujaastawa dan I Wayan Suwena. (2013). Kearifan Lokal di Balik Mitos Lembu Putih di Desa Taro, Gianyar. *Jurnal Bumi Lestari*, 13(2),430-440. Diakses daripada <https://ojs.unud.ac.id/index.php/blje/article/view/6659/5092>

- Imran Ho-Abdullah. (2011). Analisis Kognitif Semantik Bahasa Melayu Bersumberkan Anjing (Canis Familiaris). *GEMA Online Journal of Language Studies*, (11) 1, 125-141. Diakses daripada [https://www.academia.edu/9361937/Analisis\\_Kognitif\\_Semantik\\_Peribahasa\\_Melayu\\_Bersumberkan\\_Anjing\\_Canis\\_Familiaris\\_A\\_Cognitive\\_Semantics\\_Analysis\\_of\\_Malay\\_Proverbs\\_related\\_to\\_the\\_Dog\\_Canis\\_Familiaris](https://www.academia.edu/9361937/Analisis_Kognitif_Semantik_Peribahasa_Melayu_Bersumberkan_Anjing_Canis_Familiaris_A_Cognitive_Semantics_Analysis_of_Malay_Proverbs_related_to_the_Dog_Canis_Familiaris)
- Kamus Bahasa Banjar Dialek Hulu-Indonesia. (2008). Kalimantan Selatan: Balai Bahasa Banjarmasin.
- Kamus Bahasa Indonesia. (2008). Jakarta: Pusat Bahasa Departmen Pendidikan Nasional.
- Kamus Dewan Edisi Keempat. (2016). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mana Sikana. (2007). *Teras Sastera Melayu Tradisional*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Minat Pelihara Ikan, Anda Perlu Tahu 5 Perkara Asas Ini. (2019, 14 Julai). mStar. Diakses daripada <https://www.mstar.com.my/xpose/isuke/2019/07/14/bela-ikan>
- Mirya Anggraini. (2017). Serat Ngalamating Kucing Mitos Kucing dalam Budaya Jawa. *Jurnal NUSA*, 12(4), 173-185. Diakses daripada <https://ejournal.undip.ac.id/index.php/nusa/article/view/16860/12238>
- Mirya Anggraini. (2017). Burung yang Baik Dipelihara dan Tidak dalam Serat Ngalamating Kutut. *Jurnal NUSA*, 12(3), 20-29. Diakses daripada [https://www.researchgate.net/publication/334252314\\_Burung\\_yang\\_Baik\\_Dipelihara\\_dan\\_Tidak\\_dalam\\_Serat\\_Ngalamating\\_Kutut](https://www.researchgate.net/publication/334252314_Burung_yang_Baik_Dipelihara_dan_Tidak_dalam_Serat_Ngalamating_Kutut)
- Mohd Al Qayum Azizi. (2019, 16 Julai). Mstar. Diakses daripada <https://www.mstar.com.my/xpose/isuke/2019/07/16/bela-kucing>
- Mohd Fahmin Abdul Aziz. (2010). *Memelihara Walet*. Kuala Lumpur: Synergy Media Divisi Penerbitan.
- Mohd Farhan Abd Rahman dan Nor Adina Abd Kadir. (2017). Orientalist's View of the Malay Community: A Focus on R.O. Winstedt. *Journal of Applied Environmental and Biological Sciences*, 7(1S), 12-20. Diakses daripada [https://www.textroad.com/pdf/JAEBS/J.%20Appl.%20Environ.%20Biol.%20Sci.,%207\(1S\)12-20,%202017.pdf](https://www.textroad.com/pdf/JAEBS/J.%20Appl.%20Environ.%20Biol.%20Sci.,%207(1S)12-20,%202017.pdf)
- Muhd Norizam Jamian dan Shaiful Bahri Md Radzi (2015). Kesusasteraan Melayu Tradisional sebagai Wadah Komunikasi Massa: Suatu Analisis. *Jurnal Komunikasi*, 31(2), 183-194. Diakses daripada [http://journalarticle.ukm.my/10011/1/V31\\_2\\_12.pdf](http://journalarticle.ukm.my/10011/1/V31_2_12.pdf)
- Nena Zakiah. (2020). 10 Burung dengan Jambul Paling Cantik, Ada yang MiripMahkhota. Diakses 18 Ogos 2020 melalui laman web <https://www.idntimes.com/science/discovery/nena-zakiah-1/kumpulan-burung-dengan-jambul-paling-cantik/6>

Nur Aqilah Rojudin dan Salmah Jan Noor Muhammad. (2020). The Orientalist Mind on the Lazy Malays Stereotype: Is It True? *International Journal of Academic Research in Business and & Social Sciences*, 10(4), 62-72. Diakses daripada

[https://hrmars.com/papers\\_submitted/7107/The\\_Orientalist\\_Mind\\_on\\_the\\_Lazy\\_Malays\\_Stereotype\\_Is\\_it\\_True.pdf](https://hrmars.com/papers_submitted/7107/The_Orientalist_Mind_on_the_Lazy_Malays_Stereotype_Is_it_True.pdf)

Nurul Izzati Mustafa dan Adnan Jusoh. (2018). Naskhah Mantera Gajah dalam Sejarah Sosiobudaya Masyarakat Melayu. *Jurnal Persekitaran, Sejarah dan Warisan Asia*, 12(2), 233-248. Diakses daripada <http://spaj.ukm.my/ajehh/index.php/ajehh/article/view/90/124>

Nurul Nadia Muhammad dan Sabariah Md. Rashid. (2014). Cat Metaphors in Malay and English Proverbs. *Journal of Social and Behavioral Sciences*, 118, 335-342. Diakses daripada

[https://www.researchgate.net/publication/275543558\\_Cat\\_Metaphors\\_in\\_Malay\\_and\\_English\\_Proverbs](https://www.researchgate.net/publication/275543558_Cat_Metaphors_in_Malay_and_English_Proverbs)

Rogayah A. Hamid dan Mariam Salim. (2005). *Kepustakaan Ilmu Tradisional*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Rutledge, B. (2018). Diastema in Horses. Diakses 18 Ogos 2020 melalui laman web <https://farmweek.com/diastema-in-horses/>

Sabariah Md. Rashid. (2012). 'Farm Animal Metaphors In Malay and Arabic Figurative Expressions: Implications for Language Learning. *International Journal of Applied Linguistics and English Literature*, (1)7, 33-39. Diakses daripada <https://www.journals.aiac.org.au/index.php/IJALEL/article/view/791>

Sabariah Md. Rashid dan Nurul Nadia Muhammad. (2013). Animal Metaphors in Malay With Semantic Derogation. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 21, 71-86. Diakses daripada <http://www.pertanika.upm.edu.my/Pertanika%20PAPERS/JSSH%20Vol.%2021>

<http://www.pertanika.upm.edu.my/Pertanika%20PAPERS/JSSH%20Vol.%2021%20%28S%29%20Nov.%202013/06%20Page%2071-86%20%28JSSH-0907-2013%29.pdf>

Shahrul Anuar Shaari et.al. (2019). Ilustrasi Seni Visual Jin dalam Manuskrip Pelaga Lembu. *Jurnal Antarabangsa*, 12(2), 206-237. Diakses daripada [https://www.researchgate.net/publication/334413276\\_ILUSTRASI\\_SENI\\_VISUAL\\_JIN\\_DALAM\\_MANUSKRIP\\_PELAGA\\_LEMBU\\_Visual\\_Illustrations\\_of\\_Jinn\\_in\\_the\\_Pelaga\\_Lembu\\_Manuscript](https://www.researchgate.net/publication/334413276_ILUSTRASI_SENI_VISUAL_JIN_DALAM_MANUSKRIP_PELAGA_LEMBU_Visual_Illustrations_of_Jinn_in_the_Pelaga_Lembu_Manuscript)

Siti Hawa Haji Salleh. (1997). *Kesusasteraan Melayu Abad Kesembilan Belas*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Siti Hawa Haji Salleh. (1999). Kesusasteraan Melayu Tradisional dan Peranan Filologi. *Jurnal Akademika*, 54, 147-155. Diakses daripada <http://ejournal.ukm.my/akademika/article/view/3041/1939>

Starr, M. (2019). Mysterious 'Cat-Fox' May Be A Newly Discovered Species, *Researches Say*. Diakses 18 Ogos 2020 melalui

laman web <https://www.sciencealert.com/the-mysterious-cat-fox-of-corsica-may-be-a-newly-discovered-species>

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd. Ali (Editor). (2017). Teori dan Kaedah Aplikasi dalam Karya. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia.

Wahyu Kurniawan (2017). 31 Jenis Burung Perkutut Lengkap dengan Ciri-Ciri dan Mitosnya. Diakses 12 Disember 2019 melalui laman web <https://burungnya.com/31-jenis-burung-perkutut-lengkap-dengan-ciri-ciri-dan-mitosnya/>

Wan Mohd Dasuki Wan Hasbullah. (2015). Kepustakaan Ilmu Tradisional: Sumbangan Naskhah-Naskhah Ilmu Bedil Melayu. *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 5(1), 13-24. Diakses daripada <http://wacanaetnik.fib.unand.ac.id/index.php/wacanaetnik/article/view/56/63>

Wan Norasikin Wan Ismail et.al. (2017). Bird Element Symbolism in Malay Proverbs. *International Journal of Asian Social Science*, 7(2), 119-125. Diakses daripada [http://www.aessweb.com/pdf-files/IJASS-2017-7\(2\)-119-125.pdf](http://www.aessweb.com/pdf-files/IJASS-2017-7(2)-119-125.pdf)

Noor Hidayatul Aiza Atan  
Jabatan Bahasa Melayu  
Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi  
Universiti Putra Malaysia  
43400 UPM Serdang  
Selangor  
Emel: cikitul@gmail.com

Rahimah Hamdan, Phd  
Jabatan Bahasa Melayu  
Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi  
Universiti Putra Malaysia  
43400 UPM Serdang  
Selangor

## **DARI TANAH RATU KE TANAH MELAYU: MENGENANG BOWREY DAN KARYA-KARYANYA**

### ***FROM TANAH RATU TO TANAH MELAYU: REMINISCING BOWREYS'***

**NOR AZIZAH OTHMAN**

#### **ABSTRAK**

Keperluan menguasai bahasa Melayu pada abad ke-16 teretus atas pelbagai dorongan sama ada bagi melancarkan urusan perniagaan, perdagangan, pentadbiran dan dakwah. Dorongan ini telah menjadikan bahasa Melayu pada abad ke-16 begitu penting yang akhirnya menyebabkan orang-orang Eropah mengambil inisiatif menyusun pelbagai karya seperti daftar kata, buku perbualan, teks-teks agama berbahasa Melayu dan tidak ketinggalan kamus untuk kegunaan rakan senegara. Thomas Bowrey (TB), misalnya, antara pedagang British yang belayar di Kepulauan Melayu pada abad ke-16 dan telah menyusun kamus Inggeris-Melayu pertama yang terbit pada tahun 1701. Namun begitu, karya Bowrey yang lain seakan tenggelam sekalipun karya-karya tersebut mengandungi banyak maklumat mengenai bahasa dan bangsa Melayu pada abad ke-16. Justeru, makalah ini akan membincangkan mengenai sumbangan Bowrey terhadap bahasa dan bangsa Melayu pada abad ke-16 berdasarkan karyanya yang lain. Data penelitian diambil dari sepuluh dialog yang terdapat pada bahagian akhir kamusnya. Perbandingan maklumat mengenai bahasa dan bangsa Melayu yang terdapat pada dialog-tersebut akan dibandingkan dengan maklumat yang terdapat pada manuskripnya yang lain iaitu Mss Eur D782. Perbincangan dalam makalah ini menggunakan pendekatan iklim idea (*climate of opinion*) yang mempengaruhi teretusnya idea penyusunan karya-karya ini. Makalah ini menyimpulkan maklumat dalam manuskrip Bowrey menunjukkan usahanya menyusun pelbagai karya terbit akibat suasana perdagangan serta dorongan dari pemerintah Inggeris, serta keadaan politik dalaman di rantau Alam Melayu pada ketika itu. Rujukan dan penelitian terhadap pelbagai sumber adalah sangat penting bagi memahami *weltanschauung* penyusun sesuatu karya terutama bagi karya-karya yang mempunyai kaitan dengan bahasa dan bangsa Melayu.

Kata kunci: Karya Thomas Bowrey, Manuskrip Abad ke-17, Perbandingan Sinkronis.

#### **ABSTRACT**

*The need to master the Malay language in the 16th century emerged from various motivations, namely trade, administration, and religious agenda. These motivations made the Malay language in the 16th century extremely crucial. It ultimately causes the Europeans to take the initiative to publish several works such as word lists, conversation books, religious texts, and dictionaries for their countrymen. Thomas Bowrey (TB) is a British merchant who sailed in the Malay Archipelago in the 16th century and compiled the first English-Malay dictionary published in 1701. However, his other works seemed to be neglected whilst it contains enormous information concerning the Malays and their language in this century. Thus, this paper will discuss Bowrey's other works related to the Malays and their language at that time. The primary data was taken from dialogues found at the end of his dictionary. The data will be compared with information found in manuscripts Mss Eur D782. The discussion in this paper uses a climate of opinion approach. This analysis concludes that the information in the manuscript compiled shows that this endeavour has developed with regards to trade encouragement from their superior, including the political situation in the Malay Archipelago. Therefore, various references and research on multiple sources are essential for understanding the author weltanschauung.*

Keywords: Thomas Bowrey manuscripts, 17th Century Manuscripts, Synchronic Comparisons.



## PENGENALAN

Bahasa Melayu pada abad ke-17 merakam banyak peristiwa penting dalam sejarah ketamadunannya. Seiring dengan perubahan yang berlaku di dunia ketika itu apabila zaman Renaissance sedang berada di kemuncaknya dalam abad ini. Collins (1996) menyebut “*Malay language appeared as a written language in the seventeenth century, but its origins are much older than the first Malay text carved in stone*”. Dalam abad ke-17 ini, bahasa Melayu telah menjadi bahasa komunikasi pelbagai kelompok etnik. Kedatangan agama Islam di rantau ini turut menjadi faktor penolak kepada sifat dinamika bahasa Melayu yang kemudiannya menyerap dengan banyaknya unsur-unsur daripada bahasa Arab walaupun penyebaran agama ini mulai dengan pesatnya setelah kemasukan pedagang Eropah ke alam Melayu. Secara tidak langsung, penyebaran agama Islam ini telah menggalakkan tradisi tulis yang digunakan secara meluas di seluruh alam Melayu yang tidak hanya digunapakai dalam untuk tujuan menyebarkan agama dan berdagang tetapi tradisi tulis ini muncul sebagai tradisi keilmuan baru. Bahasa Melayu juga telah membuktikan statusnya sebagai salah satu bahasa terpenting dunia apabila menjadi lingua franca ketika alam Melayu berada di kemuncak kegemilangan sebagai penyedia pelabuhan entrepot yang menarik perhatian pedagang dari Asia dan Eropah untuk berdagang dan saling bertukar barangan. Penjajahan Eropah ke atas alam Melayu mewarnai lagi sifat dinamis bahasa Melayu.

Untuk melihat perkembangan bahasa, bentuk bahasa dan suasana sosio-budaya masyarakat Melayu pada masa-masa tertentu maka antara bahan utama dan bahan paling asas yang boleh disemak dan dikaji adalah kumpulan kosakata Melayu yang dihimpunkan menjadi daftar kata atau kamus serta naskah-naskah bertulis seperti surat-surat perdagangan dan hubungan diplomatik antara pemerintah kerajaan Melayu dengan pemerintah kuasa asing. Daftar kata dan kamus bahasa Melayu yang diusahakan oleh orang asing ini merakamkan banyak maklumat penting bangsa dan bahasa Melayu itu sendiri. Antara kamus terawal bahasa Melayu yang diusahakan oleh orang asing berbangsa Inggeris ialah Kamus Malayo-English, English-Malayo susunan Thomas Bowrey yang diterbitkan pada tahun 1701 di London. Kamus susunan Bowrey ini merupakan karyanya yang signifikan. Namun begitu, karya Bowrey yang lain seakan tenggelam sekalipun karya-karya tersebut mengandungi banyak maklumat mengenai bahasa dan bangsa Melayu pada abad ke-16. Justeru, makalah ini akan membincangkan mengenai sumbangan Bowrey terhadap bahasa dan bangsa Melayu pada abad ke-16 berdasarkan karyanya yang lain.

## SOROTAN KAJIAN

Terdapat beberapa kajian lepas dilakukan oleh pengkaji terhadap kamus Bowrey misalnya kajian oleh Rahim Aman (1997 & 1998), Arne Bialuschewski (2007), Mashudi Kader (2009), Nor Azizah (2010 & 2017), Tarmizi Hasrah (2010), Anna Winterbottom (2016) dan Nazilah Mohamed & Nor Hasimah Ismail (2017). Namun begitu, dalam penelitian ini, penulis hanya memberikan tumpuan kepada dua kajian lepas yang dilakukan oleh Arne Bialuschewski (2007) dan Anna Winterbottom (2016). Kedua-dua kajian mempunyai kemiripan yang dekat dengan kajian yang dijalankan penulis.

Arne Bialuschewski (2007) dalam artikelnya berjudul *Thomas Bowrey's Madagascar Manuscripts of 1708* membincangkan mengenai manuskrip susunan Bowrey yang membincangkan mengenai aktiviti perlanunan di Madagaskar pada abad ke-17 dan abad ke-18. Manuskrip yang dimaksudkan Arne bertajuk “*Island of y<sup>e</sup> East Side of y<sup>e</sup> Cape of Good Hope: Places of Trade on Madagascar*”. Aktiviti perlanunan ini dibincangkan berdasarkan isi kandungan manuskrip susunan Bowrey ini. Dalam artikel Arne ini, turut disentuh adalah mengenai penemuan manuskrip milik Bowrey

yang tersimpan di Worcestershire iaitu sebuah bandar yang terletak di Barat England pada tahun 1913. Selain menyentuh mengenai manuskrip milik Bowrey, Arne dengan ringkas turut menjelaskan mengenai latar belakang Bowrey. Penjelasan Arne ini dikaitkan lagi dengan manuskrip Bowrey tentang Madagaskar.

Selain Arne, Anna Winterbottom (2016) juga pernah menjalankan penelitian ke atas salah sebuah karya Bowrey iaitu kamusnya. Anna membincangkan mengenai kamus Bowrey ini dalam bab yang bertajuk *Linguistics Landscapes: Early Studies of Malay and EIC Maritime Southeast Asia*. Bab ini merupakan sebahagian daripada perbincangan yang terkandung dalam buku Anna yang bertajuk *Hybrid Knowledge in the Early India Company World* (2016). Anna menyentuh mengenai peranan EIC (SHTI) dalam usaha memberikan galakkan kepada para pekerjanya untuk menghasilkan karya-karya dari bahasa oriental seperti bahasa Melayu. Pihak syarikat, menurut Anna, menggalakkan para pekerjanya yang terlibat dengan urusan di rantau ini untuk mempelajari dan menguasai bahasa Melayu, dan usaha awal oleh sarjana Inggeris yang bersaing dengan kuasa Eropah lain untuk menghasilkan naskah-naskah dalam bahasa Melayu dan bahasa-bahasa yang terdapat di rantau Asia yang lain. Usaha yang dibuat oleh Inggeris pada abad ke-17 merupakan rentetan daripada persaingan dan tekanan yang diterima daripada Belanda. Winterbottom dalam bab ini membincangkan dengan mendalam mengenai interaksi yang berlaku antara pengembara Eropah dengan penutur bahasa Melayu dan juga bagaimana linguistik bahasa Inggeris berfungsi dalam menyampaikan bahasa Melayu kepada orang Inggeris yang datan ke rantau ini. Bagi menjelaskan persoalan ini, Winterbottom menjadikan kamus susunan Thomas Bowrey (1701) sebagai sumber data utama yang mewakili bahasa Melayu dari abad ke-17.

Berdasarkan kepada dua kajian lepas ini, dapat disimpulkan bahawa Bowrey tidak hanya menghasilkan satu sahaja karya yang sinonim dengan Namanya iaitu kamus Melayu - Inggeris (1701) tetapi juga telah menghasilkan beberapa karya lain yang mempunyai kesan besar kepada bahasa dan bangsa Melayu. Walau bagaimanapun, karya-karya ini seakan tidak.

## METODOLOGI KAJIAN

Kaedah pendekatan sinkronis merupakan kaedah utama dalam analisis ini. Sumber data sezaman diteliti bagi mendapatkan maklumat yang berkaitan. Sumber data utama bagi kajian ini adalah manuskrip Mss Eur D782 dan juga dialog-dialog yang terdapat pada bahagian lampiran kamus Bowrey. Kajian kepustakaan digunakan dalam mengenalpasti sumber-sumber serta bahan berkaitan yang berkaitan dengan karya-karya yang dihasilkan Bowrey. Manuskrip ini merupakan catatan yang merakamkan karya-karya dan hasil kerja Bowrey. Manuskrip ini berjudul *Thomas Bowrey Papers (c 1669 – 1679)*. Manuskrip kemudian disusun dan diterbitkan semula dengan judul *A Geographical Account of Countries Round the Bay of Bengal, 1669 to 1679*. Hasil dari penelitian dan analisis terhadap manuskrip ini, penulis kemudian membuat rujuk silang dengan karya Bowrey yang lain seperti manuskrip Mss Eur A33 dengan judul asal *Correspondance and Papers of Captain* sebelum disusun dan dikemaskini yang kemudiannya menjadi kamus yang terbit tahun 1701.

Maklumat mengenai karya-karya lain yang dihasilkan Bowrey hasil penelitian terhadap dua manuskrip ini kemudiannya dibandingkan dengan maklumat yang terdapat dalam dialog yang merupakan lampiran dalam kamus beliau. Maklumat dalam dialog ini diteliti bertujuan untuk mendapatkan maklumat mengenai suasana iklim idea yang mempengaruhi Bowrey dalam menghasilkan karya-karyanya.

menonjol dan jarang sekali diperkatakan terutama oleh sarjana dari rantau Asia Tenggara amnya dan Malaysida khususnya. Justeru, dalam makalah ini, penulis akan mengenengahkan beberapa karya Bowrey yang lain dan menjelaskan dengan ringkas faktor pendorong yang menurut penulis menerima pengaruh daripada iklim idea pada ketika itu.

### **DARI TANAH RATU KE TANAH MELAYU**

Thomas Bowrey lahir pada 1659 dan meninggal pada Mac 1713, merupakan orang Inggeris yang bekerja untuk Syarikat Hindia Timur dan aktif mengikuti ekspedisi ke Hindia Timur untuk mencari rempah ratus serta barang dagangan yang lain seperti cengkih, buah pala dan sebagainya. Bowrey mempunyai pengalaman 19 tahun belayar di sekitar pulau di Asia Tenggara dan India. Bermula sebagai seorang pedagang bebas pada asalnya, pada abad ke-17 dia menjadi pelaut kepada Syarikat Hindia Timur. Pada abad ke-18, dalam suasana politik ketika itu yang bermacam ragam, dia kemudiannya dilantik mewakili Syarikat Hindia Timur sebagai kapten yang mengetuai para pedagang yang akan belayar ke Lautan Hindia (R.C. Temple, 1903). Ketika belayar bersama Syarikat Hindia Timur, Bowrey banyak memerhati dan mempelajari budaya di kawasan yang dilewatinya. Hasil daripada pemerhatian dan proses pembelajaran tersebut membolehkannya berinteraksi dengan masyarakat setempat. Interaksi yang wujud ini telah memberikan jalan kepada Bowrey untuk mempelajari bahasa Melayu dengan dialek yang berbeza pada ketika itu yang juga merupakan bahasa perantara dalam aktiviti perdagangan. Selama tempoh belayar dan berdagang di kepulauan Bengal dan Asia Tenggara yang lain terutama di negeri Semenanjung Tanah Melayu, Sumatra, Borneo, Bantam, Batavia dan beberapa kawasan di Jawa, telah menjadikan Bowrey seorang yang berpengaruh dan kaya sekembalinya dia ke London pada 1688 (R. Mee, 1929). Kelebihan berbahasa dan kebolehan serta kemahiran dalam ilmu kelautan dan perdagangan telah menjadikan Bowrey sebagai calon yang sesuai untuk dilantik menjadi salah seorang kapten kapal SHTI. Setelah kembali ke London, Bowrey memulakan hidup dengan isterinya dan tidak lagi kembali ke laut selepas itu sehinggalah menghembuskan nafas yang terakhir.

Kemahiran Bowrey dalam pelayaran berkemungkinan kerana latar keluarganya yang berkhidmat dengan Tentera Laut di Raja. Antara ahli keluarganya yang berkhidmat dalam pasukan tentera antaranya John Bowrey, Thomas Bowrey dan Joseph Bowrey (R.C. Temple: 1903). Kemahiran dalam ilmu pelayaran ini telah membuka jalan kepada Bowrey sehingga menjadi orang Inggeris pertama menyusun kamus yang signifikan dalam perdagangan Inggeris malah juga penting kepada perkembangan bahasa Melayu. Bowrey yang datang ke Kepulauan Melayu pada asalnya sebagai privatis dan kemudian sebagai petugas kepada SHTI telah melakukan suatu usaha luar biasa. Usaha yang dilakukan Bowrey ini terbit daripada rasa tanggungjawab dan ditambah lagi dengan kelapangan waktu yang dimilikinya ketika mengharung perjalanan pulang ke London yang panjang.

### **ANTARA CINTA PADA BAHASA DAN BANGSA**

Bowrey juga menulis sebuah manuskrip bertajuk "The Case of the Owners and Freighters of the Ship Worcester" pada tahun 1705. Manuskrip ini tidak mempunyai perincian biografi tetapi lebih berupa pernyataan dan maklumbalas Bowrey terhadap penyitaan yang berlaku di Worcester. Selain manuskrip ini, terdapat satu lagi manuskrip penting yang juga ditemukan di dalam peti besi di sebuah rumah besar di barat England, milik Bowrey. Manuskrip tersebut bertajuk "Discription of the Coast of Africa from the Cape of Good Hope to the Red Sea (1708)". Walau bagaimanapun, hanya serpihan manuskrip ini sahaja yang bertahan. Kebanyakan bahagian dalam manuskrip ini mengandungi

mukasurat yang diubah, dipangkah-silang dan mukasurat kosong. Teks pada manuskrip ini mengandungi kata pendahuluan dengan pelbagai versi, maklumat ringkas tentang Dutch Cape Colony dan Delagoa Bay di Mosambique serta sebahagian draf dengan tajuk "Islands of ye Coast of Africa on ye East Side of ye Cape of Good Hope: Places of Trade on Madagascar". Bahagian ini ditulis dengan tulisan sukar dibaca dengan jumlah enam puluh mukasurat ini memberikan maklumat tentang Assada, Old Masselege, Manangara, New Masselege, Terra Delgada, Morondova, Crab Island, St. Vincent, St. Iago, Tulear, St. Augustin Bay, St. John's, Port Dauphin, Matatana, Bonavola, St. Mary's Island dan Teluk Antongil. Selain maklumat yang tersebut, dokumen ini turut memuatkan penerangan tentang Mauritius dan Bourbon yang sekarang ini dikenali sebagai La Réunion. Kebanyakan tempat ini pernah dilewati oleh pelaut-pelaut dari Inggeris, Belanda dan Perancis pada akhir abad ke-17 (Arne Bialuschewski: 2007).

Walau bagaimanapun, Bowrey tidak berkesempatan untuk menerbitkan sebuah lagi buku pengembaraannya yang bertajuk "A Geographical Account of the Countries Round the Bay of Bengal, 1669 to 1679". Naskah ini kemudiannya disunting oleh Sir Richard Carnac Temple dan diterbitkan pada tahun 1903. Naskah ini memberikan maklumat tentang pelayaran Bowrey sehinggalah kepada maklumat peribadi dia. Naskah yang disunting oleh R.C. Temple ini kemudiannya dibetulkan sebahagian maklumatnya oleh Donald Ferguson dalam kertas semakan beliau bertajuk "Captain Thomas Bowrey" pada tahun 1907. Antara yang dibetulkan oleh Ferguson adalah laluan yang dilewati oleh Bowrey dalam perjalanan pulang beliau ke London serta beberapa kenyataan yang terdapat di dalam naskah suntingan R.C. Temple. Ferguson menambah bahawa Temple secara tidak sedar mengabaikan satu jilid daripada keseluruhan tiga jilid naskah yang disunting beliau iaitu "Diary and Consultation Book of the Agent, Governor, and Council of Fort St. George for 1682-1685" (Ferguson, D: 1907). Jilid ini kemudiannya disunting oleh A.T. Pringle dan diterbitkan di madras antara tahun 1894-1895. Jilid ini menurut Ferguson penting kerana menjelaskan laluan yang diambil oleh Bowrey ketika dalam pelayaran tahun 1688 ke London. Selain daripada naskah-naskah yang disebutkan di atas, R.C. Temple turut menyunting satu lagi naskah penting Bowrey bertajuk "The Papers of Thomas Bowrey, 1669-1713". Naskah ini memuatkan dua bahagian iaitu Bahagian I yang membicarakan diari enam minggu kunjungan Bowrey ke Belanda dan Flanders dan Bahagian II yang memerikan kisah Mary Galley (1704-1710).

Maklumat tentang sumbangan dan kewibawaan Bowrey sebelum ini tidak begitu menarik perhatian umum. Ini berkemungkinan ada kaitan dengan status beliau yang memulakan pelayaran sebagai pedagang bebas dan tidak mempunyai ikatan dengan mana-mana syarikat. Justeru, tiada rekod formal berkaitan dirinya. Namun setelah bekerja dengan Syarikat Hindia timur Inggeris, maka rekod berkaitan dirinya ditemukan. Walau bagaimanapun, karya Bowrey ini dianggap penting; terutama kamus karangannya, kerana sehingga abad ke-19 barulah muncul kamus dwibahasa karangan James Howison iaitu pada tahun 1801. Kamus susunan Bowrey menjadi rujukan Howison untuk menyusun kamusnya. Daripada rekod yang disimpan oleh pihak syarikat ini serta setelah penelitian lewat catatan perjalanan rakan pedagang yang lain seperti William Dampier, seorang privatis, lanun dan pelaut, yang diundang Bowrey ke rumahnya ketika di Aceh untuk satu perbincangan, maka dapat disimpulkan bahawa Bowrey merupakan seorang yang berwibawa tidak hanya sebagai seorang kapten kapal tetapi juga sebagai seorang warganegara. Dampier merekodkan pertemuan dan perbincangan mereka dalam catatannya yang bertajuk "A New Voyage Round the World, 1727" (R.C. Temple: 1903).

Penelitian tentang Bowrey dimulakan setelah hampir 200 tahun tidak diendahkan. Dokumen peninggalan Bowrey dapat dikelompokkan kepada tujuh kumpulan seperti berikut (Sue Paul: 2016);

- i. Dokument berkaitan kehidupannya di India.
- ii. Dokumen berkiatan kehidupanya di England.
- iii. Kertas kerja berkaitan kapal-kapal dan kargo yang dikendalikannya.
- iv. Pelbagai skema dan kertas kerja kepada syarikat.
- v. Catatan perjalanannya ke Perancis, Flanders dan Belanda.
- vi. Kertas kerja yang berhubungkait dengan keluarga Gardiner, Searle and Bushell yang (berkemungkinan) dibuat setelah kematian Bowrey.

### KESIMPULAN

Sumbangan Bowrey dalam pelayaran di Kepulauan Bengal dan Kepulauan Melayu merupakan sumbangan yang signifikan walaupun terdapat pelbagai penilaian yang diberikan kepada karya-karyanya. Antara kenyataan berkaitan Bowrey yang terkenal diberikan oleh Marsden. Marsden memarkahi karya Bowrey sebagai:

*'This, although the work of an illiterate person, possesses considerable merit, and derived, as is evident, no advantage whatever from the preceding publications, of the existence of which the author was probably ignorant. His extensive knowledge of the language of the people whose ports he frequented as a trader, he laudably rendered permanent and useful to his countrymen by committing to paper all the words with which his memory furnished him, but he appeared as to have been entirely ignorant of the written language, as even the short specimen of words in the original character, printed at the end of his book, he acknowledges to have been prepared for him at Oxford by that learned and indefatigable orientalist, Thomas Hyde. Owing to his own want of sufficiency in this and some other respects, he has unavoidably fallen into numerous errors, and the sentences he has employed to exemplify the words, being of his own composition, and not quotations, are for the most part incorrect or vulgar, and uncouth in their phraseology* (mukasurat Ivi, Haklyut Society: 1903).

Pendapat Marsden ini dapat dibahaskan dengan bukti-bukti daripada kamus yang muncul setelah kamus Bowrey. Kebanyakan kamus selepas Bowrey, terutama kamus susunan Howison, menjadikan karya Bowrey sebagai rujukan. Penilaian kepada kewibawaan karya Bowrey ini dapat dilihat apabila pada 25 Februari 2006, surat khabar *The Guardian* melaporkan bahawa "...the previously unknown journals by the 17th century explorer Thomas Bowrey...have turned up at an Isle of Wight auction house". Jurnal ini kemudiannya dijual di New Bond Street, Bonham pada bulan Mac. Dalam buku jualan lelong tersebut menjelaskan bahawa jurnal ini mengandungi dua log autograf, jurnal dan buku memorandum yang disimpan oleh Thomas Bowrey. Kebanyakan dokumen berkaitan Thomas Bowrey dijual kepada British Library pada tahun 1972 dan sebahagiannya masih disimpan oleh pewaris kepada Thomas Bowrey.

Winstedt juga dalam bukunya bertajuk *Malaya* menyebut bahawa Stamford Raffles menunjukkan minat yang mendalam kepada bahasa Melayu dan mampu menguasainya dengan baik kerana merujuk kepada sebuah buku kuno tentang pelayaran yang panjang ke Timur. Buku kuno yang dimaksudkan Winstedt tersebut, berkemungkinan, merujuk kepada Kamus Thomas Bowrey.

## RUJUKAN

- Aman, Rahim. (1998). Orang Melayu abad ke 17: Kajian lanjutan kosa kata arkaik, morfologi, dan perubahan makna Kamus Bowrey. *Jurnal Dewan Bahasa*, 11, 1003-1013.
- Aman, Rahim. (1997). Bahasa Melayu abad ke-17: satu sorotan terhadap Kamus Bowrey. *Jurnal Dewan Bahasa*, 41. hlmn. 882-889.
- Bowrey, T. (1701). A dictionary English and Malayo, Malayo and English. London: Sam Bridge.
- Bowrey, T. (1903). *A Geographical Account of Countries Round the Bay of Bengal, 1669 to 1679*. Cambridge: The Hakluyt Society.
- Bialuschewski, A. (2007). Thomas Bowrey's Madagascar Manuscript of 1708. *History in Africa*, 34, 31 - 42.
- Kader, Mashudi. (2009). Some Aspects of Seventeenth Century Malay via Thomas Bowrey's Bilingual Dictionary Published in 1701. dlm *Jurnal Kemanusiaan*, hlmn. 83-114.
- Mohamad, Nazilah & Ismail, Nor Hashimah. (2017). Malay Science: A Study on the 17th Century Dictionary. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*. Vol. 7(6) hlmn. 1061-1071.
- Mohd. Tarmizi Hasrah. (2019). Tabii tanda bahasa dari kaca mata Sheikh Ahmad al-Fathani: Suatu gagasan pemikiran. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, 12(1), 59 – 76.
- Othman, Nor Azizah. (2019). Analisis entri “A” kamus Thomas Bowrey 1701. *Jurnal Bahasa*. Vol.19(2), hlmn. 259 – 284.
- Othman, Nor Azizah. (2010). *Perubahan aspek leksikal antara kamus Thomas Bowrey 1701 dengan kamus Dewan edisi keempat*. (Unpublished Master Thesis). Universiti Kebangsaan Malaysia: Bangi.
- Temple, R.C. (1949). Captain Thomas bowrey. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*”. Oktober, hlmn. 1060-1062.
- Winterbottom A. (2016). Linguistic Landscapes: Early English Studies of Malay and the EIC in Maritime Southeast Asia. In: *Hybrid Knowledge in the Early East India Company World. Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies Series*. Palgrave Macmillan: London.

Nor Azizah Binti Othman  
Institut für Ostasiatische Philologien  
Goethe Universität Frankfurt  
(Südostasienwissenschaften)  
Senckenberganlage 31  
60325 Frankfurt am Main.  
E-mel: nuralunnur@gmail.com

**EKSPLORASI DALAM HIKAYAT PELAYARAN ABDULLAH MELALUI  
PEMERIAN LATAR**

***EXPLORATION IN THE HIKAYAT PELAYARAN ABDULLAH THROUGH  
SETTING THE BACKGROUND***

**NORDIANA BINTI AB JABAR, MOHD SAIPUDDIN SULIMAN & SUDIRMAN  
KIFFLI**

**ABSTRAK**

Latar merupakan salah satu daripada aspek ekstrinsik dalam rukun karya sastera. Komponen latar menjadi asas kepada proses pengembangan watak perwatakan, plot dan juga tema sesebuah karya. Penekanan komponen latar dalam karya sastera amat penting kerana menggambarkan keunggulan pengarang dalam memberikan gambaran kepada khalayak pembaca. Justeru kajian ini bertujuan memaparkan konsep latar dalam Hikayat Pelayaran Abdullah karya Abdullah Munshi. Aspek latar yang dianalisis dalam karya Kisah Pelayaran Abdullah ini dilakukan berdasarkan dua objektif iaitu mengenalpasti jenis latar dan menganalisis hubungan latar melalui perjalanan plot *Kisah Pelayaran Abdullah*. Sepanjang pelayaran Abdullah dari Singapura ke Kelantan, beliau telah mendepani pelbagai peristiwa, menikmati budaya dan cara hidup rakyat di setiap negeri yang disinggahi. Bagi memenuhi matlamat, kajian ini akan menggunakan kaedah analisis dokumen berdasarkan prinsip kehadiran teori Tekdealisme oleh Mana Sikana. Gambaran kepada keseluruhan dapatan menunjukkan bahawa komponen latar yang ditonjolkan dalam *Kisah Pelayaran Abdullah* ini membuktikan pengarang berjaya membawa khalayak pembaca larut dalam naratif melalui eksplorasi pemikirannya. Maka hal ini dapat menjelaskan kepada pecinta karya sastera bahawa penekanan kepada aspek latar yang baik oleh pengarang memberikan impak besar kepada pembaca.

Kata Kunci: Latar, Hikayat Pelayaran Abdullah, Eksplorasi, Teori Teksdealisme

***ABSTRACT***

*Background is one of the extrinsic aspects in the pillars of a literary work. The background component is the basis for the process of character development, the plot and the theme of a work. Emphasis on the background component in literary works is very important because it describes the author's excellence in providing an overview to the reader. Therefore, this study aims to display the concept of background in *Kisah Pelayaran Abdullah* by Abdullah Munshi. The backgrounding aspect analyzed in the work *Kisah Pelayaran Abdullah* is done based on two objectives, namely, to identify the type of background and analyze the relationship of background through the plot of *Kisah Pelayaran Abdullah*. During Abdullah's voyage from Singapore to Kelantan, he faced various events, enjoying the culture and way of life of the people in each state he visited. To meet the goal, this study will use the method of document analysis based on the principle of the presence of the theory of Tekdealisme by Mana Sikana. An overview of the overall findings shows that the background component highlighted in this *Kisah Pelayaran Abdullah* proves that the author has succeeded in bringing the reader audience to dissolve in the narrative through the exploration of his thoughts. So this can explain to lovers of literary works that the emphasis on good background aspects by the author has a great impact on the reader.*

*Keywords: Background, The Story of Abdullah's Voyage, Exploration, Theory of Textualism.*

## PENGENALAN

Perkataan sastera dikatakan berasal daripada bahasa Sanskrit iaitu *castra* yang bererti kitab suci. Bagi makna kesusasteraan pula diertikan sebagai segala penghasilan sastera yang dinikmati atau disampaikan baik melalui tulisan mahupun daripada pembacaan yang diucapkan melalui lisan atau pendengaran. (Harun Mat Piah et al;2006 hlm 6). Pernyataan ini juga turut disokong oleh M.K Danziger dan W.S Jahson (1983:3) yang menyatakan bahawa definisi sastera adalah satu bentuk seni yang menggunakan kata-kata sama ada lisan atau bertulis. Bukan itu sahaja, sastera juga turut merangkumi semua aspek yang menggunakan bahasa yang bersifat kreatif (Ismail Husein, 1998:23). Malahan, pengertian sastera juga telah ditegaskan oleh Abu Bakar Hamid (1997:13) yang menyatakan bahawa sastera merupakan suatu bentuk seni yang bercorak intelektual dan gabungan kepuasan intelek dan kepuasan estetik. Selain itu, bagi definisi karya agung pula merujuk kepada karya klasik yang telah meninggalkan kesan budaya, pemikiran, pandangan dan falsafah hidup yang kekal menjadi ingatan bagi sesuatu bangsa. Takrifan ‘Karya’ menurut Kamus Dewan Edisi Keempat bermaksud buatan atau ciptaan sesuatu manakala ‘Agung’ pula beerti paling besar yang memperlihatkan kepada tertinggi, teristimewa dan terkemuka. Karya agung juga dilihat sebagai satu lambang keunggulan daya cipta bangsa dalam membentuk tradisi dan identitinya yang tersendiri.

Di samping itu, pengertian hikayat menurut Rahman Shaari (1949) adalah “cerita lama yang dianggap sebagai suatu cabang kesusasteraan Melayu Lama. Hikayat disampaikan dengan gaya tertentu. Bahasanya adalah bahasa lama. Tumpuan cerita selalunya di sekitar keluarga istana. Terdapat di dalamnya peristiwa-peristiwa luar biasa hasil daripada perwatakan yang luar biasa.” (m/s 34). Sastera Hikayat juga dilihat sebagai salah satu karya sastera yang berbentuk bertulis dengan menggunakan bahasa Melayu Klasik. Terdapat tiga jenis sastera hikayat iaitu sastera hikayat berunsurkan Hindu, sastera hikayat berunsurkan hindu-islam dan sastera hikayat berunsurkan Islam. Bagi jenis sastera hikayat berunsurkan Hindu dilihat hikayat tersebut lebih kearah penceritaan pengembaraan, percintaan serta peperangan yang berakhir dengan kemenangan kepada sang perwira manakala sastera hikayat berunsurkan Hindu-Islam pula sering menyetengahkan mengenai pengembaraan watak utama dengan memperlihatkan plot sebelum pengembaraan, semasa pengembaraan dan selepas pengembaraan. Bahkan, jenis hikayat sastera berunsur Islam dilihat memperlihatkan tema yang berhubung dengan persoalan pengajaran. Tambahan lagi, istilah ‘estetika’ menurut Kamus Edisi Keempat adalah cabang falsafah yang mengkaji mengenai konsep berkenaan dengan keindahan, cita rasa dan sebagainya.

Menurut Sujud (1999), estetika daripada sudut bahasa adalah berasal daripada perkataan Yunani iaitu *aesthesis* yang beerti kepekaan atau sensitiviti manakala dari sudut istilah pula perkataan estetika dinyatakan sebagai suatu kajian teoritis berkenaan keindahan dan citarasa. Bagi pandangan yang diberikan oleh Jones Cosn (1869-1947) berkenaan estetika pula mendefinisikannya sebagai teori tentang keindahan dan seni. Bahkan, nilai keindahan estetika ini juga turut melibatkan unsur ‘ekstrinsik’ dan juga unsur ‘intrinsik’ di mana melalui kedua-dua unsur tersebut pengkaji dapat melihat dari segi sudut pandang luaran serta dalaman yang digarapkan oleh penulis melalui hasil karyanya. Unsur Ekstrinsik dikatakan sebagai sebuah pendekatan dalam kritikan sastera dengan mengkaji kepada sudut luaran karya sastera seperti melihat kepada pengarang, masyarakat, sejarah dan sebagainya manakala unsur intrinsik pula adalah sesuatu unsur yang lahir daripada naskah sesebuah sastera itu dengan melihat kepada sudut dalaman sesebuah karya seperti mengkaji bahagian tema, plot, gaya bahasa, watak dan perwatakan serta lain-lain lagi.



Dalam kajian ini pengkaji akan memfokus kepada latar yang menjadi tunjang kepada *Kisah Pelayaran Abdullah* karangan Abdullah Munshi. Latar atau latar cerita boleh memainkan peranan dalam menjelaskan atau menghidupkan peristiwa dalam cerita. Ini disebabkan oleh latar belakang atau tetapan sangat mempengaruhi tingkah laku dan jiwa seseorang watak, oleh itu, Pengkaji berminat untuk meneliti latar belakang masalah dalam cerita Larasati Pramoedy Ananta Toer khususnya latar tempat, masa dan sosial. Wiyatmi (2009:40) berpendapat bahawa latar mempunyai fungsi untuk menyediakan konteks untuk cerita. Oleh itu, boleh dikatakan bahawa cerita berlaku dan dialami oleh watak di tempat tertentu, pada satu masa, dan persekitaran masyarakat tertentu. Latar ialah unsur karya sastera yang turut serta kewujudannya menentukan isi dan jalan cerita sesebuah percintaan. Dalam kes ini latar belakang ditakrifkan sebagai penerangan tentang tempat, masa, dan persekitaran sosial di mana sesuatu peristiwa itu berlaku dalam sesebuah karya sastera terutamanya percintaan.

Kisah ini bermula apabila Abdullah menerima tawaran menjadi jurubahasa dan utusan menghantar surat dari Tuan Bonham di Singapura kepada Sultan Kelantan untuk membawa pulang perahu mereka kerana risau akan perang yang akan melanda. Abdullah bersama Baba Ko An dan Grandpre telah menerima tawaran itu dengan tawaran wang 80 ringgit. Mereka telah merentasi pelbagai dugaan dan negeri dari situlah bermula kisah hikayat ini. Mereka dari Singapura telah melalui Pahang, Terengganu dan tiba di Kelantan. Pelbagai peristiwa dapat dilihat dengan permulaan pelayaran mereka ini. Pembukaan negeri Singapura yang bermula apabila Raffles mengutus surat dari Bangkok kepada Farquar untuk mencari sebuah tempat di selatan Selat Melaka untuk dijadikan sebagai tempat berdagang yang baru. Tengku Long sebagai Sultan Singapura, dikenali sebagai Sultan Husain Syah disamping Temenggong dan British sebagai penasihat.

## **ANALISIS PERBINCANGAN**

### **Latar Masyarakat**

Latar adalah gambaran suasana terhadap satu peristiwa dan manusia yang terdapat dalam sebuah penceritaan. Latar terbahagi kepada tiga iaitu latar masa, latar masyarakat dan latar tempat. Latar masyarakat merupakan sebuah citra masyarakat yang merupakan gambaran keadaan masyarakat dalam sebuah penceritaan yang merangkumi bangsa atau etnik, status dan kehidupan sosial, ekonomi, dan sebagainya. Ia juga merujuk kepada ruang persekitaran berdasarkan sesuatu peristiwa yang menunjukkan kepada ciri dalam sesebuah masyarakat yang meliputi aspek kepercayaan, agama, budaya dan sebagainya. Hal ini kerana masyarakat dan budaya mempunyai kaitan yang amat dekat dalam kehidupan mereka. Latar masyarakat yang dapat dilihat berdasarkan teks *Pelayaran Abdullah* adalah mengenai gambaran dan kehidupan sebenar yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Unsur kehadiran dalam teori tekdealisme oleh Mana Sikana (2009) menjelaskan bahawa bertitik tolak daripada peristiwa sejarah, telah memberi idea dan pengalaman kepada pengarang dalam penghasilan karya penulisannya.

### **Latar Masyarakat Yang Malas Bekerja**

Latar masyarakat yang malas bekerja adalah sikap masyarakat yang mempunyai sikap negatif dalam kehidupan seharian. Malas adalah perkara atau sikap yang menggambarkan perlakuan tidak mahu membuat sesuatu, segan atau enggan melakukan sesuatu pekerjaan. Hal ini adalah disebabkan oleh sikap mereka yang tidak mahu mencapai kejayaan dalam hidup. Menurut Mohd Farhan Abd Rahman (2006) dalam kajiannya ada menyatakan golongan orientalis menganggap bahawa masyarakat melayu mempunyai perlakuan yang pemalas. Contohnya beliau mengambil pandangan dari Isabella Bird

yang menganggap bahawa masyarakat melayu adalah pemalas dan tidak mempunyai kesungguhan dalam melakukan sesuatu pekerjaan. Hal ini kerana, masyarakat melayu lebih suka menghabiskan masa dengan bersantai dan membuat perkara yang tidak berfaedah.

Sikap pemalas ini adalah disebabkan oleh keperibadian yang tidak mahu mengubah kehidupan menjadi lebih maju. Berdasarkan teks *Kisah Pelayaran Abdullah* ini, pengarang telah menggambarkan kehidupan masyarakat yang mempunyai sikap pemalas dalam mencari rezeki. Semasa dalam pelayaran beliau ke kelantan, beliau banyak melihat sisi negatif masyarakat di negeri tersebut. Contohnya Abdullah Munsyi menggambarkan kehidupan masyarakat pahang yang malas bekerja sedangkan negeri Pahang mempunyai tanah yang subur. Negeri Pahang juga digambarkan sebagai negeri yang mundur kerana susah untuk mendapatkan kemudahan pasar. Selain di Negeri Pahang, Abdullah Munsyi turut menggambarkan kehidupan masyarakat Terengganu yang mempunyai sikap malas. Hal ini dapat dilihat berdasarkan petikan di bawah.

*“Bermula sahaya lihat hal orang orang dalam nugri itu miskin balaka, lagi durgan ka-la-kuan malas dan lalei,sa-panjang hari; dan lagi, ka-banyak-an pula anak raja dan hamba raja,pada tiap-tiap kampung dan jalan; dan pakei-an marika itu tiada bagus , panuh Dungan daki dan kotor badannya; tatapi pada tiap-tiap orang ada ampat lima batang champak buang, dan sa’bilah Kris dan satu chinangkas; itu-lah kurja-nya, mum-ikul sinjata ka-hulu ka-hilir. maka parampuan parampuan marika itu bu-kurja, dan bur-kadei dan mun-jaja, dan mum-buat sagala pu-kurja-an akan mun-chari ka-hidup-an: tatapi laki lakinya samoa-nya malas, Dungan makan, tidor, dan mum-baiki sinjata: itu-lah kurja-nya, orang yang dalam nugri itu. maka sahaya lihat hal tanah ayar marika itu terlalu lak elok-nya akan bur-tanam dan mum-lihara- kan banatang akan munchari ka-hidup-an tarlalu bagus. maka jikalau, kranya tanah yang saelok itu dalam nugri lain, naschaya mun-jadi kaya samoa orang, tiada yang miskin lagi.”*

(*Kisah Pelayaran Abdullah: 54*)

Berdasarkan petikan diatas, Abdullah Munsyi menggambarkan kehidupan masyarakat Terengganu yang miskin kerana kebanyakan rakyatnya yang malas bekerja. Hal ini kerana, Abdullah Munsyi memaparkan bahawa rakyat lelaki di negeri Terengganu malas bekerja kerana kebanyakan yang melakukan pekerjaan seperti bekerja, meniaga dan membuka kedai kebanyakannya adalah golongan wanita. Rakyat lelaki dikatakan pemalas kerana mereka hanya tahu membuang masa dengan tidur, makan dan membaiki senjata. Rakyat perempuan dikatakan melakukan pekerjaan lelaki bagi menyara kehidupan mereka. Abdullah Munsyi juga turut menggambarkan jika rakyat di negeri itu rajin melakukan pekerjaan, sudah tentu negeri itu akan bertambah maju dan rakyatnya menjadi kaya. Jelaslah disini bahawa, latar masyarakat yang pemalas tidak akan membawa kemajuan dalam kehidupan mereka. Oleh itu, setiap masyarakat haruslah mengubah sikap mereka supaya rajin bekerja jika mereka inginkan kemajuan dalam kehidupan. Hal ini kerana, rakyat yang mempunyai sikap pemalas adalah sebuah masyarakat yang mundur.

### **Latar Masyarakat Yang Tidak Mementingkan Ilmu**

Masyarakat yang tidak berilmu adalah masyarakat yang tidak mempunyai pengetahuan dalam setiap aspek dan tidak mempunyai Pendidikan. Ilmu adalah alat yang penting dalam menentukan kehidupan dalam setiap kemajuan tamadun manusia. Hal ini kerana jika tiada ilmu, maka sebuah masyarakat itu akan menjadi mundur. Berdasarkan kajian

yang dilakukan oleh Adibah Sulaiman @ Mohamad telah mengambil pandangan dari Al-Hadi yang berpendapat bahawa masyarakat yang mempunyai ilmu akan dihormati kerana kemampuan mereka untuk bersaing dalam dunia moden untuk mencapai kemajuan. Oleh itu sekiranya masyarakat tersebut tidak mempunyai ilmu, mereka tidak mempunyai pengetahuan dan kemahiran yang akan menyebabkan mereka tidak akan mencapai kemajuan dalam hidup. Masyarakat yang tidak berilmu ini adalah masyarakat yang tidak mempunyai pengetahuan, tidak membaca al-quran, tidak mempunyai kemahiran dan sebagainya. berdasarkan teks Pelayaran Abdullah ini, Abdullah turut memaparkan masyarakat Melayu yang tidak mementingkan ilmu pengetahuan. hal ini kerana mereka hanya memandang rendah terhadap ilmu pengetahuan sama ada mengaji Al-Quran atau ilmu dalam bahasa. Hal ini dapat dilihat berdasarkan petikan dibawah:

*“Shahadan maka tiada-lah tuntu satu atau dua tempat orang meng-ajar mung-aji, melainkan ada-lah dalam sa’ puloh dua blas rumah sa’ orang dua anak anak mung- aji koraan, bukan-nya bhasa Malayu, kurna damkian-lah adat dalam sagala nugri nugri Malayu dalam dunia: maka tiada-lah iya bul-ajar bhasa-nya, malainkan samoa-nya daripada kachilnya iya mu-mulai mung-aji koraan juga, Dungan tiada iya mungharti, malainkan barangkali dalam sa-ribu tiada sa’ orang yang mung-tahu- I harti koraan itu dugan batul-nya.”*

(Kisah Pelayaran Abdullah: 26)

Berdasarkan petikan diatas menggambarkan tentang masyarakat Melayu yang hanya belajar mengaji Al-Quran tanpa memahami, mendalami akan setiap erti atau maksud dalam setiap ayat Al- Quran itu dengan betul. Abdullah Munsyi juga menggambarkan masyarakat Melayu yang tidak gemar belajar Bahasa sendiri. Hal ini dapat dilihat dalam petikan di bawah.:

*“...maka ada-lah sahaya tur-sangat duka chita ada-nya, subab sayang hati mun- ungar-kan bunyi bhasa marika itu tarlalu bagus lagi Dungan manis-nya, kurna tiada iya mun-arah akan tampat bul-ajar bhasa-nya sindiri, maka jikalau kira-nya di- usaha-kan ulih marika itu mun-chari guru yang pandei akan mung-ajar anak-anak marika itu, naschaya panuh-lah dalm nugri nugri Malayu orang yang tahu mum- bacha dan mun-ulis dan mun-garang sagala jenis kitab kitab dan ilmu ilmu...”*

(Kisah Pelayaran Abdullah: 26)

Berdasarkan petikan diatas dapat dilihat bagaiman Abdullah Munsyi menggambarkan masyarakat Melayu yang tidak mahu mendalami Bahasa Melayu itu sendiri dan lebih gemar belajar Bahasa lain seperti Bahasa Arab. Hal ini kerana, bagi Abdullah Munsyi jik masyarakat pada masa itu belajar dan mendalami Bahasa Melayu itu dengan bersungguh-sungguh maka sudah tentu masyarakat Melayu pada masa itu pandai membaca, menulis dan mengarang. Abdullah Munsyi berpendapat bahawa masyarakat Melayu yang boleh mengarang pada masa itu sangat sedikit kerana bagi mereka ilmu mengarang itu sangat mudah dan mereka tidak terlalu menganggap ilmu mengarang itu penting. Jelaslah bahawa, ilmu merupakan salah satu aspek yang penting dalam menggambarkan masyarakat yang bertamadun tinggi. Hal ini kerana, masyarakat yang tidak memetingkan ilmu adalah masyarakat yang mundur dan tidak maju kerana mereka tidak mempunyai ilmu pengetahuan.

## Latar Masyarakat Yang Patuh Pada Pantang Larang

Masyarakat yang patuh pada pantang larang adalah satu cara hidup atau aturan yang diketahui atau diajar dari nenek moyang mereka. Pantang larang merupakan peraturan tentang sesuatu adat yang melarang masyarakat untuk melakukan sesuatu yang boleh melanggar adat. Hal ini kerana sesuatu adat dan pantang larang itu adalah timbul dari suatu pemikiran masyarakat terdahulu mengenai cara hidup yang tidak dapat dizahirkan dan harus diikuti oleh setiap keturunan. Pantang larang ini juga mempunyai kaitan dengan budaya kehidupan mereka iaitu suatu bentuk perlakuan yang mencerminkan adat sesuatu masyarakat itu. Masyarakat yang patuh akan pantang larang ini adalah sebuah masyarakat yang taat akan setiap peraturan yang ditetapkan oleh nenek moyang terdahulu. Latar masyarakat yang patuh pada pantang larang ini juga dapat dilihat berdasarkan teks Pelayaran Abdullah yang mana Abdullah Munsyi menggambarkan masyarakat terengganu yang terlalu patuh dan taat akan pemerintahan raja dan mematuhi setiap pantang larang yang dikenakan. Hal ini dapat dilihat berdasarkan petikan dibawah:

*“Bagini hari bulum ada pasar, kurna adat disini patang sahaja ada pasar. maka sapurti larang-an nugri ini, apa bila mu-lalu-I kampung raja, tiada bulih bur-payung, dan tiada bulih pakei kasut, dan pakei-an kuning, dan khas nipis: sakalian itu larangan sa-kali kali.”*

(Kisah Pelayaran Abdullah: 40)

Berdasarkan petikan di atas, Abdullah Munsyi menggambarkan kehidupan masyarakat Melayu Terengganu yang terlalu mementingkan adat dan pantang larang. Petikan di atas menggambarkan masyarakat Terengganu sangat mematuhi pantang larang yang ditetapkan oleh pemerintahan raja disitu iaitu mengenai pantang larang apabila melalui kampung raja, rakyat atau sesiapa sahaja tidak dibenarkan untuk menggunakan payung, tidak boleh memakai kasut dan mengenakan pakaian kuning. Hal ini jelas menunjukkan bagaimana masyarakat Melayu yang sangat patuh akan pantang larang yang ditetapkan di negeri itu. Hal ini kerana, rakyat yang lemah hanya akan mentaati dan akur akan perintah raja kerana takut akan hukuman yang diterima sekiranya melanggar adat dan pantang larang tersebut. Jelaslah disini bahawa, adat dan pantang larang sentiasa menjadi pegangan masyarakat dalam menunjukkan kesetiaan dan hormat akan raja. Oleh itu, sebagai rakyat haruslah sentiasa patuh akan setiap pantang larang dan peraturan yang ditetapkan oleh raja supaya mereka dapat menjamin kehidupan mereka yang aman dan Makmur.

## Latar Tempat

Dalam Kisah Pelayaran Abdullah, terdapat beberapa latar tempat yang ditonjolkan dalam kisah ini iaitu beberapa tempat persinggahan Abdullah Munsyi semasa belayar ke Pantai Timur. Peristiwanya bermula pada Mac 1838, Abdullah Munsyi telah diberi peluang oleh pihak British untuk mengikuti pelayaran ke negeri Kelantan. Pelayaran kapal British ke Kelantan bertujuan untuk meminta jasa baik Yang di-Pertuan Kelantan untuk memelihara barang dagangan British yang disekat keluar disebabkan oleh peperangan yang berlaku di negeri Kelantan. Sepanjang pelayaran menuju ke Kelantan pelbagai peristiwa dan budaya yang berbeza dapat dilihat melalui setiap tempat persinggahan tersebut. Menurut Aminuddin (2002:69) latar tempat ialah. Latar fizikal berkaitan dengan tempat, contohnya bandar Jakarta, kawasan pedalaman, pasar, sekolah, dan lain-lain yang tidak tidak buat apa-apa. Latar belakang fizikal hanya terhad kepada sesuatu yang fizikal. Untuk memahami sifat fizikal, pembaca hanya perlu melihatapa yang tertulis. Berdasarkan huraian di atas, dapat disimpulkan bahawa latar tempat tersebut ialah latar belakang yang jelas berkaitan dengan nama lokasi tempat tersebutberlakunya peristiwa

secara konkrit dan boleh ditunjukkan dalam suasana luar bandar, jalan raya, hutan dan sebagainya

### **Bermula Di Singapura**

Pembukaan negeri Singapura yang bermula apabila Raffles mengutus surat dari Bangkok kepada Farquar untuk mencari sebuah tempat di selatan Selat Melaka untuk dijadikan sebagai tempat berdagang yang baru. Tengku Long sebagai Sultan Singapura, dikenali sebagai Sultan Husain Syah di samping Temenggong dan British sebagai penasihat.

### **Pahang**

Negeri Pahang begitu kaya dengan hasil tumbuh-tumbuhan berikutan kesuburan tanah yang dimilikinya. Namun pada pandangan Abdullah Munsyi sangat sia-sia kerana penduduk di Pahang malas bekerja. Hanya beberapa orang penduduk sahaja yang dilihat bekerja. Keadaan tempat di Pahang sangat mundur kerana sukar untuk menemui pasar mahupun kedai bagi memperolehi barangan harian. Abdullah Munsyi juga terkilan dengan wujudnya beberapa tempat yang mengajar mengaji namun tidak seorang pun memahami apakah maksud ayat yang diujarkan oleh mereka.

### **Terengganu**

Apabila tiba di Terengganu, Abdullah Munsyi merasa tidak senang dengan larangan-larangan yang tidak masuk akal dikenakan terhadap rakyat. Contohnya, pemakaian barangan berwarna kuning tidak dibenarkan melainkan kerabat diraja sahaja yang layak menggunakannya. Adat berjual beli hamba juga sangat bebas berlaku di Terengganu. Abdullah Munsyi juga melihat tempat tersebut dimana golongan wanita di Terengganu dikatakan sangat rajin bekerja bagi memperolehi pendapatan. Tapi sayangnya golongan lelaki pula sangat malas bekerja dan hanya duduk di rumah bersama anak-anak tanpa melakukan sebarang pekerjaan yang berfaedah.

### **Kelantan**

Abdullah Munsyi merasakan keanehan dengan negeri ini dimana penduduknya tidak gemar memakai kasut. Bukan dengan itu sahaja, beliau melihat pada setiap petang, ramai perempuan yang berkemban, tidak berbaju dan bersanggul rambutnya berjalan-jalan. Namun beliau turut memuji kecantikan sanggul yang diperbuat daripada karangan bunga-bunga yang sebelum ini tidak pernah dilihatnya. Pegangan agama pada ketika itu tidak kuat kerana Abdullah Munsyi dapat melihat dengan jelas bilangan orang yang melakukan aktiviti perjudian dan menyabung ayam lebih banyak berbanding orang yang mengerjakan suruhan Allah yang sangat sedikit bilangannya.

## **Latar Masa**

### **Tahun 1253**

Latar merupakan aspek penting yang wujud dalam sebuah penceritaan ianya sebagai menggambarkan serta memperlihatkan gambaran peristiwa yang berlaku. Latar masa yang digambarkan dalam Pelayaran Abdullah menggambarkan tentang suasana serta masa atau tempoh berlakunya peristiwa dalam hikayat tersebut:

*“Kalakian sutalah sahaya men-arima parentah tu, maka asalnya pun kembali-lah burkamas pati dan tikar bantal sahaya sekalian, dimasukkan dalam perahu. Maka ada-lah pukul dua blas malam, iya-itu malam kepada tarikh 1253 tahun, kapada sa’ hari bulan Muha’ram, kepada Malam Ar’ba, iya itu kepadfa 27 harti bulan March, tahun Masi’hi santa 1838.”*

(Kisah Pelayaran Abdullah: 10)

Berdasarkan petikan diatas, merujuk kepada latar masa yang digambarkan dalam Pelayaran Abdullah. Petikan tersebut menceritakan tentang latar masa yang tercatat abila mereka semua hendak belayar keluar dari negeri singapura menggunakan “skochi” Tuan Skat yang diberi nama Meg’I Lau’dar serta “skochi” Tuan Bau’sted yang berama Wa’tar Wich. Belayar lah mereka keluar dari Singapura susdah itu smapailah ke Tanh Merah dengan serta merta turun rebut yang kuat berlabuhlah untuk berteduh. Dengan ini jelas bahwa latar masa yang tercatat sememangnya wujudnya serta mampu memperlihatkan jalan cerita yang sebenar.

### **Jam 5 Petang**

*“Sutalah esuknya, pukul lima, makan bur-layarlah sampei ka- Pulau Pamanggil. Maka tungah bur’layar putus-lah tamberang di-tungah laut; maka di-turun-kan-lah layar saraya membuat tamberang. Sutalah itu, maka bur-layar-lah pula, ada kira-kira sa’ puloh minit lamanya.”*

(Kisah Pelayaran Abdullah: 14)

Berdasarkan petikan diatas, merujuk kepada latar masa yang digambarkan dalam Pelayaran Abdullah. Petikan tersebut menceritakan tentang latar masa yang tercatat ketika sesudah mereka sampai ke Pulau Pamanggil, ketika belayar “tamberang” terputus di tengah laut stelah itu “tamberang” terputus lagi. Dengan itu mereka mengikat dengan ketat berlayarlah mereka dengan angin timur laut. Sesudah itu sampailah ke Pulau Sache’wer, di Tanjung Gajah. Hal ini jelaslah bahawa, latar masa yang digambarkan amatlah teliti serta memperlihatkan peralajanan sebenar tentang Hikayat ini.

### **3.3 Jam 1 Petang**

*“Maka ada-lah pukul satu, maka masuk-lah di-kwala Pahang itu dungan satu jib sahaja. Maka sa’orang sa’batang galah di-tangan mun-ahan-kan umbak. Maka ada- lah tatkala masuk itu, pada sangka hati sekalian orang, prahu itu pachah-lah, subab basar sangat umbaknya, sapurti pahun nyior tingginya, maka masing-masing bur-tariak; kumudian tulung Allah, masuklah dungan selamatnya.”*

(Kisah Pelayaran Abdullah :18)

Berdasarkan petikan diatas, merujuk kepada latar masa yang digambarkan dalam Pelayaran Abdullah. Petikan tersebut menceritakan tentang latar masa yang tercatat pada pukul 1 mereka masuk ke Kuala Pahang dengan serta merta ombak datang dengan tingginya sehingga mereka bertiak dengan izin Allah mereka masuk ke Kuala Pahang dengan selamat. Hal jelaslah bahawa, latar masa tersebut sememangnya wujud dalam Hikayat tersebut.

## KESIMPULAN

Secara tuntasnya, Pelayaran Abdullah merupakan sebuah karya agung yang unggul kerana karya ini mempunyai nilai estetika yang tinggi. Terdapat ciri-ciri karya agung dalam naskhah *Kisah Pelayaran Abdullah* ini yang memperlihatkan keunggulan pengarang dalam menyampaikan mesej kepada pembaca. Ciri-ciri karya agung yang diaplikasikan dalam kajian ini melihat kepada unsur pemerian latar yang mencetuskan idealisme pengarang dalam sesebuah karya. Dalam hal ini, Pelayaran Abdullah adalah sebuah karya agung yang memperlihatkan pengalaman dan kisah hidup sebenar Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi sejak beliau dilahirkan sehingga meninggal dunia. Dalam teks ini, memperlihatkan nilai estetika yang unggul di mana Abdullah Munsyi yang melakukan kritikan terhadap masyarakat Melayu pada ketika itu. Kritikan tersebut yang menjurus kepada sikap pemerintah yang mementingkan diri dan mudah terpengaruh dengan penjajah dan sikap orang Melayu yang tidak mahu mengubah diri agar menjadi lebih baik. Selain daripada itu, Abdullah Munsyi juga mengkritik golongan penjajah, yang telah mengambil kesempatan terhadap kelemahan orang Melayu. Walaupun begitu, kritikan yang dilakukan oleh Abdullah Munsyi memperlihatkan beliau mempunyai idealisme dan pendiriannya terhadap mesej yang hendak disampaikan. Setiap cerita yang disampaikan dalam setiap bab, Pelayaran Abdullah mempunyai nilai keunggulan yang menjadikan *Kisah Pelayaran Abdullah* sebagai sebuah karya agung yang perlu dihargai oleh generasi pada masa ini dan akan datang agar karya ini 'tak lapuk dek zaman'.

## RUJUKAN

- Adibah Sulaiman @ Mohamad. (2016). *Konsep Ilmu Menurut Perspektif Syed Sheikh Ahmad Al-Hadi*, *Islamiyyat* 38(2) 2016: 93-102.
- Aminuddin. 2002. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru
- Agus Yulianto. (2019). *Unsur Romantis Sebagai Pembentuk Estetika Dalam Novel Kau, Aku, Dan Sepucuk Ampau Merah Karya Tere Liye*. *Tuah Talino Tahun XIII* Volume 13 Nomor 1 Edisi 5, ISSN 0216-079X, Balai Bahasa Kalimantan Barat.
- Jelani Harun. (2015). *Syair Tawarikh Zainal Abidin Yang Ketiga Sebuah Karya Agung Terengganu*. Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan. Universiti Sains Malaysia.
- Khairul Anwar bin Haji Mohamad Ali. (2015). *Unsur Estetika Dalam Surat Perang Era Al-Khulafa 'Ar-Rashidin*. *Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi*. Universiti Putra Malaysia.
- Mat Zin Bin Manun. (2009). *Nilai-Nilai Dari Perspektif Masyarakat Melayu Dalam Karya Agung Sejarah Melayu*. *Tanjong Malim, Perak Darul Ridzuan: Fakulti Bahasa Universiti Pendidikan Sultan Idris*.
- Mana Sikana. (2009). *Teori Sastera Kontemporari*. Kuala Lumpur: Pustaka Karya.
- Mhd Faizal Mhd Ramli, Mohd Sukki Othman & Pabiyah Hajimaming@Toklubuk. (2015). *Keserasian Lafaz Gaya Bahasa Jinas Dalam Kitab Al-Hikam Al-'Ata'iyah: Kajian Nilai Estetika*.
- Mohd Farhan Abd Rahman. (2006) *Pandangan Orientalis Berkensikap Malas Masyarakat Melayu Di Tanah Melayu*. *University Teknologi MARA*. Perak.

Mohamad Zuber Ismail, Sara Beden & Mohamad Mokhtar Abu Hassan.  
(2015) Keintelektualan Pemikiran Melayu Dalam Cerita Lipur Lara: Penelitian Awal Berdasarkan Perspektif Pendekatan Pengurusan. *Journal of Business and Social Development*. Volume 3 Number 2. September 2015: 1-16.

Nordiana Binti Ab Jabar  
Mohd Saipuddin Suliman  
Sudirman Kiffli  
Fakulti Teknologi Kreatif dan Warisan  
Universiti Malaysia Kelantan  
E-mel: nordiana.aj@umk.edu.my



**SOROTAN LITERATUR BERSISTEMATIK: FOKUS DAN TEMA KAJIAN  
MANUSKRIP MELAYU DARI KOLEKSI NEGARA JERMAN**

***A SYSTEMATIC LITERATURE REVIEW: FOCUS AND THE THEME OF  
MALAY MANUSCRIPTS RESEARCH FROM THE GERMAN NATIONAL  
COLLECTION***

**ROBE'AH YUSUF, SABARIAH SULAIMAN & REMESH DAYANANDAN**

**ABSTRAK**

Manuskrip Melayu adalah hasil tulisan tangan dan biasanya terdapat dalam tulisan Jawi dengan penggunaan bahasa rumpun Melayu. Kebanyakan manuskrip dihasilkan dalam lingkungan awal kurun ke-16 hingga awal kurun ke-20. Penulisannya berkisar mengenai alam Melayu dan ketamadunan Melayu. Tujuan kajian ini dijalankan adalah untuk membuat tinjauan literatur sistematik terhadap fokus dan tema kajian manuskrip yang telah dikaji oleh pengkaji terdahulu tentang manuskrip Melayu. Metodologi kajian kaedah tinjauan berdasarkan pernyataan PRISMA (Preferred Reporting Items for Systematic reviews and Meta-Analyses) dengan merujuk pangkalan data Scopus kerana mempunyai kredibiliti yang tinggi. Daripada 137 artikel yang dikenal pasti, sebanyak 5 artikel diterima kerana berkaitan dengan fokus kajian ini. Artikel terpilih adalah dalam lingkungan lima tahun terkini (2017-2021) yang boleh dijadikan rujukan dan memenuhi tujuan kajian ini. Berdasarkan analisis yang dijalankan, terdapat enam fokus dan tema yang dikenal pasti (daripada akses terbuka) iaitu; i) fiksi dan naratif, ii) bahasa berirama (sajak dan gurindam), iii) kitab Islam (perundangan, mistik dan legenda), iv) sejarah hubungan nusantara dan luar negara, v) Benua Keling (India) vi, politik (didaktik, kalender dan masa). Walaupun banyak kajian lepas dijalankan, namun jumlah kajian yang merujuk kepada manuskrip Melayu secara relatifnya masih kurang dilaksanakan khususnya terhadap koleksi yang terdapat di negara Jerman. Justeru, hasil kajian ini diharapkan dapat memberi pengetahuan tentang jurang kajian yang wujud dalam bidang kajian manuskrip terutamanya tentang ilmu dan isi kandungan yang terdapat dalam manuskrip yang tersimpan di luar negara.

Kata Kunci: rujukan, kredibiliti, isi kandungan, pengkaji Asia, pengkaji Eropah,

**ABSTRACT**

*Malay manuscript is handwritten and usually written in the Jawi script with the use of Malay language. Most of the manuscripts produced in somewhere from the early 16th century to early 20th century. The writings revolve around the Malay world and the Malay civilization. The purpose of this study is to make a systematic literature review of research focus and theme of the manuscript that has been studied by previous researchers of Malay manuscripts. Research methodology survey method is based on PRISMA statement (Preferred Reporting Items for Systematic reviews and Meta-Analyses) with reference to Scopus database because of its high credibility. Of the 137 articles identified, a total of 5 articles were accepted as relevant to the focus of this study. Selected articles are within the last five years (2017-2021) that are used as a reference and to fulfil the purpose of this study. Based on the analysis conducted (open access), there are six focuses and themes identified namely, i) fiction and narrative, ii) rhyming language (poems), iii) Islamic books (jurisprudence, mysticism, and legend), iv) history of archipelago and foreign relations, v) "Keling Continent" (India) vi, politics (didactics, calendar, and time). Although there are many previous studies carried out but the number of studies that point to the Malay manuscripts are still relatively limited especially on the collections available in Germany. Thus, the results of this study are expected to provide knowledge about the research gaps that exist in the field of manuscript study, especially about the knowledge and content found in manuscripts stored abroad.*

*Keywords: reference, credibility, content, Asian researcher, European researcher*

## **PENGENALAN**

Manuskrip merupakan hasil peninggalan bertulis oleh nenek atau moyang dari sesuatu bangsa yang mempunyai nilai ilmu yang tinggi dan amat penting sebagai khazanah sesuatu bangsa. Kebanyakan manuskrip pada asalnya ditulis atas kertas, daun lontar, kulit kayu, rotan, dan sebagainya. Menurut Wieringa dan Hanstein (2015), manuskrip ialah benda nyata dan maujud yang boleh disentuh dan bersifat konkrit. Pengetahuan isi kandungan bidang seperti ilmu mengenai alam Melayu tersebar adalah bergantung kepada setakat mana manuskrip Melayu itu telah disalin dan dikumpulkan terutamanya pada abad ke-19 (Vladimir, 2010). Manakala tulisan manuskrip kebanyakannya menggunakan sistem tulisan Jawi (Gallop, 2015).

Pusat penyimpanan manuskrip Melayu lama di Malaysia terletak di Perpustakaan Negara Malaysia (PNM), dengan jumlah manuskripnya menghampiri 5,000 naskhah. Manakala, Universiti Zainal Abidin di Terengganu telah mulai menghimpunkan salinan digital manuskrip Melayu lama yang terdapat di luar Malaysia khususnya yang berkaitan dengan Islam. Begitu juga halnya dengan Universiti Kebangsaan Malaysia yang juga telah mempunyai pangkalan data yang menyimpan koleksi manuskrip Melayu. Dengan adanya akses digital dan portal tentang manuskrip Melayu lama, pengkaji pada hari ini lebih mudah untuk menganalisis dan mengkaji isi kandungan yang terdapat di dalamnya. Ternyata, manuskrip Melayu secara tidak langsung menjelaskan perkembangan peradaban bangsa Melayu. Namun begitu, manuskrip asal paling bernilai kerana ia adalah sebuah artifak yang tiada galang gantinya.

Menyedari peri pentingnya manuskrip lama, beberapa negara telah mengambil inisiatif untuk menghasilkan katalog bagi memudahkan para pengkaji mengesan keberadaan manuskrip ini. Menurut Mohd Anuar (2017), terdapat enam katalog manuskrip Melayu lama telah direkodkan berada di luar negara. Katalog tersebut adalah seperti yang berikut;

- i) Katalog manuskrip Melayu di Belanda (1985)
- ii) Katalog manuskrip Melayu di Perancis (1991)
- iii) Katalog manuskrip Melayu di Jerman (1992)
- iv) Katalog manuskrip Melayu di Library Congress, Amerika Syarikat (1993)
- v) Katalog manuskrip Melayu di Singapura (1993)
- vi) Katalog manuskrip Melayu di Afrika Selatan (1998)

Menurut rekod Universiti Malaya, di negara Jerman sahaja terdapat tidak kurang seratus buah manuskrip berbahasa Melayu (Ibrahim, 1993). Disebabkan taburan manuskrip yang agak tinggi di negara Jerman, kajian ini menumpukan kepada aspek fokus dan tema yang dikaji oleh pengkaji terdahulu dalam artikel jurnal yang diterbitkan di beberapa pangkalan data di dunia. Dalam makalah ini, pengkaji menyenaraikan sorotan literatur dengan persoalan-persoalan seperti berikut:

- i. Apakah negara penerbit yang mendominasi kajian manuskrip dari koleksi luar negara?
- ii. Apakah fokus dan tema dalam kajian manuskrip dari koleksi luar negara?

## **SOROTAN LITERATUR**

Manuskrip memberi gambaran sesuatu masyarakat kerana ia merekodkan sebahagian amalan dan peradaban manusia. Manuskrip Melayu misalnya, mencatatkan pelbagai

bidang ilmu bangsa Melayu seperti jampi mantera untuk tujuan perubatan, ilmu pelayaran, ilmu pertanian dan lain-lain. Selain itu sistem kepercayaan, agama, falsafah, undang-undang, perubatan, kesenian, petua-petua dalam sesuatu peradaban (Munazzah, 2003) turut menjadi inti pati kandungan dalam manuskrip Melayu. Menurut Siti Fathimah (2014), terdapat lebih 20,000 buah taburan manuskrip Melayu di beberapa benua seperti Asia, Eropah, Afrika, Amerika dan Oceania. Dianggarkan manuskrip Melayu ini berada 28 buah negara seperti di Belanda dan di Jerman (Ding, 1999). Hal ini disebabkan penjajahan dan minat dalam kalangan sarjana asing terhadap peradaban Melayu suatu masa dahulu (Warnk, 2009).

Dianggarkan bahawa, manuskrip Melayu yang tertua tersimpan di Perpustakaan Cambridge dan Perpustakaan Universiti Oxford (Vladimir, 2010). Pengkaji lalu mendapati bahawa, beberapa teks yang disebutkan dalam penulisan Francois O Valentijn, yang diterbitkan pada tahun 1726, adalah tidak lagi wujud (Raja Masitah, 1999). Namun begitu, tidak semua manuskrip ini hilang kerana ada antaranya masih terdapat di negara Eropah seperti di Belanda dan Jerman. Akan tetapi sebilangan teks yang disebut dalam Tuhfat al-Nafis oleh Raja Ali Haji tidak dapat dijejaki. Menurut Ding (1999), manuskrip ini dikatakan rosak dan tidak dapat dipulihara lagi. Selain itu, langkah pemuliharaan manuskrip lama ini agak mahal. Terdapat juga kejadian kemusnahan naskhah yang disengajakan pada ketika itu. Contohnya seperti yang berlaku di Aceh, dalam abad ke-17 apabila karya-karya Shamsuddin dari Pasai diperintahkan untuk dibakar kerana kontroversi teologi yang melibatkan Nuruddin al-Raniri (Ding, 1999).

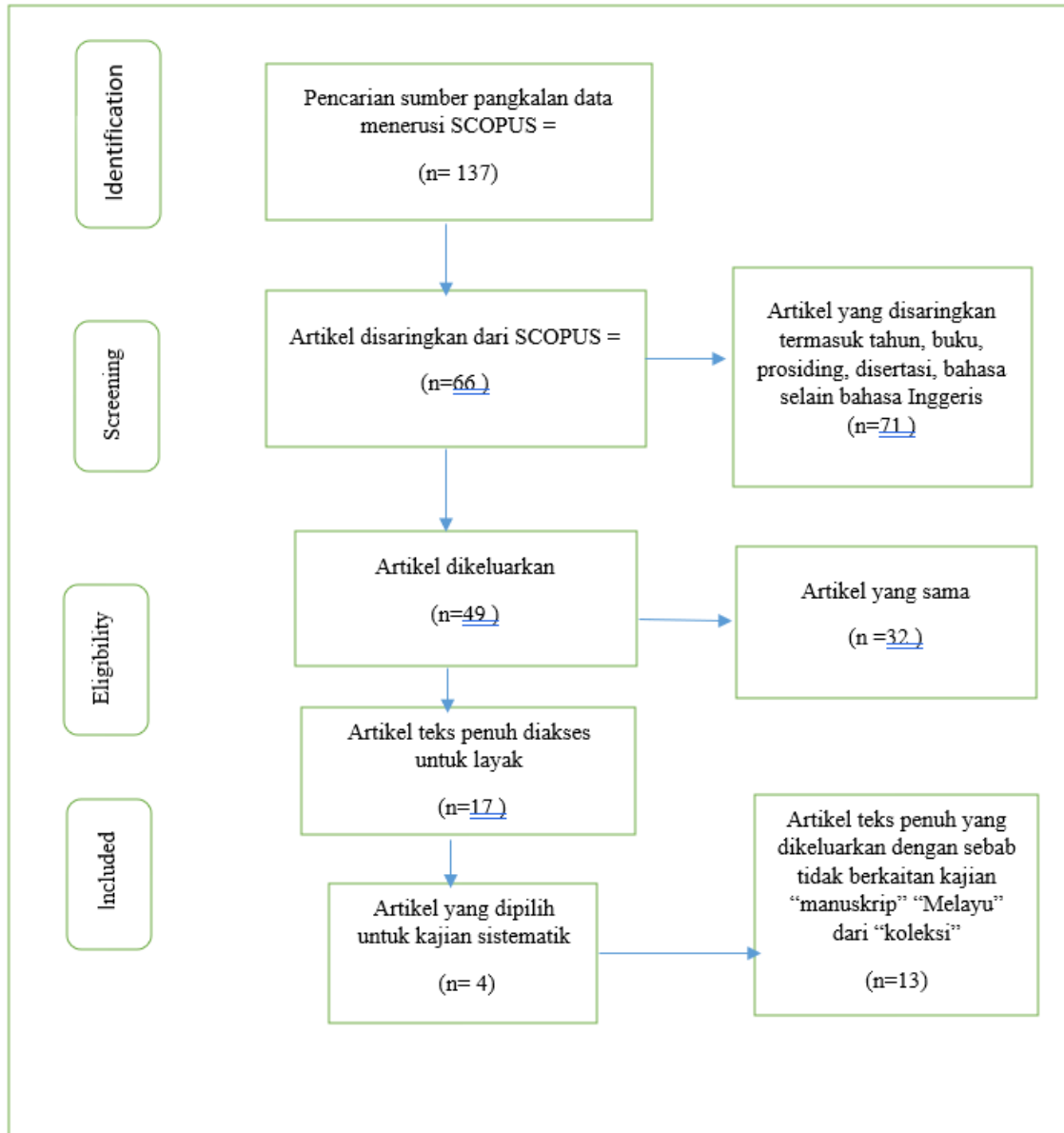
Walaupun dunia telah beralih ke era modenisasi, namun masih ramai sarjana mengambil inisiatif untuk mengkaji manuskrip Melayu. Inisiatif ini dilakukan agar manuskrip terpelihara dan tidak hilang. Walau bagaimanapun fokus kajian manuskrip kebanyakannya adalah berkatan tulisan Jawi (Abdul Razak, 2003), manakala artikel jurnal dalam akses terbuka pula kerap membincangkan taburan manuskrip dan kebanyakannya membincangkan tentang penulisan Jawi yang wujud sebagai sistem tulisan (Ding, 2003; Abu Hassan, 2003). Bagi pangkalan data seperti Scopus, adalah didapati kajian manuskrip semakin kerap dijalankan iaitu dengan mengkhusus kepada ilmu-ilmu seni taman, reka bentuk dan pembinaan rumah Melayu (Ahmad, Ismail & Mohd, 2012). Namun begitu, masih kurang pengkaji yang mengkaji manuskrip Melayu yang tersimpan dalam koleksi di luar negara khususnya negara Jerman. Jadi, dalam artikel ini pengkaji akan cuba mengenal pasti fokus dan tema yang kerap dikaji oleh pengkaji lalu yang dijejaki menerusi sorotan literatur bersistematik.

## **METODOLOGI**

Pendekatan sorotan literatur bersistematik digunakan untuk menganalisis fokus dan tema kajian tentang manuskrip Melayu yang terdapat dalam koleksi negara Jerman. Daripada akses terbuka, didapati masih kurang pengkaji membuat perincian terhadap aspek fokus kajian dan tema bagi sesebuah manuskrip. Oleh itu, makalah ini melaksanakan analisis pengendalian dan pelaporan dapatan artikel terhadap kajian yang telah dijalankan oleh pengkaji terdahulu dengan merujuk kepada garis panduan model PRISMA (Systematic Reviews and Meta-Analyses). Rujukan terhadap Model PRISMA telah dipilih sebagai panduan kerana model ini dapat membantu para pengkaji mengendalikan maklumat yang diperlukan secara teratur dan pada masa yang sama dapat mengekalkan kualiti sorotan yang ingin dihasilkan (Shaffril et al., 2019). Proses penghasilan sorotan literatur bersistematik ini telah melalui empat peringkat pemilihan artikel iaitu “pengenalpastian” (identification), “penapisan” (screening), “kelayakan” (eligibility) dan “termasuk” (inclusion) seperti yang dinyatakan dalam kajian Gilath dan Karantzas (2019).

Tujuan penyelidikan sistematik dijalankan adalah untuk meningkatkan jumlah penemuan artikel dari tajuk umum hingga ke tajuk khusus (Haas & Springer, 1998; Lebrun 2007). Dalam kajian ini, pangkalan data artikel Scopus digunakan kerana ia mempunyai kredibiliti yang tinggi dan dirujuk oleh kebanyakan pusat penyelidikan dan universiti di dunia. Bagi kajian ini, langkah pertama dimulai dengan carian istilah berbahasa Inggeris. Hal ini demikian kerana, majoriti artikel di dalam pangkalan data Scopus yang ditemui adalah ditulis dalam bahasa Inggeris. Dalam membuat carian ini, hanya artikel berbahasa Melayu dan Inggeris sahaja yang dipilih. Kriteria ini akan memudahkan carian artikel yang berkaitan dengan kajian manuskrip Melayu sebagai isu utama, mendapatkan maklumat yang terkini tentang perkembangan kajian manuskrip berbahasa Melayu. Artikel yang dipilih untuk pengumpulan data bagi kajian ini adalah tertumpu pada artikel yang diterbitkan dalam tempoh lima tahun iaitu bermula dari tahun 2017 hingga 2021. Tujuan memfokuskan lima tahun terkini adalah untuk melihat pola (trend) yang menjadi tumpuan pengkaji mutakhir ini. Selain itu, kriteria pemilihan artikel terpilih hanya melibatkan artikel akses terbuka. Tujuan kriteria ini ditetapkan adalah untuk memudahkan proses perolehan dan muat turun artikel.

Dari segi kriteria penolakan, yang ditetapkan adalah dari penulisan buku, laporan atau prosiding yang tidak diterbitkan, tesis dan disertasi. Hasil pencarian dari pangkalan data elektronik Scopus mendapati terdapat 137 dokumen dengan carian gabungan dalam bahasa Inggeris mengenai “Malay”, “manuscript”. Seterusnya, proses penyaringan telah diteruskan dengan menambah kata kunci “collection” dan menemui 17 sahaja artikel paling relevan kerana carian yang menggunakan tambahan kata kunci “Germany” tiada dalam pangkalan data ini. Proses saring dan menolak artikel ini penting, bagi mengeluarkan artikel yang tidak memenuhi kriteria penulisan yang diinginkan. Pada akhir carian, sebanyak 4 artikel terpilih dan boleh menjelaskan aspek fokus serta tema kajian manuskrip yang berada dalam koleksi di luar negara seperti dalam rajah 1 berikut



Rajah 1. Model PRISMA

Perkembangan fokus dan tema terkini trend kajian “manuskrip” “Melayu” yang paling hampir dengan kajian pengkaji adalah empat artikel sahaja. Analisis ke atas empat artikel ini akan merangkumi aspek tahun penerbitan, negara, fokus kajian dan tema dan ciri-ciri tersendiri yang terdapat dalam kajian berkenaan.

## DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Jadual 1 menunjukkan tahun penerbitan jurnal yang digunakan dalam kajian ini iaitu tempoh lima tahun iaitu antara tahun 2017 hingga 2021. Kata kunci carian adalah “manuskrip”, “Melayu”, “perpustakaan” “koleksi” dan “Jerman” (dalam bahasa Inggeris). Carian mengikut tahun menunjukkan hanya empat jurnal (2019 dan 2020) yang berkaitan dengan kajian pengkaji, manakala manuskrip yang dikaji adalah dari Library of Congress dan British Library yang sepadan dengan carian. Tambahan kata kunci “Jerman” tidak menunjukkan sebarang penemuan. Hal ini menunjukkan tiada kajian yang dilaksanakan berkaitan kata kunci carian.

Jadual 1. Tahun penerbitan jurnal

Tahun Penerbitan	Bilangan	Penulis
2017	X	X
2018	X	X
2019	1	Gallop, A.T
2020	3	Tol, R ; Kueh, J ; Rony A.K;
2021	X	X

### Negara Penerbit Jurnal

Banyak penerbitan di dunia yang mengkaji tentang manuskrip Melayu, namun kajian terhampir dengan kajian pengkaji hanyalah dua negara. Carian ini menunjukkan Malaysia mendominasi dengan tiga penerbitan tentang kajian ini (Tol, 2020; Kueh, 2020; Rony, 2020). Seterusnya satu terbitan pada tahun 2019 dari Indonesia (Gallop, 2019).

### Fokus Kajian dan Tema

Dapatan dari segi fokus kajian dan tema menunjukkan bahawa, kandungan manuskrip dari Library of Congress dan British Library adalah berfokus kepada kajian tentang masyarakat Melayu di nusantara pada abad ke-17 hingga ke-19. Terdapat 14 manuskrip Melayu klasik dan 10 manuskrip bahasa Bugis dibincangkan (Tol, 2020). Kajian oleh Kueh (2020) juga adalah mengenai manuskrip berbahasa Bugis dan Melayu klasik. Rumusan berhubung fokus kajian dan tema tersebut dipaparkan menerusi Jadual 2.

Jadual 2. Fokus dan tema kajian

Tema	Fokus	Penulis
Orang Barat dan orang Melayu termasuk Bugis	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ekspedisi pihak Barat ke Nusantara</li> <li>• kod undang-undang yang ditulis kembali oleh Abdullah bin Abdul Kadir</li> </ul>	Kueh (2020)
Orang Barat dan orang Melayu termasuk Bugis	<ul style="list-style-type: none"> <li>• tokoh Barat (mubaligh Alfred North Charles Wilkes)</li> <li>• tokoh Melayu (Husin bin Ismail)</li> <li>• guru Melayu dan Bugis (Abdullah bin Abdul Kadir)</li> </ul>	Tol (2020)
Penerbitan di nusantara	<ul style="list-style-type: none"> <li>• penerbitan berbahasa Melayu</li> <li>• penerbitan berbahasa Arab</li> </ul>	Rony (2020)
Masyarakat Melayu nusantara	<ul style="list-style-type: none"> <li>• sejarah</li> <li>• ethnografi</li> </ul>	Gallop (2019)

### Ciri-ciri Istimewa Kajian

Ciri-ciri istimewa kajian ini merupakan dapatan lain yang diperoleh daripada carian yang dibuat iaitu jenis kajian yang digunakan oleh pengkaji ialah kajian kualitatif dengan pendekatan analisis kandungan dan analisis teks (Kueh, 2020; Tol, 2020; Rony, 2020; Gallop, 2019). Tidak ketinggalan, dapatan berhubung lokasi dan bilangan manuskrip

turut ditemui. Adalah didapati bahawa, 24 buah manuskrip tersebut berada di Library of Congress dengan pecahan; 14 buah berbahasa Melayu klasik dan 10 buah berbahasa Bugis (Tol, 2020). Seterusnya, dari segi penggunaan bahasa, didapati bahawa bahasa yang digunakan dalam manuskrip ialah bahasa Melayu klasik, bahasa Bugis dan bahasa Arab (Kueh, 2020; Tol, 2020; Rony, 2020). Dapatan ini ditunjukkan dalam rajah 2 di bawah;

Dapatan lain	Jenis kajian (Kueh, 2020; Tol, 2020; Rony, 2020; Gallop, 2019)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Analisis kandungan</li> <li>• Analisis teks</li> </ul>
	Lokasi dan bilangan (Tol, 2020)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Library of Congress</i></li> <li>• 24 buah (14 bahasa Melayu klasik, 10 bahasa Bugis)</li> </ul>
	Penggunaan bahasa (Kueh, 2020; Tol, 2020; Rony, 2020)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• bahasa Melayu klasik</li> <li>• bahasa Bugis</li> <li>• bahasa Arab</li> </ul>

Rajah 2. Dapatan lain dari segi jenis kajian, lokasi dan bilangan serta penggunaan bahasa

## KESIMPULAN

Daripada 137 artikel yang dikenal pasti, sebanyak 4 artikel diterima kerana berkaitan dengan fokus kajian ini. Artikel terpilih adalah dalam lingkungan lima tahun terkini (2017-2021) yang boleh dijadikan rujukan dan memenuhi tujuan kajian ini. Namun, tema dan fokus yang dikaji oleh pengkaji-pengkaji ini agak terhad berbanding penerbitan secara akses terbuka. Menerusi akses terbuka, sebuah laporan dari Perpustakaan Universiti Malaya mendapati enam fokus dan tema dalam koleksi di Jerman adalah fiksyen dan naratif, bahasa berirama (sajak dan gurindam), kitab Islam (perundangan, mistik dan legenda), sejarah hubungan nusantara dan luar negara, Benua Keling (India), politik (didaktik, kalender dan masa) (Ibrahim, 1993).

Kesimpulannya, walaupun banyak kajian lepas dijalankan namun jumlah kajian yang merujuk kepada manuskrip Melayu secara relatifnya masih kurang dilaksanakan khususnya kajian yang melibatkan koleksi manuskrip yang terdapat di negara Jerman. Justeru, hasil kajian ini diharapkan dapat memberi pengetahuan tentang jurang kajian yang wujud dalam bidang kajian manuskrip terutamanya tentang ilmu dan isi kandungan yang terdapat dalam manuskrip yang tersimpan di luar negara.

## RUJUKAN

- Ab Razak Ab Karim. (2003). *Melestarikan manuscript Melayu, illuminasi dan khaligrafi dalam warkah-warkah Melayu*, Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara.
- Abu Hassan Sham. (2003). *Melestarikan manuskrip Melayu: sejarah awal penulisan manuskrip Melayu*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara.
- Ahmad, Z. Z., Ismail, H. S., & Mohd, S. A. R. (2012). Landscape furniture present in the ancient Malay garden according to old manuscripts and their effects on the formation of Malay garden design concept model in Malaysia. PSU - USM International Conference on Art and Sciences. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 91, 28 – 35.
- Ding, Choo Ming. (1999). Masalah pengumpulan, pendokumentasian dan pengajian manuskrip Melayu. *Jurnal Filologi* 7. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.

- Ding Choo Ming. (2003). *Kajian Manuskrip Melayu: Masalah, Kritikan dan Cadangan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications.
- Gallop, A.T. (2019). Southeast Asian manuscripts from the collection of Sir Hans Sloane in the British Library. *Wacana*, 20(1), 15-31.
- Gallop, A. T. (2015). A Jawi sourcebook for the study of Malay paleography and orthography: introduction. *Indonesia and the Malay World*, 43(125), 13–39.
- Gillath, O., & Karantzas, G. (2019). Attachment security priming: a systematic review. *Current opinion in psychology*, 25, 86-95. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2018.03.001>
- Haas PJ, & Springer JF. (1998). *Applied Policy Research, Concepts and Cases*. London: Garland Publishing.
- Ibrahim Ismail. (1993). Abstrak: Koleksi *manuskrip* Melayu yang terdapat di dalam koleksi-koleksi Jerman . *Kekal Abadi* 12 (1) Mac.
- Kueh, J. (2020). Malay and Bugis manuscripts and early printed books at the Library of Congress: an update. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 93, 45-63.
- Lebrun, J.L. (2007). *Scientific writing: a reader and writer's guide*. Hackensack, NJ, London: World Scientific.
- Mohd Anuar Mamat (2017). Malay Manuscript in Islamic Education: A Preliminary Study in The National Library of Malaysia] *Manuskrip Melayu dalam Bidang Pendidikan Islam: Suatu Kajian Awal di Perpustakaan Negara Malaysia*. *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, 15(1), 61-83.
- Munazzah Zakaria. (2003). Pengesanan manuskrip Melayu di Afrika Selatan: satu catatan ringkas. *Jurnal Filologi Melayu*, 4. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Raja Masittah Raja Ariffin. (1999). *Manuskrip Melayu lama: suatu penelitian dari aspek pendokumentasian*, *Jurnal Filologi Melayu*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Rony, A. K . (2020). Malay manuscripts and early printed books at the Library of Congress. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 93, 123-134.
- Shaffril, H. A. M., Samah, A. A., Samsuddin, S. F., & Ali, Z. (2019). Mirror-mirror on the wall, what climate change adaptation strategies are practiced by the Asian's fishermen of all?. *Journal of Cleaner Production*, 232, 104-117. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2019.05.262>
- Siti Fathimah Abdul Halim. (2014). *Pusat Manuskrip Melayu: Sejarah dan Peranan dalam Pengurusan Manuskrip Melayu*. Disertasi Master. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, UM.
- Tol, R. (2020). The production of the Bugis and Malay manuscripts in the Library of Congress. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 93, 11-31.



- Vladimir, Braginsky (2010), 'Newly found' manuscripts that were never lost: three François Valentijn manuscripts in the collection of Muzium Seni Asia (MS UM 81.163)', in *Indonesia and the Malay World*, 38(112): 419–58.
- Warnk, H. (2009). Searching for seeds to rest in libraries: European collecting habits towards Malay books and manuscripts in the Nineteenth Century, Citeseer.
- Wieringa, E. P., & Thoralf Hanstein. (2015). *Schrift Sprache/aksara dan bahasa. Indonesische Handschriften der Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz*. Ausstellungskatalog, Berlin, Jakarta: Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz; Museum Nasional Indonesia.

Robe'ah Yusuf  
Universiti Pendidikan Sultan Idris  
E-mel: robe\_ah@pbmpu.upsi.edu.my

Sabariah Sulaiman (PhD)  
Universiti Pendidikan Sultan Idris

Remesh Dayanandan  
Universiti Pendidikan Sultan Idris

**PENGGUNAAN PANTUN, TUJUAN DAN KEINDAHAN BAHASA DALAM  
HIKAYAT RAJA BABI**

***THE USE OF POEMS, PURPOSE AND THE BEAUTY OF LANGUAGE IN  
THE HIKAYAT RAJA BABI***

**SITI NORIDAYU ABD. NASIR**

**ABSTRAK**

Hikayat Raja Babi merupakan karya Usup Abdul Kadir yang ditulis pada tahun 1775. Hikayat ini telah ditrasliterasikan dari jawi ke dalam rumi oleh Arsyad Mokhtar. Ia berunsurkan aksi, fantasi dan mistik. Kajian ini dijalankan dengan tujuan menganalisis pengaruh penggunaan pantun dalam Hikayat Raja Babi yang digunakan. Keindahan pantun adalah salah satu puisi tradisional yang sering digunakan oleh bangsa Melayu secara turun-temurun hingga ke hari ini. Selain itu, kajian ini mengaplikasikan Teori Puitika Sastera Melayu yang dipelopori oleh Muhammad Haji Salleh. Di mana, teori ini didasarkan kepada konsep serta falsafah dalam keindahan kesusasteraan Melayu Tradisional. Pengaruh pantun menjadi intipati dalam penulisan Hikayat Raja Babi selaras dengan budaya di rumpun Melayu yang menggunakan bahasa halus bagi menyampaikan sesuatu maksud. Penggunaan pantun bertujuan menyampaikan hasrat yang baik atau tidak dengan menggunakan bahasa serta perkataan yang baik. Oleh yang demikian, kajian ini mengupas dengan lebih lanjut tentang pengaruh pantun dalam penulisan hikayat, keindahan bahasa pantun dan tujuan penggunaan pantun dalam Hikayat Raja Babi. Adalah diharapkan kajian ini dapat memberikan manfaat kepada penyelidikan dalam bidang manuskrip dan puisi tradisional Melayu.

Kata kunci: Hikayat Raja Babi, keindahan bahasa, Teori Puitika Sastera Melayu

**ABSTRACT**

*Hikayat Raja Babi was the work of Usup Abdul Kadir written in 1775. This hikayat has been transliterated from jawi into rumi by Arsyad Mokhtar. It has elements of action, fantasy and mysticism. This study was conducted with the purpose of analyzing the influence of verses in the Hikayat Raja Babi. The beauty of pantun is one of the traditional poems that are often used by the Malays for generations to this day. In addition, this study applies the Theory of Malay Literary Poetry pioneered by Muhammad Haji Salleh. Where, this theory is based on the concept and philosophy in the beauty of Traditional Malay literature. The influence of pantun is the essence in the writing of Hikayat Raja Babi in line with the culture in the Malay community which uses subtle language to convey a meaning. The use of verses aims to convey good intentions or not by using good language and words. Therefore, this study examines further about the influence of verses in the writing of hikayat, the beauty of the language of pantun and the purpose of the use of pantun in Hikayat Raja Babi. It is hoped that this study can provide benefits to research in the field of traditional Malay manuscripts and poetry.*

*Keywords: Hikayat Raja babi; beauty of language, Theory of Malay Literary Poetry*

**PENGENALAN**

Pantun merupakan salah satu cabang dalam puisi tradisional yang digunakan oleh masyarakat Melayu sejak berzaman lagi. Kepentingannya sering menjadi buah bicara dalam majlis merisik, pertunangan dan majlis lain yang memerlukan penggunaan pantun sebagai pembuka bicara. Ia menjadi adat dalam kesantunan berbahasa bagi masyarakat Melayu yang mengutamakan kehalusan dalam menyampaikan sesuatu perkara.

Lazimnya, pada masa dahulu sesuatu nasihat atau hajat sering disampaikan dengan menggunakan bahasa paling dalam serta tidak terlihat kasar. Hal ini kerana, kata-kata yang tidak enak tidak harus digunakan dalam kehidupan masyarakat Melayu. Indahya bahasa Melayu itu diiringi dengan kesantunan serta kesopanan yang tidak boleh mengguris perasaan apabila menyampaikannya.

Umum mengetahui bahawa masyarakat Melayu sejak dahulu lagi kaya dengan budi bahasa dalam pergaulan seharian. Oleh yang demikian, pengaruh penggunaan pantun menjadi tradisi yang diamalkan untuk memulakan atau mengakhiri sesuatu majlis serta ucapan. Malah, pantun digunakan dalam majlis-majlis rasmi pada masa kini untuk memperindah suasana. Kelunakan buah bicara pantun melalui bahasa Melayu sudah tidak asing lagi di Malaysia.

Selain itu, penggunaan pantun tidak terkecuali dalam sesuatu penulisan yang melibatkan novel, cerpen dan manuskrip. Salah satu cabang penulisan yang menggunakan pantun dalam ceritanya adalah manuskrip jawi. Walaupun dikarang dalam tulisan jawi tetapi hasil transliterasi menunjukkan ia disampaikan dalam bahasa Melayu klasik. Ia bertujuan memberikan hiburan serta nasihat yang mempunyai nilai murni di dalam rangkainya.

Salah satu manuskrip jawi di alam Melayu adalah Hikayat Raja Babi yang menggunakan pantun dalam ceritanya. Manuskrip jawi ini telah dikarang oleh seorang pedagang yang sedang berlayar ke Palembang (Indonesia) dari Semarang. Manuskrip ini telah dikarang oleh Usup Abdul Kadir sekitar tahun 1775 yang menggunakan tulisan jawi sebagai alat penyampai cerita. Oleh itu, manuskrip jawi ini telah ditransliterasikan ke dalam tulisan rumi oleh Arsyad Mokhtar. Hasil transliterasi tersebut maka Hikayat Raja Babi dalam versi rumi telah diterbitkan dalam bentuk buku yang boleh dibaca oleh generasi kini. Hikayat ini mengandungi 223 muka surat hasil transliterasi ke dalam rumi.

Hal ini demikian kerana, manuskrip jawi pada masa dahulu lazimnya menggunakan jawi lama yang agak sukar untuk dibaca serta difahami oleh individu yang tidak mempunyai pengetahuan luas dalam tulisan jawi. Tulisan jawi mengalami evolusi perkembangan dalam perubahan ejaan hingga ke hari ini. Malah, tulisan jawi lama dan baharu mempunyai perbezaan dalam sistem ejaannya.

Transliterasi Hikayat Raja Babi daripada tulisan jawi ke dalam rumi memberi peluang untuk masyarakat terus menghayati khazanah rumpun Melayu yang berharga itu. Hasil transliterasi ke dalam bentuk rumi dapat membantu ramai individu yang tidak tahu membaca tulisan jawi memahami cerita dalam Hikayat Raja Babi. Cerita berbentuk rekaan atau dongeng menjadi penghibur bagi masyarakat zaman dahulu yang tidak mempunyai sumber hiburan moden seperti masa kini. Oleh itu, wajar jika Hikayat Raja Babi ini terus menjadi salah satu bahan bacaan bagi mengenali penulisan yang menjadi khazanah alam Melayu.

Hikayat Raja Babi adalah hikayat yang berunsurkan fantasi serta misteri. Hikayat ini mengisahkan tentang perjalanan kehidupan seorang putra yang telah disumpah untuk dilahirkan sebagai seekor babi, iaitu binatang. Kelahirannya dengan sifat fizikal sebagai seekor babi menjadikan bapanya sendiri berasa malu serta jijik dengan keberadaan Raja Babi sebagai anaknya. Namun begitu, Raja Babi mempunyai keistimewaan yang membuatkan ramai orang kagum dengannya. Kepintarannya dalam berpantun sejak dilahirkan oleh ibunya menjadikan Raja Babi dilihat istimewa. Walau bagaimanapun, Raja Babi telah dibuang ke dalam hutan atas nasihat para nujum. Tetapi Raja Babi telah diselamatkan dan membesar di dalam istana lain.

Perjalanan kehidupan Raja Babi begitu mencabar dan menarik untuk dihayati. Raja Babi terpaksa melalui cabaran suka duka dalam peperangan yang melibatkan pelbagai pihak. Aksi-aksi dongeng dalam cerita ini menunjukkan unsur magis yang lazimnya dimiliki oleh seorang putera raja diselitkan. Antaranya, kebolehan Raja Babi dengan aksi terbang dalam menghadapi letupan yang ganas. Namun begitu, Raja Babi adalah seorang putera yang dikenali serta disegani oleh lawan dan kawan.

Jelaslah bahawa, keindahan pantun menjadi penyeri dalam penulisan sesebuah cerita atau hikayat. Oleh itu, fokus utama dalam kertas kajian ini adalah pantun yang digunakan dalam Hikayat Raja Babi. Hal ini kerana, pantun menjadi keistimewaan yang dimiliki Raja Babi yang tidak sempurna rupa paras tetapi bijak berkata-kata dalam buah bicara pantunnya. Maka, pantun menjadi salah satu item penting dalam penulisan hikayat ini yang menjadi inti dalam isi penting hikayat ini.

## **KAJIAN LITERATUR**

Kajian lepas menjadi panduan penting bagi menjalankan kajian seterusnya. Hal ini kerana, setiap penyelidikan baru melibatkan bidang yang serupa atau hampir sama memerlukan rujukan pada dapatan kajian lepas. Termasuklah, aplikasi yang melibatkan penggunaan teori yang sama dalam sesuatu kajian. Oleh yang demikian, kajian literature berkaitan pantun, teori puitika sastera Melayu dan manuskrip Melayu dianalisis dalam sub bab ini melalui penulisan ilmiah dalam jurnal dan kertas kerja.

Hashim Ismail (2019) menjalankan kajian berkaitan Teori Puitika Sastera Melayu melalui interpretasi dan praktikaliti. Kajian ini dijalankan bagi menilai Teori Puitika Sastera Melayu yang menjadi teori sastera tempatan Teori ini dipelopori oleh Muhammad Haji Salleh yang merupakan seorang sarjana sastera di Malaysia. Perbandingan penggunaan teori ini mendapat perhatian pengkaji daripada negara Malaysia, Brunei dan Singapura. Malah, terdapat sarjana yang membandingkan teori ini hingga peringkat antarabangsa. Objektif kajian ini adalah mengenal pasti ciri-ciri Teori Puitika Sastera Melayu serta menganalisis pandangan sarjana tentang kesesuaian teori ini. Selain itu, ia bertujuan menilai keupayaan Teori Puitika Sastera Melayu sebagai teori tempatan. Hasil kajian menunjukkan penilaian terhadap beberapa kajian ilmiah dan tesis di peringkat Asia Tenggara dapat dinilai melalui kelemahan, kekuatan serta kesesuaiannya.

Nirwana Sudirman & Zulkifley Hamid (2016) menjalankan kajian berkaitan pantun melayu yang menjadi cerminan dalam kebitaraan perenggu minda masyarakat Melayu. Kajian ini dijalankan bertujuan melihat perenggu minda masyarakat Melayu sebagaimana yang dikarang dalam pantu Melayu. Data dipeoleh daripada pantun Melayu yang terdapat dalam buku Kurik Kundi Merah Saga (2013) terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP). Sebanyak 110 pantun telah analisis daripada 5653 pantun yang terdapat dalam buku tersebut. Teori semantik kognitif yang dipelopori oleh George Lakoff dan Mark Jonhson (1980) digunakan dalam analisis data kajian. Hasil dapatan kajian menunjukkan pemikiran Melayu begitu terpengaruh dengan alam sekeliling mereka. Oleh itu, tema alam flora dan fauna menjadi asas dalam penulisan pantun mereka. Malah, konsep berguru kepada alam menjadi cerminan dalam ciptaan pantun Melayu. Selain itu, wujud pelbagai metafora yang menunjukkan perenggu minda orang Melayu yang melibatkan kasih sayang, nasihat, adat kiasa, jenaka, perantauan, agama, kepahlawanan, budi serta aspek ekonomi. Hasil dapatan membolehkan perenggu orang Melayu sejak berzaman lagi difahami dengan mendalam.

Abdul Halim Ali & Khalid Ismail (2013) menjalankan kajian berkaitan asas pembinaan teori sastera oleh sarjana dalam bidang sastera di Malaysia. Tujuan kajian dijalankan adalah bagi memperincikan asas dalam pembinaan teori sastera yang dipelopori oleh sarjana sastera di negara ini. Selain itu, kajian bertujuan melihat sejauh mana asas dalam pembinaan teori yang seialiran dengan agama Islam serta jati diri bangsa Melayu. Dapatan kajian yang dijalankan menunjukkan terdapat empat asas yang dijadikan tunjang dalam pembinaan teori sastera. Antaranya, aspek agama Islam, bangsa Melayu, potensi kreatif dalam bahasa, aspek bahasa serta estetika. Teori berasaskan agama Islam adalah Teori Takmilah dan Persuratan Baharu. Manakala, pengkaedahan Melayu pula menjurus kea rah pengaruh Islam dan Melayu. Namun begitu, dapatan kajian juga menunjukkan teori sastera yang dibina oleh sarjana Melayu di Malaysia masih mempunyai pengaruh Barat walaupun mempunyai jati diri Melayu dan Islam yang kuat.

Siti Hajar Che Man (2013) menjalankan kajian tentang kelestarian dalam pantun dari segi rencah dan leluhur kepada masyarakat dulu dan kini. Kajian ini dijalankan dengan tujuan meninjau kerelevanan dan kesignifikan pantun pada zaman kemajuan dan pembangunan yang kini dipelopori oleh teknologi maklumat. Fokus kajian ini bagi meninjau bagaimana pantun menjadi adat dan adab dalam kehidupan budaya leluhur masyarakat Melayu yang halus. Hal ini kerana, kepentingan pantun yang perlu wujud bersama pembangunan negara sebagai asas pembentukan tamadun manusia. Dapatan kajian mendapati proses pengkaryaan pantun serta keterlibatan dan pengalaman kreatif dapat membudayakan manusia. Selain itu, pantun dapat meningkatkan sifat kemanusiaan dan kemasyarakatan dengan mengasah kepekaan terhadap alam sekitar, sejarah dan budaya.

Atikah Abd. Azam & Othman Yatim (2012) menjalankan kajian tentang manuskrip lama berkaitan asas keupayaan dan kerarifan Melayu tradisi. Kajian ini dijalankan dengan tujuan memberikan gambaran tentang manuskrip Melayu. Oleh itu, kajian ini memperincikan tentang manuskrip Melayu yang dianggap sebagai sumbangan masyarakat Melayu tradisi yang telag menghasilkan idea untuk kepentingannya pada hari ini. Ia digambarkan melalu penghasilan yang mencermnkan kemampuan masyarakat Melayu yang kreatif. Malah, dapat mencerminkan budaya dalam kehidupan seharian masyarakat Melayu terdahulu. Oleh yang demikian, melalui situasi ini perlu wujudnya pengenalan manuskrip secara keseluruhan meliputi kandungan isi penulisannya dan bentuk fizikalnya.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Analisis data pantun dalam kajian ini menggunakan Teori Puitika Sastera Melayu yang dipelopori oleh Muhammad Haji Salleh telah dikemukakan pada tahun 2000. Beliau berpendapat bahawa sastera tidak mungkin difahami sesuatu bangsa tanpa menhetahui puitika sasteranya. Oleh itu, teori ini memfokuskan kepada saling huungan antara pengarang dengan karya serta teks penulisan yang telah digarap. Ia dijelaskan dengan menghuraikan dengan lebih lanjut tentang takrif serta istilah sastera. Fungsinya melibatkan pembahagian karya sastera dengan penggunaan perkataan yang indah dalam karya. Malah, teori ini melibatkan konsep serta prinsip asas yang menjadi tunjang kepada penciptaan karya sastera serta pemikiran pengarang.

Selain itu, Teori Puitika Sastera Melayu juga menyentuh tentang genre karya, teks karya, estetika, bahasa serta pengarang sastera. Beliau berpendapat bahawa puitika sastera Melayu boleh diumpamakan sebagai kerja cari gali sastera kerana perlu menyalin semula teks yang tidak banyak lagi salinannya bagi menggantikan teks yang sudah rosak serta teks lama. Hal ini kerana, di dalam teks tersebut terkandung bangsa, budaya,

kesenian, estetika, perasaan, bahasa, agama, kosmologi serta cara berfikir pengarang yang perlu dicari gali.

Keindahan bahasa dalam hasil karya sastra Melayu menjadi tunjang dalam analisis karya dengan mengaplikasikan Teori Puitika Sastra Melayu. Hal ini kerana, penulisan yang menggunakan bahasa bertujuan melahirkan sesuatu maksud dengan keindahan yang bermakna. Ia disusuri bersama nilai dalam garapan karya yang senang untuk dibaca. Seiring dengan masyarakat Melayu yang begitu mementingkan kesantunan dalam berbahasa maka perlunya penggunaan bahasa yang tepat dan indah dalam sesebuah karya sastra.

### DAPATAN KAJIAN

Bagi proses analisis data kajian ini sebanyak sepuluh rangkap pantun dalam Hikayat Raja Babi dianalisis dengan melihat aspek penggunaannya, tujuan dan keindahan bahasa yang digunakan. Pantun terpilih ini diambil bermula muka surat enam belas hingga muka surat empat puluh. Aspek pemilihan pantun berdasarkan turutan di dalam hikayat ini.

*Ambik khundi parangkan kandis,  
Gulai belanak buang siripnya,  
Ayuh bonda jangan menangis  
Anak dibawak untung nasibnya.*  
(Muka surat 16)

Dalam muka surat enam belas terdapat dua rangkap panting. Rangkap pantun yang pertama bertujuan memujuk hati kedua ibu bapa agar tidak bersedih dengan kehadiran seseorang anak. Hal ini kerana, anak yang hadir dalam kehidupan setiap pasangan mempunyai keuntungan dan rezeki yang telah ditetapkan. Lazimnya, pembayang yang digunakan menggunakan perkataan yang indah apabila dibaca seperti perkataan khundi dan kandis. Penggunaan belanak adalah ikan yang dimasak gulai dibuang siripnya terlebih dahulu. Dalam pantun juga terkandung pengajaran secara tidak langsung serta bertujuan menasihati. Oleh itu, rangkap ini bertujuan menasihati dan menangkan ibu bapa tentang kehadiran anak mereka.

*Sakitnya lembu beranakan kambing,  
Merimin kaki dulang,  
Sakitnya ibu beranakan kami,  
Meramaikan kampung orang.*  
(Muka surat 16)

Pantun pilihan kedua pula bertujuan menceritakan pengorbanan seorang ibu yang bersusah payah melahirkan seorang insan ke muka bumi. Pada baris ketiga penyampaian maknanya padat dengan maksud yang disampaikan berkaitan pengorbanan seorang ibu. Malah, ia bertujuan menambahkan insan di muka bumi dengan penggunaan bahasa yang dalam. Pembayang yang digunakan menunjukkan penggunaan bahasa yang indah pada baris kedua dengan menggunakan perkataan merimin.

*Jika terpangku surat kiriman,  
Gemparlah orang isi negeri,  
Jikalau Tuanku raja budiman,  
Gentarkah apa pulak lagi?*  
(Muka surat 27)

Bagi pantun pilihan ketiga pula menunjukkan penggunaannya adalah untuk membuat satu pertanyaan. Pantun juga boleh digunakan untuk bertanyakan sesuatu yang diperlukan oleh seseorang. Tujuan pantun tersebut digunakan bertujuan bertanyakan seorang raja yang baik sama ada takut atau tidak. Tetapi keindahan bahasa yang digunakan menunjukkan penggunaan bahasa yang lebih halus dan tertib untuk menyoal seorang raja yang baik. Di mana penggunaan perkataan budiman bertujuan memperlihatkan seorang raja tersebut adalah baik hati.

*Ditarik papan disorong papan,  
Buah keranji di dalam perahu,  
Disuruh makan babi makan,  
Disuruh mengaji babi tak tahu.*  
(Muka surat 28)

Penggunaan pantun lazimnya digunakan untuk pelbagai tujuan. Antaranya adalah untuk menasihati sesuatu perkara yang baik. Pantun ini bertujuan mengatakan bahawa seseorang yang hanya mahu makan tetapi apabila diminta untuk mengaji tidak tahu. Kemahiran dalam mengaji begitu sinonim dengan budaya Melayu dan penganut agama Islam sejak dahulu lagi. Namun begitu, pembayang dalam pantun ini masih menggunakan bahasa yang indah dan baik dalam penyampaiannya.

*Sang Sina pergi mendukut,  
Sang Sumbu pergi menyanding,  
Adakah singa makan rumput,  
Adakah lembu makan daging?*  
(Muka surat 29)

Dalam rangkap pantun pilihan kelima bertujuan bertanyakan sesuatu perkara secara halus. Di mana watak utama bertanya sama ada singa memakan rumput dan lembu memakan daging. Sedangkan pertanyaan tersebut jelas terlihat bertujuan menguji melalui pertanyaan tentang sesuatu perkara untuk kepastian. Pertukaran itu bertujuan menduga seseorang yang ditanya. Indahnyanya bahasa dapat dilihat dalam pembayang yang digunakan dalam rangkap pantun ini. Penggunaan perkataan Sang Sina dan Sang Sumbu bertujuan mengindahkan lagi rangkap pembayang pantun ini untuk menyoal sesuatu yang menguji.

*Ramunia masak di hujung,  
Buah kundur dikerabu,  
Kurnia patik junjung,  
Hendak tidur ke dalam kelambu.*  
(Muka surat 30)

Rangkap pantun kelima menunjukkan tujuan dalam menyampaikan makna ketaatan dalam sesuatu arahan orang atasan atau raja. Ia digambarkan kebenaran untuk melelapkan mata mendapat arahan atau kurnia. Ia bermakna kurnia yang dijunjung dan ditaati seseorang. Pembayang rangkap pantun masih mengekalkan penggunaan keindahan bahasa dengan menggunakan buah kundur dan ramunia untuk mengindahkan lagi rangkap ini.

*Kecapi ditala biduan mabuk,  
Kain dipintal akan benang,  
Api bernyala di dalam lubang,  
Inikan bermain di tengah padang.*  
(Muka surat 32)

Rangkap ketujuh pantun ini bertujuan digunakan untuk menyampaikan sesuatu secara halus. Tetapi tidak bertujuan menyampaikan maksud sebenar. Pada baris ketiga ia membayangkan sesuatu seperti api yang sedang bernyala di dalam lubang dan menyatakan pula situasi sedang bermain di tengah padang. Pembayang pantun dikarang dengan keindahan bahasa dengan pemilihan perkataan yang begitu mendalam.

*Tanam kacang di dalam gedung,  
Panjang sejengkal dicabutnya,  
Baik-baik bermain ular tedung,  
Salah sedikit dipagutnya.*

(Muka surat 33)

Seterusnya, rangkap pilihan kelapan bertujuan menyampaikan maksud tentang sikap ular tedung yang bahaya. Apabila bermain ular tedung perlu berhati-hati agar tidak dipatuk kerana sikap ular itu yang tidak dapat dijangkakan. Ia juga diibaratkan sikap seseorang yang tidak dapat dijangkakan sesuatu perbuatan yang tidak baik boleh berlaku. Dalam pembayang rangkap pantun bertujuan menyampaikan ilmu tentang penanaman pokok kacang yang tidak boleh diambil ketika masih pendek. Tujuan pantun bukan sahaja menyampaikan maksud tersirat dengan bahasa yang indah tetapi juga memberikan ilmu secara tidak langsung.

*Gulai- gulai remis,  
Senduk di belanga,  
Pura-pura bengis,  
Peluk lama-lama.*

(Muka surat 34)

Bagi rangkap kesembilan pantun pilihan pula bertujuan menyatakan tentang sikap seseorang yang hanya berlakon garang tetapi penuh dengan kasih sayang secara dalamnya. Penggunaannya ringkas tetapi padat makna. Dalam pembayang pantun pula menunjukkan penggunaan peralatan dapur dalam memasak gulai. Ilmu secara tidak langsung ini menggunakan elemen yang terdapat di sekeliling mereka pada masa tersebut.

*Udang galah dari Juwana,  
Kelulus dari Jepara,  
Kehendak Allah terlalu bina,  
Tidak luas budi bicara.*

(Muka surat 40)

Pantun pilihan kesepuluh bertujuan menyampaikan makna bahawa kehendak Ilahi adalah yang terbesar dan terbaik harus dilakukan oleh manusia. Dalam baris keempat pula bertujuan menyatakan bahawa budi baik serta bicara manusia adalah tidak tercapai dengan keperluan dalam kehidupan ke alam yang kekal kelak. Dalam pembayang perkataan juwana, kelulus dan jepara digunakan untuk mengindahkan lagi pantun.

## KESIMPULAN

Konklusinya, pantun yang digunakan dalam Hikayat Raja Babi bertujuan menyampaikan sesuatu maksud melalui bahasa yang sopan, santun dan padat. Malah, pembayang yang digunakan dapat memancing makna melalui penggunaan perkataan yang indah. Unsur keindahan, nasihat, ilmu, memujuk serta teladan menjadi elemen penting dalam pantun yang digarap. Hal ini kerana, konsep Hikayat Raja Babi adalah menceritakan Putera Babi



yang dilahirkan dengan rupa paras seperti haiwan tetapi dikagumi kerana mempunyai kepandaian dalam berpantun.

### RUJUKAN

Abdul Halim Ali & Khalid Ismail.2013. *Asas Pembinaan Teori Sastera oleh Sarjana Sastera di Malaysia*. Jurnal Antarabangsa Persuratan Melayu (RUMPUN) International Journal of Malay Letters Jilid 1/Jan/2013, 1-20 ISSN:2289-5000.

Atikah Abd. Azam & Othman Yatim.2012. *Manuskrip Lama: Asas Keupayaan dan Kearifan Melayu Tradisi*. International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman) 30(1), 2012: 29 – 39.

Hashim Ismail. 2019. *Teori Puitika Sastera Melayu: Interpretasi dan Praktikaliti*. MANU Bil. 29, 31-49, 2019 (Jun) E-ISSN 2590-4086.

Nirwana Sudirman & Zulkifley Hamid.2016. *Pantun Melayu sebagai cerminan kebitaraan perenggu minda Melayu*. Jurnal Melayu, 15 (2). pp. 146-159. ISSN 1675-7513.

Siti Hajar Che Man.2013. *Kelestarian Pantun: Rencah dan Leluhur Bangsa Dulu, Kini dan Selamanya*. International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman) 1 (1), 2013: 75 – 81.

Siti Noridayu Abd. Nasir  
Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi  
Universiti Putra Malaysia  
E-mel: noridayu87\_nasir@yahoo.com

**PENAMPILAN WATAK SAMPINGAN DALAM MS 46 CERITA PANJI  
HIKAYAT KELANA SITA KEMBARA**

**APPEARANCE OF THE SUPPORTING CHARACTER IN MS 46 THE PANJI  
TALES HIKAYAT KELANA SITA KEMBARA**

**WAN KHAIROSLINDA WAN MOHD. KHAIRI**

**ABSTRAK**

Cerita panji yang popular di Jawa telah berkembang ke seluruh Kepulauan Melayu pada suatu ketika dahulu. Banyak naskhah cerita panji telah dikaji menggunakan pelbagai pendekatan dan rangka penyelidikan oleh pengkaji tempatan mahupun luar negara. Namun, cerita panji yang didokumentasikan di Malaysia masih kurang dikaji meskipun terdapat sejumlah besar naskhah cerita panji yang tersimpan di Pusat Dokumentasi Melayu, Dewan Bahasa dan Pustaka, Perpustakaan Negara Malaysia dan Perpustakaan Universiti Malaya. Penelitian berkaitan penampilan watak sampingan dalam cerita panji juga masih kurang dibincangkan secara tuntas oleh para penyelidik khususnya dalam membantu pembaca menghayati keindahan genre tersebut. Sehubungan dengan itu, pendekatan formalistik digunakan dalam kertas ini untuk meneliti penampilan watak sampingan dalam manuskrip MS 46 cerita panji yang berjudul Hikayat Kelana Sita Kembara yang tersimpan di Pusat Dokumentasi Melayu, Dewan Bahasa dan Pustaka. Perbincangan dalam kertas ini bertujuan (i) untuk mengenal pasti watak sampingan yang ditemui dalam cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara; (ii) peranan watak sampingan dalam cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara; (iii) kaedah dan teknik penulisan yang digunakan oleh pengkarya bagi memperlihatkan penampilan watak sampingan; dan (iv) kesan pembentukan watak sampingan dalam penghasilan cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara. Kesimpulannya, penampilan watak sampingan dalam cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara berjaya memperlihatkan keupayaan pengkarya menggunakan pelbagai teknik penulisan untuk membina watak sampingan demi menghasilkan sebuah naskhah cerita panji yang menarik.

Kata kunci: Watak sampingan; cerita panji; pengkarya; manuskrip; Hikayat Kelana Sita Kembara

**ABSTRACT**

*The panji tales were popular in Java and gained widespread popularity throughout the Malay Archipelago at one point of time. Many manuscripts of these Panji tales have been studied using various approaches and research frameworks by both local and foreign researchers. However, there is still a dearth of the research, especially studies of the panji tales which were documented in Malaysia, despite the large number of manuscripts stored at the Malay Documentation Centre of Dewan Bahasa dan Pustaka, the National Library of Malaysia and the University of Malaya Library. Research related to the appearance of the supporting character in the panji tales is also still not thoroughly discussed by researchers, especially in helping readers to appreciate the beauty of the genre. Therefore, formalistic approach is used in this paper to examine the character's appearance in the manuscript MS 46 the panji tales entitled Hikayat Kelana Sita Kembara documented in the Malay Documentation Center, Dewan Bahasa dan Pustaka. The discussion in this paper aim (i) to identify the supporting character in the panji tales of Hikayat Kelana Sita Kembara; (ii) the role of the supporting character in the panji tales of Hikayat Kelana Sita Kembara; (iii) the methods and techniques of writing used by the author to show the appearance of the supporting character; and (iv) the effect of the formation of the supporting character in the production of the panji tales Hikayat Kelana Sita Kembara. In conclusion, the appearance of a supporting character in the panji tales Hikayat Kelana Sita Kembara successfully shows the ability of the author to use various writing techniques to build a supporting character in order to produce an interesting story of the panji tales.*

*Keywords: Supporting character; panji tales; authorship; manuscript; Hikayat Kelana Sita Kembara*

## **PENGENALAN**

Kegiatan penulisan cerita panji turut dihasilkan dalam bentuk naskah atau manuskrip dalam pelbagai bentuk. Cerita panji mula berkembang dan kebanyakannya berpusat di istana membuktikan kewujudan cerita-cerita panji yang berasal dari istana dan dimiliki oleh kerabat Diraja (Abdul Rahman Kaeh 1989: 2).

Perkembangan cerita panji yang berunsurkan cinta sebagai lumrah dalam kehidupan manusia menyebabkan penyebarannya berlaku dengan begitu meluas. Selain itu, jalan cerita panji yang membawa kepada tema peperangan, tema penyamaran, watak dan perwatakan, peranan dewa-dewa, dan pelbagai aspek yang berunsurkan alam kayangan telah menarik minat masyarakat tempatan mahupun di luar negara. Cerita panji yang bercorak kepahlawanan seperti hikayat, kelihatan menarik kerana dapat menimbulkan semangat keberanian pembaca atau pendengarnya dan sangat disukai oleh masyarakat sejak dahulu hingga kini. Selain itu, unsur-unsur lain seperti humor, moral, etika dan perlukisan budaya kehidupan masyarakat telah disampaikan melalui cara yang indah, meyakinkan khalayak untuk tidak jemu menikmati cerita panji (Abdul Rahman Kaeh 1989).

Sehingga kini, penulisan dan pengkajian cerita panji juga telah dilaksanakan dan diselenggara serta dianalisis teksnya. Sehubungan itu, ramai para pengkaji tempatan mahupun pengkaji luar negara telah melaksanakan pelbagai jenis kajian bagi meneliti cerita panji dalam pelbagai bidang dan pendekatan. Di Malaysia, kajian berkaitan cerita panji melalui pendekatan sastera diteroka oleh beberapa orang pengkaji. Beberapa kajian tersebut telah dilaksanakan oleh beberapa tokoh seperti Harun Mat Piah (1972), Abdul Rahman Kaeh (1976, 1983, 2007), Noriah Mohamed (1978, 1989), Rattiya Salleh (1988), dan beberapa orang pengkaji yang lain. Namun, kajian cerita panji masih belum mencapai tahap yang memuaskan berbanding dengan jumlah naskah cerita panji yang sedia ada didokumentasikan khususnya di Pusat Dokumentasi Melayu (PDM), Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), Perpustakaan Negara Malaysia (PNM) dan Perpustakaan Universiti Malaya.

Berdasarkan beberapa perkara yang dibincangkan, naskah cerita-cerita panji yang didokumentasikan di DBP perlu diteliti dan dikaji oleh para penyelidik sama ada dalam bentuk tekstual ataupun analisis kesusasteraan bagi meneliti keindahan genre tersebut secara tuntas. Dalam kajian ini, naskah MS 46 cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara dipilih dan dicerakinkan dengan pendekatan formalistik untuk meneliti penampilan watak sampingan. Pemilihan naskah koleksi cerita panji di PDM, DBP dilaksanakan merujuk kepada beberapa kaedah pemilihan naskah, catatan penulisan dan rekod daftar katalog yang berwibawa.

## **OBJEKTIF DAN BATASAN KAJIAN**

Manuskrip MS 46 cerita panji yang berjudul Hikayat Kelana Sita Kembara yang tersimpan di PDM, DBP dirujuk dalam kajian ini. Perbincangan dalam kertas ini bertujuan (i) untuk mengenal pasti watak sampingan yang ditemui dalam cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara; (ii) peranan watak sampingan dalam cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara; (iii) kaedah dan teknik penulisan yang digunakan oleh pengkarya bagi memperlihatkan penampilan watak sampingan; dan (iv) kesan pembentukan watak sampingan dalam penghasilan cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara (HKS).

## **PENDEKATAN FORMALISTIK**

Pendekatan formalistik digunakan bagi meneliti penampilan watak sampingan dalam MS 46 HKSK. Pendekatan formalistik dipilih dalam penelitian watak sampingan bagi kajian ini kerana pendekatan tersebut merupakan satu bidang kajian sastera yang menumpukan terhadap unsur-unsur dalaman karya yang meliputi tema dan persoalan, perwatakan, plot, gaya bahasa, nada dan latar. Pemilihan watak sampingan dalam kajian ini diteliti kerana watak merupakan penggerak dalam mengembangkan plot, idea, dan tema cerita. Bagi mengupas watak sampingan, kajian ini cuba melihat kaedah pengkarya mendedahkan, memperkenalkan dan mengindentifikasikan watak tersebut. Pendekatan formalistik membolehkan watak diteliti dari sudut peranan dalam karya yang dibincangkan dan pengarang atau pengkarya menjelaskan watak secara langsung atau secara tidak langsung. Huraian juga dilakukan terhadap hubungan watak dengan komponen lain seperti tema, plot, dan bahasa. Melalui pendekatan formalistik, sesebuah karya sastera yang baik dapat dilahirkan dan menjadi kebanggaan bangsa. Di samping itu, pendekatan formalistik menumpukan kepada sesuatu aspek sahaja daripada bahagian-bahagian yang terdapat dalam sesebuah karya sastera. Hal ini turut diakui oleh Panuti Sudjiman (1988: 6), pendekatan formalistik ini merupakan satu pengiktirafan atau pendekatan yang hanya merujuk kepada sesuatu karya atau naskhah.

### **PENCERAKINAN WATAK SAMPINGAN DALAM CERITA PANJI HKSK**

#### **Watak Kedayan atau Panakawan**

Penceritaan dalam naskhah cerita panji HKSK bukan sahaja memperlihatkan pengembaraan watak utama anak Menteri Angkuripan Empat Bersaudara, iaitu Kelana Sita Kembara (Raden Carangtinangluh), Raden Panji Indana Asmara, Bangbang Darma Sutura dan Misa Lara Nestapa untuk mencari isteri dan anak-anak yang terpisah (disebabkan pembayaran kaul Sang Nata yang belum diselesaikan) malah turut juga dibantu oleh watak sampingan seperti panakawan atau dikenali juga sebagai kedayan dan watak Raden Puteri Kalanjar.

Dalam naskhah ini pemaparan peranan panakawan secara tidak langsung menghidupkan jalan cerita dengan keberanian dan kesetiaan mereka terhadap tuan mereka dalam melaksanakan pelbagai tugas menjadi pelengkap kepada watak wira dan wirawati. Dalam teks HKSK ini, penampilan watak sampingan yang menjadikan orang lain ketawa dengan pelbagai tingkah laku kelihatan lebih dominan ditemui dalam naskhah ini. Kelucuan watak kedayan dipaparkan oleh pengkarya melalui watak Semar yang merupakan kedayan Sira Panji dan watak Semar ini juga lebih banyak dilakarkan oleh pengkarya dalam teks HKSK. Perlakuan Semar dilakarkan dengan gambaran yang agak keterlaluan seperti kuat makan, banyak bercakap, suka mengusik dan mempersendakan orang lain. Merujuk teks, pengkarya melukiskan perwatakan Semar dengan kejelekan fizikal daripada segi luaran tetapi memiliki sifat kedewaan apabila sikapnya digambarkan dengan kasih sayang terhadap tuannya dan bersiap siaga untuk membantu dan menjaga keselamatan tuannya juga (Noriah Mohamed & Mariyam Salim 2005: 148) turut sama menjadikan orang lain ketawa apabila melihat perilaku beliau.

Seterusnya bagi membolehkan pembaca merasai kelucuan watak panakawan maka pengkarya menggandingkan watak Semar dengan beberapa watak kedayan yang lain, iaitu Turas, dan Wirun. Kehebatan Kelana Sita Kembara menewaskan Ratu Ketiga akhirnya diketahui oleh saudaranya Sira Panji Tiga Bersaudara. Bagi mengenal pasti dan memastikan bahawa Kelana Sita Kembara atau dikenali juga dengan nama Pangeran Adipati ialah saudara kepada Sira Panji Tiga Bersaudara, maka Semar dan Turas diarahkan oleh Sira Panji untuk pergi ke Gagelang dan berpura-pura hendak menghadap

Sang Nata Gagelang. Perlakuan Semar dan Turas yang bijak dan riang turut digambarkan apabila Sira Panji mengarahkan Wirun, Semar dan Turas untuk menghadap Seri Bitara Gagelang. Dalam perjalanan ke kota Gagelang, rombongan ketiga-tiga kedayan Sira Panji yang diketuai oleh Wirun itu melalui sebuah pasar. Kehadiran mereka disambut baik oleh peniaga di pasar tersebut lalu mempelawa Wirun, Semar dan Turas untuk singgah makan sirih di kedai mereka. Gambaran keriang dan kegembiraan watak Semar dan Turas yang banyak makan dan mencuit hati orang ramai dengan telatah kebodoh-bodohan mereka itu, dipaparkan oleh pengkarya menjadikan penghasilan cerita lebih segar dan harmoni.

Bagi memperlihatkan kelucuan panakawan, pengkarya berjaya memaparkan perlakuan Semar dan Turas yang terlalu asyik membeli makanan menyebabkan perjalanan mereka terlewat tiba di kota Gagelang. Perlakuan Semar dan Turas yang gemar makan banyak menyebabkan mereka berdua berhenti di setiap kedai bagi membeli makanan yang dijual di pasar sepanjang perjalanan ke kota Gagelang. Kelucuan watak Semar digambarkan oleh pengkarya melalui pembinaan dialog seperti rakaman petikan yang berikut:

Maka ketiganya berhenti segenap kedai itu. Maka Semar dan Turas pun memilih makanan daripada tepung mudah, penganan dan tebu, pisang dimakannya dari uatu kedai kepada suatu kedai.

Maka Semar pun tertawa katanya, “Orang lamun sangat betul itu hendak bertemu dengan putus perutlah. Alangkah jauh persinggahan tinggal sehari dari sini.”

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 90)

Keletah dan ragam Semar dan Turas yang dihidupkan melalui penghasilan latar suasana dan dialog merangsang imajinasi pembaca untuk membayangkan seolah-olah berada di setiap kedai yang disinggah oleh Semar dan Turas. Pembaca juga dapat membayangkan pelbagai jenis juadah yang dijual seperti kuih muih, dan buah-buahan di samping menikmati keasyikan Semar dan Turas yang begitu teruja untuk membeli pelbagai jenis makanan sebagai bekalan bagi perjalanan mereka ke kota Gagelang yang hanya tinggal sehari sahaja lagi. Dalam keadaan ini pembaca cuba mengasosiasikan dengan rakaman petikan dalam teks yang dibaca. Sehubungan itu, emosi pembaca semakin dirangsang dan dipupuk apabila pengkarya memperlihatkan telatah Semar dan Turas terhadap persekitaran mereka. Tingkah laku Semar dan Turas yang sangat teruja dengan pelbagai jenis makanan dan sinonim dengan tabiat mereka yang gemar makan banyak itu diperlihatkan oleh pengkarya melalui dialog watak-watak lain, seperti Sira Panji, Misa Lara Nestapa dan Andaka Kalang.

Pengkarya memperlihatkan penampilan watak panakawan yang menjadikan orang lain ketawa dan turut terhibur melalui perlakuan watak Semar, Turas, Sibul Tiyalan dan Candu Paksi. Telatah keempat-empat kedayan Sira Panji Empat Bersaudara dan Kelana Sangam Negara Tiga Bersaudara yang sangat menghiburkan para putera, dan penggawa kedua-dua pihak ini dipaparkan oleh pengkarya dalam pelbagai suasana sama ada sewaktu mereka berada di medan peperangan mahupun semasa melaksanakan tugas yang diarahkan oleh tuan mereka. Hal ini dapat dijelaskan berdasarkan beberapa situasi yang dirakam oleh pengkarya merujuk kepada beberapa petikan yang dicerakan dan dibincangkan.

Selain daripada perlakuan watak Semar dan Turas yang memandu pembaca untuk berasa lucu terhadap kedua-dua watak kedayan tersebut, pengkarya juga turut mengasosiasikan dengan pembinaan watak kedayan Kelana Keempat, iaitu Candu Paksi dan Sibu Tiyalan. Tabiat kedayan Sira Panji dan Kelana Sangam Negara yang kerap lapar dan gemar makan banyak dipaparkan juga oleh pengkarya sewaktu Panji Sangam Negara Tiga Bersaudara menghadapi Sang Nata Gagelang demi memenuhi dendam Ratu Ketiga untuk mendapatkan Pangeran Adipati. Perbalahan antara kedua-dua pihak tersebut sedikit pun tidak menjejaskan keinginan Candu Paksi dan Sibu Tiyalan untuk makan dan minum. Sifat Candu Paksi dan Sibu Tiyalan yang sentiasa mudah berasa lapar dan suka makan dalam kuantiti yang banyak juga menyebabkan mereka meminta Semar dan Turas menunaikan janji untuk membawa minuman dan tambul ayam sebelum mereka kembali ke kota kesaktian. Walau bagaimanapun, permintaan mereka itu dihalang oleh Karta Bayam dan Nila Angka. Emosi kekecewaan dan kesedihan keempat-empat kedayan tersebut dirakamkan oleh pengkarya seperti petikan di bawah:

Maka keduanya pun suka hendak pergi. Katanya pada Nila Angka dan Karta Bayam, “Marilah yayi kita minum dahulu ke rumah paman gemuk ini. Terlalu ingin aku hendak minum bertambul akan bangkai hayam sabungan”. Berkata itu air liurnya sebagai titik.

Maka sahut Karta Bayam, “Aku tiada dititahkan Sira Pangeran mari makan minum. Engkau sangat putus perut, pergilah engkau. Aku hendak kembali”.

Maka kata Sibu Tayalan, “Aduh! yayi, jika engkau tiada mahu makan pun berhentilah seketika di kedai orang ini. Aku pergi pun seketika juga”. Sambil dipegangnya kampuh Karta Bayam dan Nila Angka.

Maka keduanya ngeran, berkata sambil minta kainnya dan digocahnya kepala Candu Paksi dan Sibu Tayalan, “Engkau sangat bulur hendak makan perjamu bapa tirimu itu. Pergilah engkau, aku hendak segera kembali”. Berkata itu sambil ia berjalan pantas-pantas lalu keluar kota.

Maka Candu Paksi dan Sibu Tayalan pun tiadalah berdaya lagi lalu berjalan menurut orang dua itu sambil menoleh-noleh pada Semar dan Turas. Katanya, “Tiadalah aku singgah paman kerana anak harimau kedua ini tiada mahu menanti. Jika sungguh paman kasih akan anak, esok hari keluar berperang paman bawalah panggang hayam sabungan seorang seekor”.

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 202)

Rakaman petikan yang dibina dalam bentuk dialog tersebut turut merangsang emosi pembaca dengan kekecewaan Candu Paksi dan Sibu Tiyalan yang tidak dapat menjamah sebarang makanan dan minuman yang telah dijanjikan oleh Semar dan Turas. Melalui pembinaan dialog yang bertenaga dan segar oleh pengkarya kepada watak Semar dan Turas, membolehkan pembaca merasai pemerian suasana yang menghiburkan merujuk kepada telatah keempat-empat kedayan Sira Panji dan Panji Sangam Negara seperti petikan yang berikut:

Maka Semar dan Turas pun berdiri pintu kota, pura-pura menangis. Katanya, “Aduh! belas hatiku akan anak bagus kedua ini. Putus asa hendak minum tiada sempat. Baiklah lamun boleh aku maling hayam sabungan. Malam sekarang aku boleh. Esok hari akan engkau kedua kita minum bersulang-sulungan sambil berperang. Orang dua itu biarlah ia mengganti mulut kita. Tiada sekali menaruh kasihan akan teman, habis perangai bapa

tirinya Andaka Galang itu diturutnya”. Maka Nila Angkada dan Karta Bayam pun tertawa menengar kata orang empat itu.

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 203)

Pembinaan kata-kata atau frasa yang berbentuk pemerian suasana dan perwatakan keempat-empat watak panakawan yang dibina dalam naskhah ini menggambarkan keberanian dan kesetiaan mereka dalam melaksanakan tanggungjawab bagi melindungi tuan mereka masing-masing, iaitu Sira Panji Empat Bersaudara dan Kelana Sangam Negara Empat Bersaudara. Di samping itu juga, telatah mereka yang menjengkelkan dan kelihatan kebodoh-bodohan serta tubuh badan yang gemuk turut membawa babak-babak humor yang menyebabkan orang yang melihat mereka ketawa dan rasa terhibur melalui penggunaan teknik dialog, monolog, dan pemerian.

Lakaran watak lucu, panakawan Panca Naga, Wirun, Semar, Turas, Candu Paksi, Sibu Tiyalan, Karta Bayam dan Nila Angkada yang memiliki sifat terpuji, membantu watak wira dalam segala tugas pada setiap masa dan tempat demi melindungi dan menjaga tuan mereka masing-masing. Walaupun penampilan mereka digambarkan dengan bentuk yang kurang molek seperti gemuk, kuat makan, suka ketawa dan mengusik orang lain dilakarkan oleh pangkarya bagi membezakan watak wira dan watak pembantu atau sampingan tetapi peranan dan sumbangan mereka terhadap watak wira atau wirawati sangat penting. Misalnya, peranan watak panakawan dalam menyatukan keluarga Menteri Angkuripan Empat Bersaudara dizahirkan apabila panakawan Sira Panji Tiga Bersaudara yang diarah pergi ke Gagelang berjaya mengenal pasti bahawa Raden Carangtinangluh atau dikenali sebagai Kelana Sita Kembara ialah saudara mereka. Melalui pembinaan watak panakawan yang serba boleh ini, penghasilan cerita panji HKSK dapat menghidupkan cerita agar lebih segar dan pembaca juga terhibur dengan telatah mereka yang melucukan.

Pembentukan watak panakawan dalam membantu watak wira mengembara mencari keluarga dan menentang kezaliman yang menindas segelintir masyarakat demi kepuasan diri sendiri telah berjaya dirakamkan dalam naskhah cerita panji HKSK. Kehadiran dan peranan watak panakawan sebagai perangsang kepada watak wira, Kelana Sita Kembara dan saudaranya Sira Panji Tiga Bersaudara juga kepada putera mereka, Kelana Sangam Negara Empat Bersaudara diintertekstualkan demi menyatukan keluarga masing-masing sehingga membentuk sebuah kesatuan dalam minda.

### **Watak Puteri Kalanjar**

Penghasilan naskhah cerita panji HKSK yang memperlihatkan pengembaraan anak Menteri Angkuripan mencari keluarga yang terpisah turut juga menceritakan tentang watak sampingan, iaitu Raden Ratna Kalanjar iaitu seorang puteri dari Senggora yang dibenci oleh segala para putera kerana tingkah laku beliau yang buruk dan tidak tahu mengurus diri dengan baik. Keadaan Puteri Kalanjar yang tidak terurus itu ditemui oleh segala kedayan Sira Panji dan Misa Lara Nestapa yang hendak kembali ke negeri Lasem lalu singgah di pulau tersebut setelah berjaya menyerang beberapa buah negeri kecil di Tanah Melayu.

Perwatakan dan hasrat Puteri Kalanjar yang tergilagilakan kehadiran lelaki dalam hidupnya dan membandingkan rupa paras Sira Panji dengan Kelana Sita Kembara dikemukakan oleh pengkarya dalam bentuk monolog untuk menghidupkan watak berkenaan dalam minda pembaca. Selain pembinaan dialog yang diujarkan oleh Puteri Kalanjar, perlakuan Puteri Kalanjar yang negatif juga dilakarkan melalui watak dayang-dayang bagi menjelaskan ekspresi sastera yang dirakamkan:

Lalu berkata pada segala anak penggawa itu, “Yayi sekalian, jika disuruh orang pilih penjurit tiga bersaudara itu yang mana engkau sekalian berkenan?”

Maka sahut dayang-dayang itu, “Beta sekalian ini hamba orang. Jika dikatakan berkenan pun tiada diperoleh kerana bukan patut beta sekalian seperti taruk gadung hendak mencapai bulan sangmar, hendak pun tiadakan sampai. Jikalau tuanku berkehendak bangatlah diperoleh kerana tuanku anak raja. Lagipun bukan tawanan jarahan orang.”

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 78)

Penghasilan dialog yang digunakan oleh pengkarya berbentuk ringkas, dan mudah difahami bahkan pemilihan kata yang digunakan adalah tepat dan mencapai maksud serta sasaran. Penggunaan personifikasi seperti “taruk gadung hendak mencapai bulan sangmar, hendak pun tiadakan sampai,” merupakan ungkapan bagi memperkatakan tentang orang yang sadar diri dan tidak mengharapkan sesuatu yang mungkin sukar untuk dimiliki. Kata-kata tersebut sememangnya dibina oleh pengkarya bagi memberi sindiran terhadap perlakuan Puteri Kalanjar yang berasal daripada golongan bawahan tetapi tidak sadar diri malah memiliki hasrat untuk bersuamikan golongan bangsawan. Penggunaan elemen personifikasi dan dialog antara watak Puteri Kalanjar dan dayang-dayang ini telah dapat memperkuatkan minda pembaca untuk membayangkan penampilan watak Puteri Kalanjar yang menjengkelkan dan kurang siuman.

Seterusnya pembinaan dialog digunakan oleh pengkarya bagi memperlihatkan perwatakan Puteri Kalanjar yang kurang siuman itu. Penggunaan dialog telah dapat memupuk pemahaman pembaca dan secara beransur-ansur mulai merangsang imaginasi pembaca untuk merasai keterujaan Puteri Kalanjar apabila terpukau dan kagum melihat kecantikan Ken Puspa Kencana dan Raden Puspa Cendera. Kecantikan kedua-dua puteri itu sangat menarik perhatian Puteri Kalanjar sehingga beliau tidak dapat mengawal tingkah laku dan minda beliau untuk terus kekal berdiri berseorangan di khalayak ramai di balai tengah itu:

Maka kata Raden Puspa Kartika pada para puteri yang baharu datang itu, “Adinda sekalian orang apa yang berdiri di belakang itu? Gilakah ia maka terdiri di tengah orangbanyak tiada mahu duduk.” Maka para puteri itu pun menoleh ke belakang dilihatnya Puteri Kalanjar lagi terdiri. Maka disuruh Raden Arsa Gemala tarik tangan Puteri Kalanjar pada dayang-dayang itu. Maka ia pun terkejut lalu duduk dekat puteri-puteri itu seraya menarik puan Ken Puspa Kencana daripada hadapan Raden Cendera Lasmi, dimakannya. Maka ditarik Raden Ratna Dewi puan itu dikembalikan pada Ken Puspa Kencana.

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 79-80)

Imaginasi pembaca semakin terangsang apabila pengkarya memperlihatkan pemerian latar perwatakan seterusnya:

Setelah Raden Kalanjar mendengar bunyi-bunyian itu patut dengan suara manis Lara Nestapa melambung itu, tiadalah ingat akan dirinya. Lalu bangun bertandak dan mengigalsambil mengibar-ngibar panca kampuhnya berjejak di atas ribaan segala dayang-dayang itu. Maka dayang-dayang itu pun marah. Ditolaknya Puteri Kalanjar, rebah tertiarap. Maka ia bangun



pula menari merencet-rencet datang ke hadapan Sira Panji dan Pangeran Adipati. Maka segala para puteri itu pun tertawa melihat laku Puteri Kalanjar itu seperti orang gila.

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 138)

Imaginasi pembaca dirangsang melalui dialog antara Pangeran Adipati dan Sira Panji yang memperlihatkan perwatakan Puteri Kalanjar seperti yang dirakamkan dalam petikan yang berikut:

Maka kata Pangeran Adipati, “Gilalah ia ini maka demikian lakunya.” Maka kata Sira Panji, “Tiadakah tuan kenal Puteri Senggora itu? Tatkala tuan di Kembang Kuning kaka dengar diceterakan yayi Puspa Cendera terlalu ramai dengan puteri ini”.

Maka sahut Adipati, “Sungguhlah seperti titah kakanda itu. Tetapi beta suruh bunuh Puteri Senggora itu. Bagaimana pula maka ada di sini? Kalau orang serupa gerangan.”

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 138)

Dialog yang disuarakan oleh Pangeran Adipati jelas menekankan nada keras yang mencela perlakuan Puteri Kalanjar. Pembinaan dialog tersebut sudah memadai untuk pengkarya membangkitkan imaginasi pembaca. Dialog antara Sira Panji dan Pangeran Adipati yang dihasilkan tersebut diperkukuhkan lagi dengan laporan perwatakan Puteri Kalanjar seperti yang berikut:

Maka segala kata Sira Panji dan Adipati itu suatu pun tiada didengar Puteri Kalanjar. Gila-gila dengan menari juga sambil melambung menurut keidungan Misa Lara Nestapa.

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 138)

Gelagat Puteri Kalanjar yang kurang siuman dan tidak mempunyai kesedaran diri dengan menari di khalayak dipaparkan oleh pengkarya seperti berikut:

Telah mendengar kata Bangbang Sutera itu maka Puteri Kalanjar pun berhenti. Duduk dekat Misa Lara Nestapa seraya bertelekan di ribaan Misa Lara Nestapa katanya, “Malas beta bertandak sama dengan perut besar kedua itu. Marilah kaka Lara Nestapa kita bertandak sama baik paras,” berkata itu sambil memegang tangan Misa Lara Nestapa.

Maka segala yang melihat itu pun terlalu benci, setengah tertawa. Maka terlalulah ngeran hati Misa Lara Nestapa berkata seraya mengepalakan selukatnya itu ke kepala Raden Ratna Kalanjar, “Cendala amat puteri tambunglaku. Kaka Semar Jemuras juruskan kepalanya bawa keluar. Mengapa gerangan dibawa kaka Andaka Kalang orang yang demikian ini? Biarlah ia mati di pulau itu.” Maka segala kedayan pun takut melihat Misa Lara Nestapa marah itu.

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 139-140)

Berdasarkan penggunaan dialog dan pemerian perwatakan Puteri Kalanjar melalui petikan di atas pengkarya berjaya memaparkan gelagat Puteri Kalanjar sebagai perempuan murahan yang tidak tahu menjaga maruah diri dan menjijikan. Penampilan

diri Puteri Kalanjar yang terlalu teruja dengan ketampanan Misa Lara Nestapa menyebabkan beliau tidak menyedari akan perbuatannya itu telah melampaui batas dan dibenci oleh Misa Lara Nestapa dan semua orang yang berada di situ. Hal ini merangsang imaginasi pembaca untuk merasai perasaan marah dan kebencian Misa Lara Nestapa apabila beliau memerintahkan kedua orang panakawan iaitu Semar dan Turas membunuh Puteri Kalanjar.

Walau bagaimanapun, setelah Puteri Kalanjar dibawa oleh Semar dan Turas keluar dari kota Lasem maka Puteri Kalanjar berjaya juga melarikan diri ke dalam hutan atas pujuk rayu dan tipu muslihat beliau terhadap kedua-dua panakawan berkenaan. Bagi memperlihatkan perwatakan Puteri Kalanjar yang kotor itu maka pengkarya memaparkan pertemuan Ratu Ketiga dengan Puteri Kalanjar di dalam hutan. Pengkarya memperlihatkan gelagat Puteri Kalanjar mengejar Ratu Ketiga yang berlari jauh daripadanya setelah melihat penampilan Puteri Kalanjar yang menakutkan dan menjijikan dengan kekotoran yang ada. Setelah kaki Ratu Cemarang tersadung pada akar kayu maka dapatlah Puteri Kalanjar memujuk dan menerangkan kepada Ratu Ketiga tentang diri Puteri Kalanjar yang sebenar. Walau bagaimanapun, disebabkan Puteri Kalanjar sangat teruja hendak bersuamikan Kelana Sita Kembara maka beliau mereka cerita bahawa pengembaraan beliau adalah untuk mencari suaminya Kelana Sita Kembara. Dialog yang diujarkan oleh Puteri Kalanjar itu menyebabkan Ratu Ketiga merasa meluat dan jijik digambarkan seperti petikan berikut:

Maka kata Ratu Senggora, “Jangan engkau memanggil aku kaka Perlaksah kerana aku sudah menjadi ratu. Apa kerja engkau mari menangis pada aku. Bukan aku yang memberi percintaan engkau. Aku pun dengan hal kesakitan berbulan-bulan di dalam hutan dengan lapar dahaga. Oleh apa engkau menyebut-nyebut Kelana Sita Kembara itu? Di mana engkau bertemu dengan penjurit itu?”

Maka kata Puteri Kalanjar, “Bukankah beta menjadi isteri kaka Sita Kembara itu. Di Kembang Kuning ia keluar mengembara itu beta lagi sakit. Oleh itulah beta nan tinggal. Sekarang beta mencari ialah. Maka beta selaku ini adakah kakanda dengar khabarnya? Di mana ia duduk?”

Maka Ratu Senggora pun marah katanya, “M-n-r-a-l amat si Cendala ini! Berlaki akan penjurit hina papa memberi kita malu. Sekarang tiadalah aku beri akan si Kelana itu. Kaka Aji Cemarang ambillah akan bini kakanda Kalanjar ini. Jika diberi ia memakai baik juga rupanya, dapatlah jadi bini Aji.”

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 175)

Dialog yang digunakan oleh pengkarya ditampilkan dengan begitu bersahaja, pembinaan ayat-ayat yang dihasilkan bernada tinggi dan pemilihan perkataan yang digunakan tepat pada maksud dan tujuan. Pemilihan bahasa yang digunakan itu membantu pembaca memahami reaksi emosi Ratu Senggora dan Puteri Kalanjar melalui dialog mereka dengan mudah.

Seterusnya, bagi memperlihatkan rasa meluat dan jijik dengan perwatakan Puteri Kalanjar, pengkarya melakarkan nada sinis Ratu Senggora yang mencadangkan agar Ratu Cemarang berkahwin dahulu dengan Puteri Kalanjar sebelum Ratu Cemarang memiliki Raden Galuh Gagelang. Dengan nada sinis juga Ratu Cemarang memperlekehkan watak Puteri Kalanjar yang tiada tandingan berbanding dengan Raden Galuh Gagelang. Kata-kata Ratu Cemarang itu adalah seperti berikut:

Maka tertawa Ratu Cemarang katanya, “Tiada kaka mahu berbini lain dahulu daripada Puteri Gagelang. Kalau murka kelak jiwaku itu.”

Maka Ratu Senggora pun turut tertawa katanya, “Pakailah dahulu kakanda sementara berjalan ini. Manakala bertemu dengan Puteri Gagelang kelak buanglah ia.”

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 176)

Dialog yang disuarakan oleh Ratu Cemarang dan Ratu Senggora jelas membawa nada sinis dan keras yang mengkritik telatah Puteri Kalanjar sebagai wanita yang tiada maruah diri. Kritikan ini juga secara tersirat menjelaskan bahawa golongan puteri daripada keturunan raja-raja seperti Raden Galuh Gagelang sahaja yang memiliki martabat yang tinggi dan didambakan oleh kebanyakan lelaki seperti Ratu Ketiga.

Penghasilan dialog oleh Puteri Kalanjar yang seterusnya merangsang imaginasi pembaca untuk merasai kejengkelan terhadap keghairahan Puteri Kalanjar untuk bersuamikan Kelana Sita Kembara dengan memperlekehkan Ratu Cemarang:

Maka Puteri Kalanjar pun marah mendengar kata saudaranya itu katanya, “Tiada indah aku hendak berlakikan Ratu Cemarang. Rupa yang seperti belok berangas mata merah. Hamba kaka Sita Kembara pun ada baik sedikit daripada Ratu Cemarang ini.”

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 176)

Berdasarkan proses intertekstual watak Ratu Ketiga yang berasa meluat dan jijik dengan gelagat Puteri Kalanjar semakin jelas terbentuk. Pengkarya memperlihatkan perlakuan Ratu Senggora dan dialog dengan Ratu Cemarang yang sangat marah dengan kata-kata Puteri Kalanjar yang terlalu bangga dengan Kelana Sita Kembara dan menghina Ratu Cemarang seperti petikan di bawah:

Maka Ratu Senggora pun terlalu sangat marah lalu ditendangnya akan Puteri Kalanjar katanya, “Cendala amat tambunglaku ini hendak berlaki akan seteruku pula ia.” Maka Puteri Kalanjar pun rebah tersungkur. Maka ia pun terlalu marah sambil nista Ratu Senggora dan Ratu Cemarang. Maka makin sangat marah Ratu Senggora ditendangnya pula sekali lagi, terhempas kepala Puteri Kalanjar pada batu lalu pecah berhamburan otaknya. Maka ia pun tiadalah dapat bergerak dirinya. Bertambah pula dengan letih dan lapar lalu mati.

(Hikayat Kelana Sita Kembara: 176)

Pembentukan latar perwatakan dan dialog seperti petikan di atas menjadikan pembaca merasai kebencian yang menjadikan watak Ratu Cemarang dan Ratu Senggora berasa tidak selesa mendengar kata-kata Puteri Kalanjar dan jijik dengan perwatakan beliau yang terlalu ghairah hendak bersuamikan putera Menteri Angkuripan Empat Bersaudara. Gabungan dialog dan latar perwatakan menghidupkan perasaan benci dalam minda pembaca agar pembaca dapat berimaginasi akan perlakuan Ratu Kalanjar yang memperlekehkan perwatakan Ratu Cemarang menyebabkan beliau terbunuh disebabkan rasa meluat dan jijik Ratu Cemarang sehingga membawa kemarahan beliau lalu menendang Ratu Kalanjar sehingga terjatuh di atas batu lalu mati.

Hasil kreativiti pengkarya bagi memperlihatkan watak Puteri Kalanjar sebagai watak sampingan yang dibenci kerana mempunyai tingkah laku yang kotor dan jijik serta dianggap sebagai wanita murahan yang tiada harga diri turut memperlihatkan kehadiran watak Sira Panji Empat Bersaudara dan Ratu Ketiga. Penonjolan watak-watak wira ini oleh pengkarya sebagai bukti pertentangan antara watak baik (watak-watak wira) dengan watak buruk (Puteri Kalanjar). Dalam hal ini, watak Puteri Kalanjar yang memperlihatkan perlakuan seorang wanita yang teruja hendak bersuamikan watak wira, perlakuan yang kotor dan jijik sehingga tidak menyenangkan orang lain dipaparkan dengan penggunaan pemerian latar suasana, perwatakan, dialog, monolog dan juga pembinaan kata-kata yang berbentuk personafikasi. Jalinan cerita berkaitan kebencian Sira Panji Empat Bersaudara dan Ratu Ketiga terhadap perwatakan Puteri Kalanjar yang aneh dan luar biasa dibina melalui interteksualiti kedua-dua watak tersebut.

Lakaran watak sampingan yang menjengkelkan, membolehkan pembaca menghayati keindahan dalaman yang ingin disampaikan oleh pengkarya. Melalui watak Sira Panji Empat Bersaudara yang dilakarkan oleh pengkarya melalui penampilan watak Kelana Sita Kembara, Sira Panji dan Misa Lara Nestapa yang kelihatan segar dan tampan serta gagah perkasa membuatkan watak sampingan seperti Puteri Kalanjar menjadi kurang siuman dan tidak dapat mengawal diri. Pemerian watak utama dan watak sampingan sengaja dilakarkan oleh pengkarya bagi mengangkat keperwiraan watak utama yang berasal daripada keturunan raja-raja dan nenek moyang mereka juga daripada kayangan maka sudah pasti perwatakan mereka lebih baik daripada watak sampingan. Kaedah perwarnaannya watak ini juga turut menjelaskan bahawa penampilan watak-watak utama ini sentiasa menjadi idaman rakyat khususnya watak-watak sampingan seperti Puteri Kalanjar. Tingkah laku yang tidak senonoh seperti watak wanita murahan yang tiada tahu menjaga maruah diri dan penampilan yang tidak menyenangkan orang lain turut membawa kemudharatan. Hal ini memberi ingatan dan mendidik pembaca agar berusaha menjadi insan yang lebih baik.

Oleh yang demikian, kepentingan pembinaan watak sampingan Puteri Kalanjar dalam penghasilan naskhah cerita panji HKSK ini sebagai salah satu kekuatan dan keunikan cerita berbanding cerita-cerita yang lain. Dalam hal ini, pengkarya telah berjaya merakam dan memperlihatkan watak Puteri Kalanjar yang tidak tahu menjaga adab dan perlakuan yang menjijikkan. Perlakuan Puteri Kalanjar yang tidak senonoh bukan sahaja kerana tergila-gila untuk bersuami dan teruja melihat ketampanan lelaki bahkan sungguh menjijikkan kerana beliau tidak tahu mengurus dan menjaga kebersihan diri sendiri. Pembinaan pemerian latar dengan penghuraian watak dan perwatakan serta dialog yang dihasilkan daripada kreativiti pengkarya berupaya memukau pembaca untuk menikmati keseronokan atau keindahan ketika membaca cerita panji.

### **KESIMPULAN**

Merujuk kepada penampilan watak sampingan, pengkarya berupaya memaparkan perlakuan watak Sira Panji Empat Bersaudara dan Kelana Sangam Negara Tiga Bersaudara (Panca Naga, Wirun, Semar, Turas, Candu Paksi, Sibul Tiyalan, Karta Bayam, dan Nila Angkada) dan Raden Puteri Kalanjar. Pengkarya menggunakan beberapa teknik penyampaian seperti dialog, monolog, pemerian latar tempat dan perwatakan, teknik imbas kembali dan juga pembinaan kata-kata yang berbentuk personafikasi dalam menghasilkan cerita yang berkesan. Kedua-dua watak sampingan yang dihasilkan ini juga dilakarkan oleh pengkarya bagi membantu watak-watak wira demi memperlihatkan keperwiraan dan kehebatan watak-watak utama yang tiada tolok bandingnya. Pewarnaan kedua-dua watak ini dapat menjadikan penceritaan naskhah cerita panji Hikayat Kelana Sita Kembara lebih menarik dan memukau pembaca melalui jalinan cerita yang berkesan dengan gabungan kreativiti pengkarya.

---

## RUJUKAN

- Abd. Samad Banin. 2006. Kemunculan dan penyebaran cerita panji. *Pangsura* 12(22): 246-254.
- Abdul Rahman Kaeh. 1974. Misa Taman Jayeng Kesuma: sebuah cerita panji Melayu. Tesis Sarjana. Fakulti Sains Sosial, Universiti Malaya.
- Abdul Rahman Kaeh. 1975a. Naskhah-naskhah panji: satu huraian. *Dewan Bahasa* 8(2): 76- 93.
- Abdul Rahman Kaeh. 1975b. Naskhah-naskhah panji: satu huraian. *Dewan Bahasa* 8(2): 309-319.
- Abdul Rahman Kaeh. 1976. *Hikayat Misa Taman Jayeng Kesuma: (Sebuah Cerita Panji Melayu)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Rahman Kaeh. 1989. *Panji Narawangsa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Rahman Kaeh. 1992. *Relevansi Cerita Panji Sebagai Bahan Pendidikan Kesusasteraan*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Abdul Rahman Kaeh. 2007. *Hikayat Panji Jayeng Kusma*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Baharuddin Zainal (pngr). 1965. *Hikayat Chekel Waneng Pati*. 1965. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hamsiah Abd. Hamid (pngr.). 2004. *Hikayat Panji Semirang*. Siri Karya Sastera Klasik untuk Remaja. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Harun Mat Piah. 1972. Cherita-cherita Panji Melayu. Tesis Ijazah Sarjana Sastera, Jabatan Pengajian Melayu, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya.
- Hikayat Kelana Sita Kembar. MS 46. *Pusat Dokumentasi Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka,
- Noriah Mohamed. 1991. Ciri-ciri umum cerita panji. *Dewan Sastera*. 21(1): 86-89.
- Noriah Mohamed. 2003. Sang penghibur dalam cerita-cerita Panji. Kertas Kerja Seminar Jenaka Melayu Nusantara. Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 21-23 Ogos.
- Noriah Mohamed & Mariyam Salim. 2005. *Sastera Panji*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rattiya Salleh. 1979. Panji Thai dalam perbandingan dengan cerita-cerita Panji Melayu. Tesis Ijazah Sarjana Sastera, Jabatan Pengajian Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Rattiya Salleh. 1988. *Panji Thai dalam Perbandingan dengan Cerita-cerita Panji Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Rattiya Saleh. 2001. Istana Siam dan kesusasteraan Melayu: satu pengalaman daripada cerita-cerita Panji. Kertas Kerja Seminar Bahasa dan Sastra Sempena Sidang ke-40 Majlis Brunei Darussalam-Indonesia-Malaysia. Hotel Puteri Pan Pacific, Johor Bahru: Johor Bahru, 12-13 Mac.

Sudjiman, Panuti. 1988. *Memahami Cerita Rekaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Winstedt, R. O. 1941. The Panji tales. *Journal of Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 19(2): 234-237.

Wan Khairoslinda Binti Wan Mohd. Khairi (Ph.D)  
Dewan Bahasa dan Pustaka  
wanklinda221@gmail.com

**ETNOSENTRISME DIPLOMATIK MELAYU OLEH ORANG EROPAH:  
PEMBUKTIAN MENERUSI MANUSKRIP MELAYU TERPILIH**

***ETHNOCENTRISM OF MALAY DIPLOMATIC BY EUROPEANS: EVIDENCE  
THROUGH SELECTED MALAY MANUSCRIPTS***

**SALMAH JAN NOOR MUHAMMAD & NADIATUL SHAKINAH ABDU  
RAHMAN**

**ABSTRAK**

Hubungan diplomatik merupakan antara pemacu kepada pencapaian kegemilangan dalam pemerintahan dan pentadbiran kerajaan Melayu seperti Melaka, Johor, Kedah, Aceh, Bima, Sambas dan kerajaan-kerajaan lain di Nusantara. Terdapat pelbagai medium yang digunakan oleh pemerintah kerajaan untuk menjalin dan mengukuhkan hubungan dua hala ini yang terpancar dari akal budi serta warisan kepemimpinan Islam dan panduan dari ulama serta manuskrip kecendekiaan Melayu sebagai rujukan utama. Antara hubungan diplomatik yang dapat dikenalpasti ialah hubungan timbal balik dengan kerajaan Barat seperti Inggeris dan Belanda. Persoalannya, mengapa hubungan ini terjalin khususnya dari pihak Barat? Adakah ia berkaitan dengan etnosentrisme Barat terhadap pengurusan pemerintahan dan pentadbiran serta kewibawaan pemerintah kerajaan? Oleh itu, objektif kajian ini akan mengenal pasti dan menganalisis etnosentrisme diplomatik Melayu oleh orang Eropah berdasarkan kepada bukti-bukti peristiwa yang terdapat dalam manuskrip Melayu. Kaedah kepustakaan dan analisis teks akan digunakan untuk mendapatkan data kajian. Jangkaan hasil dapatan ialah kesopanan berbahasa dan pemakaian eulogi dan kaedah doa merupakan antara etnosentrisme diplomatik Melayu yang mengangkat martabat orang Melayu dalam menjalankan hubungan diplomatik dengan kerajaan ataupun individu dari luar kerajaan. Penulisan ini diharapkan dapat memberi sumbangan kepada pengkaji manuskrip, pegawai kedutaan dan institusi kerajaan dan swasta yang terlibat dengan sains politik untuk mengetahui bukan sahaja etnosentrisme diplomatik kerajaan Melayu malahan ilmu watan lain menerusi manuskrip Melayu.

Kata kunci: Etnosentrisme, Diplomatik, Melayu, Barat, Manuskrip Melayu

**ABSTRACT**

*Diplomatic relations are one of the factors to the achievement of glory in the governance and administration of Malay governments such as Malacca, Johor, Kedah, Aceh, Bima, Sambas and other governments in the Archipelago. There are various mediums used by the government to establish and strengthen this bilateral relationship that radiates from the common sense and heritage of Islamic leadership and guidance from scholars and manuscripts of Malay scholarship as the main reference. Among the diplomatic relations that can be identified are reciprocal relations with Western governments such as the United Kingdom and the Netherlands. The question is, why is this relationship forged especially from the West? Is it related to Western ethnocentrism towards the management of governance and administration as well as the authority of government officials? Therefore, the objective of this study will be to identify and analyze Malay diplomatic ethnocentrism by European governments based on the evidence of events found in Malay manuscripts. Library methods and text analysis will be used to obtain study data. The expected outcome of the findings is that language politeness and the use of eulogies and prayer methods are among the Malay diplomatic ethnocentrism that elevates the dignity of the Malays in conducting diplomatic relations with the government or individuals from*

*outside the government. This writing is expected to contribute to manuscript researchers, embassy officials and government and private institutions involved in political science to learn not only ethnocentrism of Malay diplomatic the Malay government but also other indigenous knowledge through Malay manuscripts.*

*Keyword: Ethnocentrism, Diplomatic, Malay, the West, Malay Manuscript*

## PENGENALAN

Penulisan ini merupakan kajian rintis tentang etnosentrisme diplomatik Melayu. Apabila memperkatakan tentang hubungan diplomatik, tercatat dalam manuskrip Melayu yang menggambarkan kegemilangan kerajaan Melayu seperti Melaka, Johor, Kedah, Aceh, Bima yang diperintah oleh sultan. Kerajaan-kerajaan ini turut direkodkan membuat hubungan diplomatik dengan kerajaan Eropah. Justeru, dalam kajian ini, penulis akan mengenal pasti etnosentrisme diplomatik Melayu berdasarkan beberapa pendapat orang Eropah tentang orang Melayu dan diperkukuhkan menerusi bahan manuskrip. Pada penulisan ini, warkah pilihan menjadi sumber rujukan utama untuk meneliti perkara ini.

Etnosentrisme ialah pandangan atau sikap percaya bahawa golongan atau kebudayaan etnik sendiri lebih unggul daripada golongan atau kebudayaan etnik lain (<https://prpm.dbp.gov.my>). William Graham Sumner (1911) dalam Zubir berpendapat bahawa *Ethnocentrism is the technical name for this view of things in which one's own group is the center of everything, and all others are scaled and rated with reference to it. Folkways correspond to it to cover both the inner and the outer relation. Each group nourishes its own pride and vanity, boasts itself superior, exalts its own divinities, and looks with contempt on outsiders. Each group thinks its own folkways the only right ones, and if it observes that other groups have other folkways, these excite its scorn.* Manakala Zubir Idris (2011) pula mengatakan bahawa etnosentrisme menggariskan kebudayaan sendiri adalah lebih tinggi daripada kebudayaan orang lain dan hal ini terserlah pada kecenderungan untuk meletakkan etnik masing-masing sentiasa melebihi dan mengatasi etnik lainnya. Dapat dikatakan bahawa etnosentrisme ini merupakan sesuatu kekuatan dan pengukuhan kekentalan jati diri pelbagai skop yang menjadi amalan dan kadang kala dapat mempengaruhi orang luar dan mengiktiraf hal tersebut.

Kajian tentang etnosentrisme dengan menggunakan manuskrip Melayu sebagai bahan kajian utama belum lagi di tahap memuaskan. Menerusi pencarian dan penelitian hanya tulisan Zubir Idris yang berfokuskan kepada skop kajian ini. Antara tulisan beliau ialah *Etnosentrisme Melayu Dalam Sulatus Salatin (Malay Ethnocentrism In Sulalatus Salatin) (2011)*, *Etnosentrisme dalam syair-syair perang Melayu-Belanda (2013)* dan *Etnosentrisme: Kepengarangan Dalam Syair Perang Melayu Nusantara (2017)*. Dalam penulisan Zubir Idris ini telah mengangkat kebudayaan dan wibawa masyarakat Melayu pada kedudukan yang tinggi. Justeru, perlunya kajian yang mendalam dan memerlukan ramai pengkaji yang berminat untuk melakukan penyelidikan tentang perkara ini agar ilmu tentang etnosentrisme dapat difahami dan mewujudkan rasa bangga dengan kehebatan dan kekuatan pada masyarakat Melayu.

## ANALISIS DAN PERBINCANGAN

Pada kebiasaannya, orang Barat gemar sekali memberi pendapat tentang keperibadian masyarakat Melayu. Antara tokoh yang begitu erat dengan kajian tentang kehidupan Melayu ialah Frank Swettenham (1955) yang terkenal dengan tulisannya bertajuk *The Malay Sketches* dan Laurent Metzger (2009) dengan kajiannya tentang Nilai-nilai Melayu: Satu Sudut Pandangan Orang Luar. Pencetus kajian kepada orang Melayu ini telah mengangkat etnosentrisme orang Melayu dalam pelbagai aspek. Dalam penulisan



ini, penulis akan membicarakan secara asas berkenaan etnosentrisme diplomatik Melayu berdasarkan pendapat orang Barat dengan menelusuri kepada warkah Melayu terpilih sebagai bahan kajian. Orang Melayu dan Barat mempunyai satu hubungan yang panjang dalam berbalas-balas surat, misalnya dengan British dan Belanda. Oleh itu, adalah wajar mengkaji bahan ini sebagai salah satu pembuktian tentang tajuk perbincangan. Antara perkara yang akan dibincangkan ialah:

### **Kesopanan Berbahasa**

Kesopanan berbahasa mencerminkan identiti semulajadi bangsa Melayu yang sememangnya diiktiraf kaya dengan sifat lemah-lembut dan budi bahasa. Ia merupakan cerminan keperibadian kepada kolektif Melayu. Asmah Hj Omar (2000) berpendapat bahawa kesopanan ialah panduan atau pedoman kepada masyarakat untuk berhubung antara satu sama lain dengan mewujudkan sikap terbaik-baik antara mereka. Oleh itu, kesopanan dalam berbahasa merupakan ungkapan kata-kata atau frasa ayat yang kaya dengan nilai kemurnian dan menyampaikan mesej yang baik dengan niat agar hubungan yang terjalin itu akan sentiasa harmoni, terpelihara dan berpanjangan.

Dalam hal kesopanan berbahasa ini, pendapat daripada François Vallentijn (1712) dijadikan salah satu pendapat utama dalam perbincangan ini. Antara karya yang dihasilkan oleh beliau ialah *Oud en Nieuw Oost-Indiën*. Beliau menyatakan bahawa:

Orang Melayu sangat cerdas, sangat pintar, dan manusia yang sangat sopan di seluruh Asia. Orang Melayu terkenal dengan orang yang pemalu, apalagi seorang perempuan akan mencerminkan budaya timur yang pemalu dan sopan dalam bersikap dan bertingkah laku.



Gambar 1. François Vallentijn

Sumber: <https://www.alamy.com/stock-photo-ds-francois-valentijn-famous-for-his-voluminous-work-on-the-dutch-57356268.html>

Apabila diamati kesopanan berbahasa yang dinyatakan oleh François Vallentijn ini dapat dibuktikan menerusi medium diplomatik iaitu warkah. Warkah merupakan tulisan tangan yang menjadi perantara antara sebuah kerajaan dengan kerajaan lain dan juga kepada individu-individu tertentu. Adib Imran (1999) berpendapat bahawa warkah ialah alat yang dijadikan sebagai penghubung utama antara kerajaan sahabat mahupun

musuh. Berikut contoh penggunaan kesopanan berbahasa yang digunakan oleh orang Melayu dalam warkah

Petikan 1 : ...*Jikalau suka sahabat kita harga timah seperti di dalam kita ini balaslah surat kita. Jikalau tidak suka balas juga surat kita boleh kita nyatakan ke bawah Duli Yang Di pertuan. Mana yang kasukaan {saha} sahabat kita, taruh di dalam surat sahabat kita, boleh kita nyatakan ke bawah Duli Yang Di pertuan yang maha mulia.*

Petikan 2: ... *Maka Pulau Pinang itu jalan pinta perniagaan. Sebab daripadanya sangat putih hati akan sahabat beta, maka jadilah beta muafakat. Dinyatakan pada sahabat beta seperti sahabat kehendak beta, jika jenderal turut berikan, maka beta kesukaanlah terima ...*

Contoh warkah di atas merupakan warkah Bendahara Muda Perak kepada Gurnadur [F.Light], Sabtu 29 Muharram SOAS MS 40320/6,f.31 ( petikan 1) dan warkah Yang Dipertuan Kedah kepada Gurnadur [F.Light], 14 Jamadilawal (SOAS MS 40320/5,f.69 (petikan 2). Kehebatan orang Melayu dalam menulis warkah dan menzahirkan kesopanan berbahasa membuktikan etnosentrisme diplomatik Melayu ini merupakan senjata yang paling ampuh untuk mengikat hati penerima serta membawa kejayaan kepada hubungan antara dua kerajaan. Apabila kejayaan dalam genggamannya, ia akan turut mempengaruhi situasi jiwa dan minda pengirim warkah. Pengirim warkah akan berada dalam keadaan aura bahagia dan menyebabkan kesihatan mental di tahap yang terbaik apabila matlamat dapat dicapai dengan sukses. Kesopanan berbahasa tidak hanya terletak kepada kehalusan bahasa sahaja, iaitu dengan hanya menumpukan susun atur ayat tetapi juga pemilihan dan kesesuaian perkataan. Menurut Yule, George (1985), adab resam yang terdapat pada masyarakat Melayu itu sendiri telah memantapkan pembentukan bahasa yang baik. Dengan penggunaannya yang puitis dan sopan serta mempunyai makna kecendekiaan akan mendapat perhatian dan pengiktirafan yang tinggi daripada pihak penerima warkah.

### **Pemakaian kata-kata Eulogi Dan Doa Menerusi Warkah**

Seterusnya pendapat yang dikutip adalah dari pendapat R.O Winstedt terhadap orang Melayu. R.O Winstedt merupakan seorang orientalis yang prolific melakukan kajian tentang masyarakat Melayu. Menurut Bastin (1964) sepanjang tempoh 33 tahun perkhidmatan Winstedt di Tanah Melayu, beliau memiliki pengalaman dan kemahiran dalam memahami budaya penduduk di Tanah Melayu ketika itu khususnya masyarakat yang beragama Islam. Kajian beliau merangkumi bidang keagamaan, budaya, bahasa dan sejarah.



Gambar 2. R.O Winstedt  
Sumber: Arkib Negara Malaysia

Antara tulisan beliau yang terkenal ialah *The Malay: A Cultural History* dan *A History of Malaya*. R.O Winstedt mengatakan bahawa :

“Orang Melayu memiliki kebanggaan yang besar terhadap bangsanya-barangkali sebesar kemegahan agama Muhammadnya pada masa lalu...”

Sumber : Solehulhafiz Suhaimi

Apabila diamati pernyataan R.O Winstedt ini, penulis dapat mengaitkannya dengan tatacara surat menyurat yang telah diajar oleh Nabi Muhammad s.a.w. Ini adalah warisan ilmu pendidikan diplomatik yang diajar oleh Baginda kepada umatnya tentang struktur penulisan warkah dan cara berhubungan dengan kerajaan luar. Menurut Wang Yong Bao (2009), tatacara yang digunakan oleh Rasulullah s.a.w. semasa Baginda mengutus surat kepada kerajaan luar, antaranya:

- i. Surat diplomatik tersebut dimulai dengan nama Allah
- ii. Menyatakan nama penghantar dan jawatannya
- iii. Menggunakan kata panggilan hormat kepada penerima
- iv. Memberikan salam
- v. Menyampaikan mesej Islam dengan menggunakan ayat al-Qur'an seperti: “Tiada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammd s.a.w. itu pesuruh Allah.”
- vi. Mengandungi mesej yang jelas dan lengkap
- vii. Mengecap surat dengan menggunakan setem khas.

Tatacara ini telah diaplikasikan oleh pemerintah mahupun pembesar Melayu semasa berhubungan dengan penerima warkah, tidak kiralah sama ada penerima warkah itu sesama agama ataupun tidak. Ini adalah kemegahan dan kebanggaan orang Melayu yang menjadi kemestian dalam menulis warkah diplomatik. Etnosentrisme diplomatik Melayu yang dapat dikenal pasti adalah dengan pengekalan pemakaian kata eulogi yang diiringi penggunaan ayat-ayat al-Quran atau nama-nama Allah dan menyatakan perkataan-perkataan yang baik untuk penerima pada bahagian pendahuluan serta mendoakan penerima warkah. Tujuan penggunaan kaedah ini ialah memohon keberkatan dan kerahmatan daripada Allah agar segala urusan yang dihajati akan dipermudahkan olehNya selain menjadi sebagai pembuka bicara ataupun ‘pemanis mulut’ daripada pengirim kepada penerima. Orang Melayu sememangnya mahir dalam diplomasi apabila memulakan frasa-frasa eulogi yang tersusun dan sarat dengan kelembutan yang memperlihatkan jiwa dan jati diri Melayu asli.

Selain itu, kaedah doa merupakan amalan yang sering kali dilakukan oleh orang Islam dalam setiap perbuatan dan pertuturan seharian. Kaedah doa ini adalah untuk memohon kebajikan, kesejahteraan dan kebaikan dunia dan akhirat kepada penerima warkah. Ab. Razak Ab. Karim (2006) menyatakan bahawa kebanyakan doa yang digunakan oleh pengirim ditujukan kepada pegawai Inggeris dan Belanda yang mempunyai taraf sosial yang tinggi pada kaca mata pengirim. Terdapat beberapa frasa doa yang lazimnya ditujukan kepada penerima warkah. Antaranya: dipanjangkan umur, sihat wal'afiat, dipelihara iman, bertambah kemuliaan, berkekalan izat, dijauhkan daripada fitnah dunia dan bertambah pangkat kebesaran.

Misalnya, warkah Sultan Mahmud Riayat Syah kepada Gubernur Jenderal Willem Arnold Alting bertarikh 12 Ramadhan 1211 atau 11 Mac 1797 Or. 2241 I (8) koleksi Perpustakaan Universiti Leiden, Belanda yang menggunakan pemakaian kata eulogi dan doa seperti berikut:

### Qawl al-ḥaqq Waraqat

al-wujud hidayat al-mamdūd yang dipesertakan dalamnya tulus dan ikhlas serta selesai hati yang suci lagi hening jernih yang tiada menaruh cemar dalamnya, yaitu daripada Paduka Sultan al-‘azam wa al-khāqān al-mukarram Syah Alam zill al-Lāh fī al-ālam, yaitu Sultan Mahmud Riayat Syah khalīfat al-mu‘minīn yang mempunyai takhta kerajaan negeri Johor dan Pahang dan segala daerah taklukannya, barang disampaikan **Tuhan rabb al-‘arasy al-‘azīm** apalah kiranya kepada sahabat kita Gurnadur Jenderal Meneer Willem Arnold Alting dan sekalian Raad India yang memerintahkan segala daerah Kantor Kompeni Welanda dalam kota negeri Betawi Dār al-amān yang **amat arif bijaksana** lagi **bangsawan** dan **dermawan** serta melakukan perangai yang amat sempurna, maka telah mahsyurlah nama kebajikannya itu pada segala negeri lagi amat menolong kepada segala sahabat- bersahabat handai taulannya serta memelihara dagang dan santri qarīb wa ba‘īd. Maka **kita pun memuji-muji akan dia serta memohonkan kepada Tuhan kita rabb al-‘alamīn** mudah-mudahan barang dikekalkan **Allah subḥānahu wa ta ālā af‘āl** dan perangai yang demikian itu selagi ada peredaran cakrawala matahari dan bulan dan perkisaran siang dan malam bertambah-tambah ‘alā al-dawām. Amīn

Berdasarkan petikan di atas, dapat dilihat bahawa frasa-frasa **Qawl al-ḥaqq Waraqat Tuhan rabb al-‘arasy al-‘azīm, Tuhan kita rabb al-‘alamīn, Allah subḥānahu wa ta ālā af‘āl, ‘alā al-dawām. Amīn.** Frasa-frasa ini merupakan antara contoh frasa anjuran Nabi Muhammad s.a.w dan menjadi rujukan dan panduan serta diaplikasikan oleh pemerintah Melayu Islam selain perkataan yang indah dan menyenangkan hati seperti **amat arif bijaksana** lagi **bangsawan** dan **dermawan** semasa menulis warkah untuk menjalinkan hubungan diplomatik. Hal ini membuktikan pernyataan R.O Winstedt ini selari dan dapat mengangkat etnosentrisme diplomatik Melayu yang dimiliki oleh masyarakat Melayu. Menurut Asma Abdullah (2009) orang Melayu terkenal dengan sifat kolektivistiknya, iaitu menekankan keperluan untuk menjaga perhubungan harmoni dalam persekitaran sosial. Hal ini turut diperkatakan oleh Sheppard (1965) mengatakan bahawa orang Melayu dalam hubungan bermasyarakat memaparkan amalan seharian yang mengutamakan akal budi yang melambangkan jati diri Melayu. Selain itu, perkara yang menarik apabila kaedah pemakaian kata-kata eulogi dan doa ini juga digunakan oleh orang Barat apabila menulis warkah kepada orang Melayu. Ini bermakna etnosentrisme diplomatik Melayu turut menyerap dan menjadi amalan orang Barat dan secara langsung mengiktiraf kekuatan orang Melayu dalam hal ini.

### KESIMPULAN

Penulisan rintis ini menemui dua perkara yang mengangkat etnosentrisme diplomatik Melayu berdasarkan pendapat orang Barat menerusi warkah kesultanan Melayu sebagai bahan perbincangan. Warkah Melayu banyak merekodkan hubungan diplomatik antara orang Melayu dengan bangsa Barat. Oleh demikian, maka pada penulisan ini ia berfokuskan kepada pendapat-pendapat orang Barat yang erat dengan kehidupan orang Melayu. Hasil dapatan menunjukkan bahawa kesopanan berbahasa dan pemakaian kata eulogi dan kaedah doa dapat menaikkan etnosentrisme Melayu menerusi penggunaan warkah.

Menurut Frank Swettenham (1955) orang Melayu adalah sekelompok masyarakat yang mempunyai sikap sangat berpegang kepada janji. Orang Melayu mempunyai peribadi yang baik, sopan, suka menolong, berani, amanah, merendah diri, bijak berkata-kata, tabah, bertanggungjawab terhadap pekerjaan, amat menjaga

hubungan baik yang terjalin daripada sebarang perselisihan faham, tidak meminum arak dan kuat berpegang kepada ajaran agama Islam. Syed Muhammad Naquib al-Attas yang mengatakan bahwa ajaran Islam telah memperkenalkan umat Melayu kepada budaya dan disiplin ilmu yang sebenar sehingga bangsa Melayu menempa serta membangun kesultanan yang cukup masyhur dalam sejarah (Ahmad Munawar Ismail, et.al., 2012). Sedar ataupun tidak sedar sebenarnya orang Barat dalam diam mempunyai sikap kagum dan mengakui kehebatan orang Melayu kerana mereka juga mengaplikasikan budaya penulisan Melayu. Oleh itu, pengkajian terhadap etnosentrisme diplomatik Melayu perlu dilakukan kerana ia akan dapat membuka ruang penyelidikan lanjutan dan dapat disebarluaskan kepada khalayak.

## RUJUKAN

- Ahmad Munawar Ismail, et.al. (2012). Islam Dan Pembentukan Jati Diri Bangsa Melayu. *Jurnal Hadhari Special Edition*, 143-154.
- Anthony D. Smith, dalam R.Suntharalingam dan Abdul Rahman Hj. Ismail. (1985) *Nasionalisme : Satu Tinjauan Sejarah*. Penerbit Fajar Bakti, Petaling Jaya.
- Asmah Hj Omar (2000). *Wacana Perbincangan, Perbahasan dan Perundingan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Bastin, J. S. (1964). *Malayan and Indonesian Studies: Essays Presented to Sir Richard Winstedt on His Eighty Fifth Birthdays*. Oxford: Clarendon Press.
- F.A. Swettenham. 1955. *British Malaya*. London: Allen and Unwin.
- Metzger, Laurent. (2009). Nilai-Nilai Melayu Satu Sudut Pandangan Orang. Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris, Tanjung Malim.
- Sheppard, M.C. ff. (1965). *Malay Courtesy*. Singapore: Eastern Universities Press Ltd.
- Solehulhafiz Suhaimi. (2018). *Orang Melayu Pada Pandangan Inggeris*. <https://www.thepatriots.asia/author/solehulhafiz/>.
- Sumner, William Graham. (1911). *Folkways : A Study of The Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*. Boston : Ginn & Company Publishers.
- Zubir Idris. (2011). Etnosentrisme Melayu Dalam Sulatus Salatin. *Jurnal Melayu*, (7), 107 – 120.

Salmah Jan Noor Muhammad  
Universiti Putra Malaysia (UPM)  
E-mel: salmahjan@upm.edu.my

Nadiatul Shakinah Abdu Rahman  
Universiti Sains Malaysia (USM)  
E-mel: nadiatulshakinah@usm.my

**ADA APA PADA MANUSKRIP MELAYU? TELAAH FANTASI SEBAGAI  
KEBIJAKSANAAN SILAM DAN KINI**

***WHAT IS IN THE MALAY MANUSCRIPT? FANTASY HAS BEEN A WISDOM  
OF THE PAST AND PRESENT***

**ROHAYA MD ALI**

**ABSTRAK**

Apa ada pada manuskrip Melayu? Persoalan ini sering timbul berkaitan isu manuskrip Melayu apabila kajian terhadap naskhah semakin langka ditemui oleh generasi hari ini. Kekangan penguasaan kepada tulisan jawi menjadikan kajian ke atas manuskrip semakin di pandang sepi biarpun kewujudan manuskrip diwarwarkan dalam sejumlah yang besar terdapat di dalam dan di luar negara. Namun begitu, pelbagai usaha dilakukan oleh institusi pengajian tinggi, Perpustakaan Negara Malaysia dan pelbagai institusi dalam usaha memartabatkan manuskrip Melayu sebagai sumber ilmu untuk rujukan generasi kini. Sehubungan itu, makalah ini bertujuan membincangkan aspek fantasi dalam manuskrip sebagai sebahagian daripada kebijaksanaan silam dalam naratif Melayu. Fantasi berperanan penting dalam mengembangkan imaginasi dan menjadikan sesuatu yang mustahil itu sebagai sebuah realiti. Kajian akan menggunakan teks yang telah dibuat transliterasi dari jawi ke rumi berjudul Hikayat Raja Babi (Add MS12393) dan telah diterbitkan oleh Penerbit Buku Fixi pada tahun (2015). Manuskrip ini juga boleh diperolehi daripada British Library London dan dibaca dalam tulisan jawi secara atas talian. Penelitian melalui kaedah analisis teks ini menggunakan pendekatan fantasi bagi memperlihatkan kebijaksanaan silam dalam membentuk naratif secara kritis dan imaginatif. Naskhah ini memaparkan aspek fantasi melalui kewujudan objek ajaib, unsur magis, pengembaraan, dan kewujudan watak istimewa yang diperikan melalui peristiwa peperangan, pengembaraan, perebutan kuasa dan pemilihan jodoh. Kebijaksanaan silam sebagai kearifan lokal dunia Melayu merupakan suatu aspek yang penting dalam usaha menyebarkan isi kandungan manuskrip untuk dihayati dan dimengerti ilmu dan falsafah yang terkandung di dalamnya sebagai rujukan masa kini.

Kata kunci: Manuskrip Melayu; Fantasi; Kebijaksanaan Silam; Transliterasi

**ABSTRACT**

*What is in the Malay manuscript? This question often arises in relation to the issue of Malay manuscripts when the study of manuscripts is increasingly rare found by today's generation. The constraints in mastery of Jawi writing have made the study of manuscripts increasingly overlooked even though the existence of manuscripts is advertised in large numbers in and outside the country. However, various efforts have been made by institutions of higher learning, the National Library of Malaysia and various institutions to elevate Malay manuscripts as a source of knowledge for the reference of the current generation. Accordingly, this paper aims to discuss on the fantasy aspect in the manuscript as part of the wisdom of the past in the Malay narrative. Fantasy plays an important role in developing the imagination and making the impossible a reality. The study will use a text that has been transliterated from Jawi to Rumi entitled Hikayat Raja Babi (Add MS12393) and was published by Fixi Book Publisher (2015). The manuscript can also be obtained from the British Library London and read in Jawi script online. Research through this method of text analysis uses a fantasy approach to show the wisdom of the past in shaping the narrative critically and imaginatively. This manuscript displays aspects of fantasy through the existence of*

*magical objects, magical elements, adventures, and the existence of special characters portrayed through the events of war, adventure, power struggles and mate selection. The local wisdom from the Malay world is an important aspect in the effort to disseminate the contents of the manuscript to be appreciated and understood by the knowledge and philosophy contained in it as a reference for the present.*

*Keywords: Malay Manuscript; Fantasy; The Wisdom of the Past; Transliteration*

## **PENGENALAN**

Manuskrip Melayu adalah karya bertulis tangan dalam tulisan Jawi yang dihasilkan dalam lingkungan awal abad ke-16 sehingga awal abad ke-20. Manuskrip merupakan sebahagian daripada kearifan lokal Melayu sebagai pembentuk dan cermin budaya tamadun bangsa serta melambangkan keunggulan daya cipta bangsa dalam membentuk tradisi dan identiti yang tersendiri sehingga meninggalkan kesan budaya, pemikiran, pandangan dan falsafah hidup yang berkekalan dalam ingatan bersama sesuatu bangsa.

Ribuan manuskrip alam Melayu dikatakan bernilai puluhan juta ringgit tersimpan di beberapa lokasi di seluruh dunia. Berdasarkan sumber daripada Perpustakaan Negara Malaysia (PNM), sebanyak 4,884 manuskrip bertulisan jawi dalam pelbagai bidang ilmu terdapat dalam koleksi PNM yang masih belum dikaji sehingga kini. Manakala jumlah manuskrip yang masih bertebaran di luar negara, antaranya di British Library, London; Muzium Topkapi, Turki; Leiden, Belanda; Jerman, Thailand, Rusia dan Algeria berjumlah lebih 20,000. Semua manuskrip ini berkisar tentang pelbagai disiplin ilmu; sejarah, kesusasteraan, persenjataan, ilmu masakan, undang-undang dan adat, pelayaran, perubatan, kitab agama, petua dan azimat, kitab ramalan, ilmu hutan dan alam haiwan dan sebagainya. Disebabkan ketinggian ilmu yang terkandung dalam manuskrip Melayu ini, maka ia menjadi buruan oleh pelbagai negara untuk menyelidik isi kandungan di dalamnya, sehinggakan negara Korea telah mencipta mesin pengimbas tulisan jawi sebagai usaha untuk mendalami ilmu kandungan manuskrip.

Sehingga kini, isu berkaitan kandungan manuskrip Melayu yang terdapat di dalam dan di luar negara sering kali menjadi perbincangan kerana kelangkaan kajian yang dilakukan akibat kekangan penguasaan tulisan jawi oleh para penyelidik dan orang ramai. Keadaan ini menyebabkan bangsa Melayu terputus hubungan dengan kandungan pelbagai disiplin ilmu yang terdapat dalam manuskrip.

Sehubungan itu, kajian ke atas manuskrip Melayu menjadi satu kepentingan sebagai usaha kesinambungan ketamadunan ilmu dalam pelbagai bidang untuk didedahkan kepada khalayak bangsa sebagai satu kearifan lokal yang perlu dikuasai dan difahami oleh masyarakat keseluruhan. Strategi naratif merupakan sebahagian daripada warisan penting bidang ilmu kesusasteraan yang terkandung dalam manuskrip.

## **SOROTAN KARYA**

Amer Hudhaifah Hamzah (2017), menjelaskan berkaitan kepentingan pengkajian manuskrip yang terkandung pelbagai khazanah bernilai. Alam Melayu seperti tamadun lama lain di serata dunia menyimpan khazanah manuskrip yang sangat bernilai dan wajar dikaji menggunakan metodologinya yang tersendiri. Tetapi kedatangan Belanda ke Nusantara pada tahun 1596 dan beberapa kuasa kolonial lain selepasnya telah mempopularkan sudut pandang Barat dan pendekatan mereka dalam kajian filologi Melayu. Namun Manuskrip Melayu dalam beberapa aspek tertentu tidak bercirikan manuskrip-manuskrip lain di belahan dunia yang lain. Tidak seperti Manuskrip Latin atau Arab, Manuskrip Melayu merupakan dokumen bertulis yang jauh lebih ‘muda’

sehingga sebilangannya telah dihasilkan setelah mesin cetak diperkenalkan. Sehubungan itu, kajian manuskrip berperanan penting sebagai suatu usaha yang seharusnya dikumpul, dikatalog dan dikaji agar khazanah bangsa Melayu ini tidak terus hilang ditelan arus kemodenan.

Zakaria Mustaffa dan Abdul Syukur Mohd. Ali (2012), turut menjelaskan kepentingan manuskrip dalam memberi imej tertentu terhadap perkembangan budaya dalam sesebuah masyarakat. Pengkajian ke atas manuskrip Melayu telah dimulakan sejak lama dahulu oleh pengkaji barat yang menyedari bahawa sebahagian kekayaan budaya Melayu terakam dalam manuskrip Melayu yang bukan sahaja terdapat di Malaysia tetapi di rantau Alam Melayu. Sehubungan itu usaha penyelidikan ke atas manuskrip seharusnya perlu giat dijalankan oleh pelbagai pihak terutamanya para sarjana dan pelajar di IPTA sebagai suatu usaha mendalami ketinggian ilmu dan ketamadunan budaya bangsa.

Ahmad Misbah Muhamad Hilmi, Lukman Abd. Mutalib dan, Muhamad Yusof Niteh (2016), menganalisis bidang ilmu kehakiman Islam dalam manuskrip Melayu melalui kaedah filologi dan analisis teks. Kajian ini memberi gambaran ringkas mengenai keupayaan masyarakat Melayu dalam dunia ilmu Kehakiman Islam melalui penghasilan manuskrip. Latar Kehakiman Islam dari Timur Tengah hingga ke Nusantara diabadikan dalam tulisan Melayu-Jawi. Manuskrip klasik ini dianggap sebagai salah satu tanda sumbangan masyarakat Melayu yang berupaya maju dan menghasilkan buah fikiran yang dapat digunakan dan dirujuk sehingga kini. Penghasilan ini mencerminkan keupayaan dan kearifan masyarakat Melayu yang hebat dan pada dasarnya juga penghasilan manuskrip ini turut mencerminkan budaya hidup masyarakat lampau yang bersistem dan jati diri Muslim. Justeru itu perlunya pengenalan manuskrip Kehakiman Melayu-Jawi secara kajian Historiografi agar dapat memberi gambaran bentuk fizikal dan mencakupi isi kandungannya. Antara lain tulisan ini bertujuan mengetahui sumbangan ulama Melayu melalui manuskrip sistem kehakiman Islam kepada perkembangan hukum Islam dan bagi mengetahui sejarah hukum Islam di aplikasi dalam kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara.

Aliza Elias (2020), telah mengkaji faham ‘budi’ dalam teks manuskrip Melayu sehingga kurun ke-18. Kajian tertumpu kepada pembentukan istilah-istilah terkait “budi” yang terdapat dalam penulisan kitab yang awal dan mentafsirkannya sesuai dengan aspirasi dan cita murni yang cuba diterapkan oleh pengarang awal dalam persuratan yang bercorak agama atau yang mencerminkan faham yang terbit daripada agama, baik kitab mahupun hikayat. Dapatan memperlihatkan kemunculan dan pembentukan kata “budi” dan rangkaiannya sudah mengisyaratkan wujudnya suatu usaha untuk memacu peristilahan agar menuturi sifat kejelasan dan ketepatan yang dimiliki oleh kata-kata kunci al-Qur’an dalam menerangkan hakikat kejadian diri insan dan unsur-unsur penting yang terlibat dalam membentuk insan budiman.

Kajian berkaitan aspek naratif dalam kesusasteraan Melayu dapat dilihat melalui kajian Norhayati Ab. Rahman (2016), yang membincangkan hubungan serumpun antara masyarakat Melayu dan Bugis semenjak kurun ke-18 seperti yang dipaparkan dalam teks Salasilah Melayu dan Bugis serta Tuhfat al-Nafis karya Raja Ali Haji. Teks-teks ini telah memerihal peranan Bugis dalam pergelutan politik Melayu pada ketika itu. Di samping itu, ikatan perkahwinan dan penglibatan serta kedudukan dalam politik khususnya telah membawa kepada proses sosialisasi dan asimilasi yang berterusan antara Melayu-Bugis sehingga kini. Selain berdasarkan penceritaan dalam teks-teks sastera Melayu tradisional yang banyak memaparkan tentang hubungan dua hala tersebut, lakaran tersebut juga dijadikan sebagai asas pembinaan naratif dalam novel-novel Sasterawan Negara Arena Wati melalui novel-novelnya Sandera (1971), Sudara (1994), Warna Sukma Usia Muda



(2005) dan Rindu Aroma Padi Bunting (2012) dan seterusnya menjelaskan bagaimana penulisan tersebut memberi impak hubungan ke atas situasi hubungan semasa antara Malaysia dan Indonesia pada hari ini.

Morni Hussin (2018), menggunakan strategi naratif dalam menganalisis aspek ketuhanan dan kemanusiaan dalam novel terpilih tiga sasterawan negara. Dapatan kajian menjelaskan bahawa pengalaman hidup dan pengamatan ke atas masyarakat menjadi aspek utama dalam menyampaikan pemikiran pengarang dalam karya-karya mereka.

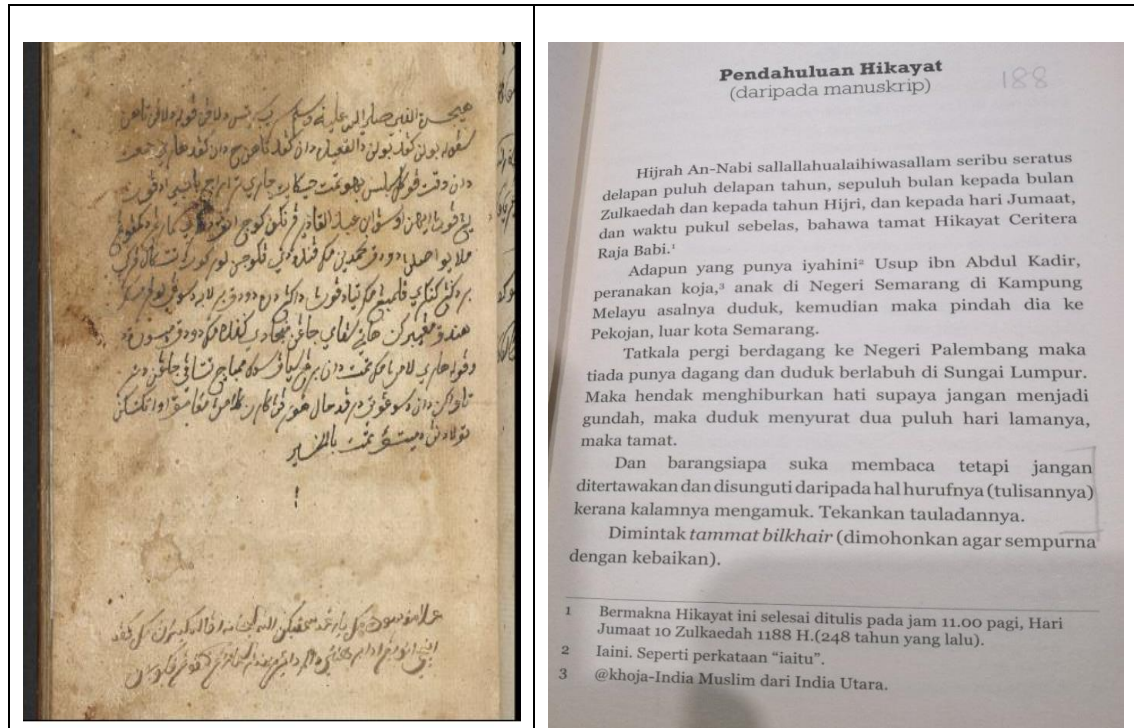
Mohd Haniff Mohammad Yusoff, Rohaya Md Ali dan Phat a/l Awang Deng (2020) membincangkan Hipoteks sebagai idea penggaluran naratif dalam novel berunsur sejarah Tun Tuah. Makalah ini menumpukan penelitian terhadap hubungan antara peristiwa yang terkandung dalam karya historiografi sebagai hipoteks dalam pembinaan naratif penulisan novel berunsur sejarah iaitu novel *Tun Tuah* karya Affifuddin Omar dan naskhah *Sejarah Melayu* edisi Shellabear. Dapatan kajian menjelaskan bahawa pembinaan naratif dalam novel berunsur sejarah *Tun Tuah* menyerap peristiwa-peristiwa yang pernah dikisahkan dalam naskhah hipoteks *Sejarah Melayu*, dengan menggunakan sentuhan baharu oleh pengarang. Penelitian terhadap novel Tun Tuah menemukan kecenderungan Affifuddin Omar sebagai pengarang dalam menggembeleng teks Sejarah Melayu sebagai strategi kepengarangannya.

## METODOLOGI KAJIAN

Makalah ini bertujuan membincangkan aspek fantasi dalam manuskrip sebagai sebahagian daripada kebijaksanaan silam dalam naratif Melayu. Fantasi berperanan penting dalam mengembangkan imaginasi dan menjadikan sesuatu yang mustahil itu sebagai sebuah realiti. Kajian secara analisis kandungan teks ini akan menggunakan teks yang telah dibuat transliterasi dari jawi ke rumi berjudul *Hikayat Raja Babi* (Add MS12393) dan telah diterbitkan oleh Penerbit Buku Fixi pada tahun (2015). Manuskrip ini juga boleh diperoleh daripada British Library London dan dibaca dalam tulisan Jawi secara atas talian. Apa ada pada manuskrip Melayu? Perbincangan ini bertujuan memaparkan kandungan manuskrip yang tinggi nilai falsafahnya sebagai rujukan bagi generasi masa kini yang sebahagiannya memandang sepi akan kewujudan kelebihan ilmu yang ada dalam manuskrip Melayu. Sehubungan itu, ketinggian nilai ilmu yang dipaparkan oleh ilmuan silam akan ditelaah dari aspek fantasi berdasarkan Madsen (1976) yang menjelaskan bahawa aspek motif fantasi dalam karya kesusasteraan ditandai oleh enam perkara utama, iaitu magis (magic), dunia lain (other worlds/ secondary world), baik lawan jahat (good vs evil), pengembaraan (heroism), watak istimewa (special character types), dan senjata ajaib (fantastic object). Namun begitu, penelitian ini akan menumpukan kepada empat aspek fantasi utama yang begitu dominan dalam manuskrip HRB ini.

## MAKLUMAT MANUSKRIP HRB SEPINTAS LALU


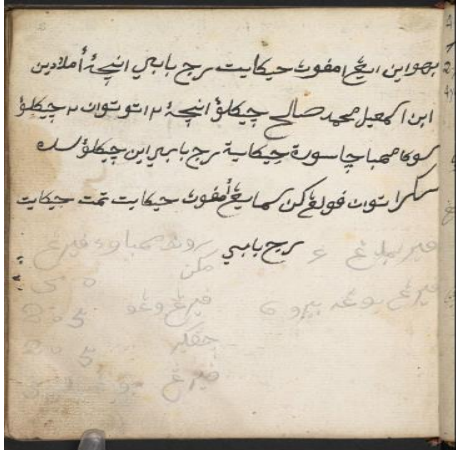
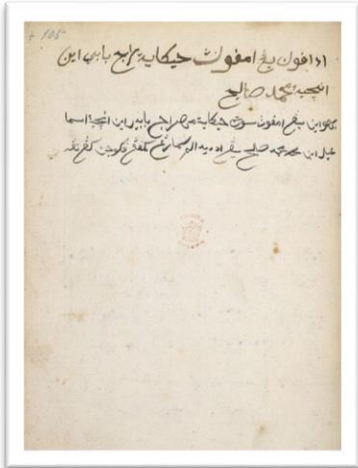
Manuskrip ini ditulis oleh Usup Abdul Kadir seorang pedagang berketurunan India dari Kuj (Cooch), Bengal Timur (Peranakan Kuj) yang sedang belayar dari Semarang di Kampung Melayu ke Palembang atas urusan perdagangan. Apabila urusan dagangnya telah selesai, maka tiada urusan dagang yang dilaksanakan lagi berlabuh di Sungai Lumpur (Sumatera) dan sebagai menghiburkan hatinya, maka dia menyurat hikayat ini yang disiapkan dalam 20 hari pada 10 Zulkaedah 1188 (12 Januari 1775).. Pendahuluan hikayat tercatat seperti berikut:



Rajah 1. Pendahuluan Hikayat dalam manuskrip Jawi dan yang telah dirumikan

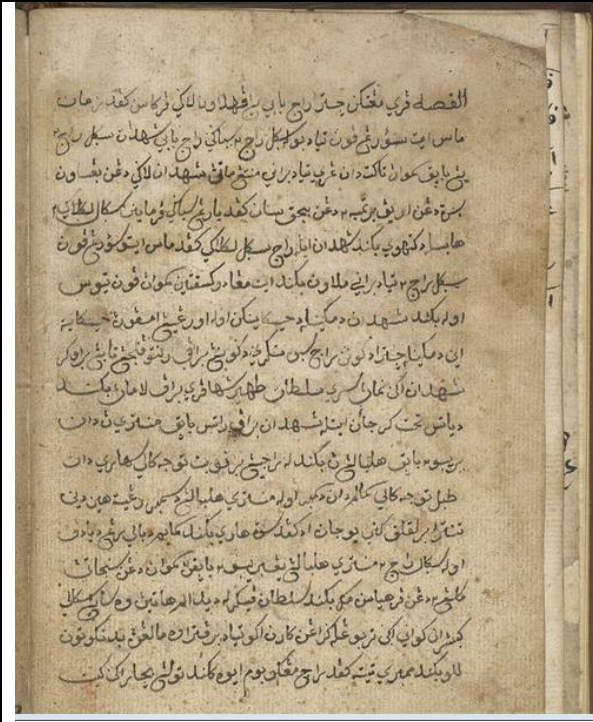
### Sinopsis Hikayat

HRB mengisahkan seorang raja yang bernama Seri Sultan Tahir Syah, iaitu Raja di negeri Rantau Panjang Tebing Berukir yang tidak berputera. Bagi mendapatkan seorang, baginda telah berkahwin dengan 40 orang puteri dan daripada sejumlah itu, hanya seorang sahaja isterinya yang benar-benar ikhlas dan setia kepadanya, iaitu Puteri Indera Suri. Puteri ini kemudiannya hamil, dan isteri-isteri yang lain telah dipulangkan kepada kedua orang tua mereka di negeri masing-masing. Hal ini menyebabkan isteri yang lain merasa dengki dan menyumpah anak yang berada di dalam kandungan Puteri Indera Suri lahir sebagai seekor babi. Selepas tujuh tahun berada dalam kandungan, akhirnya permaisuri melahirkan seekor babi tunggal yang terlalu hebat rupanya dan mempunyai keajaiban boleh berkata-kata ketika lahir. Hal ini menyebabkan raja merasa malu dan meminta supaya dibuang anak tersebut ke dalam hutan. Walaupun dicampak ke dalam hutan atas nasihat para nujum, putera babi ini diselamatkan dan dibesarkan di istana yang lain. Raja Babi melalui pelbagai cabaran dan berperang dengan pelbagai pihak. Raja babi yang bernama Raja Indera Brahmakala itu dipelihara oleh Tuan Puteri di Pucuk Gading serta diberi sebilah parang puting ajaib sebagai pembantu kepada raja babi. Raja Indera Brahmakala kemudiannya terlepas dari sumpahan dan menjadi seorang putera yang tampan dan berkahwin dengan Tuan Puteri Bongsu, serta bertemu kembali dengan kedua orang tuanya.

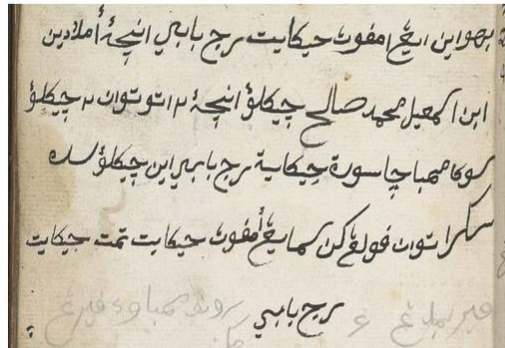
 <p><b>Add MS 12393</b> Show link URL</p> <p>Date 12 Jan 1775</p> <p>Title Hikayat Raja Babi</p> <p>Content Hikayat Raja Babi, 'The story of the Pig King', in Malay in Jawi script. Adventures of a prince who came to the world in the form of a pig. According to the colophon (f.3r) the MS was written by Usup ibn Abdul Kadir, a merchant from Semarang of Indian descent from Cooch in west Bengal, during a voyage to Palembang while anchored in Sungai Lawang, and was completed in 20 days, on 10 Zulkaedah 1188 (12 January 1775) (... tamat Hikayat Cartera Raja Babi adapun yang punya ayah[nyai] Usup ibn Abdul Kadir peranakan Kuj anak di negeri Semarang di Kampung Melayu esalnya duduk kemudian maka pindah dia pekerjaan luar kota tatkala pergi berdagang ke negeri Palembang maka tiada punya dagang dari duduk berlabuh di Sungai Lawang maka hendak mengiburkan hati supaya jangan menjadi gundul maka duduk menyurat dua puluh hari lamanya maka tamat...) The names of three generations of owners of the MS are recorded: Muhammad Salih (f.105r); Ismail bin Muhammad Salih of Semarang (f.105r); Encik Amaludin bin Ismail Muhammad Salih (f.2r).</p>	<p>Maklumat seperti yang tertera dalam laman sesawang British Libarry London. Link untuk dilayari: <a href="https://blogs.bl.uk/asian-and-african/2013/11/the-malay-story-of-the-pig-king.html">https://blogs.bl.uk/asian-and-african/2013/11/the-malay-story-of-the-pig-king.html</a></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Add MS 12393</li> <li>- Date – 12 Januari 1775</li> <li>- Title: Hikayat Raja Babi</li> <li>- Jumlah halaman 105</li> </ul>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Halaman awal – f.2r</li> <li>- Dinyatakan dibahagian awal naskhah bahawa ia dimiliki oleh Encik Amaluddin bin Ismail bin Muhammad Salih.</li> <li>- Contengan itu dikatakan oleh penulis sebagai tulisan tangannya yang 'mengamuk'</li> <li>- Dia merayu kepada pembaca agar tidak mencemuh hasilnya yang tak tertib atau tulisan tangannya yang 'mengamuk'. Hikayat ini terdiri daripada 105 halaman (f.105v –halaman manuskrip)</li> </ul>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Halaman akhir - f.105r</li> <li>- dinyatakan yang empunya hikayat iaitu Encik Muhammad Salih.</li> <li>- Bahawa yang empunya surat Hikayat Maharaja Babi ini Encik Ismail bin Muhammad Salih yang ada dalam Semarang, kampung Pekojan, Gang Tengah.</li> </ul>

Rajah 2. Latar Belakang Manuskrip HRB





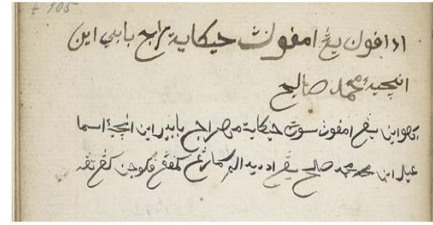
Two owners of the manuscript have inscribed their names: Encik Muhammad Salih and - doubtless his son - Encik Ismail ibn Muhammad Salih of Semarang, Kampung Pakujan, Gang Tengah. British Library, Add. 12393, f.105r (detail).



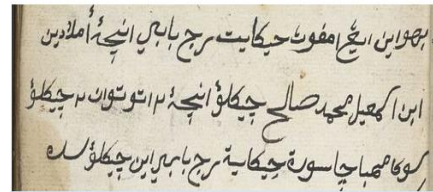
Another owner, Encik Amaladin ibn Ismail Muhammad Salih is evidently the son and grandson of the first two owners mentioned above. British Library, Add. 12393, f.2r (detail).

Annabel Teh Gallop, Lead Curator, Southeast Asia

The story begins: 'This is the tale of the Pig King, the greatest hero of his age, no other prince could match the Pig King' (Al-kisah peri mengalahkan cetera Raja Babi yang pahlawan lagi perkasa kepada zaman masa itu seorang pun tiada boleh segala raja2 sebagai Raja Babi). British Library, Add. 12393, f.3v.



Two owners of the manuscript have inscribed their names: Encik Muhammad Salih and - doubtless his son - Encik Ismail ibn Muhammad Salih of Semarang, Kampung Pakujan, Gang Tengah. British Library, Add. 12393, f.105r (detail).

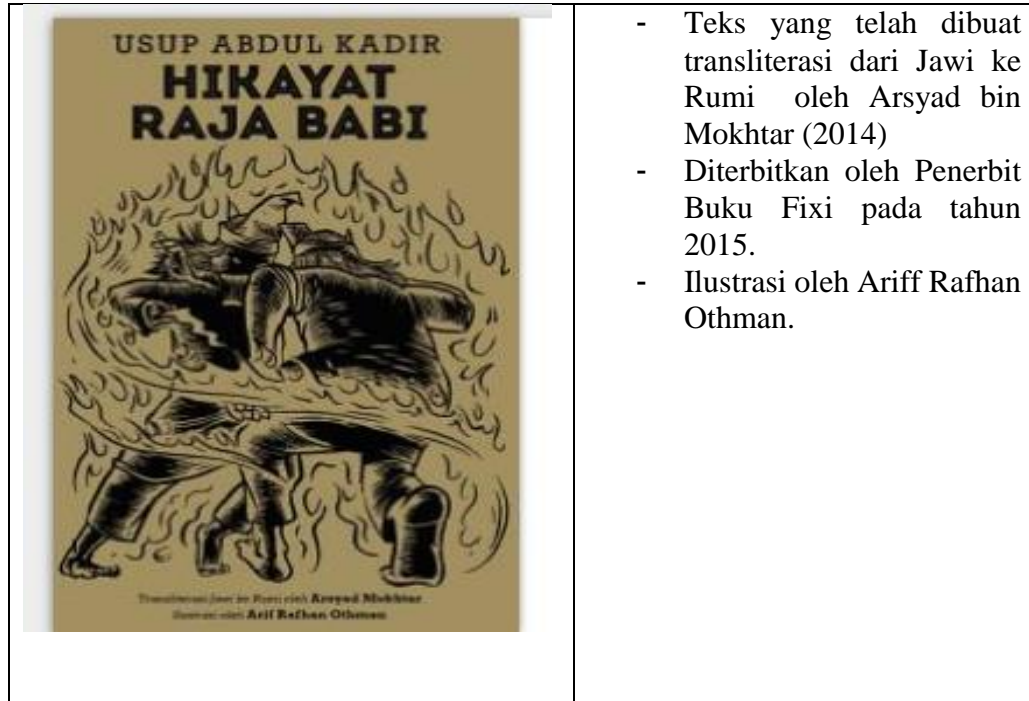


*Hikayat Raja Babi* tells of the adventures of a prince who came to the world in the form of a pig. Most Malay works of fantastical literature are anonymous, and are only known today from manuscripts that are probably multi-generational copies of the original composition, and which have usually been embellished by each succeeding scribe. The manuscript of *Hikayat Raja Babi* is quite exceptional in opening with a lengthy note by the author, explaining why, how and when he came to write the tale. The story was written by Usup ibn Abdul Kadir, a merchant from Semarang of Indian descent from Cooch in west Bengal (*peranakan Kuj*), during a trading voyage to Palembang. Having no success, he anchored in Sungai Lawang and consoled himself by writing this story, and completed it in twenty days, on 10 Zulkaidah 1188 (12 January 1775). He begs his readers not to mock or scorn his unruly letters or his handwriting which had run wild, *mengamuk* – familiar as the Malay word which has entered the English language as ‘amok’.



Palembang harbour, a pen-and-ink and wash drawing probably by one of Colin Mackenzie's draftsmen, ca.1811-1814. British Library, Add.Or.5003.

Rajah 3. Kandungan Manuskrip Sepintas Lalu



Rajah 4. Teks transliterasi Jawi ke Rumi

### **PERBINCANGAN DAN DAPATAN – TELAAH FANTASI SEBAGAI KEBIJAKSANAAN SILAM DAN KINI**

Apa ada pada manuskrip Melayu? Analisis berdasarkan pendekatan fantasi memperlihatkan bahawa aspek fantasi begitu mendominasi dalam naratif manuskrip Melayu HRB yang dipaparkan melalui peristiwa peperangan, pengembaraan, perebutan kuasa dan pemilihan jodoh. Kebijaksanaan silam sebagai kearifan lokal dunia Melayu merupakan suatu aspek yang penting dalam usaha menyebarkan isi kandungan manuskrip untuk dihayati dan dimengerti ilmu dan falsafah yang terkandung di dalamnya sebagai rujukan masa kini. Telaah fantasi dalam manuskrip HRB ini akan diperlihatkan melalui motif fantasi yang terdapat dalam teks, seperti perbincangan selanjutnya ini.

#### **Magis**

Magis merupakan unsur fantasi sastra yang paling asas dalam sastra rakyat Melayu, misalnya binatang yang bercakap sama seperti manusia. Unsur magis yang terdapat dalam cerita-cerita fantasi lazimnya terdapat pada watak utama atau wira. Perwatakan wira yang dipenuhi oleh segala unsur magis ini dapat melakukan sebarang perkara ajaib dan pelik yang tidak dapat dilakukan oleh manusia biasa. Hal ini dapat dilihat dalam manuskrip HRB seperti berikut:

Janganlah bonda sangat bercinta. Tidakkah bonda malu berputerakan patik haram zadah? Jangankan di dalam istana baginda, jika di bawah rumah segala rakyat pun tidak harus patik ditaruh akan Duli Tuanku.

Hai, Memanda Raja Mangkubumi dan Perdana Menteri! Segeralah bawak sanda keluar dari dalam negeri ini! Syahdan, buanglah kami ke dalam hutan yang besar dan hantarkanlah kami ke padang yang maha luas. Di sanalah tempat babi semayam samanya babi.

Maka Raja Mangkubumi dengan Perdana Menteri pun hairanlah melihat babi pandai berkata-kata memberi belas dan pilu rasa hatinya. (hal. 23)

Petikan di atas menjelaskan berkaitan kelahiran seorang anak raja dalam rupa fizikal sebagai seekor babi. Hal ini kerana anak raja tersebut telah disumpah oleh 39 orang bekas isteri ayahandanya, iaitu Seri Sultan Muktabar Shah sehingga dikandungkan selama tujuh tahun dalam kandungan ibunya. Hal ini menjelaskan kewujudan aspek luar biasa bagi mempelikatkan kewiraan tokoh yang bakal lahir kerana usia kandungan di luar daripada kebiasaan. Selepas lahir, kelahiran itu adalah seekor binatang yang paling dibenci oleh semua manusia Melayu, iaitu babi. Namun anak raja babi ini diberi keistimewaan iaitu boleh berkata-kata ketika lahir lagi.

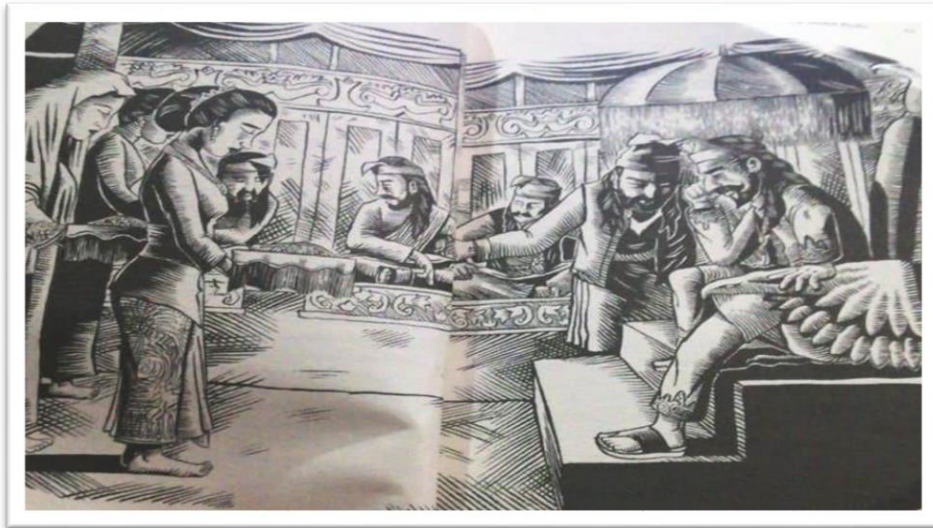
Menurut Mohd Taib Osman (1991), kewujudan watak yang lahir dalam keadaan sedemikian sebagai suatu pembuktian bahawa kelahiran itu adalah seorang wira, dan watak itu mempunyai unsur-unsur supernatural sepanjang perkembangan cerita. Wira akan berhadapan dengan pelbagai konflik ketika dibuang dari istana dan kerana kelebihan yang ada pada dirinya, wira akan berjaya menangani segala konflik dan masalah. Oleh kerana kelahiran wira bukan seperti yang diinginkan oleh raja, atau atas sifat iri hati pembesar, maka anak yang lahir itu akan dinujumkan dengan sesuatu perkara yang tidak baik.

### **Pengembaraan (*Heroism*)**

Unsur pengembaraan berasal daripada cerita fantasi tradisional, namun begitu dalam cerita fantasi moden masih mengekalkan unsur ini. Pengembaraan yang dilakukan oleh watak utama disebabkan oleh enam elemen utama; a) watak hero akan keluar mengembara atas sebab-sebab tertentu, seperti dihalau dari istana, mendapatkan isteri dan sebagainya; b) dalam pengembaraan watak hero akan mengalami beberapa rintangan seperti peperangan, percintaan, memasuki dunia lain, kayangan misalnya, serta melalui episod peperangan yang merbahaya; c) hero juga akan mengalami penderitaan-penderitaan sepanjang pengembaraannya; d) hero dibantu oleh seseorang yang lebih matang atau bijak, seperti nenek kebayan, ataupun pembantu umpamanya (dalam fantasi tradisional Melayu, hero dibantu oleh nenek kebayan dan Awang Selamat); e) dalam pengembaraannya menyebabkan hero menjadi seorang hebat dan berkuasa, dapat menakluk negeri lain, mempunyai magis dan sebagainya; f) hero akan kembali semula ke istana selepas mengalami pelbagai cabaran dalam pengembaraan, dan cerita berakhir dengan kegembiraan. Dan ini melengkapkan sebuah putaran pengembaraan hero.

Berdasarkan manuskrip HRB, siri pengembaraan ini terlihat pada watak utama, iaitu Raja Indera Brahmakala yang dilahirkan sebagai seekor babi akibat sumpahan daripada 39 orang bekas isteri ayahandanya Raja Seri Sultan Tahir Syah. Selepas kelahirannya sebagai seekor babi, dia dibuang oleh ayahandanya ke dalam hutan dan berhadapan dengan pelbagai pertarungan dengan babi hutan yang lain sehingga dia dipelihara oleh Tuan Puteri di Pucuk Puding Emas dan diberi senjata sakti iaitu Parang Puting. Dalam pengembaraannya itu, Raja Babi telah berperang dengan pelbagai makhluk yang aneh dengan penuh kesaktian sehingga akhirnya baginda berkahwin dan sumpahan pada dirinya berakhir dan baginda menjadi seorang raja yang tampan dan kemudiannya kembali semula ke negeri asalnya menemui ayah dan bondanya serta menjadi raja menggantikan Raja Sultan Tahir Syah. Episod permulaan pengembaraan Raja Indera Brahmakala dapat dilihat seperti petikan berikut:

“Malang aku kepada raja-raja di dalam dunia ini. Segala raja-raja beranakkan manusia, aku juga beranak akan babi itu. Malu rasaku pulak beranak akan binatang haram zadah”. Maka baginda bertitah menyuruh buangkan kepada Mangkubumi. (hal.21)



Rajah 5. Ilustrasi isteri-isteri Seri Sultan Muktabar Shah seramai 40 orang (hal.14-15)

Kelahiran watak wira dalam petikan di atas adalah diluar daripada kelahiran yang biasa dalam masyarakat apabila anak yang lahir adalah seekor babi. Oleh kerana rasa malu yang hebat kepada negara jiran yang mendengar serta rakyat jelata yang mengetahui, maka anak itu harus dibuang daripada istana. Peristiwa sebegini merupakan ciri asas dalam cerita lipur lara Melayu sebagai faktor utama kepada perkembangan plot, iaitu permulaan, perkembangan dan pengakhiran. Pada bahagian permulaan akan menjelaskan faktor utama kenapa wira itu perlu keluar mengembara, menghadapi konflik dan rintangan, serta peperangan menentang kejahatan bagi menguji kematangan wira, dan seterusnya pada bahagian pengakhiran memperlihatkan kebijaksanaan wira sebagai pewaris takhta pemerintahan.

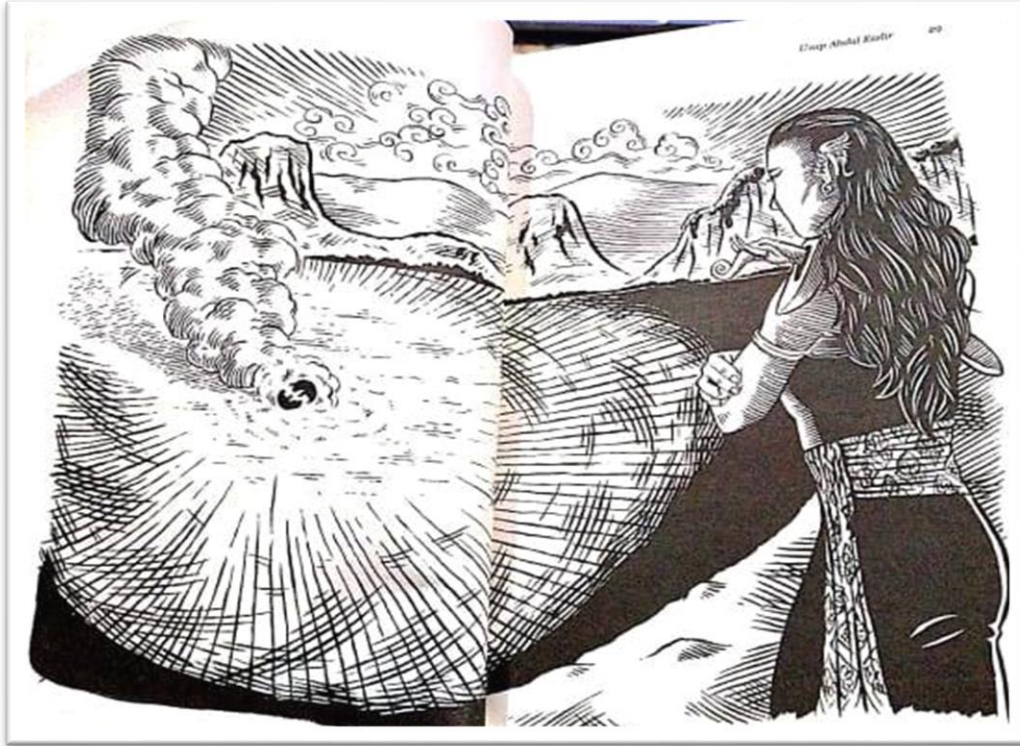
### **Watak Istimewa (*Special Character Types*)**

Watak istimewa ialah watak yang mendapat tempat utama dalam sesebuah cerita. Watak istimewa juga merujuk kepada watak-watak ciptaan pengarang yang mempunyai karektor yang istimewa seperti bersifat supernatural, penuh dengan kekuatan dan kekuasaan. Watak istimewa boleh dimasukkan dari masa lalu atau dari imaginasi penulis. Watak mungkin berasal dari cerita-cerita legenda, mitos dan sebagainya. Dalam cerita lipur lara Melayu watak istimewa terdiri daripada anak-anak raja dan diwarnakan sebaik-baik sifat, tiada cacat cela dan tiada tolok banding kehebatannya.

Ketokohan dan kehebatan watak istimewa ini terlihat dalam teks HRB apabila kelahiran sebagai seekor binatang itu menjelaskan lagi kehebatan tokoh atau watak yang dipaparkan dalam cerita. Hal ini dilihat seperti berikut:

Syahdan babi yang kecil-kecil itulah yang terlalu sangat buasnya seperti akan lenyap. Rupanya gilang gemilang cahaya, bulunya kilau-kilauan, warnanya seperti gemala tujuh bagai rupanya. Syahdan memakai gelang kaki tangannya, lehernya bergelang akan manikam tujuh belit, tujuh warnanya. Maka tahulah Tuan Puteri akan babi itulah putera Seri Sultan Muktabar Shah. (hal. 27)





Rajah 6. Ilustrasi kehebatan Raja Babi berperang disaksikan oleh Tuan Puteri di Pucuk Puding dalam teks transliterasi (2015)

HRB menceritakan asal kelahiran watak utama, iaitu Raja Babi dan seterusnya memperlihatkan kehebatan watak tersebut dengan kekuatan fizikal dan kesaktian ketika berlaku pertempuran dengan pihak lawan, sama ada sesama haiwan atau dengan manusia. Raja Babi memperlihatkan kehandalan dan kekuatannya yang penuh kesaktian berbeza daripada babi yang terdapat di dalam hutan seperti yang umum sedia ketahui. Kehebatan, kegagahan dan kesaktian Raja Babi juga dapat dilihat seperti berikut:

Kepada masa ketika itu, Raja Babi pun sudah terjun dari atas gajahnya lalu mengamuk ke dalam tentera jin yang seperti laut. Barang mana yang ditempuhnya bangkai bertimbun-timbun. Darah pun mengalirlah di bumi seperti air leleh. Maka lebu duli itu pun hilanglah. Maka kelihatan orang berperang itu usir mengusir, parang memarang, tikam menikam dengan sorak tempiknya terlalu gemuruh. Bahana suaranya kepada masa itu jika petir halilintar sekalipun tiada akan kedengaran lagi.

Maka Raja Babi mengusir segala jin itu. Ia berdiri berkaki dua memarangkan parang putingnya ke kanan dan ke kiri dirembaskannya mencari Sultan Alam Syah Dewa tiada juga bertemu. Maka Raja Babi pun menempuh ke dalam rakyat sebelah kanan, terlalu deras datangnya memarangkan akan parang putingnya. Sikapnya seperti singa yang gila menerpa lawannya. Seorang jin pun tiada berani bertahan di hadapan Raja Babi itu. Semuanya takut ngeri memandang lakunya. Segala yang hampir dengannya habis diparangnya. (hal. 188)

Gambaran kesaktian dan kehebatan Raja Babi dapat dilihat seperti dalam pemerian contoh di atas. Hal kehebatan itu dipaparkan melalui kecekapan menggunakan senjata, ketangkasan gerak laku, rupa paras yang menakutkan ketika marah sehingga



menimbulkan ketakutan kepada pihak lawan iaitu kumpulan jin yang tidak terkira banyaknya.



Rajah 7. Gambaran kehebatan dan kesaktian Raja Babi dalam peperangan

### **Senjata Ajaib (*Fantastic Object*)**

Watak utama dalam cerita fantasi sering dibekalkan dengan senjata ajaib bagi mengalahkan musuh atau lawan. Senjata ajaib boleh terdiri dari pedang, keris, jubah, cermin, dan sebagainya. Dalam cerita-cerita lipur lara Melayu, senjata ajaib ini lazimnya akan lahir bersama-sama wira dan akan menjadi senjata utama yang akan digunakan semasa dalam pengembaraan. Namun begitu, dalam manuskrip ini Raja Babi mempunyai senjata ajaib, iaitu Parang Puting pemberian daripada Tuan Puteri di Pucuk Puding.

“Hai Raja Indera Brahmakala! Ambillah barang kesaktian bonda ini! Syahdan sebarang kehendak tuan dapat dikerjakannya!” (hal. 30)

Objek ajaib dalam HRB adalah Parang Puting yang menjadi pembantu kepada Raja Babi dalam menyelesaikan segala perkerjaan. Parang Puting mempunyai kesaktian dalam melakukan segala pekerjaan dan Raja Babi hanya perlu menyeru namanya sahaja dan Parang Puting akan menjelma. Hal ini dapat dilihat seperti dalam petikan berikut:

Syahdan Parang Puting pun datanglah, katanya:

“Apa kerja Tuanku emanggil patik ini?”

Maka titah Raja Babi:

Sebab pun kami memanggil diri ini kerana kami hendak mengalahkan Raja di Gua Persunggi Alam itu kerana rakyatnya terlalu banyaknya.”

Maka kata Si Parang Puting:

“Endah apalah rakyat sekalian ini. Tambahi tujuh kebun lagi tiada patik gentarkan Tuanku!”

Syahdan, Tuanku citalah negeri sebuah dengan kota perutnya dan istana balainya dan rakyat bala tenteranya supaya datanglah anak raja empat bersaudara. (hal.50-51)

Parang Puting dapat menyediakan segala keperluan rajanya dengan hikmat dan kesaktian yang ada padanya. Raja Babi ingin berperang dengan tunangan Tuan Puteri Indera Kemala dan merampas Puteri tersebut daripada tunangannya. Oleh itu dia menyeru Parang Puting menyediakan sebuah negeri berdekatan dengan Kota Syaharastan Yunan bersebelahan Padang Berantah Cahaya.

Kewujudan aspek fantasi melalui magis, objek ajaib, pengembaraan dan kewujudan watak yang istimewa dalam manuskrip Melayu memperlihatkan kreativiti penciptaan pengarang dalam meluaskan kuasa imaginasi. Unsur fantasi sebegini memainkan peranan penting dalam tradisi masyarakat tradisional sebagai suatu dunia yang dipenuhi keindahan bagi merehatkan minda mereka yang berhadapan dengan situasi yang mencabar dalam kehidupan mereka berhadapan dengan alam sekitar.

Fantasi berkaitan keajaiban atau magis sesuatu peristiwa sama ada peperangan, keindahan latar tempat, kecantikan putera dan puteri raja, kewujudan makhluk ajaib dan aneh merupakan suatu gambaran keindahan pada jiwa fikir dan rasa khalayak yang mendengar cerita yang disampaikan oleh tukang cerita atau penglipur lara. Menurut Noriah Taslim (2006), keperluan aspek fantasi sebegini diperlukan kerana manusia primitif berdepan dengan sesuatu situasi seperti ancaman, kepayahan atau tekanan emosi yang perit, yang dalam keadaan normal situasi tersebut tidak dapat dileraikan.

Kepentingan menyebarkan kandungan manuskrip Melayu dapat memperlihatkan keunggulan sesuatu karya melalui ciptaan pengarang lampau sebagai khazanah pemikiran silam. Menurut Muhammad Haji Salleh (2020) karya sastera Melayu dalam pelbagai bentuk bukan hanya berfungsi sebagai penghibur malahan membantu mendidik masyarakat ke arah nilai-nilai yang mulia.

## KESIMPULAN

Analisis berdasarkan pendekatan fantasi memperlihatkan bahawa aspek fantasi begitu mendominasi dalam naratif yang dipaparkan melalui peristiwa peperangan, pengembaraan, perebutan kuasa dan pemilihan jodoh. Kebijaksanaan silam sebagai kearifan lokal dunia Melayu merupakan suatu aspek yang penting dalam usaha menyebarkan isi kandungan manuskrip untuk dihayati dan dimengerti ilmu dan falsafah yang terkandung di dalamnya sebagai rujukan masa kini.

## RUJUKAN

- Aliza Elias (2020), Menilai Kembali Faham “Budi” melalui Bacaan Teks-teks Manuskrip Melayu hingga Kurun ke-18: Suatu Penelitian Awal, *TAFHIM IKIM Journal of Islam and the Contemporary World*, 13(1), 113-148.
- Amer Hudhaifah Hamzah. (2017). Manuskrip Melayu: Isu kontemporari dan lontaran idea. *International Journal of West Asian Studies*, 9(1), 25-38.
- Ahmad Misbah Muhamad Hilmi, Lukman Abd. Mutalib & Muhamad Yusof Niteh. (2016). Manuskrip Kehakiman Islam: Analisis Keupayaan dan Kearifan Melayu. *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, 3 (2), 251-267.
- Arsyad Mokhtar. (2015). *Hikayat Raja Babi*. Petaling Jaya: Penerbit Buku Fixi.
- Madsen. (1980). *A Look at Young Children's Realistic Fiction*.

- 
- Madsen, J. M., & Wickersham, E. B. (1980). A Look at Young Children's Realistic Fiction. *The Reading Teacher*, 34(3), 273–279. <http://www.jstor.org/stable/20195228>.
- Mohd Haniff Mohammad Yusoff, Rohaya Md Ali & Phat a/l Awang Deng. (2020). Hipoteks sebagai idea penggaluran naratif dalam novel berunsur sejarah Tun Tuah. *PENDETA Journal of Malay Language, Education and Literature*, 11 (2), 97-107.
- Morni Hussin. (2018). *Aspek ketuhanan dan kemanusiaan dalam novel terpilih tiga sasterawan negara*. Serdang: Universiti Putra Malaysia.
- Muhammad haji Salleh. (2020). *Puitika Sastera Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Norhayati Ab. Rahman. (2016). Sejarah Hubungan Masyarakat Melayu dan Bugis Sebagai Asas Pembinaan Naratif dalam Novel Sasterawan Negara Arena Wati. *Jurnal MANU* 23, 61-83.
- Noriah Taslim. (2006). *Dunia Sahibul Hikayat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Rohaya Md Ali  
Unit Bahasa Sastera Dan Budaya Melayu  
Pusat Pengajian Bahasa Tamadun Dan Falsafah  
Universiti Utara Malaysia (UUM)  
E-mel: aya@uum.edu.my

## **NILAI-NILAI KARAKTER DALAM TRADISI MENGIKAT TENGGOLOK WARISAN TEMPATAN**

### ***CHARACTER VALUES IN TRADITION BINDING TENGGOLOK, LOCAL HERITAGE***

**SALINA ABDUL MANAN, HAMDZUN HARON & ZULISKANDAR RAMLI**

#### **ABSTRAK**

Tengkolok merupakan elemen penting bagi pakaian istiadat di majlis-majlis tertentu di istana dan memerlukan insan yang berkemahiran mengikat serta mengubahnya. Mereka adalah pengikat tengkolok yang mewarisi ilmu secara turun-temurun. Teknik ikatan yang mereka peroleh daripada pengikat terdahulu menjadikan mereka antara pengikat yang sentiasa menjadi rujukan kepada golongan yang menggemari seni warisan Melayu ini khususnya reka bentuk tengkolok kesultanan Perak Darul Ridzuan. Namun sehingga kini hanya tiga reka bentuk tengkolok sahaja yang masih diikat dan diguna pakai di kesultanan Perak Darul Ridzuan iaitu Ayam Patah Kepak, Helang Menyusur Angin dan Getang Pekasam. Kajian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai karakter dalam tradisi mengikat tengkolok warisan negeri Perak. Dalam kajian ini penyelidik menggunakan kaedah kualitatif yang bersifat deskriptif. Subjek penelitian adalah pengikat tengkolok di-Raja. Pengumpulan data dilakukan melalui kaedah observasi, wawancara, dokumentasi dan kemudiannya data dianalisis. Hasil kajian mendapati terdapat empat bahagian utama di dalam menghasilkan ketiga-tiga tengkolok tersebut antaranya penyediaan kain tengkolok, lipatan asas, ikatan simpul dan gubahan solek. Terdapat empat nilai karakter bagi pengikat tengkolok di kesultanan Perak iaitu teliti, kemas, halus dan sabar. Nilai-nilai karakter ini merupakan satu nilai murni yang seharusnya dipupuk dalam kalangan generasi muda masa kini dalam mewarisi seni ikatan tengkolok warisan tempatan.

Kata Kunci: karakter, tengkolok, warisan, Perak

#### ***ABSTRACT***

*Tengkolok is an important element of ceremonial dress in certain ceremonies in the palace and requires people who are skilled at tying and changing it. They are hat binders who inherit knowledge from generation to generation. The bonding technique that they obtained from the previous binders makes them one of the binders that has always been a reference for those who love Malay heritage art, especially the design of the headdress of the Perak Darul Ridzuan sultanate. However, until now, only three hat designs are still tied and used in the Perak Darul Ridzuan sultanate, namely Ayam Patah Kepak, Helang Menyusur Angin and Getang Pekasam. This study aims to describe the values of character in the tradition of tying the headdress of Perak's heritage. In this study, researchers use qualitative methods that are descriptive. The subject of the research is the binder of the royal headdress. Data collection was done through observation, interviews, documentation and then the data was analyzed. The results of the study found that there are four main parts in producing the three hats, including the preparation of the hat fabric, basic folds, knots and makeup composition. There are four character values for the headdress binder in the Perak sultanate, namely thorough, neat, delicate and patient. These character values are a pure value that should be nurtured among the younger generation today in inheriting the art of tying the local heritage headdress.*

*Keywords: character, headgear, heritage, Perak*

## PENGENALAN

Pakaian merupakan salah satu keperluan asas manusia. Tujuan pakaian dicipta adalah untuk melindungi diri daripada cuaca panas atau sejuk. Tengkolok merupakan sebahagian daripada pakaian tradisional masyarakat Melayu di Malaysia. Ia diolah dan diubahsuai mengikut taraf seseorang dengan menggunakan sehelai kain sahaja. Tujuan asal pemakaian tengkolok adalah untuk menutup rambut agar kelihatan kemas (Maruwiah 2012) dan sebagai hiasan menyorok dahi (Mohamad Adha, 2018). Namun, lama kelamaan tengkolok menjadi semakin cantik dan berubah mengikut peredaran zaman (Maruwiah 2012). Di Cina pakaian kepala tradisional juga merupakan satu bahagian yang penting dalam kajian pakaian dan ia dianggap sebagai simbol budaya masyarakat manusia (Mai et. al, 2017). Menurut G. Madubhani Ranathunga (2017) bahawa tudung kepala (*headgears*) di Sri Lanka, India dikenali sebagai aksesori hiasan tambahan pada pakaian dan ianya tidak penting tetapi menyumbang kepada kesan dan hasil berpakaian.

Hiasan kepala ini dikenali dengan pelbagai istilah seperti tanjak, setanjak, bulang ulu, sapu tangan, setangan, setangan kepala, semutar, destar, jastar (Azah Aziz 2006 dan Siti Zainon Ismail 1997). Istilah tengkolok terkenal di Perak dan terdapat dalam teks sastera Melayu (Siti Zainon, 2009) seperti "... maka semuanya pun bertengkoloklah sekalian." (1958:50). Bertengkolok ini menceritakan keadaan ketika Raja Muda, anak raja-raja dan orang besar-besar yang bertengkolok setelah menerima kurnia sepersalinan setiap seorang. Selain istilah tengkolok, terdapat juga istilah bulang ulu yang banyak tercatat di dalam Misa Melayu seperti "... Raja Bendahara itu berkain ungu dan berbaju ungu dan bulang ulu pun berpelangi, semuanya berpontoh dan berkeris belaka" (1958:100). Bulang ulu pun berpelangi merupakan salah satu nama hiasan kepala yang digunakan oleh seorang bendahara pada ketika itu. Namun istilah hiasan kepala yang tercatat di dalam Sulalatus Salatin adalah destar seperti dalam petikan berikut:

"Maka datanglah persalin; jika akan jadi **Bendahara**, lima ceper persalinannya; baju seceper, kain seceper, **destar** seceper, sebai seceper, ikat pinggang seceper; jikalau **anak raja-raja** dan para **menteri** cateria empat ceper juga, ikat pinggang tiada; jikalau **bentara sida-sida hulubalang** tiga ceper; kain seceper, baju seceper, **destar** seceper, ada yang semuanya sekali seceper, ada yang tiada berceper, kain, baju, **destar** di biru-biru sahaja..."

Melalui petikan ini, istilah destar digunakan bagi mengenali hiasan kepala masyarakat Melayu terdahulu. Sepersalinan lengkap yang tercatat mempunyai lima ceper iaitu baju, kain, destar, sebai, dan ikat pinggang. Persalinan ini juga tercatat dengan nama pangkat atau jawatan beserta bilangan persalinan yang diterima. Terdapat lima nama atau pangkat yang dinyatakan iaitu Bendahara, anak-anak Raja, menteri, bentara dan hulubalang. Destar merupakan salah satu daripada lima ceper persalinan yang diterima oleh semua pangkat. Bendahara adalah penerima sepersalinan yang lengkap iaitu sebanyak lima ceper manakala bentara dan hulubalang menerima persalinan yang paling sedikit iaitu sebanyak tiga ceper sahaja seperti jadual 1 dibawah.

Jadual 1. Sepersalinan lima ceper

Pangkat/Persalinan	Baju	Kain	Destar	Sebai	Ikat pinggang
Bendahara	x	x	x	x	x
Anak Raja	x	x	x	x	
Menteri	x	x	x	x	
Bentara	x	x	x		
Hulubalang	x	x	x		

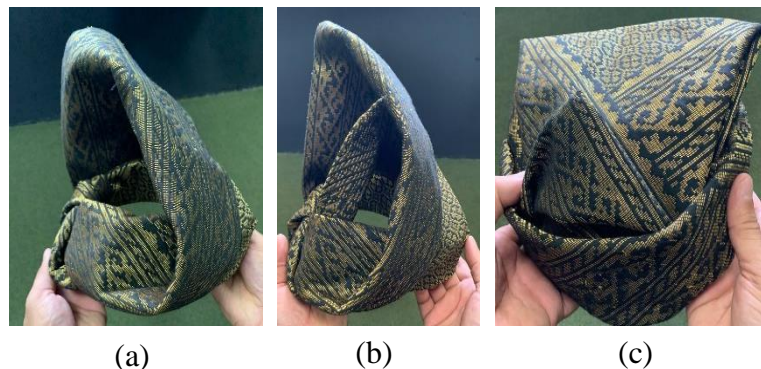
*Sumber:* Sulalatus Salatin Sejarah Melayu (Edisi Pelajar, 2018)

Maka dengan ini, istilah tengkolok adalah berasal dari negeri Perak dan ia telah dimahsyurkan penggunaannya di kesultanan Perak Darul Ridzuan. Namun kini istilah tengkolok begitu sinonim dinegeri Perak berbanding dengan istilah bulang ulu. Manakala di dalam Sulalatus Salatin pula terdapat banyak cacatan istilah destar dan ianya terkenal di Negeri Sembilan. Selain istilah yang berbeza, setiap negeri yang mengamalkan sistem beraja di Malaysia juga mempunyai reka bentuk tengkolok, tanjak atau destar warisan yang berbeza walaupun memiliki nama yang sama (Salina, 2015). Pada zaman dahulu melalui reka bentuk tengkolok, tanjak atau destar yang digayakan kita dapat diketahui asal usul si pemakai. Disamping itu, tengkolok yang digayakan bukan hanya cantik dan indah ciptaanya namun ia menjadi lambang dan identiti bagi seorang pemerintah yang bertahta. Menurut Sim (1963) tengkolok yang diperbuat dengan nampak tinggi serta paling menarik bagi negeri atau majlis-majlis di-Raja.

Reka bentuk tengkolok yang diteliti dalam kajian ini adalah dari kesultanan negeri Perak Darul Ridzuan iaitu tengkolok Ayam Patah Kepak, Helang Menyusur Angin dan Getang Pekasam. Ketiga-tiga reka bentuk ini merupakan reka bentuk yang masih kekal diwarisi dan digunapakai sehingga kini (Mohamad Dzulkarnain, 2020 dan Raja Akasha, 2020). Justeru itu, seni mengikat dan menyolek tengkolok adalah mengikut seni kreativiti seorang pengikat (Raja Akasha 2020 dan Mohamad Dzulkarnain, 2020). Ini kerana walaupun bentuk tengkolok warisan yang diwarisi memiliki nama yang sama tetapi hasil akhirnya adalah berbeza. Perbezaan ini adalah mengikut seni kemahiran menyolek setiap pengikat tengkolok.

### REKA BENTUK TENGGKOLOK KESULTANAN PERAK DARUL RIDZUAN

Terdapat tiga jenis reka bentuk tengkolok yang diteliti dalam kertas kajian ini iaitu tengkolok Ayam Patah Kepak (APK), Helang Menyusur Angin (HMA) dan Getang Pekasam (GP) seperti gambar 1 dibawah.



Gambar 1 Reka bentuk tengkolok yang masih diwarisi  
 (a) Ayam Patah Kepak (b) Helang Menyusur Angin (c) Getang Pekasam  
*Sumber:* Kajian Lapangan, 2020

Ketiga-tiga reka bentuk ini merupakan reka bentuk tengkolok yang masih diwarisi dan digunapakai di kesultanan Perak (Salina 2015). Tengkolok Ayam Patah Kepak merupakan reka bentuk yang digayakan oleh al marhum Sultan Azlan Muhibbuddin Shah ketika pemerintahan baginda di kesultanan Perak sejak 1986 sehingga ke 2014. Tengkolok Helang Menyusur Angin pula merupakan tengkolok yang digayakan oleh Sultan Dr. Nazrin Muizzuddin Shah ketika hari pertabalan baginda sebagai Sultan Perak pada tahun 2014 (Salina, 2015). Namun Raja Akasha (2020) menyatakan bahawa tengkolok yang digayakan oleh baginda tuanku adalah tengkolok Dendam Tak Sudah. Akhir sekali ialah tengkolok Getang Pekasam yang yang dipakai oleh kalur iaitu pemain nobat istana, bentara dan jejawat. Tengkolok Getang Pekasam merupakan satu-satunya tengkolok kesultanan Perak yang tertutup sepenuhnya pada bahagian atas seperti menyerupai serban, kopiah atau songkok.

Ketiga- tiga reka bentuk tengkolok ini akan diteliti melalui empat bahagian utama dalam penghasilan tengkolok kesultanan Perak iaitu kain tengkolok, lipatan asas, ikatan simpul dan gubahan solek. Empat bahagian utama ini akan diteliti bersama dengan nilai karakter bagi merungkai nilai sebenar dalam penghasilan sesebuah tengkolok khususnya di kesultanan Perak Darul Ridzuan.

### **Nilai Karakter**

Menurut Fajar Septian et al. (2016) nilai di definisikan sebagai sifat yang berguna bagi manusia, point-point, harga atau ukuran sesuatu hal. Karakter pula di definisikan sebagai sifat iaitu ciri perwatakan yang membezakan seseorang dengan yang lain (Kamus Dewan). Oleh itu, nilai karakter dalam kajian ini akan membincangkan mengenai nilai-nilai karakter iaitu sifat yang ada dalam diri pengikat tengkolok warisan tempatan.

### **METODOLOGI KAJIAN**

Kaedah kualitatif digunakan untuk menganalisis nilai-nilai karakter dalam tradisi mengikat tengkolok dengan menggunakan kaedah kajian literatur, analisis dokumen dan temubual. Pendekatan kajian kes dipilih kerana kajian ini memfokuskan kepada tengkolok diRaja Perak. Temu bual digunakan sebagai data utama yang dikumpulkan daripada beberapa informen dan penulisan mengenai tengkolok Melayu. Melalui data utama ini, ia dibandingkan dengan kajian literatur untuk mengenalpasti nilai karakter pengikat tengkolok yang diteliti.

### **DAPATAN DAN PERBINCANGAN**

Berdasarkan hasil penelitian, penghasilan sesebuah tengkolok di kesultanan Perak terbahagi kepada empat bahagian utama iaitu kain tengkolok, lipatan asas, ikatan simpul dan gubahan solek (Raja Akasha, 2020 dan Mohamad Dzulkarnain 2014; 2020). Melalui keempat-empat bahagian tersebut sesebuah tengkolok yang dihasilkan akan kelihatan kemas, cantik dan menyerlah apabila digayakan.

Selain itu, setiap bahagian dalam penghasilan tengkolok ini juga mempunyai nilai karakter yang mempengaruhinya. Nilai karakter ini menjadi faktor utama kepada seseorang pengikat tengkolok. Oleh itu, nilai karakter yang akan dibincangkan dalam kertas kerja ini ialah teliti, kemas, halus, dan sabar.

### **Karakter Teliti**

Nilai ketelitian mempengaruhi penyediaan kain tengkolok, lipatan asas dan ikatan simpul seperti gambar 1 dibawah. Pemilihan kain tengkolok merupakan langkah pertama dan

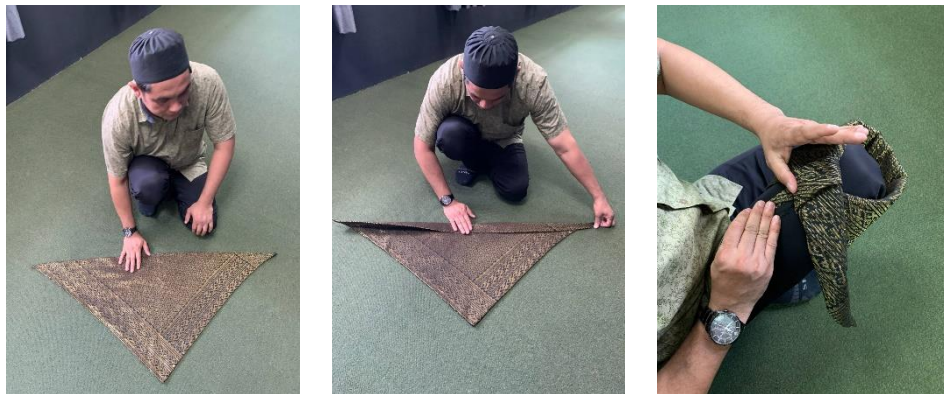


penting dalam menghasilkan kain tengkolok yang kemas. Kain tengkolok yang kemas akan menghasilkan sebuah tengkolok yang kemas (Mohamad Dzulkarnain, 2020). Di kesultanan Perak, kain tengkolok yang digunakan oleh seorang Sultan, kerabat dan Orang Besar adalah daripada jenis kain songket yang ditempah khas. Kain tengkolok yang ditempah khas ini berbentuk segi empat tepat dan mempunyai bahagian *border* (Mohamad Dzulkarnain, 2014; 2020). Namun pada abad ke-19 di negeri Perak telah menggunakan kain telepek, kain songket atau kain yang berkalimah Arab dalam pembuatan tengkolok raja (Abbas & Norwani, 2003).

Oleh itu, kain tengkolok Sultan ini harus diurus dengan teliti agar kualiti kainnya terpelihara dengan baik. Ketelitian dalam menguruskan kain tengkolok Sultan haruslah diberi keutamaan agar kain tengkolok yang dihasilkan berada dalam keadaan yang baik. Walaubagaimanapun, bagi panglima istana, kalur, bentara, jejawat, dan rakyat jelata kain tengkolok dihasilkan daripada sehelai kain sampin (Mohamad Dzulkarnain 2014; 2020 dan Raja Akasha 2020). Kain sampin yang digunakan adalah daripada saiz sampin dewasa. Ini kerana saiz sampin dewasa mempunyai ukuran lebar yang bersesuaian untuk menghasilkan sebuah tengkolok orang dewasa.

### Karakter Kemas

Nilai kekemasan ini harus dimiliki oleh seorang pengikat tengkolok dalam penyediaan kain tengkolok, lipatan asas dan ikatan simpul seperti gambar 1 dibawah. Kekemasan dalam penyediaan kain tengkolok ini menjurus kepada penyediaan kain tengkolok bagi Penglima Istana, kalur, bentara, jejawat, dan rakyat jelata. Ini kerana, penyediaan kain tengkolok golongan ini diperbuat daripada sehelai kain sampin yang dijadikan kain tengkolok dalam bentuk segi tiga. Sehubungan itu, karakter kemas ini juga diperlukan oleh seorang pengikat tengkolok dalam membuat lipatan asas. Kekemasan dalam lipatan asas ini adalah untuk memastikan saiz ukuran tiga jari yang sama pada setiap lipatan asas yang dibuat. Saiz ukuran lipatan yang sama ini akan menghasilkan tapak tengkolok yang kemas dan selesa dipakai. Kekemasan terakhir adalah pada ikatan simpul iaitu garam sebuku dan pucuk rebung. Ikatan simpul garam sebuku dan pucuk rebung yang kemas terhasil daripada lipatan asas yang kemas (Raja Akasha, 2020 dan Mohamad Dzulkarnain, 2020). Justeru itu, ikatan simpul yang dibuat oleh pengikat tengkolok haruslah disimpul dengan kemas agar pucuk rebung yang terhasil juga tampak kemas dan selesa dipakai.



Gambar 1 Kain tengkolok (a), lipatan asas (b) dan ikatan simpul  
*Sumber:* Kajian Lapangan, 2020



## Karakter Halus

Karakter ketiga ialah nilai berhalus. Berhalus yang perlu diteliti adalah pada solekan yang dibuat. Setiap pengikat harus memikirkan soal berhalus dalam menghasilkan sebuah tengkolok agar tampak segak apabila di pakai. Nilai berhalus ini menjadikan pengikat tengkolok yang terdahulu dapat membuat gubahan tengkolok yang diadaptasi daripada alam semesta, peristiwa dan tokoh. Melalui nilai berhalus ini juga menyerlahkan kreativiti seorang pengikat tengkolok dalam menyolek dan mengubah sesebuah tengkolok. Ini kerana setiap pengikat mempunyai cara berhalus yang tersendiri dalam menyolek reka bentuk yang dibuat dan ini membezakan solek yang dihasilkan oleh mereka (Raja Akasha, 2020). Sehubungan itu, walaupun solek yang dihasilkan tampak berbeza mengikut nilai berhalus setiap pengikat namun ciri-ciri tengkolok warisan kesultanan Perak tetap diwarisi.



Gambar 2 Gubahan solek Anak Gajah Menyusu  
Sumber: Kajian Lapangan, 2020

## Karakter Sabar

Karakter terakhir ialah nilai kesabaran. Sabar merupakan salah satu karakter yang penting bagi seorang pengikat tengkolok. Menurut Raja Azizulhair (2014) sekiranya solekan yang dihasilkan tidak menjadi maka tinggalkan solekan tersebut. Maksud kepada tinggalkan solekan tersebut adalah mengambil sedikit masa untuk lebih tenang agar solekan yang digubah mengikut bentuk yang dibuat. Makna tersirat disebalik meninggalkan solekan tersebut ialah sifat sabar yang yang perlu dididik dalam diri seorang pengikat tengkolok. Nilai kesabaran ini menjadi kunci utama dalam diri setiap pengikat tengkolok dalam menghasilkan sesebuah tengkolok. Nilai sabar ini juga akan menghasilkan solekan yang kemas serta mengikut reka bentuk yang dibuat. Pembuatan tengkolok dalam keadaan yang tergesa-gesa tidak akan menghasilkan sebuah tengkolok yang baik (Raja Azizulhair, 2014 dan Raja Akasha, 2020).



Rajah 1. Carta penghasilan tengkolok dan nilai karakter

## KESIMPULAN

Nilai ketelitian, kekemas, berhalus, dan sabar merupakan sifat atau perwatakan yang harus dimiliki oleh setiap pengikat tengkolok. Setiap nilai yang dibincangkan di dalam kertas kerja ini merupakan satu hasil dapatan kajian yang diperolehi daripada pengikat tengkolok di-Raja. Mereka merupakan individu yang bertanggungjawab dalam kelangsungan seni mengikat tengkolok warisan tempatan khususnya di kesultanan negeri Perak Darul Ridzuan. Oleh itu, demi kelangsungan seni ikatan tengkolok warisan tempatan ini, generasi muda harus diberikan pendedahan agar setiap nilai karakter ini turut diwarisi. Nilai karakter ini harus diwarisi agar ikatan, simpulan dan solekan tengkolok yang dihasilkan dapat mengekalkan ciri-ciri tengkolok warisan yang diwarisi sejak turun-temurun khususnya di negeri Perak. Ciri-ciri tengkolok ini merupakan lambang serta identiti tengkolok di Perak yang harus dipelihara. Sehubungan itu, nilai karakter pengikat tengkolok warisan tempatan ini juga harus didokumentasikan agar proses penghasilan tengkolok warisan dapat diawarisi dan dikekalkan.

## RUJUKAN

- Abd Jalil, M. A. (2020, Mac 30). Identiti pemakaian tengkolok. Putrajaya. [Temubual Peribadi].
- Abdul Jalil, M. H. (2018). *Sejarah dan Martabat Tengkolok Dalam Etika Pemakaian Busana Kebudayaan Institusi Keistanaan Melayu Perak*. Selangor: Perusahaan Tukang buku KM.
- Abdul Manan, S. (2015). *Falsafah Reka Bentuk Tengkolok Kesultanan Perak* [Tesis Sarjana yang tidak diterbitkan]. Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ahmat, M. (2012). *Siri Budaya Warisan Malaysia: Pakaian Tradisional*. Kuala Lumpur: Pustaka Mawar
- Alias, A & Md. Nawawi, N. (2003). *Pakaian Melayu Sepanjang Zaman*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Aziz, A. (2006). *Rupa dan Gaya: Busana Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia
- Bujang, R. & Hamidon, N. A. (2002). *Kesenian Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Harun, J. (2011). *Umpama Sebuah Bahtera Kajian Naskah Melayu Sejarah Kesultanan Negeri Perak*. Kuala Lumpur: Arkib Negara Malaysia
- Hashim, A. (2014, Mac 6). Tengkolok dan Sultan Perak. Istana Iskandariah Kuala Kangsar Perak. [Temubual Peribadi].
- Husain, H. & Malek, M. R. (1995). *Pakaian dan Perhiasan Tradisional*. Selangor: Prisma Sdn. Bhd.
- Ismail, S. Z. (1997). *Busana Melayu Johor*. Johor: Yayasan Warisan Johor-Fajar Bakti.
- Sim, K. (1963). *Costumes of Malaya*. Singapura: Eastern Universities Press LTD.

- Mat, R. (1982). *Tengkolok: Kajian Mengenai Bentuk dan Simbol*. [Tesis Ijazah Sarjana yang tidak diterbitkan] Jabatan Persuratan Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Osman, M. D. (2014, Mac 6). Gubahan Tengkolok. Istana Iskandariah Kuala Kangsar Perak. [Temubual Peribadi].
- Osman, M. D. (2020, June 17). Pengikat Tengkolok Kesultanan Perak. Istana Iskandariah Kuala Kangsar Perak. [Temubual Peribadi].
- Raja Abdul Malek, R. A. A. (2020, April 9). Pengikat Tengkolok DiRaja. Ipoh Perak. [Temubual Peribadi].
- Gayathri Madubhani Ranathunga. (2017). Cultural Amalgamation: Headgears of the Kings and Elite of the Kingdom of Kandy of Sri Lanka. *International Journal of Humanities and Social Sciences (IJHSS)*;, 7(5), 1–10. Retrieved from [http://www.iaset.us/view\\_archives.php?year=2018\\_73\\_2&id=72&jtype=2&page=4](http://www.iaset.us/view_archives.php?year=2018_73_2&id=72&jtype=2&page=4)
- Mai, H., Yang, Y., Jiang, H., Wang, B., & Wang, C. (2017). Investigating the materials and manufacture of Jinzi: The lining of Futou (Chinese traditional male headwear) from the Astana Cemeteries, Xinjiang, China. *Journal of Cultural Heritage*. <https://doi.org/10.1016/j.culher.2017.02.018>

Salina Abdul Manan  
Institut Alam & Tamadun Melayu (ATMA)  
Universiti Kebangsaan Malaysia

Hamdzun Haron\*  
Penulis Koresponden:  
Pusat Pengajian Citra Universiti  
Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)  
E-mel: hh@ukm.edu.my

Zuliskandar Ramli  
Institut Alam & Tamadun Melayu (ATMA)  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
E-mel: ziskandar@ukm.edu.my

**BENTUK LAGU DAN NYANYIAN MELAYU DALAM SASTERA MELAYU  
KLASIK DARI ABAD KE-14 HINGGA KE-19**

***FORMS OF MALAY SONGS AND SONGS IN CLASSICAL MALAY  
LITERATURE FROM THE 14TH CENTURY TO THE 19TH CENTURY***

**SHAFATUSSARA SILAHUDIN**

**ABSTRAK**

Sastera Melayu klasik merupakan warisan budaya masyarakat Asia Tenggara yang mengandungi apa yang diistilahkan sebagai consistent tradition. Bentuk dan isi kandung sastera Melayu klasik terakam pelbagai bidang perkara serta nilai makna yang sebahagiannya kekal hingga ke hari ini. Ini termasuk kegiatan muzik dan nyanyian masyarakat menerusi terma-terma yang digunakan oleh pengarang-pengarang sastera Melayu klasik. Terkait dengan perkara tersebut maka persoalan kajian ini ialah apakah bentuk dan identiti muzik Melayu dalam konteks sejarah? Kajian ini menggariskan matlamat utama iaitu untuk mendeskripsi bentuk-bentuk lagu dan nyanyian dengan merujuk kepada dua belas sastera Melayu klasik dari akhir abad ke-14 hingga abad ke-19. Sebilangan daripada karya-karya ini merupakan adaptasi teks-teks asal dalam bahasa Sanskrit, Parsi dan Jawa Lama. Kaedah utama kajian ini melibatkan analisis dua belas sastera Melayu klasik daripada dua sumber. Pertama, merujuk kepada laman sesawang Malay Concordance Project (MCP). Kedua, kajian pustaka di Special Collection di perpustakaan Leiden University, Belanda. Perbincangan hasil kajian ini dibahagikan kepada empat perkara: 1) Bentuk lagu dan nyanyian. Terdapat lima belas bentuk lagu dan nyanyian yang disebut dalam dua belas teks sastera Melayu klasik yang dikaji iaitu pantun, seloka, madah, syair, gurindam, zikir/dikir, kakawin, kidung, bait, lagu gendang nobat, nasyid, mandora, dana, nazam dan lagham; 2) Persembahan lagu dalam perayaan; 3) Persepsi jenis suara; dan 4) Alat-alat muzik mengiringi nyanyian. Identifikasi lagu dan nyanyian yang diperolehi menerusi kajian ini membuka peluang kepada dua pertanyaan berikut: 1) Apakah bentuk lagu dan nyanyian yang masih diamalkan yang mewakili identiti Melayu pada hari ini? 2) Bagaimana mereka mempersembahkan lagu dan nyanyian warisan tersebut? Kajian lanjut dianjurkan untuk mendapatkan jawapan kepada persoalan-persoalan tersebut.

Kata kunci: nyanyian Melayu, sastera Melayu klasik, Malay Concordance Project (MCP), syair, warisan budaya

**ABSTRACT**

*Malay classical literature is part of the cultural heritage of island as well as mainland South-East Asia. Malay literature presents a consistent tradition with content displaying different types of areas that some of them continue in the present day. These include songs through musical terms used by the authors. In relation to this, the main research question is that, what are the historical musical forms and identity of Malay music? The objective of this study is to describe musical forms and singing activities by referring to twelve Malay classical literatures from the late 14th century to the 19th century. Some of these texts are adaptations of texts from other languages, for instance, Sanskrit, Persian and Old Javanese. This study includes the analysis of twelve classical literatures from two sources. First, by using the chronological data provided by the Malay Concordance Project (MCP) website. Second, the source of texts comes from the Special Collection, Leiden University in the Netherlands. Discussion on the findings of this study can be divided into three areas: 1) Description Malay musical forms and singing. This*

*study identifies fifteenth song styles portrayed in twelve Malay literary texts: pantun, seloka, madah, syair, gurindam, zikir/dikir, kakawin, kidung, bait, lagu gendang nobat, nasyid, mandora, dana, nazam and lagham; 2) The representation of songs in celebrations; 3) Perception of human voices; and 4) Discussion on songs with instruments accompaniment. The identification of different song types and singing in this study raises a number of questions: 1) Which traditions continue to represent the identity of the Malay people in the present day? 2) How do the Malays perform or sing the songs from the past? A further study can be executed to answer these questions.*

*Keywords: Malay singing, Malay classical literature, Malay Concordance Project (MCP), syair, cultural heritage*

## PENGENALAN

Penyelidikan teks-teks sastera Melayu klasik merupakan satu cabang kajian yang membolehkan kita mengenali seni warisan yang telah diperturunkan kepada kita daripada masa lalu. Teks-teks sastera Melayu klasik mengandungi kepelbagaian bentuk ilmu pengetahuan. Penyelidikan ke atas karya-karya warisan seperti teks-teks sastera Melayu klasik perlu diteruskan dalam menjadikan karya-karya ini tetap relevan hingga ke hari ini dan generasi di masa hadapan.

Dunia Melayu kaya dengan kepelbagaian cita rasa dan keistimewaannya. Hal ini menyangkut kepada bentuk-bentuk lagu dan nyanyian yang dimiliki oleh orang Melayu. Di antara berbagai kekayaan seni budaya Melayu, pantun merupakan ekspresi kebudayaan Melayu yang sangat menonjol (Tenas Effendy, 2005). Pantun telah menjadi subjek kajian sejak tahun 1688. Pantun digunakan sebagai alat hiburan, sindir menyindir dan menyampaikan rasa rindu dendam.

Sejarah muzik Melayu harus dilihat dari sudut dunia Melayu lama yang merangkumi Malaysia, Indonesia, sebahagian negeri Thai, Kampuchea dan Filipina (Nasuruddin, 1989). Terdapat persamaan dari segi alat dan struktur muzik. Hal ini disebabkan oleh interaksi di antara negara-negara dunia Melayu lama serta negara-negara Timur Tengah, India dan Thai yang mana memberi kesan ke atas perkembangan muzik di dunia Melayu. Sewaktu Islam mula menapak di dunia Melayu lama, seninya adalah berunsur Hindu dan animisme. Lama-kelamaan, unsur-unsur ini mula terhakis. Ayat-ayat al-Quran diserapkan ke dalam bentuk-bentuk kesenian. Lagenda-lagenda Islam ditambah dalam cerita-cerita dan penulisan (Nasuruddin, 1989).

Tidak dinafikan, kepelbagaian bentuk muzik Melayu telah berkembang setelah melalui proses penyerapan unsur-unsur muzik dari luar. 'Walaupun muzik Melayu dikatakan sebagai muzik *derivative* (percantuman muzik-muzik asing), namun demikian muzik dan nyanyian Melayu telah berkembang dan mewujudkan identitinya yang tersendiri' (Nasuruddin, 1989: 177). Namun begitu, menerusi kajian teks-teks sastera Melayu klasik, sejarah dan peranan muzik Melayu dapat diteroka dan difahami. Kebijaksanaan pengarang-pengarang teks dalam menggambarkan lagu dan nyanyian dalam penceritaan mereka telah memberi makna dan ruang kepada pengkaji untuk membuat tafsiran berpadanan dengan konteks semasa.

## OBJEKTIF

Matlamat kajian ini ialah untuk mendapatkan data mengenai sejarah dan bentuk-bentuk lagu/nyanyian Melayu yang tercatat dalam teks-teks sastera Melayu klasik dari abad ke-14 hingga abad ke-19. Teks-teks sastera Melayu klasik mengandungi apa yang

diistilahkan sebagai *consistent tradition* yang mana isi kandungannya terakam pelbagai bidang perkara dan nilai makna yang sebahagiannya masih kekal hingga ke hari ini.

## METODOLOGI

Kajian ini telah merujuk dua belas teks sastera Melayu klasik daripada dua sumber. Sumber utama kajian ini diperolehi daripada korpus data *Malay Concordance Project* (MCP). Sumber kedua ialah menerusi kajian pustaka yang dilakukan di perpustakaan Leiden University di bahagian *Special Collection*.

## KAJIAN LITERATUR

Dalam kajian yang dilakukan oleh Nicolas (2017) beliau meneroka sejarah kepentingan terma-terma muzik yang disebut dalam teks-teks Melayu klasik daripada abad ke-14 hingga awal abad ke-17. Nicolas merujuk kepada data kronologi daripada laman sesawang *Malay Concordance Project* (MCP).

Sejak akhir abad ke-14, pengarang-pengarang teks Melayu klasik telah menggunakan terma-terma muzikal dan gambaran muzik seperti apa yang telah beliau sebutkan sebagai 'illustrations of a musical life in that period' (Nicolas, 2017: 5). Nicolas juga menambah bahawa dunia muzik dalam teks-teks Melayu klasik ini boleh disimpulkan daripada terma-terma muzikal yang ditemui.

Nicolas (2017) telah membahagikan terma musical dan sastera kepada tujuh kategori: 1) alat muzik, 2) muzik vokal, 3) teknik permainan, 4) tarian, 5) bentuk teatrical, 6) genre sastera dan 7) teks keagamaan. Terminologi alat muzik dapat dikaitkan dengan empat sumber: 1) terma muzik Sanskrit; 2) terma muzik daripada Timur Tengah yang diwakili oleh terma nobat; 3) terma muzik Jawa yang mempunyai hubungan rapat antara tiga kerajaan Melayu terawal iaitu Majapatih, Samudra-Pasai dan Melaka yang diwakili oleh terma gong; dan 4) terma muzik yang berkongsi dengan Orang Asli. Terdapat beberapa bentuk muzik vokal disebutkan oleh Nicolas, seperti zikir/dikir, gurindam, pantun, syair, seloka dan hikayat.

Meskipun begitu, dapatan Nicolas mempunyai dua kekangan. Pertama, kekurangan dapatan mengenai bagaimana lagu-lagu tersebut dipersembahkan. Apakah ada gambaran tertentu bagaimana lagu dan nyanyian dipersembahkan seperti yang tertulis dalam teks-teks klasik? Kedua, kajian Nicolas tidak mendeskripsi alat-alat muzik tertentu yang digunakan bagi mengiringi lagu/nyanyian. Menyedari kekurangan ini, kajian ini diharap dapat memperkaya maklumat yang sedia ada mengenai sejarah perkembangan lagu dan nyanyian Melayu dengan merujuk kepada teks-teks sastera Melayu klasik dari abad ke-14 hingga abad ke-19.

## KEPUTUSAN DAN PERBINCANGAN

Perbincangan hasil kajian ini dibahagikan kepada empat perkara: keterangan mengenai bentuk lagu dan nyanyian; dapatan kajian mengenai persembahan lagu dan nyanyian dalam perayaan; persepsi terhadap jenis suara; dan penggunaan alat-alat muzik bagi mengiringi nyanyian.

### Bentuk lagu dan nyanyian

Perbincangan dimulai dengan teks Bayan Budiman (1371). Dalam teks ini, terdapat beberapa pernyataan yang menyebutkan lagu/nyanyian. Pernyataan berikut mengandungi empat bentuk lagu/nyanyian iaitu syair, gurindam, pantun dan seloka:

[S]erta diambilnya kertas yang tersurat beberapa syair dan gurindam, pantun dan seloka yang menyatakan berahinya akan Raja Harman Syah itu. (Bayan 149: 16)

Dalam teks ini juga ditemui perkataan 'berhikayat' yang mengandungi pantun dan seloka. Dalam konteks ini, pantun dan seloka digunakan untuk mengalih perhatian atau melalaikan pendengar:

[M]aka kata Bibi Zainab, 'berhikayatlah dahulu, supaya suka hatiku'. Maka dalam hati Bayan, 'Baiklah. Boléh hamba berhikayat tetapi dengan hikayat juga aku perlalakan. Dengan pantun seloka itu, maka padamlah hawa nafsunya'. (Bayan 73: 22)

Madah disebutkan bersama-sama dengan pantun, seloka dan syair seperti pernyataan berikut:

[S]etelah ia sampai kepada Bibi Zainab itu, maka dikhabarkan segala pesan perkataan anak raja itu, semuanya habis disampaikan orang tua itu, serta lagi dengan beberapa pantun seloka madah dan syair akan memberi ghairat berahinya dengan pujuk yang lemak lembut. (Bayan 6: 29)

Dalam Hikayat Amir Hamzah (<1380) beberapa bentuk lagu dikenalpasti. Pantun dikaitkan sebagai 'pantun orang tua-tua' seperti dalam pernyataan berikut:

[M]aka titah Raja Nusyirwan, 'Pekerjaan ini tidak dapat tiada seperti pantun orang tua-tua'. (AHmz 127: 26)

Dalam teks ini, syair disebut sebagai sebahagian daripada hikayat mengenai Nabi Muhammad. Pernyataan yang dimaksudkan ialah:

[M]aka Amirul Mukminin Abbas pun menceterakan kisah ini kepada segala sahabat Rasulullah seperti kata syair: Muhammad itu lebih daripada Kaf dan Nun. Bahawa apabila hari dukacita, bacalah hikayat ini, nescaya hilang dukacita itu. (AHmz xxx: 1)

Hikayat Amir Hamzah merupakan teks terawal yang menyebut zikir dan bait. Pernyataan di bawah menerangkan zikir dibacakan sesudah menikmati hidangan:

[S]etelah sudah makan, maka ia pun membaca doa dan membaca zikirullah. (AHmz 608: 16)

Perkataan bait berasal daripada bahasa Arab yang bermaksud puisi yang mengandungi dua baris. Bait disampaikan sewaktu menikmati hidangan:

[M]aka segala pahlawan Arab, pahlawan Zamin Ambar, dan pahlawan Zamin Tauran pun makan minum bercampur baur. Maka ketika itu Amir Hamzah pun berbait. (AHmz 671: 9)

Dalam teks Hikayat Raja Pasai (1390), syair dalam bahasa Arab disebutkan seperti berikut:

Sabbat'alaiya 'I-masa'ib,  
(Telah didatangkan atasku percintaan,)  
Alaiya 'I-ayyam sarat layaliyan,  
(Jikalau percintaan didatangkan atasku segala hari ini.) (Pasai 116: 10)

Selain syair, pantun juga disebutkan dalam teks ini. Pernyataan yang ditemui adalah seperti berikut:

*[M]aka Tun Perpatih Tulus Agung Tukang Sukara pun berdatang sembah seraya ia berpantun, 'Lada siapa dibangsalkan? Selama lada sekerati, Pada siapa disesalkan? Tuan juga empunya pekerti'. (Pasai 125:10)*

Menariknya, dalam Hikayat Raja Pasai, syair bahasa Arab telah dipinjamkan kemudian ditransliterasikan ke dalam Bahasa Melayu oleh pengarang. Ini menunjukkan bahawa pengarang pada abad ke-14 sudah terbiasa dengan syair Arab. Proses transliterasi ini membuktikan bahawa sastra Melayu pada ketika itu mulai berkembang.

Dalam Hikayat Pandawa Lima (1525) dua terma Jawa digunakan iaitu kakawin dan kidung. Kakawin dan kidung sebut sebanyak enam kali dalam teks ini yang dikaitkan dengan nyanyian. Berikut ialah contoh pernyataan yang diperoleh daripada teks ini:

*[A]da yang menyanyi, ada yang mengidung, ada yang berkakawin bersenda gurau. (PandL 29: 29)*

Dalam Hikayat Pandawa Lima, pantun diterangkan sebagai teks nyanyian yang dipersembahkan oleh pembantu-pembantu untuk ketuanya seperti yang disebut dalam pernyataan di bawah:

*[M]aka kata segala dayang-dayang itu, 'Haruslah Sang Bimanyu itu diperbuatnya pantun dan nyanyi kerana terlalu amat baik parasnya'. (PandL 27: 4)*

Dalam Hikayat Indraputra (<1600), empat bentuk lagu ditemui iaitu syair, pantun, seloka dan madah:

*[M]aka didengari oleh Indraputra bunyi suara orang bernyanyi dan orang bersyair, dan suara orang bersyair dan suara orang bermadah dan berpantun dan berseloka. (Ind 60: 9)*

Bait disebut bersama-sama dengan syair dan madah seperti dalam pernyataan berikut:

*[M]aka bayan itu bersyair dan tiung bermadah dan nuri berbait, bagai-bagai rupanya ragamnya. (Ind 79: 22)*

Teks Sejarah Melayu (1612) memperlihatkan lima rangkap pantun. Berikut ialah rangkap-rangkap pantun daripada teks tersebut:

*Mana Sultan Abu Syahid?  
budak-budak bermain bantak,  
Tuan seorang dipandang baik,  
bagai cincin dengan permata.*

*Cau Panden anak Bubunnya,  
hendak menyerang ke Melaka,  
ada cincin berisi bunga,  
bunga berladung air mata.*



*Lalai-lalai mana bubutan?  
bubutan lagi di kelati,  
kakak Tun Telanai, di mana pungutan?  
pungutan lagi di Tanjung Jati*

*Kota Pahang dimakan api,  
sampai ke tepi hampir titian,  
bukan kularang kamu berlaki,  
bukan begini perjanjian.*

*Apa dijeruk dengan belimbing?  
geranggang mudik muara,  
apa ditengok di balik dinding?  
Tun Hassan Temenggung anak Bendahara.*

Terdapat juga pernyataan menyebut syair, bait, gurindam dan seloka yang dikaitkan dengan permainan. Berikut ialah pernyataan daripada teks Sejarah Melayu:

*[M]aka bercaturlah Tun Bahara itu dengan orang Melaka. Lawannya itu berlikir, ia tiada berlikir, pandang kiri, pandang kanan, sambil ia bersyair, dan berbait, dan bergurindam, dan berseloka. (SM 144: 18)*

Dalam Hikayat Aceh (1625), dikir disebut. Dikir berasal daripada perkataan Arab iaitu 'zikir' yang bermaksud mengingati dan memuji Allah. Pedikir mempersembahkan dikir disertakan dengan gerakan badan seperti yang disebut dalam pernyataan berikut:

*[M]aka ada di lepau istana itu beberapa dari padikiran yang menari dan segala perhiasannya dan beberapa daripada biduan yang maha merdu suaranya. (Aceh 105: 2)*

Dalam Bustan as-Salatin (1640), telah ditemui perkataan biduan merujuk kepada penyanyi dikir. Biduan memiliki suara yang merdu serta berpakaian indah. Pernyataan mengenainya seperti di bawah:

*[B]iduan yang baik suaranya pun bernyanyilah dengan memalu dap emas bepermata, dan suasa, dan perak, dan rebana pun demikian jua. Maka pedikiran yang berbagai-bagai jenis pun memakai sekaliannya emas bepermata dan belazuardi dan suasa. (BS.L 2/13: 32)*

Kidung turut ditemui dalam Bustan as-Salatin. Penyanyi kidung dikenali sebagai pedandang seperti dalam pernyataan di bawah:

*[K]emuncaknya daripada mulamma dan sulur bayungnya daripada perak dan di bawah sulur bayung itu buah pedandang daripada cermin, kilau kemilau mengidung orang. (BS.R 2/13: 251)*

Menerusi Hikayat Hang Tuah (1700), pahlawan Hang Tuah menyampaikan pantun dan syair kepada Tun Teja, Puteri dari Pahang. Berikut ialah pernyataan:

*[M]aka Tun Teja pun terlalu sukacita hatinya mendengar pantun dan syair Tun Tuah itu, kerana Tun Teja tahu erti pantun dan syair itu memberi jalan hati sabar. (Tuah 210: 7)*

Pantun juga disebut bersama-sama dengan seloka seperti dalam pernyataan berikut di bawah:

*[S]udah makan buah-buahan itu maka ia duduk mengarang bunga sambil bersenda bernyanyi dan berpantun dan berseloka berbagai-bagai ragamnya. (Tuah 173: 2)*

Dikir juga disebutkan dalam teks Hikayat hang Tuah. Berikut ialah dalam pernyataan yang ditemui dalam teks tersebut:

*[S]yahdan adalah segala merpati itu sekaliannya tahu menari, bergelar padikiran. (Tuah 491:10)*

Beberapa bentuk lagu/nyanyian juga ditemui dalam Misa Melayu (1780). Seperti dalam Hikayat Bayan Budiman, pantun dan seloka dalam Misa Melayu bertujuan untuk menghiburkan hati. Pengkaji telah dapat mengakses teks Misa Melayu yang tersimpan di *Special Collection*, Leiden University, Belanda. Berikut disertakan pernyataan dalam bentuk rangkap syair:

*Mohonlah ampun jangan murka,  
sembah sekadar berjenaka,  
ini satu pantun seloka,  
persembahan patik akan penyuka.*

Persembahan syair dilihat sebagai cara untuk menarik perhatian golongan bangsawan yang turut sama mengikuti pengajaran agama Islam. Berikut dikongsikan pernyataan dalam bentuk rangkap syair:

*Tuanku raja sangat budiman,  
mengikut hadith menurut firman,  
dikarangkan syair suatu zaman,  
berangkat bermain sempurna iman.*

Misa Melayu juga turut menyebut lagu gendang nobat. Lagu gendang nobat dipersembahkan dalam majlis kebesaran di istana terutamanya dalam istiadat pertabalan raja (Dobbs, 1972: 95). Lagu gendang mempunyai lapan hingga enam belas lagu iaitu 'Gendang Berangkat', 'Arak Antelas', 'Kubang Si Kumali', 'Rama-Rama Terbang Tinggi', 'Arak-Arakan Panjang', 'Arak-Arakan Pandak', 'Dang Gidang', 'Puteri Mandi Mayang', 'Juang Beraleh', 'Lenggang Enche Kobat', 'Gendang Perang', 'Anak Raja Basoh Kaki', 'Tabal', 'Nobat Khamis', 'Nobat Suboh', and 'Nobat Isha'.

Mandora juga turut disebut dalam Misa Melayu. Mandora merupakan persembahan berbentuk opera di mana menggunakan topeng muka. Berikut ialah pernyataan yang ditemui dalam Misa Melayu berkaitan persembahan mandora:

*[M]aka bermainlah mandora itu, berbunyilah segala bunyi-bunyian terlalu ramai, sangatlah gemar orang yang melihat mandora itu bermain-main. (Misa 86: 13)*

Dalam teks Adat Raja Melayu, tiga bentuk lagu disebut iaitu nasyid, zikir dan mandora. Nasyid dan zikir merupakan nyanyian spiritual yang diiringi oleh rebana. Berikut disertakan pernyataan daripada teks tersebut:

*[T]atkala diarak sirih itu, didudukkan segala laki-laki yang muda-muda belia, memukul rebana serta berzikir dan bernasyid. (ARM 34: 1)*

Persembahan mandora mengandungi gerak tari yang disebut joget dan tandak. Persembahan ini diiringi oleh alat muzik tradisional. Pernyataan berkaitan perkara ini adalah seperti berikut:

[S]etelah sudah mustaib segala pekerjaan sirih itu, serta melengkap segala arak-arakan, segala topeng, wayang, joget, tandak, mandora Siam, rebab, kecap, dandi, muri (berlengkap), serdam, kopok, ceracap, sekalian itu diperbuat dalam sembilan bulan lamanya, berlengkap diperbuat segala mereka itu. (ARM 35: 9)

Teks Syair Seratus Siti mengandungi tujuh bentuk lagu: syair, gurindam, dana, nazam, lagham, nasyid dan zikir. Kesemua lagu disebut dalam rangkap syair. Syair dan gurindam dikaitkan dengan acara bersiram seperti di bawah:

*Bersiramlah puteri di dalam kolam,  
Siti dayang-dayang selam-menyelam,  
berapa gurau syair gurindam,  
gurau dan senda berbagai ragam.* (SSiti 90: 5c)

Dana dan nazam berasal daripada perkataan Arab dan masing-masing bermaksud berkata-kata dan gubahan. Lagham berasal daripada perkataan Parsi bermaksud rentetan lagu. Kesemua ini termasuk nasyid dan syair disebut dalam satu rangkap seperti di bawah:

*Ada yang berdana ada yang bernazam,  
terlalu merdu lagunya lagham,  
nasyid dan syair beragam-ragam,  
bedil seperti merendang garam.* (SSiti 234: 10d)

Walau bagaimanapun, menurut pengkaji, teks Syair Seratus Siti tidak dapat memberi gambaran terperinci mengenai persembahan lagu dan nyanyian ini.

Daripada penelitian ini, pengkaji telah mengenal pasti sebanyak lima belas bentuk lagu yang diperolehi daripada dua belas teks sastera Melayu klasik. Jadual 1 menyenaraikan lima belas bentuk lagu yang ditemui dalam teks-teks sastera Melayu klasik yang digunakan dalam kajian ini.

Jadual 1: Bentuk lagu dalam teks saster Melayu klasik

Bentuk lagu	Teks-teks sastera Melayu klasik
1. Pantun	Hikayat Bayan Budiman, Hikayat Amir Hamzah, Hikayat Raja Pasai, Hikayat Pandawa Lima, Hikayat Indraputra, Sejarah Melayu, Hikayat Hang Tuah, Misa Melayu
2. Seloka	Hikayat Bayan Budiman, Hikayat Indraputra, Sejarah Melayu, Hikayat Hang Tuah, Misa Melayu
3. Madah	Hikayat Bayan Budiman, Hikayat Indraputra
4. Syair	Hikayat Bayan Budiman, Hikayat Amir Hamzah, Hikayat Raja Pasai, Hikayat Indraputra, Sejarah Melayu, Hikayat Hang Tuah, Misa Melayu, Syair Seratus Siti
5. Gurindam	Hikayat Bayan Budiman, Sejarah Melayu, Syair Seratus Siti
6. Zikir/dikir	Hikayat Amir Hamzah, Hikayat Aceh, Bustan as-Salatin, Hikayat Hang Tuah, Adat Raja Melayu, Syair Seratus Siti
7. Kakawin	Hikayat Pandawa Lima
8. Kidung	Hikayat Pandawa Lima, Bustan as-Salatin

9. Bait	Hikayat Amir Hamzah, Hikayat Indraputra, Sejarah Melayu
10. Lagu gendang nobat	Misa Melayu
11. Nasyid	Adat Raja Melayu, Syair Seratus Siti
12. Mandora	Misa Melayu, Adat Raja Melayu
13. Dana	Syair Seratus Siti
14. Nazam	Syair Seratus Siti
15. Lagham	Syair Seratus Siti

### Persembahan lagu dalam perayaan

Aspek lain yang dapat dikenal pasti menerusi teks-teks sastera Melayu klasik ialah persembahan lagu dan nyanyian dalam perayaan. Dalam teks Misa Melayu, zikir dipersembahkan dalam meraikan kelahiran Nabi Muhammad yang dikenali sebagai maulud. Berikut ialah pernyataan daripada Misa Melayu:

*[M]aka baginda pun mauludlah di dalam mahaligai itu, pada segenap tingkat mahligai itu tempat orang membaca maulud itu dan berzikir. Adapun kepada tingkat yang di atas pada peranginan itu, Syarif dan raja-raja membaca maulud dan zikir (Misa 94: 33)*

Daripada pernyataan di atas juga turut menjelaskan bahawa pengamal zikir melibatkan atau terdiri daripada beberapa kumpulan. Raja dan pihak pemerintah berada pada kedudukan yang tinggi. Terdapat pernyataan lain yang menyatakan ulama-ulama dan pembesar berada pada kedudukan kedua, manakala kedudukan ketiga terdiri daripada imam (*spiritual leaders*) dan bentara (*state proclamation officers*). Berikut disertakan pernyataan yang dimaksudkan:

*[M]aka pada tingkat yang kedua segala ulama-ulama dan segala orang besar-besar membaca dia; dan kepada tingkat yang ketiga segala imam dan segala bentara membaca maulud dan berzikir. (Misa 95: 6)*

Para fakir dan musafir juga mengamalkan zikir dan maulud seperti yang disebutkan dalam pernyataan berikut:

*[D]an pada tingkat ketujuh segala fakir dan musafir dengan segala dagang senteri membaca zikir. Maka sekaliannya itu semuanya membaca maulud dan pedikiran. (Misa 102: 22)*

Zikir juga dibacakan dalam majlis khatam al-Quran yang disambut selama tiga malam. Majlis khatam al-Quran diadakan sama ada secara individu atau secara kolektif. Ternakan seperti kerbau dikorbankan, kemudian dimasak sebagai hidangan kepada qari dan qariah dan tetamu yang hadir. Dalam Misa Melayu ada disebutkan mengenai perkara ini:

*[T]elah datang semuanya berkampung ke Berahmana Indera, maka baginda pun memulai berjaga-jaga mengaji dan berzikir tiga hari tiga malam. Maka beberapa kerbau disembelih akan makanan orang mengaji khatam itu dan makanan segala orang yang berhimpun di dalam balai itu. (Misa 58: 33)*

Dalam Hikayat Aceh ada tercatat zikir dipersembahkan terutamanya pada hari Jumaat. Pernyataan yang terkait mengenai perkara ini seperti berikut:

*[M]aka segala hulubalang pun dipanggil serta segala orang dzikir itu. Maka ada tatkala itu berzikir Allah di lepau Jum'at. (Aceh 74: 8)*

Dalam Hikayat Amir Hamzah, zikir dibacakan selepas jamuan. Bacaan zikir selepas jamuan bertujuan untuk mengucap rasa syukur dan berterima kasih kepada Allah atas rahmat yang diberinya. Berikut ialah pernyataan daripada Hikayat Amir Hamzah:

*[S]etelah sudah makan, maka ia pun membaca doa serta membaca zikirullah. (AHmz 608: 16)*

Dalam teks yang sama, penyair mempersembahkan bait dalam majlis jamuan bagi merayakan pejuang-pejuang. Berikut ialah pernyataan yang dimaksudkan:

*[M]aka segala pahlawan Arab, pahlawan Zamin Ambar, dan pahlawan Zamin Tauran pun makan minum bercampur baur. Maka ketika itu Amir Hamzah pun berbait. (AHmz 671: 9)*

Dalam Hikayat Hang Tuah, pantun dan seloka dinyanyikan selepas makan buah-buahan dan ketika melakukan gubahan bunga seperti dalam pernyataan berikut:

*[S]udah makan buah-buahan itu maka ia duduk mengarang bunga sambil bersenda bernyanyi dan berpantun dan berseloka berbagai-bagai ragamnya. (Tuah 173: 2)*

Nyanyian syair dipersembahkan dalam acara-acara diraja seperti yang tertulis dalam teks Hikayat Indraputra:

*[M]aka segala raja-raja bermain lancang dan pilang di tasik itu berlomba-lomba dan berlanggar-langgaran dengan tempik soraknya dengan bunyi-bunyian, ada yang bersyair, ada yang bernyanyi terlalu ramai. (Ind 97: 20)*

Dalam konteks masyarakat di Melaka, mereka bersyair, berbait, bergurindam dan berseloka dalam acara permainan (*chess-like game*) bertujuan untuk memalingkan tumpuan lawan. Pertanyaan yang terkait dengan perkara ini ditemui dalam Sejarah Melayu seperti berikut:

*M]aka bercатурlah Tun Bahara itu dengan orang Melaka. Lawannya itu berlikir, ia tiada berlikir, pandang kiri, pandang kanan, sambil ia bersyair, dan berbait, dan bergurindam, dan berseloka. (SM 144: 18)*

Nyanyian syair merupakan elemen tambahan dalam aktiviti membaca sejarah atau hikayat Jawa. Pernyataan ini ditemui dalam teks Misa Melayu:

*[A]da yang bermain jogar dan ada yang bermain barang yang digemarnya dan ada yang bermain membaca hikayat Jawa dan syair ikat-ikatan berbagai-bagai ragam bunyinya riuh-rendah siang dan malam. (Misa 55: 24)*

Dalam Hikayat Pandawa Lima, nyanyian kidung dan kakawin dipersembahkan oleh dayang-datang seperti yang disebutkan dalam pernyataan di bawah:

*[S]etelah datang ke taman, maka segala dayang-dayang Dewi Banuwati pun bermain masing-masing pada kesukaannya. Ada yang mengkidung, ada yang berkakawin, ada yang bertandak, ada yang mengerang-ngerang, ada yang bercelempung, ada yang berbisikan mengatakan berahinya. (PandL 106: 4)*

Kidung juga dipersembahkan dalam perayaan-perayaan agama seperti yang tersebut menerusi pernyataan dalam Bustan as-Salatin:

*Kemuncaknya daripada mulamma dan sulur bayungnya daripada perak dan di bawah sulur bayung itu buah pedandang daripada cermin, kilau kemilau mengidung orang. (BS.R 2/13: 251)*

Selain kidung, nasyid, dana, nazam dan lagham dipersembahkan dalam majlis-majlis keagamaan. Pernyataan berbentuk serangkap syair mengenai perkara ini ditemui dalam teks Syair Seratus Siti:

*Ada yang berdana ada yang bernazam,  
terlalu merdu lagunya lagham,  
nasyid dan syair beragam-ragam,  
bedil seperti merendang garam. (SSiti 234: 10a)*

Sebagai kesimpulan ringkas pada bahagian ini, pernyataan-pernyataan di atas jelas menunjukkan bahawa zikir, bait, pantun, syair, gurindam, seloka, kidung, kakawin, nasyid, dana, nazam dan lagham dipersembahkan dalam acara-acara perayaan dan festival. Menerusi lagu-lagu dan nyanyian ini telah memperlihatkan penyertaan kumpulan-kumpulan manusia untuk turut serta.

### **Persepsi jenis suara**

Suara manusia merupakan salah satu alat muzik terbaik. Kepelbagaian suara dan bunyi turut disebutkan dalam teks-teks sastera Melayu klasik. Pengarang-pengarang memberi perhatian kepada jenis-jenis suara manusia dan menyebutnya secara berulang-ulang dalam teks-teks sastera Melayu klasik. Ini menunjukkan bahawa elemen suara memainkan peranan penting kepada pengarang-pengarang sewaktu menghasilkan tulisannya.

Dalam teks-teks sastera Melayu klasik, aspek-aspek tertentu mengenai suara disebutkan. Dalam Hikayat Bayan Budiman, penilaian terhadap suara yang 'baik' dapat ditemui dalam pernyataan berikut:

*[B]iduan yang baik suaranya itu pun bernyanyilah berbagai-bagai ragam lagunya. (Bayan 264: 13)*

Dalam Hikayat Amir Hamzah, suara manusia disifatkan sebagai 'manis merdu'. Butiran ini berpadanan dengan dapatan oleh Moor dalam tulisannya berjudul 'The Hindu Pantheon' menjelaskan bahawa muzik Melayu kedengaran 'manis' (Moor, 1810: 66).

*[B]erbagai nyanyian dan berbagai lagunya dengan suara yang manis merdu didengar oleh Amir Hamzah telah dinyanyikan oleh kedua perempuan itu. (AHmz 173: 1)*

Pengarang Hikayat Amir Hamzah juga membuat perbandingan antara suara nyanyian dengan suara merdu Nabi Daud seperti dalam pernyataan berikut:

*[M]aka dikeluarkannya kecapi dari dalam bocaknya serta dipetiknyanya pelbagai ragam yang indah-indah sambil menyanyi selaku suara Nabi Allah Daud merdu bunyinya. (AHmz 610: 28)*

Dalam teks Hikayat Inderaputra, terdapat suara yang diklasifikasikan sebagai halilintar seperti pernyataan berikut:

*[M]aka Gur Akas pun bersuara seperti halilintar bunyinya. (Ind 140: 51)*

Menerusi Hikayat Hang Tuah, suara manusia dinilai sebagai 'nyaring'. Berikut ialah pernyataan yang terkait dengan perkara ini:

*M]aka Laksamana dan Seri Maharaja Lela pun berseru-seru dengan nyaring suaranya. (Tuah 217: 2)*

Merdu suara turut diumpamakan sebagai 'buluh perindu'. Seperti yang pernah disebutkan oleh Dodge sebagai 'it is a rare dwarf bamboo a sliver of which placed in the mouth was believed to make a person's voice irresistible (Dodge, 1981: 12). Perumpamaan merdu suara ini ditemui dalam pernyataan berikut:

*[M]aka raja pun terlalu sukacita mendengar Hang Jebat membaca hikayat itu, suaranya terlalu manis seperti buluh perindu. (Tuah 313: 11)*

Dalam Hikayat Hang Tuah juga, ditemui pernyataan mengenai penyampaian pantun menyamai perilaku orang membaca al-Quran. Dalam konteks ini, pengkaji boleh mengaitkan dengan kelembutan suara. Pernyataan yang ditemui dalam teks tersebut adalah seperti berikut:

*[S]yahadan lakunya seperti laku orang membaca Qur'an. Maka Tun Teja dan segala dayang-dayang yang mendengar Tun Tuah berpantun itu terlalu hairan dan berahi hatinya akan Tun Tuah itu. (Tuah 210: 10)*

Dalam teks Syair Seratus Siti, sering ditemui karakter pada suara. Sebagai contoh, nyanyian nasyid dikaitkan dengan kualiti suara yang 'lantang' seperti yang tertulis dalam pertanyaan atau baris-baris berikut:

*Seraya berjalan pergi datang,  
sambil bernasyid suaranya lantang,  
diambil mahkotanya lalu ditatang,  
di hadapan baginda duduk bertentang. (SSiti 243: 9b)*

Ketua agama seperti imam, kadi dan khatib membacakan khutbah dengan suara yang 'lembut' (latib), selain mempersembahkan nazam dan tasydid dengan suara yang merdu. Pernyataan ini disampaikan dalam baris-baris seperti berikut:

*Tampilah imam kadi dan khatib,  
menjadi saksi terlalu tertib,  
membaca khutbah suaranya latib,  
terlalu merdu nazam dan tasydid. (SSiti 243: 9b)*

Antara perkara menarik yang perlu dinyatakan dalam makalah ini ialah mengenai karakter bunyi-bunyian yang tidak dikaitkan dengan suara nyanyian. Pengarang-pengarang teks menggunakan karakter-karakter ini untuk memperkukuh jalan penceritaan atau penulisan mereka.

Bunyi 'menderam' dikaitkan dengan suara kuat sewaktu mempelajari Islam, dengung dikaitkan dengan bunyi-bunyian berasal dari gunung, bunyi 'nyata' dikaitkan dengan jeritan dan suara 'tertahan-tahan' merujuk kepada perasaan rindu kepada keluarga. Dua karakter bunyi lain yang turut ditemui ialah 'gementar' merujuk apabila suara ketika melaporkan berita peperangan dan 'tagar' iaitu suara kuat seperti suara biri-biri.

Sebagai kesimpulan ringkas pada bahagian ini, karakter suara yang pelbagai ini dapat dikaitkan dengan identiti tersendiri. Suara manusia sama ada terkait dengan nyanyian atau bukan nyanyian, menghasilkan julat suara atau bunyi-bunyian yang pelbagai. Karakter pada suara dalam teks-teks sastera Melayu klasik memperlihatkan keupayaan pengarang-pengarang mengaitkan jenis-jenis suara dalam jalan cerita penulisan mereka selain mengaitkan potensi suara dalam kehidupan sebenar.

### **Alat-alat muzik mengiringi nyanyian**

Dalam sebahagian teks-teks sastera Melayu klasik, turut ditemui rujukan seperti 'bunyi-bunyian' iaitu merujuk kepada penggunaan alat muzik dalam persembahan nyanyian/lagu. Namun, tidak semua lagu diiringi oleh alat muzik. Dalam analisis berikut, pengkaji menerangkan penggunaan alat muzik tertentu untuk mengiringi lagu dan nyanyian.

Lagu gendang nobat merupakan salah satu bentuk lagu yang dikenal pasti dalam kajian ini. Alat muzik utama dalam menghasilkan lagu gendang nobat ialah gendang. Lagu jenis ini dipersembahkan dalam majlis-majlis diRaja di Perak dan beberapa negeri lain di Semenanjung Malaysia. Lagu gendang nobat mempunyai antara lapan dan enam belas lagu (Raja Chulan, 1991).

Nyanyian syair dipersembahkan di ruangan dewan dan diiringi oleh beberapa alat muzik iaitu rebab, kecapi, muri, bangsi, serunai dan dandi. Syair begitu popular dalam kalangan kumpulan anak muda. Berikut ialah pernyataan mengenai perkara-perkara ini yang ditemui dalam teks Hikayat Indraputra:

*[D]i atas balai itu orang memalu bunyi-bunyian, rebab, kecapi, muri, bangsi, serunai, dandi. Segala orang muda-muda bermain; ada yang berpantun, ada yang bernyanyi, ada yang bersyair, ada yang bermadah, masing-masing dengan tahunya. (Ind 186: 17)*

Dalam teks Misa Melayu, ada dinyatakan bahawa persembahan pantun dan seloka diiringi oleh beberapa alat muzik iaitu redap, rebana dan biola. Penyanyi memainkan rebana mengiringi nyanyiannya. Berikut ialah pernyataan daripada teks tersebut:

*[M]aka segala biduanda pun memukul rebana serta menyanyi berbagailah kelakuannya. (Misa 40: 21)*

Zikir turut dipersembahkan diiringi oleh alat muzik rebana. Rebana dimainkan ketika bacaan SubhanAllah. Berikut ialah pernyataan dalam baris-baris daripada teks Syair Seratus Siti:



*Sekalian kaum Madinah dan Makkah,  
memalu rebana berzikrullah,  
laghamnya elok Subhanallah,  
lidahnya fasih memuji Allah. (SSiti 235: 1a)*

Selain rebana, alat-alat muzik lain turut digunakan bagi mengiringi persembahan dikir. Persembahan dikir turut merangkumi tarian gerakan. Dapatan ini telah diperolehi daripada pernyataan daripada teks Hikayat Aceh seperti berikut:

*[G]enderang dan gung dan dap dan segala bunyi-bunyian daripada harbab dan dandi dan kecapi, dan beberapa daripada orang bertandak dan mengigal dan menghiasi segala pedikiran akan menari. (Aceh 121: 16)*

Persembahan zikir dan nasyid diiringi oleh alat muzik rebana secara berarak. Dalam perarakan tersebut, gubahan daun sirih turut dibawa. Sirih merupakan simbol penting dalam kebudayaan Melayu. Daun sirih dihidangkan atau sebagai hadiah (Sujiman, 1983). Berikut ialah pernyataan daripada teks Adat Raja Melayu:

*[T]atkala diarak sirih itu, didudukkan segala laki-laki yang muda-muda belia, memukul rebana serta berzikir dan bernasyid. (ARM 34: 1)*

Persembahan mandora diiringi oleh bunyi-bunyian seperti yang tercatat dalam Misa Melayu:

*[M]aka bermainlah mandora itu; berbunyilah segala bunyi-bunyian terlalu ramai; sangatlah gemar orang yang melihat mandora itu bermain-main. (Misa 86: 13)*

Mandora dikaitkan dengan budaya Siam dan dipersembahkan dalam perarakan. Beberapa alat muzik digunakan mengiringi persembahan mandora seperti rebab, kecapi, dandi, muri, serdam, kopok dan ceracap. Ini dinyatakan seperti berikut:

*[S]etelah sudah mustaib segala pekerjaan sirih itu, serta melengkap segala arak-arakan, segala topeng, wayang, joget, tandak, mandora Siam, rebab, kecapi, dandi, muri (berlengkap), serdam, kopok, ceracap, sekalian itu diperbuat dalam sembilan bulan lamanya. (ARM 35: 9)*

Dalam teks Sejarah Melayu, ada dinyatakan bahawa alat muzik Jawa dipinjamkan untuk menghasilkan bunyi-bunyian seperti dalam pernyataan berikut:

*[D]engan bunyi-bunyian Jawa pun bertarulah bunyinya; gong, gendang, serunai, nafiri, nagara, gendir, sambianya, sekati, kopok, ceracap, celimpong dan rebab, gelinang, suling, gambang, dandi, tiadalah sangka bunyi lagi. (SM 117: 15)*

Alat muzik gedombak merupakan alat muzik Jawa dan dikaitkan dengan persembahan kebudayaan makyong dan mandora. Pernyataan yang dimaksudkan diambil daripada teks Bustan as-Salatin seperti di bawah:

*[D]an adalah lagu nyanyi yang dinyanyikan bujang Nanta Berahi itu berbagai jenis. Dan ada setengah mereka itu melihat orang bermain gedombak, dan ada setengah melihat Jawa bermain tombak, dan beberapa pula permainannya cara Jawa, daripada wayang, dan topeng, dan tandak, dan beberapa ratus ragam bunyi-bunyian. (BS.L 2/13: 66)*

Ringkasnya, beberapa alat muzik telah digunakan bagi mengiringi beberapa bentuk nyanyian dan lagu. Dalam konteks semasa, sebahagian alat muzik ini tidak lagi digunakan bagi mengiringi nyanyian. Walau bagaimanapun, dua alat muzik iaitu gendang dan rebana yang digunakan dalam persembahan lagu gendang nobat, zikir dan nasyid masih digunakan pada hari ini. Kajian ini juga mengenal pasti penggunaan alat muzik rebana bagi mengiringi persembahan nyanyian hanya mula diketahui selewat-lewatnya dari abad ketujuh belas.

### KESIMPULAN

Sebanyak lima belas bentuk lagu dan nyanyian yang ditemui daripada kajian ini: pantun, seloka, madah, syair, gurindam, zikir/dikir, kakawin, kidung, bait, lagu gendang nobat, nasyid, mandora, dana, nazam dan lagham. Menerusi kajian ini, pengenalan terhadap lagu dan nyanyian Melayu dalam konteks sejarah dapat dikembangkan dalam konteks yang lebih luas.

Pantun dan syair telah mendominasi bentuk-bentuk lagu yang lain daripada segi kekerapan kedua-duanya disebut dalam teks-teks sastera Melayu klasik. Kajian lagu dan nyanyian menerusi teks-teks sastera Melayu klasik ini juga dapat memberi gambaran bagaimana pengarang-pengarang teks mengungkapkan elemen-elemen ekspresif iaitu lagu/nyanyian, suara, alat muzik dan konteks persembahan menerusi pernyataan-pernyataan bagi melengkapkan penulisan atau penceritaan.

Identifikasi lagu dan nyanyian yang diperolehi ini membuka ruang kepada pengkaji untuk mengangkat pertanyaan-pertanyaan berikut. Soalan pertama ialah apakah bentuk lagu dan nyanyian yang masih diamalkan yang mewakili identiti Melayu pada hari ini? Soalan kedua, bagaimana penggiat atau pengamal pada hari ini mempersembahkan lagu dan nyanyian warisan? Kajian lanjut dianjurkan untuk mendapatkan jawapan kepada persoalan-persoalan tersebut.

### RUJUKAN

- Dobbs, Jack. 1972. 'Music in the multi-racial society of West Malaysia' [PhD dissertation, University of London].
- Dodge, Nicholas N. 1981. 'The Malay-Aborigine nexus under Malay rule', *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 137,1: 1-16.
- Moor, Edward. 1810. *The Hindu pantheon*. London: J. Johnson.
- Nasruddin, Mohd. Ghouse. 1989. *Muzik Melayu Tradisi*. Hulu Kelang, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nicolas, Arsenio. 1994. *Alat Muzik Melayu dan Orang Asli*. Occasional Papers No. 9. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Nicolas, Arsenio. 2011. 'Early musical exchange between India and Southeast Asia.' In: Pierre-Yves Manguin et al. (eds.), *Early interactions between South and Southeast Asia: reflections on cross-cultural exchange*, pp. 343-365. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Nicolas, Arsenio. 2017. 'Musical terms in Malay classical literature: the early period (14th-17th century)', *Nalanda-Sriwijaya Centre Working Paper* 24.

- Raja Chulan. 1991. *Misa Melayu* (Cet. Ke-6, Edisi Ejaan Baru). Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- Silahudin, S. 2021. 'Malay singing in Pahang villages: identity and practices' [PhD dissertation, Leiden University].
- Sujiman, Panuti M. 1983. *Adat-Adat raja Melayu: a critical edition together with a commentary on court ceremonials described*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Tenas Effendy. 2005. *Pantun Nasehat*. Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu.

Shafa'atussara Silahudin  
Akademi Pengajian Melayu  
Universiti Malaya

**UNDANG-UNDANG ADAT PERPATIH DALAM TAMBO ALAM  
MINANGKABAU**

**PERPATIH CUSTOMARY LAW IN TAMBO ALAM MINANGKABAU**

**MOHD ROSLI SALUDIN & AHMAD BAZRI MOKHTAR**

**ABSTRAK**

Kajian ini adalah tentang Undang-Undang Adat Perpatih dalam Manuskrip Tambo Minangkabau (Koleksi Peribadi Khairuddin Haji Khudri) dan yang dilihat ialah sejarah munculnya Adat Perpatih di Minangkabau serta dikaitkan dengan Negeri Sembilan. Pengkaji telah membuat analisis teks tambo dan kemudian dibandingkan dengan Adat Perpatih yang sedang diamalkan di Negeri Sembilan. Pengkaji juga telah menggunakan kaedah mengalami dan juga menghayati dan didapati Adat Perpatih di Negeri Sembilan memang ada kaitan dengan adat yang ada di Minangkabau terutama di Kawasan 50 Koto dan juga Tanah Datar tempat datangnya mereka dan mengadakan suku di Negeri Sembilan mengikut nama asal tempat masing-masing. Adat Perpatih dan Adat Temenggung adalah dalam satu rumpun dan ada di Negeri Sembilan dan Naning Melaka sahaja. Adat negeri lain di Malaysia adalah Adat Melayu mengikut negeri masing-masing. Ditemui juga Undang-Undang Sembilan Pucuk yang diamalkan sejak dari dahulu hingga sekarang ini yang boleh menjadikan masyarakat hidup aman dan damai. Keakraban Dato' Perpatih dengan Dato' Ketemenggungan dalam pelaksanaan adat telah menjadi panduan dalam menjalankan Adat Perpatih dan Adat Temenggung dan banyak nasihat mereka yang boleh dijadikan sebagai nilai pendidikan dalam membentuk masyarakat. Kajian Undang-Undang Adat Perpatih dalam Tambo Minangkabau ini telah menjadikan panduan yang terbaik kepada penganut dua adat tersebut untuk dibudayakan secara terbaik.

Kata Kunci: Undang-Undang, Adat Perpatih, Naskhah, Tambo Alam Minangkabau

**ABSTRACT**

*This study is about the Adat Perpatih Law in the Tambo Minangkabau Manuscript (Personal Collection of Khairuddin Haji Khudri) and what is seen is the history of the emergence of Adat Perpatih in Minangkabau and associated with Negeri Sembilan. The researcher has made an analysis of the tambo text and then compared it with Adat Perpatih which is being practiced in Negeri Sembilan. Researchers have also used the method of experiencing and also appreciating and found that Adat Perpatih in Negeri Sembilan is related to the customs in Minangkabau, especially in Area 50 Koto and also Tanah Datar where they come and hold tribes in Negeri Sembilan according to the original name of their place respectively. Adat Perpatih and Adat Temenggung are in one clump and exist in Negeri Sembilan and Naning Melaka only. Adat Perpatih and Adat Temenggung are in one clump and exist in Negeri Sembilan and Naning Melaka only. The customs of other states in Malaysia are Malay customs according to their respective states. Also found is the Law of Nine Pucuk which has been practiced from the past to the present which can make the community live in peace and harmony. Dato 'Perpatih's closeness with Dato' Ketemenggungan in the implementation of adat has been a guide in carrying out Adat Perpatih and Adat Temenggung and many of their advice can be used as educational value in shaping society. This study of Perpatih Customary Law in Tambo Minangkabau has made it the best guide for the adherents of the two customs to be cultured in the best way.*

*Keywords: Law, Adat Perpatih, Manuscript, Tambo Alam Minangkabau*

## PENGENALAN

Kajian ini adalah tentang undang-undang Adat Perpatih yang terdapat dalam Tambo Alam Minangkabau yang manuskripnya bertarikh 1822 berdasarkan *watermarknya*. Naskhah manuskrip ini adalah kepunyaan dan koleksi warisan keluarga Encik Khairuddin Haji Khudri. Ia mempunyai 18 lembaran (bergulung) yang bersambung. Tiap-tiap lembaran 18 inci panjangnya dan panjang keseluruhannya naskhah ini ialah 252 inci bersamaan 21 kaki. Pada asalnya naskhah manuskrip ini disimpan dengan keadaan bergulung dalam sebatang buluh. Kemudiannya ia disimpan di dalam sebuah bekas kedap udara. Bersamaan manuskrip ini diletakkan surat pengenalannya sekali. Surat ini sangat penting sebagai langkah pengenalan nya. Jika mengikut kertas ini banyak penulisan bawah daripada tahun 1830 masihi yang menggunakan kertas seperti naskhah manuskrip ini. Ia juga ada menyebut beberapa kerajaan yang terpenting di Alam Melayu.

Manuskrip Tambo Alam Minangkabau ini dipunyai oleh Encik Khairuddin Haji Khudri yang pengkaji kenali dalam emel. Emelnya telah pengkaji jawab dan menghubunginya melalui panggilan telefon dan sempat berbincang sepintas lalu tentang manuskrip tersebut. Pengkaji telah bertemu dengan Encik Khairuddin Haji Khudri di Pejabat Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia. Pertemuan ini telah mewujudkan perbincangan yang lanjut untuk memeriksa manuskrip ini dan akhirnya berlaku soal jawab untuk mengenali manuskrip ini dengan lebih lanjut lagi.

Manuskrip Tambo Alam Minangkabau ini adalah berasal dari Haji Khudri Haji Tahir iaitu ayah kepada Encik Khairuddin yang semasa kecilnya telah dihantar ke Madrasah Al Junaid, Singapura untuk menyelamatkan diri dari pada ancaman Belanda pada masa tersebut. Kampung asalnya adalah di Sibolga dan keturunannya ada yang berasal dari Pariaman dan Bangkahulu dan dalam kiraan manuskrip ini asalnya daripada keturunannya sendiri. Dato Hitam yang dari keturunannya pernah menjadi penguasa di Sibolga dan bernama Abdul Mutalib. Penyalin manuskrip ini berada di Padang dan jelas adalah asal Minangkabau. Dato Hitam berkahwin dengan orang Minangkabau dan sering berulang alik dari Padang Pariaman. Haji Khudri ketika berumur 18 tahun telah dicari oleh Belanda untuk menjadi penguasa di suatu jabatan di Sibolga. Demi keselamatan beliau mengikut Syeikh Ibrahim Samanhudi ke Pahang atas jemputan Sultan Abu Bakar.



*Sumber:* <https://indonesia.go.id/kategori/komoditas/718/menyusuri-jejak-datuk-itam-di-sorkam-tapanuli-tengah>

Syeikh Saman telah dilantik menjadi Pengetua Kuliyyah Abu Bakar dan Haji Khudri menjadi guru kanan serta penterjemahnya. Syeikh Ibrahim kemudiannya telah dilantik menjadi mufti Pahang atas kepakaran dan ilmu dalam bidangnya. Haji Khudri pula telah berkahwin dan telah menjadi kesayangan kepada Tengku Sulaiman. Tambo seperti ini turut ada di Nanning, Melaka bertarikh 1897. Jadi nampak jelas asal-usulnya manuskrip tambo ini dan diketahui akan salasilahnya sejak asalnya lagi dan memang layak untuk dijadikan rujukan terutama dalam Adat Perpatih di Negeri Sembilan untuk menjejaki asal adatnya.

### ASAL-USUL ADAT PERPATIH NEGERI SEMBILAN YANG ADA DALAM TAMBO

Menurut manuskrip ini Raja Iskandar Zulkarnain telah berkahwin dengan Puteri Raja Rom dan telah melahirkan tiga orang putera. Maharaja Dipang telah bergerak dan menjadi raja di negara China. Maharaja Alif menjadi raja di Eropah terutama di Rom dan Maharaja Diraja pula menjadi raja di Tanah Jawi iaitu belah Alam Melayu. Di Tanah Jawi kapalnya terdampar berdekatan gunung Merapi dan dititahkan sesiapa yang dapat baiki kapal ini ia akan berkahwin dengan puterinya. Pengikutnya yang setia seperti Anjing Mualim, Harimau Champa, Kambing Hutan, Kucing Siam sentiasa mendampingi baginda. Pengiring tadi nama sahaja binatang tetapi kerana kehebatannya maka gelarannya seperti itu. Bagi yang ke Luak Agam berteraskan anak harimau, manakala yang ke 50 Koto pula ialah anak kambing dan yang ke Candung Lasi anak kucing. Melalui keadaan ini berkembang luas keturunan ini (Manuskrip, 1822: 5-8).



Foto 1. Halaman awal manuskrip tambo  
Sumber: Mohd Rosli Saludin (2021)

Jadi perkembangan nama-nama tempat banyak berdasarkan dari cerita Tambo Alam Minangkabau di atas. Mereka berkembang dari dahulu lagi sehinggalah ke anak cucu cicit sekarang ini. Membentuk masyarakat dan adatnya sendiri dalam masyarakat Alam Minangkabau itu sendiri. Sampai suatu tahap mereka merantau hinggalah ke Negeri Sembilan terutama dalam adad ke 14 Masihi. Kesampaian mereka terus ke Nanning dan berpecah ke Rembau, Johol, Ulu Muar, Gunung Pasir, Terachi dan ke Jempol. Ketika di Negeri Sembilan mereka menamakan suku yang dianuti berdasarkan

dari tempat mereka datang. Merantanya mereka ini berdasarkan teromba yang mengatakan:

Keretau medang di hulu  
Berbuah berbunga belum  
Merantaulah bujang dahulu  
Di kampung berguna belum

Masyarakat Minangkabau yang menganut Adat Perpatih di Negeri Sembilan melazimkan hidup bersuku-suku dan perkataan suku itu bermakna keluarga atau kaum. Dahulukala apabila Adat Perpatih mula disusun dan dikuatkuasakan di Minangkabau penduduk negeri itu terpaksa di bahagikan kepada empat pecahan iaitu Bodi, Caniago, Koto dan Piliang. Tiap-tiap satu daripada pecahan-pecahan yang empat itu di panggil suku atau seperempat dari yang seluruhnya. Jadi ke empat-empat Suku Bodi, Caniago, Koto dan Piliang itu merupakan suku-suku asal Minangkabau. Suku Bodi dan Caniago cenderung kepada Adat Perpatih dan Suku Koto dan Piliang cenderung kepada Adat Temenggung. Semua orang yang sesuku hidup sebagai adik beradik, anak beranak dan bersanak saudara belaka antara satu dengan yang lain (Abdul Rahman Hj Mohammad, 1964: 27-28).

Sebelum menjalani Luak-Luak Nan Tigo Dato' Perpatih sudah memperluaskan daerah pusat kerajaan Dusun Tuo dengan membentuk persukuan-persukuan baru arah ke timur Dusun Tuo serta melantik penghulunya. Di antara suku yang diwujudkan ialah Suku Sungai Napar, Suku Jambah, Suku Sumagek, Suku Mandaliko, Suku Bodi Supanjang, Suku Kampai, Suku Balai Gamba, Suku Singkuang, Suku Sumpu, Suku Kuti Anyie (Himpunan Tambo Minangkabau dan Bukti Sejarah, 1978: 24-25)

Jelaslah menunjukkan bahawa suku di Minangkabau ini cukup banyak dan tumbuh mengikut keadaan dan masanya. Bukan semua suku di Minangkabau ini ada di Negeri Sembilan kerana sebahagian sahaja yang merantau sampai di Negeri Sembilan membentuk suku-suku yang ada seperti hari ini., suku-suku itu juga sentiasa berkembang hinggalah ke hari ini dan bukannya tertakluk kepada empat suku yang dijelaskan pada peringkat awalnya.

### **UNDANG-UNDANG ADAT PERPATIH DALAM TAMBO**

Undang-undang Adat Perpatih dalam manuskrip tambo ini ada menceritakan tentang penghulu iaitu seperti sabda Nabi Muhammad S.A.W pada segala umatnya barangsiapa memerintah segala kaumnya maka ia adalah penghulu. Jadi pesanan ini ditujukan kepada semua yang dikatakan pemimpin dan apatahlagi yang menjawat jawatan penghulu. Adapun penghulu ada empat perkara:

1. Pertama Penghulu Namanya
2. Kedua Pengalah Namanya
3. Ketiga Penguluh Namanya
4. Keempat Pengalih Namanya

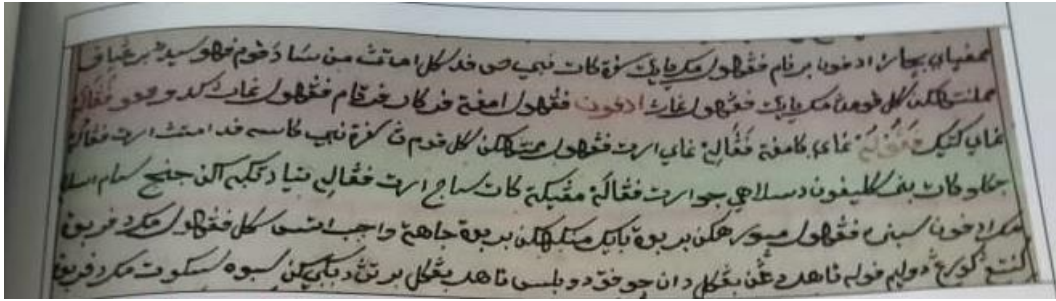


Foto 2. Halaman Manuskrip yang menyatakan pasal Penghulu  
Sumber: Mohd Rosli Saludin (2021)

Jadi seseorang pemimpin wajiblah memiliki ‘pakaian’, iaitu ‘pakaian batin’, yang lazim disebut sifat dan kepribadian terpuji, yang sentiasa melekat dalam dirinya. ‘Pakaian’ ini secara cermat dan indah dikekalkan Dalam teromba adat yang berbunyi:

Memakai syarak lahir dan batin  
Imannya tebal adat pun kental  
Taqwanya nampak ilmu pun banyak  
Berdada lapang berfikiran Panjang  
Bermuka jernih berlidah fasih  
Bependirian teguh berakal senonoh  
Berpijak tidak berkisar  
Bercakap tidak beralih.  
( Tenas Effendy, 2000: 11 )

Jadi erti penghulu memerintah segala kaumnya seperti nabi kasih kepada umatnya, pengaluh jikalau kata nabi sekalipun disalahi juga, pengalah mengikut atau mengikat kata sahaja dan pengalih tiada teguh akan janji sesama Islam. Maka adapun sebenar-benar penghulu menyuruhkan berbuat baik dan menegahkan berbuat jahat.

Penghulu yang benar-benar memegang fungsi dan tugasnya akan menyelamatkan negeri dan membuat keamanan dalam negeri. Keamanan ini sangat penting. Zaman dahulu para penghulu benar-benar memegang tugasnya dengan taatnya sehingga keamanan dapat diwujudkan. Maka pada zaman dahulu tidak diperlukan polis untuk menjaga keamanan. tidak juga diperlukan tentera ( H. Datoek Toeah, 1976: 63 ).

Dalam manuskrip ini juga ada di ceritakan perkahwinan Iskandar Zulkarnain dengan Puter Raja Rom dan akhirnya melahirkan Maharaja Dipang, Maharaja Alif dan Sutan Seri Maharaja Diraja. Maharaja Dipang telah mentadbir di negara China, Maharaja Alif di Eropah terutama di Rom dan Sutan Seri Maharaja Diraja telah sampai ke Pulau Jawi iaitu tanah yang kita duduk sekarang ini. Baginda telah diiringi oleh 16 orang pengiring antaranya ialah Anjing Mualim, Kucing Siam, Harimau Campa dan Kambing Hutan. Dalam pelayaran kapal baginda telah terdampar di Gunung Merapi dan dengan kuasa Allah binatang tersebut jadi manusia dan telah membantu dan me merintah ditempat masing-masing. Paling menarik Kambing Hitam dan pengikutnya telah membuka 50 Koto dan dari 50 Koto inilah mereka dating meneroka di Negeri Sembilan pula mewujudkan Adat Perpatih dengan nama suku mengikut tempat mereka dating. Wujudlah Suku Seri Melanggang, Suku Paya Kumboh, Suku Tiga Batu, Suku Batu Belang, Suku Batu Hampar, Suku Tiga Nenek, Suku Seri Lemak, Suku Mung kal dan Suku Tanah Datar dari Tanah Datar, Suku Anak Acheh dari Acheh, Suku Anak Melaka dari Melaka dan Suku Biduanda asal dari Negeri Sembilan.



Duli Yang Di Pertuan Besar Negeri Sembilan juga iaitu Raja Melewar, Raja Hitam dan Raja Lenggang adalah dijemput dari tanah Minangkabu. Undang-undang Adat yang diamalkan di Negeri Sembilan adalah Undang-Undang Adat Perpatih dan Adat Temenggung yang dibawa dari Minangkabau dan undang-undang ini juga ada di Naning Melaka. Negeri-negeri lain di Malaysia adalah mengamalkan Adat Melayu mengikut negeri dan bukannya Adat Temenggung. Paling menarik dalam tambo ini ada ditunjukkan cop mohor yang mempunyai lapan kelopak dan itu adalah gambaran Pagar Ruyong. Yang menariknya ada tanda rubu'hibz dan rupanya pun sama lapan kelopak tapi berbucu lapan. Jelas nama dalam cop tersebut adalah Sultan Maharaja Diraja Sultan Abdul Jalil.

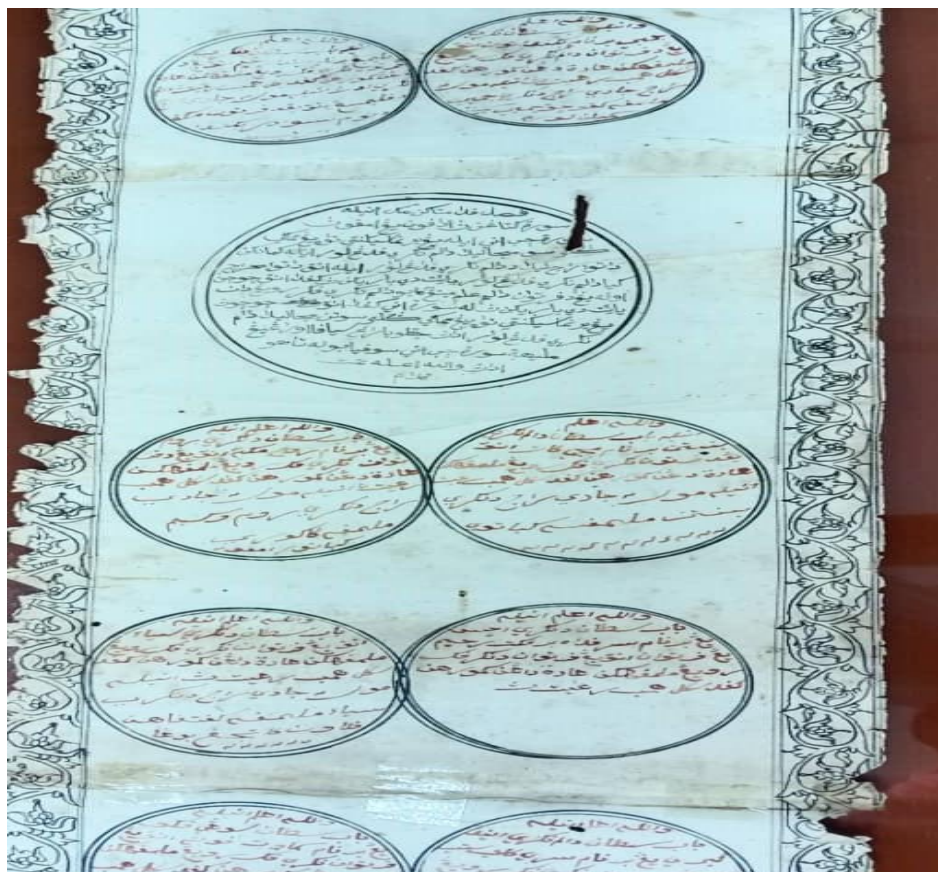


Foto 3. Halaman manuskrip yang menyatakan cop mohor yang mempunyai lapan kelopak

Sumber: Mohd Rosli Saludin (2021)

Dalam manuskrip tambo ini juga ada diceritakan bahawa setiap pemimpin menerima amanah Allah sebagai pemimpin ialah dari Nabi Allah Adam yang merupakan wakil Allah di muka bumi ini. Raja yang baik dan amanah adalah wakil Allah di muka bumi ini. Inilah sebenarnya Daulat yang dipikul oleh raja yang baik dan amanah.

Rata-rata dalam manuskrip tambo ini menggelarkan pembina Undang-Undang Adat Perpatih ialah Dato Perpatih Sebatang dan inilah yang bergabung dengan Dato Ketemenggungan. Adat Perpatih berjinjang naik dan Adat Temenggung bertangga turun. Adat Perpatih ini bersifat matrilineal dan adat yang diamalkannya bermaksud tatacara kehidupan yang berbentuk perlembagaan yang nampak dan tidak nampak. Dato Perpatih sebatang ini bermaksud ia seorang sahaja dan bila ia berkata sudah pasti akan diterima oleh semua orang. Dato Perpatih Nan Sebatang pula wujud ramai dan timbul dalam abad selepasnya. Adat yang diamalkan adalah adat yang sebenar adat, adat yang diadatkan,

adat yang teradat dan adat istiadat. Semuanya adalah berpaksi kepada Adat bersendi syarak dan syarak bersendi kitabullah.

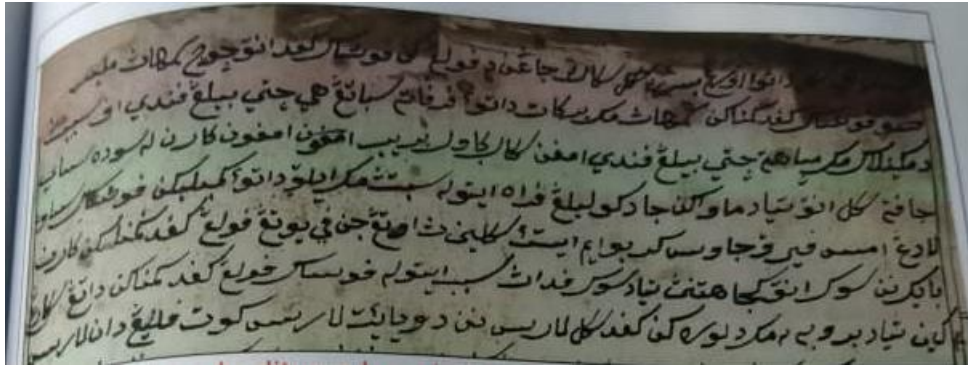


Foto 4. Halaman manuskrip yang menyatakan Adat perpatih adalah pusaka yang diperturunkan kepada kemanakan.  
*Sumber: Mohd Rosli Saludin (2021)*

Dato Ketemenggungan yang berasal dari Minangkabau bukan pengasas undang-undang adat bagi masyarakat Melayu, Aceh, Bugis dan sebagainya. Beliau hanya pengasas undang-undang adat masyarakat Minangkabau dan seterusnya dikenali sebagai Adat Temenggung. Undang-Undang Kanun Melaka dan Undang-Undang Laut Melaka adalah contoh undang-undang Melayu itu sendiri. Undang-undang Melayu terbahagi dua iaitu:

1. Undang-undang adat Melayu iaitu semua naskhah yang lahir daripada adat budaya hidup masyarakat Melayu di alam Melayu termasuk Aceh, Bugis dan lain-lain lagi yang diamalkan adat Melayu.
2. Undang-Undang Adat Minangkabau, iaitu semua naskhah yang berasaskan adat budaya hidup masyarakat alam Minangkabau yang diasaskan Dato' Perpatih (Adat Perpatih) dan Dato' Ketemenggungan (Adat Temenggung), sama ada ditulis di Minangkabau atau di luar Minangkabau. Termasuk dalam kumpulan ini adalah Adat Perpatih dan Adat Temenggung yang menjadi amalan masyarakat di Negeri Sembilan dan lain-lain daerah yang mengamalkan adat Minangkabau di Sumatera (Jelani Harun, 2008 ).

Dalam tambo ini juga terdapat Undang-Undang Sembilan Pucuk yang menjadi panduan dalam Adat Perpatih dan elok dihayati secara tersurat dan tersirat untuk dijadikan sebagai panduan.

1. Pertama undang-undang takluk kepada raja
2. Kedua undang-undang takluk kepada kepala atau penghulu
3. Ketiga undang-undang takluk kepada sekelian alim dan ulama yang bertugas sebagai hakim dan kadhi
4. Keempat undang-undang takluk kepada segala jenis permainan atau disiplin olahraga
5. Kelima undang-undang takluk kepada bunyi-bunyian
6. Keenam undang-undang takluk kepada sekelian keramaian
7. Ketujuh undang-undang takluk kepada yang bertugas dalam bidang apapun di bawah kolong langit ini
8. Kelapan undang-undang takluk kepada kebesaran
9. Kesembilan undang-undang takluk kepada segala manusia

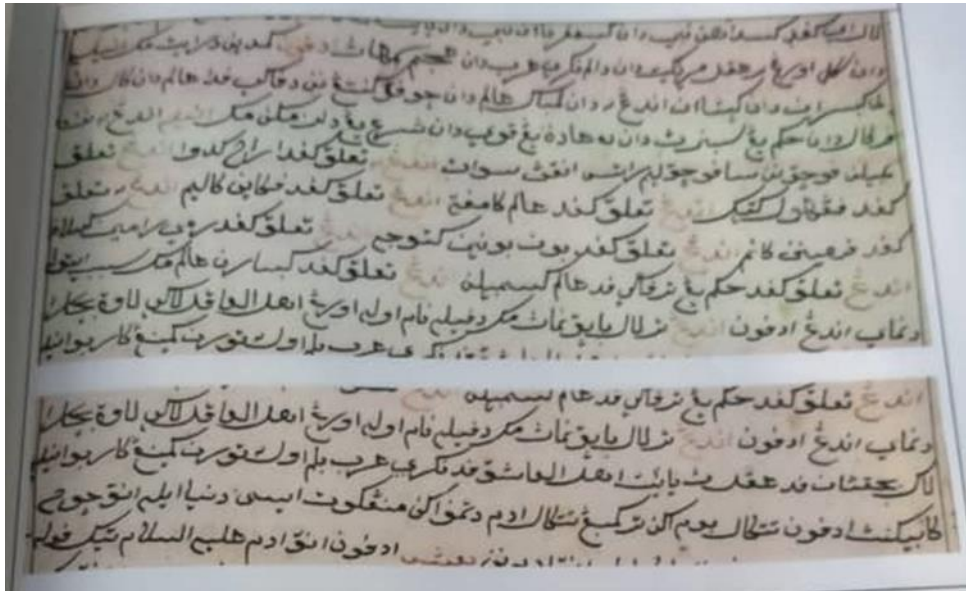


Foto 5. Halaman manuskrip tentang Undang-undang 9 Pucuk  
*Sumber: Mohd Rosli Saludin (2021)*

Sekelian peraturan dan undang-undang dalam segala bidang apapun sudah termasuk dalam pembahagian yang sembilan itu. Bila manusia mematuhi yang sembilan ini akan damailah masyarakat dan tenteram dalam masalah apapun juga. Undang-Undang Sembilan Pucuk ini setiap undang-undangnya mengandungi 500 pula anaknya. Setiap undang-undang ini sangat berguna dalam Adat Perpatih kerana ia boleh membentuk masyarakat Adat Perpatih menjadi beradab, berbudi, bersopan dan juga bersantun. Tegasnya Undang-Undang Sembilan Pucuk ialah:

1. Takluk kepada raja dinamai tambo
2. Takluk kepada alim dinamakan suluh bendang
3. Takluk kepada orang banyak dinamakan pusaka
4. Takluk kepada penghulu dinamakan adat lembaga
5. Takluk kepada hakim dikatakan cupak gantang
6. Takluk kepada wanita dinamakan cupak yang tidak boleh penuh, gantang yang tidak boleh luak

Segala peraturan itu tidak disuratkan hanya dit urunkan sahaja kepada anak cucu sampai ke akhir zaman tetapi sepatah tidak boleh berubah, setitik tidak boleh bertukar ( H. Datoek Toeah, 1976: 89 ).

Dalam manuskrip tambo ini juga ada dijelaskan tentang Dato' Perpatih dan Dato' Ketemenggungan yang banyak mendidik anak buah dan orang yang dipimpinnya secara bersama. Misalnya suatu ketika Dato' Ketemenggungan dan Dato' Perpatih telah melawat ke daerah-daerahnya. Sebagaimana kebiasaan pemimpin bila singgah di tempat lawatannya telah memberi amanat kepada rakyat. Di Koto Anau dan di Selayo mereka memberi amanat. Petaruh yang harus dipegangkan oleh penghulu dalam tiap-tiap negeri dan rakyat harus menanamkan perasaan kasih sayang di dalam hatinya. Kasih itu ada bermacam pula ragamnya, iaitu:

1. Pertama kasih kepada isi negeri. Maksudnya ialah supaya hidup dalam rukun dan damai, tidak berselisih dan turut menurut
2. Kedua kasih kepada negeri. Maksudnya ialah cinta kepada tanah air. Tanah air kampung halaman wajib dibela bermati-matian bila keadaan me mintanya dan dipelihara kampung halaman itu menurut, adat, syarak dan undang-undang



3. Ketiga kasih sayang kepada orang kaya-kaya. Ertinya orang kaya-kaya itu bukannya untuk dibenci dan dijauhi tetapi harus dirapati dan dijadikan sahabat supaya dapat terbuka hatinya sehingga mereka mahu memberikan bantuan dan sumbangannya untuk kemakmuran dalam negeri.
4. Keempat kasih kepada orang tua-tua. Maksudnya orang tua-tua itu sudah banyak memberikan jasa baktinya kepada negeri dan rakyat, mereka sudah lama hidup, banyak pengalaman dan pengetahuannya. Petua-petua mereka berharga dan mereka tidak boleh disingkirkan begitu sahaja. Mana yang tidak mampu wajib diberikan bantuan seperlunya.
5. Kelima kasih kepada orang alim. Maksudnya kita harus cinta kepada ilmu pengetahuan dunia dan akhirat.
6. Keenam kasih kepada orang besar-besar. Ertinya rakyat harus mematuhi perintah orang besar-besar bilamana mereka memberi perintah atas jalan yang lurus dan benar.
7. Ketujuh kasih kepada penghulu yang benar, ertinya harus mematuhi perintah penghulu dalam semua kaum
8. Kelapan kasih kepada orang yang berbicara. Maksudnya nasihat-nasihat orang yang baik harus disimpan dan dilakukan sebaik-baiknya.

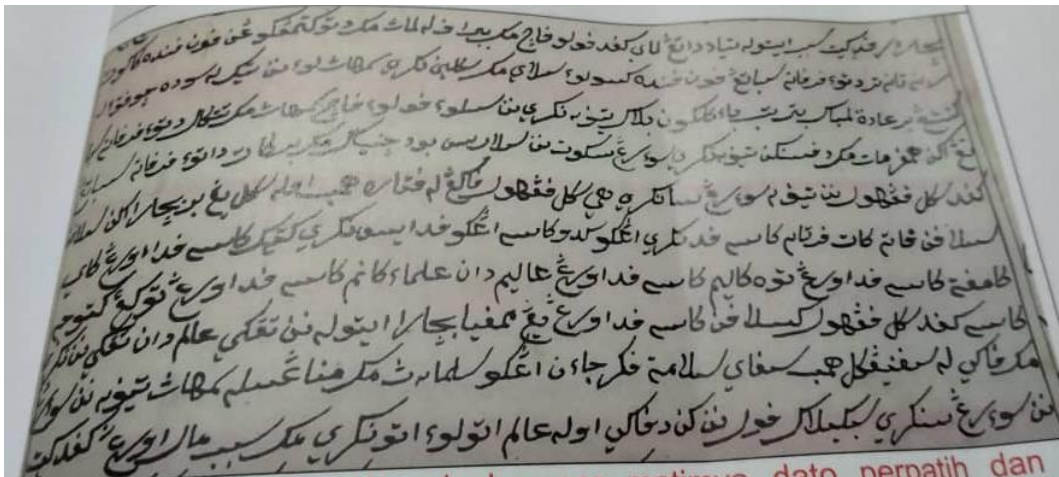


Foto 6. halaman manuskrip yang membicarakan tentang amanah seorang pemimpin.  
 Sumber: Mohd Rosli Saludin (2021)

Bagaimana pula supaya rakyat malu kepada kita. Hendaklah dipegang enam perkara iaitu:

1. Pertama kuat berpegang atas kebenaran dengan jalan memberikan pelajaran dan nasihat-nasihat yang berguna bagi masyarakat
2. Kedua kuat berbelanja atas jalan kebaikan bukannya berfoya-foya atas biaya negara atau mengeluarkan biaya-biaya yang kurang perlu untuk pekerjaan yang sebenarnya tidak berharga atau membazir.
3. Ketiga memperbaiki parit dan pagar dalam negeri.
4. Keempat kuat mengusahakan pekerjaan sosial dalam kampung.
5. Kelima tahu akan benar dan salah
6. Keenam kuat menyelesaikan yang kusut dalam negeri.

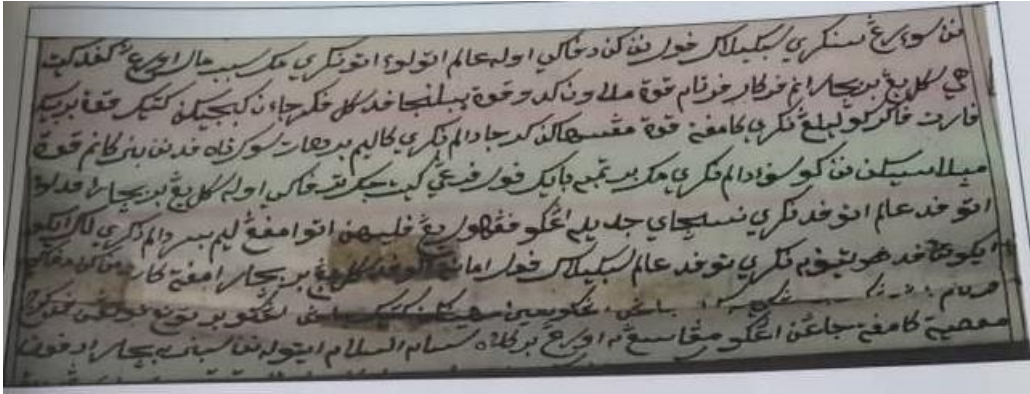


Foto 7. Halaman manuskrip yang menyatakan untuk orang malu kepada kita  
*Sumber:* Mohd Rosli Saludin (2021)

Amanat yang harus dipegangkan oleh orang yang memegang bicara dalam negeri ada pula empat perkara iaitu:

1. Pertama janganlah berdengki-dengki
2. Kedua jangan hina menghinakan
3. Ketiga jangan bertolong-tolongan atas kerja maksiat
4. Keempat jangan jadi batu api orang berkelahi dan berbantah

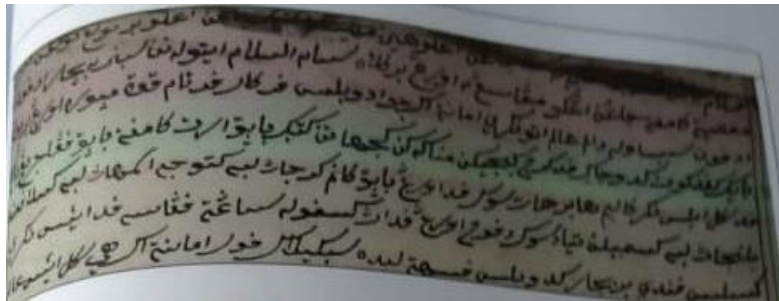


Foto 8. Halaman Manuskrip tambo yang menyatakan empat amanat/pesanan untuk rakyat  
*Sumber:* Mohd Rosli Saludin (2021)

Seseorang yang ingin menjadi manusia yang terpuja dan terhormat dalam masyarakat lebih banyak lagi syarat-syaratnya iaitu dua belas macam:

1. Pertama suka memberi makan isi kampung, maksudnya tangan terbuka untuk menolong supaya rakyat mendapat pekerjaan dan membantu mereka ketika kesusahan
2. Kedua kuat mengerjakan kerja kebajikan dan meninggalkan kejahatan
3. Ketiga banyak harta, tetapi banyak harta ini bukan didapati dari hasil rasuah, penyeludupan, penganiayaan, penipuan dan sejenisnya, melainkan dari hasil keringat sendiri secara baik
4. Keempat banyak memberi pengajaran yang baik-baik
5. Kelima berhati suka kepada orang banyak atau bersifat ramah tamah, kaya senyum dan pintar bergaul
6. Keenam lebihkan membuat pekerjaan yang mendatangkan kebaikan
7. Ketujuh semuanya lebih, ertinya terkemuka dalam segala hal pengalaman dan pengetahuan
8. Kelapan belanjanya lebih, maksudnya bukan hidup mewah melainkan menolong orang

9. Kesembilan tidak suka dipuji orang dan tidak marah diumpat orang
10. Kesepuluh kasih sayang kepada rakyat dalam negeri
11. Kesebelas pandai berbicara
12. Keduabelas fasih berbicara

Semua bentuk peringatan di atas patut kita jadikan peraturan dan undang-undang yang perlu dihayati dalam Adat Perpatih kerana semuanya adalah untuk membawa masyarakat ke arah kebaikan dan cemerlang dunia dan akhiratnya. Jika kita menjadi rakyat atau pemimpin maka peringatan inilah yang perlu dikuasai dan diamalkan secara ikhlas dan beramanah. Kekuatan Adat Perpatih nayak menerima pengaruh daripada dua naskah induk Adat Perpatih iaitu Undang-Undang Minangkabau dan Tambo Minangkabau. Kedua-dua mengandungi pelbagai aspek amalan, kepercayaan dan falsafah hidup masyarakat Adat Perpatih termasuk dalam hal pemerintahan dan penentuan hukum (Edwar Djamaris, 1981).

Pada suatu ketika pula melalui manuskrip tambo Minangkabau ini Dato' Ketemenggungan telah mengadakan rapat yang besar dengan dihadiri oleh semua rakyat dari berbagai lapisan. Sudah tentu lengkap dengan malim, manti dan dubalang dari kedua kelarasan Koto Piliang dan Bodi Caniago. Paling menarik pesannya bahawa jangan bermusuh dengan Bodi Caniago kerana mereka sudah mengisi cukai menurut adat lembaganya. Mereka sudah banyak mendirikan kerajaan, membangunkan balairung adat tempat raja dan rakyatnya bermuafakat. Yang mendirikan dan mengembangkan payung di atas Koto Piliang ialah Bodi Caniago. Jasa Bodi Caniago ini terlalu banyak untuk disebut satu persatu.

Terhadap undang-undang Minangkabau ini menyatakan amalan hukum berasaskan dua sumber utama iaitu hukum adat dan hukum syarak. Hukum syarak bersumberkan Al Quran dan Hadis, sementara hukum adat adalah warisan daripada Dato' Ketemenggungan dan Dato' Perpatih Sebatang. Sekiranya disusun semula sejarah awal undang-undang adat ini dari Mercuri Gunung Merapi dapat diandaikan undang-undang tersebut sudah bermula sejak sebelum kedatangan Islam. Ciri-ciri keaslian undang-undang begitu ketara melalui pepatah -petitih adat yang diungkapkan, tersusun dalam aturan cupak, gantang, kata pusaka dan sebagainya. Hal tersebut tersurat dalam Edwar Djamaris (1981: 46), "Adapun hukum dua perkara pertama hukum adat, kedua hukum syarak. Adapun hukum pada adat itulah nan kita terima daripada nenek kita Dato' Ketemenggungan dan Dato' Perpatih Sebatang ialah enam perkara satu cupak yang asli, kedua cupak buatan, ketiga kata pusaka, keempat kata muafakat, kelima kata dahulu ditepati, keenam kata kemudian kata bercari."

Di ceritakan juga dalam manuskrip tambo ini bila mana anak tidak mahu menjadi landasan perahu maka anak buah yang mahu berkorban supaya perahu Dato' Perpatih sebatang boleh belayar maka setelah belayar diputuskan bahawa yang bakal menerima harta pusaka nanti adalah anak buah yang sanggup berkorban. Anak sendiri menganggap perkara ini tidak penting maka tiada pengorbanannya, jadi ia tidak layak mendapat harta pusaka dan keputusan yang diambil ini juga setelah diminta pendapat cerdik pandai iaitu Cati Bilang Pandai dan bukan keputusan sendiri sahaja. Ertinya ada muafakat untuk mencari suatu keputusan yang terbaik dan inilah yang menjadi panduan dalam membahagikan harta pusaka kemudiannya.

## **PANDANGAN DAN CADANGAN**

Kajian ini mendapati bahawa banyak yang perlu dibuat perubahan dalam Adat Perpatih supaya boleh dirujuk kepada sumber bertulis dan bukan kepada sumber lisan sahaja. Datapan tentang Undang-Undang Sembilan Pucuk haruslah digunakan dengan sebaiknya

dalam Adat Perpatih selepas ini. Semuanya sangat berkait rapat untuk pemurnian adat tersebut bila hendak dibudayakan. Dapatan seterusnya ialah tentang gelaran tokoh adat sebenarnya adalah Dato' Perpatih Sebatang yang lagi awal lahir dan kemudiannya baharulah Dato' Perpatih Nan Sebatang. Hal ini haruslah diambil berat dan dibetulkan.

Pesanan dan amanat Dato' Perpatih dan Dato' Ketemenggungan juga patut dijadikan panduan kerana di dalamnya banyak terdapat nilai-nilai Pendidikan yang boleh dijadikan panduan dalam sebagai pemimpin dan juga rakyat. Menjadi pemimpin adalah yang menjunjung amanah dan menjalankan amanah. Dalam menjadi rakyat perlu berpegang kepada budi, adab, sopan dan juga santun supaya tidak beraja di mata dan juga bersultan di hati.

Pembahagian undang-undang adat juga telah ditemui di mana wujud undang-undang adat Melayu dan juga undang-undang adat Minangkabau. Undang-undang adat Melayu adalah adat yang dijana oleh orang Melayu sendiri termasuk Aceh, Bugis dan sebagainya. Undang-undang adat berikutnya adalah undang-undang adat Minangkabau yang terangkum di dalamnya Adat Perpatih dan juga Adat Temenggung. Pembetulan harus dibuat segera supaya negeri Melayu lain tidak disebut mengamalkan Adat Temenggung tetapi disebut mengamalkan adat Melayu negeri tersebut.

Perlu juga dijelaskan bahawa Adat Perpatih dan Adat Temenggung selalu bertolong bantu dan bukannya bermusuhan dan mereka juga sering memerlukan walaupun Adat Perpatih berjenjang naik dan Adat Temenggung bertangga turun. Jadi manuskrip tambo Minangkabau yang dikaji ini sungguh bermanfaat sekali dan ini adalah usaha awalan pengkaji untuk menganalisis Undang-Undang Adat Perpatih yang terdapat di dalamnya. Tidak rugi kajian ini kerana banyak perkara besar telah ditemui yang patut dipaparkan terhadap khalayak dan juga pengamal adat itu sendiri. Cadangannya kajian lanjut haruslah dijalan dalam manuskrip tambo ini termasuk dibuat bandingan dengan tambo-tambo yang lain dan dilihat dari segi falsafah dan makna tersirat yang terdapat di dalamnya.

## KESIMPULAN

Manuskrip yang dikaji ini adalah yang bernilai tinggi kerana banyak fakta-fakta terbaik dalam Adat Perpatih yang boleh dijadikan panduan. Di samping itu boleh dibahaskan lagi sehingga banyak falsafah dan makna yang tersirat boleh dibudayakan dalam masyarakat adat dan juga masyarakat kita agar boleh melahirkan masyarakat yang beradab, berbudi, bersopan dan juga bersantun. Manuskrip tambo ini juga membuktikan bahawa hubungan adat di antara Minangkabau dan Negeri Sembilan memang tidak dapat dipisahkan. Di samping itu juga kita dapat gambaran bahawa Minangkabau sudah ada Tamadun dan peradaban yang begitu tinggi sejak lama lagi terutama semenjak zaman kerajaan Dahamasraya sehinggalah kepada kerajaan Pagar Ruyong dan juga mempunyai rantau yang terbaik sekali seperti Negeri Sembilan yang maju sehingga sekarang.

## RUJUKAN

Abdul Rahman Hj Mohammad. 1964. *Dasar-Dasar Adat Perpatih*. Kuala Lumpur:

Pustaka Antara.

Edwar Djamaris. 1981. *Tambo Minangkabau*. Indonesia: Balai Pustaka

H. Datoek Toeah. 1985. *Tambo Alam Minangkabau*. Bukittinggi: Pustaka Indonesia

*Himpunan Tambo Minangkabau dan Bukti Sejarah*. (1978). Citra: Limakaum

Jelani Harun. 2008. Kajian Naskhah Undang-Undang Adat Melayu di London. *Jurnal Alam dan Tamadun Melayu*, hlm 134-135.

Manuskrip. 1822. *Tambo Alam Minangkabau*. Aceh: Sibolga. (Koleksi Peribadi Khairuddin Haji Khudri)

Tenas Effendy. 2000. *Pemimpin Dalam Ungkapan Melayu*. Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau.

<https://indonesia.go.id/kategori/komoditas/718/menyusuri-jejak-datuk-itam-di-sorkam-tapanuli-tengah> (4 November 2021).

Mohd Rosli Saludin  
Institut Alam & Tamadun Melayu (ATMA)  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
34600 Bangi  
Selangor  
E-mel: dmohdroqli@ukm.edu.my

Ahmad Bazri Mokhtar  
Institut Alam & Tamadun Melayu (ATMA)  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
34600 Bangi  
Selangor  
E-mel: bazri@ukm.edu.my



## **KESULTANAN BEOLONGAN (BULUNGAN) DAN PENSEJARAHAN SABAH**

### ***THE SULTANATE OF BEOLONGAN (BULUNGAN) AND THE HISTORY OF SABAH***

**ABDUL RAHMAN BIN MAD ALI @ ABANG & FATMAH BINTI HAJI SIDEK**

#### **ABSTRAK**

Umum mengetahui dan malah kuat diabsahkan oleh ramai pengkaji sejarah Sabah (samada pengkaji lokal mahupun antarabangsa), bahawa Kesultanan Brunei dan Kesultanan Sulu punya pengaruh yang sangat dominan, samada secara langsung ataupun tidak langsung dalam perkembangan atau pembangunan pensejarahan negeri Sabah. Kesultanan Brunei menjadi kuasa yang sangat berpengaruh di Borneo Utara [Sabah] pada abad kesembilan belas. Manakala, seperti mana yang ditemui dalam catatan British dan Sepanyol, Kesultanan Sulu seperti mana Kesultanan Brunei, juga mempunyai pengaruh yang bukan minimal dalam konteks pensejarahan Sabah, khususnya mengenai pensejarahan Sabah di bahagian Pantai Timur. Isu bermula apabila kedua kuasa kolonial barat British dan Belanda di kewilayahan Borneo dan Sulu telah secara langsung mewujudkan persaingan kuasa kolonial dan imperialis antara keduanya di Borneo Utara. Namun, amat sedikit yang mengetahui dan jarang diperkatakan akan keberadaan atau kewujudan pengaruh Kesultanan Bulungan (1650-1950) dalam konteks pensejarahan Sabah. Kajian ini membincangkan pengaruh atau dominasi Kesultanan Bulungan sepertimana yang dicatatkan dalam diskripsi Belanda dan British merangkumi Kalimantan Utara (Indonesia) yang turut meliputi Daerah Kalabakan, Tawau dan juga Semporna. Penguasaan tersebut sepertimana yang disahkan melalui catatan-catatan kuasa kolonial barat jelas membuktikan bahawa Kesultanan Bulungan punya duduk-letak pengaruh sosio-politik yang tidak boleh dipinggirkan apabila menukikan perihalan pensejarahan Sabah. Ini jelas apabila bagi meneutralisasikan pertembungan dan persaingan kuasa antara British dengan Belanda di Borneo Utara, kedua kuasa kolonial tersebut telah sepakat untuk memeterai satu perjanjian sempadan bagi menentukan lingkungan pengaruh masing-masing pada tahun 1891 yang secara tidak langsung turut melibatkan keberadaan sosio-politik wilayah Kesultanan Bulungan di Sabah sehingga ke hari ini. Kajian turut menggunakan kaedah dan pendekatan penulisan sejarah, diawali dengan kajian kepustakaan merangkumi penelitian di Perpustakaan Negeri Sabah, Perpustakaan Arkib Negeri Sabah, Perpustakaan Tun Fuad Stephen, dan Perpustakaan Pusat Sejarah Brunei. Kaedah kajian arkib turut dijalankan di Arkib Negeri Sabah, Pusat Sejarah Brunei dan Muzium Kesultanan Beolongan untuk meneliti manuskrip, dokumen, perjanjian, surat serta bahan yang terkait. Pendekatan sejarah lisan digunakan dalam menjelaskan sejarah yang berlaku pada masa lalu yang belum lagi didokumentasikan dilakukan bersama individu terpilih dari kalangan kekerabatan Kesultanan Bulungan di Tawau dan di Tanjung Palas, Kalimantan Utara, Indonesia. Dapatkan kajian ini akhirnya mengetengahkan keberadaan dan duduk-letak Kesultanan Bulungan di bahagian Pantai Timur Borneo Utara tidaklah dapat dinafikan dalam konteks pensejarahan negeri Sabah.

Kata kunci: Pensejarahan Sabah, Kesultanan Brunei, Kesultanan Sulu, Kesultanan Bulungan dan Perjanjian British-Belanda 1891.

#### **ABSTRACT**

*It is well known and even strongly confirmed by many Sabah historians (both local and international researchers), that the Sultanate of Brunei and the Sultanate of Sulu have a very dominant influence, either directly or indirectly in the development of Sabah's history. The Sultanate of Brunei became a very influential power in North Borneo [Sabah] in the nineteenth century. Meanwhile, as found in British and Spanish records, the Sultanate of Sulu like the Sultanate of Brunei, also has a non -minimal influence in the context of the history of Sabah, especially on the history of Sabah in the East Coast. The issue began when both the British and Dutch western colonial powers in the Borneo*

and Sulu provinces had directly created a colonial and imperialist power rivalry between the two in North Borneo. However, very little is known and rarely talked about the existence or existence of the influence of the Bulungan Sultanate (1650-1950) in the context of Sabah's history. This study discusses the influence or dominance of the Bulungan Sultanate as recorded in the Dutch and British descriptions covering North Kalimantan (Indonesia) which also includes Kalabakan, Tawau and Semporna Districts. Such dominance as confirmed through the records of western colonial powers clearly proves that the Bulungan Sultanate has a socio-political influence that cannot be ignored when describing the history of Sabah. This was evident when in order to neutralize the clash and competition of power between the British and the Dutch in North Borneo, the two colonial powers agreed to sign a border agreement to determine their respective spheres of influence in 1891 which indirectly involved the socio-political existence of the Sultanate. Bulungan in Sabah to this day. The study also uses the method and approach of historical writing, beginning with a library study covering research in the Sabah State Library, Sabah State Archives Library, Tun Fuad Stephen Library, and Brunei History Center Library. Archival research methods were also conducted at the Sabah State Archives, Brunei History Center and the Beolongan Sultanate Museum to examine manuscripts, documents, agreements, letters and related materials. The oral history approach is used in explaining the history that took place in the past that has not yet been documented done with selected individuals from among the kinship of the Sultanate of Bulungan in Tawau and in Tanjung Palas, North Kalimantan, Indonesia. Find this study finally highlights the existence and location of the Bulungan Sultanate in the East Coast of North Borneo is undeniable in the context of the history of the state of Sabah.

*Keywords: History of Sabah, Sultanate of Brunei, Sultanate of Sulu, Sultanate of Bulungan and the British-Dutch Agreement 1891.*

## PENGENALAN

Borneo Utara pada hari ini dikenali sebagai 'Sabah' dahulunya sebelum era penjajahan barat dikuasai oleh Kesultanan Brunei pada abad ke-19. Kekuasaan Kesultanan Brunei merangkumi kawasan di Pantai Barat, Borneo Utara, manakalah di kawasan Pantai Timur Borneo Utara di kuasai oleh Kesultanan Sulu. Walau bagaimanapun, tidak banyak sejarawan tempatan mahupun barat yang menjelaskan akan keberadaan sebuah lagi Kesultanan iaitu Kesultanan Bulungan yang turut berpengaruh di kawasan Pantai Timur Borneo Utara.<sup>1</sup> Kedatangan kuasa barat khususnya British, Sepanyol, Belanda dan Amerika Syarikat di Borneo Utara telah membawa kepada sistem penetapan sempadan lingkungan pengaruh masing-masing di Borneo Utara.<sup>2</sup> Perjanjian demi perjanjian telah dimeterai diawali dengan Kesultanan Brunei-British, Kesultanan Sulu-British dan Kesultanan Bulungan-Belanda bertujuan untuk menandakan batas sempadan pengaruh mereka.<sup>3</sup>

Isunya mula timbul apabila pertapakan kuasa kolonial imperialisme barat mula menghidu peluang dan potensi ekonomi di Borneo Utara didahului oleh kuasa British, Sepanyol, Belanda dan Amerika Syarikat menjelang abad ke 19. Awalnya Borneo Utara didominasi oleh dua kerajaan Kesultanan yang utama di Borneo Utara. Kemuncak

<sup>1</sup> Jumat Abang, 'Pantai Timur Borneo Utara: Pertikaian Antara British Dan Belanda Abad Ke-19', *Latihan Ilmiah*, Bangi: Jabatan Sejarah Universiti Kebangsaan Malaysia, 2004.

<sup>2</sup> Sabihah Osman, 'Persempadanan Negeri Sabah: Konsep dan Taksiran dalam Kumpulan Kertas Kajian Bengkel Persempadanan Negeri Sabah'. *Kumpulan Kertas Kerja Bengkel Persempadanan Sabah*. Kuala Lumpur : Arkib Negara Malaysia , 2012.

<sup>3</sup> Mat Zin Mat Kip, 'Pertikaian Sempadan Di Pantai Timur Borneo Utara Pada Tahun 1878 Hingga 1915: Satu Kajian Pengurusan Diplomasi Antara British Dan Belanda'. *Tesis Ijazah Doktor Falsafah (Ph.D)*, Sintok: Universiti Utara Malaysia, 2017.

perseteruan dua kuasa kolonial yang dominian melibatkan British dan Belanda telah sepakat memeterai satu perjanjian persempadan pengaruh kekuasaan di Borneo Utara pada tahun 1891. Perjanjian ini menggunakan pembuktian lingkungan pengaruh masing-masing dengan mengemukakan beberapa siri perjanjian terawal mereka dengan kuasa tempat sebelum itu bagi menentukan wilayah pengaruh mereka. Namun, wilayah sempadan yang dijadikan pemisah kedua kuasa kolonial ini juga merupakan wilayah Kesultanan Bulungan yang menjalinkan hubungan baik dengan Belanda. Menyedari akan hakikat itu, maka penulisan ini akan menumpukan penelitian yang terhadap sejarah keberadaan dan duduk letaknya Kesultanan Bulungan dalam konteks pensejarahan Sabah. Duduk letaknya Kesultanan Bulungan ini akhirnya menjadi panduan penting persempadanan melibatkan sempadan antarabangsa di Malaysia-Indonesia pasca kedua negara merdeka.<sup>4</sup>

### **METADOLOGI KAJIAN**

Kajian ini menggunakan pendekatan penulisan sejarah. Pendekatan kualitatif secara deskriptif. Kajian diawali dengan kajian kepustakaan merangkumi kajian keperpustakaan di Perpustakaan Negeri Sabah, Perpustakaan Arkib Negeri Sabah, Perpustakaan Tun Fuad Stephen, Perpustakaan Dewan Bahasa dan Pustaka cawangan Negeri Sabah dan Perpustakaan Pusat Sejarah Brunei. Selain itu, kajian arkib turut dijalankan di Arkib Negeri Sabah, Arkib Negara Malaysia Cawangan Sabah, Pusat Sejarah Brunei dan Muzium Kesultanan Bulungan di Tanjung Selor, Kalimantan Timur, Indonesia. Kaedah sejarah lisan dan koleksi peribadi milik Kesultanan Bulungan turut diteliti dalam menjelaskan sejarah yang berlaku pada masa lalu yang belum pernah lagi didokumentasikan.<sup>5</sup> Temubual turut dilakukan secara selektif mengkhususkan kepada individu terpilih sahaja dalam mendapatkan maklumat mengenai aspek yang dikaji seperti temubual khusus bersama Sultan Bulungan di Tawau, Sabah dan individu terpilih dari kalangan kekerabatannya di Tanjung Selor, Bulungan, Indonesia.

### **OBJEKTIF KAJIAN**

Menyentuh mengenai fokus penelitian dalam makalah ini usaha mengetengahkan sejarah keberadaan dan duduk letaknya Kesultanan Bulungan dengan Borneo Utara dalam pensejarahan negeri Sabah. Hal ini penting bagi menjelaskan pensejarahan semula mengenai keberadaan dan duduk letaknya Kesultanan Bulungan yang pernah bertapak di Pantai Timur Borneo Utara yang akhirnya menjadi sempadan antara Malaysia dan Indonesia pada hari ini. Sejarah Kesultanan Bulungan dalam pensejarahan negeri Sabah tidak terpisah. Kesultanan Bulungan menjadi pembatas antara kuasa kolonial British dan Belanda di Borneo Utara. Hal ini kemudian menjadi batu asas sempadan geo-politik melibatkan Malaysia dan Indonesia sebagai sempadan antarabangsa keduanya.

### **KESULTANAN BRUNEI DI PANTAI BARAT BORNEO UTARA**

Kemunculan kuasa Kesultanan Brunei di Borneo Utara dan kawasan sekitarnya tidaklah dapat dinafikan. Konsep politik sistem pemerintahan Melayu Islam Beraja (MIB), menekankan konsep pemilikan dan pentadbiran di wilayah jajahan Kesultanan Brunei diamalkan sebelum dan semasa abad ke-19 di seluruh empayarnya termasuk pentadbiran

---

<sup>4</sup> Perjanjian Kesultanan Bulungan – Belanda; Perjanjian British-Belanda 1891.; Nik Anuar Nik Mahmud, *Pulau Sipadan dan Pulau Ligitan*, Bangi: Penerbitan Universiti Kebangsaan Malaysia, 2002.

<sup>5</sup> Bilcher Bala, Mohammad Shauki Md Razi, Sabihah Osman, *Aktiviti Pensejarahan Sabah: Penelitian terhadap aspek permasalahan dan keperluan Sumber Lisan*, dalam *Sosial Sciences Development Contemporary Issues Indonesia and Malaysia*, FISIP UNAS, 2011, hlm 251-267.

wilayah Brunei di Borneo Utara.<sup>6</sup> Kesultanan Brunei masih menguasai negeri-negeri di sepanjang pantai barat laut Borneo bermula dari Tanjong Datu di Sarawak hingga ke Teluk Marudu dan beberapa buah pulau di selatan Filipina.<sup>7</sup> Keunikan empayar Kesultanan Brunei ini juga boleh dilihat sepanjang era Kesultanan di Kepulauan Borneo, manakalah persengketaan mengenai persempadanan jarang berlaku di antara Kesultanan Brunei, Kesultanan Sulu dan Kesultanan Bulungan.<sup>8</sup> Situasi ini menggambarkan bahawa sempadan lingkungan kekuasaan di antara wilayah sememangnya telah wujud tetapi tidak jelas kerana hanya ditandai oleh unsur alam yang dianggap kurang signifikan untuk diperbalahkan.<sup>9</sup>

Isunya mula timbul apabila pertapakan kuasa kolonial imperalisme barat mula menghidu peluang dan potensi ekonomi di Borneo Utara didahului oleh kuasa British, Sepanyol, Belanda dan Amerika Syarikat menjelang abad ke 19.<sup>10</sup> Awalnya Borneo Utara didominasi oleh dua kerajaan Kesultanan yang utama di Borneo Utara. Kemuncak perseteruan dua kuasa kolonial yang dominian di Borneo Utara ketika itu melibatkan British dan Belanda telah sepakat memeterai satu perjanjian persempadanan pengaruh kekuasaan di Borneo Utara pada tahun 1891.<sup>11</sup> Perjanjian ini menggunakan pembuktian lingkungan pengaruh masing-masing dengan mengemukakan beberapa siri perjanjian terawal mereka dengan kuasa tempat sebelum itu bagi menentukan wilayah pengaruh mereka. Namun yang agak kurang didedahkan sebelum ini ialah wilayah sempadan yang dijadikan pemisah kedua kuasa kolonial ini juga merupakan menjadi wilayah Kesultanan Bulungan yang mempunyai hubungan baik dengan Belanda. Turut diteliti dan dijelaskan wilayah kedaulatan Kesultanan Brunei di Borneo Utara sehingga termeterainya Perjanjian Pajakan Konsesi Borneo Utara yang turut melibatkan Sultan Sulu pada tahun 1877-1878 dengan British.

### KESULTANAN SULU DI PANTAI TIMUR BORNEO UTARA

Perundingan telah dibuat antara Sultan Brunei dengan Overbeck dan Dent.<sup>12</sup> Rentetan dari itu, pada 29 Disember 1877, termeterailah penyerahan wilayah oleh Sultan Brunei, Sultan Abdul Mu'min ibn Al Mahruh Sei Paduka Maulana Abdul Wahab kepada Overbeck dan Dent.<sup>13</sup> Pada tarikh itu, Sultan Abdul Mu'min ibn Al-Marhum Seri Paduka Maulana Abdul Wahab telah menandatangani tiga Surat Penyerahan dengan Overbeck dan Dent untuk pajakan kepada tiga kawasan iaitu;

- i. *Grant by Sultan of Brunei of Territory Comprising Gaya bay and Sepanggar Bay, December, 29, 1877.*
- ii. *Grant by Sultan of Brunei of Territories from Paitan to Sibuku River, December 29, 1877.*

<sup>6</sup> Fatimah Binti Haji Sidek, Sejarah Pentadbiran Pengiran Abdul Rauf Pengiran Abdul Rajit ke atas Sungai Tulin di Borneo Utara, 1822-1898. *Tesis Sarjana*. Fakulti Kemanusiaan Seni dan Warisan. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2019.

<sup>7</sup> Abd. Karim Bin Abdul Rahman, *Keruntuhan Empayar Brunei KM 19: Satu Kajian Dari Sudut Ekonomi*, hlm. 43-45.

<sup>8</sup> Dayang Junaidah Jembol, Hubungan Tradisi Brunei dengan Borneo Utara: Tinjauan Terhadap Faktor Kemerostan Pentadbiran Kesultanan Brunei pada Abad Ke-19. *Jurnal Borneo Arkhailogia Heritage, Archaeology and History (JBA)*.2018).3(2), Disember: 105-131.

<sup>9</sup> *Ibid.*,

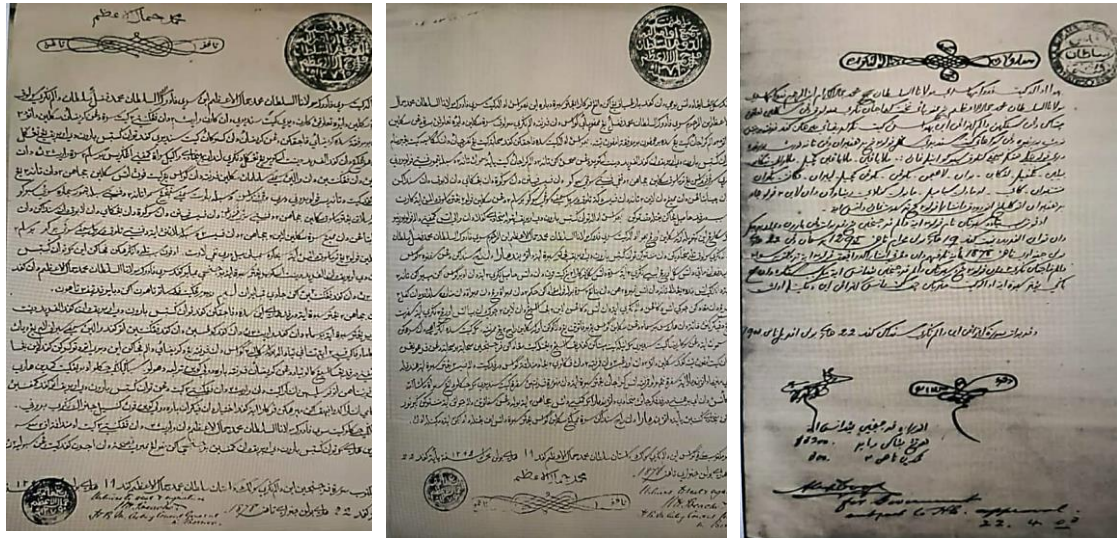
<sup>10</sup> Sabihah Osman, 'Persempadanan Negeri Sabah: Konsep dan Taksiran dalam Kumpulan Kertas Kajian Bengkel Persempadanan Negeri Sabah', *Kumpulan Kertas Kerja Bengkel Persempadanan Sabah*, Kuala Lumpur : Arkib Negara Malaysia, 2012.

<sup>11</sup> Jumaat Abang, *op.cit.*,

<sup>12</sup> Lihat, Yusri Sulaiman, Bilcher Bala, 'Maharaja Overbeck: Satu Pandangan Mengenai Hak dan Kedudukan Pemerintah Borneo Utara (1877-1881)', *Journal of Borneo Social Transformation Studies (JOBSTS)*, 5(1), 2019.

<sup>13</sup> Mat Zin Mat Kip, *op.cit.*,

iii. Grant by Sultan of Brunei of Territories from Sulaman River to River Paitan, Desember 29, 1877 yang kesemuanya dimeterai pada 29 Desember 1877.



Sumber: D.O 874/54

**KEBERADAAN DAN DUDUK LETAK KESULTANAN BULUNGAN DI BORNEO UTARA**

Persoalannya mula timbul apabila pertapakan kuasa kolonial imperialisme barat mula menghidu peluang dan potensi ekonomi di Borneo Utara didahului oleh kuasa British, Sepanyol, Belanda dan Amerika Syarikat menjelang abad ke 19. Awalnya Borneo Utara didominasi oleh dua kerajaan Kesultanan yang utama di Borneo Utara. Antaranya ialah, Kesultanan Brunei: Pantai Barat [Pandasas – Sarawak] Kesultanan Sulu : Pantai Timur [Pandasas- Sibuku].<sup>14</sup> Namun, terdapat satu lagi Kesultanan di sempadan Residensi Tawau. Kesultanan ini ialah Kesultanan Bulungan. Penegasan dan perakuan dari waris utama Kesultanan Bulungan ke-X.<sup>15</sup> Dokumentasi mengenai wilayah Batu Tinagat, Sungai Tawau dan Pulau Sebatik adalah wilayah Kesultanan Bulungan-Belanda seperti mana ketetapan persempadannya dengan Belanda 1883 tapi tidak dijelaskan dalam Perjanjian British Belanda 1891.<sup>16</sup>

Wilayah sempadan Kesultanan Bulungan terkait langsung dalam penetapan sempadan antara British-Belanda (menggunakan sempadan wilayah Kesultanan Bulungan) bagi menentukan sempadan wilayah kekuasaannya dengan British di Borneo Utara pada tahun 1891. Lokasi yang menjadi sempadan terletak di Residensi Tawau. Tempat tempat tersebut merupakan garis sempadan wilayah kekuasaan Kesultanan Bulungan. Penegasan dan perakuan ini ditegaskan oleh waris utama Kesultanan Bulungan' Yang Mulia Sultan Al-Mamun Sultan Maulana Muhammad Djalaluddin.<sup>17</sup> Dokumentasi yang menjelaskannya dari koleksi peribadi Sultan Bulungan ke-X. Walau pun Borneo ditafsirkan terlibat dalam Perjanjian British-Belanda 1824,

<sup>14</sup> Abdul Rahman Mad Ali @ Abang., Sempadan Yang Hilang. Persidangan Antarabangsa Universiti Malaysia Sabah –Universiti Nasional Indonesia, Jakarta: Indonesia. *Seminar Antarabangsa Mengenai Sempadan dan Kajian Antarabangsa (ISBIS) Transformasi Sosial Masyarakat Sempadan Borneo-kalimantan pada 26 Febuari*, Jakarta: Indonesia, 2019.  
<sup>15</sup> Temubual bersama Yang Mulia Sultan Al-Mamun Sultan Bulungan ke-X dikediamannya di Taman New Asia, Tawau, Sabah, Malaysia, 2018.  
<sup>16</sup> *Ibid.*,  
<sup>17</sup> *Ibid.*,

tetapi perjanjian ini langsung tidak memberi kesan kepada situasi di Borneo melibatkan kedua kuasa kolonial itu.<sup>18</sup>

Keberadaan Kesultanan Bulungan di Pantai Timur Borneo di Borneo Utara ini ada dalam lipatan sejarah tapi agak kurang penulisan sejarawan mengenainya khususnya dari Malaysia. Kewujudan dan keberadaannya dalam sejarah kian hangat diperkatakan apabila terkait dengan isu tuntutan sempadan wilayah perairan di antara Malaysia-Indonesia pada tahun 2002 atas kes tuntutan Pulau Sipadan dan Pulau Linggitan.<sup>19</sup> Menyedari akan hal itu, maka timbullah persoalan utama dimana letaknya sempadan wilayah Kesultanan Bulungan di Borneo Utara yang akhirnya sempadan ini menjadi batas sempadan antarabangsa di antara Malaysia dan Indonesia setelah kedua negara tersebut mencapai kemerdekaan. Duduk letak dan keberadaan Kesultanan Bulungan di sempadan Residensi Tawau tidak dapat disangkal.

Penegasan dan perakuan dari waris utama Kesultanan Bulungan ke-X sesuai sumber dari Kesultanan Bulungan dan Belanda ada menjelaskannya.<sup>20</sup> Dokumentasi ini menyumbang memperkayakan sumber sejarah penting mengenai sejarah Pantai Timur Borneo Utara yang turut menjadi lingkungan pengaruh kekuasaan Kesultanan Bulungan khususnya di Residensi Tawau yang tidak banyak dibincangkan dan diperjelaskan secara detail memperlihatkan lingkungan pengaruhnya merangkumi beberapa kawasan antaranya, Batu Tinagat, Sungai Tawau dan Pulau Sebatik, Merotai, Serudong dan Kalabakan adalah wilayah Kesultanan Bulungan-Belanda sesuai ketetapan persempadannya dengan Belanda (1883) tapi tidak dijelaskan dalam Perjanjian British-Belanda pada tahun 1891.<sup>21</sup> Upaya Belanda untuk mengesahkan lingkungan pengaruhnya di Borneo Utara didukung oleh beberapa siri perjanjian melibatkan Sultan Bulungan-Belanda, *Contract of Vassalage*, pada tahun 1850 dan menandatangani semula pada tahun 1878.<sup>22</sup>

Kesultanan Bulungan ini turut terlibat dalam persempadanan diantara Malaysia-Indonesia pascamerdeka khususnya di sempadan Sabah-Kalimantan Timur (Kaltim) kini dikenali Kalimantan Utara (Kaltara), Indonesia. Kesultanan Bulungan sehingga kini masih wujud. Konsep daulat dalam kesultanan Melayu terletak dimana Sultannya berada mengesahkan sedemikian. Yang Mulia Al-Mamun Sultan Bulungan itu mengabsahkan bahawa waris utama Kesultanan Bulungan itu masih ada. Keberadaannya turut diakui oleh Netherland, Indonesia, Arab Saudi, dan negara-negara yang mempunyai hubungan dengan Kesultanan Bulungan.

---

<sup>18</sup> Mat Zin Mat Kip., *op.cit.*,

<sup>19</sup> Nik Anuar Nik Mahmud, *Pulau Sipadan dan Linggitan*, Bangi, Penerbitan Universiti Kebangsaan Malaysia, 2002.

<sup>20</sup> Koleksi peribadi Yang Mulia Sultan Al-Mamun Sultan Bulungan ke-X dikediamannya di Taman New Asia, Tawau, Sabah, Malaysia, 2018.

<sup>21</sup> Temubual bersama Yang Mulia Sultan Al-Mamun Sultan Bulungan ke-X dikediamannya di Taman New Asia, Tawau, Sabah, Malaysia, 2018.

<sup>22</sup> Mat Zin Mat Yaakob, *op.cit.*; Koleksi Peribadi, Sultan Bulungan Ke-X.

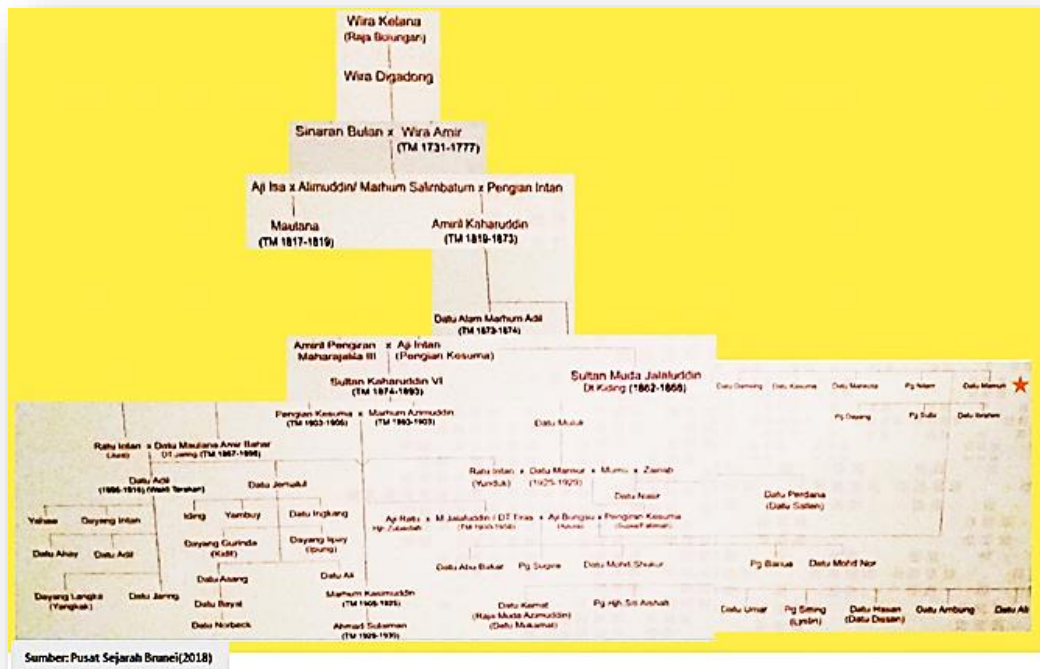


Foto 1. Tarsilah Awal Kesultanan Bulungan dari Pusat Sejarah Brunei.

*Sumber:* Kerja Lapangan, 2018.

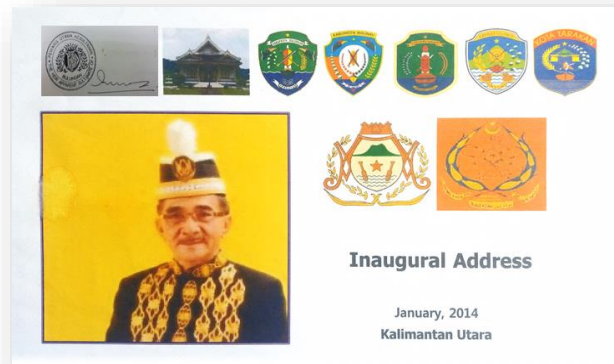


Foto 2. Sultan Al Mamun Ibni Almarhum Sultan Maulana Muhammad Djalaluddin,  
Sultan Bulungan Ke-X

*Sumber:* Ehsan, Yang Mulia Sultan Al-Mamun, 2018.



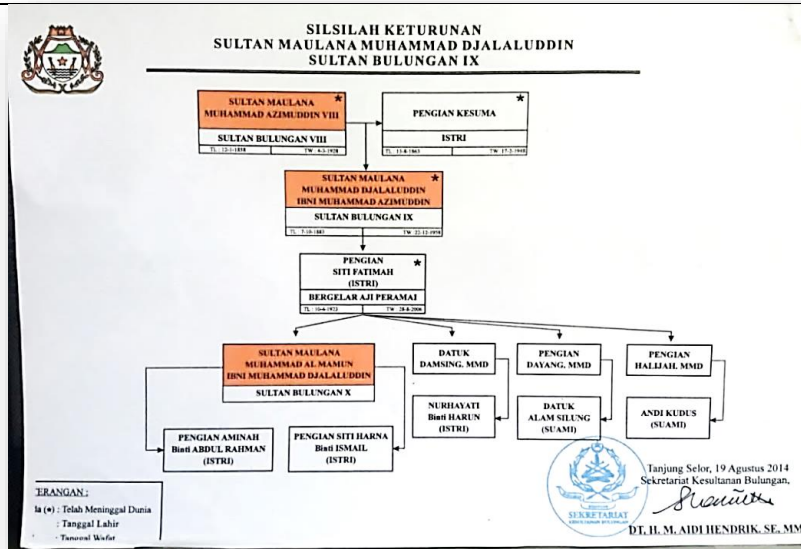


Foto 3. Salasilah Keturunan Sultan Bulungan Ke-X  
Sumber: Ehsan, Yang Mulia Sultan Al-Mamun, 2018.

Dokumentasi Yang Mulia Sultan Bulungan Ke-X Yang Mulia Sultan Al-Mamun Ibnu Almarhum Sultan Maulana Muhammad Djalaludin

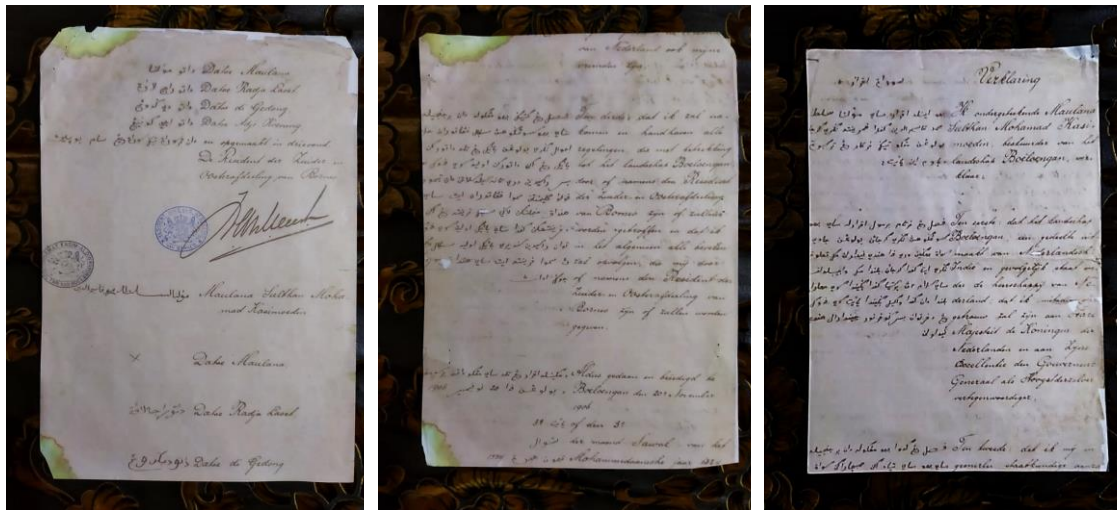


Foto 4. Koleksi Peribadi, Sultan Bulungan Ke-X  
Sumber: Ehsan, Yang Mulia Sultan Al-Mamun, 2018.





Foto 5. Yang Mulia Sultan Al Mamun Sultan Kesultanan Bulungan Ke-X .  
Sumber: Kerja Lapangan, (2018)

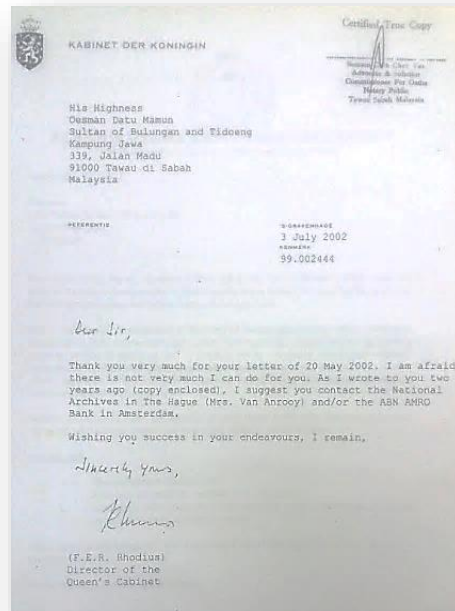


Foto 6. Surat Mrs.Van Anrooy Director of The Queen's Cabinet , Netherland, (1991).  
Sumber: Ehsan, Yang Mulia Sultan Al-Mamun (2018).

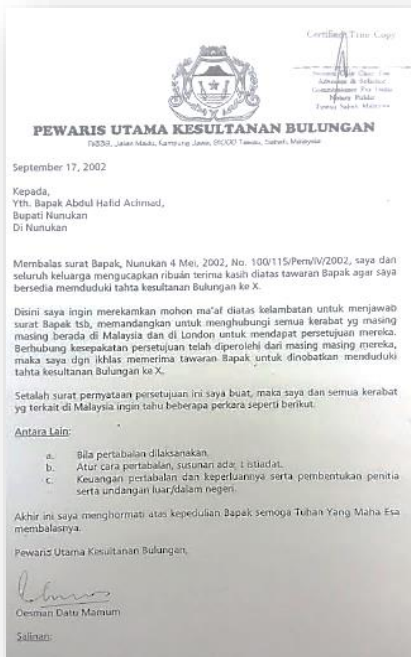


Foto 7. Pewaris Utama Kesultanan Bulungan.  
Sumber: Ehsan, Yang Mulia Sultan Al-Mamun (2018).

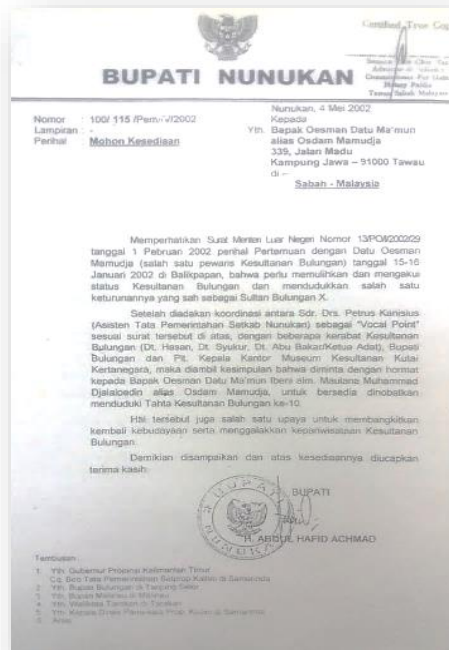


Foto 8. Surat Jemputan Penobatan Sultan Bulungan keX  
Sumber: Ehsan, Yang Mulia Sultan Al-Mamun (2018).

## KESIMPULAN

Sejarah itu peristiwa masa lalu yang membentuk karakter masyarakat pada masa kini. Sempadan Malaysia dan Indonesia wujud hari ini bersumberkan sempadan wilayah tinggalan Kolonial barat (British-Belanda) yang menjajah kedua negara tersebut pada zaman penjajahan sehingga keduanya mencapai kemerdekaan dalam konteks (Malaysia-Indonesia) hari ini. Persempadanan antarabangsa yang wujud kini ditetapkan berdasarkan perjanjian dan konvensyen yang ditandatangani di antara kerajaan British dengan Sepanyol, Belanda dan Amerika Syarikat dalam tahun-tahun 1885, 1891, 1915, dan 1930. Namun sejarah pada masa lalu memperlihatkan akan duduk letaknya keberadaan Kesultanan Bulungan di Borneo Utara hampir tidak pernah dijelaskan sejarawan barat atau tempatan sebelum ini khususnya menyentuk aspek persempadanan wilayah antara Malaysia-Indonesia khususnya di Residensi Tawau, Sabah-Kaltim dahulunya wilayah Kesultanan Bulungan. Manuskrip perjanjian diantara Sultan Bulungan-Belanda pada tahun 1850 dan lingkungan wilayah kekuasaannya turut melibatkan sebahagian wilayah di daerah Tawau dan Pulau Sebatik. Sewajarnya sejarah tidak mengenyepikan lingkungan pengaruh Kesultanan Bulungan pada masa lalu di Borneo Utara. Oleh itu, makalah ini adalah upaya untuk mengetengahkan pensejarahan wilayah Kesultanan Bulungan dalam konteks pensejarahan negeri Sabah. Anggapan bahawa aspek sejarah negeri Sabah telah habis diteroka merupakan satu tanggapan yang meleset sama sekali. Realitinya, sejarah lokal merupakan tunjahan utama dalam proses pensejarahan. Penulisan sejarah negeri Sabah yang mengikut rentak tari senterik tempatan juga harus diperbanyakkan tanpa menidakkan kepentingan sumber-sumber yang telah ditulis. Suatu keunikan yang masih ada pada negeri Sabah ialah sumber lisannya yang kaya serta belum diulik seperti mana sejarah keberadaan dan duduk letaknya wilayah Kesultanan Bulungan di daerah Tawau pada hari ini. Kesultanan Bulungan itu wujud, konsep 'Daulat' Kesultanan Melayu dimana Sultannya berada disitulah letaknya kerajaanya.<sup>23</sup>

## RUJUKAN

### Dokumen

- F.O 12/86 List of Maps of North Borneo: Papers and maps relating to the question of the boudary of the Netherlands possions in Borneo icluding: the Dutch encroachments in North Borneo and the Spaninsh encroachments throuht their claims over Sulu islands; a UK-German initiative to restrict Spanish claims and a UK-German-Spanish Treaty; problems of granting charter to the British North Borneo Company in view of conflicting jurisdictional claims in Borth Borneo. Includes survey maps of the North Borneo coastline, 1761-1891.
- C.O. 874/54 Commission From Sultan of Sulu Appoieting Baron Van De Overvback Dato' Bendahara and Rajah of Sandakan. [19 Muharram, 1296H/22 Januari 1878M].
- C.O. 874/54 Grant by Sultan of Sulu Of Teriritories And Lands on The Mainland of The Island of Borneo [19 Muharram, 1296H/22 Januari 1878M].
- International Court of Justice (ICJ), 17 Disember 2002. "Sovereignty over Pulau Ligitan andPulau Sipadan (Indonesia/Malaysia) the court finds that sovereignty over the islands of Ligitan and Sipadan belongs to Malaysia",

<sup>23</sup> Yang Mulia Sultan Al-Mamun Ibni Almarhum Sultan Maulana Muhammad Djalaluddin Sultan Bulungan ke-X, 2018.

<http://www.un.org/press/en/2002/ICJ605.doc.htm> (Capaian pada 1 Julai 2021) dan <http://www.icj-cij.org/docket/files/102/7714.pdf> (Capaian pada 1 Julai 2021).

Perjanjian Kesultanan Beolongan-Netherland, 1850

Koleksi Peribadi Kesultanan Bulungan Yang Mulia Al-Mamun Ibni Almarhum Sultan Maulana Muhammad Djalaluddin. (2018).

### **Kajian Arkib**

Arkib Negeri Sabah, Penampang, Sabah, Malaysia

Pusat Sejarah Brunei, Bandar Seri Begawan, Brunei.

Muzium Kesultanan Bulungan, Tanjung Palas, Indonesia.

### **Temubual Terpilih**

Anak Datu Perdana Sultan Bulungan. (2018). Kediannya di Tanjung Selor, Bulungan, Kalimantan Timur, Indonesia.

Penjaga Muzium Kesultanan Bulungan. (2018). Muzium Kesultanan Bulungan, Tanjung Selor, Bulungan, Kalimantan Timur, Indonesia.

Yang Mulia Sultan Al-Mamun Ibni Almarhum Sultan Maulana Muhammad Djalaluddin. (2018). Kediaman di Taman New Asia, Tawau, Sabah, Malaysia.

Yang Mulia Sultan Al-Mamun Ibni Almarhum Sultan Muhammad Djalaluddin pada tahun (2019). Kediaman di Taman New Asia, Tawau, Sabah, Malaysia.

### **Buku**

Awang Hasbol. (2011). *Kesultanan Melayu Brunei Abad Ke-19, Politik Dan Struktur Pentadbiran*. Brunei Darussalam: Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei Darussalam.

Awang Hasbol. (2018). *Politik Kesultanan Brunei, 1804-1906*. Persatuan Sejarah Brunei: Brunei Darussalam.

Awang Jamil Al-Sufri.(1997).*Tarsilah Brunei:Zaman Kegemilangan dan Kemahsyuran*; Pusat Sejarah Brunei, Brunei Darussalam.

Bala Bilcher. (2012). Borneo Utara (Sabah): Kewujudan Tuntutan Persempadanan Tradisional dan Penjajahan Kuasa Barat Sebelum tahun 1881, Dalam Kumpulan *Kertas Kerja Bengkel Kajian Persempadanan Negeri Sabah*, Kuala Lumpur: Arkib Negara Malaysia.

Erna Ermawati Chotim. (2011). *Sosial Sciences Development Contemporary Issues Indonesia and Malaysia*. Jakarta Selatan: FISIP UNAS.

George bryan Souza, Jeffrey S.Turley (tahun). *The Boxer Codex. European Expansion and Indigenouns Response*. 20. Leiden, Boston.

Hamdan Aziz, Syahrin Said. (2016). Tuntutan Kesultanan Sulu Terhadap Sabah: Sorotan Dari Perspektif Sejarah Dan Perundangan. *Jurnal Melayu*. 9(2): 270-294.

- Nik Anuar Nik Mahmud. (2001). *Tuntutan Filipina ke atas Sabah*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Rutter Owen. (2015). *British North Borneo*. Kota Kinabalu: Opus Publication.
- Tarling Nicholas. (1980). *Sulu and Sabah*. London:Oxford University.
- Warren, J. F., (1987). *The Sulu Zone 1768–1898: The Dynamics of External Trade, Slavery and Ethnicity in the Transformation of a Southeast Asian Maritime State*. Singapura: Singapore University Press.

### **Jurnal**

- Bilcher Bala. (2015). Tuntutan Waris Kesultanan Sulu Ke Atas Negeri Sabah, 1673-2013.
- Dayang Junaidah Jembol. (2018). Hubungan Tradisi Brunei dengan Borneo Utara: Tinjauan Terhadap Faktor Kemerosotan Pentadbiran Kesultanan Brunei pada Abad Ke-19. *Jurnal Borneo Arkhailogia Heritage, Archaeology and History (JBA)*. 3(2), Disember: 105-131.
- Yusri Sulaiman, Bilcher Bala. (2019). Maharaja Overbeck: Satu Pandangan Mengenai Hak dan Kedudukan Pemerintah Borneo Utara (1877-1881). *Journal of Borneo Social Transformation Studies (JOBSTS)*. 5(1).
- Eko Prayitno Joko. (2014). Isu Pemilikan Wilayah Pantai Timur Sabah: Satu Penelusuran daripada Sudut Sumber Sejarah. *Jurnal Kinabalu*. 20.

### **Persidangan**

- Abdul Rahman Mad Ali @ Abang. (2019). Sempadan Yang Hilang. Persidangan Antarabangsa Universiti Malaysia Sabah - Universiti Nasional Indonesia, Jakarta: Indonesia. *Seminar Antarabangsa Mengenai Sempadan & Kajian Antarabangsa (ISBIS) Transformasi Sosial Masyarakat Sempadan Borneo-kalimantan* pada 26 Februari. Jakarta: Indonesia.
- Bilcher Bala. (2012). 'Borneo Utara (Sabah): Kewujudan, Tuntutan Persempadanan Tradisional dan Penjajahan Kuasa barat Sebelum Tahun 1881'. *Kumpulan Kertas Kertas Kerja Bengkel Persempadanan Sabah*. Kuala Lumpur : Arkib Negara Malaysia.
- Sabihah Osman. (2012). 'Persempadanan Negeri Sabah: Konsep dan Taksiran dalam Kumpulan Kertas Kajian Bengkel Persempadanan Negeri Sabah'. *Kumpulan Kertas Kertas Kerja Bengkel Persempadanan Sabah*. Kuala Lumpur : Arkib Negara Malaysia.

### **Latihan Ilmiah/ Tesis**

- Abdul Rahman Mad Ali @ Abang. (2012). 'Konflik Bersenjata Di Sempadan Sabah-Kalimantan Timur (Kaltim) Pada Era Konfrontasi Indonesia-Malaysia, 1963-1966'. Tesis Sarjana. Sekolah Sains Sosial. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah
- Jumat Abang. (2004). 'Pantai Timur Borneo Utara: Pertikaian Antara British Dan Belanda Abad Ke-19'. Bangi: Jabatan Sejarah Universiti Kebangsaan Malaysia.

Fatmah Binti Sidek. (2018). Sejarah Pentadbiran Pengiran Abdul Rauf Pengiran Abdul Rajit ke atas Sungai Tulin di Borneo Utara, 1822-1898. *Tesis Sarjana*. Fakulti Kemanusiaan Seni dan Warisan. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.

Mat Zin Mat Yaakob. (2017). Pertikaian Sempadan Di Pantai Timur Borneo Utara Pada Tahun 1878 Hingga 1915: Satu Kajian Pengurusan Diplomasi Antara British Dan Belanda. *Tesis Ijazah Doktor Falsafah (Ph.D)*. Sintok: Universiti Utara Malaysia.

Abdul Rahman Bin Mad Ali @ Abang  
Emel: manabulrahman743@gmail.com

Fatmah Binti Haji Sidek  
Program Sejarah  
Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan  
Universiti Malaysia Sabah  
Emel: fatmahdtsidek@gmail.com

**MANUSKRIP HUKUM KANUN PAHANG: ANTARA KEPENTINGAN DAN  
KRITIKAN SARJANA KOLONIAL**

***THE CANON LAW OF PAHANG: AMONG THE INTERESTS AND CRITICISMS  
OF COLONIAL SCHOLARS***

**AHMAD FARID ABD JALAL, RAHIMIN AFFANDI ABDUL RAHIM & SITI  
MAIMUNAH BINTI KAHAL**

**ABSTRAK**

Manuskrip Hukum Kanun Pahang adalah Malay digest yang membuktikan undang-undang Islam memang menjadi dasar pemerintahan bernegara di Tanah Melayu. Ia juga membuktikan bahawa Tanah Melayu mempunyai sejarah intelektual Melayu-Islam yang tersendiri. Namun, setelah kedatangan sarjana kolonial ke Tanah Melayu, mereka memandang remeh terhadap hukum-hukum tempatan yang dijalankan khususnya berkaitan Hukum Kanun Pahang. Kajian ini akan menumpukan perhatian terhadap Manuskrip Hukum Kanun Pahang yang menjadi bukti kelangsungan undang-undang Islam di Tanah Melayu. Ia adalah karya intelektual Melayu yang dihasilkan oleh pakar perundangan Islam. Kajian ini juga akan mengemukakan pandangan-pandangan negatif yang ditonjolkan oleh sarjana kolonial di Tanah Melayu apabila mereka mengulas manuskrip Hukum Kanun Pahang. Kajian ini akan menggunakan pendekatan pasca kolonial menggunakan kaedah pensejarahan yang meneliti perkembangan sesuatu idea. Fakta yang diperolehi akan ditapis dengan teliti dengan menggunakan pendekatan induksi sejarah Islam alam Melayu. Dapatan kajian ini menunjukkan bagaimana sarjana kolonial memang mempunyai sifat kebencian yang melampau terhadap karya intelektual Islam seperti Hukum Kanun Pahang. Hal ini terbukti dengan pendedahan kesemua nisbah negatif yang ditonjolkan oleh sarjana kolonial terhadap Hukum Kanun Pahang ini. Ringkasnya, apa yang dilakukan oleh sarjana kolonial ini bukan hanya merendahkan autoriti Hukum Kanun Pahang, bahkan turut menonjolkan elemen positif dasar kolonialisme Britain di Tanah Melayu.

Kata Kunci: Hukum Kanun Pahang, Sarjana Kolonial, Hukum Islam, Melayu, Kolonialisme

**ABSTRACT**

*The Pahang Canon Law Manuscript is a Malay digest which provides proof that Islamic law was indeed the basis of state governance in Malaya. It also proves that Malaya had its own Malay-Islamic intellectual history. However, after the arrival of colonial scholars in Malaya, they looked down on the local laws that were in place, especially those in relation to the Pahang Canon Law. This study will focus on the Pahang Canon Law Manuscript which is evidence of the continuity of Islamic law in Malaya. It is a Malay intellectual work produced by Islamic jurists. This study will also highlight the negative views of colonial scholars in Malaya with regards to the manuscript. This study will employ a post-colonial approach using historical methods that examine the development of an idea. The facts obtained will be carefully filtered using the induction approach of the Islamic history of the Malay world. The findings of the study show how colonial scholars had an extreme loathing towards Islamic intellectual works such as the Pahang Canon Law Manuscript. This is evidenced by the disclosure of all the negative ratios highlighted in relation to it. In short, what the colonial scholars did was not only to undermine the authority of the Pahang Canon Law, but also at the same time pushed to highlight the positive elements of British colonialism in Malaya.*

*Keywords: Pahang Canon Law, Colonial Scholars, Islamic Law, Malay, Colonialism*

## PENGENALAN

Islam sebagai agama yang mementingkan ilmu dalam hidup menjelaskan bahawa ilmu diperlukan untuk memahami erti dan maklumat hidup, bahkan menjadi penjana aktiviti penjana aktiviti kehidupan ke arah yang lebih baik. Manusia adalah insan digelar *Homo Sapien*; memerlukan sistem komunikasi untuk hidup yang memerlukan alat untuk membolehkan memproses ilmu dan komunikasi dapat dijalankan (Muhammad Kamal Hasan 2001). Allah menyediakan manusia dengan modal akal, fitrah dan iradah untuk proses mendapatkan ilmu. Dalam al-Quran menyebutkan, modal akal dan iradah inilah yang menjadikan manusia sebagai makhluk paling mulia sehingga malaikat dikehendaki sujud kepada Nabi Adam.

Kewujudan sesuatu manuskrip ilmu dalam sesuatu bangsa adalah menjadi mercu tanda keunggulan tamadun bangsa tersebut. Sarjana peradaban menerangkan bahawa sesuatu tamadun hanya wujud seandainya masyarakat terbabit mempunyai sistem tulisan yang khusus (Ahmad Farid Abd Jalal 2020). Melalui sistem tulisan ini; merujuk kepada sistem tulisan jawi, ahli masyarakat yang menjadi komponen tamadun Melayu dapat merakam, mengungkap, meniru dan melakukan sentesis sehingga melahirkan karya ilmu yang kemudiannya dijadikan formula untuk penyelesaian masalah yang timbul (Mohd Puaad Bin Abdul Malik 2018).

Manuskrip Hukum Kanun Pahang adalah Malay *digest* yang membuktikan undang-undang Islam memang menjadi dasar pemerintahan bernegara di Tanah Melayu dan menjadi khazanah berharga untuk dikaji. Atas dasar itu, kajian ini akan menganalisis kepentingan teks Hukum Kanun Pahang dalam sejarah intelektual Melayu-Islam di Tanah Melayu. Kajian ini juga akan memperinci serta mengulas pandangan sarjana kolonial yang memandang remeh terhadap Hukum Kanun Pahang.

## ILMU KOLONIAL DAN USAHA KOMENTAR TERHADAP TEKS MANUSKRIP MELAYU

Memang diakui bahawa ilmu kolonial tajaan pihak kolonial British telah terlebih diwar-warkan sebagai bermutu tinggi, khususnya apabila membabitkan kajian terhadap masyarakat bekas tanah jajahan. Sejarah keilmuan dunia mencatatkan bagaimana sesuatu doktrin dapat bertahan lama seandainya ia memenuhi empat syarat utama; *pertama*, kesahihan logika dan argumen, *kedua*; mempunyai maklumat lengkap dalam sesuatu korpus ilmu, seperti maklumat ethnografi dan sains botani. *Ketiga*, menarik perhatian orang untuk dikaji dan diikuti. *Keempat*; mampu diterapkan terhadap kes yang dihadapi (*aplicable*).

Dalam kes ilmu kolonial, keempat syarat ini memang telah dipenuhi yang menyebabkan ia kekal hingga pada masa selepas Tanah Melayu merdeka. Hal ini berlaku kerana;

- a. ilmu kolonial telah diwartakan dalam rangkaian jurnal ilmiah antarabangsa sebagai ilmu yang objektif dan tiada apa-apa agenda *bias* yang tersembunyi. Ia berkait secara langsung dengan penguasaan pihak kolonial Barat (British dan Belanda) terhadap jurnal-jurnal ilmiah ini. Jurnal yang dimaksudkan adalah *The Asiatic Society* dan *The Straits Branch of the Royal Asiatic Society*.
- b. penerimaan dunia akademia bahawa kaedah kajian yang diaplikasikan dalam kajian Alam Melayu memang bersifat objektif. Hal ini ditegaskan oleh Syed Farid Al-Attas (2001) sebagai penjajahan akademik dunia barat terhadap seluruh dunia. Semua falsafah dan teori ilmu barat akan diikuti tanpa usul periksa.
- c. pihak British sebagai negara bekas penjajah Tanah Melayu memiliki koleksi perpustakaan historiografi yang lengkap tentang Alam Melayu. Koleksi ini terdapat di

- Muzium British yang menjadi rujukan utama pengkaji zaman moden (Jelani Harun 2008).
- d. pemimpin politik dan sarjana negara bekas tanah jajahan menganggap sistem pemerintahan dan epistemologi barat sebagai yang terbaik. Ia diteruskan tanpa usaha untuk memperbetulkan hal ini (Syed Hussein Al-Attas 2005).

Dalam konteks dunia akademia moden, Matthew J. Schauer (2012) dalam kajiannya membabitkan peranan ilmu kolonial di Tanah Melayu memberikan kenyataan bahawa sarjana kolonial, Raffles sebagai *custodian of Malay culture*. Hal ini ditegaskan sebagai:

*“Stamford Raffles’ The History of Java is arguably the most influential work of Malay studies. Raffles’ work and his patronage of the Royal Batavian Society has caused him to be viewed as one of the fathers of Western studies of the history and culture of the Malay people. The History of Java is comprehensive in its scope covering the geological, climatological, and meteorological history of the islands, as well as a large number of topics pertaining to Malay race, culture and daily life. These include agricultural and economic systems, kinship, law, handicrafts, linguistics, and racial origins. Raffles used the scholarship of men such as William Marsden and Dirk van Hogendorp, as well as his own personal experiences and work while in Southeast Asia as source material. He wrote the book very quickly upon his return to England and it was published in 1817. The History of Java is particularly influential as a comprehensive collection of information about the island, but also as a prescriptive text for continuing colonial rule of the island. One of Raffles’ most important points was that Europeans should preserve and study the ancient ruins of Southeast Asia for the greater good of human knowledge and to uncover the origins of Malay culture. He stated that, “The grandeur of their ancestors sounds like a fable in the mouth of a degenerate Javan; and it is only when it can be traced in monuments, which can not be falsified, that we are led to give credit to their traditions concerning it.”*

Kenyataan ini menunjukkan jasa ilmu kolonial kepada masyarakat Melayu yang tidak boleh dilupakan. Seolah-olah tanpa sumbangan British, semua hasil warisan budaya Melayu akan hilang ditelan zaman. Jadi, sebagai bangsa yang berdaulat, kajian akan menilai dakwaan ini dengan gunakan kaedah analisis sejarah dan *world-view* Islam.

## **LATAR BELAKANG PENGUBALAN DAN INTIPATI TEKS HUKUM KANUN PAHANG**

Hukum Kanun Pahang digubal semasa pemerintahan Sultan Abdul Ghaffar Muhyiddin Shah pada tahun 1592 Masihi sehingga 1614 Masihi. Ia merupakan Hukum Kanun yang tertua selepas Undang-undang Melaka. Selama 22 tahun pemerintahan Sultan Abdul Ghaffar Muhyiddin Shah, baginda telah membina kekuatan pertahanan, ekonomi dan mengukuhkan kedudukan undang-undang negeri berteraskan Islam bagi tujuan keadilan dalam pentadbiran negeri yang diperintahnya. Ia merupakan kesinambungan daripada Hukum Kanun Melaka, kerana Kerajaan Kesultanan Melayu Melaka telah menguasai negeri Pahang pada 1470 Masihi. Raja pertama daripada keturunan Melaka iaitu Sultan Muhammad Shah (1470-1475 M) telah bertukar ganti sehinggalah kepada Sultan Abdul Ghaffar Muhyiddin Shah (1592-1614 M) yang merupakan keturunan raja Melaka yang kedua belas.



Dalam mentadbir negeri Pahang, baginda telah membuat penambahbaikan terhadap Undang-undang Pahang yang diwarisi dari Kanun Melaka. Baginda menamakannya sebagai Hukum Kanun Pahang dengan cara memperkemas peruntukan undang-undang yang sedia ada, yang sesuai dan menambahkan undang-undang baru mengikut keperluan setempat dan semasa.

Pembaharuan yang dilakukan ini melibatkan elemen-elemen syariah dan mengurangkan elemen-elemen adat yang terdapat dalam Kanun Melaka yang menjadi asas dalam undang-undang Pahang sebelum ini. Ia menampakkan penambahan terutamanya yang berkaitan dengan aspek keislaman. Hal ini dapat dilihat melalui peruntukan yang terkandung di dalam Hukum Kanun Pahang iaitu tentang kedudukan raja sebagai khalifah, kedudukannya dalam mentadbir negeri seperti kedudukan nabi mentadbir umat, menjalankan amar makruf nahi mungkar serta bertanggungjawab terhadap rakyatnya. Kedudukan raja atau sultan ini diperkukuhkan dengan nas al-Quran dan hadis. Malahan, ada pendapat yang mengatakan bahawa manuskrip ini merupakan terjemahan dan cedokan dari kitab-kitab fiqh menurut mazhab Syafie.

Berdasarkan catatan teks Hukum Kanun Pahang yang disimpan di Muzium Pahang dan di Perpustakaan Negara, menyatakan bahawa Hukum Kanun Pahang ini dikuatkuasakan di Pahang dan Johor. Manakala manuskrip yang tersimpan di Royal Asiatic Society menyatakan ia dikuatkuasakan di Pahang, Johor, dan Perak. Berdasarkan maklumat ini, dapatlah dianggap bahawa undang-undang yang dikuatkuasakan di Pahang dan Johor sebagai peringkat pertama dalam pemerintahan Sultan Abdul Ghaffar dan peringkat kedua dikuatkuasakan di Pahang, Johor, dan Perak kerana terdapat penambahan dan susunan bahasa lebih baik dan tidak terlalu klasik seperti teks yang disimpan di Muzium Pahang dan Perpustakaan Negara.

Intipati Hukum Kanun Pahang secara umumnya mengandungi pelbagai jenis undang-undang iaitu berkaitan dengan pemerintahan dan pentadbiran sultan, undang-undang jenayah, undang-undang sivil, undang-undang acara dan keterangan, undang-undang keagamaan, undang-undang antarabangsa, undang-undang percukaian dan undang-undang Laut. Undang-undang pemerintahan dan pentadbiran (perlembagaan) menyatakan kedudukan sultan sebagai ketua negeri, hubungannya dengan pegawai-pegawai yang dilantik, hubungan dengan rakyat awam, kawasan berkuatkuasanya undang-undang dan pemerintahan. Bagi undang-undang jenayah pula, ia secara khusus menyatakan tentang hak istimewa raja yang tidak boleh dicabuli, hukum orang yang menceroboh tanah atau kampung, hukum pembunuhan dan qisas kecederaan, hukum hudud seperti minum arak, mencuri, menyamun, murtad, berzina, tuduhan zina dan durhaka kepada raja. Undang-undang muamalat pula menyatakan tentang perniagaan, jual beli dan aib, hukum berhutang dan bergadai, memberi hutang dan pinjaman barang, hukum orang muflis, hukum tentang hamba dan berkaitan, hukum menaruh amanah dan barang amanah, dan hukum sewaan dan upah pekerja, hukum terjumpa barang hilang, hukum denda dan diyat, hukum bapa dan nenek mengambil pemberian anak-anak (hibah), hukum pembukaan tanah, dan tanah, serta hukum wakaf.

Undang-undang acara dan keterangan menyatakan tentang hukum membuat sesuatu tuntutan, prosedur membuat tuntutan di mahkamah, hukum tentang saksi dan sumpah, prosedur perbicaraan dalam mahkamah, dan hukum hakim menerima rasuah. Undang-undang keagamaan pula menyatakan tentang hukum mengenai murtad, hukum mengenai menunaikan solat, dan hukum tidak membayar zakat. Undang-undang antarabangsa menyatakan tentang hukum perang sabil, hukum orang tawanan, hukum jenayah antara Muslim dan bukan Muslim, hukum jenayah antara bukan Muslim dengan bukan Muslim, dan hukum hubungan antara negara. Undang-undang percukaian menyatakan tentang jenis-jenis barang yang dikenakan cukai, kadar bayaran yang ditetapkan bagi setiap barangan, ketetapan cukai berdasarkan kawasan, ketetapan kadar

minimum barang yang dikenakan cukai dan kadar cukai kapal masuk ke pelabuhan. Undang-undang laut pula menggunakan hukum Kanun Laut Melaka yang meliputi kuasa dilaut, nakhoda dan awak-awak, perahu serta undang-undang yang dikuatkuasakan seperti jenayah hudud, sivil, hukum kapal masuk pelabuhan dan sebagainya.

### PENGARUH TULISAN JAWI DALAM HUKUM KANUN PAHANG

Sesuai dengan sifat manusia sebagai insan *Homo Sapien* (memerlukan sistem komunikasi verbal dan non verbal) untuk menyampaikan sesuatu kehendak dan maksud, maka bahasa dan tulisan telah menjadi komponen asas untuk kewujudan sesuatu tamadun. Untuk memenuhi keperluan komunikasi ini, mubaligh awal mengutamakan penggunaan medium komunikasi yang khusus (al-Quran 49:6; 3: 104 dan 16:125). Penekanan tentang pentingnya alat komunikasi untuk tujuan penyebaran nilai-nilai Islam seperti mana ditekankan dalam surah Ali-Imran:64 telah difahami oleh mubaligh Islam yang kemudiannya menghasilkan pelbagai medium dakwah khusus ini, antaranya melalui medium tulisan, khutbah dan sebagainya. Kesemua medium ini telah dirangka khusus dengan mengambil kira persekitaran tempatan sasaran dakwah yang hendak disampaikan mesej Islam.

Sebelum Islam, masyarakat Melayu memiliki sistem tulisan berasaskan aksara kawi, ia bersifat insklusif hanya diketahui oleh golongan bangsawan dan rahib semata-mata. Apabila datangnya Islam, orang Melayu mendapat asas jati diri dan harga diri mereka dengan memiliki tulisan jawi untuk tujuan komunikasi dan merakamkan pemikiran dan ilmu. Hasilnya, masyarakat Melayu tanpa mengira asal keturunan dan status dapat memahami konsep ilmu.

Mubaligh awal ini telah mencipta tulisan jawi. Apa yang unikinya, fenomena yang mengambilkira elemen tempatan dalam bentuk memilih bahasa tempatan sebagai medium untuk penyebaran ilmu agama telah dilakukan oleh sarjana Islam di kebanyakan dunia Islam, seperti penciptaan tulisan Urdu di India dan tulisan Parsi di Iran berteraskan dari segi bentuknya kepada bahasa Arab dengan sedikit sebanyak pengubahsuaian (Omar Awang 1980). Hasilnya, tulisan jawi ini telah dijadikan alat untuk memperkembangkan keilmuan Islam dan memperkayakan bahasa Melayu (Omar Awang 1981; Amran Kasimin 1987).

Pemberian nafas baru Islam terhadap bahasa Melayu menggunakan tulisan jawi ini telah melangkaui tujuan asal penciptaannya iaitu sebagai alat penyebaran Islam, yang turut diiktiraf sebagai bahasa komunikasi (*lingua franca*) terpenting untuk rantau Alam Melayu. Dengan pengiktirafan antarabangsa ini, sedikit sebanyak proses pematangan bahasa Melayu dan tulisan jawi telah dilakukan oleh ulama Melayu silam dengan mengemukakan bahan-bahan asas dari warisan Islam timur tengah (Hashim Musa 1994) yang ditokok tambah dengan nilai-nilai tempatan Alam Melayu yang melahirkan beberapa genre intelektual Melayu seperti cerita-cerita cereka Melayu dan kitab perubatan tradisi Melayu (Siti Hawa Haji Salleh 1987; Hashim Awang, A.R 1988).

Kemudiannya, dalam kerangka perpaduan ummah, karya-karya Melayu Islam menggunakan tulisan jawi ini telah dikembangkan dan disebarkan di banyak tempat dalam dunia Islam seperti di Mekah, Bombay, Istanbul dan Kaherah (Mohamed Redzuan Othman 2001). Ini menunjukkan bahawa apabila diterima sebagai salah satu daripada rangkaian ummah Islam sedunia, hasil karya intelektual Islam umat Melayu (kitab jawi) telah turut diterima secara meluas dan diakui mutu akademiknya di beberapa pusat keilmuan Islam dunia (Md. Sidin Ahmad Ishak 2000).

Dalam konteks perundangan, masyarakat Melayu memahami norma undang-undang yang bertujuan menyusun hidup bermasyarakat yang bersistematik. Ia menanamkan kefahaman asas bahawa Islam perlu menggunakan tiga domain utama dalam kehidupan; kognitif (pemikiran), afektif (membentuk sikap) dan psikomoto

(kemahiran yang terhasil). Islam harus difahami, diimani dan diamalkan dalam kehidupan. Paling utama, Islam memerlukan peranan kuasa politik untuk tujuan fungsional pelaksanaan hukum Islam dalam kehidupan masyarakat. Buktinya boleh dilihat kepada artifak Batu Bersurat di Terengganu dan Hukum Kanun Pahang yang mencatatkan peranan fungsional kerajaan diperlukan sejak awal di Alam Melayu (Rahimin Affandi Abd. Rahim 2010; Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Noor & Nor Adina Abdul Kadir 2011).

### **PENGARUH ISLAM DALAM HUKUM KANUN PAHANG**

Pembacaan terhadap Hukum Kanun Pahang menunjukkan bahawa penulisnya adalah seorang ilmuwan yang memahami ilmu usul fiqh. Hanya yang mengetahui ilmu usul fiqh sahaja yang tahu bagaimana cara membuat undang-undang baharu terhadap persoalan yang baharu timbul (Ismail Mat 1997). Tambahan pula, pendekatan *codification* yang ditekankan dalam ilmu usul al-fiqh turut diterapkan dalam Hukum Kanun Pahang. Dalam tradisi keilmuan Islam yang awal, seseorang fuqaha pada kebiasaannya bukan sahaja menyampaikan sesuatu pengajarannya secara lisan semata-mata, bahkan turut menghasilkan karya ilmiah untuk dijadikan rujukan umum dan masyarakat akan datang (Majid Khadduri 1961). Buktinya, Hukum Kanun Pahang digubal secara rasmi untuk tujuan rujukan bagi seseorang pembesar Melayu yang terlibat dalam pentadbiran negara dan undang-undang (Abdul Rahman Abdullah 1990).

Walaupun Hukum Kanun Pahang diasaskan kepada Hukum Kanun Melaka, tetapi penulisnya telah melakukan penambahbaikan dan bukannya meniru bulat-bulat teks Hukum Kanun Melaka. Berbeza dengan Hukum Kanun Melaka yang menyaksikan hukum adat lebih diutamakan daripada Hukum Islam; hal ini tidak berlaku kepada Hukum Kanun Pahang.

Fakta ini sesuai dengan teori Syed Muhammad Naquib al-Attas (1969) yang menegaskan bahawa proses pengislaman di Alam Melayu telah melalui tiga zaman utama. *Pertama*, zaman antara tahun 1200-1400 iaitu zaman pengislaman masyarakat Melayu secara zahir dan luaran semata-mata (*nominal conversion*). *Kedua*, zaman antara tahun 1400-1700 yang dijelaskan sebagai zaman pengislaman masyarakat Melayu secara zahir dan batin yang antara kesannya adalah tersebarnya ilmu pengetahuan yang cukup mengalakkan dalam pelbagai bidang pengajian Islam. *Ketiga*, zaman antara tahun 1700 ke atas yang digambarkan sebagai zaman penerusan idea daripada yang kedua, yang kemudiannya telah terganggu dengan kedatangan kuasa barat di Tanah Melayu. Jadi, penyusunan Hukum Kanun Pahang tergolong dalam era kedua yang menyaksikan era kegemilangan tamadun Melayu.

### **KOMENTAR NEGATIF SARJANA KOLONIAL TERHADAP MANUSKRIP HUKUM KANUN PAHANG**

Sarjana kolonial telah memberi komentar negatif terhadap manuskrip Hukum Kanun Pahang. Hal ini demikian kerana faktor berikut;

#### **Kejahilan sarjana kolonial dengan hakikat hukum Islam**

Winstedt apabila mengkaji Hukum Kanun Pahang, telah menyamakannya dengan Hukum Kanun Melaka. Jika diteliti pada kupasan beliau ini menunjukkan bahawa Hukum Kanun Pahang langsung tidak penting. Hal ini menunjukkan penyakit *split personality* yang dihadapi oleh Winstedt dan sarjana kolonial yang lain. Pada suatu masa ia bersungguh-sungguh mengumpul teks *Malay Digest* kerana mendapat permintaan yang tinggi di peringkat antarabangsa (muzium besar), tetapi dalam masa yang sama ia menghina *Malay Digest* seperti Hukum Kanun Pahang. Sejarah mencatatkan William

Marsden, Thomas Stamford Raffles dan William Farquhar telah menumpukan perhatian kepada usaha pengumpulan naskah manuskrip (teks undang-undang dan kitab agama) Melayu seperti BL MSS Sloane 1293, MSS Add 12398, *The History of Sumatra* dan *The History of Java*. Ia turut dilakukan oleh sarjana pentadbir kolonial generasi kedua; Winstedt dan Richard J. Wilkinson sehingga menghasilkan karya-karya seperti *A History of Classical Malay Literature*, *Karamat Sacred Places and Persons in Malaya*, *Shaman, Saiva and Sufi, a Study of the Evolution of Malay Magic*, *The Circumstances of Malay Life: The Kampong, the House, Furniture, Dress, Food, History: Part 1: Events Prior to British Ascendancy* dan *Life and Customs*. Hal ini berlaku disebabkan;

Pertama, mereka memang jahil tentang hukum Islam. Dalam karya *History of Java*, Raffles hanya mengulas tentang Islam dan teks Islam dalam empat halaman sahaja. Sedangkan kandungan karya ini amat tebal menyentuh tentang sejarah dan sosiologi masyarakat Jawa. Hal yang sama boleh dikesan dalam karya Winstedt. Beliau hanya mengulas tentang Islam dan hukum Islam dalam beberapa halaman sahaja, sedangkan isu-isu sastera Melayu diulas panjang lebar. Dalam soal ini, Holger Warnk (2010) menegaskan;

*“However, if we take a closer look into Winstedt’s – unfortunately – still highly influential book A History of Classical Malay Literature we will note that only 14 out of 163 pages of the text are reserved for “Muslim theology, jurisprudence and history”, none of those works regarded to be worth to appear in translated form in the long appendix. Why have religious texts been ignored and not been collected in the same manner as genealogies or prose stories over quite a long period.”*

Mengikut Holagier Warnk (2010) lagi, pihak kolonial lebih banyak mengumpul dan mengulas bahan yang berkaitan dengan sastera semata-mata. Manakala bidang hukum Islam kurang diberikan keutamaan.

*“Why have religious texts been ignored and not been collected in the same manner as genealogies or prose stories over quite a long period? The answer is two-fold: European collectors did not obtain religious manuscripts in a large scale first because they were not interested in them and second because these books were not offered to them. The interest of administrators and scholars in these books was limited first because it required a sufficient knowledge of the Arabic language and Muslim religion. The study of Arabic during the nineteenth century was restricted to arm-chair scholars working at European universities or academies. Furthermore religious texts were often not regarded as an ‘original’ or ‘pure’ expression of Malay cultural life and therefore were seen as being of secondary importance. Islam in Southeast Asia has been viewed in the nineteenth century in a strong Orientalist way mainly as ‘fanatic’, ‘aggressive’, ‘superstitious’, ‘decadent’ or in the best case just as ‘un-scientific?’”*

Kedua, mereka memberikan paparan buruk tentang undang-undang Islam. Winstedt pernah mengatakan undang-undang Islam sebagai ketinggalan zaman kerana bergantung kepada sistem undang-undang Timur Tengah. Dalam soal ini, Marsden, Wilkinson dan Winstedt sepakat menegaskan bahawa undang-undang Islam sebagai barbarian untuk konteks zaman moden. Mereka menegaskan pelaksanaan undang-undang Islam di Tanah Melayu seperti era *Dark Age* di Eropah yang percaya kepada perkara khurafat yang tidak logik dan anti pemodenan (Danielle Falconer 2015).

Ketiga, mereka menafikan pelaksanaan undang-undang Islam pernah dijalankan dalam masyarakat Melayu dengan matlamat untuk memperkenalkan undang-undang British. Bagi mereka, sebelum penjajah British datang, orang Melayu berada dalam kegelapan atau *Oriental Despotisme* yang perlu dihapuskan menggunakan undang-undang British.

Pihak kolonial selepas menolak hukum Islam dalam masyarakat Melayu telah menerimapakai modus operandi yang dijalandkan oleh pihak British di India. Contohnya, tafsiran hukum Islam di Tanah Melayu merujuk kepada karya teks hukum Islam yang diamalkan di India; *Anglo-Muhamadan Law* (Iza R. Hussin 2016).

Berasaskan premis kegagalan undang-undang Islam tradisi di Tanah Melayu, pihak kolonial bertindak mewujudkan sistem undang-undang Islam versi kolonial. Ia mengikut amalan di India. Atas kapasiti pembawa tamadun kepada masyarakat Melayu, pihak kolonial bertindak seperti reformis yang membawa kemajuan kepada masyarakat Islam. Hal ini memang berlaku di negara Islam yang menjadi koloni British pada waktu itu. Ia dianggap sebagai reformation oleh N.J. Anderson, bila mana sistem undang-undang Islam di negara umat Islam diubah oleh pihak British (Léon Buskens 2014).

Undang-undang Islam versi pihak British dikatakan cuba diseragamkan di seluruh koloni British mengikut model amalan di India. Ia dipacu dengan mewujudkan sistem komunikasi moden yang diulas oleh Nurfadzilah Yahaya (2012);

*“With the advent of telegraph communications in the 1860s, knowledge of Muslim subjects was further enhanced by a vast imperial network which automatically provided a valuable means of communication across huge geographical expanses especially after the Empire expanded exponentially between the end of the First World War and the beginning of the Second World War following the demise of the Ottoman Empire. Colonial officials stationed in various colonies constantly updated each other on amendments to legal statutes and acts, by corresponding with the Colonial Office in London, who dutifully copied their correspondences and sent them to other British governments throughout the British sphere of influence. These amendments were subsequently announced in colonial government gazettes. In this way, British territories in all forms, including colonies, Protectorates, Mandates, were linked to a body of knowledge regarding Muslim subjects who were regarded as part of a global community.”*

Bagi pihak British, pengenalan *Anglo-Muhamadan Law* ini dianggap berjaya mewujudkan kestabilan dan keseragaman kerana ia dipaksakan pemakaian pada semua koloni British tanpa mengira perbezaan latar belakang sejarah dan budaya (Scott Alan Kugle 2001). Sarjana kolonial, Marc Galanter (1968) menegaskan; *colonial administrators put forth general rules that were applicable to whole societies*.

Pengenalan sistem undang-undang British ini mempunyai perkaitan dengan imej negatif masyarakat Melayu dengan konsep *Oriental Despotism*. Ia sesuai dengan falsafah evolusi ciptaan Charles Darwin yang memberi justifikasi pada pihak kolonial British untuk mentamadunkan orang Melayu daripada kebodohan sendiri dan kezaliman raja-raja Melayu (Daniel C. Dennett 1995). Pihak kolonial British tidak pernah memberi komentar yang positif pada orang Melayu kecuali pada raja Melayu yang menyokong mereka. Ringkasnya, walaupun mereka menyatakan sifat buruk orang Melayu, tetapi ia tidak dikaitkan dengan sistem raja Melayu zalim yang disokong mereka.

Menyentuh isu *Oriental Despotism*, dalam sejarah dunia mencatatkan bahawa kezaliman raja tidak terhad kepada bangsa timur semata-mata, bahkan ia berlaku lebih buruk lagi di eropah (Hanapi Dolah 1983). Beberapa persoalan perlu dinyatakan;

- a. kenapa pihak kolonial British sering menjadi orang tengah dalam pergaduhan raja-raja Melayu yang berakhir dengan pemilihan raja yang menyokong mereka seperti yang berlaku dalam kes perebutan kuasa di Perak?
- b. kenapa pihak kolonial British mencipta pelbagai helah untuk campur tangan di sesebuah negeri Melayu seperti di negeri Pahang?
- c. mereka menerangkan tentang nasib orang Melayu yang ditindas oleh raja, tetapi kenapa mereka sendiri menaja, membela dan mengangkat kelas raja Melayu yang menindas rakyat?
- d. mereka enggan memahami bahawa penentangan rakyat pada pihak kolonial British adalah kerana masyarakat Melayu dan ulama enggan menyetujui dengan dasar penjajahan pihak kolonial British.

### **Pegangan agama Kristian mazhab Protestan dalam ilmu colonial**

Kebanyakan tokoh kolonial yang seperti Raffles memang terdidik dan dipengaruhi budaya Mazhab Protestan. Ia telah mempengaruhi pemikirannya apabila berhadapan dengan masyarakat luar. Catatan sejarah Britain menunjukkan masyarakat British memang kuat berpegang pada agama Kristian mazhab Protestan. Bahkan dalam perang Napoleon, Britain dikatakan sebagai negara Protestan, *“Britain as a Protestant nation and France as a Catholic one”* (Peter Van Der Veer 2001). Bukan itu sahaja, sesetengah sejarawan British mengakui identiti ini, *“Protestantism was the most important element of their identity”* (Linda Colley 1992).

Masyarakat British secara majoritinya mendakwa masyarakat luar Eropah perlu dikristiankan demi memperluaskan visi misionari; dan tamadun Kristian yang menyelamatkan dunia (C.A. Bayly 1989). Berbanding dengan mazhab Katolik dan Metodisme, mazhab Protestan ini lebih menekankan kepada usaha berkerja keras penyebaran agama Kristian (Kim Sanecki 2006), disamping mengejar pencapaian kebendaan sebagai bukti ketaatan beragama. Hal ini ditegaskan oleh George Macaulay Trevelyan (2000) sebagai;

*“as most Evangelicals would argue, should however rest upon reason rather than superstition and blind adherence to the faith. “Scientific proofs” thus became an integral part of the effort to justify “the reasonable of Christianity” over other religions.”*

Lebih khusus lagi, ia dimotivasi dengan semangat Perang Salib. Hal ini ditegaskan oleh Norman Daniel (1966);

*“These men had an undoubting faith that their civilisation must dominate the world; although it might be expressed in terms of technical superiority, both technological and institutional. They believed that its strength was its moral force, which itself was inextricably Christian.”*

Walaupun ada sesetengah sarjana yang menafikan peranan agama Kristian kepada dasar kolonial British, namun Muhd Khairuddin Junied telah berjaya membuktikan pengaruh Kristian mazhab Protestan kepada Raffles dan Marsden. Marsden, Crawford dan Raffles seperti mana penganut Kristian British beranggapan bahawa pengelusan empayar British bertanggungjawab membawa visi pentamadunan kepada masyarakat dunia (Bayly 1989). Ia termasuk sebagai usaha memastikan pengaruh Islam dapat disekat. Albert Hourani (1991) menegaskan bahawa;

*“In Britain and amongst British people in the empire, an incentive was given to the idea of opposition between Christianity and Islam by the new religious spirit of Evangelicalism: the idea that salvation lay only in the consciousness of sin and acceptance of the gospel of Christ, and that one*

*who knows himself to be saved has a duty to confront others with this truth.”*

Ketiga tokoh ini, Marsden (1986), Crawford (1967) dan Raffles bertindak sesuai dengan suasana di eropah pada abad 17-19 yang memandang negatif pada Islam dan menjadikannya sebagai inspirasi dalam melahirkan korpus ilmu kolonial. Ia dalam bentuk; pertama, semangat kebencian melampau pada Islam kerana Islam adalah satu-satunya agama yang menentang dominasi Kristian. Kedua, Islam adalah agama yang salah daripada segi intipati dan metodologi ajarannya. Ia adalah pecahan agama sesat daripada tradisi Kristian yang dicipta oleh Nabi Muhamad. Ia bukan agama wahyu tetapi peniruan daripada budaya asing (Hellenenisme, Greek dan jahiliah) yang diolah oleh sarjana Islam dan dinisbahkan kepada Nabi Muhamad. Atas dasar itu ajaran Islam hanya sesuai dengan masyarakat Timur Tengah zaman pertengahan.

### **Sarjana kolonial terbabit terpengaruh dengan falsafah orientalisme**

Ia berasal daripada falsafah *orientalisme* dan *romanticisme* berasaskan kajian Hindu-Budha yang berkembang di barat sekitar abad ke-18. Falsafah ini secara giatnya dikembangkan oleh *the Asiatic Society of Bengal* berpusat di Calcutta, India (John J. Clarke 1997). Bahkan Raffles sendiri menjelaskan bahawa ia terpengaruh dengan hasil kajian William Jones tokoh orientalis di India tentang bagaimana kajian masyarakat tanah jajahan perlu dilakukan (Donald E. Weatherbee 1978). Maksudnya, sejak awal lagi ia tertarik dengan falsafah Hinduisme dan anti kepada Islam.

Falsafah orientalisme ini menekankan kepada pendekatan *eurocentric* yang mempercayai bahawa bangsa eropah lebih tinggi martabat daripada bangsa lain. Hal ini dijelaskan oleh Özay Mehmet (2013);

*“Eurocentricism refers to European ways of understanding and practicing social sciences, including history, on the basis of methodologies developed in relation to the historical experiences of the European continent. This initial point is supposedly applicable to historical writing of other societies through academic or non-academic works produced by the Western individuals.”*

Makdisi (1998) menerangkan bahawa tabiat penulisan mengikut kaca mata *eurocentric* memang dijadikan asas oleh semua orang barat pada zaman silam. Katanya;

*“Throughout the process, people from all segments of society such as priests, travelers, state historians, and soldiers from all ranks, races and creeds of European nations; and, perhaps peculiarly, administrative officers who worked directly for the Colonial Office, contributed to the production of the cumulative knowledge of the East. Their Eurocentric discourse was unquestionably colored by prejudices towards Muslim communities developed in earlier stages of history, from experiences in places such as Andalusia in the Iberian Peninsula. Furthermore, one can assert that the accounts of the above mentioned scholarly and non-scholarly circles, which reflect European perspectives or Eurocentric approaches, inevitably served to structure the policies of the European kingdoms. These works made the natives’ history and geography a research subject dealt with and narrated from the European standpoint.”*

Dalam apa-apa kajian yang membabitkan masyarakat bukan barat, pendekatan *eurocentric* telah bertindak sebagai metode analisis yang memberikan orang Eropah merendahkan masyarakat bukan barat. Ia diputuskan kononnya kerana tugas kuasa British adalah untuk mentamadunkan orang timur (Özay Mehmet 2013). Dalam apa-apa perkarapun falsafah *eurocentric* ini dijadikan sebagai premis ataupun *pre-conceived* idea utama untuk menilai orang timur (Said, E 1993).

Program mentamadunkan masyarakat timur ini dikatakan sebagai usaha murni pihak British. Hal ini ditegaskan oleh Thomas Babington Macaulay dalam *Minute on Education 1835*, tentang status pemikiran barat berbanding dengan pemikiran peribumi; *a single shelf of a good European library was worth the whole native literature of India*. Dalam bahagian lain, ia mengatakan bahawa; *education should be Western learning, including science, and that the language of instruction should be English* (Milner, A. C. 1982).

Polisi ini bertepatan dengan usaha Raffles yang memperkenalkan sekolah di Singapura yang dikatakan menjadi “*monument to British culture*” (*Federation of Malaya on education for 1954*) dan bertujuan untuk “*to stimulate the revival of wealth and civilization in Southeast Asia*” (Turnbull, C. M. 1972). Raffles (1991) mendakwa usaha pentamadunannya dengan katanya; “*Great Britain has carried civilization and improvement in its train.*” Seabad kemudiannya isu pentamadunan ini sekali lagi diutarakan oleh Winstedt yang mencadang subjek sejarah Greek dan Rom diterapkan dalam sukatan pelajar di sekolah Melayu.

Pendekatan *eurocentric* ini, mengikut Ozay Mehmet (1995) telah diterapkan dalam kaedah pensejarahan (*historiography*) dan proses ilmu. Tegasnya lagi, konsep sejarah dan ilmu milik masyarakat alam Melayu tidak diiktiraf;

*“The establishment of universities, for example, Gottingen University in the 18<sup>th</sup> century, created places where a well-constructed formulation of the knowledge of historicity was produced on the basis of the Western tradition. The superiority of the knowledge as product of the mentioned higher education institutions gets its resources from the sacralization of knowledge as an product of Greek and Roman civilization, where the non-Greek and non-Roman are considered inferior. Here, non-Greek and non- Roman refers to the Malay Muslim societies in Southeast Asia.”*

Bagi Ozay Mehmet (1995) dan Edward Said, pihak penjajah barat secara halus cuba memaksakan sistem epistemologi barat dan menafikan autoriti epistemologi masyarakat timur dalam penulisan sejarah dan ilmu (Harrison, N. 2009). Akibatnya, sistem epistemologi barat telah mempengaruhi pemikiran masyarakat tanah jajahan. Ia juga menimbulkan rasa rendah diri di kalangan masyarakat tanah jajahan apabila membandingkan diri mereka dengan kuasa penjajah. Dalam soal ini, Ang, & Stratton (1995) menempelak sifat buruk kuasa penjajah yang menganggap mereka berhak merendahkan autoriti epistemologi peribumi;

*“The Western powers underlined their imperial intentions, as colonial expansion in native lands came with the general assumption that colonists had exclusive rights to design the native societies, commencing with the invention of the latter’s histories. This policy was the inevitable result of Western “self-asserted superiority.”*

Lebih lanjut lagi, Mathieu Courville (2010), menerangkan fenomena ini sebagai penjajahan epistemologi;

*“this process led the Western scholarly elite to gain legitimacy in understanding of the native societies. Whether connected or independent, each member of this scholarly elite group contributed to some extent to the construction of the “epistemology of imperialism.”*



## HUKUM KANUN PAHANG MENJADI BUKTI SEJARAH KELANGSUNGAN SYARIAH DALAM MASYARAKAT MELAYU PAHANG

Hukum Kanun Pahang ini amat penting demi membuktikan bagaimana masyarakat Melayu Pahang sudahpun mengamalkan pelaksanaan syariah Islam dalam kehidupan bermasyarakat. Jadi, Hukum Kanun Pahang ini dapat dianggap sebagai artifak, manuskrip dan bukti terpenting yang menunjukkan masyarakat Islam di Pahang telahpun wujud sebuah kerajaan Islam. Ia telah mempunyai peraturan hidup bernegara mengikut prinsip Islam.

Kepentingan fakta ini dalam konteks sejarah tamadun semakin terserlah, apabila ia boleh digunakan untuk menolak teori orientalisme barat tentang manuskrip Islam. Dalam perspektif orientalisme, terdapat dua aksioma yang dipegang;

- a. wujud ataupun tidak sesuatu tamadun material dan intelektual bagi sesuatu masyarakat atau kerajaan bergantung sepenuhnya kepada adanya atau ditemui artifak yang mengandungi maklumat tentang tamadun tersebut. Andainya tidak ditemui artifak bersejarah ini maka mereka akan menganggap bahawa memang tidak wujud tamadun yang didakwa ini.
- b. proses tafsiran terhadap artifak ini perlu dibantu dengan sumber artifak dan manuskrip tamadun lain. Ini kerana mereka menafikan kepintaran masyarakat peribumi menghasilkan tamadunnya dan perlu bergantung kepada tamadun lain (proses peniruan dan adaptasi) (Rahimin Affandi Abdul Rahim 2011).

Kajian mendalam terhadap Hukum Kanun Pahang akan mendapati bahawa pemahaman dan pengamalan Islam dalam masyarakat Melayu Pahang silam adalah berbentuk syumul. Ia bertepatan dengan konsep *al-din* (*way of life*) dan bukannya terhad kepada persoalan ibadat semata-mata, seperti mana difahami oleh masyarakat Melayu pada zaman kemudiannya (Rahimin Affandi Abd. Rahim 1994). Kandungan Islam yang kedapatan di dalam Hukum Kanun Pahang adalah merangkumi seluruh kehidupan bermasyarakat sama ada dalam bidang pentadbiran, kekeluargaan, jenayah, muamalah, politik dan sebagainya (Rahimin Affandi Abd. Rahim 1999).

Jika dilihat kepada fakta sejarah di sebalik Hukum Kanun Pahang dan Batu Nisan di Kampung Permatang Pasir, Pulau Tambun, Pekan, Pahang (1414 M); ia menjadi lebih menarik. Penemuan Batu Nisan ini menunjukkan kedatangan Islam di Pahang lebih awal berbanding Melaka. Fakta tentang tarikh orang berbangsa Arab ini meninggal dunia adalah pada hari Rabu 14 Rabie tahun 419H/1028M. Batu nisan ini mirip seperti batu nisan yang dijumpai di Perlak dan Pasai (Zakaria Hitam 1982) yang mengalami proses Islamisasi awal dalam sejarah Alam Melayu. Bukti ini menunjukkan bahawa Pahang adalah salah satu negeri yang menjadi tempat terawal menerima proses Islamisasi.

Tambahan pula, kawasan timur laut ini mempunyai sejarah penyebaran Islam yang agak panjang. Ia telah menjadi pelabuhan dan persinggahan pedagang asing, khususnya saudagar Arab dan Parsi yang sama tarikhnya dengan kawasan pantai barat Tanah Melayu (Abdul Rahman Abdullah 1990). Sejarah ini bermula sejak tahun 717M apabila Khalifah Sulayman bin Abd Malik menghantar angkatan tentera ke China yang menyebabkan proses penyebaran Islam berkembang di kawasan pantai pelabuhan ini sejak abad pertama Hijrah lagi (Kamis Bin Ismail 2003). Kawasan ini juga kemudiannya turut dikunjungi oleh Laksamana Cheng Ho dalam beberapa siri penjelajahannya. Hasil daripada kunjungan ini terdapat beberapa tinggalan masyarakat Cina Islam dan monumen tertentu di kawasan terbabit.

Kemuncak perkembangan ini berlaku pada tahun 878M apabila berlakunya pembunuhan seramai 120,000 umat Islam di China (Zakaria Ali 1994). Mengikut catatan Arab, lanjutan daripada peristiwa ini ramai daripada penganut Islam di kawasan tenggara China telah berhijrah ke kawasan Asia Tenggara, termasuklah ke kawasan wilayah timur laut ini. Kawasan Alam Melayu juga telah menjadi tumpuan pelarian *Ahl al-Bayt* (keturunan keluarga nabi) daripada Timur Tengah, yang boleh dilihat dengan wujud masyarakat syed yang agak ramai di seluruh kawasan pelabuhan terpenting rantau Alam Melayu seperti Brunei, Sabah, Sulu, Pahang dan Terengganu (Mahayuddin Haji Yahya & Ahmad Jelani Halimi 1993).

Berdasarkan bukti ini, dapat dikatakan bahawa kemungkinan besar Islam telah bertapak lebih awal di Pahang. Berdasarkan teori yang telah disebutkan, kedatangan Islam ke Pahang boleh dibahagikan kepada tiga fasa, iaitu; fasa pertama merupakan fasa kedatangan dan persinggahan orang-orang Islam yang berlaku sekitar kurun ke-10M. Fasa kedua ialah fasa penyebaran Islam secara kecil-kecilan di sekitar kawasan pesisir pantai dan kuala sungai. Fasa ini juga telah mewujudkan perkampungan dan penempatan orang Arab berketurunan syed. Fasa ini berlaku sekitar kurun ke-11M hingga awal kurun ke-14M. Manakala fasa ketiga, ialah fasa kekuasaan dan perkembangan Islam. Ia bermula apabila Pahang ditakluk oleh Kerajaan Melayu. Aktiviti perkembangan Islam melalui institusi raja juga bermula dalam fasa ini di bawah kuasa Sultan Muhammad Shah pada sekitar 1470M.

Apa yang lebih penting lagi, momentum pelaksanaan syariah yang awal di Pahang ini kemudiannya telah menjana perkembangan syariah yang agak dinamik. Ia menjadi mercu tanda terbaik bahawa syariah Islam memang pernah menjadi *law of the land* di dalam masyarakat Melayu silam (Mohd Ikhlas Roslee 2015). Atas dasar inilah usaha untuk menghapuskan pemakaian *English Common Law* di Malaysia seperti dicita-citakan oleh Profesor Ahmad Ibrahim memang tidak mustahil untuk dilakukan (Anuar Ramli 2002). Ini kerana syariah Islam pernah berfungsi dengan cukup baik di Tanah Melayu sebelum kedatangan kuasa penjajah British. Fakta ini turut diperkukuhkan dengan beberapa teori yang utama, seperti yang dikemukakan oleh Imam Syaukani (1999) antaranya;

- a. Teori kredo dan syahadah. Mengikut teori ini, apabila seseorang itu memeluk Islam, mereka wajib melaksanakan hukum Islam di dalam kehidupan sehariannya. Proses Islamisasi Alam Melayu secara langsung telah menyebabkan hukum Islam berasaskan Mazhab Shafie dijalankan dan hal ini didorong dengan kewujudan institusi beraja Islam yang kemudiannya mewujudkan institusi kehakiman Islam dan sistem pengajian perundangan di dalam masyarakat.
- b. Teori *Receptio in complex*. Memandangkan wujudnya institusi politik dan pendidikan Islam yang cukup kuat di dalam masyarakat Melayu-Islam, hukum Islam telah mendapat tempat yang cukup kuat di dalam masyarakat sehingga ia telah menjadi adat kebiasaan (uruf) dan asas untuk jati diri ataupun di dalam masyarakat Melayu (Siddiq Fadhil 2006). Ia telah sebatu menjadi elemen pola cita dan kelakuan di dalam kebudayaan Melayu (Rahimin Affandi Abd. Rahim 2006).
- c. Teori *Reception Exit*. Teori ini timbul dengan kedatangan kuasa penjajah barat yang menguasai ruang politik dan epistemologi masyarakat Melayu sehingga telah mengacau dan mengugat perkembangan sistem perundangan Islam yang selama ini telah secara tuntas dijalankan. Pihak penjajah British telah meminggirkan hukum Islam yang dikatakan bersifat *out of dated* dan perlu diganti dengan sistem perundangan barat yang kononnya lebih bersifat moden. Usaha penjajah ini kemudiannya telah semakin parah lagi apabila sistem pendidikan perundangan ala barat diperkenalkan menggantikan sistem pendidikan Islam yang dipinggirkan daripada arus perdana. Akibatnya, telah lahir

beberapa orang pengamal undang-undang di Malaysia yang begitu taasub dengan sistem perundangan barat (Abdullah Alwi Haji Hassan 2003).

### KESIMPULAN

Sebagai rumusan akhirnya, kajian ini membuktikan beberapa perkara. Pertama, kewujudan sesuatu tamadun hanya mampu lahir dengan wujudnya sistem tulisan yang memungkinkan karya ilmu dilahirkan. Kedua, hasil kajian mendalam terhadap teks Hukum Kanun Pahang mendapati ia sangat relevan untuk konteks zaman moden, khususnya dalam usaha kita mendaulatkan syariah Islam dalam masyarakat Melayu. Ketiga, sikap negatif yang ditunjukkan oleh sarjana kolonial terhadap manuskrip ilmu Melayu Islam amnya dan Hukum Kanun Pahang khususnya terbukti salah kerana ia mempunyai agenda penjajahan epistemologi yang mendalam.

### RUJUKAN

Al-Quran

- Abdul Rahman Abdullah. 1990. *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm 60-61.
- Abdul Rahman Abdullah. 1990. *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm.89-90.
- Abdullah Alwi Haji Hassan. 2003. *Pengajian dan Pengamalan Undang-Undang Islam di Malaysia: Antara Tradisi dan Moderniti*. Syarahan Pengukuhan Profesor Untuk APIUM, 7 Julai 2003, hlm.5-6.
- Ahmad Farid Abd Jalal. 2020. Muzium dan Kedaulatan Institusi Beraja di Malaysia. *Jurnal 'Ulwan*, jil. 5 (1), hlm. 27-44.
- Albert Hourani. 1991. *Islam in European Thought*. New York: Cambridge University Press, hlm.17.
- Amran Kasimin. 1987. *Perbendaharaan Kata Arab dalam Bahasa Melayu*, Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ang, I., & Stratton, J. 1995. The Singapore Way of Multiculturalism: Western Concepts/Asian Cultures. *Sojourn*, 10(1), hlm.65-89.
- Anuar Ramli. 2002. *Asas Hukum dalam Budaya: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hubungan Sosial dalam Kebudayaan Malaysia*. Tesis sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM.
- Bayly, C.A. 1989. *Imperial Meridian: The British Empire and the World 1780-1830*. London: Routledge, hlm.152.
- C.A. Bayly. 1989. *Imperial Meridian: The British Empire and the Archipelago, 1780-1830*. London: Longman, hlm.136-137.
- Courville, M. E. 2010. *Edward Said's Rhetoric of the Secular*. London: Continuum International Publishing Group, hlm.23.
- Crawfurd, John. 1967. *History of the Indian Archipelago: Containing an account of the Manners, Arts, Languages, Religions, Institutions, and Commerce of its Inhabitants*. London: Cass. v.II, hlm.272-283.
- Daniel C. Dennett. 1995. *Darwin's Dangerous Idea Evolution and the Meanings of Life*, London: Penguin Books Ltd.

- Daniel, Norman. 1966. *Islam, Europe and Empire*. Edinburgh: Edinburgh University Press, hlm.66.
- Danielle Falconer. 2015. British Implementation of Western Medicine in Malaysia and the Malaysian Reaction. (dalam) *The Forum Journal of History*, v.7, hlm. 43-58.
- Donald E. Weatherbee. 1978. Raffles' Sources for Traditional Javanese Historiography and Mackenzie Collections. *Indonesia*, 26, hlm.64.
- Federation of Malaya on education for 1954*. Kuala Lumpur: Nan Yang Press, hlm.3.
- Frank Hull. 1817. *The History of Java*, London: Black,Parbury, and Allen.
- George Macaulay Trevelyan. 2000. *English Social History*. London: Penguin Books, hlm.372.
- Hanapi Dolah. 1983. Struktur dan Hubungan Masyarakat Melayu Tradisional Berdasarkan Sejarah Melayu: Satu Perbincangan Teoritis, *SARI*, 1(2).
- Harrison, N. 2009. A Room Place Full of Possibility': Said's Orientalism and the Literary., R. Ghosh (ed.), *Edward Said and the Literary, Social, and Political World*. New York: Routledge, hlm.13-19.
- Hashim Awang A.R. 1988. Perlakuan Pemakanan dalam Rangka Teori Perubahan Masyarakat dan Budaya Melayu. (dalam) *Fenomena*, Siri Penerbitan Jabatan Pengajian Melayu, Kuala Lumpur, bil. 6, hlm. 30-38.
- Hashim Musa. 1994. Sejarah Awal Tulisan Jawi. (dalam) *Alam Melayu*, v. 2, hlm. 7-13.
- Holger Warnk. 2010. The Collection of 19<sup>th</sup> Century Printed Malay Books of Emil Lüring. *SARI - International Journal of the Malay World and Civilisation*, 28(1), hlm. 99-128.
- Imam Syaekani. 1999. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, hlm.67-86.
- Ismail Mat. 1997. Pengajian Syariah: Hubungannya dengan Adat Arab dan Keadaan di Malaysia . (dalam) *Dinamisme Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur, hlm. 89-90.
- Iza R. Hussin. 2016. *The Politics of Islamic Law: Local Elites, Colonial Authority, and the Making of the Muslim State*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Jelani Harun. 2008. Kajian Naskhah Undang-Undang Adat Melayu di London, *SARI*, v. 26.
- John J. Clarke. 1997. *Oriental Enlightenment: The Encounter Between Asia and Western Thought*. New York: Routledge, hlm.75-92.
- Kamis bin Ismail. 2003. *Shi'ah dan Pengaruhnya dalam Bidang Politik dan Tasawuf Falsafah di Alam Melayu Zaman Tradisional*. Tesis Kedokteran untuk Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, hlm.96-101.
- Kim Sanecki. 2006. *Protestant Christian Missions, Race and Empire: The World Missionary Conference of 1910, Edinburgh, Scotland*. Tesis sarjana untuk College of Arts and Sciences Georgia State University.
- Léon Buskens. 2014. Sharia and the Colonial State. (dalam) *The Ashgate Research Companion to Islamic Law*, (edit) Rudolph Peters and Peri Bearman. Surrey: Ashgate Publishing Limited, hlm. 209-218.
- Linda Colley. 1992. Britishness and Otherness: An Argument. *Journal of British Studies* 31(4), hlm.309-329.

- Linda Colley. 1992. *Britons*. London: Yale University Press, hlm.5.
- Mahayuddin Haji Yahya & Ahmad Jelani Halimi. 1993. *Sejarah Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, hlm.622.
- Majid Khadduri. 1961. *Islamic Jurisprudence, Shafi'i's Risala*. Baltimore: Johns Hopkins Press, hlm. 20-22.
- Makdisi, S. 1998. *Romantic Imperialism: Universal Empire and the Culture of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press. hlm.128.
- Marc Galanter. 1968. The Displacement of Traditional Law in Modern India. *Journal of Social*, 24(4), hlm.65-91.
- Matthew Schauer. 2012. *Custodians of Malay Heritage: Anthropology, Education, and Imperialism in British Malaya and the Netherlands Indies 1890-1939*. Tesis Ph.D untuk University of Pennsylvania, hlm.4-6.
- Md. Sidin Ahmad Ishak. 2000. *The Malays in the Middle East*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, hlm. 26-34.
- Milner, A. C. 1982. *Kerajaan: Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule*. Tucson: The University of Arizona Press., hlm.108-109.
- Mohamed Redzuan Othman. 2001. Pengaruh Timur Tengah dalam Perkembangan Awal Kesedaran Politik Melayu. (edit) Mohamed Redzuan Othman, (dalam) *Jendela Masa: Kumpulan Esei Sempena Persaraan Dato' Khoo Kay Kim*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, hlm. 245-247.
- Mohd Fauzi bin Audzir. 2002. *Uruf Tempatan di Negeri Kedah dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum: Satu Analisis*, Tesis sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM.
- Mohd Ikhlas Roslee. 2015. Islamisasi Awal di Pahang: Satu Tinjauan Teori. *Jurnal Kemanusiaan*, 24(1), hlm.1-13.
- Mohd Puaad Bin Abdul Malik. 2018. Kitab Jawi dan Pengilmuwan Masyarakat Melayu. *Jurnal 'Ulwan*, jil. 1, hlm. 34-57.
- Muhammad Kamal Hasan. 2001. *Intellectual Discourse at the End of the Second Millennium: Concerns of A Muslim-Malay CEO*. Kuala Lumpur: UIAM, hlm. 1.
- Nurfadzilah Yahaya. 2012. *Courting Jurisdictions: Colonial Administration of Islamic Law Pertaining to Arabs in the British Straits Settlements and the Netherlands East Indies, 1860-1941*. Tesis Ph.D untuk Princeton University.
- Omar Awang. 1980. The Trengganu Inscription as the Earliest Known Evidence of the Finalisation of the Jawi Alphabet, (dalam) *Federation Museums Journal*, v. 25, hlm. 55.
- Omar Awang. 1981. The Major Arabic Sources Which Determined the Structure of Islamic Thought in the Malay Archipelago Before the Nineteenth Century A.D. in the Field of Law, Theology and Sufism, (dalam) *Islamika*, v. 1, hlm. 80-85.
- Ozay, M. 1995. *Westernizing the Third World: The Eurocentricity of Economic Development Theories*. London: Roudledge, hlm.9.
- Özay, M. 2013. An Attempt to Understand the Driving Forces of Historiography in the Eurocentric Perspective in Southeast Asia. *İnsan & Toplum*, 3(6), hlm.271-282.

- Peter Van Der Veer. 2001. *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*. New Jersey: Princeton University Press, hlm. 22.
- Raffles, L. S. 1991. *Memoirs of the Life and Public Services of Sir Thomas Stamford Raffles* (with an Introduction by John Bastin). Oxford: Oxford University Press, hlm.33.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Noor & Nor Adina Abdul Kadir. 2011. Pemikiran Pendidikan Islam dalam Sejarah Tradisi Alam Melayu: Analisis Kritis. (dalam) *Prosiding International Conference of Islamic Civilization and Malay Identity 2011 (ICICMI2011)*, hlm. 17-30.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 1994. Budaya Taqlid di dalam Masyarakat Melayu: Satu Tinjauan Ringkas. *Jurnal Syariah*, 3(1), hlm.37-38.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 1999. *Islamic Legal Reform in Malaysia: A Critical Analysis*, Tesis Ph.D untuk University of Birmingham, hlm.173-176.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 2006. Ulamak dan Paradigma Menangani Kebudayaan Melayu. (dalam) Hashim Awang (ed.), Othman Yatim dan Nor Azita Che Din, *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur : APMUM, hlm.55-80.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 2010. Batu Bersurat di Terengganu: Satu Tafsiran Terhadap Pelaksanaan Syariah Islam, *Jurnal Fiqh*, APIUM, v. 6.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 2011. Metodologi Disiplin Occidentalisme Alternatif: Tumpuan Khusus Terhadap Pandangan Orientalis Terhadap Hukum Islam. *Jurnal Syariah*, no.2.
- Richard James Wilkinson. 1908. *Law*. Kuala Lumpur: F.M.S. Government Press.
- Richard James Wilkinson. 1910. *Life and Customs. Part III. Malay Amusements*. Kuala Lumpur: Government of the Federated Malay States.
- Richard James Wilkinson. 1911. *Malay Industries*. Kuala Lumpur: Printed by J.Brown, at the F.M.S. Govt. Press.
- Richard James Wilkinson. 1920. *Papers on Malay Subjects : History*. Singapore: Federated Malay States Government Press.
- Richard James Wilkinson. 1923. *A History of the Peninsular Malays, with Chapters on Perak and Selangor, by R. J. Wilkinson,... 3rd Edition*. Singapore: Kelly and Walsh.
- Richard James Wilkinson. 1924. *History: Part I: Events Prior to British Ascendancy, Part II: Notes on Perak History*. Kuala Lumpur: Federated Malay States Government Press.
- Richard Olof Winstedt. 1969. *A History of Classical Malay Literature*. Oxford in Asia Historical Reprints. Kuala Lumpur, New York: Oxford University Press).
- Richard Winstedt. 1909. *The Circumstances of Malay Life: The Kampong, the House, Furniture, Dress, Food. Papers on Malay Subjects*. Kuala Lumpur: Printed by J. Russell at the F.M.S. Govt. Press.
- Richard Winstedt. 1925. *Shaman, Saiva and Sufi, a Study of the Evolution of Malay Magic*. London: Constable & company, ltd.
- Richard Winstedt. 1970. Four Papers on Malay Subjects. (in) *Journal of the Federated Malay States Museums*, v.9.
- Richard Winstedt. 1970. Karamat Sacred Places and Persons in Malaya. (in) *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, v.2.

- Richard Winstedt. 1970. Kedah Laws. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, v.6.
- S.M. Naquib al-Attas. 1969. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: h. 29-30.
- Said, E. 1993. *Culture and Imperialism*. New York: Alfred A. Knopf.
- Scott Alan Kugle. 2001. Framed, Blamed and Renamed: The Recasting of Islamic Jurisprudence in Colonial South Asia, *Modern Asian Studies*, 35(2), hlm.301-310.
- Siddiq Fadhil. 2006. Pertembungan Islam dengan Budaya Peribumi: Pengalaman Alam Melayu. (dalam) Md Salleh Haji Ahmad (ed.) *Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM, hlm.142-145.
- Siti Hawa Haji Salleh. 1987. Kesusasteraan Hikayat Sebagai Suatu Genre: Suatu Perbincangan Berdasarkan Hikayat Isma Yatim. (dalam) *Cendekia Kesusasteraan Melayu Tradisional*, Kuala Lumpur, hlm. 282.
- Syed Farid Al-Atas .2001. Alternative Discourse in Southeast Asia. *SARI*, 19.
- Syed Hussein Al-Attas .2005. Watak Tertawan di Negara Membangun. (edit) Mohamad Daud Mohamad, (dalam) *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 2-10.
- Turnbull, C. M. 1972. *The Straits Settlements 1826-1867: Indian Presidency to Crown Colony*. London: The Athlone Press, hlm.224.
- William Marsden. 1811. *The History of Sumatra*. London: Printed for the author, by J. McCreery; Thomas Stamford Raffles.
- William Marsden. 1986. *The History of Sumatra*. Singapore: Oxford University Press, hlm.292.
- Zakaria Ali. 1994. *Islamic Art in Southeast Asia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. xviii.
- Zakaria Hitam. 1982. Kubur Zaman di Permatang Pasir Mukim Pekan, Pahang. *Monograf Sejarah dan Kebudayaan Negeri Pahang*. Pahang: Lembaga Muzium Negeri Pahang. bil.1, hlm.8-24.

Ahmad Farid Abd Jalal,  
Rahimin Affandi Abdul Rahim  
Siti Maimunah Binti Kahal  
Perbadanan Muzium Negeri Pahang  
E-mel: farid.muziumpahang@gmail.com

**KERANGKA NILAI DALAM SISTEM PEMERINTAHAN MELAYU  
MENERUSI KARYA-KARYA RAJA ALI HAJI**

***VALUE FRAMEWORK IN THE MALAY GOVERNMENT SYSTEM THROUGH  
THE WORKS OF RAJA ALI HAJI***

**ARBA'YAH MOHD NOOR**

**ABSTRAK**

Masyarakat Melayu kaya dengan pelbagai warisan sejarah dan salah satunya ialah manuskrip Melayu yang merupakan khazanah yang tidak ternilai harganya. Pengetahuan yang terkandung di dalamnya menjelaskan keperibadian, pemikiran dan peradaban bangsa untuk dijadikan tatapan bagi generasi akan datang. Persoalan kajian ialah sejauh manakah kandungan dalam karya Raja Ali Haji tentang sejarah silam menyentuh mengenai aspek nilai dalam pemerintahan kesultanan Melayu. Objektif makalah ini adalah untuk mengkaji kerangka nilai dalam sistem pemerintahan Melayu yang telah dipaparkan oleh Raja Ali Haji menerusi karya-karya yang telah dihasilkan. Metodologi kajian adalah menggunakan pendekatan kualitatif dengan meneliti sumber primer seperti karya-karya Raja Ali Haji, surat-surat beliau kepada Residen Riau selain sumber sekunder yang lain. Hasil kajian mendapati bahawa Raja Ali Haji bukan sekadar memaparkan sejarah kesultanan Melayu Johor-Riau-Lingga tetapi turut menyentuh aspek keagamaan terutama menyentuh tentang aspek nilai. Tujuannya supaya dapat dijadikan pedoman oleh generasi akan datang agar masyarakat sentiasa berada dalam landasan yang benar. Ini kerana kegemilangan, kemerosotan dan keruntuhan sesebuah kerajaan sangat bergantung kepada nilai yang ada pada diri seseorang pemerintah selain sokongan daripada rakyat jelata. Justeru, aspek nilai adalah penting sebagai asas pemacu kemakmuran sesebuah pemerintahan dan sebaliknya akan berlaku sekiranya berlakunya kecelaruan nilai sehingga menyebabkan keadaan negara menjadi kacau-bilau, tiada perpaduan dan sentiasa berada dalam ketidakharmonian.

Kata kunci: Nilai, Kesultanan, Pemerintahan Melayu, Raja Ali Haji, Johor-Riau-Lingga

***ABSTRACT***

*The Malay society has a variety of historical heritage and one of them is Malay manuscripts that are valuable treasures. The knowledge contained in the manuscripts explain the personality, thinking and civilization of the nation to be the gaze for future generations. Research question is to what extend the content of historical works of Raja Ali Haji touched on the aspects of values of the Malay sultanate. The objective of this paper is to examine the framework of the Malay ruling system that have been displayed by Raja Ali Haji, through works that have been produced. The methodology of the study is to use a qualitative approach by examining primary sources such as the works of Raja Ali Haji, his letters to the Resident of Riau as well as other secondary sources. Findings revealed that Raja Ali Haji not only describes the history of the Malay Sultanate of Johor-Riau-Lingga but also touched on aspect of values. The purpose of these values are to be used as a guidance for future generations so that society is always on the right track. This is because the glory, decline and collapse of a government depends a lot on the value of a ruler as well as support from the society. Thus, the aspect of values is important as the basis of government's prosperity and vice versa will happen if there is a confusion of values that causes the country to be chaotic, no unity and always in disharmony.*

*Keywords: Value, Sultanate, Malay Government, Raja Ali Haji, The Johor-Riau-Lingga*



## PENGENALAN

Secara umumnya tradisi kepengarangan berlaku hampir dalam semua kesultanan Melayu dan melebar sehingga ke Riau dengan kemunculan keluarga diraja yang aktif dalam aktiviti penulisan. Antara pengarang awal Riau ialah Raja Ahmad diikuti anaknya Raja Ali Haji. Raja Ali Haji adalah seorang yang prolifik dalam penghasilan karya pelbagai genre sama ada sastera, agama, ketatanegaraan dan sejarah. Sebagai pujangga Alam Melayu abad ke-19, beliau bukan sahaja menyajikan banyak maklumat mengenai sejarah kesultanan Johor-Riau-Lingga tetapi turut memaparkan tentang kerangka nilai yang menjadi asas kepada kegemilangan dan keruntuhan sesebuah kerajaan. Hal ini dapat dilihat melalui karya-karya beliau seperti *Tuhfat al-Nafis*, *Silsilah Melayu dan Bugis* dan sebagainya.

Aspek nilai yang merangkumi akhlak, sikap dan adab jarang diperkatakan oleh sejarawan dalam penelitian mereka. Nilai merupakan satu konsep tersurat atau tersirat bagi individu atau sifat bagi satu kelompok yang mempengaruhi pemilihan ragam, maksud dan tindakan. Pelbagai cara boleh dilakukan seperti menggunakan puisi, karya-karya sastera dan sejarah untuk menyampaikan nilai-nilai tersebut. Secara umumnya, nilai adalah kepercayaan yang mendorong seseorang atau sesebuah institusi untuk bertindak mengikut pemilihan berasaskan nilai utama masyarakat. Etika pula adalah tanggungjawab dan akibat tingkah laku seseorang terhadap masyarakat.<sup>1</sup> Nilai biasanya dapat dilihat pada kriteria, sikap atau personaliti, sifat-sifat, pemikiran dan sebagainya. Penerapan nilai dalam diri seseorang pemimpin adalah perkara yang utama dan penting kerana nilai merupakan penentu dalam diri seterusnya mempengaruhi kepimpinan yang diterajunya. Nilai harus diresapi dalam semua aspek kehidupan dan diserlahkan pula dalam kepimpinan.

### LATARBELAKANG RAJA ALI HAJI

Raja Ali Haji yang merupakan anak kepada Raja Ahmad dengan Che Hamidah adalah cucu kepada Raja Haji berketurunan daripada Opu Daeng Chelak.<sup>2</sup> *Tuhfat al-Nafis* menyebut bahawa beliau mengerjakan haji pada 1828 ketika berusia 19 tahun, lantaran itu diperkirakan tarikh kelahiran beliau ialah pada 1808/1809. Keluarganya merupakan ahli kerabat diraja Johor-Riau yang terkenal terutama datuknya, Raja Haji yang merupakan Yamtuan Muda Riau ke-IV dan pernah menjadi seorang pahlawan terbilang dalam sejarah Bugis menentang Belanda di Melaka. Malangnya Raja Haji telah gugur syahid di Teluk Ketapang pada 1784.

Raja Ali Haji yang merupakan guru agama, bahasa Melayu dan Arab turut menjadi penasihat kepada empat orang Yang Dipertuan Muda (YDM) Riau iaitu YDM Raja Ali (1845-1857), YDM Raja Abdullah (1857-1858) dan YDM Raja Muhammad Yusuf (1857-1899). Sebagai penasihat kepada sepupu dan ipar kepada YDM Raja Ali, beliau telah ditugaskan untuk membawa masuk alim ulama seperti Syed Abdullah Bahrain bagi mengajar masyarakat tentang ilmu agama dan al-Quran di Pulau Penyengat.<sup>3</sup> Pada ketika ini beliau turut berkesempatan mempelajari kitab tarikat Muhammadiyyah, kitab faraid matan Sanusi dan sebagainya daripada seorang ulama besar dari Jawa iaitu Tuan Syekh Ismail.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Tanpa pengarang, *Nilai dan Etika dalam Perkhidmatan Awam*, Kuala Lumpur: INTAN, 1991, hlm. 20

<sup>2</sup> Virginia Matheson Hooker, *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991, hlm. 152, 179, 184-218. Selepas ini disebut *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam* sahaja.

<sup>3</sup> *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 610.

<sup>4</sup> *Ibid.*, hlm. 613-614.

Peranan beliau sebagai guru agama di Pulau Penyengat dapat dilihat apabila beliau menyebut mengenai saudara YDM Raja Abdul Rahman (1831-1844), iaitu Raja Abdullah yang mempelajari ilmu agama dan bahasa Arab dengannya seperti yang tertera di dalam *Tuhfat al-Nafis*nya:

...maka Raja Abdullah pun berbinikan pula akan anak Laksamana (Lingga)...Maka ia pun balik ke Riau dan tetaplah ia di dalam Riau (di Pulau Penyengat) talaba al-ilm kepada (seorang) saudaranya (yang bernama) Raja Ali (haji, iaitu ia mengaji saraf dan nahu dan usuluddin dan ilmu fikh sedikit-sedikit dan tasawuf.<sup>5</sup>

Selain mengajar anak-anak dan sanak saudaranya serta golongan istana, Raja Ali Haji juga turut mengajar agama dalam kalangan pegawai negeri yang berada di Pulau Penyengat. *Tuhfat al-Nafis* menyebut seperti berikut:

Maka di dalam hal itu maka Yang Dipertuan Muda pun duduklah di dalam berbuat ibadat juga dengan segala sanak-sanak saudaranya serta menjalankan ibadat tarikat Naksybandiyyah itu. Maka tiadalah berhenti khatamnya dan tawajuh...serta mendarasa ilmu di balainya, iaitu saudaranya Raja Ali Haji mengajar-ajar serta membaca kitab-kitab akan segala sanak saudaranya, serta dengan pegawai negeri.<sup>6</sup>

Melalui petikan-petikan di atas menunjukkan bahawa beliau merupakan ilmuan sehingga ramai yang datang untuk menuntut ilmu daripadanya. Selain itu, beliau telah membina 9 buah pondok kecil di Pengujan untuk mengajar murid-muridnya, berehat dan berbincang mengenai agamasepertimana disebut olehnya dalam suratnya kepada von de Wall bertarikh 8 Oktober 1862 dan 27 Mac 1867.<sup>7</sup> Memandangkan keluasan dalam pelbagai cabang ilmu pengetahuan, Raja Ali Haji telah dilantik sebagai penasihat raja sehingga menjadi pakar rujuk terkenal di seluruh kerajaan Johor dan Riau. Berbekalkan ilmu yang diperolehinya, pengalaman dan bakat kepengarangan yang diwarisi daripada ayahnya, akhirnya Raja Ali Haji telah menjadi penulis dan ulama terkenal dalam kesultanan Johor-Riau-Lingga pada abad ke-19. Antara karya beliau yang telah dikenalpasti ialah *Gurindam Dua Belas* yang merupakan karya pertama beliau pada 1847, *Salasilah Melayu dan Bugis* pada 1865, *Tuhfat al-Nafis*, *Thamarat al-Muhimmah* (1857), *Muqaddimah fi Intizam al-Wazaif al-Muluk*, *Bustan al-Katibin* (1851), *Kitab Pengetahuan Bahasa* (1858), *Syair Siti Sianah*, *Syair Abdul Muluk*, *Syair Hukum Nikah*, *Syair Suluh Pegawai* dan *Syair Sinar Gemala Mastika Alam*.

## HUBUNGAN NILAI DENGAN PEMERINTAHAN

Kegemilangan dan keruntuhan sesebuah kerajaan banyak bergantung kepada seseorang pemimpin selain sokongan rakyatnya. Jika sesebuah negara itu aman dan makmur, ia menggambarkan keadilan pemimpin dan kesepaduan masyarakatnya. Sebaliknya akan berlaku sekiranya wujud kecelaruan nilai yang boleh membawa kepada ketidakharmonian. Jika dilihat menerusi karya-karya Raja Ali Haji, terdapat beberapa aspek nilai telah dipaparkan olehnya dengan tujuan supaya dijadikan pedoman oleh generasi pemerintah akan datang.

Dalam konteks berkerajaan, Raja Ali Haji telah menyentuh tentang “sebab zahir dan batin” yang menjadi sebab akibat kemakmuran dan kejatuhan sesebuah kerajaan. Misalnya “sebab zahir” yang membawa kepada kelemahan kerajaan Johor-Riau-Lingga

<sup>5</sup> *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*, hlm.593.

<sup>6</sup> *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 636.

<sup>7</sup> Putten Jan van der dan al-Azhar, *Dalam Berkekalan Persahabatan: Surat-surat Raja Ali Haji kepada von de Wall*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2002, hlm. 75 & 85.

seperti kelengkapan perang angkatan tentera Belanda yang banyak serta taktik peperangan terancang berbanding orang-orang Riau sehingga menyebabkan kekalahan di tangan Belanda.<sup>8</sup> Malah, Gabenor Belanda di Melaka telah mendapatkan bantuan kapal-kapal besar dan tentera yang ramai dari Betawi untuk membantu mereka menyerang angkatan Bugis. Dengan menggunakan senjata moden dan meriam yang dibedilnya dari atas kapal besar<sup>9</sup> ke arah orang-orang di Tanjung Palas maka ramai dalam kalangan orang Bugis telah meninggal dunia.

Selain kelemahan dalam aspek fizikal, Raja Ali Haji cuba melihat nilai dalaman (sebab batin) seperti kekacauan nilai sebagai punca utama kejatuhan empayar Johor-Riau Lingga. Bagi beliau, disebabkan kurang penekanan aspek nilai dalam kehidupan manusia, sifat-sifat mazmumah akan terus menguasai diri sendiri. Misalnya “sebab batin” yang menyebabkan perselisihan faham di antara orang Bugis dengan Melayu adalah disebabkan wujudnya sikap suku Melayu yang didalangi oleh Tun Dalam (Yang Dipertuan Terengganu). Tun Dalam yang merupakan ketua bagi suku Melayu<sup>10</sup> dikatakan telah berpakat dengan Kapten Glass untuk mencari punca pergaduhan di Kuala Riau supaya orang-orang Riau membenci orang Bugis. Tindakan Raja Kechil Terengganu ini adalah disebabkan ketidakpuasan hati terhadap Sultan Sulaiman yang terlalu memberi keistimewaan kepada suku Bugis berbanding suku Melayu. Tun Dalam menyimpan sifat dengki dan berhasrat menyingkirkan suku Bugis dari Riau. Ini dapat dilihat apabila baginda meminta bantuan Belanda dan British untuk menyerang dan menghalau keluarga Raja Haji dan orang-orang Bugis dari Riau.<sup>11</sup> Fitnah yang dilemparkan terhadap Raja Haji dan suku Bugis serta komplot mereka ini akhirnya telah menjadikan keadaan Riau bertambah huru-hara semula.<sup>12</sup>

Selain itu, Raja Ali Haji menyifatkan bahawa tiga perkara yang menjadi punca kepada pepecahan antara orang Melayu dan Bugis iaitu dengki (hasad), dendam dan marah seterusnya membawa kepada perseteruan. Ketiga-tiga punca ini merupakan sikap atau akhlak buruk yang wujud di dalam diri setiap manusia. Sekiranya tidak dibendung dengan sewajarnya maka ia akan mendatangkan kesan yang lebih buruk lagi iaitu merosakkan akal yang baik yang akhirnya bukan sekadar membawa kebinasaan kepada diri seseorang insan tetapi turut melibatkan keseluruhan masyarakat. Keadaan ini begitu merbahaya bagi seseorang pemerintah atau raja kerana ia akan membawa kepada kepincangan sesebuah kerajaan yang diperintahnya. Pendekatan agama ini bukan sahaja dibicarakan oleh Raja Ali Haji di dalam *Tuhfat al-Nafis*nya malah hampir semua karyanya yang lain.

Bagi Raja Ali Haji, “sebab zahir dan batin” inilah menjadi “sebab kegeruhan negeri itu (dan sebab kerosakannya)”<sup>13</sup> sehingga Bugis di Riau dan Selangor telah diserang oleh Belanda yang berpangkalan di Melaka yang akhirnya membawa kepada kemangkatan Raja Haji di Teluk Ketapang serta kekalahan Selangor di tangan Belanda. Peperangan tersebut bukan sahaja membawa kesan sampingan kepada penduduk setempat kerana kesukaran mendapatkan beras dan barang makanan lain disebabkan

<sup>8</sup> *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 411-412. Lihat juga Buyong Adil, *Sejarah Johor*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1971, hlm. 138-139.

<sup>9</sup>E. Netscher, *Belanda Di Johor dan Siak 1602-1865: Lukisan Sejarah*, Wan Ghalib (penterjemah), Pemerintah Daerah Kabupaten Siak & Yayasan Arkeologi dan Sejarah: Bina Pusaka, 2002, hlm. 329.

<sup>10</sup> Lewis, Dianne, *The Dutch East India Company and the Straits of Malacca 1700-1784 : Trade and Politics in the Eighteenth Century*, Tesis Doktor Falsafah, Australian National University, Canberra, 1970. hlm. 203.

<sup>11</sup> Aruna Gopinath, *Sejarah Politik Pahang 1880-1935*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993, hlm. 29. Buyong Adil, *Sejarah Pahang*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1984, hlm. 107-108. *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 391

<sup>12</sup> *Tuhfat al-Nafis : Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 281,282-288, 303, 401.

<sup>13</sup> *Ibid.*, hlm. 399.

kapal-kapal pedagang sukar untuk masuk berdagang di perairan Selat Melaka,<sup>14</sup> tetapi membawa kepada kesan yang lebih buruk lagi apabila berlaku pemecahan kerajaan Johor-Pahang-Riau-Lingga melalui perjanjian Inggeris-Belanda pada 1824.

Di samping itu, nilai atau akhlak buruk raja sebagai pemerintah Johor juga turut difokuskan oleh Raja Ali Haji sebagai sebab membawa kepada kemerosotan kerajaan. Misalnya Sultan Mahmud Muzaffar Shah di akhir pemerintahannya telah mula menunjukkan sikap buruknya sehingga Raja Ali Haji menyifatkan faktor sikapnya ini telah membawa padah kepada kerajaan Johor-Riau seterusnya. Misalnya baginda dikatakan tidak mengamalkan cara hidup Islam yang sebenar seperti lebih gemar berfoya-foya di Singapura dan beberapa tempat lain “yang menyalahi pada adat istiadat perjalanan raja-raja”. Sikap berfoya-foya ini dianggap oleh Raja Ali Haji sebagai “kurang patut dan kurang indah kepada (nama) raja-raja” dan boleh memburukkan imej kerajaan.<sup>15</sup> Walaupun telah dinasihati oleh wakil Yamtuan Muda iaitu Raja Ali yang “kurang berkenan” dengan sikap baginda ini supaya baginda lebih mementingkan kerajaannya dalam memperbaiki dan meramaikan negerinya tetapi nasihat tersebut tidak dihiraukannya.<sup>16</sup>

Di samping itu, baginda juga dilihat lebih gemar bersahabat dengan seorang Parsi bukan Islam bernama Cursetjee, mendampingi pergerakan Kristian yang digelar sebagai Freemason, bermewah-mewahan dan memelihara beberapa ekor anjing yang besar-besar di istananya sepertimana dilakukan oleh orang-orang Eropah.<sup>17</sup> Dengan lain perkataan bahawa sikap buruk baginda ini telah membawa kepada penurunan baginda daripada takhta pemerintahannya<sup>18</sup> oleh pihak Belanda pada 1857. Selepas penurunannya daripada takhta pemerintahan, kehidupannya telah menjadi tidak tentu haluan. Baginda dikatakan telah cuba berkomplot mendapatkan pengaruh daripada negeri-negeri jiran bagi mendapatkan semula haknya sebagai Sultan Johor dan Pahang,<sup>19</sup> menjadi dalang mengganggu ketenteraman serta menghasut Wan Ahmad mendapatkan haknya di Endau dan Kuantan.<sup>20</sup> Untuk tujuan tersebut, baginda telah ke Pahang bersama-sama Sultan Baginda Omar<sup>21</sup> dan turut terlibat di dalam perang saudara di antara Wan Mutahir dengan Wan Ahmad.<sup>22</sup> Setelah itu baginda telah ke Siam kerana ingin bertemu Maharaja Siam walaupun tidak dibenarkan oleh Sultan Terengganu sehingga timbul khabar angin yang

<sup>14</sup> Ibid., hlm. 402.

<sup>15</sup> *Tuhfat al-Nafis : Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 599.

<sup>16</sup> Ibid., hlm.597-598, 599.

<sup>17</sup> Ibid., hlm.618.

<sup>18</sup> Ibid., hlm. 515.

<sup>19</sup> SP 12 125/18, Keterangan daripada Prosiding Negeri-negeri Selat oleh Orfeur Cavenagh, Gabenor Negeri-negeri Selat, 20 Oktober 1863.

<sup>20</sup> CO 273/5, Surat Gabenor Negeri-negeri Selat (Kolonel O. Cavanagh) kepada Setiausaha Kerajaan India, 19 Julai 1861. Lihat juga surat daripada Bendahara Pahang (Wan Mutahir) kepada Gabenor Negeri-negeri Selat (Kolonel O. Cavanagh), 20 Julai 1861 mengenai penyerangan angkatan Wan Mutahir terhadap Wan Ahmad sehingga menyebabkan pengunduran Wan Ahmad ke Kemaman dan Terengganu.

<sup>21</sup> Dalam surat Kolonel O.Cavenagh menyebut bahawa Sultan Terengganu (Sultan Omar) secara diam-diam telah menyokong Wan Ahmad dan pada masa yang sama jelas baginda juga turut merasa bersalah kerana telah mensia-siakan tugasnya sebagai pemerintah dan persahabatannya dengan British sehingga sanggup membenarkan sempadannya dijadikan tempat operasi penyerangan ke atas Pahang. Beliau terpaksa berbuat demikian kerana hasutan daripada Sultan Mahmud Lingga. Surat daripada Gobenor Negeri-negeri Selat (Kolonel O. Cavenagh) kepada Konsular di Bangkok, 29 Oktober 1862.

<sup>22</sup> SP 12 125/18, Keterangan daripada Prosiding Negeri-negeri Selat oleh Orfeur Cavenagh, Gabenor Negeri-negeri Selat, 20 Oktober 1863, hlm. 71, 74.

mengatakan bahawa Maharaja Siam ingin menurunkan Sultan Terengganu secara paksa daripada takhta pemerintahannya<sup>23</sup> lalu diganti oleh Sultan Mahmud.<sup>24</sup>

Melalui beberapa huraian yang telah dinyatakan menunjukkan bahawa Raja Ali Haji melihat penyebab utama yang membawa kepada kepincangan, kemerosotan dan keruntuhan adalah disebabkan oleh akhlak atau sifat seseorang pemimpin. Menyedari akan hal demikian maka beliau mengharapkan agar pemimpin seterusnya mengambil pengajaran daripada peristiwa yang telah menimpa Sultan Mahmud Muzaffar Shah. Apa yang disarankan oleh beliau kepada para pemimpin akan datang agar mengikut lunas-lunas Islam dengan berpegang kepada konsep syariah dan kembali kepada Allah supaya negara sentiasa berada dalam keadaan harmoni di samping mengesyorkan masyarakatnya agar kembali menghayati sejarah Nabi Muhammad sebagai contoh terbaik.<sup>25</sup> Di samping itu, keutamaan harus diberikan kepada pendidikan agama kerana melalui pendidikan agama akan menjadikan manusia lebih tinggi darjatnya daripada makhluk yang lain, membawa manusia mengenal tuhanNya di samping mendekati dirinya kepadaNya, memelihara akhlak mereka, menyedari tanggungjawabnya kepada manusia lain, alam dan makhluk lain. Ini kerana Allah yang berkuasa memberi kedudukan kepada seseorang pemimpin dan berkuasa menarik semula kedudukan tersebut sekiranya mereka mengingkari perintahNya.

Baginya tertegaknya kerajaan Riau bukan sahaja dari sudut fizikal orang Bugis semata-mata tetapi yang penting ialah nilai agama sebagai tunggak utama kerajaan. Saranan beliau kepada para pemimpin akan datang agar mengikut lunas-lunas Islam dengan berpegang kepada konsep syariah dan kembali kepada Allah supaya negara sentiasa berada di dalam keadaan harmoni di samping mengesyorkan masyarakatnya agar kembali menghayati sejarah Nabi Muhammad sebagai contoh terbaik.<sup>26</sup> Di samping itu, keutamaan harus diberikan kepada pendidikan agama kerana melalui pendidikan agama akan menjadikan manusia lebih tinggi darjatnya daripada makhluk yang lain, membawa manusia mengenal tuhanNya di samping mendekati dirinya kepadaNya, memelihara akhlak mereka, menyedari tanggungjawabnya kepada manusia lain, alam dan makhluk lain. Ini kerana Allah yang berkuasa memberi kedudukan kepada seseorang pemimpin dan Ia juga yang berkuasa menarik semula kedudukan tersebut sekiranya mereka mengingkari perintahNya. Hal ini juga turut dipertekankan dalam beberapa rangkap syair yang dimasukkan di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* seperti berikut:

Jikalau fiil tiada ketahuan,  
syarak dan adat kuat dilawan,  
tandanya bukan orang bangsawan,  
akhirnya dapat juga kemaluan.

Sementalah dilarangkan olehnya syariat,  
sombong takbur dengki kianat,  
tamak dan bakhil kurang amanat,  
itulah perangai syaitan khianat.

<sup>23</sup> Menurut E. Netscher yang mendapat maklumat daripada wakilnya di Riau berkata raja-raja Siam mempunyai niat untuk menyingkirkan Sultan Terengganu daripada tanahnya kerana baginda enggan bertemu dengan mereka. Raja-raja Siam telah menghantar Sultan Mahmud dengan memberi mandat atau kuasa kepadanya terhadap Terengganu. CO 273/5, Surat Residen Riau (E. Netscher) kepada Gabenor Negeri-negeri Selat, 16 Julai 1861.

<sup>24</sup> SP 12 125/18, Keterangan daripada Prosiding Negeri-negeri Selat oleh Orfeur Cavenagh, Gabenor Negeri-negeri Selat, 20 Oktober 1863, hlm. 72. Lihat juga C.O. 273/5, Surat daripada Gabenor Negeri-negeri Selat (Kolonel O. Cavenagh) kepada Setiausaha Kerajaan di India, 24 Julai 1862. Terlampir petikan daripada surat rasmi bertarikh 27 Jun 1862 kepada Konsular di Bangkok (Sir Robert Schomburgh).

<sup>25</sup> P.G. Riddell, *Islam and the Malay Indonesian World*, Singapore: Horizon Books, 2001, hlm. 191.

<sup>26</sup> Ibid.

Hai anak cucu upu peganglah wasiat,  
menuntut ilmu jangan engkau liat,  
ikut datukmu Jamril yang taat,  
menuntut ilmu mempunyai hemat.<sup>27</sup>

Raja Ali Haji juga mengingatkan bahawa sikap buruk yang wujud dalam diri manusia adalah kerana kealpaan mereka dalam mendalami dan menghayati aspek nilai yang diajar dalam agama. Sikap tidak berilmu dan taat kepada hukum Allah mempunyai kaitan dengan perilaku buruk yang lain seperti tidak dapat mengawal hawa nafsu dengan banyak berfoya-foya, berjudi, menyabung ayam, gemar kepada kemewahan, perhiasan harta dunia, kemegahan (riak) dan sebagainya. Semua ini akan membawa manusia kepada sikap hasad dengki, tamak, suka membuat fitnah dan sebagainya. Apabila manusia menjadi tamak kepada harta dan nikmat dunia semata-mata maka akan hilang perasaan malunya kerana sering “berusaha kepada kelakuan yang bukan patut itu”. Sikap manusia ini turut dipaparkan dalam *Kitab Pengetahuan Bahasa* yang telah dikarangnya. Keadaan ini secara tidak langsung akan menyebabkan bala dan kehinaan daripada Allah seperti tercetusnya konflik dan peperangan yang tidak berkesudahan.<sup>28</sup>

Sebagai penasihat kepada Yang Dipertuan Muda Riau, saranan beliau diambil kira dalam pemerintahan YDM Raja Ali bin Raja Jaafar yang dipaparkan menerusi *Tuhfat al-Nafis* seperti berikut:

...adalah pada masa kerajaan Yang Dipertuan Muda Raja Ali mengadakan beberapa perkara yang indah-indah (yang) mendatangkan nama kerajaan yang elok dan agama yang teguh...ia sangat suka bermusyawarah beramai-ramai ...ia suka mengasihi orang yang alim-alim, serta malu dan hormat kepada mereka itu,...pada masa kerajaannya berdirilah agama Islam (mendirikan Jumaat dan memerintahkan orang perempuan bertudung kepala dan menyempurnakan berbuat masjid...membuatlah pula jambatan...disuruhnya segala pegawai negeri menuntut ilmu perkara ugama dan mengaji kitab-kitab dan belajar membaiki bacaan Quran al-azim. Dan ia sendiri pun suka jua talaba al-ilm....<sup>29</sup>

Melalui petikan di atas menunjukkan bahawa YDM Raja Ali bukan sahaja cuba menerapkan nilai-nilai Islam dalam pentadbirannya tetapi turut menggalakkan masyarakat termasuk golongan pembesar dan diraja mendalami ilmu agama. Sebagai seorang pemerintah yang kuat berpegang kepada ajaran Islam, baginda juga turut menegah dan melarang rakyatnya daripada melakukan perkara-perkara yang dilarang oleh agama. Ini jelas dalam keterangan Raja Ali Haji seperti berikut:

...Yang Dipertuan Muda Raja Ali inilah membuang dan melarang(kan)...berjudi dan menyabung (tiadalah boleh lagi, dan segala orang-orang Islam berjudi dan menyabung jika diketahuinya dihukumkannya...puteranya nikah kahwin pun tiada diberinya orang-orang berjudi dan menyabung). Dan jika ada orang jahat-jahat perompak-perompak dihukumnya...terkadang dibunuhnya...supaya yang lain mengambil insaf dan gerun)...bencikan orang bermain-main yang

<sup>27</sup> Rangkap syair yang dipetik tidak berurutan antara satu sama lain. Mohd. Yusof Md. Nor (dusahakan), *Salasilah Melayu dan Bugis*, Petaling Jaya: Fajar Bakti, 1984, hlm. 278-279.

<sup>28</sup> Beliau turut memasukkan ayat al-Quran di dalam *Tuhfat al-Nafis* bagi menggambarkan sikap manusia yang lebih mengasihi harta dunia yang akhirnya akan membawa kehinaan. *Tuhfat al-Nafis I*, hlm 398. Lihat juga Raja Ali Haji, *Kitab Pengetahuan Bahasa iaitu Kamus Loghat Melayu Johor, Pahang, Riau Lingga*, (jawi), Singapura: al-Ahmadiyah Press, cetakan I, penggal I, (1345H) 1927, hlm. 42.

<sup>29</sup> *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 609-610.

membawa kepada cabul laki-laki dengan perempuan...pada pekerjaan zinah...dan (supaya) jangan jadi cabul negeri.<sup>30</sup>

Di samping itu, baginda juga dikatakan melarang rakyatnya daripada melakukan amalan khurafat seperti “membawa serahan kepada pulau-pulau yang tujuh”.<sup>31</sup> Baginda sebaliknya menggalakkan mereka mengusahakan pulau-pulau tersebut seperti mengeluarkan hasil-hasil ladang, kayu-kayuan dan bijih timah untuk dijual kepada para peniaga Cina dan Belanda.<sup>32</sup> Melalui usaha menceburkan diri dalam bidang perniagaan ini setidak-tidaknya akan membuka lebih banyak peluang pekerjaan kepada penduduknya seterusnya meningkatkan lagi ekonomi mereka.

Sebagai pemimpin yang menjadi contoh dan ikutan rakyatnya, YDM Raja Ali bukan sekadar menekankan nilai-nilai agama dalam kalangan rakyatnya tetapi baginda sendiri turut mendalami ilmu agama, mencintai alim ulama, mendengar nasihat dan sering membaca kitab-kitab mengenai adab.<sup>33</sup> Baginda yang merupakan pengikut ajaran tarikat Naqsyabandiah<sup>34</sup> menganggap bahawa aspek agama adalah penting dan perlu dititikberatkan oleh seseorang pemimpin serta perlu diletakkan di tempat tertinggi berbanding hal-hal keduniaan. Ini kerana ketinggian seseorang pemimpin itu bukan pada kedudukannya yang gemar mengagung-agungkan manusia atau kepercayaan karut tetapi yang paling utama adalah ketakwaan mereka terhadap Allah. Dengan semangat agama, masyarakat bersatu membentuk perpaduan dan secara tidak langsung kekuatan fizikal dan dalaman akan terbentuk.

Bagi Raja Ali Haji, paduan di antara kekuatan agama dan kesukuan akan menjadi punca kekuatan sehingga dapat membangunkan kerajaan Riau menjadi sebuah kerajaan yang kuat dan besar. Dengan wujudnya sikap pemimpin yang baik dan bertakwa, segala kejahatan yang wujud dalam politik seperti kekejaman, ketidakadilan dan sebagainya dapat dibendung dengan mudah sesuai dengan ajaran Islam yang lebih berteraskan keadilan, kejujuran, tanggungjawab dan pembelaan terhadap agama serta rakyatnya. Jelas, Raja Ali Haji cuba memperlihat contoh melalui pemerintahan YDM Raja Ali dan menganjurkan nilai yang seharusnya ada pada diri seseorang pemimpin. Penekanan mengenai aspek nilai bukan sahaja dipaparkan melalui *Tuhfat al-Nafis*nya tetapi juga melalui beberapa karyanya yang lain seperti *Silsilah Melayu dan Bugis, Thamarat al-Muhimmah, Muqaddimah fi Intizam al-Wazaif al-Muluk, Kitab Pengetahuan Bahasa, Gurindam Dua Belas* dan *Syair Siti Sianah*.

Jelas Raja Ali Haji cuba mengaitkan jatuh bangunnya kerajaan Johor-Riau-Lingga dengan aspek nilai. Dengan kata lain, beliau menganggap ukuran kemakmuran itu bergantung kepada sifat atau akhlak raja yang memerintah sesebuah kerajaan dan bukannya dilihat dari sudut kebendaan semata-mata. Walaupun dikatakan bahawa beliau secara sindiran telah melakukan pengadilan moral ke atas raja-raja terdahulu namun tujuannya supaya dijadikan pedoman bagi generasi akan datang. Bagi beliau, politik dan kehidupan sosial tidak mungkin berlaku tanpa aturan agama kerana agamalah yang mendorong perkembangan politik dan kehidupan yang lebih sempurna. Agama dilihat dapat memperkukuhkan ikatan masyarakat dan semangat serta ajaran agama juga boleh membentuk nilai yang baik terutamanya akhlak raja-raja atau pemimpin kerajaan. Penekanan mengenai nilai yang perlu ada pada diri seseorang pemimpin ini bukan sahaja

<sup>30</sup> Ibid., hlm. 611.

<sup>31</sup> Ibid., hlm. 615.

<sup>32</sup> Ibid., hlm. 616-617.

<sup>33</sup> Ibid., hlm. 611.

<sup>34</sup> Antara amalan tarikat ini ialah melakukan solat berjemaah setiap hari secara beramai-ramai, membaca al-Quran dan mengkhatakannya pada setiap hari Selasa dan Jumaat, mengamalkan zikir qalbi dan sebagainya. Ibid., hlm.614. Abu Hassan Sham, *Syair-Syair Melayu Riau*, Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 1995, hlm. 39.

dipaparkan melalui *Tuhfat al-Nafis* dan *Silsilah Melayu dan Bugisnya* tetapi juga melalui beberapa karyanya yang lain seperti *Thamarat al-Muhimmah*, *Muqaddimah fi Intizam al-Wazaif al-Muluk*, *Kitab Pengetahuan Bahasa*, *Gurindam Dua Belas* dan *Syair Siti Sianah*.

### KESIMPULAN

Secara kesimpulannya Raja Ali Haji yang merupakan orang kanan kepada Yang Dipertuan Muda Riau, ilmuwan dan penulis sejarah yang prolific telah meletakkan kerangka nilai sebagai asas kepada pemerintahan kerajaan. Karya-karya yang dihasilkan merangkumi pelbagai bidang dan segala ilmu yang terkandung di dalamnya melambangkan bukan sahaja keperibadian tamadun Melayu sehingga menjadi sebahagian daripada sumber berharga dalam bentuk persuratan. Kelihatan aspek agama yang dipertekankan oleh Raja Ali Haji sebagai kerangka utama dalam pemerintahan Melayu. Dengan kekuatan dan semangat agamalah akan menjadikan seseorang pemimpin faham akan tanggungjawabnya sebagai khalifah di muka bumi ini dan menjalankan kewajibannya dengan baik. Ini kerana mereka sedar ianya adalah suatu amanah berat yang telah diberikan oleh Allah dan akan berusaha menjalankannya dengan baik supaya mendapat ganjaran yang baik di dunia dan akhirat kelak. Secara tidak langsung kekuatan dalaman yang wujud dalam diri pemimpin dan rakyat jelata ini akan mempengaruhi kekuatan luaran sehingga dapat mendorong mereka untuk terus berusaha maju ke hadapan.<sup>35</sup>

### PENGHARGAAN

Penghargaan ditujukan kepada pihak Universiti Malaya di bawah geran penyelidikan GPF036A-2020

### RUJUKAN

- Abu Hassan Sham, *Syair-Syair Melayu Riau*, Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 1995.
- Buyong Adil, *Sejarah Johor*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1971
- Buyong Adil, *Sejarah Pahang*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1984
- CO 273/5, Surat Gabenor Negeri-negeri Selat (Kolonel O. Cavanagh) kepada Setiausaha Kerajaan India, 19 Julai 1861.
- C.O. 273/5, Surat daripada Gabenor Negeri-negeri Selat (Kolonel O. Cavenagh) kepada Setiausaha Kerajaan di India, 24 Julai 1862. Terlampir petikan daripada surat rasmi bertariikh 27 Jun 1862 kepada Konsular di Bangkok (Sir Robert Schomburgh).
- CO 273/5, Surat Residen Riau (E. Netsher) kepada Gabenor Negeri-negeri Selat, 16 Julai 1861.
- Gopinath Aruna, *Sejarah Politik Pahang 1880-1935*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993.
- Jan van der Putten dan al-Azhar, *Dalam Berkekalan Persahabatan: Surat-surat Raja Ali Haji kepada von de Wall*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2002.

<sup>35</sup> Misri A. Muchsin M.A, *Filsafat Sejarah Dalam Islam*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Press, 2002, hlm. 83.



- Lewis Dianne, *The Dutch East India Company and the Straits of Malacca 1700-1784 : Trade and Politics in the Eighteenth Century*, Tesis Doktor Falsafah, Australian National University, Canberra, 1970
- Matheson, H. V., *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991
- Misri A. Muchsin M.A., *Filsafat Sejarah Dalam Islam*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Press, 2002
- Mohd. Yusof Md. Nor (diusahakan), *Salasilah Melayu dan Bugis*, Petaling Jaya: Fajar Bakti, 1984.
- Netscher E., *Belanda Di Johor dan Siak 1602-1865: Lukisan Sejarah*, Wan Ghalib (penterjemah), Pemerintah Daerah Kabupaten Siak & Yayasan Arkeologi dan Sejarah: Bina Pusaka, 2002
- Raja Ali Haji, *Kitab Pengetahuan Bahasa iaitu Kamus Loghat Melayu Johor, Pahang, Riau Lingga*, (jawi), Singapura: al-Ahmadiyah Press, cetakan I, penggal I, (1345H) 1927
- Riddell P.G., *Islam and the Malay Indonesian World*, Singapore: Horizon Books, 2001
- SP 12 125/18, Keterangan daripada Prosiding Negeri-negeri Selat oleh Orfeur Cavenagh, Gabenor Negeri-negeri Selat, 20 Oktober 1863.
- Tanpa pengarang, *Nilai dan Etika dalam Perkhidmatan Awam*, Kuala Lumpur: INTAN, 1991

Arba'iyah Mohd Noor  
Jabatan Sejarah  
Fakulti Sastera dan Sains Sosial  
Universiti Malaya

## **IMPLIKASI KEJATUHAN WILAYAH SUNGAI MENKABONG PADA TAHUN 1898**

### ***THE IMPLICATION OF THE FALL OF SUNGAI MENKABONG REGION IN 1898***

**FATMAH SIDEK & BILCHER BALA**

#### **ABSTRAK**

Kertas kerja ini bertujuan untuk meneliti sejarah wilayah Sungai Mengkabong di Borneo Utara. Implikasi kejatuhannya telah menyebabkan kewujudan geran tanah Karambunai. Hal ini bermula dengan Perjanjian Konsesi Borneo Utara pada 29 Disember 1877 antara Sultan Brunei dan Pengiran Temenggung dengan Gustavus Baron de Overbeck. Namun, Mengkabong adalah berstatus Tulin dan terkecuali daripada perjanjian konsesi tersebut. Justeru itu, Mengkabong mengekalkan pentadbiran sendiri atau bebas daripada pentadbiran Syarikat Borneo Utara British (SBUB). Walau bagaimanapun, ekoran daripada serangan Paduka Mat Salleh ke atas stesen SBUB di Pulau Gaya pada tahun 1897, telah menyebabkan Mengkabong dipajakkan kepada SBUB melalui Perjanjian Pajakan 1898. Kewujudan Karambunai telah menjadi isu tuntutan yang kontroversial di antara beberapa pewaris dan berlarutan sehingga ke hari ini. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berasaskan sumber primer berbentuk manuskrip dan dokumen rasmi seperti surat wasiat Sultan Brunei (1851), geran tanah WCL No 228 (1905), surat perjanjian pajakan Brunei-SBUB (1877-1898) yang diperolehi dari Arkib Negeri Sabah, Pusat Sejarah Brunei dan koleksi dokumen persendirian. Dapatan kajian ini sangat penting untuk dijadikan rujukan bagi memahami penjajahan Borneo Utara, khususnya Mengkabong oleh SBUB, dan punca isu hak pemilikan Karambunai.

Kata Kunci: Borneo Utara, Karambunai, SBUB, Sungai Mengkabong, Tulin

#### **ABSTRACT**

*This paperwork intends to investigate the history of the region of Mengkabong River in North Borneo. The implication of its fall had led to the existence of the Karambunai land grants. The situation started with the North Borneo Concession Agreement on December 29, 1877 between the Sultan of Brunei and Pengiran Temenggung with Gustavus Baron de Overbeck. However, the status of Mengkabong was Tulin and therefore, given exemption in the concession agreement. Hence, Mengkabong maintained its own administration or was free from the administration of the British North Borneo Company (BNBC). However, following the attack by Paduka Mat Salleh on BNBC's station at Gaya Island in 1897, Mengkabong was leased to BNBC through the 1898 Lease Agreement. The existence of Karambunai had become a controversial claim issue among several heirs that lingers to this day. This study used a qualitative approach based on primary sources in the form of manuscripts and formal documents such as the will of Sultan Brunei (1851), land grants WCL No. 228 (1905), Brunei-BNBC lease agreement (1877-1898) from Sabah State Archive, Brunei History Centre, and personal document collection. Findings of this study is crucially important as a reference for understanding the colonization of North Borneo, particularly Mengkabong by BNBC, and the root cause of Karambunai ownership rights issue.*

*Keywords: North Borneo, Karambunai, BNBC, Mengkabong River, Tulin*

## PENGENALAN

Wilayah Mengkabong atau Sungai Mengkabong<sup>1</sup> terletak di kawasan pantai barat Negeri Sabah.<sup>2</sup> Wilayah ini mempunyai latar belakang sejarah yang unik dan menarik. Sebelum berlaku Perjanjian Pajakan Sungai Mengkabong pada tahun 1898, Sungai Mengkabong meliputi kawasan yang luas di Borneo Utara.<sup>3</sup> Isu tuntutan tanah Karambunai yang berlarutan sehingga kini merupakan antara implikasi kejatuhan Sungai Mengkabong kepada Syarikat British Utara Borneo (SBUB). Wilayah atau Sungai Mengkabong pernah diperintah oleh kerajaan tradisional Kesultanan Brunei dan SBUB. Menurut sistem pentadbiran dan pemilikan tradisional wilayah Kesultanan Brunei, wilayah Mengkabong adalah berstatus Sungai Tulin.<sup>4</sup>

Oleh itu, kajian ini akan meneliti sejarah kejatuhan wilayah atau Sungai Mengkabong pada abad ke-19. Kejatuhannya menyebabkan termeterai Perjanjian Pajakan Sungai Mengkabong pada tahun 1898 dan wujud geran tanah Karambunai. Kewujudan geran tanah karambunai telah menimbulkan isu tuntutan tanah di mahkamah yang berlarutan sehingga kini. Beberapa persoalan muncul seperti, mengapakah berlaku kejatuhan Sungai Mengkabong dan Perjanjian Pajakan Sungai Mengkabong tahun 1898? Selain itu, mengapakah berlaku tuntutan berlarutan dan asas tuntutan ke atas Karambunai? Dalam hal tuntutan tanah ini, semua pihak yang menuntut dan dituntut mendakwa sebagai pewaris yang sah dan berhak ke atas tanah Karambunai. Lokasi tanah Karambunai asalnya adalah terletak di dalam wilayah atau Sungai Mengkabong. Kewujudan geran tanah Karambunai adalah kesinambungan yang termaktub dalam syarat Perjanjian Pajakan Sungai Mengkabong 1898. Oleh yang demikian, untuk merungkai isu tuntutan Karambunai, sejarah Sungai Mengkabong dan kejatuhannya perlu dijelaskan.

## SOROTAN LITERATUR

Dalam kajian ini, beberapa karya Sejarawan dan sarjana dari dalam dan luar negara telah diteliti sebagai sorotan literatur. Sorotan literatur ini dibahagikan kepada beberapa tema yang sesuai dengan tajuk kertas kerja ini. Dalam usaha menjelaskan tentang pensejarahan wilayah atau Sungai Mengkabong sebagai sebuah wilayah jajahan takluk yang pernah ditadbir oleh Kesultanan Melayu Brunei dan SBUB, kajian ini telah menyorot beberapa karya oleh sarjana Barat, tempatan dan Brunei, seperti Nicholas Tarling (1971 & 1979);<sup>5</sup> Colin N. Crisswell (1971);<sup>6</sup> K. G. Treggoning (1958);<sup>7</sup> I. D. Black (1968 & 1983);<sup>8</sup> L. R.

<sup>1</sup> Wilayah merujuk kepada tanah jajahan kerajaan tradisional Kesultanan Melayu Brunei. Manakala 'Sungai' merujuk kepada 'negeri' dalam konsep pentadbiran wilayah kerajaan tradisional Kesultanan Brunei; Sila lihat, Asbol Bin Mail, 2011. *Kesultanan Melayu Brunei Abad Ke-19: Politik dan Struktur Pentadbiran, Negara Brunei Darussalam*: Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan, hlm. 43.

<sup>2</sup> Perkataan 'Negeri Sabah' dan 'Borneo Utara' akan disebut berselang seli mengikut konteks kajian ini. Borneo Utara adalah nama Negeri Sabah pada zaman Syarikat Borneo Utara British (SBUB) dan kolonial British memerintah.

<sup>3</sup> Perjanjian Pajakan Sungai Mengkabong pada 20 November 1891. *Grant of Mengkabong River, Karambunai, Menggatal, Api-Api, Kinarut and Inanam*, 20 November 1891, C.O. 874/55; Colin N. Crisswell, 1971. *The Establishment of a Residency in Brunei: A Study in relations between Brunei, North Borneo, Sarawak and Britain 1881-1905*, hlm. 108.

<sup>4</sup> Sila lihat, Asbol Bin Mail, *Kesultanan Melayu Brunei Abad Ke-19: Politik dan Struktur Pentadbiran*, hlm. 108; Awang Asbol Bin Mail, *Sejarah dan Pensejarahan Brunei: Dinamika Pembentukan dan Transformasi*, hlm. 31-32; Sabihah Osman, Muhammad Hadi Abdullah dan Sabullah Hj. Hakiq, *Sejarah Brunei Menjelang Kemerdekaan*, hlm. 25-27; Nicholas Tarling, *Britain, the Brookes and Brunei*, hlm. 4-5; D. S. Ranjit Singh, *Brunei 1839-1983: The Problems of Political Survival*, Singapura: Oxford University Press, 1991, hlm. 27; Abdul Karim Abdul Rahman, *Brunei K. M. XIX: Suatu Cabaran dan Campur Tangan British*, hlm. 154.

<sup>5</sup> Nicholas Tarling, 1971. *Britain, the Brookes and Brunei*. Kuala Lumpur: Oxford University Press; Tarling, Nicholas. 1979. *Sulu and Sabah*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

<sup>6</sup> Colin N. Crisswell, 1971. *The Establishment of a Residency in Brunei: A Study in Relations Between Brunei, North Borneo, Sarawak and Britain 1881-1905*. Tesis Doktor Falsafah, Hong Kong: University of Hong Kong.

<sup>7</sup> K. G. Treggoning, 1958. *Under Chartered Company Rule (North Borneo 1881-1946)*. Singapore: University of Malaya Press.

<sup>8</sup> I. D. Black, 1983. *A Gambling Style of Government: The Establishment of the Chartered Company's Rule in Sabah, 1878-1915*. London: Oxford University Press; I. D. Black, 1968. *The Ending of Brunei Rule in Sabah 1878-1902*. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*. XLI(2): 185-187.

Wright (1970);<sup>9</sup> F. G. Whelan (1986);<sup>10</sup> Spenser St. John (1974 & 1986);<sup>11</sup> Graham Irwin (1986);<sup>12</sup> D. E. Brown (1970 & 1974);<sup>13</sup> Sabihah Osman (1985);<sup>14</sup> Sabihah Osman, Muhammad Hadi Abdullah dan Sabullah Hj. Hakiip (2001);<sup>15</sup> D. S. Ranjit Singh (1991 & 2003);<sup>16</sup> Bilcher Bala (2005 & 2012);<sup>17</sup> Fatmah Binti Sidek (2018);<sup>18</sup> Awang Mohd Jamil Al-Sufri (1994, 1997, 1999, 2001 & 2002);<sup>19</sup> Asbol Bin Mail (2011 & 2012);<sup>20</sup> dan Abdul Karim Hj Abdul Rahman (1994 & 2008).<sup>21</sup> Karya tersebut menyatakan bahawa Borneo Utara pernah diperintah dan dikuasai oleh kerajaan tradisional Kesultanan Brunei. Oleh kerana itu, sistem pentadbiran dan politik semasa pemerintahan kerajaan tradisional Kesultanan Brunei di Borneo Utara adalah mengikut sistem pentadbiran dan politik kerajaan Kesultanan Brunei yang berpusat di Muara Brunei<sup>22</sup>. Sebagai contohnya, pada abad ke-19, sistem pentadbiran wilayah Kesultanan Brunei berasaskan Sungai Kerajaan, Sungai Kuripan dan Sungai Tulin<sup>23</sup> diamalkan di Borneo Utara. Wilayah Mengkabong adalah Sungai Tulin dan pemiliknya adalah kerabat diraja Brunei. Selain itu, karya penulisan tersebut menjelaskan tentang peristiwa pertapakan kuasa barat di Borneo Utara, dan kronologi kejatuhan wilayah Kesultanan Brunei kepada kuasa barat seperti Syarikat Borneo Utara British (SBUB). Perjanjian pajakan wilayah antara pemerintah Brunei dengan SBUB telah menyebabkan seluruh wilayah Brunei di Borneo Utara dikuasai SBUB. Pada akhir abad ke-19, Borneo Utara diperintah dan ditadbir oleh SBUB dan berakhirnya pemerintahan Kesultanan Brunei di Borneo Utara.

Terdapat beberapa karya penulisan sarjana yang membincangkan tentang peristiwa serangan Paduka Mat Salleh ke atas stesen SBUB di Pulau Gaya, seperti karya penulisan oleh Nicholas Tarling (1971 & 1979); Colin N. Crisswell (1971); K. G. Treggonging (1958); I. D. Black (1968 & 1983); D. S. Ranjit Singh (1991 & 2003); Bilcher Bala (2005 & 2012); dan Fatmah Binti Sidek (2018). Menurut mereka, antara

<sup>9</sup> L. R. Wright, 1970. *The Origins of British Borneo*. Hong Kong: Hong Kong University Press.

<sup>10</sup> F. G. Whelan, 1986. *A History of Sabah*. Singapore: Heinemann Educational Books.

<sup>11</sup> Spenser St. John, 1974. *Life in The Forest of The Far East: With an Introduction by Tom Harrison. Vol. I*. Kuala Lumpur: Oxford University Press; John, Spenser St. 1986. *Life in the Forests of Far East: Travel in Sabah and Sarawak in the 1860s*. Singapore: Oxford University Press.

<sup>12</sup> Graham Irwin, 1986. *Borneo Abad Kesembilan Belas: Kajian Mengenai Persaingan Diplomatik, (Terj. Nineteenth Century Borneo: A Study of Diplomatic Rivalry)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

<sup>13</sup> D. E. Brown, 1970. The Structure and History of a Bornean Malay Sultanate. *Monograph of the Brunei Museum Journal. Volume 2 No. 2*. Brunei: Muzium Brunei; D. E. Brown, 1974. Brunei: The Structure and History of a Bornean Malay Sultanate. *American Anthropologist*. 76(1).

<sup>14</sup> Sabihah Osman. 1985. *Pentadbiran Peribumi Sabah 1881-1941*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

<sup>15</sup> Sabihah Osman, Muhammad Hadi Abdullah dan Sabullah Hj. Hakiip. 2001. *Sejarah Brunei Menjelang Kemerdekaan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

<sup>16</sup> D.S. Ranjit Singh, 1991. *Brunei 1839-1983: The Problems of Political Survival*. Singapura: Oxford University Press; D. S. Ranjit Singh, 2003. *The Making of Sabah, 1865-1941: The Dynamics of Indigenous Society*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

<sup>17</sup> Bilcher Bala, 2005. *Thalassocracy: A History of the Medieval Sultanate of Brunei Darussalam*. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah; Bilcher Bala, 2012. Borneo Utara (Sabah): Kewujudan Tuntutan Persempadanan Tradisional dan Penjajahan Kuasa Barat Sebelum Tahun 1881 dalam *Kumpulan Kertas Kerja Bengkel Kajian Persempadanan Negeri Sabah*. Kuala Lumpur: Arkib Negara Malaysia.

<sup>18</sup> Fatmah Binti Sidek. 2018. *Sejarah Pentadbiran Pengiran Abdul Rauf Pengiran Abdul Rajit ke atas Sungai Tulin di Borneo Utara, 1822-1898. Tesis Sarjana*. Fakulti Kemanusiaan Seni dan Warisan. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.

<sup>19</sup> Awang Mohd Jamil Al-Sufri. 1997. *Tarsilah Brunei II: Zaman Kegemilangan dan Kemasyuran*. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan; Awang Mohd Jamil Al-Sufri. 2001. *Tarsilah Brunei: Sejarah Awal dan Perkembangan Islam*. Bandar Seri Begawan: Jabatan Pusat Sejarah, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan; Awang Mohd Jamil Al-Sufri. 1997. *Survival Brunei Dari Perspektif Sejarah*. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan; Awang Mohd Jamil Al-Sufri. 2001. *Tarsilah Brunei: Sejarah Awal dan Perkembangan Islam*. Bandar Seri Begawan: Jabatan Pusat Sejarah, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.

<sup>20</sup> Asbol Bin Mail. 2011. Kesultanan Melayu Brunei Abad Ke-19: *Politik dan Struktur Pentadbiran*. Negara Brunei Darussalam: Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan; Awang Asbol Bin Mail. 2012. *Sejarah dan Pensejarahan Brunei; Dinamika Pembentukan & Transformasi*. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan.

<sup>21</sup> Abd. Karim Bin Abdul Rahman. 2008. *Keruntuhan Empayar Brunei KM 19: Satu Kajian Dari Sudut Ekonomi*. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan; Abdul Karim Abdul Rahman. 1994. Brunei K. M. XIX: Suatu Cabaran dan Campur Tangan British dalam Muhammad Abdul Latif, Hashim Mohd Noor dan Rosli Ampal (ed.). Brunei di Tengah-tengah Nusantara: *Kumpulan Kertas Kerja Seminar Sejarah Brunei*. Bandar Seri Begawan: Jabatan Pusat Sejarah.

<sup>22</sup> Sabihah Osman, Muhammad Hadi Abdullah dan Sabullah Hj. Hakiip, *Sejarah Brunei Menjelang Kemerdekaan*, hlm. 23; Lihat juga, Fatmah Binti Sidek, 2018. *Sejarah Pentadbiran Pengiran Abdul Rauf Pengiran Abdul Rajit ke atas Sungai Tulin di Borneo Utara, 1822-1898*. hlm. 70.

<sup>23</sup> Sila lihat, Asbol Bin Mail, *Kesultanan Melayu Brunei Abad Ke-19: Politik dan Struktur Pentadbiran*, hlm. 108; Awang Asbol Bin Mail, *Sejarah dan Pensejarahan Brunei: Dinamika Pembentukan dan Transformasi*, hlm. 31-32.

punca berlakunya kejatuhan wilayah Brunei kepada SBUB adalah serangan Paduka Mat Salleh ke atas Stesen SBUB di Pulau Gaya pada tahun 1897. Rakyat Sungai Tulin Mengkabong didakwa oleh SBUB membantu Paduka Mat Salleh menyerang dan membakar Stesen SBUB. Bilcher Bala (2012) juga menerangkan tentang impak serangan Paduka Mat Salleh ke atas Pulau Gaya telah menyebabkan Sungai Mengkabong dan beberapa Sungai Tulin milik kerabat diraja Brunei jatuh ke dalam penguasaan SBUB. Menurut Fatmah Sidek (2018), melalui Perjanjian pajakan Sungai Mengkabong 1989, wujud kawasan yang kini dikenali sebagai Karambunai. Walau bagaimanapun, tidak tercatat perkataan 'Karambunai' dalam perjanjian pajakan berkenaan melainkan pernyataan yang merujuk kepada kawasan yang dikecualikan daripada perjanjian pajakan Sungai Mengkabong.

Awang Jamil Al Sufri (1997), seorang Sejarawan Negara Brunei Darussalam dalam karya penulisannya bertajuk 'Tarsilah Brunei: Zaman Kegemilangan dan Kemasyuran,' menyatakan bahawa tempat angkatan Brunei berundur dan karam ditembak oleh Angkatan Magellen pada 29 Julai 1521 terletak di kuala sungai tidak jauh dari bandar Kota Kinabalu. Tempat itu dinamakan 'karam brunei' dan sebutannya berubah menjadi Karambunai.<sup>24</sup> Kedatangan orang barat dan kuasa British telah menyebabkan wilayah jajahan Kesultanan Brunei di Borneo Utara jatuh ke dalam kekuasaan British termasuklah wilayah Sungai Mengkabong. Namun, tidak ada seorang pun penulis barat tersebut yang menjelaskan mengenai kewujudan geran tanah Karambunai berpunca daripada kejatuhan Sungai Mengkabong. Menurut Fatmah Sidek (2018) Sungai Mengkabong dipajakkan kepada SBUB kerana SBUB menuntut pampasan ganti rugi daripada Sultan Brunei dan Pengiran Jalaludin akibat serangan Paduka Mat Salleh terhadap Stesen SBUB di Pulau Gaya pada tahun 1897.<sup>25</sup> Kawasan Karambunai disebut dalam perjanjian pajakan kerana terdapat perkuburan kerabat dan tempat tinggal kerabat diraja. Sarjana Brunei dalam karya penulisan mereka tidak mengulas tentang wilayah Karambunai melainkan tentang kewujudan Sungai Tulin Mengkabong dan peristiwa pemajakan Sungai Mengkabong.

Fatmah Sidek (2018), dan Ismail Ali & Malek Raisin (2017)<sup>26</sup>, membincangkan tentang sejarah dan asas tuntutan Karambunai dalam penulisan mereka. Ismail Ali dan Malek Raisin (2017), telah menerangkan tentang tuntutan Ag Damit Ag Tengah sebagai pewaris Karambunai yang telah dilantik sebagai pentadbir oleh Mahkamah Tinggi Syariah Kota Kinabalu mentadbir Karambunai. Asas tuntutan Ag Damit bin Ag Tengah adalah salasilah keturunan, sejarah pemilikan Karambunai dan perjanjian yang dibuat antara Pengiran Jalaludin dengan SBUB. Tuntutan oleh Pengiran Tajudin Bin Pengiran Idris dan Pengiran S. Osman juga berasaskan kepada salasilah keturunan, perjanjian pajakan dan surat wasiat. Selain itu, beberapa rujukan telah membantu menjelaskan asas sesebuah tuntutan wilayah atau tanah seperti sejarah pemilikan tanah atau wilayah,<sup>27</sup> dan dokumentasi perjanjian yang termeterai. Sebagai contoh, isu tuntutan tanah kawasan Black Hill atau Bukit Hitam di South Dakota, Amerika Syarikat oleh kaum *Red Indian* telah berlaku sejak sekian lama dan berlarutan sehingga kini tanpa sebarang keputusan. Tanah yang didakwa suci oleh kaum *Red Indian* adalah tanah milik nenek moyang

<sup>24</sup> Awang Jamil Al Sufri, 1997. *Tarsilah Brunei: Zaman Kegemilangan dan Kemasyuran*, hlm. 59.

<sup>25</sup> Fatmah Sidek, 2018. *Sejarah Pentadbiran Pengiran Abdul Rauf Pengiran Abdul Rajit ke atas Sungai Tulin di Borneo Utara, 1822-1898* hlm. 233.

<sup>26</sup> Ismail Ali & Malik Rasin, 2017. *Sejarah Ketuanan Brunei Di Sabah: Kajian Kes Di Karambunai, Sabah. Seminar kajian Manuskrip Borneo*, Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei.

<sup>27</sup> Artikel adalah tentang Tuntutan tanah Black Hills (Bukit Hitam) di Amerika syarikat yang dituntut oleh kaum Red Indian kepada kerajaan Amerika Syarikat; <https://www.smithsonianmag.com/smithsonian-institution/1868-two-nations-made-treaty-us-broke-it-and-plains-indian-tribes-are-still-seeking-justice-180970741/>, dilayari pada 18 Julai 2019 [https://www.archives.gov/exhibits/american\\_originals/sioux.html](https://www.archives.gov/exhibits/american_originals/sioux.html), dilayari pada 18 Julai 2019.

mereka yang termaktub melalui Perjanjian *Fort Laramie* antara kaum Red Indian dengan pihak kerajaan Amerika Syarikat pada 17 September 1851 dan 29 April 1868.

Walau bagaimanapun, disebabkan kegagalan mematuhi perjanjian oleh pihak peneroka emas di Bukit Hitam menyebabkan berlaku pergaduhan dan pembunuhan orang *Red Indian* mahupun peneroka atau pelombong emas berkulit putih. Akhirnya, kawasan *Black Hill* telah diambil oleh pihak kerajaan Amerika Syarikat dan kaum *Red Indian* tidak berpuas hati. Mereka telah melakukan beberapa siri tuntutan berasaskan sejarah Bukit Hitam dan dokumen perjanjian yang termeterai antara ketua kaum *Red Indian* dengan pihak Kerajaan Amerika. Namun, isu tuntutan ini agak berbeza dengan isu tuntutan tanah Karambunai yang berlaku hanya dalam kalangan pewaris tanah Karambunai sedangkan isu tuntutan Bukit Hitam adalah tuntutan kaum Red Indian kepada pihak kerajaan Amerika Syarikat.

Selain itu, antara tuntutan tanah yang menggunakan sejarah dan perjanjian (*treaty*) sebagai asas tuntutan ialah kes tuntutan tanah oleh Kaum Maori di New Zealand. Perjanjian Waitangi telah ditandatangani pada 6 Februari 1840 antara ketua kaum Moari dengan pihak British. Melalui perjanjian ini, British mengakui hak Maori terhadap tanah mereka di New Zealand. Tuntutan kaum Maori merupakan tuntutan yang mengambilkira faktor sejarah dan perjanjian yang telah dimeterai.<sup>28</sup> Perbezaan tuntutan kaum Maori dengan tuntutan Karambunai adalah tuntutan kaum Moari adalah tuntutan yang ditujukan kepada pihak kerajaan New Zealand sedangkan tuntutan Karambunai berlaku hanya dalam kalangan waris sahaja. Manakala dalam kes tuntutan wilayah Pulau Sipadan, Pulau Ligitan dan Pulau Batu Puteh (*Pedro Branca*), ianya merupakan tuntutan wilayah yang berlaku antara negara ke atas wilayah berkenaan dan tuntutan berlaku di Mahkamah Antarabangsa (ICJ). Kes tuntutan wilayah Batu Puteh berlaku di antara Negara Malaysia dengan Negara Singapura. Kes tuntutan Pulau Sipadan dan Pulau Ligitan telah berlaku antara Negara Malaysia, Indonesia dan Filipina.<sup>29</sup> Persamaan isu tuntutan Pulau Sipadan dan Ligitan dengan tuntutan Karambunai ialah asas tuntutan adalah merujuk faktor sejarah dan dokumentasi perjanjian yang pernah di meterai di antara penduduk tempatan dengan pihak British.<sup>30</sup>

Isu tuntutan yang berasaskan sejarah juga telah dibuat oleh Negara China ke atas perairan Laut China Selatan. Negara berkenaan mendakwa bahawa sejarah Negara China menyatakan bahawa sebahagian perairan Laut China Selatan adalah termasuk dalam peta wilayah negara China. Faktor sejarah telah dijadikan oleh Negara China sebagai asas tuntutan perairan Laut China Selatan.<sup>31</sup> Isu tuntutan Filipina ke atas Borneo Utara<sup>32</sup> juga menyentuh tentang sejarah hubungan antara Sultan Brunei dengan Sultan Sulu dalam peristiwa Perang Cermin pada abad ke-17.<sup>33</sup> Selain itu, tuntutan juga berasaskan perjanjian pajakan Borneo Utara yang termeterai antara Sultan Sulu dengan Overbeck pada 22 Januari 1878.<sup>34</sup> Terdapat persamaan asas tuntutan wilayah yang tersebut dengan asas tuntutan tanah Karambunai iaitu mengambilkira faktor sejarah pemilikan dan dokumentasi perjanjian. Namun, isu tuntutan Karambunai hanya berlegar dalam kalangan waris di negeri Sabah. Beberapa asas tuntutan waris dalam isu tuntutan tanah

<sup>28</sup>The Treaty in practice, <https://nzhistory.govt.nz/politics/treaty/the-treaty-in-practice/obtaining-land>, dilayari pada 28 Disember 2019.

<sup>29</sup> <https://www.tsis.my/wp-content/uploads/2019/07/BATU-PUTEH-NILAI-SEBUAH-KEDAULATAN.pdf>, dilayari pada 28 Disember 2019.

<sup>30</sup> Nik Anuar Nik Mahmud, 2003. *Pulau sipadan dan Pulau Ligitan; Isu sempadan dan Kedaulatan*. Bangi, Universiti Kebangsaan Malaysia. hlm. 86.

<sup>31</sup> <https://www.bharian.com.my/dunia/amerika/2021/09/859782/peraturan-baru-china-ancam-kebebasan-laut-china-Selatan>, dilayari pada 6 September 2021

<sup>32</sup> Nik Anuar Nik Mahmud. (2001). *Tuntutan Filipina ke atas Sabah*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia. hlm. 63

<sup>33</sup> Awang Mohd Jamil Al-Sufri. 1997. *Tarsilah Brunei II: Zaman Kegemilangan dan Kemasyuran*. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan. hlm. 191-193.

<sup>34</sup> C.O. 874/54 - Grant by Sultan of Brunei of Territory Comprising Gaya Bay and Sepanggar Bay, 29 December 1877.

Karambunai ialah sejarah hak pemilikan tanah, salasilah keturunan, dan dokumen perjanjian yang pernah dimeterai. Hal ini menjadikan kes tuntutan tanah Karambunai agak unik dan menarik, kerana ianya merupakan suatu isu tuntutan tanah bersejarah dalam kalangan masyarakat Brunei di Negeri Sabah.

### KAEDAH KAJIAN

Kajian ini menggunakan disiplin sejarah dalam menghuraikan sejarah kejatuhan Sungai Mengkabong, implikasinya dan isu tuntutan Karambunai. Kajian menggunakan sumber primer yang diperolehi melalui kaedah rujukan arkib, seperti Arkib Negeri Sabah, Pusat Sejarah Brunei, Negara Brunei Darussalam, Arkib Negara Brunei, Arkib Negara Malaysia, Muzium Negara Brunei, dan Muzium Negeri Sabah. Rujukan kepustakaan yang melibatkan Perpustakaan Pen Borneo, Bandar Seri Begawan, Negara Brunei Darussalam, Perpustakaan Penyelidikan Tun Fuad Stephen di Bangunan Yayasan Sabah dan Perpustakaan Negeri Sabah penting dalam usaha menjejak dokumen rasmi, seperti *Fail Colonial Office*, surat khabar *The British North Borneo Herald*, dan sumber sekunder yang berkenaan seperti buku dan karya penulisan sarjana.

Bahan sumber primer yang diperolehi melalui arkib adalah seperti Mikro Filem dokumen atau manuskrip daripada Fail Colonial Office (C.O) dan Foreign Office (F.O) seperti Perjanjian Pajakan Mengkabong, C.O 874/54 dan C.O 874/55. Dokumen ini terdapat salinannya di London National Archive dan Pusat Sejarah Brunei, Negara Brunei Darussalam. Kaedah rujukan perpustakaan secara talian seperti Singapore Government National Library juga membantu menjejak laporan surat khabar, seperti laporan *Straits Times Overland Journal*.<sup>35</sup>

Terdapat juga koleksi sumber primer yang dimiliki individu, seperti manuskrip surat wasiat, geran tanah Karambunai, salasilah keturunan, manuskrip penganugerahan wilayah Brunei, manuskrip perjanjian pajakan wilayah Brunei dengan SBUB, artifak warisan Brunei, dan batu bersurat seperti batu nisan kerabat diraja Brunei di Karambunai, Sabah. Salasilah keluarga diraja Brunei yang berkenaan dengan Sungai Mengkabong dan Karambunai telah diperolehi oleh pengkaji dengan izin pemilik dan kajian di Bahagian Salasilah, Unit Penyelidikan dan Dokumentasi Pusat Sejarah Brunei Negara Brunei Darussalam.

Selain itu, tinjauan dan kajian lapangan di lokasi kajian juga dilakukan. Temu bual dengan pihak yang berkuasa seperti Pengetua Pusat Sejarah Brunei, penduduk di Mengkabong, Karambunai dan individu yang terlibat dengan isu tuntutan tanah Karambunai dilakukan bagi tujuan untuk memahami sejarah Sungai Mengkabong, Karambunai dan tuntutan tanah Karambunai.

### DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Menurut laporan *Straits Times Overland Journal*,

*The country lying to the north of Kimanis Bay is the country of Brunei rule: the people were live under their own law and customs..., their own chiefs who were termed Sultan by the inhabitants and had power of life and death.*<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Sila lihat, Sarawak News. *Straits Times Overland Journal, The Sarawak News*, 4 Mei 1878, hlm. 3. <http://eresources.nlb.gov.sg>

<sup>36</sup> Ibid

Menurut isi kandungan perjanjian pajakan antara Pengiran Jalaludin dengan Gabenor Creagh pada 20 November 1891, wilayah kekuasaan Sungai Mengkabong amat luas.

Maka adalah Pangeran yang tersebut ini menurotkan hukum dan adat Melayu itu-lah yang memerintah dan mempunya-i sungei-sungei yang tersebut dalam perjanjian ini. Pertama, Sungei Mengkabong, Karambunai, Sungei Menggatal, Kebatuan masok semua-nya sungei-sungei dan lobok rantau dari Timbang Kiping masok Bukit Kapa dan Sungei Api-Api atau Sungei Napas masok Simbulan dan Sungei Kinarut dari Kuala hingga ka otak-otak sungei dan datang mengalir ayer-nya ka sungei-sungei itu.<sup>37</sup>

Istilah Sungei<sup>38</sup> yang disebut dalam perjanjian bermaksud tanah atau wilayah Tulin iaitu “Sungei Mengkabong”, “Sungei Menggatal”, “Sungei Api-Api”, “Sungei Napas” dan “Sungei Kinarut”. Menurut perjanjian ini, Karambunai disebut sebelum perkataan Sungei Mengkabong. Lokasi kawasan Karambunai adalah di muara Sungai Mengkabong. Namun perjanjian pajakan oleh Pengiran Jalaludin pada 20 November 1891 ini tidak diperakui oleh Sultan Brunei dan terbatal.<sup>39</sup>

Menurut mantan imam Kampung Karambunai, istilah Mengkabong bermaksud “bergabung”. Pelbagai kaum terutamanya seperti kaum Bajausama, Dusun dan Melayu Brunei “bergabung atau berkumpul” bagi tujuan berbincang tentang hal-hal kemasyarakatan. Bila istilah Mengkabong dijadikan sebagai nama tempat Mengkabong tidak dapat dipastikan tetapi pada abad ke-19, sewaktu pemerintahan kerabat diraja Brunei, Sungai Mengkabong dijadikan sebagai lokasi perjumpaan pelbagai kaum. Di Mengkabong berlaku perniagaan atau jual beli antara penduduk. Bakut yang terletak di Mengkabong adalah pengkalan perahu dan perdagangan di Mengkabong.<sup>40</sup>

Kejatuhan Sungai Mengkabong adalah akibat peluasan kuasa barat terutamanya kuasa British di wilayah Kesultanan Brunei di Borneo Utara. Kerakusan Rajah Brooke di Sarawak dan persaingan antara SBUB dengan kuasa barat seperti Amerika Syarikat, Belanda dan Sepanyol mempercepatkan lagi kejatuhan wilayah Kesultanan Brunei di Borneo Utara. Akhirnya, serangan Paduka Mat Salleh ke atas Stesen SBUB di Pulau Gaya telah mempercepatkan cita-cita SBUB menguasai seluruh wilayah Brunei di pantai barat Borneo Utara. Kejatuhan Sungai Mengkabong telah menyebabkan Sultan Brunei dan pemilik Sungai Mengkabong menyerahkan kedaulatan dan memajakkan wilayah Mengkabong kerana tidak dapat membayar wang ganti rugi yang dituntut oleh pihak SBUB.

Terdapat beberapa perjanjian yang telah dimeterai oleh pemilik Sungai Mengkabong dengan pihak SBUB. Pada 23 Mac 1898, Pengiran Jalaludin dan wakil SBUB, W.C. Cowie dan L.P. Beaufort telah memeterai Perjanjian Pajakan Sungai Mengkabong di Pulau Labuan. Dalam perjanjian ini, SBUB mendakwa rakyat Brunei di Sungai Mengkabong terlibat dengan perbuatan membakar dan merampas di Stesen SBUB di Pulau Gaya. Untuk mengugurkan pendakwaan SBUB, Pengiran Jalaludin

<sup>37</sup> *Grant of Mengkabong River, Karambunai, Menggatal, Api-Api, Kinarut and Inanam*, 20 November 1891, C.O. 874/55.

<sup>38</sup> Sungei merupakan istilah yang digunakan oleh Kerajaan Kesultanan Brunei merujuk kepada konsep pemilikan tanah iaitu wilayah, atau negeri jajahan Kesultanan Brunei di seluruh empayar Brunei. Semua wilayah dalam empayar Brunei telah menjadi milik Sultan dan kaum kerabat baginda. Daripada warkah yang pernah dikeluarkan oleh Sultan Abdul Momin (1852-1885), pembahagian wilayah ini dikenali sebagai Sungai Kerajaan, Sungai Kuripan dan Sungai Tulin; lihat juga Asbol Haji Mail, *Sejarah dan Pensejarahan Brunei: Dinamika Pembentukan dan Transformasi*, 2012. Hlm.31-33; Lihat juga Dr Peter Leys, *Observations on The Brunei Political System, 1883-1885*, *Journal of The Malaysian Branch Royal Asiatic Society*, Vol XLI, Part 2, Dec, 1968. hlm.120-121

<sup>39</sup> Colin N. Crisswell, *The Establishment of a Residency in Brunei: A Study in relations between Brunei, North Borneo, Sarawak and Britain 1881-1905*. hlm. 108

<sup>40</sup> Tuan Haji Matli Bin Lakim merupakan mantan Imam Masjid Kampung Karambunai. Beliau dilahirkan dan dibesarkan di Kampung Karambunai. Temubual dengan Tuan Haji Matli Bin Lakim, *Wilayah Tulin Karambunai*, pada 16 Mei 2017, di rumah kediaman beliau, kampung Karambunai, Kota Kinabalu, Sabah.



dikehendaki 'serahkan negeri-negerinya kepada company'.<sup>41</sup> Menurut perjanjian tersebut;

Maka company berjanji akan memberi kepada Pengeran satu grant mati kerana tanah se-keping dari kanan masuk kuala Mengkabong selalu memanggil chengkek bukit Gantisan menyebelah kelaut bertemu gelang sampai kuala Mengkabong balek kerana tempat kubor ibu bapa-nya dan tempat anak-anaknya diam makan minom.<sup>42</sup>

Implikasi termeterainya Perjanjian Pajakan Sungai Mengkabong ialah SBUB memberi Pengiran Jalaludin satu geran mati.<sup>43</sup> Ianya adalah sebagai memenuhi syarat Perjanjian Pajakan 23 Mac 1898. Kawasan ini terletak di dalam wilayah Sungai Mengkabong. Menurut geran mati, WCCL 228, Pengiran Jalaludin adalah sebagai 'executors, administrators and assigns' ke atas sebidang tanah seluas 2500 ekar dengan tempoh pegangan selama 999 tahun yang terletak di Teluk Gantisan (*The Gantisan Bay*).<sup>44</sup> Antara 'special condition' geran mati WCCL 228 adalah seperti berikut;

Maka adalah Grant ini di-keluarkan se-bagai memenohkan Treaty yang di-perbuat di-antara Pangeran Jeludin Ebni Al Marhom Pangeran Abdul Raup dengan The British North Borneo Company pada 23 hari bulan tiga tahun 1898, ia-itu mengadakan Grant yang boleh di-masokkan di- dalam Register, mengikut aturan Undang-Undang Perentah fasal tanah. Maka syarat-syarat Grant ini tidak mengurangkan kuasa-nya Treaty yang tersebut di-atas ini. Jika sa-kiranya ada perselisihan di-antara syarat-syarat Grant ini dengan syarat-syarat Treaty yang tersebut di-atas ini, perkataan-perkataan di-dalam Treaty itu-lah sahaja yang mesti di-ikut.<sup>45</sup>

Pengiran Jalaluddin mendakwa bahawa Sungai Mengkabong adalah 'harta Pengeran Jalaluddin yang telah di-pesaka-I daripada ayah-nya Pengeran Abdul Rauf.' Dakwaan ini menyebabkan termeterai Perjanjian Pajakan Sungai Mengkabong pada 23 Mac 1898. Namun, seawal pada 20 November 1891, Pengiran Jalaludin pernah memajakkan Sungai Mengkabong kepada SBUB tetapi telah mendapat bantahan daripada Sultan Brunei dan kerabat diraja Brunei.<sup>46</sup> Punca Pengiran Jalaluddin mendakwa Sungai mengkabong adalah kepunyaan bapanya, Pengiran Abdul Rauf adalah berdasarkan kepada surat wasiat bertarikh 18 Rabiul Awal 1238 hijrah (3 Disember 1822). Menurut surat wasiat ini, Pengiran Jalaludin Bin Pengiran Temenggong Abdul Raup telah menganugerahkan Sungai Mengkabong kepada anak buahnya, iaitu Pengiran Abdul Rauf. Pengiran Abdul Rauf adalah anak lelaki kepada adinda Pengiran Jalaludin iaitu Pengiran Fatimah. Pengiran Abdul Rauf dipelihara oleh Pengiran Jalaluddin seperti anaknya sendiri sejak dari kecil. Surat wasiat ini ditulis dalam tiga versi teks tulisan rumi, Jawi dan Inggeris.<sup>47</sup>

Selain daripada Pengiran Jalaluddin, perjanjian pajakan Sungai Mengkabong juga telah dimeterai antara Pengiran Anak Siti Katijah Binti Pengiran Muda Mohamed Jamalul Alam dengan SBUB pada 30 Mac 1898. Perjanjian ini dimeterai 'di dalam pengadapan negri Brunei' bersama wakil SBUB, W.C. Cowie, dengan pengesahan cop

<sup>41</sup> C.O. 874/54 - Grant of Menggatal, Mengkabong, Api-Api, Simbulan, Napas dan Tembalang, 23 Mac 1898.

<sup>42</sup> Tanah ini kemudian digeran mati pada 15 November 1905 dengan keluasan 2500 ekar. Tanah ini kemudian dikenali sebagai Karambanai; Lihat C.O. 874/54 - Grant of Menggatal, Mengkabong, Api-Api, Simbulan, Napas dan Tembalang, 23 Mac 1898.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Koleksi persendirian, *Country Lease No 228, The British North Borneo Company to Pangeran Jaaludin dated 15 November 1905.*

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Colin N. Crisswell, *The Establishment of a Residency in Brunei: A Study in relations between Brunei, North Borneo, Sarawak and Britain 1881-1905.* hlm. 108.

<sup>47</sup> Koleksi Persendirian, Surat wasiat bertarikh 18 Rabiul Awal 1238 hijrah (03 Disember 1822).

Sultan Hashim dan cop Pengiran Omar Ali.<sup>48</sup> Menurut isi kandungan perjanjian pajakan versi tulisan rumi;

Maka didalam perjanjian ini, kita Sri Paduka Pangeran Anak Siti Katijah telah menyerahkan kepada British North Borneo Company smuanya kuasaan yang kita ampunya Ayahanda ampunya didalam negri mengkabong Bajau serta dengan Dusun nya dan skalian anak dagang yang di dalam negri Mengkabong Yaitu adalah menurut superti perjanjian perjanjian yang selama lama ini diperbuat perintah Brunei dengan British North Borneo Company fasal negri negri yang sudah diserahkan kepada perintah British North Borneo Company.<sup>49</sup>

Menurut salasilah di Pusat Sejarah Brunei, Pengiran Anak Siti Katijah adalah anak menantu kepada Sultan Brunei, iaitu Sultan Hashim Jalilul Aqamadin. Ayah kepada Pengiran Anak Siti Katijah, iaitu Sri Paduka Pengiran Muda Mohamed Jamalul Alam mempunyai kuasa dan hak milik Sungai Mengkabong.<sup>50</sup> Penemuan manuskrip versi tulisan Jawi berupa surat penganugerahan Sungai Mengkabong bertarikh 15 Rejab 1268 hijrah (1851) dengan pengesahan chop Sultan Omar Ali Saiffudin II dan Pengiran Digadong Muhammad Tajudin menguatkan lagi kenyataan bahawa Sungai Mengkabong adalah dipunyai oleh Pengiran Muda Mohamed Jamalul Alam. Dalam temu bual pengkaji bersama dengan Pengetua Pusat Sejarah Negara Brunei Darussalam di pejabat beliau di Negara Brunei Darussalam pada 17 Ogos 2019, Awang Jamil Al Sufri menjelaskan bahawa Pengiran Muda Mohamed Jamalul Alam digelar sebagai Pengiran Bendahara di Gantisan.<sup>51</sup> Manuskrip Perjanjian Penyerahan Kedaulatan Sungai Mengkabong oleh Sultan Hashim Jalilul Aqamadin pada 30 Mac 1898<sup>52</sup> menyaksikan kehilangan hak pemerintahan Kesultanan Brunei terhadap wilayah Sungai Mengkabong. Implikasi serangan Paduka Mat sallah ialah Borneo Utara telah dikuasai sepenuhnya oleh SBUB. Menurut perjanjian versi Bahasa Melayu;

Bahawa adalah company yang tersebot itu telah membawa suatu pendaawaan atas Sri Paduka Bawa Duli yang di pertuan Sultan Hasim Jalil alalam akamuddin sebab telah terkena bakar dan merampas Pulo Gaya oleh orang-orang yang di pertuan dari Inanam, dan Mengatal dan sebab di bawa md saleh rayat diseblah company Sabah itu. maka adalah Sungie Sungie serta lain-lain yang dudoknya di sebelah Timor dan utara Tanjung Nosong adalah masi lagi di dalam prentah Sri Paduka Bawa Duli yang dipartuan.’.....‘ Sekarang adalah kita Sri Paduka Bawa duli yang dipertuan.....menyerahkan kepada Company dan ganti gantinya dan wakil

<sup>48</sup> C.O. 874/54 – *Grant of Mengkabong, 30 March 1898.*

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> Pengiran Muda Besar Muhammad Jamalul Alam Ibnu Pengiran Digadong Muhammad Tajudin dikenali juga sebagai Pengiran Muda Muhammad Jamalul Alam. Menurut Salasilah Diraja Brunei yang tersimpan di Unit Salasilah Pusat Sejarah Brunei, Negara Brunei Darussalam, Pengiran Muda Besar Muhammad Jamalul Alam (PMBMJA) merupakan anak saudara Sultan Omar Ali Saiffudin dan menantu SOASII kerana PMBMJA telah berkahwin dengan Pengiran Puteri Saleha Binti SOASII. Dalam konteks kajian ini, pengkaji akan menggunakan nama Pengiran Muda Muhammad Jamalul Alam dan nama ini akan merujuk kepada individu yang sama dengan Pengiran Muda Besar Muhammad Jamalul Alam Ibnu Pengiran Digadong Muhammad Tajuddin Ibnu Sultan Muhammad Jamalul Alam I. Menurut Awang Mohd Jamil Al-Sufri, semasa Sultan Omar Ali Saiffudin II gering, baginda mencadangkan supaya takhta Brunei diserahkan kepada Pengiran Digadong Muhammad Tajudin kerana lebih berkeelayakan namun Pengiran Digadong Muhammad Tajuddin menolak kerana hendak memberi laluan kepada anakandanya, Pengiran Muda Muhammad Jamalul Alam untuk menaiki takhta. Sila lihat, Awang Mohd Jamil Al-Sufri, *Sejarah Sultan-Sultan Brunei Menaiki Takhta, Bandar Seri Begawan, Negara Brunei Darussalam: Pusat Sejarah Brunei*. hlm. 31; Lihat juga salinan manuskrip, Surat Penganugerahan Mengkabong oleh Sultan Omar Ali Saiffudin II kepada Pengiran Muda Muhammad Jamalul Alam Bertarikh 15 Rejab 1268., Perpustakaan Pen Borneo, Pusat Sejarah Brunei, Negara Brunei Darussalam.

<sup>52</sup> C.O. 874/54 - *Grant of Sovereign Rights Over Inanam, Menggatal, Api-Api, Membakut, Mengkabong and Kwala Lama.* 30 Mac 1898.

wakilnya segala dan semoa kebenaran prentah dan kita ampunya kwa'sa kwa'sa.....dan kebenaran di dalam jajahan Mengkabong....<sup>53</sup>

Manuskrip berbentuk surat wasiat penganugerahan Sungai Mengkabong 1822 kepada Pengiran Abdul Rauf dan Surat wasiat Penganugerahan Mengkabong 1851 kepada Pengiran Muda Muhamad Jamalul Alam menunjukkan bukti hak pemilikan wilayah Sungai Mengkabong kepada kerabat diraja Brunei. Menurut Bilcher Bala dan Nicholas Tarling, penentangan peribumi termasuklah penentangan Mat Salleh sejak daripada tahun 1895 sehingga 1915 telah mengakibatkan penyerahan saki baki wilayah Brunei di Borneo Utara kepada kerajaan SBUB.<sup>54</sup>

Geran mati telah dikeluarkan oleh kerajaan SBUB pada 15 November 1905 atas nama 'Pangeran Jaaludin'. Tanah seluas 2500 ekar ini berada dalam kawasan 'Gentisan Bay' di pantai barat Borneo Utara. Menurut geran mati tersebut,

*West north by the sea, East south by the river, west by sea as described is the plan here to annexed, to have and to hold from the twenty-third day of March 1898 for the term of nine hundred and ninety-nine years, subject to the payment of the annual rent of dollars NIL and cents NIL.*<sup>55</sup>

Kawasan seluas 2500 ekar yang diberi geran mati oleh kerajaan SBUB adalah wilayah Karambunai. Menurut catatan pada Geran WCL 228 pada 24 Jun 1913, Pengiran Siti Fatimah telah diberikan kuasa mentadbir tanah Karambunai oleh Mahkamah Sesyen Jesselton. Kemudian, mengikut satu catatan bertarikh 8 Ogos 1935, yang tertulis di atas geran WCL 228 bahawa atas arahan Mahkamah sesyen Jesselton, tanah tersebut telah dipindahmilik kepada Pengiran Siti Fatimah. Kemudian, Pengiran Siti Fatimah telah membuat representasi kepada pihak SBUB dan SBUB mengantikan geran WCL 228 pada 16 Julai 1941 dengan satu geran baru bertajuk WCL 9117. Geran ini merupakan suatu pajakan selama 999 tahun dan keluasannya diperbesarkan kepada 3835 ekar.<sup>56</sup> Tuntutan tanah Karambunai pernah dibuat oleh saudara lelaki Pengiran Siti Fatimah iaitu Pengiran Jalil atas keputusan Mahkamah Sesyen yang memberi kuasa mentadbir Karambunai kepada Pengiran Siti Fatimah. Namun, Pengiran Jalil telah menarik balik tuntutan wang penyerahan menurut perjanjian dan menarik balik permintaan untuk membetulkan geran WCCL 228.<sup>57</sup>

Apabila Pengiran Siti Fatimah meninggal dunia, tanah Karambunai melalui perintah Mahkamah anak Negeri Jesselton telah dipindahmilik pada 12 April 1956 kepada Pengiran Siti Hapsah dan Pengiran Siti Alimah.<sup>58</sup> Mereka Masing-masing mendapat ½ bahagian. Mahkamah Anak Negeri Jesselton telah melantik Pengiran Siti Hapsah sebagai penjaga kepada Siti Alimah. Apabila Siti Alimah meninggal dunia, Mahkamah Tinggi telah melantik Pemegang Amanah Raya Malaysia sebagai pemegang Amanah ½ daripada tanah Karambunai. Setelah kedua-dua anak lelaki, Siti Alimah mencapai had umur 18 tahun, pejabat Pemegang Amanah Malaysia memindah milik ½ tanah Karambunai kepada anaknya, AK Othman Shah B Pg Mohd Yusof dan AK Ahmad Shah B Pg Mohd Yusof. Apabila Pengiran Siti Hapsah meninggal dunia, Mahkamah Tinggi juga telah melantik Pemegang Amanah Malaysia memindah milik ½ bahagian

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Bilcher Bala, *Pembentukan dan Perkembangan Persempadanan North Borneo/Negeri Sabah Selepas Tahun 1881*, hlm. 91; Nicholas Tarling, *Sulu dan Sabah*. Hlm. 287.

<sup>55</sup> *Country Lease No 228, The British North Borneo Company to Pangeran Jaaludin dated 15 November 1905.*

<sup>56</sup> Lihat Koleksi Persendirian, Salinan Penghakiman Kes Saman Mal No. T-A17-1 dan T-A17-Tahun 1996, 21 Januari 1998.

<sup>57</sup> Dokumen Saman Mal No. T-A17-1 Dan T-a17- Tahun 1996. Koleksi persendirian.

<sup>58</sup> Pengiran Siti Hapsah sebagai anak perempuan Pengiran Siti Fatimah dan Siti Alimah Bte Dato Hussein sebagai cucu perempuan Pengiran Siti Fatimah.

baki tanah karambunai kepada AK Othman Shah B Pg Mohd Yusof dan AK Ahmad Shah B Pg Mohd Yusof.<sup>59</sup>

### ISU TUNTUTAN TANAH KARAMBUNAI

Selepas Pengiran Siti Fatimah, Pengiran Siti Hafsah dan Siti Alimah meninggal dunia, tanah Karambunai dipindahmilik sepenuhnya kepada AK Othman Shah Bin Pg Mohd Yusof dan AK Ahmad Shah Bin Pg Mohd Yusof.<sup>60</sup> Pemilikan sepenuhnya tanah Karambunai oleh kedua-dua orang anak lelaki Siti Alimah ini telah menimbulkan isu kontroversi dan bermulalah rentetan isu tuntutan tanah Karambunai oleh pihak yang mendakwa sebagai pewaris dan pemilik tanah Karambunai sehingga ke hari ini. Pada tahun 1996, Awangku Tajuddin B Pg Idris dan S. Osman B. S Karim, selaku plaintif telah membuat permohonan saman dan tuntutan Karambunai terhadap defenden, AK Othman Shah B Pg Mohd Yusof dan AK Ahmad Shah B Pg Mohd Yusof di Mahkamah Tinggi Syariah Kota Kinabalu, Sabah.<sup>61</sup> Tuntutan Karambunai ini berlarutan daripada tahun 1996 sehingga tahun 2006.<sup>62</sup> Antara asas tuntutan mereka adalah latar belakang sejarah Wilayah Sungai Mengkabong dan Karambunai, Perjanjian Pajakan, Surat wasiat dan penganugerahan hak pemilikan dan salasilah keturunan. Tuntutan dihadapkan ke Mahkamah Syariah Kota Kinabalu, Sabah.<sup>63</sup>

Sebenarnya sebelum tuntutan tanah AK Tajudin dan S. Osman berlaku di Mahkamah, tanah karambunai telah berpindah milik daripada AK Othman Shah B Pg Mohd Yusof dan AK Ahmad Shah B Pg Mohd Yusof kepada Karambunai resorts Sdn Bhd yang dikenali juga sebagai Syarikat Lipkland [Sabah] Sdn Bhd.<sup>64</sup> Kedua-dua orang adik beradik tersebut telah menandatangani perjanjian yang bertujuan menyewakan tanah Karambunai kepada Karambunai Resorts Sdn Bhd dengan tempoh pegangan selama 99 tahun berkuatkuasa daripada tarikh perjanjian pajakan yang dimeterai oleh Pengiran Jalaludin pada 23 Mac 1998. Memandangkan AK Othman Shah B Pg Mohd Yusof dan AK Ahmad Shah B Pg Mohd Yusof tidak berpuas hati dengan beberapa perkara setelah perjanjian antara Karambunai resorts Sdn Bhd dan mereka termeterai, mereka telah melantik peguam untuk membatalkan perjanjian menyewakan tanah kepada Karambunai Resorts Sdn Bhd. Walau bagaimanapun, tuntutan mereka ditolak di Mahkamah dan Karambunai Resorts Sdn Bhd terus beroperasi di Karambunai menurut perjanjian sehingga tamat tempoh 99 tahun.<sup>65</sup>

Pada tahun 2006, satu tuntutan baharu terhadap tanah Karambunai telah dibuat oleh Ag Damit Bin Ag Tengah. Ag Damit melalui keputusan dan perintah Mahkamah Tinggi Syariah telah dilantik sebagai pentadbir tanah Karambunai. Tuntutan Ag Damit Bin Ag Tengah adalah berasaskan kepada salasilah keturunan beliau dan dokumentasi Perjanjian Pajakan oleh Pengiran Jalaludin. Menurut Ag Damit Bin Ag Tengah, beliau adalah pewaris dan berhak ke atas tanah Karambunai.<sup>66</sup> Tuntutan ke atas tanah Karambunai diteruskan lagi oleh Radiah Binti Suhaili yang mendakwa beliau adalah cucu kepada Pengiran Jalaludin. Menurut Radiah Binti Suhaili, beliau juga berhak ke atas tanah Karambunai berasaskan kepada salasilah dan dokumentasi perjanjian pajakan. Tuntutan terakhir dibuat oleh radiah Suhaili pada tahun 2019 adalah memohon Kerajan

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Koleksi Persendirian, Surat khabar Daily Express, 23 Oktober, 1994.

<sup>61</sup> Koleksi Persendirian, Dokumen Saman Mal No. T-A17-1 dan T-A17-2 Tahun 1996, AK Tajudin dan S. Osman.

<sup>62</sup> Koleksi Persendirian, Keputusan Tuntutan Ak Tajudin dan S Osman pada tahun 2006.

<sup>63</sup> Koleksi Persendirian, Dokumen Saman Mal No. T-A17-1 dan T-A17-2 Tahun 1996, Ak Tajudin dan S. Osman. K.

<sup>64</sup> Koleksi Persendirian, Current Law Jurnal, February 1995.

<sup>65</sup> Koleksi Persendirian, Surat khabar Daily Express, 23 Oktober, 1994.

<sup>66</sup> Tuntutan tanah Kerabat Karambunai belum selesai di Mahkamah Tinggi Syariah KK, 22 Disember 2015, <http://www.Newsabah.com.my/nstweb/fullstory/2059>.

Negeri Sabah mengiktiraf tuntutan beliau terhadap tanah Karambunai.<sup>67</sup> Isu tuntutan dan perbicaraan di Mahkamah Syariah masih berterusan. Sungguhpun, Mahkamah Sesyen, Mahkamah Awam dan Mahkamah Syariah masih mengekalkan hak pemilikan Karambunai ke atas AK Othman Shah B Pg Mohd Yusof dan AK Ahmad Shah B Pg Mohd Yusof, pihak yang mendakwa sebagai waris masih meneruskan usaha untuk mendapatkan hak pemilikan ke atas tanah Karambunai.

### **KESIMPULAN**

Untuk memahami isu tuntutan Karambunai dan sejarah awal kewujudan tanah Karambunai, ianya perlukan penjelasan yang bermula dengan sejarah kejatuhan wilayah Sungai Mengkabong. Maklumat yang terkandung dalam manuskrip perjanjian pajakan, perjanjian penyerahan kedaulatan, hak pemilikan Sungai Mengkabong dan Karambunai, geran tanah Karambunai dan dokumentasi yang berkaitan dengan wilayah Sungai Mengkabong harus diteliti. Isu tuntutan tanah yang berlatar belakangkan sejarah zaman pemerintahan Kesultanan Brunei, SBUB dan kolonial British ini menyimpan pelbagai maklumat dan peristiwa bersejarah. Isu tuntutan tanah Karambunai ini amat relevan dengan naratif sejarah masyarakat Brunei di Negeri Sabah. Walau bagaimanapun, isu tuntutan ini melibatkan soal perundangan yang memerlukan penyelesaian di Mahkamah. Naratif sejarah dan kronologi peristiwa kejatuhan wilayah Sungai Mengkabong diharap dapat menjelaskan sejarah awal kewujudan geran tanah Karambunai dan isu tuntutan tanah Karambunai.

### **RUJUKAN**

#### **Fail Colonial Office(CO) - Pusat Sejarah Brunei**

CO 874 British North Borneo Papers, 1877-1898.

C.O. 874/54 - Grant By Pengeran Temenggung of Brunei of the Provinces of Kimanis and Benoni, 29 December 1877.

C.O. 874/54 - Grant by Sultan of Brunei of Territory Comprising Gaya Bay and Sepanggar Bay, 29 December 1877.

C.O. 874/54 – Grant By Sultan of Brunei of Territories from Paitan to Sibuku Rivers, 29 December 1877.

C.O. 874/54 – Grant by Sultan of Sulu of territories the Sulaman Rivers to the River of Paitan, 29 December 1877.

C.O. 874/186 – Perjanjian Pemajakan Pulau Dinawan oleh Sultan Hashim kepada Overbeck dan Dent, 29 December 1877.

C.O. 874/55 - Grant of Mengkabong River, Karambunai, Menggatal, Api-Api, Kinarut and Inanam, 20 November 1891.

C.O. 874/54 - Grant of Menggatal, Mengkabong, Api-Api, Simbulan, Napas dan Tembalang, 23 Mac 1898.

C.O. 874/54 – Grant of Mengkabong, 30 March 1898.

---

<sup>67</sup> SPRM DIMINTA SIASAT PERTIKAIAN HAK MILIK TANAH KARAMBUNAI, 31 OKT 2018, <https://www.sabahnewstoday.com/sprm-diminta-siasat-pertikaian-hak-milik-tanah-karambunai/>

C.O. 874/54 - Grant of Sovereign Rights Over Inanam, Menggatal, Api-Api, Membakut, Mengkabong and Kuala Lama. 30 Mac 1898.

### **Brunei, Bandar Seri Begawan, Negara Brunei Darussalam**

Unit Salasilah, Bahagian Penyelidikan dan Dokumentasi. (t.t). Salasilah Paduka Mat Salleh. Brunei Darussalam: Pusat Sejarah Brunei.

Unit Salasilah, Bahagian Penyelidikan dan Dokumentasi. 1994. Salasilah Pengiran Temenggong Abdul Rauf. Brunei Darussalam: Pusat Sejarah Brunei.

Unit Salasilah, Bahagian Penyelidikan dan Dokumentasi. 1996. Salasilah Pengiran Pemanca Harimau Mohamad Daud. Brunei Darussalam: Pusat Sejarah Brunei.

Unit Salasilah, Bahagian Penyelidikan dan Dokumentasi. 1997. Salasilah Pengiran Temenggong Abdul Raub Ibnu Pengiran Anak Abdul Rahman. Brunei Darussalam: Pusat Sejarah Brunei.

### **Arkib Negeri Sabah- British North Borneo Herald**

The British North Borneo Herald and Official Gazette. 1 April 1885.

The British North Borneo Herald. 1 Julai 1883.

The British North Borneo Herald. 1 Jun 1883.

The British North Borneo Herald. 1 September 1885.

The British North Borneo Herald. 1 November 1888.

### **Buku**

Abdul Karim Abdul Rahman. 1994. Brunei K. M. XIX: Suatu Cabaran dan Campur Tangan British dalam Muhammad Abdul Latif, Hashim Mohd Noor dan Rosli Ampal (ed.). Brunei di Tengah-tengah Nusantara: Kumpulan Kertas Kerja Seminar Sejarah Brunei. Bandar Seri Begawan: Jabatan Pusat Sejarah.

Abd. Karim Bin Abdul Rahman. 2008. Keruntuhan Empayar Brunei KM 19: Satu Kajian Dari Sudut Ekonomi. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan.

Asbol Bin Mail. 2011. Kesultanan Melayu Brunei Abad Ke-19: Politik dan Struktur Pentadbiran. Negara Brunei Darussalam: Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan.

Awang Asbol Bin Mail. 2012. Sejarah dan Pensejarahan Brunei; Dinamika Pembentukan & Transformasi. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan.

Awang Mohd Jamil Al-Sufri. 1997. Survival Brunei Dari Perspektif Sejarah. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.

Awang Mohd Jamil Al-Sufri. 1997. Tarsilah Brunei II: Zaman Kegemilangan dan Kemasyuran. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.

- Awang Mohd Jamil Al-Sulfri. 2001. Tarsilah Brunei: Sejarah Awal dan Perkembangan Islam. Bandar Seri Begawan: Jabatan Pusat Sejarah, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.
- Awang Mohd Jamil Al-Sufri. 2001. Tarsilah Brunei: Sejarah Awal dan Perkembangan Islam. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.
- Bala, B. 2005. Thalassocracy: A History of the Medieval Sultanate of Brunei Darussalam. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.
- Black, I. D. 1983. A Gambling Style of Government: The Establishment of the Chartered Company's Rule in Sabah, 1878-1915. London: Oxford University Press.
- Irwin, G. 1986. Borneo Abad Kesembilan Belas: Kajian Mengenai Persaingan Diplomatik, (Terj. Nineteenth Century Borneo: A Study of Diplomatic Rivalry). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Warren, J. F. 1971. The North Borneo Chartered Company's Administration of the Bajau, 1878-1909: The Pacification of a Maritime, Nomadic People. Ohio: University Center for International Studies.
- John, S. St. 1974. Life in The Forest of The Far East: With an Introduction by Tom Harrison. Vol. I. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- John, S. St. 1986. Life in the Forests of Far East: Travel in Sabah and Sarawak in the 1860s. Singapore: Oxford University Press.
- Mohd Ariff Bin Dato Hj Othman. 1988. Tuntutan Filipina Terhadap Sabah: Implikasi Dari Segi Sejarah, Undang-Undang dan Politik. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nik Anuar Nik Mahmud. (2001). *Tuntutan Filipina ke atas Sabah*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Nik Anuar Nik Mahmud, 2003. Pulau sipadan dan Pulau Ligitan; Isu sempadan dan Kedaulatan. Bangi, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Sabihah Osman, Muhammad Hadi Abdullah dan Sabullah Hj. Hakip. 2001. Sejarah Brunei Menjelang Kemerdekaan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Sabihah Osman. 1985. Pentadbiran Peribumi Sabah 1881-1941. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Singh, D.S. R. 1991. Brunei 1839-1983: The Problems of Political Survival. Singapura: Oxford University Press.
- Singh, D. S. R. 2003. The Making of Sabah, 1865-1941: The Dynamics of Indigenous Society. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Tarling, N. 1971. Britain, the Brookes and Brunei. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Tarling, N. 1979. Sulu and Sabah. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Treggoning, K. G. 1958. Under Chartered Company Rule (North Borneo 1881-1946). Singapore: University of Malaya Press.

Whelan, F. G. 1986. A History of Sabah. Singapore: Heinemann Educational Books.

Wright, L. R. 1970. The Origins of British Borneo. Hong Kong: Hong Kong University Press.

### **Jurnal/Makalah/Majalah**

Bala, B. 2012. Borneo Utara (Sabah): Kewujudan Tuntutan Persempadanan Tradisional dan Penjajahan Kuasa Barat Sebelum Tahun 1881 dalam Kumpulan Kertas Kerja Bengkel Kajian Persempadanan Negeri Sabah. Kuala Lumpur: Arkib Negara Malaysia.

Bala, B. 2012. Pembentukan dan Perkembangan Persempadanan North Borneo/Negeri Sabah Selepas Tahun 1881 dalam Kumpulan Kertas Kerja Bengkel Kajian Persempadanan Negeri Sabah. Kuala Lumpur: Arkib Negara Malaysia.

Black, I. D. 1968. The Ending of Brunei Rule in Sabah 1878-1902. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. XLI(2): 185-187.

Colin Crisswell. 1971. The Mat Salleh Rebellion Reconsidered, *The Sarawak Museum Journal*. Vol. XIX. No. 8-39 (New Series).

Ismail Ali & Malik Rasin, 2017. Sejarah Ketuanan Brunei Di Sabah: Kajian Kes Di Karambunai, Sabah. Seminar kajian Manuskrip Borneo, Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei.

### **Tesis/Latihan Ilmiah**

Crisswell, Colin N. 1971. The Establishment of a Residency in Brunei: A Study in Relations Between Brunei, North Borneo, Sarawak and Britain 1881-1905. Tesis Doktor Falsafah, Hong Kong: University of Hong Kong.

Fatmah Binti Sidek, 2018. *Sejarah Pentadbiran Pengiran Abdul Rauf Pengiran Abdul Rajit ke atas Sungai Tulin di Borneo Utara, 1822-1898*. Tesis Sarjana. Fakulti Kemanusiaan Seni dan Warisan. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.

### **Internet**

Sarawak News. Straits Times Overland Journal, The Sarawak News, 4 Mei 1878. Hlm. 3. <http://eresources.nlb.gov.sg>. Dilayari pada 18 November 2015.

Tuntutan tanah Kerabat Karambunai belum selesai di Mahkamah Tinggi Syariah KK. 22 Disember 2015 <http://www.newsabahtimes.com.my/nstweb/fullstory/2059>. Dilayari pada 25 Ogos 2019.

Sprm Diminta Siasat Pertikaian Hak Milik Tanah Karambunai. 31 Okt 2018. <https://www.sabahnewstoday.com/sprm-diminta-siasat-pertikaian-hak-milik-tanah-karambunai/>. Dilayari pada 25 Ogos 2019.

<https://www.smithsonianmag.com/smithsonian-institution/1868-two-nations-made-treaty-us-broke-it-and-plains-indian-tribes-are-still-seeking-justice-180970741/>. Dilayari pada 18 Julai 2019.



[https://www.archives.gov/exhibits/american\\_originals/sioux.html](https://www.archives.gov/exhibits/american_originals/sioux.html). dilayari pada 18 Julai 2019.

The Treaty in practice. <https://nzhistory.govt.nz/politics/treaty/the-treaty-in-practice/obtaining-land>. Dilayari pada 28 Disember 2019.

[https://www.tsis.my/wp-content/uploads/2019/07/BATU-PUTEH-NILAI-SEBUAH KEDAULATAN.pdf](https://www.tsis.my/wp-content/uploads/2019/07/BATU-PUTEH-NILAI-SEBUAH-KEDAULATAN.pdf). Dilayari pada 28 Disember 2019.

Fatmah Sidek  
Calon PhD  
Program Sejarah,  
Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan,  
Universiti Malaysia Sabah  
fatmahdtksidek@gmail.com

Bilcher Bala  
Prof. Madya  
Program Sejarah,  
Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan,  
Universiti Malaysia Sabah  
bilcher@ums.edu.my

**SYAIKH MUHAMMAD ARSYAD BANJAR (w. 1227 H/1812 M) DAN PEMIKIRANNYA TENTANG ARAH KIBLAT (ANALISIS NASKAH “MAS’ALAH AL-QIBLAH FI AL-BATAWY”)**

**SYAIKH MUHAMMAD ARSYAD BANJAR (w. 1227 H/1812 M) AND HIS THOUGHTS ABOUT THE DIRECTION OF QIBLAH (ANALYSIS OF “MAS’ALAH AL-QIBLAH FI AL-BATAWY” MANUSCRIPT)**

**ARWIN JULI RAKHMADI, HASRIAN RUDI SETIAWAN & MUHAMMAD HIDAYAT**

**ABSTRAK**

Syaikh Muhammad Arsyad Banjar adalah tokoh fikih dan falak Nusantara yang memiliki pengaruh besar dalam diskursus keilmuan Islam di Nusantara. Salah satu karya falaknya adalah “Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy” yang membahas aneka persoalan arah kiblat yang berkembang di tengah masyarakat, khususnya di kalangan warga Baetawi ketika itu. Tujuan penelitian ini adalah hendak mengungkap informasi tentang dinamika keislaman yang berkembang di masyarakat ketika itu, khususnya dalam masalah arah kiblat. Selain itu juga hendak menginformasikan bahwa fenomena ketidakakuratan arah kiblat sebuah masjid telah berkembang ketika itu. Adapun obyek penelitiannya naskah “Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy” karya Syaikh Muhammad Arsyad Banjar. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kajian sejarah dan filologi yaitu dengan meneliti pemikiran-pemikiran Syaikh Muhammad Arsyad Banjar tentang arah kiblat.

Kata Kunci: Syaikh Muhammad Arsyad Banjar, Naskah, Arah Kiblat

**ABSTRACT**

*Sheikh Muhammad Arsyad Banjar is a figure of archipelago fiqh and falak who has a big impact on islamic scientific in the archipelago. One of his falak work is “Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy” which discusses various issues of qibla direction that evolved in the community, particularly among Betawi community at that time. The research aims to reveal information regarding the dynamics of Islam that evolved in society at that time, specifically in matters of qibla direction. Furthermore, the study also provides information about the phenomenon of the inaccuracy of qibla direction of a mosque that has evolved at that time. The object of the study is “Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy” manuscript by Sheikh Muhammad Arsyad Banjar. The research methodology is historical and philological studies which examine Sheikh Muhammad Arsyad Banjar’s thoughts about qibla direction.*

*Keywords: Sheikh Muhammad Arsyad Banjar, Manuscript, Qibla direction*

**PENGENALAN**

Syaikh Muhammad Arsyad Banjar adalah tokoh ulama di Indonesia yang memainkan peran penting dalam jaringan ulama nusantara baik di Indonesia, Asia, maupun dunia. Karya dan kontribusinya dalam berbagai disiplin keilmuan menjadikan pemikirannya banyak di kaji dan dipelajari para pelajar dan peneliti modern. Di Nusantara, Syaikh Muhammad Arsyad Banjar lebih dikenal dengan keulamaan di bidang fikih, dimana karyanya Sabil al-Muhtadin menjadi magnum opusnya dan menjadikannya sangat terkenal di dunia.

Namun patut dicatat, ternyata keahlian seorang Muhammad Arsyad Banjar sejatinya tidak semata di bidang fikih, namun ternyata ia juga piawai, atau sekurang-kurangnya ia memiliki wawasan telaah di bidang ilmu falak atau astronomi. Melalui penelusuran sumber bibliografi dan manuskrip, didapati setidaknya ada dua karya Muhammad Arsyad Banjar yang secara khusus membahas tentang ilmu falak yaitu kitab “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*” dan “*Risalah ‘Ilm al-Falak*”.

Adapun kitab “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*”, seperti tampak pada judulnya, naskah ini membahas tentang arah kiblat, yang dalam uraiannya lebih kepada uraian yang bersifat teoretis-sosial. Secara sosio-historis, kitab ini setidaknya memberi gambaran sosial dan dinamika di tengah masyarakat terkait persoalan arah kiblat, dimana masalah ini sejatinya telah ada dan mengemuka di tengah masyarakat, dan ia merupakan kebutuhan masyarakat itu sendiri.

### TINJAUAN PUSTAKA

Peneliti telah melakukan telaah atas naskah “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*”. Melalui penelusuran naskah ini ditemukan bahwa ternyata naskah ini merupakan hasil dinamika dan dialektika sebagaimana berkembang di tengah masyarakat, yaitu antara Syaikh Muhammad Arsyad Banjar dengan sejumlah ulama ketika itu. Melalui telaah naskah ini juga diketahui bahwa diskursus arah kiblat merupakan persoalan penting di tengah masyarakat Muslim karena terkait dengan sah tidaknya sebuah ibadah (salat),

Selanjutnya berdasarkan informasi naskah “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*” dan literatur lainnya diketahui bahwa diskursus arah kiblat di Indonesia pertama kali dipelopori oleh Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Ia bersama dua sahabatnya yaitu Abdurrahman al-Batawy dan Abdul Wahab al-Bugisy belajar di Haramain (Mekah-Madinah) selama 35 tahun. Ketika kembali ke Nusantara pada tahun 1186 H/1773 M, sebelum menuju kampung asalnya Banjarmasin-Kalimantan, atas permintaan kolega belajarnya di Timur Tengah, Abd ar-Rahman al-Batawi, Arsyad al-Banjari tinggal di Batavia selama dua bulan. Disini, Arsyad al-Banjari melakukan pembaruan arah kiblat beberapa mesjid di Batavia. Menurut perhitungannya, kiblat mesjid-mesjid di Jembatan Lima dan Pekojan tidak mengarah secara persis ke Kakbah, oleh karena itu harus diubah. Tak ayal gagasan ini menimbulkan kontroversi dan polemik dikalangan para pemimpin muslim di Batavia ketika itu, dan akhirnya Gubernur Jenderal Belanda memanggil Arsyad al-Banjari untuk menjelaskan masalah itu. Sang Gubernur, yang terkesan akan penjelasan dan perhitungan matematis Arsyad al-Banjari dengan senang hati memberinya sejumlah hadiah.<sup>1</sup> Dalam perantauannya di Haramain Arsyad al-Banjari sempat belajar ilmu falak (astronomi) kepada Ibrahim ar-Ra’is az-Zamzami.<sup>2</sup>

Berikutnya lagi, rekonstruksi arah kiblat juga dilakukan Abdurrahman al-Batawy (kolega Arsyad al-Banjari) di Palembang ketika ia mengadakan perjalanan kesana sekitar tahun 1800, pembaruannya ini juga menimbulkan diskusi hangat disana.<sup>3</sup>

Rekonstruksi arah kiblat berikutnya dilakukan oleh KH. Ahmad Dahlan (w. 1923 M), pendiri Muhammadiyah, pada tahun 1897 M. Dengan bekal ilmu falak (astronomi) yang dikuasainya, Ahmad Dahlan berupaya meluruskan arah kiblat mesjid besar

<sup>1</sup> Yusuf Halidi, *Ulama Besar Kalimantan: Syech Muhammad Arsjad al-Banjari* [Martapura: Jajasan al-Banjari, 1968], h. 14-15.

<sup>2</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* [Jakarta: Prenada Media, cet. II, 2005], h. 316.

<sup>3</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, h. 318.

Kauman, mesjid Kesultanan Yogyakarta.<sup>4</sup> Dimana berdasarkan hisab astronomis, arah kiblat mesjid tersebut tidak mengarah ke Kakbah, namun mengarah ke Ethiopia. Gerakan pelurusan arah kiblat yang dilakukan Ahmad Dahlan dimulai dengan diskusi intensif dengan para ulama, terutama dengan kepala penghulu kraton. Wacana pembaruan arah kiblat oleh Ahmad Dahlan ini menjadi isu keagamaan yang banyak menyita perhatian dan pro-kontra banyak kalangan ketika itu.

Secara historis, harus diakui semarak kajian astronomi praktis di Indonesia pertama kali dicetus oleh K.H. Ahmad Dahlan atas terobosannya merekonstruksi arah kiblat mesjid Kauman Yogyakarta ini. Dengan fakta historis ini pula, Muhammadiyah diklaim, bahkan mengklaim dirinya, sebagai lokomotif pengguna hisab astronomis penentuan waktu dan momen ibadah di tanah air.

## KAEDAH KAJIAN

Penelitian ini merupakan penelitian dan analisis historis-filologis. Analisis historis yaitu dengan menelaah biografi dan kontribusi Syaikh Muhammad Arsyad Banjar di bidang ilmu falak (astronomi Islam) melalui sumber-sumber literatur yang ada. Adapun penelitian filologis yaitu dengan menelaah dan menulis ulang naskah “Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy”, dimana dalam penelusuran peneliti sejauh ini baru ditemukan satu salinan naskah saja yaitu koleksi koleksi Ms. Or. 7091, Leiden University Libraries, Universiteit Leiden. Selain itu, analisis filologi yang dilakukan juga dengan mengangkat sejumlah persoalan dalam naskah yang memiliki korelasi dengan konteks hari ini. seperti diketahui, persoalan arah kiblat merupakan persoalan dinamis yang terus berkembang di tengah masyarakat Muslim. Karena itu kebutuhan terhadap informasi dan literasi tentangnya sangat diperlukan.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Arah Kiblat Dalam Fikih Islam

Dalam syariat Islam, menghadap kiblat (Kakbah) tatkala salat adalah satu keharusan (syarat) untuk sahnya salat. Salat yang tidak menghadap kiblat maka salatnya tidak sah atau batal. Dalam persoalan kiblat, terdapat beberapa dalil yang melatari diwajibkannya menghadap kiblat ketika salat, dalil-dalil itu berupa dalil al-Qur'an, dalil as-Sunnah dan ijmak.<sup>5</sup>

Secara bahasa, Kakbah (Arab: *al-ka'bah*) adalah bangunan berbentuk kubus (*muka'ab*) yang terletak di tengah-tengah Masjidil Haram. Dari kata *muka'ab* ini berikutnya bangunan ini disebut dengan Kakbah.<sup>6</sup> Ar-Razi (w. 666 H/1267 M) dalam *Mukhtār as-Sahhāh*-nya mengatakan Kakbah disebut demikian karena bentuknya yang persegi empat (*litarbī'ihī, litak'ībihi*).<sup>7</sup> Kakbah juga disebut demikian karena bentuk bangunannya yang meninggi dan persegi empat dimana dalam tradisi Arab bangunan seperti ini disebut dengan “*ka'bah*”.<sup>8</sup> *Al-Ka'b* sendiri dalam bahasa Arab bermakna tiang yang menjulang tinggi yang menyatu sisi depan dan belakangnya (*al-'azm an-nāti' 'inda multaqa' as-sābiq wa al-qadam*).

<sup>4</sup> Departemen Agama RI, *Pedoman Penentuan Arah Kiblat* [Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam & Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam tahun 1994/1995], h. 47.

<sup>5</sup> Lihat: Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Kakbah dan Problematika Arah Kiblat* (Yogyakarta: Museum Astronomi Islam, cet. I, 2013), h. 61-63.

<sup>6</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, j. 13 [Beirut: Dār Shādir, cet. IV, 2005 M], h. 77.

<sup>7</sup> Muḥammad bin Abi Bakr ar-Razi, *Mukhtār as-Sahhāh* [Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1424/2003], h. 310.

<sup>8</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, j. 13, h. 77.

Sementara itu kiblat (Arab: *al-qiblah*) pada dasarnya juga bermakna Kakbah, yang bermakna ‘menghadap’ (*muqābalah*) dan atau ‘arah’ (*jihah*), dinamakan demikian karena umat Islam menghadap kearahnya tatkala salat.<sup>9</sup> Kata kiblat (*al-qiblah*) tertera dalam al-Qur’an antara lain diterjemahkan sebagai kiblat (QS. Al-Baqarah [02] ayat 142-145) dan tempat salat (QS. Yunus [10] ayat 87). Dalam bahasa Arab, arah kiblat juga biasa diterjemahkan dengan ‘*samt al-qiblah*’ (zenit kiblat). Kiblat juga bisa dan biasa diterjemahkan sebagai jarak terpendek ke Kakbah.

Para ulama sepakat bahwa menghadap kiblat adalah syarat wajib dalam salat.<sup>10</sup> Para ulama juga sepakat apabila seseorang mampu melihat bangunan Kakbah ketika salat maka wajib menghadapnya secara yakin.<sup>11</sup> Namun ulama berbeda pendapat jika Kakbah tidak terlihat (*ghair al-mu’āyin*). Jumhur ulama (kecuali Syafiiyah) berpendapat bahwa yang diwajibkan menghadap arah Kakbah saja (*ishābah jihah al-ka’bah*).<sup>12</sup> Hal ini berdasarkan hadis Nabi Saw “*mā baina al-masyriq wa al-magrib qiblah*” [diantara timur dan barat, kiblat]. Jika yang diwajibkan menghadap bangunan fisik Kakbah (*ishābah ‘ain al-ka’bah*) maka niscaya tidak sah salat orang yang berada pada saf sejajar memanjang, atau salat dua orang yang saling berjauhan namun sama-sama mengarah ke kiblat. Dalam kondisi ini, yang menjadi kemestian hanya arah yang diupayakan secara realistis (*biqadrihā*). Menurut Syaikh Wahbah az-Zuhaili, inilah pendapat yang paling rajih menurutnya, Syaikh Wahbah mengatakan “*wa hażā huwa al-arjah ladayya*”.<sup>13</sup>

Ibn Rusyd (w. 595 H/1198 M) dalam “*Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*”nya memetakan menghadap arah kiblat ini pada dua hal, yaitu: (1) menghadap secara sungguh-sungguh (ijtihad), dan (2) menghadap secara sasaran (*ishābah*). Konsekuensi dari dua hal ini adalah, jika yang dimaksud sebagai ijtihad, maka tidak perlu mengulangi salat ketika terbukti arah kiblatnya tidak tepat dari arah yang sebenarnya, karena didasari pada usaha sungguh-sungguh (ijtihad). Namun jika yang menjadi acuan adalah sasaran (*ishābah*), maka salat harus diulang jika terbukti tidak tepat.<sup>14</sup>

Diantara sebab perbedaan ulama dalam masalah ini adalah pengkijisan arah kiblat dengan waktu salat serta tunjukan (*dilālah*) hadis terkait. Dalam fikih disepakati, bahkan merupakan ijmak, jika seseorang salat sebelum waktunya tiba maka salatnya tidak sah, dan ia wajib mengulang salatnya. Dalam penentuan waktu salat dimaksudkan sebagai *mīqāt* waktu, sedang dalam penentuan arah kiblat sebagai *mīqāt* arah.<sup>15</sup> Selain itu juga disebabkan perbedaan pemahaman terhadap ayat-ayat dan hadis-hadis terkait.

Pada QS. Al-Baqarah [02] ayat 144 telah dijelaskan tentang menghadap kiblat (Kakbah) secara fikih dan praktik. Asy-Syafii (w. 204 H/) dalam salah satu pendapatnya menyatakan menghadap yang dimaksud adalah bangunan Kakbah (*ishābah ‘ain al-ka’bah*). Namun pendapat lain, yang merupakan pendapat mayoritas, menghadap yang

<sup>9</sup> Syihāb ad-Dīn al-Qalyūbi, *al-Hidāyah min ad-Dalālah fi Ma’rifah al-Waqt wa al-Qiblah min Ghair Ālah*, Tahkik: Dr. Abd as-Sattār Abū Ghuddah [Kairo: Dār al-Aqshā, cet. I, 1412/1991], h. 36. Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *Al-Mu’jam al-Wajīz*, [al-Hai’ah al-‘Āmmah li Syu’ūn al-Maṭābi’ al-Amiriyah, Jumhūriyyah Mishra al-‘Arabiyyah, Wizārah at-Tarbiyyah wa at-Ta’līm, 1428/2007], h. 489. Muhammad Farid Wajidi, *Dā’irah al-Ma’ārif al-Qarn al-‘Isyrīn*, j. 7 [Beirut: Dār al-Ma’rifah, cet. III, 1971 M], h. 627.

<sup>10</sup> Ibn Rusyd al-Hafīd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, j. 1 [Indonesia: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.], h. 80. Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, j. 1 [Damaskus: Dār al-Fikr, cet. II, 1405/1985], h. 597.

<sup>11</sup> Wahbah az-Zuhaili, *ibid.*, h. 597-598.

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 598.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Lihat: Ibn Rusyd al-Hafīd, *Bidāyah al-Mujtahid*, h. 81.

<sup>15</sup> *Ibid.*

dimaksud adalah arahnya saja (*al-muwājahah*), hal ini difahami dari redaksi ayat yang menyatakan “*fawalli wajhaka syaṭrah al-masjid al-haram*”.

### Biografi Syaikh Muhammad Arsyad Banjar

Nama lengkapnya adalah Muhammad Arsyad bin Abdillah al-Banjari (w. 1227/1812). Dia lahir di Martapura, Kalimantan Selatan. Syaikh Muhammad Arsyad Banjar mendapatkan pendidikan dasar keagamaan di desanya sendiri, khususnya dari ayahnya dan guru-guru setempat. Saat usia 7 tahun Muhammad Arsyad telah mampu membaca al-Qur'an secara sempurna.<sup>16</sup>

Atas biaya dan rekomendasi Sultan Tahlil Allah (w. 1158 H/1745 M), raja kesultanan Banjar, dia pergi ke Haramain guna belajar ilmu-ilmu agama. Di Haramain, Muhammad Arsyad belajar bersama Syaikh Abdus Shamad al-Falimbani dan beberapa murid Melayu-Indonesia lainnya. Muhammad Arsyad tercatat belajar di Haramain selama 35 tahun (30 tahun di Mekah dan 5 tahun di Madinah). Sebelum kembali ke Nusantara, dia pernah mengajar murid-murid (baik dari Nusantara maupun murid-murid dari negara-negara lainnya) di Masjidil Haram. Ia juga pernah singgah ke Cairo sebelum kembali ke Nusantara.

Diantara guru-guru Muhammad Arsyad di Haramain adalah: as-Sammani, ad-Damanhuri, Sulaiman al-Kurdi, dan ‘Atha’ Allah al-Mashry. Adapun gurunya dalam bidang ilmu falak (astronomi) adalah Ibrahim a-Ra’is az-Zamzami. Menurut Azra, bidang ini (baca: ilmu falak) adalah yang menjadikan Muhammad Arsyad sebagai salah seorang ahli paling menonjol diantara para ulama Melayu-Indonesia.<sup>17</sup>

Dalam konteks jaringan ulama, Syaikh Muhammad Arsyad Banjar adalah ulama pertama yang mendirikan lembaga-lembaga Islam serta memperkenalkan gagasan-gagasan keagamaan baru di Kalimantan. Adapun kontribusinya dalam bidang ilmu falak adalah rekonstruksinya terhadap persoalan arah kiblat. Tatkala kembali dari Haramain tahun 1186 H/1773 M, sebelum pulang ke Banjarmasin, bersama koleganya Abdurrahman Betawi dan Abdul Wahab Bugis, dia singgah di Batavia selama 2 bulan. Disini dia melakukan akurasi arah kiblat masjid-masjid yang ada di Jembatan Lima dan Pekojan, Batavia. Menurutnya, masjid-masjid tersebut tidak mengarah secara benar ke Kakbah (kiblat) sehingga harus diubah.<sup>18</sup> Tak ayal, ‘pembaruan’nya ini menimbulkan kontroversi di kalangan masyarakat dan pemimpin Muslim di Batavia, dan akibatnya Gubernur Jendera Belanda memanggilnya untuk memberi klarifikasi. Pada kenyataannya, sang gubernur terkesan akan penjelasan dan perhitungan matematis yang dilakukan Syaikh Muhammad Arsyad. Di kemudian hari, pembetulan arah kiblat juga diusulkan oleh Abdurrahman Betawi (sahabat Muhammad Arsyad) yaitu di Palembang tatkala dia mengadakan perjalanan kesaana sekitar tahun 1800 M, yang mana hal ini juga menimbulkkan diskusi hangat.

Menurut Steenbrink, di mihrab masjid Jembatan Lima terdapat catatan dalam bahasa Arab yang menjelaskan bahwa arah kiblat masjid itu dipalingkan ke kanan sekitar 25 derajat oleh Syaikh Muhammad Arsyad.<sup>19</sup> Selanjutnya pada tahun 1892 M-1893 M, di Banjarmasin terjadi gejolak, dimana ada ahli hisab yang membuktikan bahwa arah kiblat di Masjid Raya Banjarmasin tidak tepat. Hanya saja mufti Banjarmasin waktu itu

<sup>16</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, h. 314-320.

<sup>17</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, h. 316.

<sup>18</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. I, 1984), h. 92.

<sup>19</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*, h. 92.

tidak menyetujui untuk dilakukan perubahan arah kiblat, dengan alasan bahwa arah kiblat masjid tersebut sudah pernah dilakukan uji akurasi oleh Syaikh Muhammad Arsyad Banjar.

Hal ini pada kenyataannya mendorong Sayyid Usman (w. 1331 H/1913 M)<sup>20</sup> untuk menulis sebuah catatan tentang persoalan arah kiblat berjudul “*Tahrīr Aqwāl al-Adillah*” (Catatan Pendapat-Pendapat Dalil). Catatan ini sendiri merupakan penjelasan (syarah) terhadap karya Syaikh Muhammad Arsyad Banjar tentang kiblat. Menurut Syaikh Muhammad Arsyad Banjar, arah kiblat sejatinya harus diperbaiki jika terbukti secara meyakinkan salah. Statemen Syaikh Muhammad Arsyad Banjar ini menjadi landasan Sayyid Usman menulis catatan tersebut. Patut dicatat pula bahwa pengetahuan tentang kiblat di zaman Sayyid Usman sudah lebih maju dibanding zaman Syaikh Muhammad Arsyad. Menurut Steenbrink lagi, kritik pertama tentang kiblat terjadi di akhir abad 19 M dari seorang komandan kapal Angkatan Laut Belanda yang mengunjungi masjid itu. Sang komandan itu dalam menentukan arah kiblat menggunakan metode modern.<sup>21</sup>

Adapun karya-karya Syaikh Muhammad Arsyad Banjar dalam bidang ilmu falak adalah: *Risālah al-Qiblah*, *Risālah ‘Ilm al-Falak*, *Kar Dunyā dan Khath al-Istiwā’*, dan *Mas’alah al-Qiblah fī al-Batawy*.

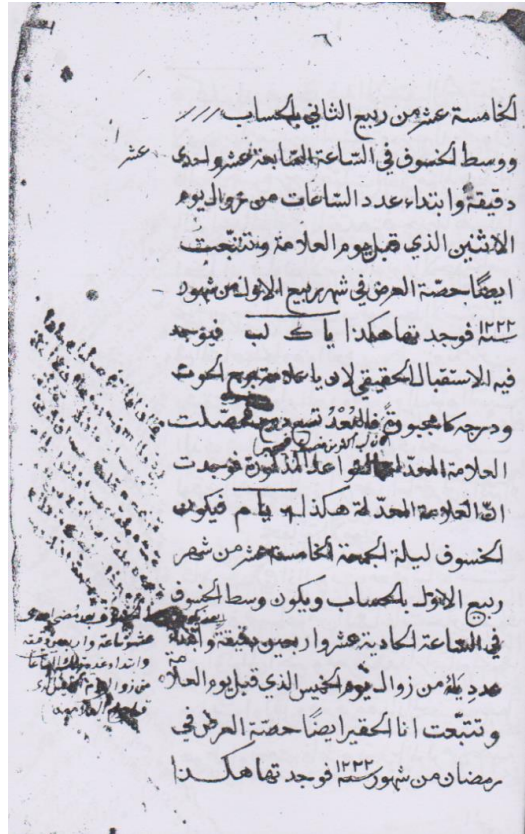
### **Karya Falak Lain : “*Risālah ‘Ilm al-Falak*”**

Naskah ini berisi 21 halaman, secara umum membahas tentang persoalan gerhana dan persoalan-persoalan yang terkait dengannya. Judul naskah ini tidak diketahui secara persis oleh karena lembaran awal tidak ada (hilang). Namun dari sejauh informasi yang ada, judul naskah ini adalah “*Risālah ‘Ilm al-Falak*” (Catatan Ilmu Falak), sedangkan pengarangnya diduga adalah Syaikh Muhammad Arsyad Banjar (w. 1227 H/1812 M).<sup>22</sup> Sementara itu jika dilihat dari keseluruhan pembahasan, tampak bahwa naskah ini membahas persoalan gerhana (baik gerhana Matahari maupun gerhana Bulan).

<sup>20</sup> Nama lengkapnya al-Habib Sayyid Utsman bin Abdillah bin Aqil bin Yahya al-Alawi al-Husaini. Dia adalah seorang Hadrami-Nusantara, lahir di Pekojan, Batavia, pada tahun 1238 H/1882 M. Di zaman kolonial Belanda Sayyid Utsman pernah menjabat sebagai Mufti Betawi. Dia dikenal sebagai tokoh ulama yang memiliki kedekatan dengan Belanda, dan dia memiliki karya dan keahlian dalam bidang ilmu falak.

<sup>21</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*, h. 92-93.

<sup>22</sup> Wawancara dengan Nurhidayatullah (Wawancara pada tanggal 24 Maret 2017 via WhatsApp). Menurut Nurhidayatullah, naskah ini diperoleh dari salah satu keluarga Syaikh Muhammad Arsyad Banjar di Amuntai, yang mana diidentifikasi bahwa judul naskah ini adalah “*Risālah ‘Ilm al-Falak*”.



Rajah 1. Naskah “*Risālah ‘Ilm al-Falak*” karya Syaikh Muhammad Arsyad Banjar

Sementara itu, karya terpopuler Syaikh Muhammad Arsyad Banjar adalah “*Sabīl al-Muhtadīn*” (Jalan Orang-Orang Mendapat Petunjuk), yaitu kitab fikih yang memuat persoalan ibadah. Yang menarik, ketika membahas masalah arah kiblat, waktu salat, dan awal bulan (hisab rukyat), Syaikh Muhammad Arsyad Banjar mendedah persoalan ini secara detail dan komprehensif. Hal ini setidaknya menunjukkan bahwa Syaikh Muhammad Arsyad Banjar memiliki keahlian dan kepakaran dalam bidang ilmu falak.

Naskah (manuskrip) yang penulis terima terdiri dari 21 halaman. Beberapa lembar naskah di dalamnya tidak jelas dan tidak terbaca karena lebur dengan tinta. Di dalamnya terdapat catatan-catatan informatif (*hasyiah, ta’līq*), dan naskah menggunakan sistem peralihan teks (*nizhām at-ta’qībah*).

Pada bagian redaksi akhir (kolofon) naskah terdapat informasi tentang penulisan naskah dan penyalinnya, yaitu selesai ditulis pada malam Rabu, tanggal 12 Zulkaidah 1324 H, tahun *ba’*, oleh Abdur Rahim bin Syaikhhi.

وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب ليلة الأربعاء الثاني عشر من شهر ذي القعدة بعد الهجرة 1324 من سنة الباء على يد الفقير عبد الرحيم ابن شيخه البنجري الذي يؤلف هذا الكتاب

“Penulisan kitab ini selesai pada malam Rabu, 12 Zulkaidah tahun 1324 H sesudah hijrah, tahun ba, oleh hamba yang fakir Abdur Rahim bin Syaikhhi al-Banjari, yang menulis kitab ini”.

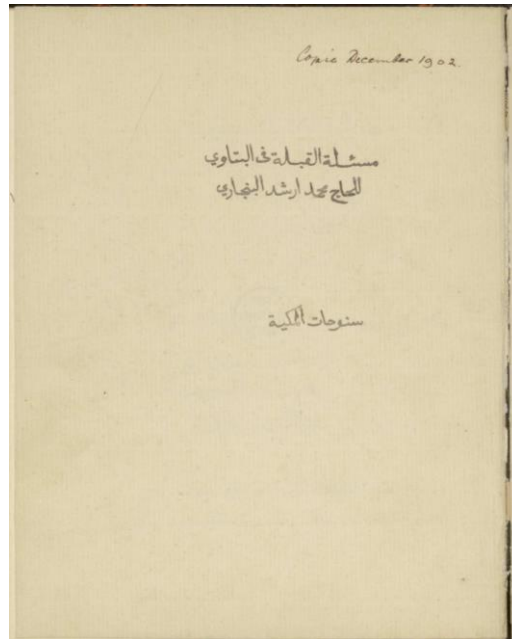
### Kitab “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*”

#### Deskripsi Naskah

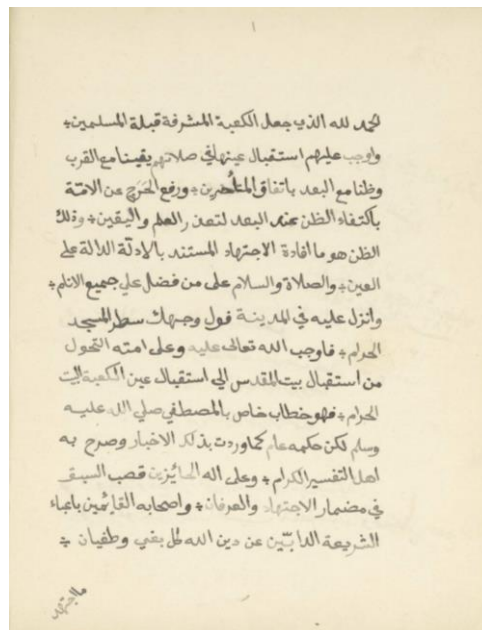
Naskah “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*” ditulis dalam bahasa Arab, terdiri dari 63 halaman. Naskah ini selesai ditulis pada hari Kamis, 23 Sya’ban tahun 1186 H. Naskah



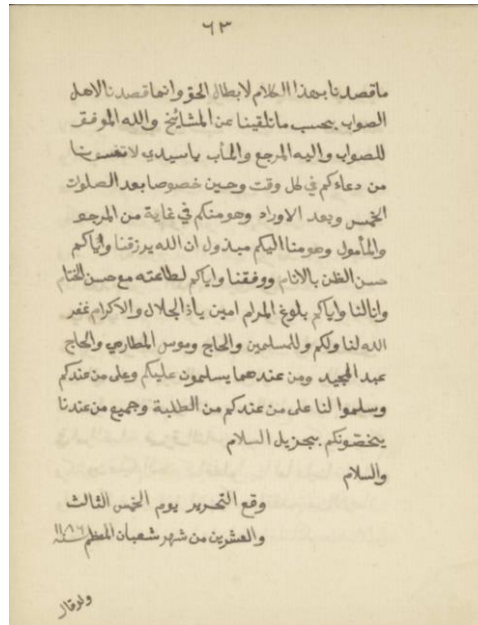
ini merupakan koleksi Ms. Or. 7091, Leiden University Libraries, Universiteit Leiden. Latarbelakang ditulisnya naskah ini adalah tatkala muncul banyak pertanyaan terkait arah kiblat di tengah masyarakat, diantaranya datang dari Syaikh Abdullah bin Abdul Qahar asy-Syafi'i, yang mana sang syaikh ini meminta kepada Muhammad Arsyad Banjar untuk menjawab berbagai gejala dan persoalan arah kiblat tersebut. Maka hal ini mendorong Syaikh Muhammad Arsyad Banjar menulis kitab ini (h. 2).



Rajah 2. Lembar judul naskah “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*” karya Syaikh Muhammad Arsyad Banjar



Rajah 3. Lembar pertama naskah “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*” karya Syaikh Muhammad Arsyad Banjar



Rajah 4. Lembar akhir (kolofon) naskah “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*” karya Syaikh Muhammad Arsyad Banjar

Adapun redkasi awal naskah “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*” adalah sebagai berikut,

الحمد لله الذي جعل الكعبة المشرفة قبلة المسلمين وأوجب عليهم استقبال عيها في صلاتهم يقينا مع القرب وطنا مع البعد باتفاق المتأخرين ورفع الحرج عن الأمة باكتفاء الظن عند البعد لتعذر العلم واليقين وذلك الظن هو ما إفادة الإجتهد المستند بالأدلة الدالة على العين . والصلاة والسلام على من فضل على جميع الأنام وأنزل عليه في المدينة فول وجهك سطر المسجد الحرام فأوجب الله تعالى عليه وعلى أمته التحول من استقبال بيت المقدس إلى استقبال عين الكعبة البيت الحرام فهو خطاب خاص بالمصطفى صلى الله عليه وسلم لكن حكمه عام كما وردت بذلك الأخبار وصرح به أهل التفسير الكرام

“Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan Kakbah mulia sebagai kiblat umat Islam, dan mewajibkan mereka untuk menghadapnya tatkala salat secara yakin, baik dalam posisi dekat maupun jauh dengan kesepakatan muta’akhirin, serta mengangkat kesulitan dari tengah umat dengan serta merta zan tatkala jauh, karena uzur ilmu dan yakin. Zhan itu adalah yang meniscayakan ijtiha berdasarkan dalil-dalil yang menunjukkan arah fisik Kakbah. Selawat dan salam kepada orang yang memiliki kemuliaan atas semua makhluk, yang telah diturunkan kepadanya di kota Madinah ayat “maka palingkanlah wajahmu kearah Masjidil Haram”, maka Allah mewajibkan kepadanya dan umatnya untuk beralih dari menghadap baitul maqdis kepada menghadap Kakbah rumah mulia. Ini adalah titah khusus kepada Nabi Muhammad Saw, namun hikmahnya bersifat umum, sebagaimana telah ada riwayat tentangnya, demikian lagi telah dijelaskan oleh para ahli tafsir”.

Sedangkan redaksi akhir naskah “*Mas’alah al-Qiblah fi al-Batawy*” sebagai berikut,

غفر الله لنا ولكم وللمسلمين والحاج وموسى المطارمي والحاج عبد المجيد ومن عند هما يسلمون عليكم وعلى من عندكم وسلموا لنا على من عندكم من الطلبة وجميع من عندنا يخصونكم بجزيل السلام

“Semoga Allah mengampuni kami, kamu, semua umat Islam, Haji Musa al-Matharamy, Haji Abdul Majid, dan siapa yang bersama keduanya, dan seluruhnya dari kalangan pelajar, serta seluruhnya, dikhususkan kepada mereka kiranya balasan keselamatan”.

## Isi Naskah

Seperti dijelaskan Syaikh Muhammad Arsyad Banjar di bagian mukadimah, naskah ini lebih lebih merupakan jawaban atas sejumlah pertanyaan terkait kiblat sebagaimana berkembang di tengah masyarakat. Di bagian awal diantaranya dijelaskan tentang masjid-masjid yang dibangun dengan pondasi takwa, dimana ada pendapat yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah Masjid Quba dan dan Masjid Nabawi, keduanya di kota Madinah. Diantara tokoh yang berpendapat demikian adalah Kadi Al-Baidhawi dalam tafsirnya. Pandangan ini muncul setelah menjelaskan makna firman Allah “*lomasjidun ussisa ‘ala at-taqwa*” (h. 4).

Dalam naskah ini juga Syaikh Muhammad Arsyad Banjar menyoroti secara khusus masjid-masjid di Betawi yang tidak persis menghadap kiblat serta fenomena yang berkembang ketika itu. Dalam konteks ini Syaikh Muhammad Arsyad Banjar menyatakan bahwa kebanyakan masjid di Betawi tidak bergeser kearah yang seharusnya. Berikut pernyataan Syaikh Muhammad Arsyad Banjar,

وغالب محاريب البطاوي لا ينحرف عن الخط بل يكون على الخط ومقدار العرضين متساو ومن غير تفاوت في درجة وإن حصل التفاوت في الدقائق فالمخالفة بين محققة

“Kebanyakan mihrab di Betawi tidak bergeser dari garis (timur-barat), namun searah garis lurus dua kali memanjang tanpa ada jarak sederajatpun, dan jika selisih didapat dalam orde detik maka ia berbeda diantara yang telah terakurasi”.

Di bagian lain, Syaikh Muhammad Arsyad Banjar menegaskan bahwa bahwa mihrab-mihrab yang dibangun para wali tidak menghalangi untuk diijtihadi. Pembahasan ini cukup dinamis dan panjang. Dalam naskah ini juga diuraikan aspek sosial fenomena arah kiblat di tengah masyarakat, seperti posisi wali (auliya), dan lain-lain. Dalam segenap uraiannya juga Syaikh Muhammad Arsyad Banjar banyak menukil pandangan para ulama dalam karya-karya mereka, baik terkait arah kiblat maupun terkait fenomena yang terkait dan terjadi di tengah masyarakat. Hal ini menunjukkan wawasan luas seorang Muhammad Arsyad Banjar.

Selain itu, juga terdapat pembahasan tentang masjid yang dilakukan shalat atasnya oleh sahabat sekalipun dapat diijtihadi jika terbukti kemudian arah kiblatnya keliru. Hal ini berangkat dari pemahaman karena ia bukan mihrabnya Nabi Saw. Dengan demikian, maka masjid-masjid yang dibangun oleh bukan selain sahabat, diantaranya masjid di Betawi, tentu lebih boleh lagi untuk diijtihadi.

## Beberapa Pembahasan Penting

### i. Urgensi Akurasi Arah Kiblat

Syaikh Muhammad Arsyad Banjar menjelaskan arti penting akurasi arah kiblat sebuah masjid, betapapun ia dibangun oleh orang-orang saleh. Bahkan ia menyatakan betapapun sebuah masjid di bangun dengan pondasi takwa, tidak serta merta menjamin bahwa arah kiblatnya tepat. Keakurasian arah kiblat sebuah masjid mesti diakurasi secara presisi, sebab ia terkait dengan sah tidaknya sebuah ibadah (salat). Manakala mihrab sebuah masjid tidak tepat mengarah ke Kakbah maka mau tidak mau harus diubah. Secara tegas ia nnyatakan betapapun masjid tersebut dibangun oleh para wali (auliya) Allah, sebab mereka tidak maksum, sehingga memungkinkan terjadi kekeliruan dalam penetapan arah kiblatnya.

Dalam konteks ini pula dapat dinyatakan bahwa arah kiblat sebuah masjid yang dibangun orang-orang mulia ini sejatinya dapat diijtihadi, terlebih jika kekeliruannya telah tampak jelas. Lebih lanjut Syaikh Muhammad Arsyad Banjar menyatakan hal ini tidak memandang apakah posisi masjid itu dekat atau jauh dari bangunan Kakbah, kepresisian arah kiblat merupakan hal utama (h. 8).

Selanjutnya Syaikh Muhammad Arsyad Banjar menyoroti secara khusus masjid-masjid yang ada di Betawi. Dalam konteks ini Syaikh Muhammad Arsyad Banjar menyatakan bahwa mihrab-mihrab Masjid Betawi telah jelas keliru karena bertentangan dengan kaidah dalam penentuan zenit kiblat sebagaimana telah dikemukakan oleh para ulama mikat dan fukaha. Lebih lanjut ia menyatakan siapa yang menyalahi (tidak mengikuti) arah kiblat yang sesungguhnya maka ia terhitung sebagai ‘pembangkang’ (*tha'n*) agama. Dalam hal ini Syaikh Muhammad Arsyad Banjar memberi contoh bahwa Masjid Demak telah akurat arah kiblatnya. Syaikh Muhammad Arsyad Banjar juga menginformasikan bahwa melalui informasi sejumlah orang masjid ini (Masjid Demak) telah diuji dengan menggunakan instrumen Kompas (*bait al-ibrah*), yang mana didapati arah kiblatnya miring dari timur dan barat ke arah kanan sekitar 22.5 derajat (h. 9).

Berikut pernyataan Syaikh Muhammad Arsyad Banjar,

ومحاريب البطاوي التي على خط المشرق والمغرب متيقن خطأها لمخالفتها لما أفادته الأدلة المقررة في استخراج سمت الكعبة التي ذكرها علماء الميقات والفقهاء الثقات ومخالفتها للمحاريب المعتمدة التي لم يتوجه عليها طعن أصلاً كحراب مسجد ديمق فإنه موثوق به لموافقته ما أفادته الأدلة ولم يتوجه عليه طعن أصلاً

“Dan mihrab-mihrab di Betawi yang berdasarkan garis timur-barat telah secara meyakinkan keliru karena menyalahi dalil-dalil yang telah ditetapkan dalam menetapkan zenit Kakbah sebagaimana telah dikemukakan ulama mikat dan fukaha terpercaya. Selain itu juga karena berbeda dengan mihrab-mihrab terpercaya yang tidak menghadap secara *tha'n* seperti mihrab Masjid Demak yang telah akurat karena bersesuaian dengan dalil-dalil dan tidak menghadap secara *tha'n*”.

## ii. Masjid Dibangun atas Takwa

Syaikh Arsyad memulai dengan menjawab pertanyaan, apakah masjid-masjid di Betawi dan lainnya masuk dalam kategori “*masjid yang dibangun atas dasar takwa*” sebagaimana tertera dalam al-Qur’an (QS. At-Taubah [09] ayat 108). Menurut Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary tidaklah demikian, pendapat yang menyatakan demikian batil dan menyesatkan, sebab menurutnya “*masjid yang dibangun atas takwa*” hanya dikhususkan kepada Masjid Quba di kota Madinah, betapapun terdapat perbedaan pendapat dalam sejumlah riwayat hadis dan kitab-kitab tafsir. Karena itu klaim “*syumul*”, yaitu bahwa semua masjid masuk dalam kategori “*masjid yang dibangun atas takwa*”, tidak dapat dijadikan pedoman (*ghair masmu'ah*). Menguatkan pendapatnya ini Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary mengutip pandangan Al-Baidhawiy (w. 468 H) dan Al-Baghawiy (w. 510 H).

Menurut Al-Baidhawiy dalam tafsirnya, masjid ini dibangun Nabi Saw tatkala sampai di lokasi itu (Quba) pada hari Senin sampai hari Jumat. Demikian lagi Al-Baghawiy dalam tafsirnya, yang mana menurutnya ada perbedaan pendapat dikalangan ulama tentangnya. Menurut Ibn Umar, Zaid bin Tsabit, dan Abu Sa'id al-Khudry, yang dimaksud adalah Masjid Nabawi di Madinah dengan jalur riwayat yang banyak. Sementara menurut Athiyah dari Ibn Abbas, yang dimaksud adalah Masjid Quba.

Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary juga menguatkan dengan mengutip pernyataan Nabi Saw yang menyatakan “*huwa masjidukum hadza*” (ini adalah masjid

kalian), hadis ini menunjukkan pengkhususan (*takhshis*) yaitu Masjid Quba, bukan umum (*syumul*, 'umum) yaitu semua masjid, termasuk masjid-masjid yang ada di Betawi. Sebab jika yang dimaksud adalah semua mihrab (masjid) niscaya Nabi Saw tidak menjawab dengan redaksi demikian. Disini sekali lagi Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary menegaskan bahwa masjid yang dibangun dengan pondasi takwa sama sekali tidak menghalangi untuk dilakukan rekonstruksi atau akurasi (ijtihad) arah kiblatnya, terlebih lagi jika terbukti secara meyakinkan bahwa mihrab arah kiblatnya tidak tepat menghadap ke 'ain Kakbah, tentu ini menyalahi mihrab yang telah muktamad. Disini sekali lagi Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary menegaskan bahwa mihrab-mihrab masjid yang ada di Betawi tidak tepat, sebab arah kiblatnya mengikut persis arah timur-barat.

### iii. Mihrab Para Wali

Menurut Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary, ijtihad dan rekonstruksi arah kiblat hanya terlarang terhadap mihrab-mihrab Nabi Saw. Dalam hal ini masjid yang dibangun oleh para wali sekalipun dapat diijtihadi, terlebih jika terbukti melenceng, sebab mereka tidak maksum sehingga memungkinkan keliru. Menurutnya, *mukasyafah*, karamah, dan bentuk-bentuk keutamaan lainnya sama sekali tidak menjadi syarat untuk mendapatkan derajat kewalian, karena itu boleh mengijtihadi mihrab yang dibangun oleh para wali tersebut. Bahkan, melakukan rekonstruksi arah kiblat tersebut menjadi keniscayaan (wajib) jika terbukti keliru (melenceng). Selanjutnya ia menegaskan keterbuktian kekeliruan itu tidak sebatas hanya dekat dengan Makkah, namun masjid yang jauh dari Makkah sekalipun tetap harus di rekonstruksi. Ini sebagaimana dikemukakan Ibn Hajar dalam Tuhfah. Berikut pernyataan Ibn Hajar,

"ومن صلى بالاجتهاد منه أو من مقلده فتيقن هو أو مقلده الخطأ معيناً ولو يميناً ويسرة بمشاهدة الكعبة أو بنحو المحراب السابق أو بأخبار الثقة عن أحد هذين ، فالقول بأنه إنما يتيقن بقرب مكة ممنوع قضى إن بان له بعد الوقت ، وإلا إعادة فيه وجوباً فيهما"

“Siapa yang salat dengan ijtihad atau taklid, lalu terbukti secara pasti keliru, betapapun sedikit, dari arah Kakbah atau kearah mihrab-mihrab silam, atau berdasarkan informasi orang yang terpercaya tentang keduanya, maka menurut satu pendapat bahwa yang meyakinkan dekat Makkah maka terlarang kada jika terbukti telah habis waktu salat, namun jika tidak maka wajib mengulang pada keduanya”.

Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary menegaskan bahwa mihrab-mihrab masjid di Betawi yang saf atau arah kiblatnya mengarah timur-barat maka itu terbukti keliru, karena bertentangan dengan fakta tentang zenit Kakbah. Hal ini sebagaimana disebutkan oleh para ulama mikat dan fukaha terpercaya. Selain itu juga karena bertentangan (berbeda) dengan mihrab-mihrab masjid yang muktamad (yang telah benar dan akurat arah kiblatnya), diantaranya mihrab Masjid Demak. Masjid Demak ini menurut Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary telah akurat lagi presisi karena telah diuji dengan menggunakan instrumen astronomi bernama Kompas (Arab: *bait al-ibrah*). Dalam kenyataannya masjid ini arahnya telah digeser dari garis timur-barat ke arah kanan sejauh 22.5 derajat. Sementara kebanyakan mihrab-mihrab di Betawi tidak digeser dari garis timur-barat itu, bahkan hanya sejurus garis lintang tanpa ada selisih satu derajatpun, sebab jika terdapat selisih dalam orde menit sekalipun maka perbedaannya akan sangat jelas.

Karena itu, Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary kembali menegaskan bahwa mihrab (arah kiblat) yang dibangun oleh para wali tidak menghalangi ijtihad, karena tidak memiliki kepastian akan kebenaran arah kiblatnya. Dalam hal ini Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary menginformasikan bahwa seorang ahli fikih (fukaha) asal Yaman

telah mengalihkan mihrab yang dibangun wali populer ketika itu yang bernama Abu Saif, hal itu tidak lain oleh karena arah kiblatnya tidak presisi. Selanjutnya ia juga menginformasikan bahwa betapa banyak mihrab yang dibangun umat Islam silam di berbagai wilayah Islam seperti Qarafah dan Mesir, namun diijtihadi dan difatwakan oleh ulama kontemporer untuk mengalihkan arah kiblatnya ke arah yang presisi.

Dengan mengutip Al-Qalyuby, Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary menyatakan wajib hukumnya beralih kepada arah kiblat yang presisi, jika hal itu tidak dilakukan maka shalatnya terhitung tidak sah atau batal, dan karena itu wajib diulang. Jika hal itu tidak dilakukan maka shalatnya batal karena ia tergolong orang yang jahil dalam masalah waktu dan arah kiblat. Selanjutnya dengan menukil Ibn Hajar, Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary kembali menyatakan bahwa mihrab yang di dalamnya sahabat pernah melaksanakan salat boleh diijtihadi, apalagi jika terbukti melenceng. Dengan demikian masjid-masjid lainnya yaitu masjid-masjid yang ada di Betawi dan sekitarnya tentu lebih boleh lagi untuk diakurasi (hlm. 18).

#### iv. *'Ain Ka'bah dan Jihah Ka'bah*

Dalam diskursus arah kiblat, perdebatan para fukaha tentang *'ain* dan *jihah Ka'bah* merupakan perdebatan yang dinamis. Satu pendapat menyatakan bahwa yang diharuskan adalah jihah, bukan *'ain*, terutama bagi orang yang jauh dari bangunan Kakbah, orang-orang yang ada di Indonesia misalnya. Namun pendapat lain menyatakan bahwa yang diwajibkan adalah menghadap arah kiblat secara presisi (secara *'ain*, bukan jihah), baik bagi orang berada jauh dari bangunan Kakbah, apatah lagi orang yang berada dekat dengan Kakbah. Pandangan ini diantaranya adalah dipedomani dalam mazhab Syafi'i, diantaranya dikuatkan oleh An-Nawawi dalam karyanya "*al-Majmu' Syarh al-Muhadzab*".

Pembahasan tentang *'ain* dan jihah ini juga diurai secara panjang lebar oleh Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary dalam karyanya ini. Menurutnya, yang menjadi kewajiban dalam menghadap arah kiblat adalah menghadap secara *'ain*, bukan jihah. Dalam hal ini Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary banyak menukil dan mengutip pendapat-pendapat para ulama dalam mazhab Syafi'i, seperti kitab "*Tuhfah al-Muhtaj*" karya Ibn Hajar, "*Nihayah al-Muhtaj*" karya Ar-Ramli, dan lain-lain.

Selain itu, Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary juga menjelaskan makna "*syathr*" dalam QS. Al-Baqarah [02] ayat 144, yang mana menurutnya ayat ini yang dimaknai dengan jihah pada dasarnya juga adalah *'ain*. Menguatkan analisisnya ini Syaikh Arsyad mengurai secara kebahasaan dan banyak mengutip pendapat para ulama (hlm. 24).

#### v. **Fenomena Arah Kiblat di Betawi**

Tatkala di Makkah, Syaikh Arsyad mendengar adanya perdebatan dikalangan penduduk Betawi tentang arah kiblat. Dalam konteks ini setidaknya ia telah mendapat gambaran tentang fenomena tersebut. Berdasarkan informasi yang ia dapat, setidaknya ada dua kelompok pemahaman tentang arah kiblat tersebut.

Pertama, berpedoman bahwa arah kiblat lama pada dasarnya sudah tepat dan akurat. Seperti diketahui, arah kiblat lama ini berdasarkan panduan garis timur-barat, yang artinya melenceng beberapa derajat. Argumen dan pandangan pendapat pertama ini adalah karena dalam keyakinan mereka masjid ini dahulu dibangun oleh para wali, dan para wali itu pun salat di masjid tersebut. Karena itu masyarakat mengikuti keyakinan dan pemahaman tersebut, selain bentuk kepatuhan terhadap para wali tersebut.

Adapun kelompok kedua, berpandangan bahwa arah kiblat masjid-masjid tersebut harus digeser beberapa derajat dari garis timur-barat ke arah kanan sekitar 22.5 derajat. Argumennya diantaranya adalah karena posisi Makkah berada di arah utara dengan lintangnya 21 derajat, sementara itu Betawi berada di posisi selatan dan lintangnya 6 derajat, sedangkan fadl thul nya 63 deraja. Oleh karena itu orang yang akan melaksanakan salat perlu menggeser dari garis timur-barat itu kearah kanan. Menurut Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary, kelompok yang kedua ini adalah yang benar. Atas informasi dan fenomena ini akhirnya mendorongnya untuk menelaah lebih jauh persoalan ini yaitu dengan membaca dan menelaah secara komprehensif sejumlah literatur terkait arah kiblat dari berbagai sumber (hlm. 29-30).

Lalu tatkala Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary sampai dan berada di Betawi, dua kelompok ini meminta kepada Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary agar ia menulis catatan arah kiblat tersebut, dan selanjutnya ia menulis naskah ini (*Mas'alah al-Qiblah fi al-Batawy*).

Dalam masalah ini, Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjary menegaskan bahwa bagi orang yang tidak mengetahui masalah kiblat, demikian lagi dalil-dalilnya, maka tidak sepatasnya orang menentanginya. Sebab para fukaha telah menjelaskan bahwa mihrab-mihrab (masjid-masjid) yang arah kiblatnya tidak tepat maka tidak boleh dijadikan panduan, bahkan haram memedomaninya. Karena itu pula, mihrab-mihrab Betawi yang segaris timur-barat (yang tidak persis mengarah ke Kakbah atau kiblat) tidak boleh diikuti, bahkan haram dipedomani, karena menafikan realita ilmiah (hlm. 54).

### KESIMPULAN

Dari uraian di atas tampak bahwa persoalan arah kiblat merupakan persoalan yang dinamis dan terus berkembang di tengah masyarakat. Syaikh Muhammad Arsyad Banjar sebagai salah satu tokoh fikih dan falak di Nusantara telah memainkan peran pentingnya di bidang ini yaitu dengan menulis sebuah risalah (catatan) tentang arah kiblat berjudul "*Mas'alah al-Qiblah fi al-Batawy*". Kitab ini secara substansi membahas aneka persoalan arah kiblat yang berkembang di tengah masyarakat, dalam konteks ini masyarakat Betawi. Selain itu, dalam masalah arah kiblat tampak Syaikh Muhammad Arsyad Banjar cukup ketat yaitu menurutnya sebuah masjid harus persis menghadap kearah kiblat secara presisi. Hal ini tidak lain karena menghadap kiblat (Kakbah) tatkala salat adalah satu keharusan (syarat) untuk sah dan berkualitasnya salat seorang Muslim. Pendapat ini didukung oleh sejumlah literatur khususnya dalam mazhab Syafii, mazhab yang secara konsisten di pedomani Syaikh Muhammad Arsyad Banjar.

Selain itu, keberadaan naskah "*Mas'alah al-Qiblah fi al-Batawy*" memberi khazanah baru dalam pengkajian naskah, Islam, dan Nusantara di era modern. Naskah ini secara nyata memberi gambaran dalam konteks hari ini bahwa diskursus keislaman di Nusantara telah mengemuka sejak pra-Kemerdekaan Indonesia.

### PENGHARGAAN

Atas terlaksananya penelitian ini, peneliti mengucapkan terimakasih kepada berbagai pihak yang berkontribusi dalam membantu penelitian sederhana ini. beberapa pihak itu antara lain ketua LPPM UMSU dan seluruh staf yang telah mengamanahkan untuk melakukan penelitian ini, sahabat saya Mada Sanjaya yang telah berkenan mengirimkan naskah "*Mas'alah al-Qiblah fi al-Batawy*" sehingga peneliti dapat melakukan penelitian atasnya. Selanjutnya ucapan terimakasih juga peneliti ucapkan kepada pihak Jurnal JUMANTARA yang berkenan menerbitkan penelitian ini, demikian pula ucapan terimakasih kami sampaikan atas segenap masukan dan perbaikan yang diberikan.

## RUJUKAN

### Manuskrip

Muhammad Arsyad Banjar. [*Mas'alah al-Qiblah fi al-Batawy*]. Naskah berbahasa Arab koleksi Ms. Or. 7091, Leiden University Libraries, Universiteit Leiden.

Muhammad Arsyad Banjar. [*Risalah 'Ilm al-Falak*]. koleksi pribadi Nurhidayatullah.

### Buku

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Prenada Media, cet. II, 2005)

Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Khazanah Astronomi Islam Abad Pertengahan* (Purwokerto: UMP Press, cet. I, 2016)

Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Kakbah dan Problematika Arah Kiblat* (Yogyakarta: Museum Astronomi Islam, cet. I, 2013)

Departemen Agama RI, *Pedoman Penentuan Arah Kiblat* [Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam & Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam tahun 1994/1995]

Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, j. 13 [Beirut: Dār Shādir, cet. IV, 2005 M]

Ibn Rusyd al-Hafid, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, j. 1 [Indonesia: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.]

Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. I, 1984)

Muḥammad bin Abi Bakr ar-Razi, *Mukhtār aṣ- Sahhāh* [Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1424/2003]

Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wajīz*, [al-Hai'ah al-'Āmmah li Syu'ūn al-Maṭābi' al-Amiriyah, Jumhūriyah Mishra al-'Arabiyyah, Wizārah at-Tarbiyyah wa at-Ta'līm, 1428/2007]

Muhammad Farid Wajdi, *Dā'irah al-Ma'ārif al-Qarn al-'Isyrīn*, j. 7 [Beirut: Dār al-Ma'rifah, cet. III, 1971 M]

Syihāb ad-Dīn al-Qalyūbi, *al-Hidāyah min aḍ-Dalālah fi Ma'rifah al-Waqt wa al-Qiblah min Ghair Ālah*, Tahkik: Dr. Abd as-Sattār Abū Ghuddah [Kairo: Dār al-Aqshā, cet. I, 1412/1991]

Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuhu*, j. 1 [Damaskus: Dār al-Fikr, cet. II, 1405/1985]

Yusuf Halidi, *Ulama Besar Kalimantan: Syech Muhammad Arsjad al-Banjari* [Martapura: Jajasan al-Banjari, 1968]

### Wawancara

Wawancara dengan Nurhidayatullah (Wawancara pada tanggal 24 Maret 2017 via WhatsApp).



Arwin Juli Rakhmadi  
Hasrian Rudi Setiawan  
Muhammad Hidayat  
Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara  
Emel: arwinjuli@umsu.ac.id

**PENGGUNAAN KAEDAH FIQH AL-ADAT MUHAKKAMAH  
DALAM HIKAYAT RAJA-RAJA MELAYU**

***THE USE OF THE FIQH AL-ADAT MUHAKKAMAH METHOD IN THE  
HIKAYAT RAJA-RAJA MELAYU***

**FARHA BINTI MUHAMMAD**

**ABSTRAK**

Hikayat merupakan salah satu cabang karya seni tradisional masyarakat Melayu yang disampaikan melalui lisan mahupun penulisan yang telah menjadi sumber primer dalam memahami sejarah alam Melayu. Ruang lingkup adat yang diutarakan dalam hikayat raja-raja Melayu telah memberi wajah khusus kepada sejarah dan kehidupan Melayu. Justeru, kajian ini bertujuan untuk melihat penggunaan kaedah fiqh al-adat muhakkamah iaitu adat dijadikan sebagai rujukan hukum dengan merujuk kepada adat melayu yang dirakamkan dalam hikayat raja-raja Melayu. Kajian ini berbentuk kualitatif dan menggunakan metodologi historis. Pengkaji mengambil hikayat raja-raja yang dirakamkan di dalam karya agung Tun Sri Lanang ‘Sulalatus Salatin’. Dapatan kajian ini mendapati rentetan hikayat raja-raja Melayu secara keseluruhannya dengan segala adat istiadat yang berakar umbi telah menjadi kaedah penentuan hukum dalam Islam. Kajian ini diharap dapat membantu para pengkaji hukum fiqh dengan menjadikan kaedah fiqh al-adat muhakkamah bagi mengeluarkan hukum berkaitan permasalahan masyarakat Melayu tanpa berasaskan Arabocentric dengan menisbahkan segala-galanya yang berkaitan dengan Islam dengan latar belakang masyarakat Timur Tengah.

Kata Kunci : kaedah fiqh, adat muhakkamah, hikayat, raja-raja Melayu

**ABSTRACT**

*Hikayat is one of the branches of traditional artwork of the Malay community that is conveyed orally or in writing which has become a primary source in understanding the history of the Malay world. The scope of customs expressed in the hikayat of the Malay rulers has given a special face to the history and life of the Malays. Thus, this study aims to look at the use of the method of fiqh al-adat muhakkamah, that is, adat is used as a legal reference by referring to the Malay adat recorded in the hikayat of the Malay rulers. This study is qualitative in nature and uses historical methodology. The researcher took the story of the kings recorded in Tun Sri Lanang's masterpiece 'Sulalatus Salatin'. The findings of this study found that the series of hikayat of the Malay rulers as a whole with all the rooted customs has become a method of determining the law in Islam. It is hoped that this study can help scholars of fiqh law by making the method of fiqh al-adat muhakkamah to issue laws related to the problems of the Malay community without being based on Arabocentric by comparing everything related to Islam with the background of the Middle Eastern community.*

*Keywords: fiqh method, adat muhakkamah, hikayat, Malay rulers*

**PENGENALAN**

Kajian ini membicarakan berkenaan penggunaan kaedah *fiqh al-adat muhakkamah* dalam hikayat raja-raja Melayu. Kebiasaannya, apabila menyebut mengenai hikayat, maka konotasi yang membebani fikiran masyarakat Melayu masa kini, hikayat adalah sebuah cerita dongeng yang palsu. Hakikatnya, hikayat merupakan satu kaedah penyelidikan terhadap sejarah dengan cara mencari informan yang masih mengingat cerita-cerita tentang kerajaan Melaka serta taklukan jajahannya. Hikayat juga diperolehi dengan bertanya kepada orang-orang tua yang mengetahui istiadat, serta jurai keturunan

raja-raja dan peristiwa kerajaan Melaka seperti yang didengari daripada ayah dan datuk mereka. (Muhammad, 1997). Secara keseluruhannya, hikayat merupakan penceritaan sejarah yang didapati secara lisan dari satu generasi ke satu generasi sebagai pengajaran yang bersifat abadi. Sesebuah hikayat tidak mementingkan ketepatan fakta, tetapi lebih mencari ketepatan perasaan, maksud dan faedah seperti titah raja dalam karya Tun Sri Lanang, *Sulalatus Salatin*:

“Bahawa beta minta perbuatkan hikayat pada bendahara, perteturan segala raja-raja Melayu dengan istiadatnya sekali, supaya didengar oleh anak cucu kita yang kemudian dari kita, diketahuinyalah segala perkataan, syahadan beroleh fa’edahlah ia daripadanya”.

Oleh yang demikian, hikayat yang dinukilkan mempunyai nilai-nilai yang sangat tinggi dari sudut gaya bahasanya, isi sejarah, budaya, adat istiadat, pakaian, pensenjataan, ketatanegaraan dan sebagainya.

Namun begitu, penulis melihat masyarakat hari ini seakan-akan melupakan fungsi hikayat raja-raja Melayu sebagai rujukan dalam mengeluarkan hukum tetapi lebih mementingkan kepada penyelidikan yang bersifat sains dan teknologi. Oleh hal yang demikian, kajian berkenaan penggunaan kaedah *fiqh al-adat muhakkamah* dalam hikayat raja-raja Melayu dilaksanakan bagi merungkai segala fungsinya dalam pengeluaran hukum-hukum berkaitan adat istiadat istana khususnya.

## SOROTAN LITERATUR

### Definisi Hikayat

Menurut Kamus Dewan edisi IV, hikayat berasal daripada perkataan Bahasa Arab yang merujuk kepada perkataan riwayat, merupakan kata nama yang membawa maksud cerita (kisah/ berita turun-temurun), sejarah, berita dan keterangan yang disampaikan. Beberapa kitab dan hikayat yang agak penting sehingga penghujung abad ke-19 ialah: *Sulalatus Salatin* atau Sejarah Melayu karya Tun Sri Lanang (1612 M), Hikayat Inderaputera (1634 M), *Bustanus Salatin* atau Taman segala Raja-raja karya Nuruddin al-Raniri (1638), Kitab Seribu Masaalah (1726), Hikayat Ghulam (1736), Hikayat Aceh (1736), Hikayat Bayan Budiman (1736), Syair Emop (1740), Misa Melayu (1742), Hikayat Pancatanderan (1835), Hikayat Patani (1838), Kisah Pelayaran Abdullah karya Abdullah bin Abdul Kadir Munshi (1838), *Tuhfat al-Nafis* karya Raja Ali Haji (1865), Pelayaran Muhammad Ibrahim Munshi karya Muhammad Ibrahim Munshi (1872), Hikayat Gul Bakawali karya Syed Mahmud Ali (1875), dan Hikayat Ganja Mara (1897).<sup>1</sup> Selain daripada itu masih banyak lagi hikayat Melayu sebagaimana yang diketahui wujud ataupun sudah ghaib pada hari ini.

Menurut istilah Malaysia yang didapati daripada Kamus Dewan IV, hikayat merupakan karya sastera yang berisi cerita, sejarah atau cerita roman fiktif bertujuan untuk hiburan, pembangkit semangat juang dan memeriahkan pesta.

### Definisi Kaedah *Fiqh*

Menurut Abd. Latif (2000), pengertian kaedah *fiqh* bermaksud prinsip-prinsip *fiqh* yang bersifat umum dalam bentuk nas pendek yang mengandungi hukum umum yang sesuai

<sup>1</sup> <http://mcp.anu.edu.au/papers/darwis/bab6.html>

dengan bahagian-bahagiannya. Contohnya seperti lafaz kaedah *al-Dhararu Yuzal* yang bermaksud bahaya mestilah dihapuskan.

Kaedah *fiqh* juga bermaksud prinsip-prinsip umum dalam *fiqh* Islam yang merangkumi hukum-hukum syarak yang umum, selaras dengan masalah-masalah yang telah berlaku dan baru muncul yang termasuk di bawah tajuk prinsip-prinsip berkenaan. (Mohd Salleh, 1998). Imam Suyuti (t.t) dalam menerangkan faktor terbentuknya kaedah *fiqh*, dengan mengambil surat khalifah Umar al-Khattab kepada Abu Musa al-Asy'ari yang maksudnya:

“Fahamilah benar-benar segala masalah yang engkau hadapi, yang mana hukum-hukumnya engkau tidak temui di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Ketahuilah persamaan dan sebanding serta menjujulah ke arah yang lebih disukai oleh Allah dan yang lebih hampir kepada yang benar.”

Secara ringkasnya, kaedah *fiqh* adalah asas untuk memahami dan mengembangkan *fiqh* Islam tentang kaedah-kaedah hukum. Berdasarkan pengertian tersebut, skop perbahasan Kaedah *Fiqh* ialah mengenai perbuatan manusia (*mukallaf*). Manakala objek bagi Kaedah *Fiqh* pula ialah hukum syarak. Melalui kaedah *Fiqh* ini, seseorang pengkaji *fiqh* itu dapat mengetahui sekaligus membantunya untuk mengetahui hukum-hukum terperinci dan pemikiran yang berkaitan dengan syariat dan *fiqh* Islam.

### Lima Kaedah *Fiqh* Yang Asas

Menurut Sheikh Mohd Nuruddin (2002), disebabkan masalah-masalah *fiqh* dan pecahannya terlalu banyak, *jumhur* ulama' menjelaskan kaedah *fiqh* diasaskan kepada lima kaedah asas. Kaedah-kaedah tersebut adalah:

1. *al- umur bi maqasidiha* (segala urusan berdasarkan niat)
2. *al- yaqin la yuzal bi al- syak* (keyakinan tidak dihilangkan dengan keraguan)
3. *al- masyaqqah tajlib at- taisir* (kesukaran diiringi kemudahan)
4. *al- dharar yuzal* (kemudharatan mesti dihapuskan)
5. *al- adat muhakkamah* (adat dijadikan sandaran hukum)

Abd. Latif (2000) telah menerangkan kelima-lima kaedah di atas dengan pendekatan yang jelas dan mudah. Beliau menerangkan bahawa *al- umur bi maqasidiha* (segala urusan berdasarkan niat) bermaksud segala perkara itu dinilai dengan melihat kepada motif dan matlamat akhirnya. Mohd Salleh (1998) menambah kaedah ini membawa maksud, hukum-hukum syarak dalam perkara dan urusan manusia akan terbentuk berdasarkan tujuan atau niat sebaliknya. Oleh yang demikian, amalan-amalan yang dilakukan oleh *mukallaf* bergantung kepada apa yang diniatkannya. Berdasarkan kaedah ini, seksa dan pahala bergantung kepada niat. Contoh permasalahan yang merujuk kepada kaedah ini adalah jika seseorang meminum air mutlak dengan berniat meminum arak, haram hukumnya.

Kaedah kedua *al- yaqin la yuzal bi al- syak* (keyakinan tidak dihilangkan dengan keraguan). Menurut Abd. Latif, kaedah ini bermaksud sesuatu perkara yang telah diyakini berlaku, sebarang keraguan yang datang kemudian untuk meragui keyakinan itu tidak diambil kira (perkara asal dan yang diyakini itu tidak boleh ditinggalkan hukumnya disebabkan oleh sebarang syak atau keraguan). Menurut beliau, dalam konteks lain, kaedah ini bermaksud apa yang tetap teguh itu tidak terangkat atau berganjak dengan sebab kedatangan perkara syak padanya. Contohnya, seseorang yang berwuduk namun ia syak samada ia telah menyapu kepala atau belum, menurut pendapat yang lebih tepat wuduknya itu dikira sah.

Abd. Latif menerangkan kaedah ketiga iaitu *al- masyaqqah tajlib at- taisir* (kesukaran diiringi kemudahan) sebagai kesukaran itu menarik adanya kemudahan. Antara lain kaedah itu bermaksud, apabila terdapat sesuatu kesusahan atau kesulitan dalam menunaikan dan melaksanakan perintah Allah, perintah itu diringkankan, tidak seperti asalnya. Imam As- Suyuti (t.t) berpendapat bahawa di dalam kaedah ini terbentuknya semua hukum rukhsah atau keringanan dalam syariat Islam. Sebagai contoh, hukum harus yang asalnya dihukumkan haram memakai sutera bagi lelaki kerana berpenyakit atau sebab sakit serta untuk tujuan peperangan.

Dalam kaedah yang keempat, Abd. Latif menjelaskan *al- dharar yuzal* (kemudharatan mesti dihapuskan) membawa pengertian bahawa kemudharatan telah terjadi. Lantaran itu, apabila keadaan demikian berlaku, ia wajib dihilangkan. Kaedah tersebut bermaksud sesuatu yang boleh mendatangkan kemudaratan mestilah dihapuskan dan perkara yang merbahaya itu juga hendaklah dihilangkan sama. Contoh aplikasi kaedah ini ialah seorang doktor diharuskan membedah perut wanita mati mengandung, jika dengan cara itu bayi dalam kandungan dapat diselamatkan. Ini kerana kemudaratan membedah mayat lebih ringan berbanding membiarkan bayi turut mati.

Kaedah yang kelima, *al-adat muhakkamah* (adat dijadikan sandaran hukum) Abd. Latif jelas menerangkan bahawa adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum atau adat menentukan hukum. Beliau menjelaskan lagi bahawa ulama menetapkan bahawa uruf dan adat kebiasaan itu merupakan salah satu daripada sumber hukum dalam keadaan ketiadaan nas. Mengambil contoh aktiviti jual beli buah yang belum masak adalah terdedah kepada kepada penipuan atau terbatal kerana jual beli terhadap benda yang belum jelas kadar serta sifatnya. Namun, jika adat kebiasaan jual beli sebegitu berterusan berlaku, ia tidak ditegah.

Kaedah yang kelima inilah yang akan menjadi pokok kepada kajian ini yang mana penulis akan cuba membawa hikayat raja-raja Melayu sebagai aplikasi kepada kaedah ini. Ini kerana kebanyakan pengaplikasian kaedah ini hanya tertumpu kepada muamalat seperti karya Ahmad Sufyan Che Abdullah bertajuk *Urf Dan Justifikasinya Dalam Analisis Hukum Fiqh Al-Mu'amalat*, (2008). Dengan demikian, penulis cuba mengambil pendekatan baru dalam mengaplikasikan kaedah tersebut.

### **Penggunaan Kaedah *Fiqh Al-Adat Muhakkamah***

Abdullah Alwi (2001) memberi maksud istilah 'adat' berasal dari bahasa Arab yang membawa maksud amalan kebiasaan seseorang atau masyarakat keseluruhannya secara khusus. Kebanyakan para ulama berpendapat bahawa istilah 'adat' dan istilah '*urf*' merujuk kepada maksud yang sama yang dapat diterima pakai sebagai salah satu sumber hukum perundangan Islam. Ini berdasarkan ayat al-Qur'an yang membawa maksud :

“Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf serta berpalinglah daripada orang-orang yang jahil.”

(Surah al-A'raf: 199)

Di dalam Tafsir Ibn Kathir menyebut, *خذ العفو* (jadilah engkau pemaaf),"Allah memerintahkan (Nabi Muhammad) untuk menunjukkan pengampunan dan berpaling dari penyembah berhala selama sepuluh tahun. Selepas itu Allah memerintahkan beliau bertindak keras terhadap mereka."

Ibn Jarir dan Ibnu Abi Hatim mencatatkan bahawa Yunus berkata bahawa Sufyan bin Uyaynah meriwayatkan bahawa Umar berkata,"Apabila Allah swt, mendedahkan ayat ini, (Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf serta

berpalinglah daripada orang-orang yang jahil) kepada nabi-Nya, Rasulullah bertanya, Apa maknanya, wahai Jibril? Jibril berkata, “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu untuk mengampuni mereka yang menganiaya kamu, dan mengekalkan hubungan dengan orang-orang yang memutuskannya denganmu.”

Al-Bukhari berkata, "Allah berfirman, (Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf serta berpalinglah daripada orang-orang yang jahil) merujuk kepada perkataan `Al-`Urf' yang bermaksud cara, kebenaran."

Al-Bukhari seterusnya merakamkan hadis daripada Ibn Abbas bahawa dia berkata,

"Uyaynah bin Hisn bin Hudhayfah tinggal bersama anak saudaranya Al-Hur bin Qays, (seorang penghafaz al-Qur'an) yang merupakan antara orang yang hampir dengan Saidina Umar dan biasa menjadi rujukan dalam pelbagai perkara.

Uyaynah berkata kepada anak saudaranya, 'Wahai anak saudaraku, engkau adalah orang yang hampir dengan Amirul Mukminin ini (Umar), jadi mintalah kebenaran untuk saya berjumpa beliau. '

Al-Hur berkata: Aku akan meminta kebenarannya untukmu (Uyaynah), dan dia meminta kebenaran daripada Umar supaya Uyaynah dapat bertemu dengannya, dan Umar memberi izin kepadanya. Apabila Uyaynah masuk bertemu Umar, beliau berkata, `Wahai Ibn Al-Khattab! Engkau tidak memberikan kepada kami kesenangan dan tidak memerintah dengan adil di antara kami.'

Umar menjadi begitu marah dan dia hampir menghukum Uyaynah. Walau bagaimanapun, Al-Hur berkata, `Wahai Amirul Mukminin! Allah swt berfirman kepada Nabi-Nya, (Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf serta berpalinglah daripada orang-orang yang jahil), Sesungguhnya orang ini (Uyaynah) adalah salah satu orang yang jahil! ' Demi Allah, Umar tidak berbuat apa-apa selepas dia mendengar bahawa ayat yang sedang dibacakan, dan sesungguhnya, dia adalah salah seorang yang berpegang pada kitab Allah swt yang mulia."

Daripada tafsir ayat ini<sup>2</sup>, sebahagian ulama berkata bahawa manusia terdiri daripada dua jenis. Pertama, orang yang berusaha mengerjakan kebaikan, maka terima perbuatan baik yang dilakukannya dan tidak meminta lebih daripada kemampuannya sehingga boleh menyebabkan ia terjebak ke dalam kesusahan. Kedua, golongan berada yang melakukan perkara yang bertentangan dengan syariah, maka perlu ajak kebenaran kepada mereka. Sekiranya mereka masih berkeras untuk melakukan kejahatan dan kemunkaran, kita perlu berpaling darinya, supaya dengan tindakan ini mungkin dapat mengelakkan kejahatan mereka.

Sebuah Hadith Rasulullah SAW pula bermaksud :

“Ambillah dari harta Abu Sufyan apa yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang baik atau sepatutnya (*al-makruf*).”

Masih lagi dalam perbincangan yang sama, tetapi dengan melihat maksud '*adat*' dalam konteks negara Malaysia, '*adat*' bukan sahaja bersangkutan dengan undang-

undang sahaja, tetapi ia memberi maksud yang luas iaitu keseluruhan peraturan-peraturan kehidupan harian, termasuk juga institusi-institusi, perayaan dan lain-lain lagi yang berasal daripada zaman pra-Islam. Peraturan ini diterima pakai dalam Islam yang disebut sebagai *al-adat al-muhakkamah* sekiranya tidak bercanggah dengan prinsip-prinsip hukum Islam. (Mohd Salleh, 1998). Peranan *'adat* dalam menentukan pelaksanaan hukum Islam telah diakui oleh sumber-sumber klasik yang ditulis oleh pengamal undang-undang Islam terkemuka seperti Imam As-Suyuti.

## METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menjelaskan tentang penggunaan kaedah *fiqh, al- adat muhakkamah* dalam hikayat raja- raja Melayu. Maka, pendekatan metodologi yang telah digunapakai adalah kaedah kualitatif kerana ia bersifat antropologi dan historis. Ini telah disokong oleh Parmjit et al. (2012) yang menyatakan bahawa sesuatu penyelidikan kualitatif boleh diaplikasikan dalam penyelidikan yang berlatar belakang disiplin sosiologi, antropologi, psikologi dan sejarah. Dari segi reka bentuk, kajian ini merupakan sebuah kajian kes. Menurut Noazima et al. (t.t), kajian kes merupakan suatu kajian yang berbentuk holistik dan memberikan penjelasan terhadap peristiwa tersebut secara mendalam dan terperinci.

Selain itu juga, Stake (2000) dan Yin (1994) menjelaskan bahawa kajian kes merupakan suatu kajian yang menjawab kepada persoalan 'Bagaimana', 'Mengapa' dan 'Kenapa'. Maka, kertas kajian ini cuba menghuraikan bagaimana penggunaan kaedah Fiqh, al- Adat muhakkamah dari perspektif yang berbeza kerana kebanyakan contoh yang dikaitkan dengan kaedah ini kebiasaannya hanya tertumpu kepada bidang muamalat. Kajian ini tidak melibatkan sebarang sampel kerana Tellis (1997) berpendapat, kajian kes bukan satu kajian yang memerlukan kepada sampel. Dari segi aspek sumber data, kajian ini menggunakan sumber sekunder. Maklumat kajian telah diekstrak dari buku-buku ilmiah, artikel ilmiah, jurnal ilmiah dan sumber alam maya.

## DAPATAN KAJIAN

### **Penggunaan Kaedah *Fiqh al-Adat Muhakkamah* dalam hikayat raja-raja Melayu**

Penulis mendapati bahawa kaedah *fiqh al-adat muhakkamah* bukan sahaja boleh diguna pakai dalam konteks *muamalat* seperti yang umum sedia maklum. Akan tetapi, kaedah ini boleh diaplikasikan secara meluas dalam konteks hikayat raja- raja Melayu. Ini kerana, tema hikayat raja-raja Melayu merangkumi salasilah atau geneologi raja-raja Melayu, pembukaan kerajaan, peperangan, perhubungan dengan negara-negara luar bagi mengukuhkan lagi kedudukan serta keagungan sultan yang memerintah, hubungan pemerintah dengan golongan bangsawan dan kehidupan golongan istana termasuk adat-istiadatnyanya (Muhammad Haji Salleh, 1997).

### **Aspek kedudukan Raja-raja Melayu**

Penulis mendapati bahawa kedudukan raja dalam sesebuah hierarki kerajaan adalah yang paling tinggi. Apabila kedudukan seseorang itu yang paling tinggi, masyarakat yang berada dalam kelas yang selepasnya secara adatnya akan menggambarkan bahawa dia seorang yang hebat. Melihat dalam konteks hikayat raja- raja melayu, maka tidak hairanlah bahawa raja- raja melayu sering kali dikaitkan dengan nasab keturunan Raja Iskandar Zulkarnain yang berbangsa Rom dari Maqaduniah.

Selain itu, kemasukan Islam ke Alam Melayu juga telah memartabatkan dan memuliakan keturunan raja. Sebagai contoh, kisah yang dirakamkan di dalam *Sulalatus Salatin* adalah kisah Raja Tengah bertemu dengan Nabi Muhammad. Dalam mimpi itu, baginda telah melihat keelokan rupa paras Rasulullah s.a.w. dan mengajar baginda mengucap dua kalimah syahadah. Rasulullah s.a.w menitahkan baginda menukar nama kepada Sultan Muhammad Syah dan memberitahu bahawa akan datang rombongan dari Jeddah pada waktu asar keesokan harinya dan akan bersembahyang di pantai Melaka. Rasulullah menitahkan baginda menurut kata-kata orang dari kapal itu. Raja Tengah berjanji akan menurut segala kata-kata dan perintah Rasulullah. Kemudian Rasulullah pun ghaib dan baginda terjaga dari mimpi. Sewaktu dia terjaga daripada tidur dia mendapati bahawa “kalamnya sudah dikhatan dan mulut baginda tiada lepas daripada menyebut dua kalimah syahadah”. (Muhammad Haji Salleh, 1997).

Di sini penulis mendapati, kelebihan yang cuba ditonjolkan ialah golongan raja telah diislamkan sendiri oleh junjungan mulia nabi Muhammad s.a.w. Kelebihan ini menggambarkan bahawa raja-raja Melayu memiliki darjat yang tinggi berbanding golongan lain dan bermula dari peristiwa inilah Islam telah berkembang di negeri Melayu khususnya di Melaka. Justeru, penggunaan kaedah *fiqh al-adat muhakkamah* digunakan dalam Hukum Kanun Melaka yang meletakkan kekuasaan mutlak raja diabsah kerana raja atau sultan dikonsepsikan sebagai *Khalifat-ul-ardh* (wakil Tuhan di bumi) atau *dzil Allah fil'alam* (bayangan Tuhan di bumi). (Zainal Abidin, 2001).

### **Aspek Adat Istiadat Istana**

Adat istiadat yang tersusun rapi yang diperkenalkan oleh Sultan Muhammad Shah telah menggambarkan Kerajaan Melaka merupakan sebuah kerajaan yang agung, besar dan berdaulat. Sistem pemerintahan yang cukup kemas dan tersusun (sistematik) yang mana raja sebagai pemerintah yang dibantu oleh pembesar- pembesar yang berwibawa bagi melicinkan pentadbiran dan pemerintahan. Justeru, penulis mendapati di dalam *Sulalatus Salatin* adat istiadat ini perlu dipatuhi oleh semua pihak bagi menjamin ketenteraman dan keharmonian Melaka.

Hal ini dapat digambarkan dengan sebuah perjanjian di antara Demang Lebar Daun dan Seri Teri Buana sebagai rakyat mesti dijaga oleh keturunan Seri Teri Buana. Rakyat yang bersalah boleh dihukum tetapi tidak boleh *difadihat*, dinista atau diaibkan. Jika anak cucu Seri Teri Buana atau raja bersalah atau berlaku zalim, jangan hamba Melayu derhaka. Rakyat juga tidak boleh menitikkan darah raja ke bumi yakni membunuh atau mencederakan raja. Jika hamba Melayu derhaka, ia akan mendapat tulah atau dibalikkan Allah bumbung rumah ke bawah. Manakala jika raja zalim atau melanggar *waad* dibinasakan negeri dan takhtanya dan raja kehilangan negeri. Sekiranya persetujuan Demang Lebar Daun dan Seri Teri Buana ini dilanggari sama ada oleh rakyat atau raja, *Sulalatus Salatin* telah menggambarkan kesan terhadap pelanggaran waad itu. Seri Maharaja membunuh Tuan Jana Khatib mengakibatkan Singapura dilanggar todak. (Muhammad Haji Salleh, 1997).

Dalam konteks adat istiadat istana, Nik Abdul Rashid (2001) menerangkan dengan ringkas dan jelas berkaitannya adalah seperti yang terdapat dalam Hukum Kanun Melaka tinggal sebagai Adat Raja-raja, dan tidak pernah dikanunkan. Terdapat empat unsur utama dalam Adat Istiadat Istana, iaitu warna Raja, bahasa istana, *salutation* dan sembah dalam upacara rasmi.



Warna Raja ialah Kuning Raja (*Royal Yellow*) dan terdapat di dalam upacara istana sehingga kini, sesiapa pun tidak boleh memakai Kuning Raja atau sedondon, iaitu kain yang sama bagi baju, seluar, sampin, tanjak dan bengkung kecuali kerabat di-Raja.

Bahasa istana pula bahasa dan istilah yang selalu digunakan oleh Raja dan oleh orang yang berbicara dengan Raja, seperti “patik”, “Tuanku” “santap”, “berangkat”, “sembah”, “junjung duli”, dan sebagainya.

*Salutation* pula termasuklah ungkapan “Kebawah Duli Yang Maha Mulia”, “Seri Paduka Baginda”, “Yang Teramat Mulia” dan sebagainya. Istilah “Duli” bermaksud “debu”, “Kebawah Duli” bermaksud “hamba yang hina ini berada di bawah debu kaki Tuhanku”, “Maha Mulia” bermaksud “tiada yang lebih mulia dari Tuhanku”, kerana istilah “Maha” dinisbahkan kepada Tuhan Yang Maha Esa sahaja. Manakala adat sembah pula ialah suatu amalan mengangkat kedua tangan ke dahi apabilabertemu dengan raja yang memerintah.

Semua ini merupakan adat istana yang dipusakai turun-temurun, tetapi tidak pernah dikanunkan dalam bentuk undang-undang. Cuma yang termaktub dalam undang-undang ialah kedudukan Raja sebagai Ketua Agama Islam di negeri masing-masing.

### KESIMPULAN

Penggunaan kaedah *fiqh adat muhakkamah* adalah bersandarkan kepada *world view* sesebuah masyarakat tersebut. Rasulullah SAW dan para pemimpin ummah sesudah baginda juga tidak menuntut perubahan secara besar-besaran kepada amalan tradisi bangsa-bangsa yang telah memeluk Islam atau memerintahkan supaya adat serta resam tradisi mereka dilebur menjadi satu, dengan kata lain di’arabkan’ sehingga menjadi perbezaan yang ketara dari adat asal yang telah diamalkan dalam sesebuah masyarakat. Sebagaimana yang terdapat dalam Hikayat Raja-raja melayu menjadi satu pembuktian pelaksanaan keseluruhan adat istiadat raja-raja dan masyarakat melayu. Hal ini bertepatan dengan sifat sebenar Islam yang mesra budaya. Justeru, para pengkaji hukum Islam perlu mengambilkira instrumen *adat* sebagai asas penetapan dan penyelesaian masalah semasa yang tiada nas yang jelas sebagai satu inovasi di dalam penyelidikan.

### RUJUKAN

- Abd Latif Muda dan Rosmawati bt Ali (2000), *Perbahasan Kaedah-kaedah Fiqh*, Kuala Lumpur: Pustaka Salam
- Abdullah Alwi Hj Hassan (2001), *Adat Melayu Mengikut Perspektif Perundangan Orang Islam di Malaysia* dalam Abdul Latiff Bakar (ed). *Adat Melayu Serumpun*, Melaka : Perbadanan Muzium Melaka (PERZIM)
- Ahmad Sufyan Che Abdullah dan Ab Mumin Ab Ghani (2008), “Urf Dan Justifikasinya Dalam Analisis Hukum Fiqh Al-Mu‘Amalat” dalam *Jurnal Syariah*, Kuala Lumpur: Bahagian Pengajian Syariah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya
- Hj Mohd Salleh . Hj Ahmad (1998), *Qawaid al-Fiqhiyah*, Kuala Lumpur: Pustaka Hj Abd Majid
- Imam Jalaluddin Abd Rahman b. Abi Bakar as-Suyuti (t.t), *Isybah Wa Nazair fi Furu’ Fiqh al-Syafi’e*, Maktabah al-Taufiqiyah

Muhammad Haji Salleh (ed) (1997), *Sulalatus Salatin ya'ni Perteturun Segala Raja-Raja (Sejarah Melayu Tun Sri Lanang)*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka & Yayasan Karyawan

Mohd Nuruddin Marbu al-Banjari (2002), *al-Dirar al-Bahiyah fi Idah al- Qawaid Fiqhiyah*, Kedah: Pustaka Darussalam

Nik Abdul Rashid B. Nik Abdul Majid (2001), “Adat dan Undang-undang” dalam Abdul Latiff Bakar (ed). *Adat Melayu Serumpun*, Melaka : Perbadanan Muzium Melaka (PERZIM)

Zainal Abidin b. Datuk Borhan (2001), “Adat Melayu Melaka” dalam Abdul Latiff Bakar (ed). *Adat Melayu Serumpun*, Melaka : Perbadanan Muzium Melaka (PERZIM)

<http://mcp.anu.edu.au/papers/darwis/bab6.html>

<http://www.scribd.com/doc/117748757/Kaedah-Kajian-Kualitatif>

<http://www.mydsn.org/docs-tools/NRS338/NRS338-002.ppt>

<http://www.nova.edu/ssss/QR/QR3-3/tellis2.html>

Farha Muhammad  
Politeknik Tun Syed Nasir Syed Ismail

## **SYAIR DATU DIPATI: PENSEJARAHAN MELAYU PERABANGAN DI SARAWAK**

### ***SYAIR DATU DIPATI: A HISTORY OF MALAY PERABANGAN IN SARAWAK***

**SAMSOL MORSHIDI BUJANG**

#### **ABSTRAK**

Syair Datu Dipati merupakan sebuah naskah klasik yang sangat unik kerana menceritakan tentang asal-usul keturunan Perabangan bermula daripada seorang pangeran raja dari Jawa bernama Radin Dipati yang akhirnya mempunyai zuriat. Keturunannya inilah yang mentadbir kerajaan Sarawak pra-kolonial sebelum ketibaan Brooke. Syair ini ditulis pada tahun 1886 bertulisan Jawi dan mempunyai 41 Fasal dengan 246 rangkap yang dijumpai di kampung Santubong pada tahun 2016. Objektif kajian ialah untuk menggalurkan keturunan ini dan pentadbiran mereka di sepanjang legeh sungai Sarawak. Kajian ini akan menggunakan kaedah arkib dan pustaka bagi mengesahkan bahawa manuskrip ini menyokong pensejarahan orang Melayu di Sarawak sejak 300 tahun dahulu. Selain itu aspek lain kajian ialah tentang sistem pentadbiran masyarakat Melayu di Sarawak pada ketika itu yang agak berautonomi daripada dua pengaruh kesultanan terdekat iaitu Kesultanan Sambas dan Kesultanan Brunei. Dapatan ini nanti diharapkan akan membantu para pengkaji untuk mengkaji dengan lebih lanjut akan pensejarahan awal negeri Sarawak di samping membaiki kajian-kajian lepas yang belum mengetahui akan kewujudan manuskrip ini.

Kata kunci: Syair Datu Dipati, Perabangan, Melayu Sarawak, Pensejarahan, Santubong

#### **ABSTRACT**

*Syair Datu Dipati is a very unique manuscript as it tells of the origins of the descent from a prince of the king of Java named Radin Dipati who eventually had a descendant in Sarawak until today. It was his descendants who ruled the pre-colonial Sarawak government before Brooke's arrival. The Syair was written in 1886 in Jawi transcript and has 41 clauses with 246 verses found in Santubong village in 2016. The objective of the study was to channel this lineage and their administration along the Sarawak river. This study will use archival and library methods to confirm that this manuscript supports the study of Malays historiography in Sarawak for the past 300 years. Another aspect of the study was the system of Malay community administration in Sarawak at that time which was somewhat autonomous from the two closest sultanate influences, namely Sultanates of Brunei and Sultanate of Sambas. These findings will hopefully help the researchers to dig their knowledge about the early stages of Sarawak historiography in addition to refining recent studies that are not yet aware of the existence of this manuscript.*

*Keywords: Syair Datu Dipati, Perabangan, Sarawak Malay, Historiography, Santubong*

#### **PENGENALAN**

Melayu Perabangan di Sarawak merupakan satu kumpulan Melayu yang pernah mendominasi pemerintahan awal orang Melayu pada zaman Kesultanan Brunei di antara abad ke-17 hingga abad ke-19 Masihi. Mereka ini merupakan kelompok yang dinamakan berketurunan Menteri Darat yang dilantik oleh Kesultanan Brunei di wilayah-wilayah mereka yang digelar sebagai kerajaan atau sungai kerajaan.<sup>1</sup> Antara sungai-sungai

---

<sup>1</sup> Istilah Menteri Darat merujuk kepada pembesar tanah kerajaan di Sarawak, Saribas, Kalaka dan Sebangkan yang menyerahkan ufti mereka kepada Sultan Brunei. Ada di antara ufti ini berupa perahu sebuah ke dua

kerajaan yang termasyhur pada ketika itu ialah Serawak, Sadong, Kalaka, Saribas dan Melano yang merupakan wilayah yang bernaung di bawah pemerintahan Brunei serta diwajibkan membayar ufti dengan celari, emas, padi dan hasil pertanian sebagai tanda penerimaan naungan mereka daripada Kesultanan Brunei. Kelima-lima ini wilayah kerajaan ini juga dalam pengkajian pensejarahan Melayu di Sarawak lebih dikenali sebagai Negeri yang Hilang<sup>2</sup>. Dalam kajian ini penulis akan menghuraikan sebuah manuskrip lama yang ditulis pada tahun 1886 bertajuk Syair Datuk Dipati yang menghuraikan tentang salasilah Perabangan di Kuching atau sebelumnya digelar sebagai Sarawak.<sup>3</sup>

## MELAYU SARAWAK DAN MELAYU JATI

Melayu Sarawak seperti yang ditakrifkan merupakan sekelompok masyarakat yang dari segi praktiknya beragama Islam, berbahasa Melayu dan mengamalkan adat-istiadat kebiasaan orang Melayu serta mempunyai kebudayaan dan sistem undang-undang yang dipraktikkan bersekali dengan undang-undang Islam. Malah menurut Walker (2002) orang Melayu ialah:

*Malay population derives primarily from tribal pagans converted to Islam and to Malay culture and identity. This process, masuk Melayu (or to become Malay), is well documented in northwest Borneo. Despite their Dyak origins, Sarawak Malays have a “coherent ethnic and cultural identity”, and becoming Malay entailed progressive entry into a hierarchical, patriarchal and literate society<sup>4</sup>*

Namun pendapat Walker itu sendiri menjadi satu polemik yang membawa kepada perbalahan awam di antara pengkaji antropologi dan sejarah kerana takrifan Melayu pada hakikatnya tidak dapat lari dari aspek agama Islam. Dalam pengislaman penduduk di Borneo, mereka yang mula-mula Islam juga sebelumnya ialah beragama hindu serta pengikut kepercayaan animisme. Mereka juga dari asasnya adalah golongan pemerintah yang memiliki sifat-sifat Shiva dan Brahma yang bertunjangkan kepada sokongan hamba raja yang didasari dengan sistem sosial yang mempunyai stratifikasi dan sistem pentadbiran yang lengkap dan teratur berdasarkan undang-undang manu bukan semata-mata adat. Sruktur masyarakat Melayu juga bertunjangkan kebudayaan yang kompleks, mempunyai sistem sosial teratur, kadar celik ilmu yang tinggi dan sangat berbeza dengan masyarakat pagan.

Perkataan Dayak itu sendiri merupakan pinjaman daripada perkataan Melayu yang merujuk kepada daya iaitu arah daratan atau pedalaman. Ia juga bermaksud orang dalam dialek penduduk di sekitar sungai Kapuas dan juga pedalaman barat Borneo. Pada pemerintahan Belanda, perkataan ini diserap dalam perbendaharaan Bahasa Belanda sebagai Djak merujuk kepada orang pedalaman. Pada zaman pemerintahan James

---

buah, emas, kain celari, padi dan lilin mengikut adat-istiadat yang telah ditentukan. Lihat P.L Sweeney , *Silsilah Raja-raja Berunai* dalam Paper Relating to Brunei ,( JMBRAS, Reprint 18, 1998), Kuala Lumpur, 60-61

<sup>2</sup> Sanib Said mendefinisikan Negeri Melayu yang Hilang ini setelah membuat kajian di Saribas berdasarkan manuskrip Syair Tarsilah Cetera Abang Gudam dengan Temenggung Kadir Negeri Saribas.

<sup>3</sup> Sarawak merupakan nama bagi Kuching. Kuching diwartakan seperti namanya sekarang oleh Charles Brooke pada tahun 1872. Sarawak asal hanya di bahagian Kuching sekarang menganjur dari Tanjung Datu hingga ke sungai Samarahan.

<sup>4</sup> Penulis berpendapat orang Melayu sendiri sudah wujud di Borneo sejak zaman berzaman dan mempunyai kebudayaan mereka sendiri. Borneo sebagai tempat asalnya masyarakat Melayu seperti juga Tanah Melayu dan Sumatera itu sendiri juga pusat kepada kebudayaan dan institusi kemelayuan. Bacaan lanjut kepada takrifan Walker sila rujuk Walker, JH *Power and Prowess: The Origins of Brooke Kingship in Sarawak* , (2002) 18

Brooke dan waris-warisnya di Sarawak, perkataan Dayak ini menjadi eksklusif kepada kaum-kaum yang menetap di pedalaman di barat daya Kuching iaitu Land Dayak yang terdiri daripada masyarakat Bidayuh dan mereka yang berada dalam lingkungan masyarakat ni. Manakala Sea Dayak pula merujuk kepada masyarakat peribumi bukan Islam yang menetap di sekitar lembah Sekrang, Saribas, Batang Lupar, dan juga masyarakat yang berada dalam lingkungan mereka. Kedua-dua terminologi ini menjadi pemisah kepada masyarakat peribumi bukan Islam dan peribumi Islam yang pada Ketika itu didominasi oleh orang Melayu. Maka oleh sebab itulah penulis berkeyakinan bahawa Dayak itu sendiri merupakan terminologi moden merujuk kepada orang Melayu yang belum sampai kepada cahaya Islam berbanding takrifan walker yang mengatakan Melayu ialah Dayak Pagan yang belum menerima Islam.

Melayu di Sarawak pada era penulisan manuskrip ini merupakan takrifan yang sangat mudah. Mereka ini terdiri daripada orang yang memerintah dan yang diperintah iaitu orang yang bersekutu dengan pemerintahan Brooke, pekerja Brooke, petani dan nelayan yang mendiami sebahagian pantai barat Sarawak menganjur dari Tanjung Datu hinggalah ke Kuala Baram mereka ini ditakrifkan sebagai peribumi atau *native* dalam pentadbiran keluarga Brooke. Peribumi ini beragama Islam dan merupakan keturunan kepada pemerintah Melayu dan pengikut-pengikut mereka yang pernah menjadi *political dominant* semasa pemerintahan Brunei.

Orang Melayu Sarawak ditadbir oleh ketua mereka masing-masing. Terdapat lima *kerajaan*<sup>5</sup> yang terkenal semasa pemerintahan Brunei dijadikan sebagai wilayah kekuasaan Brooke bermula daripada Sarawak (nama lama bagi Kuching), kemudiannya Sadong, Kalaka, Saribas dan akhir sekali Baram yang menjadi sebahagian daripada kuripan<sup>6</sup> Brunei. Pada 1905 selepas Lawas, sebuah wilayah *tulin*<sup>7</sup> kepunyaan kerabat diraja Brunei telah berjaya diambil oleh Charles melalui satu perjanjian dengan Kompeni Borneo Utara British menandakan lengkapnya Sarawak moden yang dilihat pada hari ini. Orang Melayu yang mendominasi kawasan-kawasan ini yang dahulunya diperintah oleh sistem beraja Melayu telah diperintah oleh seorang bangsa asing untuk beberapa dekad lamanya.

Kelompok masyarakat Melayu yang terbesar tinggal di sepanjang pesisir pantai barat daya Sarawak. Mereka ini dikenali sebagai Melayu Sarawak. Keduanya Melayu Saribas, Melayu Kalaka, Melayu Brunei, dan seterusnya masyarakat peribumi Islam lainnya seperti Melanau, Kedayan dan etnik kecil yang tinggal di sekitar Kuala Baram yang dikenali sebagai Jati Miriek. Selain kumpulan etnik Islam Melanau, Kedayan dan Jati Miriek termasuk Melanau Segan dan Vaie, kelompok Melayu yang diperkatakan di atas dikenali sebagai Melayu jati. Melayu jati ialah mereka yang menetap di Sarawak zaman berzaman sebelum pemerintahan Brooke lagi. Namun di antara tahun 1860 an hingga 1880 an dasar Brooke telah membawa kepada kemasukan beberapa kelompok imigran daripada tanah jajahan Hindia Belanda khususnya melalui Batavia mereka ini terdiri daripada Melayu dagang termasuklah Jawa, Bawean, Palembang dan Minangkabau. Kemudiannya masyarakat dari Tanah Melayu juga berhijrah ke Sarawak melalui Singapura. Selain puak Melayu dari Sumatera, dan Tanah Melayu, terdapat juga

<sup>5</sup> *Kerajaan* ialah sebuah *vassal state* yang mengakui pernaungan Brunei ke atas mereka. Diperintah oleh Patinggi yang ada kalanya diperintah untuk membayar ufti. Penduduk yang tinggal di wilayah ini digelar Hamba Kerajaan.

<sup>6</sup> Kuripan ialah sesebuah wilayah yang dipunyai oleh Wazir dalam istana. Dalam sejarah Brunei terdapat empat orang Wazir yang terutama iaitu Pangeran Digadong, Pangeran Temenggong, Pangeran Pemanca dan Pangeran Bendahara.

<sup>7</sup> *Tulin* pula ialah tanah atau sebuah wilayah yang dimiliki sepenuhnya oleh kerabat Brunei bertaraf Wazir dan Cheteria. Taraf *tulin* ialah pusaka. Ia boleh dimiliki dan diwarisi kepada waris empunya wilayah *tulin* tersebut. *Hamba Tulin* yang mendiami wilayah ini wajib membayar cukai kepada pemilik *tulin*.

Melayu dagang yang berasal dari Barat Kalimantan seperti Sambas, Pontianak, Sanggau dan Ulu Kapuas, selain Sulu dan masyarakat kepulauan Luzon.

Penulisan ini hanya akan memperincikan tentang Melayu Sarawak yang mempunyai hubung kait dengan Datuk Dipati atau Datuk Merpati yang syairnya ada di tangan penulis sejak tahun 2016. Walaupun syair ini hanya memperincikan tentang Datu Dipati dan keturunannya yang disebut Perabangan namun pada syair ini terdapat beberapa penerangan tentang asal-usul orang Melayu khususnya masyarakat Perabangan dan sekelompok Melayu dagang yang berasimilasi dengan masyarakat Perabangan di Sarawak.

### SYAIR DATU DIPATI DAN PENULISAN LAINNYA

Pada tahun 1949 Muzium Sarawak telah menerbitkan jurnal khas memperincikan tentang Datuk Merpati dari kaca mata pelbagai etnik di Sarawak khususnya masyarakat Melayu, orang Ulu Sadong dan masyarakat Sebuyau.<sup>8</sup> Bagi ketiga-tiga etnik ini, watak Datuk Merpati begitu sinonim dan dekat dengan mereka. Ceritanya diperturunkan dari generasi ke generasi secara *mutawatir* dan menjadi sumber sejarah yang diyakini sifatnya kerana adanya bentuk penulisan yang kemudiannya menjadi rujukan bukan sahaja generasi mereka malah kepada pegawai-pegawai Brooke untuk memahami lebih jauh tentang pensejarahan orang Melayu di Sarawak khususnya di bahagian Kuching dan Samarahan.

Sebelum pada itu, iaitu pada tahun 1905 sudah terbit sebuah penulisan yang menceritakan tentang keagungan dua orang pemimpin dinasti Brooke iaitu James dan Charles Brooke. Tajuk buku tersebut ialah *History of Sarawak Under Its Two White Rajahs*. Penulisan ini juga ada menulis sedikit tentang sejarah orang Melayu sebelum kehadiran Brooke dan peranan mereka semasa zaman tersebut. Pada tahun 1932, Muhammad Rakawi Yusuf seorang nasionalis Melayu Sarawak menulis tentang *Hikayat Sarawak* yang juga memperincikan tentang pensejarahan orang Melayu. Kedua-duanya menyebut tentang Datuk Undi yang merupakan pembesar tempatan dan begitu dominan dalam pemerintahan di Sarawak. Begitu juga dengan peranan Raja Jarom yang merupakan watak penting dalam susur-galur pemimpin masyarakat setempat di Sarawak.

Pada tahun 1939, sebuah naskah ditulis bertajuk *Hikayat Datuk Merpati* oleh Haji Mohammad Tahir Abd. Ghani menggalurkan tentang kisah pengembaraan Datuk Merpati. Pengembaraan Datuk Merpati ini merupakan satu *folklore* yang diperturunkan oleh masyarakat Melayu di Sarawak khususnya di bahagian Kuching. Walaupun naskah ini dianggap sebagai *folklore*, namun aspek pensejarahannya masih boleh digunakan untuk membantu pengkaji dalam membina satu kerangka sejarah awal tentang pentadbiran, toponim penting di Kuching dan juga susur galur keturunan Perabangan di Sarawak.<sup>9</sup>

Sebuah manuskrip disimpan di Muzium Sarawak ditulis di antara awal tahun 1920 an ke 1930 an menceritakan tentang Abang Adi dan Abang Kuli yang memerintah di pesisiran pantai Santubong. Mereka ini mempunyai seorang lagi adik beradik lelaki yang bernama Abang Kual. Dalam penulisan ini diperturunkan sekali dengan salasilah keturunan Temenggong yang berakhir dengan Temenggong Mersal iaitu temenggong terakhir daripada susur galur Datuk Merpati Jepang. Manuskrip bertulisan jawi ini diterjemahkan pada tahun 2012 dan diberi judul *Cetera Asal Permulaan Orang yang*

<sup>8</sup> Lihat catatan yang ditulis oleh Mohammad Yusuf Shibli The Descent of Some Kuching Malays dalam *Sarawak Museum Journal* Mei 1949

<sup>9</sup> Bacaan lanjut baca Samsol dalam *Historiografi Melayu Sarawak dalam Hikayat Datuk Merpati*, Tesis Sarjana Sains Sosial, UNIMAS, 2017.

*Duduk dalam Negeri Sarawak*. Sebanyak 17 generasi keturunan ini pada tahun tersebut di mana generasi Temenggung Mersal<sup>10</sup> ialah generasi yang keempat belas. Hal ini bermakna jarak antara Temenggung Mersal dengan generasi terakhir seperti yang disebutkan dalam penulisan tersebut ialah tiga generasi atau bersamaan dengan 50 ke 75 tahun.

Syair *Datuk Dipati* ditulis pada tahun 1886. Ia merupakan penulisan bersifat sejarah kerana menghuraikan secara ringkas tentang peristiwa yang berlaku ke atas *Datuk Dipati* yang juga dikenali sebagai *Datuk Merpati* dan cerita tentang susur galur golongan Perabangan di Sarawak. Manuskrip bertarikh 5 Jun 1886 bersamaan dengan 23 Jamadil Awal tahun 1303 ini sangat penting bagi pengkaji salasilah Perabangan yang tinggal di Kuching. Merujuk kepada syair ini penulis akan menghuraikan keturunan Perabangan dan pentadbiran mereka di sepanjang sungai Sarawak sebelum kedatangan James Brooke.

### KETURUNAN PERABANGAN

Berdasarkan syair *Datu Dipati* keturunan Perabangan merupakan zuriat daripada *Datuk Merpati* dan isterinya *Datu Permaisuri*. Daripada kedua-duanya maka lahirlah *Dayang Sri Bulan* dan *Datuk Merpati Jepang*. *Dayang Sri Bulan* kemudiannya menjadi isteri kepada *Sultan Brunei* manakala *Datuk Merpati Jepang* mengahwini anak *Abang Adi*, pemimpin masyarakat di Sarawak.<sup>11</sup> Dalam penulisan lainnya, anak *Abang Adi* ialah *Dayang Murdiah*. Perkahwinan mereka inilah kemudiannya melahirkan Perabangan asal di Sarawak.

Perabangan merupakan satu bentuk kehormatan eksklusif yang diamalkan dalam kalangan bangsawan di sekitar Borneo Barat termasuklah di Sarawak. Menurut *Mohammad Ghazali*, *abang* ialah kata ganti diri merujuk kepada saudara sulung sultan atau penguasa di istana.<sup>12</sup> Namun dalam konteks Borneo Barat, terutama sekali negeri-negeri Melayu yang terletak di sepanjang sungai Kapuas, *abang* ialah penguasa daripada saudara yang sulung. Manakala adiknya akan menggunakan gelaran *Ade'*. Sekiranya *Ade'* ini dinobatkan menjadi penguasa, maka namanya akan ditukar kepada *Abang*. Maksudnya nama Perabangan tersebut boleh bertukar sekiranya bangsawan tersebut dilantik menjadi penguasa seperti *Tengku Mahkota* sesuatu kerajaan mengambil alih pemerintahan, maka nama tengkunya akan menjadi *Tuan* Sultan.

Di Sarawak, seperti diperkatakan masyarakat Perabangan banyak menetap di lembangan sungai seperti sungai Sarawak, sungai Saribas, sungai Lupar, Kalaka dan di hilir sungai Rajang khususnya di Sibu dan Bintangor di bahagian Sarikei. Walaupun kedudukan mereka di lembangan sungai ini, namun masyarakat Perabangan cuma ada dua kelompok sahaja iaitu kelompok Perabangan Sarawak dan kelompok Perabangan

---

<sup>10</sup> Temenggung Mersal merupakan Temenggung terahir daripada jurai keturunan Pateh Sangkona iaitu anak kedua *Datuk Merpati Jepang*. Tugas temenggung ialah mentadbir pesisir pantai di sekitar Tanjung Datu hingga Santubong. Beliau mempunyai seorang anak bernama *Abang Pata*. Semasa rancangan membunuh Brooke dirancang oleh *Abang Abdul Gapor*, salah seorang pemimpin yang mengetahui rancangan tersebut ialah *Abang Pata*. Semasa *Abang Pata* berjumpa dengan *Spencer St. John*, beliau secara tidak sengaja memberitahu akan hal rancangan pembunuhan *James Brooke* tersebut kepada *Spencer St. John*. Rancangan ini kemudiannya diberitahu oleh *St John* kepada *Brooke* di Kuching selepas *Brooke* balik dari Samarahan. Selepas kematian Temenggung Mersal, jawatan Temenggung diserahkan *Haji Abang Ali* salah seorang ahli keluarga *Patinggi Ali*.

<sup>11</sup> Penulis tidak bercadang untuk mengetengahkan anak *Datuk Merpati* yang dilahirkan sebagai kembar *Datuk Merpati Jepang* kerana ia ialah makhluk naga. Cukup sahaja kita mengetahui anaknya yang dilahirkan sebagai manusia iaitu *Merpati Jepang* dan *Dayang Seri Bulan*.

<sup>12</sup> *Muhammad Gazali* dalam *Court Language and Etiquette of the Malays* dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* Vol. 11, No. 2 (117) (Disember, 1933), 273-275

Saribas.<sup>13</sup> Kelompok Perabangan Saribas ini bermula daripada keturunan Datu Kembali yang merupakan anak kepada Raja Jarom manakala anaknya di Sarawak ialah Datu Permaisuri. Ahli-ahli keluarga ini akhirnya berasimilasi dengan penguasa-penguasa tempatan seperti Abang Adi di Santubong dan akhirnya melahirkan Perabangan Sarawak. Manakala di Saribas interaksi ini wujud dalam kalangan bangsawan Brunei dan mewujudkan Perabangan Saribas.

Dalam Syair Datu Dipati, dicatatkan secara lengkap akan salasilah Perabangan Sarawak sehinggalah ke Dayang Baing yang merupakan sepupu kepada Patinggi Ali. Memandangkan ia ditulis dalam tahun 1886, sejarah yang diterangkan oleh manuskrip ini agak jelas pro-Perabangan dan mempunyai kandungan yang sangat sentimental kepada kelompok ini. Apa yang disampaikan oleh manuskrip ini jelas sebuah imbauan kepada kehebatan masyarakat Perabangan suatu ketika dahulu yang pernah menjadi pentadbir di Sarawak sebelum pemerintahan Brooke.

### **DATU DIPATI DAN PERABANGAN SARAWAK**

Datu Dipati atau Datu Merpati merupakan nama yang tidak asing lagi dalam kalangan masyarakat di Sarawak khususnya masyarakat Melayu di Kuching. Daripada beliau turunlah nasab perabangan yang bermula dengan anaknya Merpati Jepang dan Dayang Murdiah. Nama Datu Dipati atau Merpati ini merupakan satu gelar kebangsawanan daripada perkataan Sanskrit “ patih” atau Menteri. Dalam manuskrip ini, Datu Dipati merupakan anak sulung kepada Radin Perbaita Sari dari Jawa.<sup>14</sup> Adik-beradik Datu Dipati ini yang tengahnya bernama Radin Awi Sari dan yang bungsu lelakinya ialah Radin Gusti. Nama asal Datu Merpati di dalam manuskrip ini ialah Radin Dipati sebelum ia menjadi Datu Merpati. Pertukaran nama ini tidak menjejaskan fakta bahawa dan perjalanan sejarah itu sendiri kerana nama-nama ini merupakan nama bagi satu sosok tubuh yang sama. Datu Dipati ini memulakan perjalanan hidup beliau di Johor setelah disumpah oleh Betara Kala kerana berperang dengan Raja Hajrulan. Perjalanan hidupnya di Johor ditemani oleh saudara-saudaranya iaitu Radin Awi Sari dan Radin Gusti.<sup>15</sup>

Di Johor beliau berkahwin dengan Dang Suri, anak kepada Sultan Bestari, Johor. Tidak berapa lama kemudian, pasangan suami isteri itu dan saudaranya ke Kuala Johor untuk bersuka ria. Semasa bersuka ria itu, kapal mereka telah dilanda badai yang dasyat sehingga membawa mereka terdampar di Sukadana. Penguasa tempatan di Sukadana begitu tertarik dengan perilaku ketiga-tiga putera raja itu dan menjodohkan anak perempuannya dengan Radin Gusti. Tidak berapa lama kemudian, Radin Merpati dan isterinya berserta saudaranya yang tengah ingin pulang ke Johor. Semasa dalam

<sup>13</sup> Sungguhpun begitu, ada satu lagi kelompok Perabangan yang tidak dinyatakan iaitu Perabangan Kapuas, Kalimantan yang tinggal di sempadan. Kedatangan mereka ini juga perlu dilihat dari konteks sejarah kerana ada dua jalan utama melalui Kapuas iaitu di Serian dan Lubok Antu. Antara kawasan asal perabangan di Kalimantan bermula di Sintang, Sekadau, Sanggau, Selimbau, Jongkong, Silat, Suhaid dan Bunut merupakan. Gelaran bagi bangsawan mereka juga agak banyak seperti Gusti, Abang, Ade’ bagi lelaki manakala bagi perempuan Dayang dan Utin

<sup>14</sup> Sepanjang penulis mengkaji tentang Datuk Merpati, terdapat tiga salinan manuskrip dan terjemahannya ada pada penulis. Ketiga-tiga manuskrip ini seolah-olah Bersama menyokong bahawa Datuk Merpati merupakan anak kepada Perbaita Sari dari Jawa. Sumber lisan ini mengaitkan tentang teori bahawa Borneo merupakan salah satu daripada wilayah yang pernah menjadi persinggahan kepada pelarian Jawa khususnya daripada Keraton Majapahit dalam era meletusnya perang saudara di antara Raden Patah di Demak dan Majapahit pada 1470 an.

<sup>15</sup> Kosmologi masyarakat Melayu di Borneo khususnya Brunei, Sarawak dan Borneo Barat memandang Johor sebagai satu entiti politik yang ampuh dan punca kepada kekuasaan negeri-negeri tersebut. Ada kalanya ahli sejarah sendiri bingung kenapa Johor dan bukan Melaka? Adakah Kesultanan Brunei mendapat kedaulatannya hanya selepas kejatuhan Melaka? Nama Johor yang ditulis dalam Silsilah Rajaraja Berunai ialah Johor Kamal-ul Maqam. Selain Johor, Berunai juga mengambil nobat dan genta alamati dari negeri Minangkabau, Andalas. Ini juga satu anakronisme yang perlu dirungkaikan oleh sejarawan.



pelayaran, perahu mereka sekali lagi dilanda ribut sehingga membawa mereka di Sambas. Di Sambas penguasa Sambas telah mengahwinkan anaknya dengan Radin Awi Sari dan kemudiannya Radin tersebut menjadi Sultan Sambas. Tidak berapa lama di Sambas, Radin Merpati pulang ke Johor namun, kapal beliau menghala ke hujung Sarawak yang kemudiannya dikenali sebagai Tanjung Datu.<sup>16</sup>

Di Tanjung Datu, pasangan tersebut membuat negeri dan akhirnya menetap di sana. Di Santubong terdapat seorang penguasa tempatan bernama Abang Adi. Abang Adi merupakan adik kepada Abang Kuli mereka membuka negeri di Kuala Batu Buaya iaitu di muara sungai Santubong. Negeri tersebut amat pesat dengan perniagaan dan pertanian dan akhirnya membawa minat Radin Merpati dan Dang Permaisuri untuk menetap di sana pula. Jauh di hulu, negeri Simboh diperintah oleh Abang Kulahi beliau merupakan abang kepada Abang Kuli dan Abang Adi.

Dalam manuskrip ini jelas menunjukkan bahawa perabangan asal di Sarawak telahpun berkuasa sebelum kehadiran Datu Merpati dan Datu Permaisuri. Mereka ini memerintah di muara, hulu dan juga di kuala sungai yang menjadi nadi kepada perkembangan sesebuah kerajaan yang mantap serta mewujudkan interaksi yang baik contohnya dalam hal-ehwal ekonomi pada masa tersebut. Pemerintahan orang Melayu di Sarawak khususnya dalam kalangan perabangan asal ini dinyatakan saling lengkap-melengkapi antara satu dengan lain seolah-olah ditakrifkan “tanpa orang di hulu tiadalah di hilir membina kota”.

Selain itu, keutamaan golongan pembesar perabangan ini menjadikan orang semenda atau mengikut istilah tempatannya digelar orang datang harus menerima adaptasi budaya tempatan yang diwujudkan seperti contoh dari segi perkahwinan di mana golongan perabangan ini menerima lelaki daripada kalangan orang datang tetapi harus menasabkan keturunan mereka dengan keturunan perempuan iaitu perabangan itu sendiri. Kenyataan ini dibuktikan dengan perkahwinan Datu Merpati Jepang dengan anak perempuan Abang Adi, bernama Dayang Murdiah yang akhirnya mewujudkan keturunannya yang menjadi pembesar di Sarawak mewarisi pemerintahan nenda mereka. Begitu juga beberapa zaman selepas itu, seperti yang diceritakan dalam manuskrip Datu Dipati tentang seorang anak bangsawan dari negeri lain merantau ke Sarawak bernama Raden Musa yang mengahwini anak Patinggi Kebar bernama Dayang Kermak.<sup>17</sup> Patinggi Kebar merupakan ayah kepada Patinggi Hashim yang mendiami Munggu Pancor, di Lidah Tanah.

Pengembaraan Datu Merpati ini hampir menyamai perjalanan dan rintangan yang dialami oleh Sultan Tengah ke Sarawak pada penghujung abad ke-16. Setelah dilantik sebagai Sultan Sarawak, Sultan Tengah telah belayar ke Sarawak. Di Sarawak baginda telah melantik empat orang pembesar iaitu Datuk Patinggi Seri Setia, Datuk Temenggung Laila Wangsa, Datuk Shahbandar Indera Wangsa dan Datu Amar Setia Diraja. Tidak berapa lama dari itu, baginda Sultan Tengah ingin melawat bonda saudaranya yang

---

<sup>16</sup> Sebuah kawasan yang berkongsi secara sejarahnya dengan Sambas merupakan tempat bersejarah bagi kedua-dua wilayah ini iaitu Sambas dan Sarawak. Menurut sejarah Sambas, Tanjung Datu merupakan kerajaan pertama mereka yang diberi nama Paloh. Kerajaan ini diasaskan dalam abad ke-13 masihi dan digelar sebagai kerajaan Nek Riu. Pemerintah terakhirnya ialah Raden Janur yang kemudiannya “hilang ghaib”. Fungsi kerajaan di Paloh itu kemudiannya digantikan oleh Kerajaan Tan Unggal sebelum ditadbir oleh Bangsawan Majapahit pada abad ke-16.

<sup>17</sup> Seperti yang dicatatkan di dalam manuskrip Datu Dipati Raden Musa merupakan seorang bangsawan luar yang berhijrah ke Sarawak pada abad ke-18 masihi. Menurut penceritaan daripada narasumber Encik Drol bin Jali seorang tua yang tinggal di Rantau Panjang, Raden Musa membuka petempatannya di Sejijak Paroh. Penulis pernah mencari makamnya di satu kawasan berbukit di jalan masuk ke Sejijak Paroh namun tidak berjaya menemuinya. Dikatakan batu nisan beliau telah musnah akibat hakisan.

berkahwin dengan Sultan Pahang, Sultan Abdul Ghafur Mahayuddin Shah iaitu sultan terakhir daripada zuriat Kesultanan Melaa di Pahang. Semasa pelayaran baginda pulang ke Sarawak setelah tragedi sapu tangan di Istana Pahang, kapal yang membawa Sultan Tengah telah dilanda badai yang membawa mereka ke Sukadana.

Persamaan cerita yang dibawa oleh manusrip ini dengan apa yang diperturunkan oleh manuskrip *Silsilah Raja-raja Barunai* berkenaan dengan Sultan Tengah dan perjalanan hidupnya yang singkat dalam pemerintahan di Sarawak mungkin mewujudkan anakronisme dalam pensejarahan. Walau bagaimanapun kajian salasilah dibuat termasuklah melalui *Silsilah Raja-raja Sambas* membetulkan anakronisme tersebut yang membuktikan bahawa watak Sultan Tengah dan Datuk Merpati ialah orang yang berlainan.

### ASAL-USUL PERABANGAN SARAWAK SATU PENDAPAT AWAL

Seperti halnya masyarakat Brunei yang digelar Awang-awang. Golongan perabangan ini perlu juga dikaji dengan lebih lanjut dari mana mereka bermula? Persoalan ini sangat penting bagi membuktikan bahawa kebudayaan setempat di Sarawak tidak bermula dengan masyarakat *nomadic* tetapi dimulakan oleh masyarakat yang bersifat kompleks dari segi kebudayaannya, sistem sosial dan pemerintahannya serta anutan agamanya. Keempat-keempat ciri ini bagi membuktikan bahawa pemerintahan masyarakat yang bertamadun dan mempunyai sistem sosial yang kompleks dengan pelbagai aturan negeri membolehkan sesuatu negeri itu berkembang dengan pesat.

Manuskrip Datu Dipati ini bukan sahaja memperincikan tentang salasilah keturunannya itu, namun perjalanan hidup beliau yang penuh dengan suka duka bersama-sama ahli keluarganya yang lain dalam geopolitik setempat pada masa tersebut. Menurut pensejarahan di Borneo Barat, kehadiran bangsawan dari Majapahit bermula pada pertengahan kurun ke-15 masihi selepas kejatuhannya di tangan Kerajaan Islam Demak mengubah landskap politik di rantau Barat Borneo sehingga mewujudkan kerajaan-kerajaan baharu sesudahnya seperti Sambas, Kota Waringin, Tanjung Pura dan *micro-states* yang terletak di sepanjang sungai Kapuas. Dalam sejarah Sintang, Islam disebarkan pada tahun 1600 hasil usaha Mohamad Saman Banjarmasin dan Samad seorang pendakwah berasal dari Sarawak. Pengaruh Brunei tidak begitu ketara di Kapuas namun, pada tahun 169 dilaporkan pemberontakan sedang berlaku di Kalka, Sadong dan Melano untuk menuntut kemerdekaan daripada Brunei.<sup>18</sup> Manakala di Sambas, perbalahan di dalam Istana Sambas sama ada mendapat naungan daripada Johor atau terus kekal berkaitan dengan kehadiran Sultan Tengah dan ahli keluarganya dari Sukadana. Kemungkinan Datu Merpati datang ke Sarawak pada lewat abad ke-15 ataupun pada awal abad ke-16 Masihi.

Lama-kelamaan keturunan Datu Merpati menjadi semakin dominan dalam susun lapis masyarakat Melayu di Sarawak. Keturunannya menjadi penguasa yang begitu berpengaruh selama ratusan tahun sehinggalah Brunei kembali berkuasa melalui Pangeran Indera Mahkota yang menjadi Gabernornya di Sarawak. Selama kurang lebih 20 tahun kekuasaan Brunei ke atas Sarawak, Pangeran Indera Mahkota terpaksa melepaskan Sarawak kepada James Brooke melalui peranan yang dimainkan oleh Pangeran Bendahara Muda Hashim yang menjanjikan jawatan Gabenor kepada Brooke sekiranya berjaya menumpaskan Patinggi Ali dalam pemberontakan di Seniawan. Akhirnya, seperti *menang secupak rugi segantang* Sarawak diserahkan kepada James Brooke, manakala Patinggi Ali hanya berkuasa dalam kalangan kaumnya sahaja dan agak terhad, malah industri perlombongan emas yang menjadi sumber eonomi keluarga

<sup>18</sup> Catatan ini dibuat oleh S.A Dovey dalam Velentjn Borneo, *Brunei Museum Journal*, Vol IV, 1978, 85

Patinggi menjadi milik kerajaan Brooke setelah kematian Patinggi Ali di Patusan 1848 dan pemberontakan Hakka 1857. Dengan tertubuhnya Majlis Negeri pada tahun 1876, menandakan penguasaan feodal berakhir dan digantikan dengan pentadbiran moden dan berpusat. Charles Brooke mula menguasai satu persatu tanah milik Brunei bermula dari Kuala Kidorung hingga ke Tanjung Baram dan kemudiannya di Limbang hinggalah Lawas.

### KESIMPULAN

Kewujudan masyarakat perabangan daripada keturunan Datuk Merpati sangat signifikan terhadap sistem bermasyarakat orang Melayu sehingga ke hari ini. Kesan pertama ialah penyatuan orang Melayu semasa Gerakan anti penyerahan pada tahun 1946 hingga tahun 1950. Usaha ini pada mulanya digerakkan oleh Datuk Patinggi Abang Haji Abdillah pada tahun 1946 diteruskan oleh orang Melayu yang lebih agresif sehingga terbunuhnya Gabenor koloni kedua, Sir Duncan Steward di Sibu pada tahun 1949. Kedua, ialah Pembentukan Malaysia yang merupakan gagasan besar Tunku Abdul Rahman Putra Alhaj. Di Sarawak ia telah menjadi satu titik tolak kepada perjuangan orang Melayu untuk memerdekakan Sarawak daripada penjajah melalui penubuhan parti politik. Kesedaran mencapai kemuncaknya apabila mereka menanda tangani Perjanjian Malaysia yang disertai oleh dua orang tokoh perabangan iaitu Datu Bandar Abang Mustapha bin Abang Moasili dan Datu Abang Haji Openg bin Abang Sapie. Walaupun mereka berdua bukan berasal daripada leluhur yang sama, namun peranan mereka berdua dalam menyatukan orang Melayu semula dalam penubuhan Malaysia sangat menimbulkan kesan kerana pada zaman anti penyerahan mereka berdua merupakan ahli kepada kelompok yang berkonfrontasi antara satu sama lain. Akhir kata, kepentingan sesuatu kelompok itu dalam setiap peristiwa bersejarah, lebih bermakna sekiranya kewujudan mereka lebih memberi signifikan kepada generasi sesudahnya.

### RUJUKAN

- Abang Abdul Razak A.M (1976) *Kisah Datuk Pata Kuching* : Biro Kesusasteraan Borneo, Kuching
- Abang Abdul Razak A.M. (1987) *Kisah Datuk Merpati*. Kuching: Dewan Bahasa dan Pustaka Cawangan Sarawak.
- Abang Ishar, A.Y (2015) *Sejarah Kesultanan Melayu di Kalimantan*. Pontianak: STAIN Pontianak Press.
- Abang Yusuf Puteh (1999) *Malay Politics and Perabangan*. Kuching: Shobra Publishing,
- Abang Yusuf Puteh . (1998) *The Malays of Sarawak: A Socio-Political Potrait*. Kuching, Sarawak : Shobra Publishing.
- Abd. Latip Akip. (1990). *Salasilah Pengarah Moh* . Tidak diterbitkan.
- Anon, ( t.t ). *Cetera Asal Permulaan Orang Yang Duduk Dalam Negeri Sarawak* . Tidak diterbitkan.
- Awang Asbol. ( 2014). *Pensejarahan Brunei: Unsur dan Faktor Pensejarahan Brunei*.Kuala Lumpur: PTS Akademia.
- Awang Muhammad Jamil Al-Sufri. (1995). *Sultan Tengah, Sultan Sarawak Pertama dan Terakhir*. Brunei : Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Belia dan Sukan.

- Awang Muhammad Jamil Al-Sufri. (1990). *Tarsilah Brunei, Sejarah Awal dan Perkembangan Islam*. Brunei : Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Belia dan Sukan.
- Awang Muhammad Jamil Al-Sufri. (1997) *Tarsilah Brunei II : Zaman Kegemilangan dan Kemasyuran* . Brunei: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Belia dan Sukan.
- Baring - Gould, S. and Bampfylde, C.A. (1909) *A History of Sarawak under Its Two White Rajahs, 1839 – 1908*. London: Henry Sotheran and Co.
- Bilcher, B. (2005). *Thalassocracy : A History of the Medieval Sultanate of Brunei Darussalam*. Kota Kinabalu, Sabah: Universiti Malaysia Sabah.
- Ismail Haji Zen.(1993). *Susunan Pertalian Keturunan Keluarga daripada Pangeran Abdullah Bin Sultan Kahar (Brunei) dan Raden Bongsu (Pontianak)*. Tidak diterbitkan.
- Lockard, C.A. (1987). *From Kampung to City: A Social History of Kuching Malaysia, 1820 -1970*. USA: Ohio University Center for International Studies.
- Low, H. (1848). *Sarawak: Its Inhabitants and Production; Being Notes During Residence In That Country With His Highness The Rajah Brooke*.London: Richard Bentley.
- Mohammad. (1941). Selamat 100 tahun, *Sarawak Gazette, Kuching, The Government of Sarawak*, hlm 23.
- Mohammed Yusuf Shibli. (1950). The Descent of Some Kuching Malays *The Sarawak Museum Journal. Vol. 2: 260-265*.
- Muhammad Rakawi Yusuf .(2010). *Hikayat Sarawak*, diselenggara oleh Nordi Bin Achie. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Muhammad Tahir Haji (1939) *Manuskrip Hikayat Datuk Merpati*.Tidak diterbitkan.
- Muhammad Tahir Haji. (1989). *Hikayat Datuk Merpati*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Muhammad Yusuf Hashim. (1992). *Pensejarahan Melayu Kajian Tentang Tradisi Sejarah Melayu Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Muhammad Yusof Bin Ibrahim. (1997). *Pensejarahan Melayu, 1800-1960*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Pandi Osman Haji. (t.t) *Salasilah Datuk Trawoh* , Kota Samarahan.
- Sanib Said. (1985). *Malay Politics in Sarawak 1946 – 1963: The Search for Unity and Political Ascendancy*. Singapore: Oxford Universtiy Press.
- Sanib Said. (2014). *Melayu Sarawak Sejarah yang Hilang*, Kota Samarahan: Penerbitan UNIMAS.
- Sanib Said. (2015) *Politik Melayu di Sarawak 1946 -1963: Bersatu ke Mercu Kuasa*, Kuching: Sanib Said. 2015.

- Sanib Said. (2014) *Syair Tarsilah Cetera Abang Godam dengan Temenggong Kadir Negeri Saribas Kajian Pensejarahan Melayu*. Tesis PhD, Universiti Malaya.
- St. John, S. (1994). *The Life of Sir James Brooke: Rajah of Sarawak*. Reprint edition. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Sweeney P.L.A. (1998). Silsilah Raja-Raja Berunai *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society Reprint Edt.*, hlm 1-110.
- Tarling, N.(1971). *Britain, Brooke and Brunei*, London, UK : Oxford University Press, Templer, J.C. (1853) *The Private Letters of Sir James Brooke, Rajah of Sarawak, Narrating the Events of His Life, from 1838 to the Present Time*: London, Forgotten Books.
- Tatiana, A.D. (2011). *Refleksologi Historiografi Alam Melayu*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Tom H.H, (1970). *The Malays of South- West Sarawak before Malaysia*, London: Macmillan and Co Ltd.
- Walker, J.H. (2002). *Power and Prowess: The Origins of Brooke Kingship in Sarawak*, Crows Nest, New South Wales, Australia: Asian Studies Association of Australia in associate with Allen & Unwin.
- Wolters, O.W. (1970). *The Fall of Srivijaya in Malay History*, London: Humphries Publishers Limited.
- Wolters, O.W. (1967). *Early Indonesian Commerce. A Study of Origins of Srivijaya*. New York: Ithaca. 1967.
- Yusuf. H. (1983). *Datu Matang Sarawak Gazette*, Kuching, Kerajaan Negeri Sarawak, hlm 23.

Samsol bin Morshidi Bujang  
Jabatan Pendidikan Negeri Sarawak  
E-mel: samsol0477@gmail.com

**ANTAGONIS MIGRAN CINA DALAM PERANG MONTERADO: SUATU  
PENELITIAN KE ATAS SYAIR PERANG CINA DI MONTERADO**

***ANTAGONIST OF CHINESE MIGRANT IN MONTERADO WAR:  
A STUDY ON SYAIR PERANG CINA DI MONTERADO***

**STEVEN ALEZENDER**

**ABSTRAK**

Kalimantan Barat administratif Kalimantan yang makmur. Kemewahannya ditandai dengan pemilikan sejumlah sumber kekayaan yang bersifat alami. Di antara kesemua sumber alami yang dipunyai oleh Kalimantan Barat, kilauan emaslah yang paling membuatkan wilayah ini menjadi begitu berharga sehingga meniti namanya di seluruh selerakan Alam Melayu mahupun juga dalam kalangan kuasa kolonial pada waktu itu. Meskipun riwayat dagang emas di Kalimantan Barat tidaklah semasyhur seperti di Singapura mahupun juga Batavia, namun keberadaannya di bawah kelolaan migran Cina menerusi “restu” penguasa tempatan telah memungkinkan meletusnya Perang Monterado seperti yang dirakamkan di dalam Syair Perang Cina di Monterado. Pun begitu, pengarang syair ini bagaimanapun tidak menyuguhkan justifikasi berlakunya peperangan ini. Namun, sekiranya naskah ini diteliti pengarang secara terang-terangan membina dan melukiskan figura migran Cina sebagai sosok antagonis. Bertitik-tolak daripada itu, kajian yang dijalankan ini ingin meneliti sifat antagonis migran Cina yang diperihalkan oleh pengarang untuk mengetahui justifikasi berlakunya Perang Monterado di Kalimantan Barat. Bagi memenuhi maksud kajian, kaedah penyelidikan kepustakaan digunakan untuk mencari dan mencatat semua maklumat yang diperlukan menerusi bacaan rapi. Pendekatan sejarah juga turut dimanfaatkan untuk menganalisis dan mempertalikan sifat antagonis migran Cina dengan peristiwa sejarah sebenar yang melatarinya. Hasil perbincangan mendapati bahawa sifat antagonis tersebutlah yang memicu persekutuan Belanda, institusi kerajaan tempatan dan penduduk peribumi melanggar migran Cina dalam Perang Monterado.

Kata kunci: Kalimantan Barat, Emas, Migran Cina, Perang Monterado, Antagonis.

***ABSTRACT***

*West Kalimantan is administrative of Kalimantan prosperous. Luxuries are characterized by the ownership of natural resources of wealth. Among all the natural resources owns by the West Kalimantan, the glitter of gold has makes the region become very valuable until its name was established across the Malay world as well as among colonial power at that time. Even though, the history of gold trading in West Kalimantan was not as prominent as in Singapore and in Batavia, but the existence under the administration of Chinese Migrants through the blessing of local authorities has allowed the outbreak of the Moterado War as mentioned in Syair Perang Cina di Monterado. Anyhow, the justification of this war was not well clarified by the author. However, if the manuscript was analysed, the author describes and represents the Chinese migrants as antagonist figures directly. By that premises, the research aims to analyse the antagonist characteristics of the Chinese Migrants that are explained by the author to find out the justification of the Monterado War in the West Kalimantan. To fulfil the purpose, this research used the literature research method to search and record all the information needed through a detailed reading. The historical approach was also applied to examine and relating the antagonist characteristics of Chinese Migrants with the actual historical events behind it. The result of the study found out that the antagonist characteristics triggered the Dutch Federation, local government institutions and the indigenous people to violate Chinese migrants in the Monterado War.*

*Keywords: West Kalimantan, Gold, Chinese Migrant, Monterado War, Antagonist*

## **PENGENALAN**

Kalimantan Barat sebahagian dari administratif Kalimantan. Keluasan wilayah yang turut dijoloki dengan Borneo Barat ini bersamaan dengan 146.760km dan kedudukannya pula dikelilingi oleh laut dan pergunungan di samping wilayah Kalimantan yang lain (Tjilik Riwut 1979). Oleh itu, sekiranya dilihat dari sudut geografi, Kalimantan Barat sebenarnya berada pada posisi yang strategik iaitu berada pada zon perdagangan Laut Cina Selatan. Dalam pada itu, di antara kesemua administratif Kalimantan, Kalimantan Baratlah yang tidak keterlaluan sekiranya dikatakan sebagai satu-satunya wilayah yang paling makmur berbanding dengan empat wilayah Kalimantan yang lain. Kemakmuran yang dipunyai oleh Kalimantan Barat tersebut bertitik-tolak daripada kekayaan alami yang dimilikinya khususnya emas. Monterado, Sambas, Sungai Duri, Mandor, Lara dan Pemangkat merupakan antara kawasan di Kalimantan Barat yang bertanggungjawab menjadi “peti” menyimpan komoditi alami yang satu ini. Ekoran kekangan dari aspek tenaga kerja mahir dan teknologi perlombongan yang bersifat konvensional, penguasa tempatan telah mengundang sejumlah migran Cina untuk mengusahakan lombong emas kepunyaan mereka di Kalimantan Barat.

Susulan daripada itu, komoditi emas di Kalimantan Barat berjaya dilombong dengan lebih sistematik sehingga membawa laba yang besar kepada penguasa tempatan. Kejayaan Kalimantan Barat dalam perusahaan perlombongan emas semakin mengaktifkan daya tarikan bukan sahaja dari kuasa kolonial dan pemerintah kerajaan lain bahkan migran Cina yang mengusahakannya turut tergiur dengan kilauan emas terbabit. Oleh itu, belum pun sempat pihak luar merealisasikan hasrat untuk menakluki Kalimantan Barat, migran Cina yang berubah menjadi tamak dan serkah terlebih dahulu sudah pun bertindak mengkhianati penguasa tempatan dengan mengeksplotasi hampir keseluruhan lombong emas di Kalimantan Barat baik dari tangan penguasa tempatan mahupun juga penduduk peribumi sendiri. Rentetan itu kerap kalilah berlakunya pergeseran di antara migran Cina dengan Belanda, penguasa tempatan dan juga penduduk peribumi sehingga memicu konflik bersenjata yang dikenali sebagai Perang Monterado seperti yang dirakamkan dalam Syair Perang Cina di Monterado. Walaupun naskah syair ini tidak menyuguhkan justifikasi berlakunya peperangan Monterado, namun sifat antagonis migran Cina yang dilukiskan oleh pengarang memberi isyarat yang jelas bahawasanya ia berkait rapat dengan meletusnya Perang Monterado.

### **MIGRAN CINA DI KALIMANTAN BARAT DAN SYAIR PERANG CINA DI MONTERADO**

Perhubungan pertama kali yang terjalin di antara Tanah Besar China dengan Kalimantan sehingga kini masih lagi sukar untuk dipastikan oleh para sarjana yang menekuninya. Namun demikian, menurut Graham Irwin (1986: 3) perhubungan di antara Kalimantan dengan negara China diperkirakan sudah pun wujud sejak awal-awal lagi dan ia berkemungkinan bermula sejak abad ke-3 sebelum Masihi. Kenyataan beliau ini disandarkan pada catatan negara China yang memerihal kunjungan kerajaan Poni ke negara tembok besar itu. Malah, Tjilik Riwut (1979:168) juga turut menyatakan bahawa Kesultanan Brunei Darussalam sendiri dipercayai sudah pun menerima kunjungan orang Cina pada abad ke-5 Masihi lagi.

Sementara itu, di Kalimantan Barat pula diyakini bahawa terdapatnya perhubungan yang bersifat ekonomi di antara beberapa wilayah di Tanah Besar China seperti Guangdong dan Fujian dengan Kalimantan Barat. Perhubungan atas dasar perdagangan itu dipercayai sudah pun berlangsung jauh lebih awal sebelum kuasa besar Eropah melebarkan kekuasaannya di Kalimantan Barat (Hari Poerwanto 2005: 117). Pada waktu itu, pedagang-pedagang Cina yang datang ke Kalimantan Barat masih lagi

belum membuat penempatan mereka secara kekal di sini. Ini kerana tempoh kunjungan mereka adalah tertakluk kepada urusan perdagangan yang dijalankan dengan penduduk peribumi di sini. Setelah urusan perdagangan orang Cina di Kalimantan Barat selesai, mereka akan kembali semula ke negara asal dan begitulah seterusnya. Namun begitu, keadaan ini mulai berubah sewaktu Sultan Umar Akkamuddin II memerintah kerajaan Sambas sekitar tahun 1772 Masihi. Ketika pemerintahan baginda berlangsung, orang Cina mulai mendatangi Kalimantan Barat secara besar-besaran dan seterusnya membuat penempatan kekal di sini (Arena Wati 1989: 41).

Oleh yang demikian, era pemerintahan Sultan Umar Akkamuddin II pada waktu itu dipercayai oleh para sarjana sebagai titik pemula kepada kehadiran migran Cina di Kalimantan Barat. Veth umpamanya begitu menyakini perkara tersebut dengan menyandarkannya pada tahun pembukaan lombong emas yang tertua dan terbesar di Mandor dan diikuti oleh De Groot dan Schelegel yang turut senada dengan beliau ketika membincangkan mengenai perihal yang sama (Victor Purcell 1964: 419). Berdasarkan kepada pendapat para sarjana tersebut, maka dapatlah disimpulkan bahawa kehadiran orang Cina di Kalimantan Barat yang kemudiannya menetap secara kekal di sini mempunyai pertalian yang rapat dengan kerja-kerja perlombongan emas di Kalimantan Barat.

Pada awalnya, komoditi emas di Kalimantan Barat diusahakan secara kecil-kecilan oleh penduduk peribumi khususnya orang Dayak samada mendapatkan upah dari kerja perlombongan emas ataupun mengusahakan lombong emas kepunyaan mereka sendiri. Oleh kerana cara hidup penduduk peribumi khususnya orang Dayak bersifat sederhana dengan menjalankan ekonomi sara diri yang berbentuk mudah, perlombongan emas tidak dijadikan sebagai perkerjaan utama mereka untuk meneruskan kehidupan seharian. Rentetan menyedari potensi perusahaan emas yang tidak diusahakan ekoran dari tenaga kerja yang tidak mahir dan teknologi perlombongan yang bersifat konvensional, Panembahan Mempawah menurut Jackson (1970: 20); Ida Bagus Putu Prajna Yogi (2016: 4); Hari Poerwanto (2005: 118) sekitar tahun 1740 Masihi tampil menjadi sosok perintis yang memeterai kontrak perjanjian untuk mengundang sejumlah 20 orang migran Cina yang majoritinya berketurunan Hakka dari Brunei untuk mengerjakan lombong emas miliknya yang berlokasi di Sungai Duri.

Menginginkan perkara yang sama, Sultan Sambas, Sultan Umar Akkamuddin II pula menurut Any Rahmayani (2015: 348); Ida Bagus Putu Prajna Yogi (2016: 5); Hari Poerwanto (2005: 118) sekitar tahun 1750 Masihi turut mengikut jejak langkah Panembahan Mempawah dengan mendatangkan migran Cina ke Sambas bagi mengusahakan lombong emas yang dimilikinya di Monterado. Tindakan yang dilakukan oleh Panembahan Mempawah dan Sultan Umar Akkamuddin II yang menyamai tindakan Temenggung Ibrahim menerusi sistem kangcu di Johor itu ternyata berjaya memberi pulangan yang lumayan kepada kedua-dua penguasa terbabit. Laba yang diperolehi oleh kedua-dua penguasa ini bukan sahaja dijana dari hasil komoditi emas itu sendiri bahkan juga menerusi bayaran pajakan lombong emas oleh migran Cina yang semakin meningkat dari semasa ke semasa.

Wewenang migran Cina dalam kerja perlombongan tidak hanya membawa keuntungan yang besar kepada Kalimantan Barat semata-mata. Tetapi dari sudut yang lain ia turut memperluaskan lagi kawasan perlombongan emas di seluruh pelosok Mempawah dan Sambas seperti di Minawang, Sinman, Mandor dan Lara di samping memesatkan lagi kemasukan migran Cina ke Kalimantan Barat melewati tahun 1740 hingga 1745 Masihi (Any Rahmayani 2015: 348). Oleh itu, bilangan mereka di Kalimantan Barat terutamanya di kawasan-kawasan perlombongan sentiasa mencatatkan pertambahan dengan begitu drastik sekali pada tahun-tahun berikutnya.



Pertambahan jumlah migran Cina di Kalimantan Barat sudah semestinya memerlukan sebuah organisasi khas untuk mengelola urusan kehidupan mereka agar menjadi lebih sistematik. Ekoran itu, sebuah pertubuhan yang dikenali sebagai kongsi mula diwujudkan di kawasan perlombongan emas untuk melaksanakan beberapa fungsi tertentu. Di Kalimantan Barat sendiri mengikut Any Rahmayani (2015: 348), sekitar tahun 1770 hingga 1777 Masihi sekurang-kurangnya terdapat empat belas buah kumpulan kongsi yang terbentuk dalam kalangan migran Cina di sana. Antaranya ialah Thaikong, Lo Pat Foen, Kioe Foen Theo, Sjap Sam Foen, Kiet Lien, Sin Pat Soen, Sam Thiao Kioe, Man Fo, Sin Woek, Hang Moei, Sjip Ng Foen, Thai Fo, Lo Sjip Si Foen dan Sjip Ngi Foen. Tambah beliau lagi, kumpulan-kumpulan kongsi yang menguasai lebih daripada 30 buah lombong emas ini kemudiannya saling bergabung untuk membentuk sebuah kesatuan kongsi yang lebih besar.

Sehingga tahun 1780 Masihi, dipercayai terdapat tiga buah kumpulan kongsi emas terbesar yang wujud di Kalimantan Barat yakni Kongsi Sam-Tia-Kiou di Lara, Kongsi Thai Kwung di Monterado dan Kongsi Lan Fong di Sambas (Any Rahmayani 2015: 348). Kehebatan kumpulan kongsi ini semakin terserlah apabila ketiga-tiga kumpulan kongsi yang terbesar di Kalimantan Barat tersebut turut mempunyai aset ketenteraan mereka yang tersendiri. Berhubung dengan perkara ini, Victor Purcell (1966: 423-424); Benny G. Setiono (2002: 190) menyatakan bahawa Kongsi Sam-Tia-Kiou memiliki sejumlah 5000 orang tentera, Kongsi Lan Fong pula mempunyai seramai 6000 orang tentera manakala Kongsi Thai Kwung mencatatkan bilangan tentera yang tertinggi sekali iaitu seramai 10 000 orang tentera.

Berkenaan dengan Syair Perang Cina di Monterado pula, naskhah ini sebelumnya telah diusahakan kerja transliterasinya oleh Arena Wati yang selesai ditangani oleh beliau pada hari Rabu bersamaan dengan 16 Mei 1984 di Perpustakaan Universiti Leiden, Belanda. Menurut Arena Wati (1989: 10), naskhah ini disalin oleh beliau dari naskhah asal Syair Perang Cina di Monterado yang bertulis tangan dan berhuruf jawi yang kini berada dalam simpanan Perpustakaan Universiti Leiden, Belanda. Naskhah asalnya berukuran 20 x 17 sentimeter, MS Orient No. 144, setebal 132 halaman dan berada di dalam koleksi H.C. Klinkert. Isinya pula terdiri daripada 1638 baris jajar dua, yang kemudiannya disusun setiap dua baris jajar itu menjadi satu rangkap atau satu bait syair. Berdasarkan hasil transliterasi yang dilakukan oleh Arena Wati, naskhah syair ini memuatkan sejumlah 822 rangkap syair secara keseluruhannya.

Namun demikian, pengarang dan tarikh sebenar penghasilan naskhah syair historiografi Melayu yang satu ini masih lagi tidak diketahui disebabkan tiadanya maklumat penulis yang ditinggalkan di dalam naskhah sebagaimana naskhah syair historiografi yang lain. Secara keseluruhannya, naratif syair ini menceritakan seputar peristiwa peperangan Monterado yang berlaku di antara Belanda, institusi kerajaan tempatan dan penduduk peribumi Kalimantan Barat yang bersekutu dalam menentang migran Cina. Dalam peperangan yang sengit itu, migran Cina sudah tidak mampu lagi menampakan serangan dari pihak yang bersekutu sehingga membawa kepada berakhirnya penguasaan kongsi ke atas Kalimantan Barat.

### **PENDEKATAN SEJARAH**

Pendekatan sejarah secara ringkasnya adalah suatu pendekatan yang berusaha untuk mengapresiasi, menganalisis dan menilai karya sastera dalam konteks mencerakinkan aspek-aspek persejarahan dan nilai estetikanya (Mana Sikana 1998: 89). Bagi tujuan kajian ini, naskhah historiografi Syair Perang Cina di Monterado akan dianalisis menggunakan kaedah kritikan yang kedua dalam pendekatan ini iaitu membicarakan isi karya berkaitan dengan pembicaraan aspek sejarah. Berdasarkan kaedah kritikan yang

kedua ini, rangkap-rangkap Syair Perang Cina di Monterado akan diteliti dan ditekuni terlebih dahulu. Penceritaan di dalam rangkap syair tersebut kemudiannya akan dipadankan dengan peristiwa sejarah sebenar yang menjadi latar belakangnya mengikut kaca mata para sejarawan dan juga sarjana yang turut menekuni perihal yang sama berdasarkan disiplin ilmu sejarah.

## **PERBINCANGAN**

Sepuluh tahun terawal sejak ketibaan migran Cina di Kalimantan Barat merupakan suatu tempoh masa yang aman dan makmur yang dilalui oleh Kalimantan Barat umumnya dan juga kawasan-kawasan perlombongan khususnya (Any Rahmayani 2015: 350). Migran Cina hidup berbaik-baik di antara satu dengan yang lain, membayar cukai dengan teratur dan rajin bekerja untuk mengubah nasib hidup mereka (Arena Wati 1989: 41); Benny G. Setiono (2002: 189). Namun begitu, ketenteraman tersebut tidak mampu bertahan lama kerana migran Cina menurut Arena Wati (1989: 41) berubah menjadi serakah dan kejam lantaran tidak pernah merasa puas dalam mengumpulkan kekayaan di negeri orang. Keadaan bertambah parah apabila ketamakan migran Cina tersebut turut menyingkap sifat antagonis mereka seperti yang disuguhkan oleh pengarang naskhah historiografi Syair Perang Cina di Monterado sehingga mencucuh peperangan Monterado di Kalimantan Barat.

### **Ingkar**

Pada awal ketibaan migran Cina di Kalimantan Barat sekitar tahun 1740 Masihi, mereka sememangnya berperilaku sebagai kolompok yang patuh bukan sahaja kepada penguasa tempatan bahkan juga pada kontrak perjanjian yang dimeterai. Ketaatan migran Cina tersebut memungkinkan Kalimantan Barat berada pada era keemasan baik dari segi ekonomi mahupun juga politik serta sosialnya. Namun setelah melewati tempoh sepuluh tahun keberadaan migran Cina di Kalimantan Barat, ketiga-tiga aspek tersebut menjadi berantakan ekoran migran Cina mulai berubah menjadi tamak dan serakah. Tidak cukup dengan itu, migran Cina yang pada mulanya patuh turut mendadak berubah menjadi orang yang ingkar. Keingkaran migran Cina yang dimaksudkan tersebut terbina lewat kemarahan Belanda terhadap migran Cina yang berpunca dari keberanian mereka mengingkari Belanda di Kalimantan Barat. Dalam naskhah Syair Perang Cina di Monterado, perihal kemarahan Belanda terhadap keingkaran migran Cina diajukan oleh pengarang seperti kutipan rangkap syair yang berikut:

Dan lagi Letnan Kornel berkhobar,  
Kepada pangeran-pangeran sudah muktabar,  
Mana segala Cina yang ingkar,  
Rosakkan semuanya kecil dan besar. (r. 43)

Adapun perintah yang keluar,  
Kepada pangeran nyata berkhobar,  
Mana sekalian Cina yang ingkar,  
Kepada Dayak disuruh melanggar. (r. 55)

Kedua-dua rangkap syair yang dipetik di atas secara terang-terangan menterjemahkan mengenai kemarahan Belanda yang sudah tidak dapat lagi dibendung untuk turun tangan ke atas migran Cina akibat keingkaran mereka. Oleh itu, sejurus ketibaan angkatan Belanda di kerajaan Mempawah, Leftenan Overste Androus selaku turus utama angkatan perang Belanda segera menurunkan perintahnya kepada penguasa kerajaan Mempawah iaitu Gusti Mukmin di samping adindanya Pangeran Suta dan Anum untuk mengambil langkah selanjutnya yang perlu dilakukan oleh mereka.

Perintah yang dikeluarkan oleh Leftenan Overste Androus tersebut ialah mengarahkan penguasa kerajaan Mempawah terbabit untuk “Mana segala Cina yang ingkar”, “Rosakkan semuanya kecil dan besar” dan “Mana sekalian Cina yang ingkar” “Kepada Dayak disuruh melanggar” seperti yang diperihalkan menerusi baris ketiga dan keempat pada rangkap syair yang pertama dan kedua. Belanda menerusi baris syair yang dipetik itu diperlihatkan tidak lagi berfikir panjang untuk memerintahkan penguasa kerajaan Mempawah bagi bertindak mengerahkan dan mengumpulkan penduduk peribumi yang mendiami kerajaan Mempawah khususnya orang Dayak untuk bersama-sama dengan Belanda memerangi migran Cina yang ingkar.

Dalam pada itu, respon daripada Belanda, institusi kerajaan tempatan dan penduduk peribumi terhadap keingkaran migran Cina tersebut sebenarnya bukanlah sesuatu yang tidak berasas. Sebelum turunnya arahan dari Belanda yang mengisytiharkan perang ke atas migran Cina akibat keingkaran mereka, Belanda di samping Panembahan Mempawah dan Sultan Sambas merupakan pihak yang paling lantang sekali dalam memberikan teguran dan menasihati migran Cina untuk tidak meneruskan keserakahan mereka yang begitu keterlaluan. Niat baik Belanda yang turun padang untuk memberikan nasihat dan juga teguran kepada migran Cina tersebut dirakamkan oleh pengarang menerusi Syair Perang Cina di Monterado seperti rangkap syair yang berikut:

Tuan Obas terlalu sabar,  
Dengan kongsi beberapa pengajar,  
Jangan Cina suka melanggar,  
Nanti celaka kampung dan pasar. (r. 23)

Beberapa surat ditulisan,  
Menegahkan Cina jangan berlawan,  
Nanti Montrado dirosakkan,  
Cina juga yang kebinasaan. (r. 24)

Kutipan dua rangkap syair yang dihipunkan di atas mempamerkan kesungguhan Belanda sewaktu memberikan nasihat dan teguran bagi menyedarkan migran Cina. Fokus utamaa Nasihat yang disampaikan oleh Belanda baik secara bersemuka mahupun juga menerusi kiriman surat kepada migran Cina tersebut ialah mengingatkan kepada mereka supaya “Jangan Cina suka melanggar”, “Nanti celaka kampung dan pasar” dan “Menegahkan Cina jangan berlawan”, “Nanti Montrado dirosakkan”, “Cina juga yang kebinasaan” seperti yang dinyatakan oleh pengarang menerusi baris ketiga dan keempat pada rangkap syair yang pertama dan baris kedua hingga keempat pada rangkap syair yang kedua. Melalui baris-baris syair yang dipetik itu, Belanda yang sebelumnya sudah pun masak dengan perangai migran Cina yang “suka melanggar” dan “berlawan” meminta mereka untuk menghentikan kebiasaan mereka yang gemar mencetuskan pelbagai konflik di Kalimantan Barat sebelum ini.

Gesaan Belanda tersebut berbunyi demikian kerana kebiasaan migran Cina yang “suka melanggar” dan “berlawan” itu sering kali membawa kepada beberapa siri pertempuran baik pertempuran dalam kalangan kongsi sendiri mahupun juga di antara kongsi menentang Belanda, institusi kerajaan tempatan dan juga penduduk peribumi sehingga menghuru-harakan ketenteraman di Kalimantan Barat terutamanya di kawasan-kawasan perlombongan emas (Any Rahmayani 2015: 250). Jika dilihat dari sudut kesannya, keagresifan migran Cina yang suka melanggar dan berlawan seperti yang ditegur oleh Belanda itu tidak hanya meruncingkan lagi keamanan di Kalimantan Barat malah ia juga akan menyebabkan berlakunya kemusnahan dalam skala yang besar ke atas lokasi di mana pertempuran tersebut berlaku.

Namun demikian, segala usaha dan niat baik Belanda yang ditumpahkan olehnya dalam menyedarkan migran Cina menerusi nasihat dan teguran tersebut bagaimanapun menemui jalan buntu apabila tidak mendapat respon yang selayaknya daripada migran Cina. Kedegilan migran Cina yang enggan memperdulikan teguran dan nasihat yang diberikan oleh Belanda tersebut digambarkan oleh pengarang menerusi Syair Perang Cina di Monterado seperti rangkap yang berikut:

Tiada dipanjangkan perkataan nazam,  
Tuan Obas akal nya dalam,  
Cina Thai Kwung menaruh dendam,  
Tiada menurut kompeni punya faham. (r. 22)

Berdasarkan baris ketiga dan keempat iaitu “Cina Thai Kwung menaruh dendam”, “Tiada menurut kompeni punya faham” pada rangkap syair di atas dengan jelasnya mengkonkritkan mengenai migran Cina khususnya organisasi kongsi mereka yang dikenali sebagai Thai Kwung sebagai sosok yang enggan sama sekali memperdulikan nasihat dan teguran yang diberikan oleh Belanda kepada mereka. Kedegilan migran Cina tersebut jelas mengisyaratkan bahawa mereka ingin terus meletakkan kepentingan mereka di Kalimantan Barat sebagai suatu keutamaan dalam hidup mereka berbanding mendengarkan nasihat dan teguran yang diperingatkan oleh Belanda kepada mereka sebelumnya.

Di samping menjaga kepentingan mereka, ketidakpedulian migran Cina terhadap nasihat dan teguran yang diberikan oleh Belanda tersebut juga boleh dipertalikan dengan perasaan dendam migran Cina terhadap Belanda seperti yang disuguhkan oleh baris syair yang ketiga. Berhubung dengan perihal tersebut, dendam migran Cina terhadap Belanda tidak hanya bermula dari tindakan Belanda yang tampil untuk menasihati dan menegur kebiasaan mereka tetapi sebenarnya kewujudan dendam itu sudah pun sekian lama ada dalam diri migran Cina. Bibit-bibit awal yang membawa kepada perasaan dendam migran Cina terhadap Belanda menurut perkiraan Hari Poerwanto (2005: 136) bermula sejak Belanda kembali berkuasa di Kalimantan Barat.

Pada sebelumnya, dendam migran Cina terhadap Belanda sepertinya sedikit mereda lantaran perhatian Belanda terhadap Kalimantan Barat teralih sementara waktu ekoran Perang Diponegoro yang meletus pada tahun 1825-1830 Masihi di Pulau Jawa (Ya’ Achmad, Letkol. Inf. Drs. Amsar Rachman, Drs. Soedharto & Widodo Adhisidarto 1991: 113). Selesai menangani peperangan tersebut, Belanda kembali mempergiatkan semula agenda kolonialisasinya di Kalimantan khususnya Kalimantan Barat sehingga kehadiran Belanda tersebut mengikut Ya’ Achmad et al. (1991: 112) sedikit sebanyak menyebabkan keinginan migran Cina untuk menguasai Kalimantan Barat terbantut.

Dari semasa ke semasa, dendam dan permusuhan di antara kedua-dua pihak ini menurut Ya’ Achmad et. al (1991: 111); Any Rahmayani (2015: 350) diperjurangkan lagi oleh Muller, seorang Residen Belanda di Sambas yang melakukan penindasan ke atas kongsi dengan sewenang-wenangnya. Meskipun tindakan Muller tersebut sudah pun dipanjangkan oleh kongsi kepada Belanda dan diberikan teguran oleh Belanda tetapi Muller tetap tidak berubah dan ia semakin meluapkan lagi dendam sedia ada dalam kalangan kongsi terhadap Belanda.

Ketegangan angkara dendam di antara kedua-dua pihak ini boleh dikatakan mencapai tahap klimaksnya pada tahun 1819 Masihi rentetan dari hukuman Belanda ke atas kes migran Cina yang membawa candu secara tidak sah. Ketidapuasan hati migran Cina terhadap hukuman tersebut membuatkan migran Cina membatalkan sokongannya terhadap kekuasaan Belanda seperti yang dizahirkan oleh mereka sebelumnya (Ya’

Achmad et al. 1991: 111). Dalam masa yang sama, perasaan dendam yang sudah mengakar dalam diri migran Cina ini diperkeruhkan lagi oleh kongsi Lan Fong di Mandor ekoran penahanan anggotanya di Pontianak oleh Belanda. Berikutan itu, pada tahun yang sama, penempatan Belanda diserang oleh migran Cina dari Mandor dengan kekuatan sekitar 1000 orang tentera migran Cina. Keadaan menjadi semakin parah apabila migran Cina ini juga turut dikatakan sanggup mengumpulkan wang untuk membeli kepala Residen Belanda dan menjanjikan sebanyak 1 tahlil emas untuk setiap kepala Belanda yang lainnya (Ya' Achmad et al. 1991: 112; Veth 2012: 80-81; Alqadrie & Pandil Sastrowardoyo 1984: 71-72).

Dari sudut yang lain pula, terutamanya jika diteliti menerusi lensa para sarjana dan sejarawan yang turut menekuni perihal yang sama menerusi disiplin ilmu sejarah, keingkaran migran Cina di Kalimantan Barat tidak hanya boleh dipertalikan dengan keingkaran mereka terhadap Belanda semata-mata. Ini kerana keingkaran migran Cina tersebut menurut Victor Purcell (1966: 66) turut mempunyai kaitan yang rapat dengan kegagalan mereka dalam memenuhi kewajipan terhadap kontrak perjanjian yang dimeterai dengan sultan dan juga undang-undang negeri yang diamalkan di Kalimantan Barat.

### **Sombong**

Kejayaan migran Cina mengeksploitasi hampir 30 buah lombong emas di Kalimantan Barat memungkinkan mereka berjaya menguasai sepenuhnya ekonomi di wilayah Borneo Barat ini. Malah, kekuasaan mereka di Kalimantan Barat juga semakin mengukuh seiring dengan kejayaan yang dicapai oleh mereka dalam perlombongan emas. Rentetan itu, migran Cina mulai bangkit sebagai satu figura yang paling berpengaruh di Kalimantan Barat sehingga menyebabkan mereka enggan lagi takluk kepada kekuasaan lain yang bertapak di Kalimantan Barat sejak sekian lama. Situasi ini jelas menggambarkan mengenai kesombongan dalam diri migran Cina yang tidak memerlukan pihak lain untuk mennyusur atur urusan kehidupan mereka. Berhubung dengan kesombongan migran Cina yang diperkatakan tersebut, ia boleh disoroti menerusi rangkap Syair Perang Cina di Monterado seperti yang berikut:

Pangeran Suta empunya madah,  
Kepada Dayak mengeluarkan perintah,  
Cina Thai Kwung yang bongkak pongah,  
Bunuh dan rampas harta ambilah. (r.120)

Berdasarkan kepada rangkap syair di atas, maka dapatlah dicermati mengenai pembuktian pengarang terhadap kesombongan migran Cina di Kalimantan Barat. Perihal kesombongan migran Cina itu boleh disoroti menerusi baris ketiga pada rangkap syair iaitu "Cina Thai Kwung yang bongkak pongah". Menariknya, penceritaan pengarang terhadap kesombongan migran Cina ini ialah apabila darjah kesombongan mereka itu dikatakan oleh pengarang tidak berada pada aras yang sederhana lantaran pengarang menggunakan istilah "bongkak pongah" untuk memerihalkan kesombongan migran Cina yang membawa maksud tersangat sombong.

Kesombongan migran Cina seperti yang disinggung oleh rangkap syair tersebut sebenarnya mempunyai kaitan apat dengan suatu pegangan hidup migran Cina di Kalimantan Barat. Berhubung dengan pegangan hidup migran Cina yang dimaksudkan tersebut, Ya' Achmad et al. (1991:101) mengatakan bahawasanya migran Cina di Kalimantan Barat beranggapan bahawa setiap bangsa yang mendiami Kalimantan Barat adalah bangsa pendatang kecuali orang Dayak. Oleh yang demikian, migran Cina percaya bahawa sekiranya bangsa pendatang tersebut sama ada orang Melayu, Bugis,

Belanda mahupun juga Cina sendiri berjaya berkuasa ke atas Kalimantan Barat secara keseluruhannya maka bangsa tersebut merupakan bangsa pendatang yang paling terkuat sekali di Kalimantan Barat.

Maka, atas sebab itu tidak hairanlah migran Cina berusaha dengan sehabis daya bahkan juga menghalalkan segala cara untuk mendapatkan kekuasaan yang dimaksudkan sehingga akhirnya memungkinkan mereka tidak hanya berhasil menguasai ekonomi bahkan juga politik Kalimantan Barat. Kejayaan yang dikecapi oleh mereka tersebut sekaligus membuktikan bahawa migran Cina adalah bangsa pendatang yang paling terkuat sekali di Kalimantan Barat berbanding dengan bangsa pendatang yang lain. Rentetan itu, maka suburlah bibit kesombongan dalam diri migran Cina lantaran kekuasaan terhadap ekonomi dan politik berpusat di tangan mereka.

### **Tamak**

Lapangan perkerjaan migran Cina di Kalimantan Barat sentiasa berubah dari satu masa ke satu masa (Mary Somers 2008). Di awal kedatangan mereka, kesemua migran Cina bekerja sebagai pelombong emas. Berikutan deposit emas semakin menurun akibat begitu giat diusahakan, migran Cina mulai berjinak-jinak dalam bidang pertanian baik untuk kegunaan sendiri mahupun juga untuk dikomersialkan. Berbekalkan modal yang diperolehi dari kerja perlombongan emas dan pertanian, migran Cina berikutnya menjalankan perniagaan di Kalimantan Barat dengan membekalkan barangan keperluan asas kepada penduduk peribumi Kalimantan Barat.

Perniagaan migran Cina tersebut bagaimana menyentak kekhuatiran Belanda terhadap penduduk peribumi yang akan terdedah dengan risiko berhutang. Kerisauan Belanda akhirnya menjadi sesuatu yang berasas apabila ketamakan dalam diri migran Cina membuatkan mereka mengenakan hutang dengan nilai dan bunga yang tinggi kepada penduduk peribumi. Ketamakan migran Cina yang mengenakan hutang piutang ke atas penduduk peribumi tersebut diperihalkan oleh pengarang menerusi Syair Perang Cina di Monterado seperti rangkap yang berikut:

Sekarang sudah kumpul semuanya,  
Apa dinantikan lagi melanggarnya,  
Cina sekalian sangat jahatnya,  
Anak beranak utang dibuatnya. (r. 358)

Utang lama-lama serta utang baru-baru,  
Meski Letnan Lornel tidak tahu,  
Cina celaka kuat menipu,  
Kepada Dayak sekalian serta Melayu. (r. 397)

Kedua-dua rangkap syair di atas secara terangan-terangan mengajukan mengenai ketamakan migran Cina yang mengambil kesempatan dengan mengenakan hutang kepada penduduk peribumi seperti yang diperkatakan. Baris ketiga dan keempat pada rangkap syair yang pertama iaitu “Cina sekalian sangat jahatnya”, “Anak beranak utang dibuatnya” dan baris pertama, ketiga dan keempat pada rangkap syair yang kedua iaitu “Utang lama-lama dan utang baru-baru”, “Cina celaka kuat menipu”, “Kepada Dayak sekalian serta Melayu” menyuguhkan dengan jelas betapa jahat dan liciknya migran Cina menjebak penduduk peribumi ke dalam perangkap hutang mereka.

Berdasarkan baris syair yang dipetik, migran Cina berjaya membuatkan anak beranak dalam sesebuah keluarga penduduk peribumi di Kalimantan Barat berhutang dengan mereka. Tidak cukup dengan itu, penduduk peribumi khususnya orang Dayak

dan Melayu juga turut ditipu oleh migran Cina sehingga mereka dikenakan hutang yang bertimpa-timpa berdasarkan kenyataan pengarang yang boleh dirujuk menerusi baris “utang lama-lama dan utang baru-baru”. Kesannya, penduduk peribumi di Kalimantan Barat hanya akan menghabiskan hayat dan sumber kewangan mereka yang tidak seberapa semata-mata untuk melangsaikan bayaran hutang kepada migran Cina sehingga menyetepikan kepentingan dan keperluan diri mereka terlebih dahulu.

Ekoran ketamakan migran Cina yang mengenakan hutang seperti yang dibincangkan, maka dapatlah diketahui bahawa jumlah hutang piutang yang terpaksa ditanggung oleh penduduk peribumi sudah semestinya menggunung serta tidak masuk akal sama sekali. Situasi ini selaras dengan kenyataan Arena Wati (1989: 20) yang mengatakan bahawa penduduk peribumi di Kalimantan Barat akan terikat dengan beban hutang tersebut sepanjang hayat mereka. Bagi melihat jumlah hutang penduduk peribumi Kalimantan Barat, berikut diperturunkan beberapa rangkap Syair Perang Cina di Monterado yang khusus memerihalkan dan membuktikan mengenai perkara tersebut seperti yang berikut:

Pangeran Suta menyahut benarlah itu,  
Utang Dayak banyak sudah tertentu,  
Tetapi sudah dibayarnya itu,  
Tinggal anaknya bukannya suatu. (r. 398)

Letnan Kornel berkata tiada putus,  
Sekarang sudah bikin putus,  
Utang Dayak koyan dan ratus,  
Di hadapan Dayak beratus-ratus. (r. 450)

Pengarang menerusi kedua-dua rangkap syair yang dihipunkan memberikan gambaran yang cukup rinci mengenai betapa banyaknya jumlah hutang piutang yang terpaksa ditanggung oleh penduduk peribumi di Kalimantan Barat. Berhubung dengan jumlah hutang penduduk peribumi yang banyak tersebut, ia diakui sendiri oleh Pangeran Suta menerusi baris pertama dan kedua pada rangkap syair yang pertama iaitu “Pangeran Suta menyahut benarlah itu”, “Utang Dayak banyak sudah tertentu”.

Menerusi baris syair tersebut, terbukti bahawa jumlah hutang penduduk peribumi terutamanya orang Dayak kepada migran Cina bukanlah sekadar hanya retorik semata-mata kerana jumlahnya itu diperakui banyak oleh Pangeran Suta sendiri sewaktu beliau memaklumkan perkara berkenaan kepada Leftenan Overste Androus. Maka tidak hairanlah penduduk peribumi di Kalimantan Barat dikatakan berhadapan dengan situasi “Tetapi sudah dibayarnya itu”, “Tinggal anaknya bukannya suatu” seperti yang dinukilkan oleh baris ketiga dan keempat pada rangkap syair yang sama.

Baris ketiga dan keempat syair yang dipetik itu memperlihatkan hutang yang dikenakan oleh migran Cina kepada penduduk peribumi tidak mengalami sebarang penyusutan sedikit pun pada jumlahnya meskipun ia sentiasa dibayar kembali kepada migran Cina. Keadaan seperti ini berlaku barangkali disebabkan oleh dua kemungkinan. Pertama ialah kerana nilai yang perlu dibayar balik oleh penduduk peribumi tersebut bukan sekadar hanya jumlah hutang pokok semata-mata tetapi dalam masa yang sama kadar bunganya yang tinggi juga turut menuntut bayarannya berdasarkan istilah “anaknya” itu. Sekali pun “anaknya” itu bukan merujuk kepada bunga hutang ia boleh jadi juga merujuk kepada hutang yang ditanggung oleh anak-anak dalam sesebuah keluarga peribumi yang turut berhutang atau mewarisi hutang dari ibu bapa mereka untuk menyambung tanggungjawab melangsangkannya kepada migran Cina.

Dalam pada itu, pengarang melalui baris ketiga pada rangkap syair yang ke kedua pula iaitu “Utang Dayak koyan dan ratus” bertindak mengukuhkan lagi pengakuan Pangeran Suta pada rangkap syair sebelumnya. Baris syair yang dipetik ini memberikan pengukuran yang lebih spesifik lagi dalam membuktikan mengenai betapa banyaknya jumlah hutang piutang yang terpaksa ditanggung oleh penduduk peribumi berbanding dengan baris syair sebelumnya yang hanya menyatakan jumlah hutang penduduk peribumi secara umum sahaja. Ini kerana penggunaan istilah “koyan” dan “ratus” pada baris syair ini sendiri menjelaskan bahawa tiada istilah banyak sedia ada yang bertepatan dan bersesuaian dalam memerihalkan mengenai betapa banyaknya hutang piutang penduduk peribumi melainkan hanya menggunakan istilah koyan yang membawa makna terlalu atau terlampau banyak (Ensiklopedia Global 2001).

Tidak cukup dengan itu, keserakahan migran Cina dalam mencari keuntungan dengan mengenakan hutang kepada penduduk peribumi boleh dikatakan berada pada tahap kemuncaknya apabila mereka masih lagi berani menagih bayaran hutang dari penduduk peribumi sewaktu Perang Monterado meletus. Keadaan tersebut digambarkan oleh Syair Perang Cina di Monterado seperti rangkap-rangkap yang berikut:

Semalam ada Cina yang datang,  
Ke Batu Raya menagih piutang,  
Katanya Dayak bayarlah hutang,  
Kami nin tidak kalah berperang. (r. 400)

Dayak belakang hari lu boleh tahu,  
Bukannya kami kalah perang oleh lu,  
Tidak kami menyembah Dayak Melayu,  
Kami mengikut Belanda ini dahulu. (r. 402)

Menerusi rangkap syair tersebut, nafsu migran Cina dalam usahanya yang ingin mengumpulkan kekayaan boleh dikatakan melangkaui sebarang situasi yang berlaku di Kalimantan Barat. Baik dalam keadaan yang aman dan tenteram, mahupun juga dalam situasi peperangan yang khusus untuk memerangi mereka, migran Cina masih lagi mempunyai kesempatan untuk memikirkan soal kekayaan dengan memberanikan diri mengutip hutang daripada penduduk peribumi. Keberanian dan ketamakan melampau migran Cina itu boleh dicermati menerusi baris pertama dan kedua pada rangkap syair pertama iaitu “Semalam ada Cina yang datang”, “Ke Batu Raya menagih puitang”. Kedua-dua baris syair tersebut yang merupakan makluman daripada orang Dayak kepada Pangeran Suta dengan jelasnya membuktikan mengenai kehadiran migran Cina yang begitu beraninya mendatangi kampung penduduk peribumi di Batu Raya semata-mata untuk mengutip bayaran hutang dari penduduk peribumi di sana ketika peperangan Monterado masih lagi berlangsung.

Bagi memastikan hutang mereka berbayar, migran Cina ini juga turut menyebarkan provokasi dengan mengatakan “Katanya Dayak bayarlah hutang”, “Kami nin tidak kalah berperang” seperti yang disuguhkan oleh baris ketiga dan keempat pada rangkap syair yang sama serta baris kedua dan ketiga pada rangkap syair yang kedua iaitu “Bukannya kami kalah perang oleh lu”, “Tidak kami menyembah Dayak Melayu”. Migran Cina menerusi empat baris syair yang dipetik dari rangkap yang berbeza tersebut diperlihatkan oleh pengarang begitu kemaruk sekali ingin mendapatkan bayaran hutang dari penduduk peribumi sehingga sanggup mengatakan provokasi yang tidak benar sama sekali demi memastikan hutang mereka berbayar.



## Jahat

Penguasaan migran Cina baik ke atas ekonomi mahupun politik di Kalimantan Barat tidak keterlaluan sekiranya dikatakan diperolehi menerusi cara yang tidak layak. Demi menguasai ekonomi sekaligus politik Kalimantan Barat, migran Cina telah menghalalkan segala cara terutamanya menggunakan jalan kekerasan untuk merealisasikan keinginan mereka tersebut. Rentetan itu, institusi kerajaan tempatan dan penduduk peribumi di Kalimantan Barat terpaksa berhadapan dengan penganiayaan dan penindasan yang dilakukan oleh migran Cina demi melorongan migran Cina mendaki ke puncak kekuasaan. Keadaan ini secara tidak langsung telah menyuakan sisi jahat migran Cina sebagai salah satu dari sifat antagonis mereka yang dirakamkan oleh pengarang di dalam sayair yang sama. Perihal kejahatan migran Cina tersebut disuguhkan oleh Syair Perang Cina di Monterado seperti rangkap yang berikut:

Kita belum sampai hati mau merasakan,  
Kita lagi baru mencari kebajikan,  
Dengan lembut kita aturkan,  
Dianya balas dengan kejahatan. (r. 664)

Cina sekalian kita bunuh hia/hiya,  
Jangan hidupkan anak dan bini,  
Dianya jahat di tanah ini,  
Merosakkan kita selama kini. (r. 356)

Kutipan kedua-dua rangkap syair di atas dengan konkritnya membuktikan mengenai kejahatan yang dilakukan oleh migran Cina di Kalimantan Barat. Kezaliman migran Cina yang begitu mengesankan tersebut pertama-tamanya boleh disoroti menerusi baris ketiga dan keempat pada rangkap syair yang pertama iaitu “Dengan lembut kita aturkan”, “Dianya balas dengan kejahatan”. Di samping membuktikan kejahatan migran Cina, baris syair yang dipetik itu juga secara tidak langsung turut menyingkap sikap migran Cina tidak mengenang budi sama sekali. Ia rentetan dari tindakan mereka yang tidak menghargai kelembutan serta kebaikan orang lain terhadap mereka sehingga migran Cina membalas setiap kebaikan tersebut dengan kejahatan.

Berhubung dengan sikap migran Cina yang sedemikian, ia sebenarnya boleh dipertalikan dengan dua pihak yang paling utama. Pertama, ia boleh dihubungkan dengan perbuatan migran Cina yang tidak menghargai kelembutan dan niat baik Belanda yang berusaha menasihati dan menegur migran Cina dengan penuh kesabaran agar mereka menghentikan kebiasaan yang “suka berlanggar” dan “berlawan” di Kalimantan Barat seperti yang sudah dibincangkan sebelum ini. Niat baik Belanda bagaimanapun tidak dihargai oleh migran Cina apabila mereka dengan beraninya mengingkari nasihat dan teguran yang diberikan oleh Belanda kepada mereka.

Situasi yang dialami oleh Belanda tersebut juga turut boleh dikolerasikan dengan kebaikan Panembahan Mempawah dan juga Sultan Sambas yang mendatangkan mereka ke Kalimantan Barat sekitar tahun 1740-1745 Masihi untuk bekerja di kawasan perlombongan milik kedua-dua penguasa tempatan terbabit. Rentetan daripada tindakan kedua-dua penguasa tempatan tersebut, migran Cina tidak hanya semata-mata berkhidmat kepada Panembahan Mempawah dan Sultan Sambas tetapi juga berhasil menjana pendapatan mereka sendiri menerusi kerja melombong emas dan seterusnya mengubah sisi gelap kehidupan mereka sebelum ini (Arena Wati 1989: 49).

Dalam pada itu, kebaikan penguasa tempatan ini tidak hanya terhenti di situ kerana kedua-duanya menurut Hari Poerwanto (2005: 121) turut membekalkan peralatan

perlombongan dan juga makanan kepada migran Cina. Tidak cukup dengan itu, urusan di kawasan perlombongan seperti hal-hal yang melibatkan keamanan, keadilan dan kepimpinan diserahkan sepenuhnya kepada migran Cina untuk diuruskan oleh kelompok mereka sendiri kecuali urusan yang melibatkan bayaran pajakan lombong emas dan cukai kepala serta izin pembukaan kawasan perlombongan dan pertanian yang menjadi hak multak kedua-dua penguasa tempatan terbabit (Alqadrie Syarif Ibrahim & Pandil Sastrowardoyo 1984: 70; Ya' Achmad et al. 1991: 102).

Namun begitu, kebaikan kedua-dua penguasa tempatan ini terhadap migran Cina sebelumnya turut tidak mendapat pengakhiran yang baik kerana migran Cina yang pada asalnya diundang sebagai pekerja kepada kedua-dua penguasa tempatan berubah menjadi tamak, serakah dan kejam serta merasa tidak puas dalam mengumpulkan kekayaan di negeri orang (Arena Wati 1989: 41). Rentetan itu, migran Cina mula tidak konsisten dalam melunaskan bayaran pajakan lombong emas kepada kedua-dua penguasa terbabit (Jackson 1970: 54) di samping bertindak merampas lombong emas milik kedua-dua penguasa tempatan (Sugiri Kustedja 2016: 264) dan membuka serta mengembangkan kawasan perlombongan dan juga kawasan pertanian secara haram tanpa meminta keizinan terlebih dahulu daripada kedua-dua penguasa tempatan seperti yang dipersetujui dalam kontrak perjanjian sebelumnya (Arena Wati 1989: 22); (M.D. La Ode 2012: 125-126).

Tidak terhenti di situ, migran Cina ini juga menurut Jackson (1970: 56) turut bertindak mengukuhkan lagi organisasi mereka baik di kawasan perlombongan mahupun juga pertanian dengan menubuhkan republik bersekutu yang merupakan gabungan kumpulan-kumpulan kongsi. Tindakan migran Cina yang membentuk republik bersekutu menerusi kesatuan kumpulan kongsi pada ketika itu secara tidak langsung telah mewujudkan suasana seperti “negara di dalam negara” iaitu sebuah negara republik di dalam wilayah kerajaan yang sah menguasai Kalimantan Barat sejak turun-temurun lagi (Ya' Achmad et al. 1991: 107).

Dalam pada itu, kejahatan migran Cina seperti yang diperkatakan oleh rangkap-rangkap syair yang dikutip turut dirasakan oleh penduduk peribumi Kalimantan Barat sendiri. Kejahatan migran Cina terhadap penduduk peribumi boleh dicermati menerusi baris ketiga dan keempat pada rangkap syair yang kedua iaitu “Dianya jahat di tanah ini”, “Merosakkan kita selama kini”. Jika diteliti, kedua-dua baris syair ini kelihatannya lebih merujuk kepada kejahatan migran Cina terhadap penduduk peribumi di Kalimantan Barat memandangkan penduduk peribumi tidak terlibat secara langsung dalam sebarang usaha untuk berlembut dengan migran Cina seperti yang diperkatakan oleh baris syair yang dipetik sebelumnya.

Kejahatan migran Cina terhadap penduduk peribumi di Kalimantan Barat sehingga merosakkan mereka seperti yang disuguhkan oleh baris syair yang dipetik antara lainnya ialah melakukan serangan ke atas penduduk peribumi untuk merampas hak milik kawasan perlombongan mereka (Sugiri Kustedja 2016: 264) sehingga memungkinkan migran Cina berjaya menguasai hampir 30 buah lombong emas yang terletak di kerajaan Mempawah dan juga Sambas (Any Rahmayani 2015: 348). Dari sudut yang lain pula, tindakan migran Cina yang membuka kawasan pertanian secara haram tidak kurang hebatnya juga dalam menjejaskan sumber pendapatan dan makanan penduduk peribumi di Kalimantan Barat. Kesannya, hasil-hasil pertanian yang diusahakan oleh penduduk peribumi sudah tidak subur dan bernilai lagi untuk dikomersialkan kerana disaingi oleh hasil pertanian yang diusahakan oleh migran Cina di atas tanah yang subur (M.D. La Ode 2012:126). Migran Cina juga turut memanfaatkan perniagaan yang dijalankan di Kalimantan Barat untuk mengenakan sejumlah hutang yang mempunyai nilai dan kadar bunga yang tinggi ke atas penduduk peribumi di

Kalimantan Barat (Arena Wati 1989: 20). Beban hutang yang dikenakan oleh migran Cina tersebut membuatkan penduduk peribumi di Kalimantan Barat terpaksa menanggungnya hingga ke akhir hayat mereka.

### KESIMPULAN

Migran Cina, figura yang antagonis. Punca kepada segala persengketaan dan perselisihan di Kalimantan Barat. Kehadiran mereka di sana lewat abad ke-18 Masihi menerusi undangan penguasa tempatan ternyata tidak hanya memungkinan migran Cina menjadi pekerja kepada tuan yang mendatangkan mereka. Malah, keberadaan migran Cina di Kalimantan Barat berjaya menjangkau suatu maksud yang lebih jauh lagi apabila mereka berhasil menguasai sepenuhnya ekonomi Kalimantan Barat dari tangan yang lebih berhak. Cengkaman total migran Cina ke atas sumber ekonomi Kalimantan Barat bagaimanapun tidak menghentikan mereka dari melakukan perkara yang bertentangan kerana lama-kelamaan kerakusan dalam diri migran Cina itu akhirnya menyingkap sifat antagonis mereka. Rentetan daripada itu, pergolakan di Kalimantan Barat yang sudah sedia keruh angkara ketamakan mereka menjadi bertambah getir apabila sifat antagonis migran Cina tersebut terus bertubi-tubi memberikan buah pukul sehingga dampaknya tidak tertanggungkan lagi baik oleh Belanda mahupun juga institusi kerajaan tempatan dan penduduk peribumi Kalimantan Barat secara keseluruhannya.

Sifat antagonis migran Cina yang diperkatakan itu disisipkan penceritaannya menerusi kepengarangan pengarang naskhah Syair Perang Cina di Monterado. Bermula dengan keingkaran mereka terhadap Belanda dan juga kontrak perjanjian maka terbinalah beberapa sifat antagonis migran Cina yang lain seperti tamak, sombong dan jahat dalam mengisi ruang naskhah syair ini. Pelukisan sifat antagonis migran Cina tersebut bukan sahaja bertujuan untuk melempiaskan kebencian pengarang terhadap migran Cina bahkan juga untuk menjustifikasikan tindak balas Belanda, institusi kerajaan tempatan dan penduduk peribumi yang begitu ingin memerangi migran Cina di Kalimantan Barat. Ia susulan daripada sifat antagonis migran Cina itu tidak putus-putus dari memberikan tekanan terhadap situasi semasa di Kalimantan Barat sehinggakan Belanda, institusi kerajaan tempatan dan penduduk peribumi sudah tidak sanggup menghadapinya lagi. Pada akhirnya, sifat antagonis migran Cina yang diperkatakan berhasil mencucuh sumbu peperangan Monterado yang menyaksikan persekutuan di antara Belanda, institusi kerajaan tempatan dan penduduk peribumi untuk melanggar migran Cina semua sekali.

### RUJUKAN

- Alqadrie Syarif Ibrahim & Pandil Sastrowardoyo. 1984. *Sejarah Sosial Daerah Kotamadya Pontianak*. Jakarta: Depdikbud, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Any Rahmayani. 2015. Monterado 1818-1858: Dinamika Kota Tambang Emas. *PATANJALA* 7(2): 345-360.
- Arena Wati (pngr.). 1989. *Syair Perang Cina di Monterado*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Benny G. Setiono. 2002. *Tiong Hua Dalam Pusaran Politik*. Jakarta: Elkasa.
- C. James, Jackson. 1970. *Chinese In the West Borneo Goldfields: A study In Cultural Geography*. England: Iniversity of Hull Publications.
- Hari Poerwanto. 2005. *Orang Cina Khek Dari Singkawang*. Depok: Komunitas Bambu.

- Heidhues, Mary Somers. 2008. *Penambang Emas, Petani, dan Pedagang di Distrik Tionghoa Kalimantan Barat*. Jakarta: Yayasan Nabil.
- Ida Bagus Putu Prajna Yogi. 2016. Lanskap Pertambangan Penambang Tiongkok di Monterado Kalimantan Barat: Pendekatan Arkeologi Sejarah. *Forum Arkeologi*, 29(1): 1-10.
- Irwin, Graham. 1986. *Borneo Abad Kesembilan Belas: Kajian Mengenai Persaingan Diplomatik*. Terj. Mohd. Nor Ghani & Noraini Ismail. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- M. D. La Ode. 1997. *Tiga Muka Etnis Cina-Indonesia: Fenomena di Kalimantan Barat*. Jakarta: Bigraf Pub.
- M. D. La Ode. 2012. *Etnis Cina Indonesia Dalam Politik: Politik Etnis Cina di Pontianak dan Singkawang*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Mana Sikana. 1998. *Teori dan Pendekatan Kritikan Sastera Moden*. Shah Alam: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Purcell, Victor. 1966. *The Chinese in South-East Asia*. London: Oxford University Press.
- Tjilik Riwut. 1979. *Kalimantan Membangun*. Kalimantan: Pelangka Raya.
- Veth, P.J. 2012. *Borneo Bagian Barat Geografis, Statistis, Historis*. Pontianak: Institut Dayakologi.
- Ya' Achmad, Letkol. Inf. Drs. Amsar Rachman, Drs. Soedharto & Widodo Adhisidarto. 1991. *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme dan Kolonialisme*. Jakarta: t.tp..

Steven Alezender  
Pusat Kajian Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu,  
FSSK, UKM.  
E-mel: P97155@siswa.ukm.edu.my

**SALASILAH MELAYU DAN BUGIS: SEBUAH HISTORIOGRAFI MELAYU  
DAN NILAI KESEJARAHANNYA**

***THE SALASILAH MELAYU DAN BUGIS: A MALAY HISTORIOGRAPHY, AND  
ITS HISTORICAL VALUE***

**MARDIANA NORDIN**

**ABSTRAK**

Karya Salasilah Melayu dan Bugis karangan Raja Ali Haji boleh dikategorikan dalam genre historiografi Melayu atau juga sastera sejarah. Sehingga kini dikenal pasti terdapat tiga salinan manuskrip bagi judul ini yang tersimpan; sebuah di Universiti Leiden dan dua buah di Perpustakaan Muzium Negara, Kuala Lumpur. Masyarakat umum juga berpeluang membaca manuskrip ini dalam bentuk yang bercetak. Edisi cetakan terawal (jawi) yang dikenal pasti adalah percetakan Matba'ah Al-Imam di Singapura pada tahun 1911. Kemudian lahir edisi tahun 1956 diterbitkan juga dalam tulisan jawi. Edisi rumi diterbitkan pada tahun 1973 atas usaha Arena Wati. Sebuah lagi edisi yang banyak digunakan adalah hasil usaha Mohd Yusof Md. Nor pada tahun 1984 terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka dan telah diulang cetak saban tahun. Salasilah Melayu dan Bugis, mengandungi sejarah wilayah Johor-Riau-Lingga-Pahang dan lain-lain wilayah berkaitan dengannya terutama merujuk kepada abad ke-18. Biarpun Virginia Matheson pernah mengibaratkan karya ini sebagai 'adik perempuan' kepada Tuhfat al-Nafis, namun Salasilah Melayu dan Bugis turut mempunyai signifikan tersendiri sebagai sebuah sumber sejarah. Objektif makalah ini adalah untuk membincangkan keistimewaan yang terkandung di dalam Salasilah Melayu dan Bugis sebagai sebuah manuskrip Melayu setanding dengan karya historiografi Melayu yang lain. Hal ini merujuk kepada corak, gaya dan kaedah penulisan serta orientasi penulis semasa melakukan pengarangannya. Seterusnya akan dibincangkan, sejauhmanakah nilai kesejarahan yang dapat dimanfaatkan dari karya ini? Metodologi kajian adalah kaedah kualitatif berasaskan disiplin sejarah dan analisis tekstual. Bermakna, kajian perpustakaan akan digunakan untuk memperoleh edisi-edisi Salasilah Melayu dan Bugis di samping membuat rujuk silang dengan karya lain yang relevan seperti Tuhfat al-Nafis, Hikayat Upu Daeng Menambun, Hikayat Negeri Johor dan yang lain. Sumber-sumber sekunder lain yang relevan akan turut dimanfaatkan. Skop kajian bertumpu kepada tempoh masa kepengarangan karya ini khususnya abad ke-18 di dalam wilayah Johor dan yang berkaitan dengannya. Dapatan kajian ini dapat memperlihatkan ciri-ciri istimewa dan kewibawaan sebuah manuskrip Melayu sebagai sumber sejarah. Nilai kesejarahannya bukan sahaja bersifat setempat (misalnya Johor semata-mata) tetapi juga meliputi ruang lingkup alam Melayu yang lebih luas. Selain itu makalah ini menonjolkan sudut perbincangan Salasilah Melayu dan Bugis bagi aspek budaya politik kerajaan Johor pada abad ke-18 serta pengaruh Bugis di dalamnya.

Kata kunci: historigrafi Melayu, Salasilah Melayu dan Bugis, Tuhfat al-Nafis, nilai kesejarahan

**ABSTRACT**

*The Salasilah Melayu dan Bugis by Raja Ali Haji could be categorised within the Malay historiographical or historical literature genre. Today, three manuscript copies for this work have been identified: one kept in the Leiden University, and two in the library of the National Museum, Kuala Lumpur. The public could also access this manuscript in its printed form. The earliest identified printed edition (in the Jawi script) is by Matba'ah*

*Al-Imam printing in Singapore in 1911. A later edition in 1956 was also published in the Jawi script. The Romanised script was published in 1973, the efforts of the author Arena Wati. Another widely-used edition was by Mohd Yusof Md Nor in 1984, published by Dewan Bahasa dan Pustaka, and still in print. The Salasilah Melayu dan Bugis covers the history of the Johor-Riau-Lingga-Pahang and other related regions, focusing on the 18th century. Although the scholar Virginia Matheson once described this work as the 'little sister' of Tuhfat al-Nafis, but the Salasilah Melayu dan Bugis undoubtedly has its own significance as a historical source. The objective of this paper is to discuss the unique elements in the Salasilah Melayu dan Bugis as a Malay manuscript comparable to other Malay historiographical works. These elements refer to the pattern, style, and method of writing, as well as the author's orientation while writing this work. Later, this article discusses to what extent one could draw historical value from this work? This paper's research methodology is qualitative research, based on historical discipline and textual analysis. Library research is used to obtain the various editions of the Salasilah Melayu dan Bugis, while cross-referencing other relevant works, such as the Tuhfat al-Nafis, Hikayat Upu Daeng Menambun, Hikayat Negeri Johor, and so on. Other relevant secondary sources are also used. The research scope focuses on the period of authorship of this work, especially in the 18th century in Johor and the surrounding regions. The findings of this work show the unique traits and authority on this Malay manuscript as a historical source. Its historical value is not merely local (only limited to Johor, for instance) but covers a wider area of the Malay world. Furthermore, this paper highlights another aspect of the Salasilah Melayu dan Bugis from the political culture of the Johor kingdom in the 18th century, and the Bugis influence within it.*

*Key words: Malay historiography, Salasilah Melayu dan Bugis, Tuhfat al-Nafis, historical value*

## PENGENALAN

Memanfaatkan manuskrip Melayu sebagai sumber sejarah merupakan satu tindakan yang wajar. Walau bagaimanapun, usaha ini kadang kala dipandang sinis oleh sesetengah pihak kerana sebahagian besar manuskrip Melayu tidak ditulis berdasarkan metodologi disiplin sejarah yang digunapakai pada hari ini. Biarpun begitu, dari sudut pembudayaan, orang Melayu mempunyai tradisi yang tersendiri dalam merekodkan sejarah mereka. Justeru itu, walau apa juga cabaran dan elemen bukan sejarah yang terdapat dalam manuskrip Melayu tertentu, kedudukan sekelompok manuskrip sebagai 'historiografi Melayu' tidak boleh dinafikan dan pastilah karya ini mempunyai nilai kesejarahannya yang tersendiri.

Karya *Salasilah Melayu dan Bugis* atau kadang kala ditulis sebagai *Silsilah Melayu dan Bugis* merupakan salah sebuah hasil penulisan sejarah yang tergolong dalam kelompok historiografi Melayu. Ada juga pihak mengidentifikasikan karya seumpama ini sebagai sastera sejarah. Secara keseluruhan, *Salasilah Melayu dan Bugis*, mengandungi pengisahan sejarah bagi wilayah Johor-Riau-Lingga-Pahang dan lain-lain wilayah berkaitan dengannya terutama merujuk kepada abad ke-18. Seorang sarjana bernama Virginia Matheson pernah mengibaratkan karya ini sebagai 'adik perempuan' kepada *Tuhfat al-Nafis*. Hal ini kerana *Tuhfat al-Nafis* mengandungi skop penceritaan yang lebih luas dari segi ruang wilayah dan tempoh masanya. Namun begitu, situasi ini tidak bermaksud *Salasilah Melayu dan Bugis* hanya merupakan ringkasan atau pengulangan dari apa yang terkandung di dalam *Tuhfat al-Nafis*. Karya ini pasti turut mempunyai signifikan tersendiri sebagai sebuah sumber sejarah. Malah seperkara juga yang dimaklumi, kedua-dua karya ini ditulis oleh pengarang yang sama, Raja Ali Haji. Justeru, objektif makalah ini adalah untuk membincangkan keistimewaan yang

terkandung di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* sebagai sebuah manuskrip Melayu yang bergenrekan historiografi Melayu. Hal ini merujuk kepada corak, gaya dan kaedah penulisan serta orientasi penulis semasa melakukan pengarangannya. Objektif berikutnya adalah untuk menjelaskan nilai kesejarahan yang dapat dimanfaatkan dari karya ini. Oleh itu, bagi mencapai persoalan dan objektif yang dikemukakan, penyelidikan yang bermetodkan kajian kualitatif dari disiplin sejarah dan analisis tekstual dimanfaatkan. Dua manuskrip utama dikaji iaitu *Salasilah Melayu dan Bugis* bersama *Tuhfat al-Nafis* untuk membuktikan kedudukan *Salasilah Melayu dan Bugis* sebagai sebuah historiografi Melayu. Sumber-sumber lain juga dirujuk sebagai kaji banding dan pelengkap fakta.

Jika dilihat kepada penulisan-penulisan akademik yang ada, populariti *Tuhfat al-Nafis* ternyata lebih menonjol berbanding *Salasilah Melayu dan Bugis*. Lebih banyak salinan *Tuhfat al-Nafis* yang telah ditemukan demikian juga kajian yang telah dilakukan terhadapnya.<sup>1</sup> Virginia Matheson misalnya sangat banyak meneliti kandungan karya ini dan merumikannya. Dua buah karya beliau yang sering dirujuk peneliti misalnya yang dikaji bersama dengan Barbara Watson Andaya berjudul *The Precious Gift, Tuhfat al-*

---

<sup>1</sup> Sehingga kajian terkini dan yang didedahkan kepada masyarakat umum, terdapat 6 salinan *Tuhfat al-Nafis*. Berkemungkinan besar terdapat lebih banyak lagi salinannya di luar sana. 6 salinan tersebut adalah;

1. Salinan pertama adalah satu-satunya versi pendek yang diperolehi oleh A.L. van Hasselt ketika beliau menjadi residen Belanda di Riau pada tahun 1896. Naskhah ini asalnya disalin oleh Ali ibn al-Marhum Raja Haji Muhammad pada 28 Januari 1896 daripada *Tuhfat al Nafis* simpanan Yang Di Pertuan Muda Riau, Raja Muhammad Yusuf al-Ahmadi. Naskhah ini kemudian dihadiahkan kepada van Hasselt sempena hari persaraan beliau. Van Hasselt telah menghadiahkan naskhah ini kepada KITLV di Leiden pada 13 September 1903. Salinan ini bertulisan jawi, mengandungi 182 halaman dan 88 ribu kosa kata. Mukadimahnyanya ditulis oleh Raja Ahmad Engku Haji Tua. Naskhah ini hanya menggunakan ayat-ayat pendek, istilah-istilah sastera yang sedikit juga tidak diselangi dengan kalimah berbahasa Arab yang panjang-panjang.
2. Salinan *Tuhfat al Nafis* yang kedua asalnya dimiliki oleh William Edward Maxwell iaitu penolong residen Perak yang kemudian menjadi residen Selangor. Naskhah ini disalin oleh Shams al-Din bin Imam Musa di Perak mulai September 1889 dan diserahkan kepada Maxwell pada bulan Mac 1890. Keseluruhannya, naskhah ini mengandungi 126 ribu patah perkataan, 426 halaman dan bertulisan jawi. Naskhah ini kini berada di Royal Asiatic Society di London. Terdapat catatan yang diselitkan di dalam manuskrip naskhah ini bertulis, 'Sejarah Engku Haji Tua'.
3. Salinan *Tuhfat al Nafis* berikutnya yang dipaparkan oleh R.O. Winstedt di dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* pada tahun 1936 dengan judul, "A Malay History of Riau and Johor", bertulisan jawi cetak. Manuskrip asal dimiliki oleh Tengku Fatimah, puteri Sultan Abu Bakar Johor, dipinjam oleh Winstedt pada tahun 1931. Mengandungi 299 halaman.
4. Salinan keempat adalah manuskrip yang tersimpan di perpustakaan Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur. Pertama kali ia didedahkan oleh Encik Khalid Saidin pada tahun 1971 melalui artikelnya yang diterbitkan di dalam *Dewan Bahasa*, bilangan 8, bulan Ogos, yang menyebut bahawa terdapat sebuah manuskrip berjudul 'Sejarah Raja-Raja Melayu dan Bugis' juga dikenali sebagai *Tuhfat al Nafis*. Pemilik asal naskhah ini adalah Raja Aziz bin Raja Kassim yang kemudian menjualnya kepada Dewan Bahasa dan Pustaka pada 18 Julai 1957. *Tuhfat al Nafis* versi Dewan Bahasa dan Pustaka ini berjumlah 563 halaman.
5. Salinan kelima adalah sebuah manuskrip yang tersimpan di perpustakaan Universiti Leiden, Belanda. Manuskrip yang sedia berjudul *Tuhfat al Nafis* ini telah diserahkan oleh Dr. A. Rinks kepada Universiti Leiden pada tahun 1954. Naskhah *Tuhfat al Nafis* yang kelima ini terdiri daripada 226 halaman. Walau bagaimanapun ia hanya mewakili pertengahan kedua daripada isi *Tuhfat al Nafis*.
6. Naskhah keenam dikenali sebagai *Tuhfat al Nafis Naskhah Terengganu*. Pada tahun 1986, naskhah ini dipaparkan oleh Tengku Ismail bin Tengku Su kepada sarjana tempatan. Naskhah ini asalnya dimiliki oleh Duli Yang Maha Mulia Sultan Zainal Abidin Muazzam Shah III (1881-1918), Terengganu. Manuskrip ini asalnya disalin oleh seorang bernama Alwi di pulau Karimun pada tahun 1886. Kerja penyalinan ini siap dilakukan pada 6 September 1886. Ia kemudian disalin semula oleh Haji Abdul Rahman ibn Inche Long (1834-1914), seorang imam di Masjid Seberang, Bukit Tumbuh, Kuala Terengganu pada 4 April 1901.

*Nafis*<sup>2</sup> dan *Tuhfat al-Nafis Sejarah Melayu-Islam*.<sup>3</sup> Dalam pada itu, *Tuhfat al-Nafis* menjadi rujukan utama Mardiana Nordin dalam menyiapkan tesis sarjananya berjudul ‘Politik Kerajaan Johor 1718-1862: Kajian Berdasarkan *Tuhfat al-Nafis*’,<sup>4</sup> juga tesis doktor falsafahnya berjudul ‘Perang Melayu Pada Abad Ke-18 dan Ke-19: Kajian Berdasarkan Naskhah *Tuhfat Al-Nafis, Hikayat Pahang, Kenang-Kenangan Selangor* dan *Hikayat Seri Kelantan*’.<sup>5</sup> Arba’iyah Mohd Noor turut memanfaatkan karya ini dalam menghasilkan tesis doktor falsafahnya yang berjudul ‘Idea Sejarah Melayu Berdasarkan Teks *Sejarah Melayu, Misa Melayu* dan *Tuhfat al-Nafis*’.<sup>6</sup> Dalam pada itu, mana-mana peneliti yang cuba mengkaji pemikiran serta gaya kepengarangan Raja Ali Haji, pasti turut menyentuh tentang keberadaan *Salasilah Melayu dan Bugis*. Lihat misalnya tulisan oleh Muhd Yusof Ibrahim,<sup>7</sup> Hasan Junus,<sup>8</sup> Arba’iyah Mohd. Noor dan Mohd. Hanafi Ibrahim (editor)<sup>9</sup> ataupun tulisan Hendrik H.J. Maier.<sup>10</sup> Walaupun begitu, tidak dinafikan, terdapat juga beberapa sarjana yang memberikan perhatian menjurus terhadap *Salasilah Melayu dan Bugis*. Misalnya tesis sarjana saudara Alwi Daud yang berjudul ‘Peranan Opu Bugis lima bersaudara di Negeri-negeri Melayu pada abad Ke-18: kajian berdasarkan teks *Silsilah Melayu dan Bugis, Hikayat Upu Daeng Menambun* dan *Hikayat Negeri Johor*’<sup>11</sup> juga sebuah kertas kerja yang ditulisnya berkaitan perkahwinan golongan aristokrat Bugis dan Melayu.<sup>12</sup> Seorang lagi penulis yang menggunakan *Salasilah Melayu dan Bugis*, dalam mengupas subjek yang dikaji adalah Sudirman Shomary yang melihat karya ini bersama-sama dengan *Hikayat Siak, Tuhfat al-Nafis* dan *Silsilah Raja Sambas* untuk membincangkan hubungan sosial dan politik Johor-Riau dengan Kalimantan Barat.<sup>13</sup>

Biarpun makalah ini belum merupakan satu penelitian yang komprehensif terhadap subjek yang dikemukakan, namun diyakini makalah ini dapat memberi sumbangan terhadap kekurangan kajian berkait *Salasilah Melayu dan Bugis*. Sudut dan gaya kepengarangan Raja Ali Haji semasa menghasilkan karya ini dapat dipertunjukkan di samping mengetengahkan nilai sejarah yang terkandung di dalamnya yang banyak menyentuh situasi, hubungan dan pergolakan politik kerajaan Johor abad ke-18. Di

<sup>2</sup> Virginia Matheson, *The Precious Gift, Tuhfat al-Nafis*, Petaling Jaya: Oxford University Press, 1982.

<sup>3</sup> Virginia Matheson, *Tuhfat al-Nafis, Sejarah Melayu-Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991.

<sup>4</sup> Mardiana Nordin, ‘Politik Kerajaan Johor 1718-1862: Kajian Berdasarkan *Tuhfat al-Nafis*’, tesis M.A., Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1996.

<sup>5</sup> Mardiana Nordin, ‘Perang Melayu Pada Abad Ke-18 dan Ke-19: Kajian Berdasarkan Naskhah *Tuhfat Al-Nafis, Hikayat Pahang, Kenang-Kenangan Selangor* dan *Hikayat Seri Kelantan*’, Tesis PhD., Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011.

<sup>6</sup> Arba’iyah Mohd. Noor, ‘Idea Sejarah Melayu Berdasarkan Teks *Sejarah Melayu, Misa Melayu* dan *Tuhfat al-Nafis*’, Tesis PhD., Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, 2007.

<sup>7</sup> Muhd. Yusof Ibrahim, *Sejarahwan dan Pensejarahan Melayu, Warisan dan Kesenambungan*, Kuala Lumpur: Tinta Publishers, 2010, hlm. 68.

<sup>8</sup> Hasan Junus, *Raja Ali Haji Budayawan di Gerbang Abad XX*, Pekan Baru: Penerbit Universitas Riau (UNRI), 2002, hlm. 148-155.

<sup>9</sup> Arba’iyah Mohd. Noor dan Mohd. Hanafi Ibrahim, editor, *Raja Ali Haji, Pemikir Ulung Alam Melayu Abad ke-19*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015.

<sup>10</sup> Hendrik H.J. Maier, “Raja Ali Haji dan Hang Tuah: Arloji dan Mufassar”, *Sari*, Jilid 19, 2001, hlm. 159 – 178.

<sup>11</sup> Alwi Daud, ‘Peranan Opu Bugis lima bersaudara di Negeri-negeri Melayu pada abad Ke-18 : kajian berdasarkan teks *Silsilah Melayu dan Bugis, Hikayat Upu Daeng Menambun* dan *Hikayat Negeri Johor*’, Tesis M.A., Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2017.

<sup>12</sup> Alwi Daud, “Perkahwinan Aristokrat Bugis dan Melayu Abad ke 18: Kajian berdasarkan teks *Silsilah Melayu dan Bugis, Hikayat Upu Daeng Merambun* dan *Hikayat Negeri Johor*”, Seminar Institusi Raja dalam Manuskrip Melayu (SIRaj 4), Kuala Lumpur, 29 September 2016.

<sup>13</sup> Sudirman Shomary, “Hubungan Sosial dan Politik Johor-Riau dengan Kalimantan Barat: Perspektif Historiografi Tradisional Melayu”, *Jurnal Melayu*, Bil. 18 (2), 2019, hlm. 179-192.



samping itu, kandungan sejarah berkaitan hubungan kekeluargaan diraja Melayu dan Bugis juga dapat dicungkil melaluinya.

### PENGENALAN KEPADA SALASILAH MELAYU DAN BUGIS

Raja Ali Haji telah melahirkan pelbagai genre karya atau hasil keintelektualannya. Dua daripada karya tersebut adalah dalam kategori sejarah. Diyakini, *Salasilah Melayu dan Bugis* merupakan karya sejarah Raja Ali Haji yang pertama bermakna ia ditulis sebelum *Tuhfat al-Nafis*. Karya ini siap dikarang pada tahun 1865 dan dihasilkan berdasarkan rujukan Raja Ali Haji terhadap empat buah sumber sebagaimana juga tercatat di bahagian mukadimah naskhah ini,

Bermula adalah aku mendapat Sejarah Bugis itu yang jatuh kepada tanganku, iaitu empat naskhah. Adapun naskhah yang pertama menyatakan asal raja Bugis yang masuk kepada pihak Johor dan lainnya daripada pihak tanah sebelah barat Bugis.<sup>14</sup>

Menurut Raja Ali Haji lagi, sumber-sumbernya diperoleh daripada Sayid Al-Syarif Abdul Rahman ibni Sayid Kassim, Sultan Pontianak.<sup>15</sup> Empat buah sumber tersebut diyakini merujuk kepada *Sejarah Negeri Johor*, *Sejarah Raja-raja Riau*, *Sejarah Siak* (sejarah sebelah Barat) dan *Hikayat Upu Daeng Menambun* (sejarah sebelah Timur).<sup>16</sup> Sumber lain pengarang dalam menghasilkan karya ini adalah sebuah teks berasal daripada “Karangan Engku Busu”, berkemungkinan disusun atur semula atas permintaan Engku Busu, atau Raja Hamidah, isteri Sultan Mahmud (1760-1812).<sup>17</sup> Selain itu, dipercayai ketika *Tuhfat al-Nafis* mula disusun oleh Raja Ali Haji pada 22 Disember 1865, pada ketika itu *Salasilah Melayu dan Bugis* ini masih di tulis.<sup>18</sup>

Sekurang-kurangnya terdapat tiga buah salinan naskhah *Salasilah Melayu dan Bugis*. Salinan-salinan tersebut adalah pertamanya yang tersimpan di Perpustakaan University of Leiden dengan kod Cod. Or. 6345. Karya ini dicatatkan, ditulis pada 5 Rabiulakhir 1282 Hijrah (27 Ogos 1865). Namun manuskrip ini lebih pendek dari edisi yang pernah diterbitkan kerana tidak termuat syair panjang dan syair akhir di dalamnya.<sup>19</sup> Dua salinan naskhah lagi tersimpan di Muzium Negara, Kuala Lumpur dengan nombor MS 209 dan MS 6.

Manuskrip MS 6 bertulisan jawi ditulis pada buku *Leiger* berukuran 325 mm x 210 mm, dan mengandungi 188 halaman. Namun teks *Salasilah Melayu dan Bugis* di dalam MS 6 hanya merujuk kepada halaman 1 hingga 102. MS 6 ini dicatatkan asalnya dimiliki oleh Cik Yah bt Muhammad Arshad. Tidak tercatat tarikh manuskrip ini disalin hanya dinyatakan penyalinnya sebagai Abdul Aziz ibni Almarhum al-Haji Nawawi al-Faraqidah dan manuskrip ini kemudian diberikan tajuk ‘Salasilah Melayu dan Bugis dan Sekalian Raja-rajanya.’ Manuskrip ini tidak terdapat bahagian syair di dalamnya. MS

<sup>14</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2016, hlm. 2.

<sup>15</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 7. Lihat juga; Rogayah A. Hamid, penyelenggara, *Hikayat Upu Daeng Menambun*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980, hlm. 13; Arena Wati, *Silsilah Melayu dan Bugis*, Kuala Lumpur: Penerbit Pustaka Antara, 1973, hlm. 1.

<sup>16</sup> Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2016, hlm. 481-482.

<sup>17</sup> Leonard Y. Andaya, ‘Diaspora Bugis, Identitas dan Islam di Negeri Malaya’, dalam *Diaspora Bugis Di Alam Melayu*, Makassar: Innawa, 2010, hlm. 35. Naskhah Karangan Engku Busu berkisar kepada *sumpah setia* antara Melayu dan Bugis dari tahun 1722 hingga 1845.

<sup>18</sup> Leonard Y. Andaya, ‘Diaspora Bugis, Identitas dan Islam di Negeri Malaya’, hlm. 37.

<sup>19</sup> Hasan Junus, *Raja Ali Haji, Budayawan Di Gerbang Abad XX*, hlm. 149. Lihat juga Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. vi.

209 juga tersimpan di Perpustakaan Muzium Negara yang diberi judul ‘Sejarah Bugis’. Manuskrip yang juga bertulisan jawi tangan ini mempunyai 188 halaman dan turut dicatatkan ia ditulis pada 5 Rabiulakhir 1282 Hijrah yang dimiliki oleh Haji Abdul Ghani.<sup>20</sup> Pada manuskrip ini lah terkandungnya syair-syair yang panjang termasuk syair di bahagian akhir (sebagaimana juga dalam edisi bercetak nanti).

Walau bagaimanapun, masyarakat umum berpeluang membaca karya ini dalam bentuk bercetak. Naskhah *Salasilah Melayu dan Bugis* yang lahir dalam bentuk bercetak telah dikenal pasti pertama kalinya dicetak di Singapura pada tahun 1911 oleh Matba’at Al-Imam. Individu yang bertanggung jawab menerbitkannya adalah Syed Abdullah bin Muhammad bin Abu Bakar al-Hadad yang direkodkan siap dicetak pada 21 Rabiulakhir 1329 Hijrah (20 April 1911).<sup>21</sup> Dipercayai hasil dari naskhah cetak inilah, Hans Overbeck telah menterjemahkannya ke dalam bahasa Inggeris (dalam bentuk ringkasan) pada tahun 1926 dan diterbitkan dalam *JMBRAS* jilid 9. Pada tahun 1956, sekali lagi naskhah ini dicetak dalam tulisan jawi oleh Pejabat Cetak Kerajaan Johor atas titah Sultan Ibrahim, Johor. Berikutnya, hasil dari karya cetakan jawi *Salasilah Melayu dan Bugis* tahun 1956 itu, Arena Wati mengambil inisiatif mentransliterasikannya ke tulisan rumi. Justeru karya *Salasilah Melayu dan Bugis* versi rumi pertama kali diterbitkan pada tahun 1973 oleh Penerbit Pustaka Antara. Perumian Arena Wati mempunyai tiga puluh lapan bab tidak termasuk pengantar, pendahuluan, anotasi dan glosari. Usaha Arena Wati ini baik lantaran penyelenggaraannya turut membuat penyusunan perenggan dan bab. Beliau juga menyertakan glosari dan daftar kata. Sayangnya Arena Wati menggugurkan semua bait syair dalam perumiannya ini.<sup>22</sup>

Biarpun begitu, kelebihan teks penyelenggaraan Arena Wati ini adalah apabila beliau berjaya menterjemah dan menulis semula beberapa perkataan Bugis dengan tepat. Hal ini memandangkan beliau sendiri merupakan keturunan Bugis dari Sulawesi Selatan. Misalnya ejaan pada istilah Bugis yang sering dieja dengan ‘Indera Guru’ telah ditulis dengan betul sebagai ‘Anri Guru’ bermaksud pengiring atau raja. Terdapat juga perkataan lain seperti Upu Tandari Borang Daing Rilaka yang seharusnya dalam bahasa Bugis dieja sebagai Opu Tenri Burang@Borong Daeng Rilaga@Rilekkek. Pentingnya ketepatan ejaan pada nama-nama yang melibatkan suku Bugis ini, kerana pada setiap nama tersebut mempunyai maksud tersendiri. Selain itu, jika perkataan atau ejaan nama Bugis tersebut berubah, maksudnya juga akan turut berubah.

Arena Wati menyusun kembali teks ini dengan meletakkan bab bagi memudahkan peneliti mencari bahan yang dikehendaki. Arena Wati turut menyediakan anotasi bagi frasa-frasa yang terpilih. Di samping itu beliau turut meletakkan segmen glosari bagi memudahkan para peneliti memahami istilah-istilah klasik yang jarang digunakan waima hingga ke hari ini. Turut diselitkan beberapa lampiran salasilah raja-raja Bugis dan Melayu di bahagian akhir teks. Secara keseluruhannya kupasan, huraian dan ulasan yang diberikan beliau walaupun ringkas tetapi menggambarkan keseluruhan teks dengan baik dan jelas serta membantu para pengkaji dalam melengkapkan kajian terhadap teks *Salasilah Melayu dan Bugis*.

Pada tahun 1984, Mohd. Yusof Md. Nor pula mengambil inisiatif menyelenggarakan dan menerbitkan *Salasilah Melayu dan Bugis* edisi rumi terbitan Fajar Bakti yang kemudian diulang cetak oleh Dewan Bahasa dan Pustaka. Edisi yang diselenggara oleh Mohd Yusof Md Nor, mempunyai dua puluh satu bab tidak termasuk

<sup>20</sup> Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, hlm. 482.

<sup>21</sup> *Kitab Salasilah Melayu dan Bugis dan Sekelian Raja-rajanya*, Singapura: Matba’at Al-Imam, 1329 (1911 M), hlm. depan dan hlm. 160.

<sup>22</sup> Rogayah A. Hamid, penyelenggara, *Hikayat Upu Daeng Menambun*, hlm. 13-14.

pengantar dan daftar kata. Kelebihannya, beliau memasukkan bahagian mukadimah dan mengekalkan bait syair yang terdapat pada karya ini. Bahagian mukadimah yang dimasukkan oleh Mohd. Yusof Md. Nor ini sebenarnya penting dalam memperlihatkan gaya pemikiran Raja Ali Haji dalam penulisannya. Beliau menggunakan bahagian awalan ini untuk membuat perbandingan sumber sekaligus merumuskan pandangannya. Mukadimah ini mempunyai lima perkara yang disebut fasal bagi memperlihatkan perbezaan fakta dari pelbagai sumber. Misalnya perkara pertama dinyatakan tentang peristiwa bantuan Opu Lima Bersaudara ke Johor, adakah melalui panggilan Raja Sulaiman atau melalui panggilan Bendahara (Tun Hussein). Pengarang merumuskan,

Adapun khilafnya pada sejarah dan siarah yang kedua, Raja Sulaiman memanggil; dan siarah yang pertama Bendahara memanggil. Adapun sebabnya tersebutlah di dalam sejarahnya dan tawarikhnya dan siarahnya; rujuklah kepadanya jika berkehendak kerana membuat surat itu Raja Sulaiman bersama-sama Bendahara di dalam Riau. Maka harus dimuhtamalkan Raja Sulaiman muafakat dengan Bendahara atau Bendahara memperbuat kerana wazir yang besar.<sup>23</sup>

Sebagaimana yang disebut sebelum ini, Virginia Matheson, mengibaratkan *Salasilah Melayu dan Bugis* ini sebagai ‘adik perempuan’ kepada *Tuhfat al-Nafis*,<sup>24</sup> biarpun karya ini lahir lebih awal. Berkemungkinan besar pandangan ini lahir lantaran kandungan *Salasilah Melayu dan Bugis* lebih ringkas, jalan ceritanya lebih pendek (kerana episod yang dicerita diberhenti lebih awal), dan gaya bahasa yang lebih sederhana. Keseluruhan skop pengisahan *Salasilah Melayu dan Bugis* ini menyamai kandungan *Tuhfat al-Nafis* namun menurut Andaya, sebahagian besar teks *Tuhfat al-Nafis* juga adalah kesinambungan daripada teks *Salasilah Melayu dan Bugis* itu. Selain itu, yang berbeza antara keduanya ialah dari segi pendekatan penulisan. *Salasilah Melayu dan Bugis* memasukkan puisi berbentuk syair yang diselang seli dengan prosa berbanding *Tuhfat al-Nafis* yang lebih mengutamakan pendekatan prosa. Penggunaan syair yang demikian banyak, bukan sekadar sebagai selingan tetapi juga bagi tujuan pengisahan sejarah adalah gambaran ketinggian keintelektualan dan kreativiti Raja Ali Haji. Di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* selenggaraan Mohd Yusof Md Nor, terkandung 20 buah syair dengan kepelbagaian kepanjangannya. Syair yang terpanjang berjumlah 149 rangkap mengisahkan episod perang saudara di Kedah, yang juga melibatkan Raja Kecil bersama Opu Lima Bersaudara, juga terbunuhnya Daeng Parani dalam perang tersebut. Manakala syair yang terpendek dengan 3 rangkap, ada dua buah iaitu pertamanya merujuk perjanjian antara Opu Lima Bersaudara dengan Raja Sulaiman selepas mereka berjaya menyingkirkan Raja Kecil dari Riau dan menabalkan Raja Sulaiman ke atas takhta. Manakala syair 3 rangkap yang berikutnya adalah menggambarkan meriam Raja Kecil yang tidak meletup ketika berperang dengan Bugis di Siak. Teks ini juga diakhiri dengan syair 25 rangkap yang berperanan seperti epilog mengandungi nasihat kepada pembaca supaya sentiasa mengambil iktibar daripada kisah sejarah, mengikut syariat dan berakhlak mulia.

Dari segi skop penceritaan, umumnya *Salasilah Melayu dan Bugis* ini mengisahkan pengembaraan Opu Lima Bersaudara (Daeng Parani, Daeng Marewah, Daeng Menambun, Daeng Chelak dan Daeng Kemasi bersama ayahanda mereka Daeng Rilekkek<sup>25</sup>) keluar dari tanah Luwu’ ke sebelah barat alam Melayu melewati Kalimantan, pulau Jawa, Siantan, Kepulauan Riau, Semenanjung Tanah Melayu, Kemboja dan

<sup>23</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 2.

<sup>24</sup> Virginia Matheson, “The Tuhfat al Nafis: Structure and Sources”, *Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde*, 127/3, Martinus Nijhoff, 1971, hlm. 381.

<sup>25</sup> Dieja oleh Mohd. Yusof Md. Nor sebagai Daeng Rilaka.

Sumatera sehinggalah mereka mendapat tempat dan kuasa yang tetap di dalam kerajaan Johor pada abad ke-18. Pada masa yang sama adik-beradik ini juga ada yang mendapat kedudukan di Mempawah dan Sambas. Oleh itu, segala perihal penglibatan dan penguasaan pengaruh mereka di kedudukan masing-masing diperihalkan oleh Raja Ali Haji.

Secara lebih terperinci, pengarang *Salasilah Melayu dan Bugis* bermula dengan pemerihalan salasilah. Dimulakan dengan salasilah keturunan Bugis dari Luwuk,<sup>26</sup> seterusnya keturunan raja-raja di tanah Jawa yang kemudian berkait dengan salasilah raja-raja di beberapa kerajaan di Kalimantan iaitu Mempawah, Sukadana, Matan, Simpang dan Kapuas. Selanjutnya, diberikan pengisahan perang saudara yang berlaku di Matan antara Sultan Muhammad Zainuddin dengan Pangeran Agung yang bersambung kemudiannya selepas pengarang menceritakan pula di antaranya kisah pengembaraan lima bersaudara ini bersama ayahanda mereka ke sebelah barat alam Melayu. Kisah pengembaraan ini diberhentikan sementara sehingga kemangkatan Daeng Rilekek di Siantan. Pengarang memuatkan pula pengsalasilahan atau keturunan raja-raja Melayu secara sepintas lalu bermula dari era Seri Teri Buana di Palembang, menyambung kepada Iskandar Syah di Melaka sehingga Sultan Mahmud Shah, disambung pula dengan keturunan raja-raja Johor sehingga kemangkatan Sultan Mahmud (Mangkat Dijulang).

Pengisahan panjang bermula apabila Dinasti Bendahara (Sultan Abdul Jalil) bertakhta di Johor dan berlaku serangan oleh Raja Kecil dan merampas takhta Johor. Seterusnya, berlaku pembunuhan Sultan Abdul Jalil di Kuala Pahang. Penceritaan bersambung kembali kepada episod perang saudara di Matan tadi dan kejayaan Opu Lima Bersaudara mengembalikan takhta kepada Sultan Muhammad Zainuddin. Selepas dari perang inilah baru mereka belayar kembali ke Tanah Melayu dan membantu Raja Sulaiman menyingkirkan Raja Kecil dari Riau. Raja Sulaiman ditabalkan ke atas takhta kerajaan. Selanjutnya, penglibatan anak raja Bugis ini dalam kemelut politik Johor abad ke-18 diperihalkan sehinggalah Daeng Merewah dilantik sebagai Yang Di Pertuan Muda/Yam Tuan Muda.

Selanjutnya diperihalkan siri demi siri peperangan dan konflik di antara Raja Kecil dengan kerajaan Johor atau Opu Lima Bersaudara ini. Dalam pada itu, turut diselitkan situasi politik yang berlaku di Sambas (yang melibatkan Daeng Kemasi dan Daeng Menambun), juga berikutnya penglibatan politik Daeng Menambun di beberapa wilayah di Kalimantan. Turut diceritakan lawatan Yang Di Pertuan Muda dan Opu Bersaudara yang lain ke Kalimantan mengunjungi sanak saudara mereka.

Berbanding *Tuhfat al-Nafis*, skop pengisahan *Salasilah Melayu dan Bugis* berhenti lebih awal iaitu pada tahun 1737 (1150 H) ketika peperangan di antara Bugis dengan Siak di Riau serta serangan mereka ke atas Perak. Hal ini bermaksud, ia berakhir lebih seabad awal daripada *Tuhfat al-Nafis* yang berhenti pengisahan pada tahun 1862 yang melanjutkan cerita hingga Temenggung Abu Bakar diangkat menjadi Maharaja Johor dan Raja Muhammad Yusof sebagai Yang Di Pertuan Muda ke-10.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Menurut pengarang, keturunan raja Bugis Luwu' dari puteri Balqis ini membawa kepada Siti Malangkae sehinggalah 36 generasi berikutnya iaitu La Maddusalat sebagai raja Luwu' pertama memeluk Islam. Beliau inilah merupakan datuk kepada Opu Lima Bersaudara. Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 8-9.

<sup>27</sup> Barbara Watson Andaya dan Virginia Matheson, 'Pikiran Islam dan Tradisi Melayu', dalam Anthony Reid, et. al. eds., *Dari Raja Ali Haji hingga Hamka, Indonesia dan Masa Lalunya*, Jakarta: Penerbit Grafiti Pers., 1983, hlm. 104. Lihat juga, Arba'iyah Mohd Noor, 'Idea Sejarah Melayu: Kajian Berdasarkan Teks *Sejarah Melayu, Misa Melayu dan Tuhfat al-Nafis*', hlm. 186.

Dari segi gaya kepengarangan, *Salasilah Melayu dan Bugis* masih ketara dengan ciri-ciri historiografi Melayunya. Pada bahagian awalnya, sebagaimana sebahagian besar manuskrip Melayu yang lain, unsur doksologi (pujian kepada tuhan)<sup>28</sup> telah dimasukkan sebagaimana berikut;

Bismillahir Rahmanir Rahim. Alhamdulillahil-Ladhija' ala'd-dunya wa'l-akhirati biqutratih wa iradatihwa khalaqa'l-insana fi ahsani taqwimi bi badi'sun atih wa hikmatih, yakni segala puji bagi Allah Taala yang telah menjadikan dunia dan akhirat dengan kuasanya dan kehendaknya, dan telah menjadikan manusia pada seelok-elok kejadian dengan indah-indah perbuatannya dan hikmatnya...<sup>29</sup>

Dan panjang lagi bersambungan hingga beberapa perenggan berikutnya.

Kecondongan yang ketara terhadap suku Bugis hakikatnya memang agak ketara di dalam karya ini. Gambaran tentang Opu Lima Bersaudara misalnya dipenuhi dengan puji-pujian dan rasa kekaguman. Misalnya ketika opu bersaudara ini memerangi Raja Kecil di Riau sekembali mereka dari Matan, dicatatkan oleh pengarang dalam beberapa bait syair sebagaimana berikut;

Baginda upu raja pahlawan  
Gagah berani lagi dermawan  
Di mana negeri ia berlawan  
Tiada menghilangkan nama bangsawan (hlm. 58)

Atau,

Iaitu anak Raja Bugis terbilang  
Lima beradik jadi hulubalang  
Di mana masuk tiadalah malang  
Nama yang mulia tiada hilang (hlm. 58)

Raja Ali Haji sering dipuji kerana penggunaan tarikh yang baik di dalam *Tuhfat al-Nafis*. Ciri ini merupakan suatu pembaharuan dan menambah nilai terhadap sesebuah historiografi Melayu. Ciri ini juga sebenarnya telah beliau aplikasikan lebih awal semasa beliau menulis *Salasilah Melayu dan Bugis*. Liaw Yock Fang menyatakan, *Salasilah Melayu dan Bugis* mempunyai beberapa ciri khas, antaranya adalah ditulis dalam tradisi pensejarahan yang dibawa masuk orang Bugis ke kepulauan Riau. Oleh itu setiap peristiwa yang diceritakan lazimnya diberikan tarikh yang tepat. Pentarikan dalam penulisan adalah tradisi orang Bugis dan Makassar yang membuat catatan istana digelarkan oleh Belanda sebagai "*Dagboken*" atau buku harian. Dokumen seperti ini

<sup>28</sup> Tradisi penulisan Melayu sebegini boleh ditemui sebagai satu kelaziman di dalam naskhah-naskhah Melayu tradisi. Beberapa contoh adalah seperti berikut,

i. *Hikayat Merong Mahawangsa*

"Bismillahir Rahmanir Rahim, alhamdulillah hirabbil Alamin. Dengan nama Allah Tuhan yang amat murah lagi amat mengasihani sekalian hambanya, segala puji bagi Allah, Tuhan seru sekalian Alam. Wassola tu wasalam Alatabih, dan rahat dan sulamnya atas yang diambilnya akan Nabi Muhammad..." Lihat, Siti Hawa Salleh, penyelenggara, *Hikayat Merong Mahawangsa*, Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dan Penerbit Universiti Malaya, 1998, hlm. 3.

ii. *Misa Melayu*

"Wahibi nastaimu billahi ala al-kisah." Lihat, Raja Chulan, *Misa Melayu*, Kuala Lumpur: Penerbit Pustaka Antara, 1997, hlm. 1.

<sup>29</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 6.

dibuat oleh keluarga istana atau aristokrat untuk mencatat peristiwa penting yang berlaku sekitar kehidupan mereka. Kandungannya ringkas dan sering dijelaskan sebagai *attoriolong/patturioloang* (cerita leluhur). Oleh yang demikian “Sejarah dari Timur” atau *Salasilah Melayu dan Bugis* ini boleh dianggap sebagai sebuah buku harian Bugis.<sup>30</sup> Tarikh dicatat dalam tahun hijrah, malah ada sesuatu episod itu diberikan tarikh lengkapnya.

Antara contoh catatan tarikh adalah seperti di bawah;

1. “Syahadan tatkala sudah mangkatlah Sultan Mahmud itu menggantikanlah kerajaannya itu anak Bendahara Tun Habib bernama Sultan Abdul Jalil, iaitu Hijrah seribu seratus sebelas, pada tahun wau pada delapan hari bulan Rabiulawal, pagi Khamis waktu duha.” (hlm. 30)
2. “Alkisah sebermula kata empunya cetera adalah pada tarikh seribu seratus tiga puluh enam tahun sanat maka mendapatlah khabar upu-upu lima beradik itu serta Daing Menampo dan segala Bugis-Bugis sekalian akan Raja Kecil yang lari itu ada pula ia datang ke negeri Kedah.” (hlm. 123)
3. “Kata sahibul hikayat adalah pada tarikh Hijrah seribu seratus tiga puluh enam tahun sanat, maka muafakatlah Raja Kecil dengan segala menterinya dan hulubalangnya hendak mengacau ke negeri Riau.” (hlm. 154)
4. “Sebermula adalah di dalam tawarikh yang jatuh pekerjaan Raja Kecil melanggar Riau ini, iaitu tahun seribu seratus tiga puluh sembilan sanat.” (hlm. 175)
5. “Sebermula kata empunya cetera adalah pada Hijrah seribu seratus empat puluh delapan pada tahun Jim, Yang Dipertuan Muda hendak berangkat ke Tapokan.” (hlm. 246)
6. “Pada waktu tengahari, pada hari Selasa, pada dua puluh hari bulan Muharam, pada tahun Ba, pada Hijrah seribu seratus lima puluh tahun baginda itu berangkat ke Pengujan membawa anakanda baginda sekalian dengan isi istana serta dengan isteri-isteri raja-raja dan orang besar-besar sekalian ...” (hlm. 252)

Ciri lain yang istimewa dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* adalah sifat realistik Raja Ali Haji dalam kepengarangannya. Justeru, apabila pembaca menelusuri karya ini, unsur-unsur dongeng sudah sangat berkurangan. Bagi menampilkan sikap dan persepsinya terhadap peristiwa yang diragukan kebenarannya, maka beliau akan menggunakan perkataan “konon” atau “wallahu a’lam” dan yang seumpama dengannya pada setiap kisah tersebut. Contohnya, apabila memerihalkan salasilah keturunan Bugis, dinyatakan mereka berasal dari raja perempuan di Luwuk yang berketurunan dari puteri Balqis, isteri nabi Sulaiman. Namun beliau mencatatkan, “... keturunan daripada Balkis konon Wallahuaklam bihaqiqitih”. Atau di tempat lain ada disebutkan, “Di dalam pada itu Allah Subhanahuwataala yang terlebih mengetahui akan hakikatnya.”<sup>31</sup> Bersamaan juga keprihatinan ini diteruskan semasa beliau mengarang *Tuhfat al-Nafis* yang misalnya ada ungkapan berbunyi, “Entahkah sahkan kaul perkataan setengah orang Bugis itu entahkan tidak, Allah Subhanahuwataala yang terlebih tahu.”<sup>32</sup>

Penggunaan sumber dan catatan tentang penggunaannya merupakan antara ciri historiografi moden yang mula diguna pakai oleh Raja Ali Haji. Beliau menggunakan sumber-sumber tertentu bagi menghuraikan malah membandingkan jalan cerita juga memberikan faktanya dan tidak didasarkan kepada ingatan atau imaginasi semata-mata. Seperti yang dinyatakan sebelum ini, pada bahagian mukadimah lagi telah dinyatakan

<sup>30</sup>Leonard Y. Andaya, ‘Diaspora Bugis, Identitas dan Islam di Negeri Malaya’, hlm. 36.

<sup>31</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 8 dan 30.

<sup>32</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, Shaharil Talib, penyelenggara, Ipoh: The House of Teuku Ismail Sdn. Bhd., 1991, hlm. 21.

tentang empat buah sumber yang menjadi rujukan pengarang dalam penulisannya. Seterusnya dalam karya ini, biarpun tidak meluas sebagaimana kepengarangannya di dalam *Tuhfat al-Nafis*, beliau menyebut beberapa kali sumber yang digunakan dalam menggarap sesuatu episod itu. Contohnya kalimat seperti, “Syahadan tersebut di dalam Sejarah Siak...”, “Syahadan tersebut di dalam Sejarah Bugis yang kedua pula ...”, “Dan kata setengah sejarah ... dan kata setengah riwayat di dalam satu sejarah yang lain...”. Teknik ini nampaknya digunakan dengan lebih teliti semasa beliau menulis *Tuhfat al-Nafis*. Raja Ali Haji beberapa kali menyebut bahawa tulisan beliau menggunakan sumber-sumber dari sejarah Riau, Lingga, Siak, Pontianak, Terengganu dan Selangor. Misalnya, dipercayai untuk menyusur-galurkan salasilah Raja-Raja Melayu pada bahagian awal teks, beliau menggunakan naskhah *Sulalatus Salatin* atau *Sejarah Melayu*. Kenyataan ini boleh dibuktikan melalui pernyataan pengarang di dalam *Tuhfat al-Nafis* yang berbunyi,

... Raja Seri Teri Buana ialah raja Melayu yang asal yang turun daripada Bukit Seguntang lalu ke Palembang kemudian lalu ke Bentan kemudian kerajaanlah ia di Singapura. Syahdan berpanjanganlah hikayatnya itu di dalam Sejarah dan Siarah Melayu.<sup>33</sup>

Malah ada situasi, perbandingan sumber juga dilakukan (selain dari mukadimah seperti disebut sebelum ini). Misalnya bagi episod perkahwinan beberapa suku Bugis dengan Melayu dinyatakan, “Inilah yang tersebut di dalam sejarah sebelah barat, sekalian Raja-raja Bugis ini dahulu kahwinnya daripada Upu Daing Cellak. Adapun di dalam sejarah sebelah timur Upu Daing Cellak yang dahulu kahwin daripada segala saudara-saudaranya sekalian yang tersebut itu.”<sup>34</sup> Begitu juga diaplikasikan dengan lebih meluas di dalam *Tuhfat al-Nafis*. Bagi sesetengah peristiwa, tidak hanya satu tetapi Raja Ali Haji menggunakan beberapa buah sumber untuk mengukuhkan faktanya. Misalnya ketika memulakan kisah persengketaan antara suku-suku Melayu dengan suku-suku Bugis di Riau, beliau menyebut,

Sebermula adalah permulaan sebab suku-suku raja Melayu itu membuat honar atas raja-raja peranakan Bugis maka iaitu aku dapat tersebut di dalam sejarah dan siarah pihak Riau satu dan pada pihak Terengganu satu dan pada pihak Siak satu.<sup>35</sup>

Begitu juga ketika menyusur-galurkan salasilah Raja-Raja Siak yang menurut beliau, “... demikianlah barang yang telah aku dapat di dalam beberapa sejarah siarah adanya.”<sup>36</sup>

Bagi menghuraikan asal-usul Raja Kecil, Raja Ali Haji turut menggunakan beberapa sumber. Malahan oleh kerana beliau tidak pasti kebenarannya lantaran setiap sumber yang berlainan pendapat, Raja Ali Haji telah memetik setiap sumber tersebut ke dalam naskhah ini. *Tuhfat al-Nafis* menyebut,

<sup>33</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 2.

Perkara ini umumnya sama dengan huraian yang terdapat di dalam naskhah *Sulalatus Salatin* tetapi lebih panjang. Misalnya *Sulalatus Salatin* ada menyebut tentang turunnya tiga orang anak Raja di Bukit Seguntang bernama Nila Pahlawan, Kerisyana Pendita dan Nila Utama. Keturunan daripada mereka ini yang bernama Sang Sapurba kemudiannya mengahwini Puteri Palembang, Wan Sendari lalu menjadi Raja Palembang. Baginda kemudian bersemayam pula di Bentan. Putera Sang Sapurba dengan Wan Sendari yang bernama Sang Nila Utama kemudian berkerajaan pula di Singapura. Lihat, W.G. Shellabear, pengusaha, *Sejarah Melayu*, Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1990. hlm. 16-29.

<sup>34</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 90.

<sup>35</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 77.

<sup>36</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 12.

Di dalam sejarah sebelah Siak maka Raja Kecil itu anak Marhum Mangkat Dijulang yang terbunuh di Kota Tinggi oleh Megat Seri Rama. Maknya bernama Encik Pong anak Laksamana. Maka tatkala baginda itu konon waktu baginda itu datang berahikan isterinya peri itu, maka terpancarlah mani baginda itu lalu disuruhnya makan kepada Encik Pong itu. Maka jadilah Encik Pong bunting konon. Adalah kaul setengah sejarah mengatakan tatkala baginda itu mangkat zakar baginda itu berdiri maka tiadalah berani orang menanam baginda itu. Mesyuaratlah segala orang besar-besarnya apa dengan sebabnya pekerjaan itu sangat ajaib. Maka kata dapat isi istana adalah baginda itu tengah berahikan Encik Pong itu maka baginda pun mangkat. Maka takbir segala orang besar-besar baginda itu takut tiada meninggalkan anak cucunya yang bangsa daripadanya. Maka disuruhlah oleh orang besar-besar akan Encik Pong itu setubuh dengan baginda itu konon pada ketika itu. Maka apabila selesai baharulah rebah zakarnya. Maka Encik Pong pun buntinglah konon. Dan pada sejarah yang lain pula pada pihak Terengganu, adalah Encik Pong itu dipakai oleh baginda itu sudah bunting memang konon.<sup>37</sup>

Petikan di atas menunjukkan Raja Ali Haji menggunakan dan memetik sehingga tiga buah sumber ketika membicarakan asal-usul Raja Kecil. Perbincangan seperti di atas tidak terdapat di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*.

Penggunaan sumber lisan dan sumber-sumber lain yang kurang jelas namanya, turut dicatat dengan kemas oleh Raja Ali Haji di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*. Maka lahirilah ungkapan-ungkapan seperti, “Kata setengah yang bercetera”, “Demikianlah kata ahli al-tawarikh”, “Kata setengah riwayat” dan lain-lain yang seumpama dengannya. Dalam menghasilkan *Tuhfat al-Nafis* pula, adalah ketara beliau terus menggunakan sumber yang telah diperolehi semasa menulis *Salasilah Melayu dan Bugis*, malah diyakini beliau mengumpul lebih banyak lagi sumber lisan. Besar kemungkinan beliau mendapat bahan daripada tokoh-tokoh istana, kerabat diraja Johor-Riau termasuklah tokoh-tokoh dari negeri-negeri yang berkaitan dengan penggalan karyanya seperti Terengganu dan Selangor.<sup>38</sup> Kenyataan ini tergambar jelas melalui penggunaan istilah-istilah tertentu oleh Raja Ali Haji seperti ‘kata setengah kaul’, ‘setengah kaul orang’, ‘demikianlah yang diceterakan orang’, ‘kata kaul orang tua-tua’, ‘khabar daripada itu daripada orang tua-tua yang mutawatir’ dan ‘kata kaul yang mutawatir’.<sup>39</sup>

### **PENGARANG SALASILAH MELAYU DAN BUGIS**

Secara umum tidaklah terdapat catatan yang jelas merakamkan nama penulis bagi *Salasilah Melayu dan Bugis* ini. Namun, pada bahagian mukadimahnyanya secara jelas dapat dibuat kesimpulan bahawa Raja Ali Haji yang mengarang karya ini. Memandangkan dua salinan manuskrip secara jelas mencatat karya ini ditulis pada 5 Rabiulakhir 1282, boleh dirumuskan, Raja Ali Haji siap menulis karya ini pada tarikh tersebut yang bersamaan 27 Ogos 1865. Raja Ali Haji secara jelas mencatatkan di dalam manuskrip ini tujuan ia menulis *Salasilah Melayu dan Bugis* adalah “... menghendaki aku merakam akan dia yakni memperbuat akan dia kitab itu supaya berkekalan dengan demikian itu hingga anak-anakku dan cucuku di belakangnya.”<sup>40</sup>

<sup>37</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 11.

<sup>38</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 258.

<sup>39</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 35, 14, 45, 47 dan 101.

<sup>40</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 8.



Raja Ali Haji dilahirkan pada tahun 1809 di Pulau Penyengat iaitu salah sebuah pulau di Kepulauan Riau.<sup>41</sup> Jika disusur-galurkan dari awal keturunannya, maka didapati Raja Ali Haji adalah cicit kepada Opu Daeng Chelak, salah seorang daripada Opu Lima Bersaudara yang juga pernah menjawat jawatan paling berpengaruh dalam Kerajaan Johor pada abad ke-18 iaitu Yang Di Pertuan Muda (Yam Tuan Muda). Jawatan Yang Di Pertuan Muda ini dicipta khas untuk disandang oleh suku Bugis sahaja. Selain moyangnya Daeng Chelak itu, seorang moyang saudaranya (Daeng Marewah), datuknya (Raja Haji<sup>42</sup>) dan bapa saudaranya (Raja Jaafar) turut pernah menjadi Yang Di Pertuan Muda. Malahan jawatan ini turut pernah disandang oleh sepupu-sepupunya (Raja Abdul Rahman, Raja Ali dan Raja Abdullah), putera dari Raja Jaafar bin Raja Haji. Sebahagian besar ahli keluarganya (dari moyang-moyang saudara, datuk-datuk saudara dan sepupu-sepupunya) pernah muncul sebagai pemimpin Bugis yang berpengaruh di alam Melayu.<sup>43</sup> Bapa Raja Ali Haji bernama Raja Ahmad,<sup>44</sup> manakala ibunya pula bernama Encik Hamidah binti Panglima Malik Selangor. Selain kaum kerabatnya, sehingga tahun 1870 pengaruh politik Raja Ali Haji sendiri telah menjangkau hampir empat dekad dan pihak Belanda mengakui kepimpinan beliau dalam kalangan masyarakat Pulau Penyengat. Pernah dilaporkan bahawa orang Melayu turut memandang tinggi kepada Raja Ali Haji sebagai seorang muslim yang taat dan ‘ahli’ dalam adat.<sup>45</sup> Pihak Belanda pula memandang beliau sebagai, “... bahaya terhadap kontrol administrasi di Riau. Residen Netscher menggambarkan Raja Ali Haji sebagai cendekiawan yang sangat

<sup>41</sup> Muhammad Yusoff Hashim, “Sheikh Nuruddin Ar-Raniri dan Raja Ali Haji dalam Pensejarahan Melayu”, *Monograf Sejarah: Pensejarahan Sosio-Politik, Sejarah Tempatan dan Hubungan Antarabangsa*, no. 1, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Universiti Malaya, 1986, hlm. 12. Lihat juga, Mohd. Taib Osman, “Raja Ali Haji dari Riau: Apakah Tokoh Transisi atau Pujangga Klasik Yang Akhir Sekali?” *Bunga Rampai Kebudayaan Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988, hlm. 73; Muhd. Yusof Ibrahim dan Mahayudin Haji Yahaya, *Sejarawan dan Pensejarahan, Ketokohan dan Karya*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988, hlm. 245.

<sup>42</sup> Raja Haji dilahirkan di Kota Lama, Hulu Riau pada tahun 1725. Beliau merupakan Yang Di Pertuan Muda Kerajaan Johor ke-4. Raja Haji adalah putera Daeng Chelak, Yang Di Pertuan Muda ke-2 dan bondanya bernama Tengku Mandak, puteri Sultan Sulaiman (1722-1760). Beliau terdiri daripada enam beradik dan salah seorang saudaranya Raja Lumu menjadi Sultan Selangor yang pertama bergelar Sultan Sallehuddin. Raja Haji terkenal sebagai seorang pahlawan malahan terbunuh (syahid) semasa peperangan dengan Belanda di Melaka pada tahun 1784. Lihat: *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 19. Lihat juga; *Sejarah Perjuangan Raja Haji Fisabilillah dalam Perang Riau Melawan Belanda (1782-1784)*, Riau: Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat 1, 1988, hlm. 29.

<sup>43</sup> Lihat contohnya Daeng Menambun di Mempawah, Daeng Kemasi di Sambas, Daeng Parani di Negeri-Negeri Melayu Pantai Barat, Daeng Kemboja sebagai Yang Di Pertuan Muda Johor ke-3, Raja Lumu sebagai Sultan Selangor pertama, Raja Jaafar sebagai Yang Di Pertuan Muda Johor ke-5 dan sepupu-sepupunya yang pernah menjadi Yang Di Pertuan Muda Kerajaan Riau abad ke-19 seperti Raja Abdul Rahman, Raja Ali, Raja Abdullah dan Raja Muhammad Yusuf (anak saudara pupunya).

<sup>44</sup> Raja Ahmad dilahirkan pada tahun 1778 (1193H) di Kota Piring, Pulau Biram Dewa. Merupakan anak bongsu lelaki dari Raja Haji yang ketika itu telahpun bergelar Yang Di Pertuan Muda ke-4. Ketika ayahandanya tewas dan meninggal dunia dalam peperangan dengan Belanda di Melaka, Raja Ahmad baru berusia enam tahun. Beliau membesar di beberapa buah tempat misalnya seketika di Selangor apabila abangnya Raja Jaafar dikurniakan daerah Klang oleh Sultan Selangor. Apabila Raja Jaafar dilantik sebagai Yang Di Pertuan Muda dan menetap di Pulau Penyengat, Raja Ahmad juga turut serta. Dalam pada itu, Raja Ahmad juga merupakan seorang peniaga. Raja Ahmad juga terkenal sebagai seorang pengarang. Antara karya-karya beliau yang popular adalah *Syair Engku Puteri*, *Syair Siti Zawiyah*, *Syair Raksi* dan *Syair Perang Johor*. Beliau memang menggalakkan minat anaknya dalam bidang penulisan. Raja Ahmad ketika itu menyertai rombongan pertama anak raja Bugis menunaikan haji. Lihat Abu Hassan Sham, *Syair-Syair Melayu Riau*, Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 1995, hlm. 209. Lihat juga, Abdul Rahman Kasbon, “Perbandingan Raja Ali Haji dan Abdullah bin Abdul Kadir Munshi sebagai Sejarawan”, *Dewan Bahasa*, Bilangan 12, Disember 1970, hlm. 558.

<sup>45</sup> Justeru tidak menghairankan apabila Profesor Nurhayati yang menghasilkan sebuah penulisan tentang biografi seorang tokoh wanita bernama Colliq Pujie, satu-satunya tokoh lelaki yang beliau berikan bandingan adalah Raja Ali Haji. Sebagaimana catatan beliau, “... sambil membuka lembaran Sejarah Melayu, pastilah kita akan bertemu dengan sosok Raja Ali Haji yang terkenal akan keberaniannya melawan kolonial.” Lihat, Nurhayati Rahman, *Retna Kencana Colliq Pujie Arung Pancana Toa 1812-1876, Intelektual Penggerak Zaman*, Makassar: La Galigo Press, 2008, hlm. 1.

fanatik.”<sup>46</sup> Menurut Netscher lagi, Raja Ali Haji tidak menyenangi orang Belanda dan tidak mahu bersahabat langsung dengan orang Eropah.<sup>47</sup> Di dalam tulisan Maier, yang menggunakan sumber surat-surat peribadi Raja Ali Haji kepada Van der Wall, beliau menggambarkan Raja Ali Haji sebagai, “... mempunyai harga diri yang cukup besar. Kepercayaannya pada diri sendiri cukup kuat. Dia bersandar pada ilmu dan keahlian. Impiannya agung. Keingintahuannya besar. Hatinya putih dan sepi.”<sup>48</sup>

Raja Ali Haji melalui banyak pengalaman yang secara langsung mempengaruhi gaya dan isi tulisan-tulisannya. Misalnya pada usia 13 tahun iaitu pada tahun 1822, Raja Ali Haji telah dibawa oleh bapanya ke Betawi dalam pelayaran yang melewati Pulau Lingga dan Selat Bangka sebagai utusan Sultan Abdul Rahman (dan Yang Di Pertuan Muda Raja Jaafar). Utusan ini menetap selama tiga bulan di sana.<sup>49</sup> Di Betawi ini beliau berkesempatan menghadiri suatu jamuan rasmi di istana Gabenor Jeneral Belanda Baron van De Capellan, mengunjungi Bogor, menonton opera di sebuah ‘gedung kesenian megah’ bernama ‘Scouwburg’ (kini dikenali sebagai Gedung Kesenian Jakarta) dan menyertai pertemuan dengan Christiaan van Algelbeek.<sup>50</sup> Selain itu dikatakan, ketika mengikut bapanya ke Betawi, Raja Ali Haji berpeluang bertemu dengan beberapa orang ulama untuk memperdalam pengetahuan Islamnya terutama ilmu feqah. Selain itu, kunjungan sebegini jugalah yang membolehkan beliau berkenalan dengan beberapa orang sarjana Belanda seperti T. Roode dan Van der Wall yang kemudian menjadi sahabatnya.<sup>51</sup> Peristiwa-peristiwa yang dilewatinya ketika masih muda remaja itu kemudian dirawikan dengan begitu mendalam di dalam karyanya *Tuhfat al-Nafis*. Selain itu Raja Ali Haji juga pernah menyertai pelayaran perdagangan pimpinan bapanya ke Semarang, Jawa Tengah pada tahun 1826 ketika beliau berusia 17 tahun. Dikatakan Raja Ahmad melakukan pelayaran perdagangan itu bertujuan untuk mengumpul dana bagi

<sup>46</sup> Suwardi MS, “Konsep Melayu Menurut Sumber Sejarah”, Pertemuan Budaya Melayu Riau di Pekanbaru, Indonesia, 27 Januari 1985, hlm. 13.

<sup>47</sup> Virginia Matheson, *Tuhfat al-Nafis Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 49.

<sup>48</sup> Hendrik M.J. Maier, “Raja Ali Haji dan Hang Tuah: Arloji dan Mufassar”, hlm. 165.

<sup>49</sup> Menurut Virginia Matheson, utusan ke Betawi ini bertujuan untuk membincangkan dengan Belanda mengenai usaha pertabalan Tengku Abdul Rahman sebagai sultan dan juga masalah perlanunan di sekitar Kepulauan Riau Lingga. Lihat, Virginia Matheson, *Tuhfat al-Nafis, Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 52.

<sup>50</sup> Virginia Matheson, *Tuhfat al-Nafis, Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 66-67. Lihat juga, Muhd. Yusoff Ibrahim, *Sejarawan dan Pensejarahan Melayu, Warisan dan Kesenambungan*, hlm. 67. Algelbeek adalah pegawai Belanda yang bertugas sebagai jurubahasa.

<sup>51</sup> Raja Ali Haji menjadi semakin rapat dengan Van der Wall apabila pegawai berkelahiran Jerman ini menjadi Penolong Residen untuk Kerajaan Belanda di Tanjung Pinang. Raja Ali Haji banyak bekerja sama dengan beliau dalam usaha menyusun beberapa buah buku seperti *Kitab Pengetahuan Bahasa*. Sebenarnya kita boleh mengenali Raja Ali Haji jauh lebih mendalam jika kita menghayati isi-isi surat menyurat peribadi beliau dengan Van der Wall (antara tahun 1855-1870) ini. Surat-suratnya dapat memberikan gambaran tentang sisi berbeza Raja Ali Haji berbanding tulisan-tulisannya yang lain. Malahan aspek karektor dan pandangan peribadi turut boleh dikesan melalui surat-surat ini. Dengan mengambil kira aspek-aspek tersebut, maka sebenarnya boleh membantu pembaca lebih memahami tulisan-tulisan beliau.

Surat-surat yang dikirim oleh Raja Ali Haji kepada sahabatnya Van der Wall itu telahpun diterbitkan di dalam sebuah buku yang diberi judul *Di dalam Berkejalan Persahabatan*. Penyuntingnya adalah seorang Jerman dan seorang Melayu. Mereka bertanggung jawab mengumpul dan menerbitkan surat-surat terbabit yang diperolehi dari Jakarta mahupun Leiden. Menurut Maier, “Daripada surat-surat itu, nampaklah seorang pengarang Melayu dalam alam penaskahan yang terselubung itu: wajahnya semakin terang kalau dihubungkan dengan karya-karyanya yang diketahui umum. Dalam surat-suratnya, Raja Ali Haji memperkenalkan dirinya, wajahnya serta wataknya dengan cukup peribadi. Lebih daripada itu, kehidupan peribadinya diberi latar belakang yang cukup luas juga. Demikian juga tentang lingkungan hidupnya, alasannya menulis dan tujuannya mengarang, kerabatnya dan teman-temannya, tempat tinggalnya dan rumah tangganya, kesihatannya, kesusahannya sehari-hari dan juga kecemasan kewangannya. ... Dalam masa selama lima belas tahun itu, isinya semakin lama semakin informal, bunyinya semakin terang, seolah-olah celah tipis dalam tabir keghaiban itu semakin lebar”, namun sayangnya surat balasan dari Van der Wall kepada Raja Ali Haji tidak ditemui sehinggakan kita hanya dapat memberi penilaian sepihak sahaja. Lihat, Hendrik M.J. Maier, “Raja Ali Haji dan Hang Tuah: Arloji dan Mufassar”, hlm. 164-165.

hasratnya untuk mengerjakan haji. Dalam pelayaran itu, beliau telah pernah jatuh sakit (penyakit hawar dan cirit birit) malahan bapanya telahpun membeli sebuah keranda dari Japara memikirkan bahawa usia Raja Ali Haji yang tidak akan panjang. Namun, "... begitu keranda itu diturunkan ke kici kenaikannya, sang anakpun mendadak sembuh dari penyakit..."<sup>52</sup> Berikutnya, Raja Ali Haji juga telah dibawa oleh bapanya turut serta menunaikan haji di kota Mekah pada tahun 1827.<sup>53</sup> Dalam tempoh berada di Tanah Suci ini turut dimanfaatkan oleh beliau untuk terus mendalami pengetahuan agama di samping mempelajari bahasa Arab. Beliau juga dikatakan sempat berguru dengan Syekh Daud bin Abdullah Al-Fathani semasa di kota Mekah. Jelasnya, gelaran Haji itu lekat di belakang namanya sekembali beliau dari Mekah tersebut.

Raja Ali Haji sememangnya seorang yang luas pengalamannya. Bukan sahaja pengalaman merantau ke beberapa tempat luar dari Riau, malahan pengalamannya dalam bidang pentadbiran dan keagamaan turut menjadikan beliau seorang pujangga yang disegani. Raja Ali Haji yang juga pengikut Tareqat Naqsyabandiyah pernah menjadi guru agama di Pulau Penyengat. Beliau mengajar mata pelajaran bahasa Arab melalui *Kitab al-Masadir* karangan Zawzani, buku *Al-Awamil al-Mi'a* karangan al-Jurjani dan buku *al-Ajurrumiyya* karangan Muhammad al-Sanhaji bin Ajurrum. Manakala mendalami dan mengajar ilmu agama melalui kitab-kitab *Umm al-Barahin* karangan al-Sanusi, *Minhaj al-'Abidin* karangan Imam al-Ghazali, *Jawharat al-Tawhid* karangan Ibrahim Hasan al-Lakani dan sebagainya. Dalam bidang pentadbiran, Raja Ali Haji pernah menjadi penasihat kepada Yang Di Pertuan Muda Riau khususnya Raja Ali, Yang Di Pertuan Muda ke-8. Peranan dan kebolehan beliau sebagai penasihat ini turut diakui oleh Temenggung Abu Bakar di Johor. Misalnya pada tahun 1868, Temenggung Abu Bakar pernah menghantar utusan menemui Raja Ali Haji di Riau untuk mendapatkan nasihat mengenai pelbagai perkara pemerintahan negeri dan hasilnya rombongan utusan itu membawa pulang pelbagai dokumen yang dipinjamkan oleh Raja Ali Haji sebagai panduan dan kegunaan bagi tujuan pemerintahan tersebut.<sup>54</sup> Selain itu, ditegaskan juga melalui karya-karya beliau, dikesani Raja Ali Haji ini adalah ahli sejarah, ahli undang-undang, ahli adat-istiadat dan ahli bahasa.<sup>55</sup>

Raja Ali Haji ini sememangnya telah menjadi sebahagian daripada kelompok istana di Penyengat. Atas begitu banyak sumbangan yang diberikan, beliau bersama-sama Raja Abdullah pernah dikurniakan Pulau Kundur oleh Yang Di Pertuan Muda Raja Ali untuk mereka tadbir. Apabila Raja Abdullah menjadi Yang Di Pertuan Muda, beliau telah mengahwinkan puterinya dengan putera Raja Ali Haji. Malahan di era pentadbiran Raja Abdullah ini ketara hal-ehwal perundangan kerajaan diserahkan di bawah tanggung jawab Raja Ali Haji.<sup>56</sup>

Secara umum boleh dilihat, Raja Ali Haji menulis *Tuhfat al-Nafis* bagi tujuan menyusun semula kerangka penulisannya di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*. Pandangan ini lahir kerana dari segi struktur penulisan, fakta dan pengisahan di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* agak bercampur aduk. Misalnya, dalam memerihalkan

<sup>52</sup> Hasan Junus, *Raja Ali Haji Budayawan Di Gerbang Abad XX*, hlm. 81.

<sup>53</sup> Rombongan haji Raja Ahmad ini, selain disertai oleh anaknya Raja Ali Haji, turut terdiri daripada menantunya Sayid Abdullah yang juga membawa bersama anaknya Khatib Abdul Rahman, Bilal Abdullah, Abdul Jamil bin Haji Abdul Muhammad Saleh (anak kepada guru yang mengajar Yang Di Pertuan Muda Raja Jaafar mengaji) dan beberapa orang lagi. Mereka tiba di Pulau Pinang, lalu menaiki kapal Turki menuju ke Mekah. Lihat, Hasan Junus, *Raja Ali Haji Budayawan Di Gerbang Abad XX*, hlm. 82.

<sup>54</sup> Virginia Matheson, *Tuhfat al-Nafis, Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 7 dan 58.

<sup>55</sup> Abu Hassan Sham, *Puisi-Puisi Raja Ali Haji*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993, hlm. 56.

<sup>56</sup> Virginia Matheson, *Tuhfat al-Nafis, Sejarah Melayu-Islam*, hlm. 57

salasilah dan keturunan. Di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*, keturunan Opu Lima Bersaudara diberikan di ruangan-ruangan yang terpisah. Satu-satu tokoh dinyatakan salasilahnya, namun kemudian bersambung dengan peristiwa-peristiwa yang berlaku di dalam dan luar kerajaan. Seketika kemudian, di sambung lagi salasilah tadi untuk generasi seterusnya. Oleh itu, garapan pengsalasilahan menjadi terputus-putus kerana berselang-seli dengan kisah-kisah sejarahnya.<sup>57</sup>

Berbanding dengan *Tuhfat al-Nafis*, menggunakan maklumat salasilah yang sama, pada bahagian awalan manuskrip dimuatkan pengsalasilahan beberapa dinasti yang berperanan di dalam Kerajaan Johor. Ia dimulai dengan memberikan salasilah Raja-Raja Melayu, bermula daripada Raja Seri Teri Buana sehinggalah Raja Iskandar Syah membuka Melaka. Pengsalasilahan diteruskan hingga Raja-Raja yang berkerajaan di Melaka sampai kepada Sultan Mahmud yang berundur dari Melaka apabila Melaka diserang Portugis lalu mengasaskan Negeri Johor. Keturunan ini bertakhta di Johor meneruskan pemerintahan sehinggalah Sultan Mahmud Syah, Johor. Selepas baginda, pengsalasilahan diteruskan kepada keluarga Bendahara Tun Abdul Jalil yang mengambil alih tampuk pemerintahan dan warisnya sehingga kepada Sultan Husin yang dirajakan di Singapura.

Seterusnya naskhah ini memberikan pula salasilah Raja-Raja Siak yang bermula daripada asal-usul Raja Kecil kemudian diikuti dengan anak-anaknya, Raja Alam dan Tengku Mahmud dengan keturunan masing-masing. Salasilah diteruskan pula kepada keturunan Raja-Raja Bugis yang bermastautin di Johor bermula dari asal-usul mereka di Luwu', penjelajahan Opu-Opu Lima Bersaudara di alam Melayu, khususnya Johor dan seterusnya keturunan mereka yang berpengaruh di dalam kerajaan Johor dan negeri-negeri lain di Alam Melayu. Pengisahan atau cerita sebenar bermula hanya setelah selesai pengsalasilahan ini. Ia bermula dengan kemangkatan Sultan Mahmud Mangkat Dijulang lalu takhta Kerajaan Johor diambil alih oleh Dinasti Bendahara dengan bermulanya pemerintahan Sultan Abdul Jalil Syah. Bermakna, galuran salasilah ini tidak terputus-putus ekoran cerita-cerita yang berselang-selang seperti *Salasilah Melayu dan Bugis*.

Keduanya, jalan cerita di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* juga kadang kala berulang-ulang dan tidak kemas kronologinya. Hal ini berlaku dipercayai kerana selingan syair yang meluas di sepanjang karya ini. Berkemungkinan, Raja Ali Haji ingin menegaskan semula sesuatu peristiwa yang telah dikarangnya sebelum itu, namun terputus kerana selingan syair, maka kisah itu diceritakan semula kemudiannya. Oleh itu, berlakulah beberapa kali pengulangan pengisahan dan ada yang berundur tempoh masanya dari karangan sebelumnya. Berbanding apabila dibaca *Tuhfat al-Nafis*, kronologi peristiwa lebih kemas dan tersusun. Tiada pengulangan dan kisah-kisah tidak terputus melainkan ada peristiwa lain yang berlaku di antaranya. Sangat jelas, pengarang telah menyusun semula peristiwa-peristiwa yang sama yang telah beliau karangkan di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*.

## NILAI KESEJARAHAAN DAN PERBANDINGAN

Beberapa orang peneliti karya ini menyatakan Raja Ali Haji dalam menghasilkan *Salasilah Melayu dan Bugis* lebih cenderung untuk memanfaatkan banyak kosa kata Melayu berbanding kosa kata Arab di dalam *Tuhfat al-Nafis*. Selain itu, karya ini juga

<sup>57</sup> Lihat misalnya, keturunan Raja-raja Melayu dari Raja Iskandar Syah diperihalkan di bahagian awal teks (hlm. 28-29), sedikit keturunan Opu Lima Bersaudara di akhir bab 5 (hlm. 42). Manakala di pengakhiran bab 9 diberikan pula sedikit keturunan Daeng Marewah hasil perkahwinannya dengan Encik Ayu setelah selesai syair peperangan di Kedah (hlm. 119) kemudian agak panjang salasilah Daeng Chelak, disusuli salasilah Daeng Menambun (boleh dikatakan di pertengahan kepengarangan *Salasilah Melayu dan Bugis*). (hlm. 120-123).

banyak memuatkan bait-bait syair yang indah dan memperlihatkan kekreativitan pengarangnya. Selain syair, rangkap pantun turut dimasukkan oleh pengarang misalnya,<sup>58</sup>

Perahu baharu temberang pun baharu  
Baharu sekali masuk Melaka  
Tuan pun baharu saya pun baharu  
Baharu sekali bertentangan mata

Maka dijawab oleh bini Batin Kupit sambil memukul berebana;

Perahu baharu temberang pun baharu  
Baharu sekali pergi ke Aceh  
Tuan baharu saya pun baharu  
Manatah dia tandanya kasih

Kisah pengembaraan Daeng Rilekek bersama lima puteranya merupakan satu catatan perjalanan yang menarik dalam karya ini. Bermula dari tanah Luwu', Daeng Rilekek kemudian ke Topamana beristerikan Ratu Topamana, bersemayam di sana beberapa ketika sehingga dikurniakan puteri (Datu ri Watu), kemudian merantau pula ke Bone. Dari Bone, beliau pergi pula ke Makasar, menetap sementara dan kemudian dari situlah baru pengembaraan meninggalkan tanah Sulawesi bermula. Persinggahan yang pertama adalah di Betawi kerana bertemu dengan saudaranya Daeng Biyasa. Tiga bulan lamanya di Betawi, anak-beranak ini belayar lagi dan tiba di Siantan. Daeng Parani memperisterikan anak Nakhoda Alang di Siantan dan selepas itu mereka belayar pula ke Kemboja. Dari Kemboja, mereka kembali ke Siantan dan Daeng Rilekek mangkat di Siantan.<sup>59</sup> Kisah pengembaraan ini malahan dibincangkan dengan lebih mendalam di dalam *Tuhfat al-Nafis*.<sup>60</sup>

Kisah sejarah yang masyhur dalam sejarah Kerajaan Johor adalah episod serangan Raja Kecil yang berlaku pada tahun 1718. *Salasilah Melayu dan Bugis* memuatkan kisah ini dengan sudut pandang yang tersendiri. Terdapat suatu episod yang disebut menjadi penyebab kepada serangan ini. Menurut *Salasilah Melayu dan Bugis*, Raja Kecil telah ke Johor meminang dan menikahi Tengku Busu (ditulis puteri marhum muda iaitu merujuk kepada Sultan Abdul Jalil Riayat Syah IV). Namun kemudian, telah tersebar khabar angin di dalam kerajaan bahawa Raja Kecil itu bukan putera sah Sultan Mahmud menyebabkan Tengku Busu ini meninggalkan Raja Kecil. Justeru atas sebab kecil hati dan dorongan dari bendahara Tun Hussein, yang dikhabarkan sebelum ini memang menaruh dengki kepada Sultan Abdul Jalil, maka Raja Kecil pun menyerang Johor dan menewaskan Sultan Abdul Jalil.<sup>61</sup> Pernyataan di dalam syair yang menyusul

<sup>58</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 96.

<sup>59</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 14-27.

<sup>60</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 14-16.

<sup>61</sup> Dalam pelbagai sumber, telah dibuktikan bahawa Sultan Abdul Jalil menaiki takhta kerajaan Johor dalam situasi yang amat mencabar. Ekoran kemangkatan Sultan Abdul Jalil, pembesar dan rakyat Johor telah berpecah-pecah, hilangnya sokongan Orang Laut dan mulai timbul pelbagai pemberontakan di beberapa kawasan dalam kerajaan. *Salasilah Melayu dan Bugis* turut menggambarkan situasi ini sebagaimana berikut;

Maka adapun sebab alah Johor itu sebab orang-orang melawan terlalu lemah kerana hati segala rakyat tentera tiada muafakat dengan segala orang besar-besarnya. Sebab kerana terbit perbantahan dan hukuman banyak sudah berubah; adat istiadat negeri dan orang besar-besar pun banyak bersalahan dan berdengki-dengkian serta berlakulah kesakitan atas isi negeri dengan perintah dan aturan yang tiada ada di dalam keadilan. Maka tatkala itu dikeraskanlah Allah Taala seterusnya. Inilah yang

kemudiannya lebih jelas menyatakan bahawa isteri Raja Kecil itu merujuk kepada puteri Raja Johor waktu itu (Tengku Kamariah, puteri Sultan Abdul Jalil). Bait syair berbunyi,

Berjalanlah fitnah kepadanya  
Diambil ke dalam pula isterinya  
Oleh Raja Johor ayahandanya  
Ia pun pulang dengan malunya

Kisah-kisah pertarungan semasa serangan Raja Kecil ke Johor ini dirawikan juga di dalam 42 rangkap syair yang dikarang oleh Raja Ali Haji.<sup>62</sup>

Sultan Abdul Jalil yang tewas dalam peperangan tersebut diperihalkan di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*, telah berundur ke Kuala Pahang. Jika di di dalam *Tuhfat al-Nafis*, sebelum pengunduran Tun Abdul Jalil ke Pahang melibatkan beberapa situasi dan konflik. Namun *Salasilah Melayu dan Bugis* memberikan kisah pembunuhan Tun Abdul Jalil ini dalam dua versi sumber yang diperoleh pengarang. Dalam satu versi, dikhabarkan Raja Kecil menitahkan Laksamana Nakhoda Sekam untuk membawa pulang Tun Abdul Jalil ke Riau. Sedang dalam persiapan pulang bersama Tun Nara Wangsa, dikatakan muncul fitnah bahawa datang titah dari Raja Kecil supaya Tun Abdul Jalil dibunuh. Oleh itu, Laksamana Nakhoda Sekam pun merancang pembunuhan Tun Abdul Jalil yang kelihatannya seperti seolah-olah mangsa kepada orang yang mengamuk waktu itu. Bagindapun terbunuh dan dimakamkan di Teluk Kandang, Kuala Pahang. Seterusnya dicatatkan pula kisah ini berdasarkan sebuah sumber yang lain disebut, “sejarah dan siarah di sebelah barat”. Di dalam versi ini, Raja Kecil dikatakan telah bersama-sama dengan Laksamana Nakhoda Sekam ke Kuala Pahang, namun pembunuhan Tun Abdul Jalil turut dilakukan dengan cara yang sama. Dan dalam sumber ini juga dinyatakan, putera-puteri baginda (Raja Sulaiman, Tengku Tengah, Tengku Busu (Kamariah), Raja Abdul Rahman dan lain-lain turut bersama di dalam ghurab tersebut).<sup>63</sup>

Sekembalinya putera-puteri Sultan Abdul Jalil ini ke Riau, mereka pun cuba mendapatkan bantuan Opu Lima Bersaudara bagi menyingkir Raja Kecil. Dinyatakan oleh *Salasilah Melayu dan Bugis*,

Masuk ke Riau lima saudara  
Bukan hendak membuat bicara  
Sebab dijemput Datuk Bendahara  
Kerajaan Johor sudahlah cedera<sup>64</sup>

Manakala, apabila rangkap ini disambung, disebut pula sumber yang lain menyatakan opu bersaudara ini dijemput oleh Raja Sulaiman. Selepas itu, berlakulah pertempuran dan peperangan meletus di Pulau Pengujan. Apabila angkatan Raja Kecil semakin lemah, beliau berundur ke Pulau Bayan dan melengkapkan pertahanannya. Berlaku pula peperangan di situ. Peperangan ini berlaku sehingga tiga hari tiga malam

---

sebenarnya. Maka rosaklah negeri Johor seperti kata orang tua-tua jadi padang tekukurlah. (hlm. 31)

Demikian juga dalam syairnya yang berbunyi;

Rakyat tentera tiada muafakat  
Menteri hulubalang banyak khianat  
Banyak perintah tiada amanat  
Menjadilah negeri menanggung laknat (hlm. 33)

<sup>62</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 32-37.

<sup>63</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 37-39.

<sup>64</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 57.

dan memaksa Raja Kecil berundur. Masih dalam syair, dicatatkan Raja Kecil mencari kekuatan di Lingga, Raja Sulaiman pula ke Pahang manakala suku Bugis turut memperkuat pertahanan ke Selangor.

Kisah konflik dan peperangan antara opu bersaudara dengan Raja Kecil ini berlanjutan lah di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*. Siri-siri peperangan diperihalkan oleh pengarang. Bermula dengan peperangan pertama menyingkirkan Raja Kecil dari takhta Johor, disusuli dengan peperangan yang meletus di Linggi. Menurut karya ini, opu bersaudara merasakan perlu untuk memerangi Linggi, "... kerana Linggi itu banyak penguasaan Raja Kecil di situ." Oleh itu, apabila mereka diserang, Penghulu Linggi telah menghantarkan surat kepada Raja Kecil yang berbunyi, "Jika tiada lekas duli tuanku berangkat ke Linggi ini membantu akan patik-patik semua nescaya alahlah negeri Linggi ini dan patik semua pun bertuankan Bugislah."<sup>65</sup> Atas tipu-helah Bugis, Raja Kecil terpaksa berundur ke Siak. Menurut *Salasilah Melayu dan Bugis*, pengunduran Raja Kecil ini menyebabkan penduduk Linggi memilih untuk tunduk di bawah Bugis lalu membuat perjanjian antara mereka.

Peperangan berikutnya diperihalkan di dalam karya ini adalah kempen serangan opu bersaudara ini ke Siak. Peristiwa ini diceritakan dalam bentuk syair dan prosa di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*. Raja Kecil tewas dalam peperangan ini malah meninggalkan segala senjata dan hartanya di Siak. Persengketaan kemudian bersambung pula di Kedah. Hal ini bermula apabila Raja Kedah meminta bantuan daripada Opu Lima Bersaudara untuk menyingkirkan adinda baginda yang merampas takhtanya. Menurut *Salasilah Melayu dan Bugis* Raja Kedah digambarkan bertitah,

Adapun sahaya menyilakan saudara-saudara sahaya, jadikan sahaya ini  
Yamtuan kerana adik sahaya sudah jadi Yamtuan, maka malulah sahaya ini.  
Dan jikalau menang sahaya sekaliannya maka nanti sahaya beri lima belas  
bahara ringgi.<sup>66</sup>

Apabila Opu Bugis berjaya mengangkat Raja Kedah ke atas takhta, adindanya yang tidak berpuas hati menyerang balas, namun tewas dan berundur. Dalam situasi aman tersebut, Daeng Parani dikahwinkan dengan adinda perempuan Raja Kedah. Raja Kedah juga membayar 3 bahara dahulu dari lima belas bahara yang dijanjikan lalu suku Bugis kembali ke Riau. Kemudiannya, persengketaan ini tidak berakhir dan melibatkan pula Raja Kecil. Adinda Raja Kedah yang tersingkir tadi dicatatkan meminta bantuan Raja Kecil malahan beliau juga dinikahkan dengan salah seorang puteri Kedah. Opu Bersaudara yang mendapat khabar itu, kembali ke Kedah untuk membantu Raja Kedah, maka meletuslah perang yang diperihalkan berlangsung sehingga dua tahun lamanya, "sebentar berhenti, sebentar berperang".<sup>67</sup> Daeng Parani dicatatkan terkorban dalam peperangan ini terkena bedilan lela dari kubu Raja Kecil. Biarpun begitu, Raja Kecil tewas dalam peperangan ini dan kembali ke Siak.

Peperangan Raja Kecil – Bugis ini berlanjutan pula pada tahun 1136H (1724). *Salasilah Melayu dan Bugis* menyatakan, kerana dengki kemakmuran dan kepesatan perdagangan di Riau, Raja Kecil mengumpul angkatan tentera untuk 'mengacau' Riau. Beliau dikatakan membuat helah, pada mulanya masuk ke dalam Riau secara aman tetapi kemudian tetap meletus peperangan. Namun, kemudian Raja Kecil telah bermohon kepada Bugis untuk berdamai dan meminta untuk membawa pulang isterinya, Tengku Kamariah. Ekoran permintaan Raja Kecil ini, Daeng Chelak telah mengemukakan tiga

<sup>65</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 68.

<sup>66</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 111.

<sup>67</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 129.

syarat, “Pertama bersumpah di dalam masjid, kedua hendaklah robohkan kubunya, ketiga pulangkan rakyat-rakyat Johor yang kepadanya itu kepada Sultan Sulaiman.” (hlm. 161). Lalu dipersetujui dan Raja Kecil pun bersumpah di masjid bahawa tidak akan lagi membuat khianat ke atas negeri Johor dan Riau serta memulangkan rakyat Johor yang berada dengannya. Kedua bersaudara ini berdamai lalu Raja Kecil kembali ke Siak. Namun begitu, tidak berapa lama kemudian Raja Kecil kembali merencanakan strategi untuk menyerang Riau semula, tetapi kalah sekali lagi dalam peperangan berikutnya. Peperangan ini dicatat berlaku pada tahun 1139.<sup>68</sup>

Pada bab yang ke-20, kisah persengketaan Raja Kecil dengan Opu Lima Bersaudara muncul kembali. *Salasilah Melayu dan Bugis* mencatatkan, pada tahun 1140H (1727), Raja Kecil hendak melanggar Riau sekali lagi. Perang meletus lagi pada 7 haribulan Safar, namun sekali lagi beliau tewas dan berundur kembali ke Siak. Akan tetapi, pada tahun 1150H (1737), putera Raja Kecil pula bernama Raja Alam (bersama dengan Daeng Matekoh) menyerang Riau. Beliau juga tewas dalam peperangan ini.<sup>69</sup> Siri-siri peperangan dalam konflik Raja Kecil – Bugis yang tercatat di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* ini merupakan data sejarah yang sangat bermakna, lebih-lebih lagi pengisahan tersebut turut disertakan dengan tarikhnya. Jelas sekali peneliti sejarah bagi episode konflik ini dapat memanfaatkan *Salasilah Melayu dan Bugis* untuk memahami sejarahnya. Dan sebagai tambahan, *Tuhfat al-Nafis* juga boleh dirujuk kerana Raja Ali Haji kemudian memuatkan satu senarai tentang siri-siri peperangan ini seperti berikut;

Syahdan maka inilah aku aturkan banyak kalinya berperang Raja Kecil Siak dengan anak-anak Raja Bugis yang jadi Yang Di Pertuan Muda di dalam Riau hingga sampai kepada anak cucunya. Inilah bilangannya yang tersebut di bawah ini.

Maka Perang Yang Pertama tatkala masa opu yang lima beradik mula-mula mengambil Riau dari tangan Raja Kecil, diserahkan Riau dengan segala takluk daerahnya kepada Sultan Sulaiman iaitu daripada Hijrah tahun sanat 1134.

Maka Perang Yang Kedua tatkala Raja Kecil alah daripada berperang di dalam Negeri Riau lalu lari ke Lingga diikuti oleh Bugis sampai ke Lingga maka lalu berperang dan Raja Kecil pun kalah lalu balik ke Riau semula, opu-opu itu sudah ke Selangor adanya.

Maka Perang Yang Ketiga tatkala Raja Kecil pergi ke Linggi membantu Penghulu Linggi berperang dengan opu-opu raja Bugis itu. Maka Raja Kecil pun tewaslah dan alah pula iai maka lalulah pergi ke Siak membuat negeri di Buantan serta berkukuh pula ia di situ adanya.

Maka Perang Yang Keempat opu raja itu pergi melanggar Negeri Siak sebab Kerajaan Sultan Sulaiman diambil oleh Raja Kecil. Di dalam perang itu pun alah ia. Maka lalu larilah Raja Kecil itu ke hulu maka diikuti oleh opu-opu Raja Butis hingga sampai ke Sinapalan. Maka alahlah Raja Kecil. Maka pulanglah semula Kerajaan Johor itu kepada Sultan Sulaiman kerana sebab pertolongan opu-opu yang lima beradik itu jadi dapat semula Kerajaan Raja Johor itu. Syahdan jadilah setahun itu empat kali perang opu-opu itu serta opu-opu itu meraja Sultan Sulaiman dan

<sup>68</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 161.

<sup>69</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 255.



Opu Kelana Jaya Putera pun masa inilah menjadi Yang Di Pertuan Muda Riau dengan segala takluk daerahnya itu adanya.

Maka Perang Yang Kelima di dalam Negeri Kedah dengan Raja Kecil bukannya perang yang pertama tatkala membantu Raja Kedah lalu melantik Raja Kedah yang tuanya. Maka iaitu perang dengan Raja Kecil, adapun perang dengan Raja Kecil, perang Kedah yang kedua kali di dalam Negeri Kedah. Tatkala itulah mangkat Opu Daeng Parani kerana peluru lela. Maka Raja Kecil alah juga balik ke Siak iaitu pada Hijrah seribu tiga puluh enam tahun sanat 1136.

Maka Perang Yang Keenam Raja Kecil melanggar Negeri Riau pada sembilan likur haribulan Syaaban hingga sampai kepada dua puluh haribulan Zulhijjah. Maka berdamai, kemudian Raja Kecil itu pun datang mengambil isterinya lalu bersumpah di dalam masjid.

Maka Perang Yang Ketujuh Raja Kecil melanggar Negeri Riau berkubu di Pulau Bayan. Maka Raja Kecil pun alah juga lalu lari ia pada malam harinya. Adalah lama perangnya iaitu dua hari Hijrah sanat 1139. Syahdan segala perang yang tersebut itu iaitu masa lagi hidup Opu Kelana Jaya Putera Yang Di Pertuan Muda yang pertama di dalam Negeri Riau. Lepas daripada itu perang masa Opu Yang Di Pertuan Muda Daeng Chelak pula adanya.

Maka Perang Yang Kedelapan Raja Kecil melanggar Negeri Riau, berlabo di pelabohan Penyengat. Tiada boleh masuk berperang pada tujuh belas haribulan Safar hari Arba'. Maka malam Khamis Raja Kecil pun alahlah maka lalu lari diikuti sampai ke Ungaran pada Hijrat seribu seratus lima puluh tahun sanat 1140.

Maka Perang Yang Kesembilan Raja Kecil menyuruh anaknya yang bernama Raja Alam dan Daeng Matekoh dan Raja Emas melanggar Negeri Riau, membuat wangkang kota berjalan. Berperang pada lima belas haribulan Rabiulawal. Maka apabila sampai kepada lapan haribulan Rabiulakhir maka Raja Alam pun alahlah. Dan pada malam Khamis waktu isyak Raja Alam pun lari lalu ke Siak pada Hijrat seribu seratus enam puluh satu tahun sanat 1161.

Maka Perang Yang Kesepuluh cucu Raja Kecil iaitu Yang Di Pertuan Raja Ismail dengan Yang Di Pertuan Muda Daeng Kemboja di Singapura. Maka alahlah Raja Ismail. Kelengkapannya banyak dapat dan perahu Raja Abdullah pun dapat pula. Ketika itu adalah perang ini tiada dapat tarikhnya.<sup>70</sup>

Sebagaimana *Tuhfat al-Nafis*, Raja Ali Haji telah memperlihatkan kecondongan yang ketara terhadap Bugis dalam mengemaskan teks *Salasilah Melayu dan Bugis*. Raja Kecil misalnya digambarkan dengan kalimat-kalimat yang kurang enak bagi merendahkan kedudukannya.<sup>71</sup> Contohnya dalam satu siri peperangan yang meletus di Siak

<sup>70</sup> *Tuhfat al-Nafis, Naskhah Terengganu*, hlm. 116-117.

<sup>71</sup> Misalnya di dalam petikan beberapa rangkap syair dari *Salasilah Melayu dan Bugis* semasa peristiwa serangan Raja Kecil, Raja Muda Johor digambarkan berfikir,

Daripada anak biniku tertawan  
Oleh segala Minangkabau haiwan  
Diperbuatnya gundik tiada ketahuan

ekoran serangan oleh suku Bugis dari Riau, dikhabarkan meriam dan lela di sebelah pihak Raja Kecil tidak mahu meletup. Sebagaimana yang dialunkan di dalam syairnya,<sup>72</sup>

Dipasang meriam tiada berbunyi  
Masuklah alamat kepada kadi  
Lela majnun hendak kembali  
Kepada tuannya yang asli

Dicucuh juga beberapa kali  
Lela majnun tiada peduli  
Kerana pekerjaan pantang pemali  
Takut derhaka kepada duli

Malahan di dalam perang ini juga, pengarang memetik kata-kata pujangga Arab bagi menggambarkan personaliti Raja Kecil seperti berikut; “*innalladhi ya ‘malu alsyarra la budda an yulqiah mathaluhu walau bu’da hina*. Ertinya: Barang siapa berbuat kejahatan akan seseorang nescaya ditemui juga kejahatan seperti perbuatannya itu jika lambat masanya sekalipun.”<sup>73</sup> Selain itu, dalam suatu pengisahan lain, dikatakan apabila Raja Kecil mendapat tahu Riau semakin makmur dan maju perdagangannya maka, “*tatkala itu berbangkitlah pula adat dunia sifat syaitan yang kena rejam, iaitu hasad yakni dengki. Maka apabila berpanjanganlah sifat hasad itu jadi ia hakad yakni dendam.*”<sup>74</sup>

Namun begitu, jika disingkirkan kecondongan ini (dengan membuat penelitian yang sewajarnya), digandingkan dengan maklumat-maklumat daripada beberapa teks pensejarahan Johor lain termasuk *Salasilah Melayu dan Bugis* sendiri, sumber sejarah Johor bagi era pertengahan pertama abad ke-18 tadi amat menakjubkan.

*Salasilah Melayu dan Bugis* sebagaimana juga manuskrip lain yang lain sezaman dengannya dan juga ditulis oleh pujangga dari latar belakang yang sama dimanfaatkan sebagai bukti perebakan pengaruh Bugis di Tanah Melayu terutama pada abad ke-18. Selepas kejayaan Opu Lima Bersaudara meletakkan Raja Sulaiman ke atas takhta kerajaan Johor, maka lahirkan jawatan Yang Di Pertuan Muda yang mengukuhkan lagi kedudukan Bugis ini. Di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis*, jelas diperihalkan tentang tuntutan opu bersaudara tersebut sebagai balasan kepada mereka apabila membantu untuk menyingkirkan Raja Kecil. Menurut teks ini,

Kemudian berkata upu-upu yang berlima itu kepada Raja Sulaiman, “Adapun yang seperti permintaan Raja Sulaiman kepada sahaya semua itu sahaya terimalah. Akan tetapi hendaklah kita semua ini berjanji dahulu betul-betul.” Maka jawab Raja Sulaiman, “Baiklah, dan khabarkanlah oleh upu-upu boleh sahaya dengar.” Syahadan berkata pula Upu Daing Parani, “Adapun jika jaya pekerjaan sahaya semua ini sekali lagi pergi melanggar Siak itu maka sebelah Raja Sulaiman menjadi Yamtuan Besar sampailah

---

Biarlah mati nama dermawan (hlm. 35)

Ataupun ketika memerihalkan kisah peperangan di Kedah, Raja Kecil digambarkan,

Kerana Raja Kecil raja yang garang  
Suka bergaduh di negeri orang  
Kelakuannya bengis lagi pemberang

Di mana adanya jadi berperang (hlm. 135)

<sup>72</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 74.

<sup>73</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 75.

<sup>74</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 153.

kepada turun-temurunnya dan sebelah sahaya semua menjadi Yamtuan Muda sampailah kepada turun-temurunnya juga, tiada boleh yang lain.<sup>75</sup>

Di dalam bait syair juga dicatatkan situasi ini yang berbunyi;

Sampai kepada anak cucunya  
Yamtuan Muda sebelah Bugisnya  
Yamtuan Besar sebelah Melayunya  
Demikian konon kata setianya

Riau dengan takluk daerah  
Kepada Yamtuan Muda terserah  
Perintah kerajaan tiada berarah  
Jangan siapa mungkir sezarah (hlm. 76)

Secara jelasnya, pernyataan-pernyataan yang tercatat di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* ini jelas menunjukkan bahawa sememangnya suku Bugis bermatlamat menguasai politik dan pemerintahan kerajaan Johor dan matlamat itu direalisasikan dengan pendirian jawatan Yang Di Pertuan Muda atau Yamtuan Muda tersebut.

*Tuhfat al-Nafis* juga cuba membuktikan bahawa jawatan Yang Di Pertuan Muda adalah berperanan besar malah lebih ketara, banyak ketika mengatasi kekuasaan Sultan. Suatu perlambangan kuasa diolah oleh pengarang apabila selepas perlantikan Daeng Marewah (Kelana Jaya Putera) sebagai Yang Di Pertuan Muda, beliau telah berteriak;

Lihatkan Sultan Sulaiman Badrul Alam Syah, akulah Yang Di Pertuan Muda yang memerintahkan kerajaanmu. Barang yang tiada suka engkau membujur di hadapanmu aku lintangkan, dan barang yang tiada suka pada hadapanmu melintang aku bujukan. Barang yang semak berduri di hadapanmu, aku cucikan.<sup>76</sup>

Bugis sememangnya kelihatan menguasai politik Kerajaan Johor melalui jawatan Yang Di Pertuan Muda dan mengatasi keutamaan Sultan sendiri. Situasi sebegini turut disokong melalui kenyataan Raja Ali Haji sendiri di dalam naskhah *Salasilah Melayu dan Bugis* yang mendakwa,

Dan lagi pula Yamtuan Besar (Sultan) jadi seperti perempuan saja, jika diberinya makan maka baharulah makan ia. Dan Yamtuan Muda (Yang Di Pertuan Muda) jadi seperti laki-laki; dan jika datang satu-satu hal atau apa-apa juga bicara, melainkan apa-apa kata Yamtuan Muda.<sup>77</sup>

Sebuah lagi manuskrip Melayu berjudul *Adat* yang menyebut tentang peraturan negeri Johor pada abad ke-18 turut mengukuhkan pernyataan ini. Keutamaan Yang Di Pertuan Muda mengatasi pembesar-pembesar kerajaan yang lain termasuk Sultan telah disebut dalam naskhah tersebut iaitu, “Yang Di Pertuan Muda itu memangku kerajaan Yang Di Pertuan Besar [Sultan] serta melakukan perintah atas segala menteri.”<sup>78</sup>

Seperkara lain yang menarik adalah, bagaimana Raja Ali Haji memanfaatkan penulisan-penulisannya dalam memberikan kedudukan yang tinggi kepada nenek

<sup>75</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 66.

<sup>76</sup> *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 49.

<sup>77</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 66 dan Arena Wati, penyelenggara, *Silsilah Melayu dan Bugis*, hlm. 67.

<sup>78</sup> *Adat*, Mikrofilem 161, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

moyangnya, bukan sahaja dalam kalangan suku Bugis dari Luwu', tetapi juga dalam kalangan pelbagai suku yang datang dari Sulawesi. Misalnya, semasa menghantar bantuan peperangan ke Kedah bagi membantu Sultan Kedah yang dirampas takhta baginda dari adindanya, Daeng Parani digambarkan berkata, "mana-mana orang yang datang dari timur seperti orang Bugis dan Mandar dan Mengkasar (dan orang-orang Bugis-Mengkasar) melainkan orang-orang yang ada di Kedah ini pun semuanya hendaklah di bawah perintah sahaya pada waktu ini." Dan diulang sekali lagi dalam perenggan berikutnya bahawa orang Bugis, Mengkasar (Makasar) dan orang Mandar sememangnya mengakui bahawa Raja Bugis (Opu Bersaudara) itu adalah raja mereka yang sebenar.<sup>79</sup>

Seterusnya *Salasilah Melayu dan Bugis* turut memerihalkan kemakmuran pelabuhan kerajaan Johor dan kedatangan pedagang Cina, pedagang dari pelabuhan Bengal dan Jawa yang ramai. Pedagang dari pelabuhan Bengal datang membawa candu dan kain dan pedagang Jawa membawa beras. Masyarakat Cina pula mulai masuk beramai-ramai mengerjakan ladang gambir. Pelabuhan Riau di datangkan pelbagai kapal, keci, selub dan wangkang. Hasil negeri dikatakan, "beratus ribu di dalam satu-satu musim." Jual beli juga berjalan lancar dengan sistem timbangan dacing, cupak dan gantang.<sup>80</sup>

Antara lain peristiwa sejarah yang terkandung di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* adalah episod perebutan takhta di Matan yang termuat di dalam bab IV dan VI. Secara umumnya, Sultan Muhammad Zainuddin (1665-1724) atau dengan nama tubuhnya Gusti Jakar Kencana adalah pemerintah Kerajaan Matan yang pertama. Namun begitu, akar dan leluhur kerajaan ini telah diasaskan jauh lebih awal dengan nama kerajaan dan lokasi yang berbeza iaitu bermula dari Kerajaan Tanjung Pura dan disusuli pula dengan nama Kerajaan Sukadana. Ayahanda Sultan Muhammad Zainuddin iaitu Sultan Muhammad Syaifuddin (1622-1665) memegang gelar sebagai Raja Sukadana sebelum anakanda baginda mengasaskan Kesultanan Matan. Dalam pada itulah, iaitu ketika berusaha mengukuhkan ketakhtaan baginda, Sultan Muhammad Zainuddin menghadapi tentangan daripada saudara baginda yang turut bercita-cita untuk menjadi raja iaitu Pangeran Agung yang disokong oleh dua orang menantunya iaitu Daeng Matekoh dan Haji Hafiz. Perebutan takhta yang berlaku sekitar tahun 1710-1711. Menurut *Salasilah Melayu dan Bugis*, apabila Sultan Muhammad Zainuddin berjaya disingkirkan dari istana, baginda berundur tetapi akhirnya terkepung di dalam masjid. Namun, baginda sempat menghantar surat memohon bantuan dari Opu Lima Bersaudara yang ketika itu masih berada di Siantan. Justeru, Opu Lima Bersaudara ini telah belayar ke Matan, menyelamatkan Sultan Muhammad Zainuddin dan dibawa ke Banjar. Ketika di Banjar inilah, Daeng Menambun bernikah dengan puteri Kesumba. Mereka kemudian bersama dengan askar dari pihak Sultan Muhammad Zainuddin, juga askar dari Banjar menuju ke Matan dan menangkap Pangeran Agung lalu mengembalikan Sultan Muhammad Zainuddin ke atas takhta.<sup>81</sup> Peristiwa ini secara jelas memperlihatkan kecenderungan pengarang untuk menonjolkan peranan, pengaruh dan keberanian Opu Lima Bersaudara dalam membantu Sultan Muhammad Zainuddin. Mereka yang menyelamatkan baginda, memimpin perancangan untuk merampas kembali takhta dan kelompok yang berjaya menangkap Pangeran Agung.

Selain daripada fakta dari episod-episod sejarah sebagaimana di atas, *Salasilah Melayu dan Bugis* ini juga mengandungi beberapa nilai kesejarahan lain yang wajar diberi perhatian dan kajian lanjut. Karya ini secara jelas memperlihatkan bermulanya

<sup>79</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 111-112.

<sup>80</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 175-176.

<sup>81</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 42-56.

pembauran kekeluargaan antara suku Melayu dengan Bugis melalui ikatan perkahwinan. Hasil perkahwinan dua kerabat ini secara asasnya mengeratkan hubungan kekeluargaan tetapi juga sebenarnya mengukuhkan lagi pengaruh Bugis di alam Melayu. Mereka membina ikatan dengan puteri-puteri Melayu atau sebaliknya, malah kemudian melahirkan generasi baru yang berdarah campur tetapi masih memberi sokongan kuat kepada kelompok suku Bugis yang memegang kuasa ini. Di dalam *Salasilah Melayu dan Bugis* menyatakan, sebaik sahaja selesai upacara perlantikan Daeng Marewah sebagai Yamtuan Muda, maka berlakulah beberapa perkahwinan dua keluarga sebagaimana berikut;

Kemudian baginda (Sultan Sulaiman) pun menikahkan Tun Tipah bonda saudara baginda itu dengan Daeng Menampo dan Daeng Parani dengan Tengku Tengah saudara baginda dinikahkan. Dan Daing Massuro dengan puteri baginda Marhum Muda yang bernama Tun Kecil dinikahkan. Dan Daing Manto dikahwinkan dengan Tun Inah putera Marhum Muda juga.<sup>82</sup>

Adat perkahwinan yang diperihalkan juga menarik kerana upacara ini membabitkan penyatuan dua suku dan dua adat iaitu Melayu dan Bugis. *Salasilah Melayu dan Bugis* memerihalkan episod perkahwinan Daeng Chelak dan Tengku Mandak dengan panjang lebar, penuh kemeriahan dan seumpama satu upacara istana. Perkahwinan mereka diiringi dengan bunyian ‘nobat Melayu’ seperti nafiri, negara dan gendang. Daeng Chelak dicatitkan memakai pakaian pengantin, dokoh, gelang, keroncong, sayap sandang, pending dan destar panjang manakala Tengku Mandak turut dipakaikan pakaian pengantin, dokoh, gelang, suban keroncong, pending tutup sanggil, santing, tajuk dan gandik. Pengantin bersanding di atas singgahsana peterana kerajaan di balairung seri, kemudia maka beradab dan meriam dibedilkan dengan tidak berputusan. Setelah tujuh hari bersanding, dilakukan pula adat bersiram.<sup>83</sup> Kisah perkahwinan ini termasuk senda gurau semasa keluarga Melayu dan Bugis turut diceritakan oleh Raja Ali Haji dalam syair 64 rangkapnya.<sup>84</sup>

Suatu tradisi atau budaya yang juga menarik dalam membincangkan personaliti masyarakat Bugis adalah budaya mengaruk dalam kalangan anak raja Bugis. Aruk jika dirujuk kepada Kamus Dewan, adalah melakukan tarian perang (menurut adat orang Bugis) sebagai menunjukkan kesetiaan kepada raja. Aruk juga sebenarnya situasi yang cuba menimbulkan kegemparan dan diiringi bersama ucapan-ucapan bersemangat serta gerak badan (silat atau tarian) yang tertentu. Hal ini diperihalkan misalnya sebelas pelantikan Daeng Marewah sebagai Yang Di Pertuan Muda, maka mengaruklah beliau berkait dengan fungsi dan tanggung jawabnya kelak terhadap Sultan Sulaiman. Kemudian dinyatakan, “Telah selesai mengaruk itu, maka saudara-saudaranya pun mengaruk pula kepada Yamtuan Muda, masing-masing dengan cakupnya. Kemudian baharulah segala Bugis yang banyak-banyak itu pula mengaruk-ngaruk berkanjar-kanjar. Maka azmatlah bunyinya suara Bugis-Bugis yang banyak itu mengaruk.”<sup>85</sup> Mereka juga mengaruk setelah berjaya menaikkan Raja Kedah ke atas takhta. Demikian juga ketika

<sup>82</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 90. Dan secara jelas juga Raja Ali Haji mengulangi semua catatan perkahwinan ini di dalam *Tuhfat al-Nafis*, yang kemudian disambung pula dengan pernyataan, “Adapun Yang Dipertuan Muda Kelana Jaya Putera pergilah ia ke Perapat Seratus dengan suruh baginda Sultan Sulaiman mengambil Tun Encik Ayu janda Marhum yang Mangkat Dijulang yang belum seketiduran dengan dia karena Tun Encik Ayu lagi kecil dibuatnya isteri, jadi tiada sempat diperisterinya. Syahdan apabila sampai Yang Dipertuan Muda ke Perapat Seratus lalu ada perbuatnya isteri Encik Ayu itu. Maka dibawanya balik ke Riau jadilah ia isteri Yang Dipertuan Muda Daeng yang khas. Demikianlah halnya.” *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, hlm. 50.

<sup>83</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 94-99.

<sup>84</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 100-108.

<sup>85</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 93.

mereka sedang murka, dicatatkan juga akan mengaruk disamping menghunus keris berkanjar-kanjar.<sup>86</sup>

Lain-lain tradisi yang ditonjolkan di dalam karya ini adalah kehebatan Bugis dalam persabungan ayam. Kisah ini bermula dahulu dengan penemuan sepotong besi beracun di Topamana yang kemudian sebahagiannya dijadikan badik dan sebahagian kecil lagi menjadi taji dinamakan Taji Kerami.<sup>87</sup> Kemudian, ketika lima bersaudara ini berada di Kemboja telah berlangsung pertandingan menyabung ayam dengan Raja Chulan yang berasal dari Minangkabau. Maka ayam sabungan mereka dipakaikan Taji Kerami tersebut. Menurut *Salasilah Melayu dan Bugis*, “Maka yang memegang ayam yang dibulung itu Upu Daing Menambun. Dan yang membulung ayam itu Upu Daeng Cellak.”<sup>88</sup> Kisah pertarungan ayam ini diperihalkan dengan agak mendalam oleh Raja Ali Haji sehingga menang ayam kurik emas milik Opu Bugis tersebut.

*Salasilah Melayu dan Bugis* juga memerihalkan kebijaksanaan suku Bugis dalam strategi peperangan. Contohnya semasa perang di Linggi, Opu Bugis menggunakan helah kononnya mereka akan berundur sehingga ke kuala dan seolah-olah menyerah kalah dengan mengurangkan bedilan terhadap lawan. Justeru, kemungkinan besar Raja Kecil akan menyusur lawan hingga ke kuala lalu terus ke Riau mengikut opu yang berundur lalu meninggalkan kubu di Linggi tanpa pertahanan yang kuat. Pada masa itulah sekumpulan Bugis yang lain yang telah bersiap sedia di Linggi kembali menyerang dan menawan Linggi.<sup>89</sup>

Pada era kemakmuran Johor iaitu ketika Daeng Chelak menjadi Yang Di Pertuan Muda, dikatakan segala kemudahan peperangan seperti penjajab dan ghurab yang besar-besar disediakan. Dicitatkan, “Ada yang di air dan ada yang bergelar dua tiga puluh turun dan dua tiga puluh digalang dengan selengkap alat senjatanya dan orangnya dan makanannya dan ubat pelurunya.”<sup>90</sup> *Salasilah Melayu dan Bugis* juga mencatatkan persiapan peperangan, misalnya disebut, “segala hulubalang dan andre gurunya pun memakailah akan pakaian perang iaitu memakai seluar sampak dan memakai baju rantai dan ikat pinggangnya dan tandur batung dan memakailah akan keris lembingnya dan memakai pemuras senapangnya.” Selain pemuras, beberapa senjata lain turut dinyatakan seperti meriam dan rentaka. gendang perang turut dibunyikan sebagai bermulanya serangan dari kedua-dua belah pihak.<sup>91</sup> Hakikatnya terdapat beberapa lagi elemen dan strategi perang di dalam karya ini yang boleh ditelitikan.

## KESIMPULAN

Keseluruhannya, *Salasilah Melayu dan Bugis* ini bukan sekadar naskhah picisan yang menjadi sebahagian dari bahagian *Tuhfat al-Nafis*. Karya ini adalah idea awal Raja Ali Haji dalam merekodkan sejarah sebelum ia Menyusun semula fakta-fakta itu di dalam *Tuhfat al-Nafis*. Sebagai sebuah historiografi Melayu, *Salasilah Melayu dan Bugis* juga menjadi perlambangan keintelektualan dan kreativiti pengarang kerana peristiwa-peristiwa sejarah turut digarap dalam bentuk syair. Pasti situasi ini bukan sesuatu yang mudah kerana penulisan syair sangat terikat dengan gaya bahasa, rima dan skop penulisan tertentu. Akan tetapi, pengarang berjaya memanfaatkan teknik ini dalam melakarkan sejarah.

<sup>86</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 112 & 129.

<sup>87</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm.15-16.

<sup>88</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 26.

<sup>89</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 69.

<sup>90</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 176.

<sup>91</sup> Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, hlm. 70.

Secara umum, *Salasilah Melayu dan Bugis* (malah termasuk juga *Tuhfat al-Nafis*), merupakan karya yang agak berat terhadap Bugis. Sedikit sebanyak, corak penulisan sebegini mengganggu perjalanan sejarah dan mengelirukan pengkaji. Menurut Muhd. Yusof Ibrahim dan Mahayudin Haji Yahaya, dari konsep sejarah moden, penulisan sebegini memanglah merupakan sesuatu yang lemah dan daif. Namun, penulisan Raja Ali Haji ini masih dianggap normal kerana walaupun penulisan sejarah itu bersifat bias, tetapi kebenaran sejarah itu masih jelas dinyatakan lantaran penulis terikat kepada beberapa faktor. Pertama, penulis biasanya sentiasa bimbang terhadap kebenaran sejarah yang dikemukakan. Kedua, penulis seboleh mungkin ingin mengelakkan diri dari spekulasi-spekulasi dan imaginasi yang tidak berasas dan yang ketiga, penulis bimbang karya sejarahnya tidak mengikut prinsip sejarah dan fakta-fakta yang dinyatakan fitnah belaka. Justeru, bagi mengelak kebimbangan-kebimbangan mereka ini berlaku, penulis-penulis sejarah menggunakan sumber yang banyak untuk mengukuhkan kebenaran sejarahnya. Inilah yang cuba dilakukan oleh Raja Ali Haji. Raja Ali Haji menulis fakta sejarah dan pandangannya dibatasi oleh sumber-sumber yang digunakannya. Dengan kata lain, biarpun penulisan sejarahnya dalam *Tuhfat al-Nafis* itu bersifat agak bias tetapi masih bersandarkan kepada kebenaran sejarah.

### RUJUKAN

- Abdul Rahman Kasbon, “Perbandingan Raja Ali Haji dan Abdullah bin Abdul Kadir Munshi sebagai Sejarawan”, *Dewan Bahasa*, Bilangan 12, Disember 1970.
- Abu Hassan Sham, *Puisi-Puisi Raja Ali Haji*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993.
- Alwi Daud, ‘Peranan Opu Bugis lima bersaudara di Negeri-negeri Melayu pada abad Ke-18: kajian berdasarkan teks *Silsilah Melayu dan Bugis*, *Hikayat Upu Daeng Menambun* dan *Hikayat Negeri Johor*’, Tesis M.A., Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2017.
- Alwi Daud, “Perkahwinan Aristokrat Bugis dan Melayu Abad ke 18: Kajian berdasarkan teks *Silsilah Melayu dan Bugis*, *Hikayat Upu Daeng Merambun* dan *Hikayat Negeri Johor*”, Seminar Institusi Raja dalam Manuskrip Melayu (SIRaj 4), Kuala Lumpur, 29 September 2016.
- Andaya, Barbara Watson dan Matheson, Virginia, ‘Pikiran Islam dan Tradisi Melayu’, dalam Anthony Reid, et. al. eds., *Dari Raja Ali Haji hingga Hamka, Indonesia dan Masa Lalunya*, Jakarta: Penerbit Grafiti Pers., 1983.
- Andaya, Leonard Y., ‘Diaspora Bugis, Identitas dan Islam di Negeri Malaya’, dalam *Diaspora Bugis Di Alam Melayu*, Makassar: Innawa, 2010.
- Arba’iyah Mohd. Noor dan Mohd. Hanafi Ibrahim, editor, *Raja Ali Haji, Pemikir Ulung Alam Melayu Abad ke-19*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015.
- Arba’iyah Mohd. Noor, ‘Idea Sejarah Melayu Berdasarkan Teks *Sejarah Melayu*, *Misa Melayu* dan *Tuhfat al-Nafis*’, Tesis PhD., Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, 2007.
- Arena Wati, *Silsilah Melayu dan Bugis*, Kuala Lumpur: Penerbit Pustaka Antara, 1973.
- Hasan Junus, *Raja Ali Haji Budayawan di Gerbang Abad XX*, Pekan Baru: Penerbit Universitas Riau (UNRI), 2002.

- Kitab Salasilah Melayu dan Bugis dan Sekelian Raja-rajanya*, Singapura: Matba'at Al-Imam, 1329 (1911 M).
- Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2016.
- Maier, Hendrik H.J., "Raja Ali Haji dan Hang Tuah: Arloji dan Mufassar", *Sari*, Jilid 19, 2001.
- Mardiana Nordin, 'Perang Melayu Pada Abad Ke-18 dan Ke-19: Kajian Berdasarkan Naskhah *Tuhfat Al-Nafis*, *Hikayat Pahang*, *Kenang-Kenangan Selangor* dan *Hikayat Seri Kelantan*', Tesis PhD., Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011.
- Mardiana Nordin, 'Politik Kerajaan Johor 1718-1862: Kajian Berdasarkan *Tuhfat al-Nafis*', tesis M.A., Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1996.
- Matheson, Virginia, "The Tuhfat al Nafis: Structure and Sources", *Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde*, 127/3, Martinus Nijhoff, 1971.
- Matheson, Virginia, *The Precious Gift, Tuhfat al-Nafis*, Petaling Jaya: Oxford University Press, 1982.
- Matheson, Virginia, *Tuhfat al-Nafis, Sejarah Melayu-Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991.
- Mohd. Taib Osman, "Raja Ali Haji dari Riau: Apakah Tokoh Transisi atau Pujangga Klasik Yang Akhir Sekali?" *Bunga Rampai Kebudayaan Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988.
- Mohd. Yusof Md. Nor, pengusaha, *Salasilah Melayu dan Bugis*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2016.
- Muhammad Yusoff Hashim, "Sheikh Nuruddin Ar-Raniri dan Raja Ali Haji dalam Pensejarahan Melayu", *Monograf Sejarah: Pensejarahan Sosio-Politik, Sejarah Tempatan dan Hubungan Antarabangsa*, no. 1, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Universiti Malaya, 1986.
- Muhd. Yusof Ibrahim dan Mahayudin Haji Yahaya, *Sejarawan dan Pensejarahan, Ketokohan dan Karya*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988.
- Muhd. Yusof Ibrahim, *Sejarawan dan Pensejarahan Melayu, Warisan dan Kesenambungan*, Kuala Lumpur: Tinta Publishers, 2010.
- Nurhayati Rahman, *Retna Kencana Colliq Pujie Arung Pancana Toa 1812-1876, Intelektual Penggerak Zaman*, Makassar: La Galigo Press, 2008.
- Raja Chulan, *Misa Melayu*, Kuala Lumpur: Penerbit Pustaka Antara, 1997.
- Rogayah A. Hamid, penyelenggara, *Hikayat Upu Daeng Menambun*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980.
- Sejarah Perjuangan Raja Haji Fisabilillah dalam Perang Riau Melawan Belanda (1782-1784)*, Riau: Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat 1, 1988.



- Shellabear, W.G., pengusaha, *Sejarah Melayu*, Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1990.
- Siti Hawa Salleh, penyelenggara, *Hikayat Merong Mahawangsa*, Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dan Penerbit Universiti Malaya, 1998.
- Sudirman Shomary, “Hubungan Sosial dan Politik Johor-Riau dengan Kalimantan Barat: Perspektif Historiografi Tradisional Melayu”, *Jurnal Melayu*, Bil. 18 (2), 2019.
- Suwardi MS, “Konsep Melayu Menurut Sumber Sejarah”, Pertemuan Budaya Melayu Riau di Pekan Baru, Indonesia, 27 Januari 1985.
- Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*, Shahril Talib, penyelenggara, Ipoh: The House of Teuku Ismail Sdn. Bhd., 1991.

Mardiana Nordin  
Jabatan Sejarah  
Fakulti Sastera dan Sains Sosial  
Universiti Malaya  
E-mel: mardiana@um.edu.my

**BUSTAN AL-SALATIN OLEH NUR AL-DIN AL-RANIRI: KARYA SEJARAH  
ISLAM DI ALAM MELAYU PADA ABAD KE-17M**

***BUSTAN AL-SALATIN BY NUR AL-DIN AL-RANIRI: A WORK ON THE  
HISTORY OF ISLAM IN THE MALAY WORLD IN THE 17TH CENTURY***

**NORHAYATI HAJI HAMZAH**

**ABSTRAK**

Bustan al-Salatin fi Dhikr al-Awwalin wa al-Akhirin (selepas ini disebut Bustan) merupakan mahakarya di Alam Melayu pada abad ke-17M dikarang oleh Nur al-Din al-Raniri (selepas ini disebut al-Raniri), seorang sarjana dan sejarawan terkenal di Aceh semasa zaman Sultan Iskandar Thani (1636-1641M). Bustan yang terdiri daripada tujuh buah buku dengan 60 fasal ditulis di dalam bahasa Melayu menggunakan tulisan Jawi merupakan karya agung al-Raniri dalam bidang sejarah, yang merupakan gabungan sejarah “universal” dan “mirror for rulers” (Cermin Raja-Raja). Kajian tentang Bustan telah mendapat banyak perhatian ilmiah dari sarjana Timur dan barat seperti Jelani Harun (2017), Zawiyah Yahya (2010), Braginsky (2004), Azyumardi Azra (2004), Siti Hawa Salleh (2002), Grinter, C.A. (1979), Al-Attas (1966), P. Voohoeve (1951) dan Van der Tuuk (1866). Ramai dari sarjana tersebut mendakwa bahawa Bustan tergolong dalam genre ketatanegaraan berdasarkan hujah bahawa kandungan Bustan terutamanya Buku III-Buku IV mengandungi banyak elemen didaktik yang bertujuan untuk membimbing raja-raja dalam tugas mereka. Konsep sejarah di dalam Bustan tidak pernah dikaji dengan mendalam sehingga menyebabkan Bustan diiktiraf sebagai karya ketatanegaraan dan bukannya karya sejarah. Oleh itu, artikel ini bertujuan untuk menganalisis konsep sejarah Islam al-Raniri dalam Bustan dari Buku I-Buku IV. Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang menggunakan teknik dokumentasi dalam pengumpulan data manakala pendekatan induktif kepada analisis kandungan telah digunakan untuk menganalisis data. Dokumen-dokumen utama yang digunakan ialah tiga versi manuskrip Bustan (Raffles Malay 8, Raffles Malay 42 dan UM 41). Hasil kajian menunjukkan bahawa tujuan penulisan, struktur, kandungan, sumber dan tema di dalam Bustan merupakan refleksi kepada konsep sejarah Islam al-Raniri yang menyerlahkan Bustan sebagai sebuah karya sejarah Islam.

Kata kunci: Bustan al-Salatin, Nur Al-Din Al-Raniri, Sejarah Islam, Alam Melayu

**ABSTRACT**

*Bustan al-Salatin fi Dhikr al-Awwalin wa al-Akhirin (henceforth Bustan) was a masterpiece of the Malay World during the 17th century written by Nur al-Din al-Raniri (hereafter al-Raniri), a well-known scholar and historian of Aceh during the rule of Sultan Iskandar Thani (1636-1641A.D.). Bustan that consists of seven books with 60 fasals (chapters), written in Malay language using Jawi writing was the great work of al-Raniri in history, which is the combination of universal history and mirror for rulers. Studies on Bustan have received considerable scholarly attention by scholars from the East and the West such as Jelani Harun (2017), Zawiyah Yahya (2010), Braginsky (2004), Azyumardi Azra (2004), Siti Hawa Salleh (2002), Grinter, C.A. (1979), Al-Attas (1966), P. Voohoeve (1951) dan Van der Tuuk (1866). Majority of the mentioned scholars claimed that Bustan belonged to the genre of ‘ketatanegaraan’ (Mirror for Princes) based on the argument that the contents of Bustan particularly Book III-Book VII contain numerous amount of didactic element that is intended to guide the rulers in their duties. The concept of history in Bustan has never been studied profoundly that*

caused *Bustan* to be recognized as a work of *ketatanegaraan* rather than history. Therefore, this research endeavours to analyze al-Raniri's concept of Islamic history in *Bustan*, from Book I-Book IV. This research is a qualitative research that applies the techniques of documentation and interview in collecting data while inductive approach to content analysis was utilized for data analyzing. The main documents used were the three versions of the manuscript of *Bustan* (Raffles Malay 8, Raffles Malay 42 and UM 41). The outcome of this research reveals that the structure, contents, sources, and themes in *Bustan* are the reflection of al-Raniri's concept of Islamic history that elucidates *Bustan* as the work of Islamic history.

**Keywords:** *Bustan al-Salatin*, Nur Al-Din Al-Raniri, Islamic History, Malay World

## PENGENALAN

Kedatangan Islam memberi impak yang sangat besar kepada masyarakat di Alam Melayu dalam pelbagai aspek kehidupan khususnya agama, bahasa dan ilmu kerana Islam membawa konsep tauhid dan sangat menekankan kepentingan ilmu pengetahuan. Semangat keilmuan dalam Islam telah membawa kepada permulaan intelektualisme dan rasionalisme di kalangan orang Melayu. Gerakan intelektual ini berlaku di pusat-pusat Islam seperti Samudera-Pasai (679-803H/1280-1400M), Melaka (803-917H/1400-1511M), Aceh (917-1060H/1511-1650M) dan Johore-Riau (1060-1215H/1650-1800M). Gerakan ini telah menghasilkan ramai ulama dan cendekiawan Melayu terkemuka terutamanya di Aceh pada abad ke-16-17M dengan karya-karya dalam pelbagai bidang Islam seperti usuluddin, fiqh, hadis, tasawuf dan sejarah. Antara ulama yang terkenal ialah Hamzah al-Fansuri, Shams al-Din al-Sumatrani (m.1040H/1630M), Nur al-Din al-Raniri (m. 1068H/1658M) dan 'Abd Ra'uf b. 'Ali al-Jawi al-Fansuri atau lebih dikenali sebagai 'Abd Ra'uf al-Singkili (m.1105H/1693M).<sup>i</sup> Dalam konteks kajian ini, fokus adalah kepada Nur al-Din al-Raniri, seorang sarjana Islam terkenal di Aceh semasa pemerintahan Sultan Iskandar Thani (memerintah dari tahun 1047-1051H/1637-1641M). Al-Raniri telah menghasilkan sebuah karya sejarah yang sangat hebat di Alam Melayu bertajuk *Bustan al-Salatin fi Dhikr al-Awwalin wa al-Akhirin* (Taman Raja-raja dalam menyatakan permulaan segala kejadian dan kesudahannya) pada tahun 1048H/1638M.<sup>ii</sup>

## BIOGRAFI NUR AL-DIN AL-RANIRI

Nur al-Din al-Raniri merupakan seorang sufi, ahli teologi dan sejarawan Aceh terkenal pada abad ke-17M. Mengenai nama lengkapnya, di bahagian pengenalan *Bustan* (Buku 1), al-Raniri merujuk dirinya sebagai "Sheikh Nur al-Din anak 'Ali Hasanji anak Muhammad, Hamid nama bangsanya, Ranir nama negerinya, dan Shafi'i mazhabnya."<sup>iii</sup> Berdasarkan pernyataan di atas, al-Attas merujuk al-Raniri sebagai "Nur al-Din ibn 'Ali ibn Hasanji ibn Muhammad Hamid al-Raniri."<sup>iv</sup> Sementara itu, Azyumardi Azra (selepas ini disebut Azra) merujuk al-Raniri sebagai "Nur al-Din Muhammad b. 'Ali b. Hasanji al-Hamid (atau al-Humayd) al-Shafi'i al-Ash'ari al-Aydarusi al-Raniri".<sup>v</sup> Istilah 'Raniri' ditambah kepada nama Nur al-Din kerana tempat kelahirannya adalah di Ranir, Gujarat. Ramai sarjana bersetuju bahawa beliau berasal dari Ranir, sebuah pelabuhan lama di pantai Gujarat.<sup>vi</sup> Tarikh kelahiran al-Raniri tidak diketahui, tetapi Azra dan Amirul Hadi mengatakan bahawa al-Raniri dilahirkan menjelang akhir abad keenam.<sup>vii</sup> Berkaitan keturunan al-Raniri, kebanyakan sarjana seperti Voorhoeve, Drewes, Al-Attas dan T. Iskandar sependapat bahawa beliau adalah berketurunan Quraish dari sebelah bapanya. Menurut Riddell dan Azra, al-Raniri dilahirkan dalam keluarga diaspora Hadrami dari puak Hamid di Ranir, Gujarat.<sup>viii</sup>

Al-Raniri mendapat pendidikan awal di Ranir dan seterusnya melanjutkan pelajarannya di Hadramawt. Pada tahun 1030H/1621M, al-Raniri pergi ke Makkah dan Madinah untuk memperdalam ilmu-ilmu Islam dan berpeluang belajar di bawah Sayyid 'Umar b. 'Abdullah Ba Syaiban al-Tarimi al-Hadrami (m. 1066/1656) yang juga dikenali sebagai Sayyid 'Umar al-Aydarus. Tarikh ketibaan al-Raniri ke Aceh dinyatakan dengan jelas melalui kenyataannya sendiri di dalam *Bustan*, "Tatkala ia sampai ke bandar Aceh Darussalam pada Hijrah seribu empat puluh tujuh tahun, pada enam haribulan Muharam, pada hari ahad."<sup>ix</sup> (Beliau tiba di Aceh Darussalam pada tahun 1047H pada 6 Muharam, pada hari Ahad/ 31 Mei 1637M). Ketibaan al-Raniri adalah semasa pemerintahan Sultan Iskandar Thani dan kemudiannya al-Raniri telah dilantik sebagai Shaykh al-Islam.<sup>x</sup>

Berkenaan hubungan awal al-Raniri dengan Alam Melayu, ramai sarjana mengatakan bahawa hubungan itu dapat dikesan melalui bapa saudaranya, Sheikh Muhammad Jaylan yang telah datang ke Aceh pada tahun 1580M dan 1583M untuk mengajar ilmu logik, retorik, etika dan fiqh.<sup>xi</sup> Bapa saudaranya telah memberikan kepada al-Raniri pengetahuan yang baik mengenai budaya Melayu dan tradisi agama Islam.<sup>xii</sup> Pengetahuan ini membolehkan al-Raniri membuat perjalanan ke Alam Melayu dan memulakan kerjayanya di Aceh dari tahun 1637M-1644M. Di samping itu, beberapa sarjana berpendapat bahawa al-Raniri telah berada di Alam Melayu sebelum tahun 1637M.<sup>xiii</sup> Ini berdasarkan alasan bahawa al-Raniri mempunyai penguasaan bahasa Melayu yang sangat baik kerana banyak karya beliau yang ditulis di Alam Melayu sebelum tahun 1637 adalah dalam bahasa Melayu. Contohnya, *Sirat al-Mustaqim* dan *Hidayat al-Habib fi al-Tarhib wa al-Tarhib* yang mana kedua-duanya telah ditulis oleh al-Raniri di Kepulauan Melayu sebelum tahun 1635. Penulis juga bersetuju dengan pendapat tersebut kerana al-Raniri mempunyai pengetahuan yang mendalam tentang orang Melayu dan budaya mereka apabila beliau tiba di Aceh. Secara logiknya, al-Raniri pasti telah berada di suatu tempat di dunia Melayu ketika dia masih muda sebelum beliau tiba di Aceh pada 1637M. Ini ditambah dengan idea Naquib al-Attas yang mengatakan bahawa ibu al-Raniri adalah orang Melayu yang membolehkan beliau mempelajari bahasa Melayu dengan baik.<sup>xiv</sup>

Sebagaimana yang telah dinyatakan di atas, al-Raniri telah dilantik sebagai Shaykh al-Islam tidak lama selepas ketibaan beliau di Aceh. Antara tugas beliau adalah menasihati raja dalam pelbagai perkara sama ada agama atau politik. Selain itu al-Raniri juga merupakan seorang sejarawan istana dan penulis yang prolific. Pada tahun 1638, al-Raniri telah diperintahkan oleh Sultan Iskandar Thani untuk mengarang sebuah buku tentang sejarah yang kemudiannya dikenali sebagai *Bustan al-Salatin*. Kebanyakan sarjana bersetuju bahawa *Bustan* telah mula ditulis pada tarikh tersebut tetapi tarikh ia selesai ditulis tidak diketahui. Grinter mengatakan bahawa *Bustan* selesai dikarang pada tahun 1640M manakala Jelani Harun menganggarkan pada tahun 1641M atau 1642M.<sup>xv</sup> Selain *Bustan*, al-Raniri juga telah menghasilkan banyak karya yang berjumlah sekurang-kurangnya 30 buah dalam pelbagai bidang seperti tasawuf, kalam, fiqh dan hadis. Antaranya ialah *Jawahir al-'Ulum fi Kashf al-Ma'lum*, *Fath al-Mubin 'ala al-Mulhidin*, *Kaifiyat al-Shalat* or *Kifajat as-salat* dan *Akhbar al-Akhirah fi Ahwal al-Qiyamah*.

Al-Raniri adalah ulama yang paling berpengaruh di Aceh selepas Hamzah Fansuri dan Shams al-Din. Beliau memberikan sumbangan besar kepada Kesultanan dan masyarakat Aceh. Beliau memainkan peranan aktif sebagai ulama serta menasihati Sultan terutamanya dalam hal ehwal agama Islam. Sumbangan al-Raniri yang paling signifikan adalah dalam mengukuhkan Islam di Alam Melayu melalui penulisannya yang terkenal. Sebagai contoh, *Sirat al-Mustaqim* yang ditulis pada tahun 1634M merupakan buku pertama dalam bahasa Melayu yang menjelaskan dan mengajar masyarakat Melayu mengenai ajaran dan amalan Islam.<sup>xvi</sup> *Sirat al-Mustaqim* menjadi sangat berpengaruh

dalam masyarakat pada abad ke-17 Aceh. Malah, al-Raniri telah menghantar *Sirat al-Mustaqim* bersama *Kitab Bab al-Nikah* ke Kedah pada tahun 1050H/1640M. Ini merupakan salah satu bukti yang menunjukkan kepentingan *Sirat al-Mustaqim* dalam proses perkembangan Islam dan masyarakat di Alam Melayu.

Pada tahun 1054H/1644M, al-Raniri secara tiba-tiba meninggalkan Aceh. Para sarjana berbeza pendapat mengenai sebab pemergiannya. Menurut Braginsky dan T.Ito, al-Raniri meninggalkan Aceh kerana kedatangan seorang ulama baru bernama Sayf al-Rijal yang berasal dari Minangkabau.<sup>xvii</sup> Sayf al-Rijal kemudiannya mendapat reputasi di kalangan rakyat Aceh dan keadaan ini menjejaskan kedudukan al-Raniri sehingga menyebabkan al-Raniri meninggalkan Aceh secara tiba-tiba. Sebaliknya, Jelani Harun pula menyatakan bahawa kepulangan al-Raniri secara tiba-tiba ke India pada tahun 1644M adalah disebabkan apabila polemik mengenai *Wujudiyah* mencapai kemuncaknya di Aceh.<sup>xviii</sup> Kesimpulannya, walau apa jua faktor yang menyebabkan al-Raniri meninggalkan Aceh, tidak dapat diragui bahawa al-Raniri dianggap sebagai seorang ulama dan sarjana yang terkenal dan paling versatil pada separuh pertama abad ketujuh belas Aceh. Sumbangan Al-Raniri kepada perkembangan Islam di Aceh jelas kelihatan dalam karya-karyanya yang terkenal seperti yang telah disebutkan sebelum ini. Legasi al-Raniri yang berkekalan dapat dilihat dalam dua aspek iaitu karya-karyanya dan sumbangannya kepada kemunculan para sarjana. *Bustan* misalnya, memainkan peranan besar dalam sejarah Dunia Melayu-Indonesia, malah, ia sangat berpengaruh dan digunakan secara meluas bukan sahaja pada abad ke-17 hingga ke-19 Aceh tetapi di seluruh Asia Tenggara. Pengaruh besar *Bustan* terhadap masyarakat Melayu terbukti melalui kewujudan beberapa salinan *Bustan* oleh beberapa penyalin. Bahkan, *Bustan* telah dibaca secara meluas terutamanya di kalangan raja-raja Melayu. Al-Raniri bukan sahaja seorang ulama tetapi juga seorang sarjana unggul Aceh yang telah berusaha keras untuk menyebarkan Islam pada abad ke-17 Aceh dan Alam Melayu melalui karya-karya ulungnya. Sumbangan berharga beliau kepada Islam berterusan sehingga kini melalui kajian komposisi beliau dalam pelbagai bidang penyelidikan. Sumbangan berharga al-Raniri kepada Islam berterusan sehingga kini melalui pengkajian terhadap karya-karya beliau dalam pelbagai bidang penyelidikan. Al-Raniri meninggal dunia pada tahun 1068H/1658M di tempat kelahirannya iaitu Ranir, Gujerat.

### Pengenalan kepada *BUSTAN AL-SALATIN*

*Bustan* adalah karya agung al-Raniri dalam bidang sejarah, yang merupakan gabungan sejarah “*universal*” dan “*mirror for rulers*” (Cermin Raja-Raja). Ia merupakan karya sejarah pertama di Alam Melayu yang memperkenalkan konsep sejarah dunia dan memasukkan sejarah raja Melayu Aceh sebagai sebahagian daripada sejarah dunia.<sup>xix</sup> Ia sangat berpengaruh pada abad ketujuh belas Aceh terutamanya di kalangan raja-raja kerana *Bustan* mengandungi panduan untuk raja-raja dalam menjalankan tugas mereka sebagai raja/pemerintah. Menurut al-Attas, al-Raniri memecahkan tradisi penulisan sejarah Melayu kerana *Bustan* berbeza dengan karya-karya terdahulu mengenai sejarah dalam aspek kandungan dan teknik penulisan.<sup>xx</sup> Dengan erti kata lain, al-Raniri telah mempelopori era baru penulisan sejarah Melayu melalui konsep sejarah dunia di mana beliau menghuraikan secara kronologi sejarah dunia dan menggabungkan raja-raja Melayu ke dalam sejarah dunia.

*Bustan* yang terdiri daripada tujuh buku/bab dengan dengan 60 fasal yang kesemuanya berjumlah 1250 muka surat. Ia adalah karya terbesar al-Raniri dan hakikatnya merupakan teks terpanjang dalam sejarah kesusasteraan Melayu tradisional.<sup>xxi</sup> Adalah menarik untuk diperhatikan bahawa *Bustan* ditulis dalam bahasa Melayu menggunakan tulisan Jawi oleh seorang pengarang bukan Melayu kerana Raniri adalah berasal dari Gujerat, India. Menurut Jelani Harun, manuskrip *Bustan* yang asli

telah hilang, tetapi beberapa salinan masih bertahan sehingga ke hari ini.<sup>xxii</sup> Salinan-salinan tersebut terdiri daripada buku-buku yang berbeza kerana manuskrip *Bustan* yang lengkap dari Buku I-Buku VII tidak diperolehi. Terdapat 38 salinan manuskrip *Bustan* yang terletak di negara-negara yang berbeza di dunia. Jumlah terbesar boleh didapati di Perpustakaan Universiti Leiden, Belanda (14 salinan) diikuti oleh Royal Asiatic Society, London (5 salinan) dan Perpustakaan Negara, Jakarta (5 salinan). Antara manuskrip-manuskrip penting *Bustan* ialah Raffles Malay 8, Raffles Malay 42 dan UM 41.

Berkaitan kandungan *Bustan*, ianya mengandungi pelbagai maklumat bermula dari penciptaan dunia sehingga kepada ilmu pengetahuan dalam pelbagai bidang yang boleh dilihat seperti berikut:

- Buku I : Bab yang pertama pada menyatakan kejadian bumi tujuh petala dan tujuh petala langit (30 fasal).
- Buku II : Bab yang kedua pada yang menyatakan segala anbia dan segala raja-raja (13 fasal).
- Buku III : Bab yang ketiga pada menyatakan raja-raja yang adil dan wazir yang berakal (6 fasal).
- Buku IV : Bab yang keempat pada menyatakan segala raja-raja yang pertapa dan segala aulia yang soleh-soleh (2 fasal).
- Buku V : Bab yang kelima pada menyatakan kelakuan raja-raja yang zalim dan wazir yang aniaya (2 fasal).
- Buku VI : Bab yang keenam pada menyatakan orang yang sakhi yang mulia-mulia, dan segala orang yang berani yang besar-besar (2 fasal).
- Buku VII : Bab yang ketujuh pada menyatakan akal dan ilmu, dan firasat, dan penyakit, dan ilmu tasyrih, dan ilmu tabib, dan segala sifat perempuan, dan setengah daripada hikayat yang indah-indah (5 fasal).

Kandungan di atas merangkumi keseluruhan Buku I-Buku VII *Bustan*, namun artikel ini hanya memfokus kepada Buku I-Buku IV sahaja disebabkan kandungan *Bustan* yang sangat luas.

### ***BUSTAN AL-SALATIN* SEBAGAI SEBUAH KARYA SEJARAH ISLAM DI ALAM MELAYU PADA ABAD KE-17M**

Kajian tentang *Bustan* telah mendapat banyak perhatian ilmiah dari sarjana Timur dan barat seperti Jelani Harun (2017), Zawiyah Yahya (2010), Braginsky (2004), Azyumardi Azra (2004), Siti Hawa Salleh (2002), Grinter, C.A. (1979), Al-Attas (1966), P. Voohoeve (1951) dan Van der Tuuk (1866). Ramai dari sarjana tersebut mendakwa bahawa *Bustan* tergolong dalam genre ketatanegaraan berdasarkan hujah bahawa kandungan *Bustan* terutamanya Buku III-Buku IV mengandungi banyak elemen didaktik yang bertujuan untuk membimbing raja-raja dalam tugas mereka. Tidak dapat dinafikan bahawa terdapat beberapa sarjana seperti Winstedt, Braginsky, Al-Attas, T. Iskandar, Siti Hawa dan Jelani Harun mengiktiraf elemen sejarah di dalam *Bustan*. Al-Attas dan T. Iskandar menyatakan dengan betul bahawa *Bustan* adalah karya sejarah. Sebagaimana yang telah dinyatakan sebelum ini, al-Attas mengatakan bahawa al-Raniri memecahkan tradisi penulisan sejarah Melayu manakala T. Iskandar pula yakin bahawa *Bustan* adalah karya sejarah dan nilai sejarah di *Bustan* mengambil peranan yang lebih penting dalam *Bustan*. Konsep sejarah di dalam *Bustan* tidak pernah dikaji dengan mendalam sehingga menyebabkan *Bustan* diiktiraf sebagai karya ketatanegaraan dan bukannya karya sejarah.

Penulis bersetuju dengan pendapat yang mengatakan bahawa *Bustan* adalah sebuah karya sejarah. Bukan setakat itu, berdasarkan analisis secara terperinci ke atas Buku I-Buku IV *Bustan*, penulis mendapati bahawa *Bustan* bukan sahaja sebuah karya

sejarah yang sangat penting, bahkan sebuah karya sejarah Islam. Kenyataan ini adalah berdasarkan struktur, tema dan sumber dan tujuan al-Raniri menulis *Bustan* yang membuktikan *Bustan* sebagai karya sejarah Islam. Pada pendapat penulis, unsur sejarah dalam *Bustan* tidak hanya terhad kepada Buku II tetapi keseluruhan buku *Bustan* (Buku I-Buku IV). Kitab I dan II *Bustan* jelas sejarah kerana mereka menceritakan penciptaan alam semesta dan sejarah Nabi-nabi dari Nabi Adam sehingga Nabi Muhammad.

Sementara itu, Buku III- Buku IV (berkenaan hanya raja dan pembesar, raja-raja yang soleh dan orang suci, dan lain-lain) dianggap sebagai karya ‘Mirror for Princes’ kerana wujudnya unsur didaktik di dalamnya. Walau bagaimanapun, penulis menganggap Buku III-Buku IV hakikatnya sejarah kerana elemen didaktik tidak dapat dipisahkan daripada sejarah Islam didaktik merupakan prinsip dalam memahami sejarah Islam. Ini dapat dibuktikan melalui cerita-cerita sejarah di dalam al-Qur’an yang mengandungi unsur didaktik dalam jumlah yang besar. Terdapat banyak cerita dari zaman sejarah Islam seperti kisah-kisah mengenai 'Umar al-Khattab (khalifah kedua Khulafa’ al-Rasyidin), Harun al-Rashid (salah seorang khalifah terkenal 'Khalifah Abbasiyah) dan Ibrahim b. Adham (seorang raja yang soleh) dalam Buku III dan Buku IV *Bustan*. Unsur didaktik dalam Buku III-Buku IV *Bustan* adalah selari dengan tujuan sejarah dalam Islam iaitu untuk memberi amaran dan membawa manusia ke destinasi akhir, untuk kembali kepada Allah. Malah, banyak daripada isi kandungan al-Quran menceritakan kisah Nabi dan umat masa lalu dengan tujuan untuk membimbing manusia kepada kebenaran. Di samping itu, kaedah penulisan dan periodisasi yang digunakan oleh al-Raniri dalam *Bustan* adalah berdasarkan tradisi Islam yang digunakan oleh ahli sejarah awal historiografi Islam seperti al-Baladhuri, al-Tabari dan Ibn Athir. Menurut Bowen, " *the Bustan was strongly shaped by the Islamic historical tradition*" yang bermaksud *Bustan* sangat kuat dibentuk oleh tradisi sejarah Islam.<sup>xxiii</sup>

*Bustan* sebagai sebuah karya sejarah dan spesifiknya sejarah Islam adalah jelas berdasarkan struktur, tujuan penulisan, tema dan sumber penulisannya yang akan diuraikan secara detil. Struktur penulisan *Bustan* jelas dinyatakan oleh al-Raniri di bahagian pengenalan Buku I seperti berikut:

*“...bahawa membahasakan suatu kitab dengan antara jawi padahal mengandungi perkataan segala yang mendiami tujuh petala langit dan tujuh petala bumi. Wa siratu’l-salatin al-awwalin wa al-akhirin. Dan menyatakan kelakuan segala raja-raja yang dahulu dan yang kemudian.”*

Petikan di atas menunjukkan bahawa al-Raniri membahagikan tulisannya kepada dua elemen iaitu sejarah (*mengandungi perkataan segala yang mendiami tujuh petala langit dan tujuh petala bumi*) dan didaktik (*kelakuan segala raja-raja yang dahulu dan yang kemudian*). Yang pertama mengandungi konsep sejarah dunia (Buku I-Book II) dan yang kedua adalah didaktik (Buku III-Buku IV). Kandungan bagi sejarah dunia dan didaktik adalah seperti di dalam jadual berikut:

Jadual 1: Struktur dan kandungan sejarah dunia (Buku I-Book II)

Buku 1: Bab yang pertama pada menyatakan kejadian tujuh petala langit dan tujuh petala bumi dan barang yang takluk pada keduanya (30 fasal)	
No.	Fasal/Chapters
1	Fasal kejadian Nur Muhammad
2	Fasal kejadian Luhmahfuz
3	Fasal kejadian Kalam
4	Fasal kejadian ‘Arash
5	Fasal kejadian Kursi

6	Fasal kejadian Liwa' al-Hamd
7	Fasal kejadian Malaikat
8	Fasal kejadian Sidrat al-Muntaha
9	Fasal kejadian Jan/Jin
10	Fasal bilangan segala 'Alim
11	Fasal kejadian tujuh petala langit
12	Fasal kejadian syurga
13	Fasal kejadian anak bidadari
14	Fasal kejadian Baitul Ma'mur
15	Fasal kejadian matahari, bulan dan bintang
16	Fasal kejadian kelodak tahi bintang
17	Fasal kejadian awan
18	Fasal kejadian air sejuk, air beku dan embun
19	Fasal kejadian kilat, halilintar dan guruh
20	Fasal kejadian Bintang Raja
21	Fasal kejadian tujuh petala bumi
22	Fasal kejadian Ka'bah
23	Fasal kejadian Bukit Qaf
24	Fasal kejadian yang menanggung bumi
25	Fasal Kejadian gempa
26	Fasal kejadian neraka
27	Fasal kejadian kurrah bumi
28	Fasal bilangan segala laut dan sungai
29	Fasal menyatakan segala alam
30	Fasal menyatakan Iqlim

Buku 2: Bab yang kedua pada menyatakan permulaan tarikh segala Nabi Allah dan tarikh segala Rasul Allah dan pada menyatakan setengah daripada kelakuan mereka itu dan lanjut umur mereka itu daripada Nabi Allah Adam hingga sampai kepada Nabi kita Muhammad Rasul Allah (salla Allah 'alayhi wa sallam), dan menyatakan setengah daripada kelakuan segala raja-raja pada zaman dahulukala serta dengan hal-ehwal mereka itu, dan lanjut umur mereka itu daripada masa Sultan Kiyaurmuthi hingga sampai kepada masa tuan kita Paduka Seri Sultan Sultan Iskandar Thani Alauddin Mughayat Syah Johan Berdaulat zillullahu fi al-'Alam ( 13 fasal)

No.	Fasal/ <i>Chapters</i>
1	Fasal yang pertama pada menyatakan tarikh segala anbia yang mursal dan anbia yang tidak mursal
2	Fasal yang kedua menyatakan segala raja-raja yang kerajaan pada zaman dahulukala kemudian daripada masa Nabi Allah Adam 'alayhi al-salam
3	Fasal yang ketiga pada menyatakan hal ehwal segala raja-raja di benua Yunan dan benua Rom pada zaman dahulukala
4	Fasal yang keempat pada menyatakan hal ehwal segala raja-raja yang kerajaan di benua Mesir
5	Fasal yang kelima pada menyatakan hak ehwal raja-raja Arab
6	Fasal yang keenam pada menyatakan hal ehwal segala raja-raja Kindah iaitu di benua Najd
7	Fasal yang ketujuh pada menyatakan hal ehwal segala raja-raja di benua Hijaz iaitu hampir Mekah



8	Fasal yang kedualapan pada menyatakan hal ehwal kejadian Nabi kita Muhammad Rasul Allah (salla Allah 'alayhi wa sallam) dan pada menyatakan salsilah nasabnya
9	Fasal yang kesembilan pada menyatakan hal ehwal raja-raja yang kerajaan di benua Syam daripada kaum Bani Umaiyyah
10	Fasal yang kesepuluh pada menyatakan hal ehwal raja-raja daripada kaum bani 'Abbas
11	Fasal yang kesebelas pada menyatakan tarikh segala raja-raja yang kerajaan di negeri Hindustan yang bernama Dihli dan pada masa sekarang negeri yang lain-lain bernama Agra, dan Jayahabad pun namanya
12	Fasal yang keduabelas pada menyatakan segala raja-raja di negeri Melaka dan Pahang
13	Fasal yang ketigabelas pada menyatakan tarikh raja-raja yang kerajaan di negeri Aceh Darussalam

Jadual 2: Struktur dan kandungan didaktik (Buku III-Book IV)

Buku III: Bab yang ketiga pada menyatakan menjadikan raja dan mengikat dia dan menyatakan kelakuan segala khalifah dan segala raja yang adil dengan segala syaratnya dan pada menyatakan syarat sekalian wazir yang bijaksana dan kelakuan mereka itu, dalamnya enam fasal.	
No.	Fasal/Chapters
1	Fasal yang pertama pada menjadikan raja dan mengikut dia dengan segala syarat
2	Fasal yang kedua pada menyatakan kelakuan segala khalifah dan segala raja yang dahulukala, dan segala kisah mereka itu supaya mengambil ibarat dan insaf segala yang budiman pada mendengar dia
3	Fasal yang ketiga pada menyatakan menjadikan kadi yang menghukumkan dengan hukum syarak
4	Fasal yang keempat pada menyatakan peri menjadikan wazir dan hulubalang serta dengan segala syarat mereka itu
5	Fasal kelima pada menyatakan peri utusan dan segala syarat mereka itu
6	Fasal keenam pada menyatakan peri katib dan segala perintahnya

Buku IV: Bab yang keempat pada kelakuan segala raja yang bertapa dan menyatakan kelakuan segala wali Allah yang salih, dalamnya dua fasal	
No.	Fasal/Chapters
1	<i>Fasal yang pertama pada menyatakan kelakuan segala raja-raja yang bertapa yang yang meninggalkan dunia pada zaman yang terdahulu kerana mengikut keredhaan Allah Ta'ala</i>
2	<i>Fasal yang kedua pada menyatakan kelakuan segala aulia Allah yang dahulukala</i>

Jadual 1 jelas menunjukkan bahawa *Bustan* adalah sebuah karya sejarah kerana Buku I dan Buku II mengandungi kandungan tentang sejarah di mana al-Raniri menceritakan tentang penceritaan dunia bermula dari penciptaan Nur Muhammad sehinggalah kepada penciptaan Iqlim. Penciptaan lain termasuklah tujuh petala langit dan bumi serta syurga dan neraka. Kesemua penciptaan ini telah dinyatakan oleh Allah di dalam al-Qur'an dan al-Raniri telah merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an sebagai bukti

kepada penulisannya tentang penciptaan dunia. Antara surah-surah al-Qur'an yang dirujuk oleh al-Raniri ialah surah *al-Baqarah*, *al-Anfal*, *al-Qalam* dan *al-Anbiya*.

Manakala struktur dan kandungan Buku II pula mengandungi konsep sejarah dunia kerana al-Raniri memasukkan kisah pelbagai kerajaan dan para raja dari pelbagai tempat di dunia seperti Rom, Yunan, Mesir, Arab dan lain-lain. Konsep sejarah dunia ini memang wujud di dalam al-Qur'an di mana Allah menceritakan kisah para Nabi dan Rasul dari Nabi Adam sehinggalah Nabi Muhammad S.A.W. Oleh itu, dapat dikatakan bahawa al-Raniri telah mengambil idea sejarah dunia dari al-Quran dan memasukkannya di dalam *Bustan* dan ini menyerlahkan *Bustan* sebagai sebuah karya sejarah Islam.

Struktur kedua *Bustan* adalah elemen didaktik yang diletakkan dalam Buku III dan Buku IV. Kedua-dua buku ini berkaitan dengan Buku I dan Buku II di mana al-Raniri secara sistematik menyusun peristiwa-peristiwa mengikut kronologi, bermula dari Allah sebagai Pencipta, penciptaan alam semesta (Buku I) dan diikuti oleh penciptaan manusia dan sejarah manusia (Buku II). Penciptaan ini tertakluk kepada syariat dan adab Islam (Buku III dan Buku IV) bagi memastikan manusia hidup di jalan yang benar dan diredai Allah. Al-Qur'an bukan sahaja menggambarkan penciptaan dunia dan menceritakan sejarah nabi-nabi dan para pemerintah (Buku I-Buku II) tetapi ia juga mengandungi unsur didaktik yang menerangkan kisah-kisah individu sama ada dengan watak-watak yang baik atau buruk (dalam *Bustan* merujuk kepada Raja dan Menteri Yang Adil dan Penguasa-Penguasa yang zahid serta orang-orang Soleh (Buku III-Buku IV). Contohnya, kisah Nabi Musa dan Nabi Isa, Syeikh Bila al-Khawas dan Syeikh 'Abdul Rahman. Tujuan cerita-cerita didaktik dalam al-Quran adalah untuk mengajar atau mendidik manusia mengenai adab supaya mereka mengambil iktibar daripada sejarah silam dan hidup mengikut shari'at Islam. Al-Raniri diinspirasi oleh unsur didaktik dalam al-Quran menyebabkan beliau menulis bab khusus tentang didaktik seperti yang dapat dilihat di dalam Buku III dan Buku IV dengan tujuan untuk mengajar dan membawa manusia ke yang benar dan diredai Allah serta manusia diberi peluang untuk bertaubat dan kembali kepada Allah.

Berdasarkan huraian di atas, dapatlah dikatakan bahawa *Bustan* bukan sahaja sebuah karya sejarah malah ia adalah sebuah karya sejarah Islam berdasarkan struktur dan kandungannya (Buku 1-Buku IV) yang selari dengan kandungan kisah-kisah sejarah di dalam al-Qur'an. Selain itu, unsur didaktik dalam *Bustan* juga adalah berdasarkan penekanan kepada didaktik dalam Qur'an yang bertujuan untuk mengajar manusia perkara yang betul dan dapat hidup berdasarkan shari'at Islam.

## KESIMPULAN

Nur al-Din al-Raniri merupakan seorang ulama dan sarjana Aceh yang terkenal pada abad ke-17M. Beliau telah memainkan peranan penting dalam menyebarkan agama Islam di Alam Melayu melalui karya-karyanya dalam pelbagai bidang seperti kalam, taswuf, fiqh termasuklah juga sejarah. Al-Attas mengiktiraf sumbangan al-Raniri kepada perkembangan Islam di Alam Melayu di mana beliau megatakan seperti berikut:

*“There can be no doubt that no man in the Malay world has contributed so much in the filed of Islamic knowledge and learing than al-Raniri. From the perspective of Islamization, he placed the greatest role in consolidating the religion among the Malays and made a lasting contribution to the spiritual and intellectual quality of life.”* <sup>xxiv</sup>

Berkaitan *Bustan*, ia merupakan sebuah karya sejarah yang agung kerana menggabungkan struktur sejarah dunia dan *mirror for princes* yang belum pernah dilakukan oleh penulis karya sejarah sebelumnya di Alam Melayu. Walaupun ramai sarjana menganggap *Bustan* sebagai sebuah karya ketatanegaraan, namun penulis berpandangan bahawa ia merupakan sebuah karya sejarah, secara spesifiknya sejarah Islam. Ini terserlah melalui struktur dan kandungan Buku I-Buku IV *Bustan* yang mengandungi elemen sejarah dan didaktik yang berasaskan kepada kandungan al-Qur'an. Banyak cerita-cerita di dalam *Bustan* terutamanya tentang penciptaan alam diambil oleh al-Raniri dari al-Qur'an termasuklah kisah-kisah para nabi dan rasul. Kesimpulannya, al-Raniri merupakan seorang sejarawan yang hebat pada zamannya berasaskan kepada karyanya iaitu *Bustan al-Salatin*. Menurut T. Iskandar, "*Al-Raniri greatest achievement lies in the Bustanus-Salatin, the greatest work of its kind in Malay literature.*"<sup>xxv</sup>

## RUJUKAN

- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1986. *Commentary on the Hujjat al-Siddiq of Nur al-Din al-Raniri*. Kuala Lumpur: Ministry of Culture.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1966. *Raniri and the Wujudiyah of 17th Century Aceh*. Singapore: Malaysia Printers.
- Ahmad Daudy. 1983. *Allah dan Manusia dalam Konsep Syeikh Nurudin Ar-Raniry*. Jakarta: Penerbit C.V. Bakawali.
- Amirul Hadi. 2004. *Islam and State in Sumatra*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Azyumardi Azra. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*. Australia: Allen & Unwin.
- Braginsky, V.I. 2004. *The Heritage of Traditional Malay Literature: A Historical Survey of Genres, Writings and Literary Views*. Leiden: KITLV Press.
- Braginsky, V.I. 2013. Imagining Kings of Rum and Their Heirs. *Indonesia and the Malay World* 41(121): 370-395.
- Denisova, Tatiana. 2011. *Refleksi Historiografi Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Drewes, G.W.J. 1951. Sjamsuddins onvindbare Sjarh Ruba'i Hamza al-Fansuri. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 107(1): 31-41.
- Drewes, G.W.J. 1955. De Herkomst Van Nuruddin ar-Raniri, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 111(2): 137-151.
- Grinter, C.A. 1979. Book IV of the *Bustan Us-Salatin* by Nuruddin Ar-Raniri: A Study from the Manuscripts of a 17th Century Malay Work Written in North Sumatra (tesis kedoktoran, School of Oriental and African Studies, University of London, United Kingdom).
- Hermansyah. 2014. Naskah *Tibyan Fi Ma'rifat Al-Adyan*: Interpretasi Aliran Sesat di Aceh Menurut Nuruddin Ar-Raniry. *Jurnal Jumantara* 5(1): 41-60.

- Jelani Harun. 1999a. Nuruddin al-Raniri's *Bustan al-Salatin*: A Universal History and Adab Work from Seventeenth Century Aceh. (Unpublished doctoral dissertation). London: School of Oriental and African Studies.
- Jelani Harun. 1999b. *Bustan al-Salatin*: Karya Sejarah Dunia (Universal History) dalam Pensejarahan Melayu Tradisional. *Jurnal Ilmu Kemanusiaan* 6: 1-31.
- Jelani Harun. 2004a. *Bustan al-Salatin: Bab Pertama dan Kedua Karangan Nuruddin Ar-Raniri*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jelani Harun. 2004b. Nuruddin al-Raniri's *Bustan al-Salatin*: A Universal History and Adab Work from Seventeenth Century Aceh. *Indonesia and the Malay World* 32(92): 21-52.
- Jelani Harun. 2008. *Bustan al-Salatin (Bab Ketiga) Kisah Raja-Raja Yang Adil*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jelani Harun. (2008b, Ogos). *Bustan al-Salatin* oleh Nuruddin al-Raniri: Karya Ensiklopedik Sejarah Dunia dan Persuratan Melayu. Kertas kerja *Seminar Buku Agung dan Karya Perdana Dalam Tamadun Islam dan Peradaban Melayu*, Kuala Lumpur: IKIM.
- Jelani Harun. 2008c. *Undang-Undang Kesultanan Melayu dalam Perbandingan*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Jelani Harun. 2009. *Bustan Al-Salatin: The Garden of Kings: A Malay Mirror for Rulers*. Pulau Pinang, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Jelani Harun. 2013. *Nasihah al-Muluk*: Cermin Hati Raja-raja daripada Syeikh Husain Wa'iz Al-Kashifi. Dalam Jelani Harun & Ben Murtagh (Eds.), *Festschrift in Honour of Professor Emeritus V.I. Braginsky: Crossing the Sea of Malay Literature* (pp. 188-216). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jones, Russell. 2004. *Nuru'ddin ar-Raniri Bustanu's-Salatin Bab IV Fasal 1*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Lukmanul Hakim. 2017. Historiografi Islam Melayu-Nusantara: Dari Sejarah Konvensional Menuju Sejarah Total. *Turāst: Jurnal Penelitian & Pengabdian* 5(2): 127-146.
- Manuskrip Raffles Malay 8 (*Bustan al-Salatin*)
- Manuskrip Raffles Malay 42 (*Bustan al-Salatin*)
- Manuskrip UM 41 (*Bustan al-Salatin*)
- Muhammad Yusoff Hashim. 1992. *Pensejarahan Melayu: Kajian Tentang Tradisi Melayu Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka & kementerian Pendidikan Malaysia.
- Nor Ashikin Md Nor & Salmah Jan Noor Muhammad. 2017. *Bustan al-Salatin Panduan kepada Pemerintahan Islam yang Adil oleh Golongan Pembantu Raja*. *MANU* 26: 51-75.

- Norhayati Haji Hamzah. 2020. The Sources of Writing *Bustan Al-Salatin* By Nur Al-Din Al- Raniri: A Study Based on Book I-book IV. *Journal of Al-Tamaddun* 15(2):115-132.
- Riddell, P. G. 2001. *Islam and the Malay-Indonesian World Transmissions and Responses*. Singapore: Horizon Books.
- Riddell, P. G. 2006. Aceh in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: “Serambi Mekkah” and Identity. Dalam Anthony Reid (Ed.), *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem* (hh. 38-51). Singapore: Singapore University Press.
- Ronkel, P. S. V. 1943. Raniri's Maleische Geschrift: Expose Der Religies. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 102: 461-480.
- Sher Banu A. L. Khan. 2012. What Happened to Sayf al-Rijal?. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 168(1): 100-111.
- Siti Hawa Haji Salleh (Ed.) (1992), *Bustan al-Salatin*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- T. Iskandar. 1966. *Bustanu's-salatin, Bab II, fasal 13*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- T. Iskandar. 1967. Three Malay Historical Writings in the First Half of the 17th Century. *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* 40(2): 38-53.
- Voorhoeve, P. 1951. Van en over Nuruddin ar-Raniri. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 107(4): 353-368.
- Winstedt, R.O. 1920. *Bustan's-Salatin: Its Date and Author*. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society* 82: 151-152.
- Winstedt, R.O. 1961. *The Malays: A Cultural History* (edisi ke-6). London: Routledge & K. Pau.

Norhayati Haji Hamzah  
Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam  
Akademi Pengajian Islam  
Universiti Malaya  
E-mel: yati611@um.edu.my

---

<sup>i</sup> Jelani Harun. 2013. *Nasihah al-Muluk: Cermin Hati Raja-raja daripada Syeikh Husain Wa'iz Al-Kashifi*. Dalam Jelani Harun & Ben Murtagh (Eds.), *Festschrift in Honour of Professor Emeritus V.I. Braginsky: Crossing the Sea of Malay Literature* (pp. 188-216). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 121.

<sup>ii</sup> *Bustan al-Salatin* (Raffles Malay 8: 3; Raffles Malay 42: 3-4; UM 41: 4-5); Winstedt, R.O. 1920. *Bustan's-Salatin: Its Date and Author*. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society* 82: 151-152; Ronkel, P. S. V. 1943. Raniri's Maleische Geschrift: Expose Der Religies. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 102: 461-480 & Braginsky, V.I. 2013. *Imagining Kings of Rum and Their Heirs*. *Indonesia and the Malay World* 41(121): 371.

<sup>iii</sup> Raffles Malay 8: 3; Raffles Malay 42: 3 & UM 41: 3.

- <sup>iv</sup> Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1966. *Raniri and the Wujudiyah of 17th Century Aceh*. Singapore: Malaysia Printers, 12.
- <sup>v</sup> Azyumardi Azra. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*. Australia: Allen & Unwin, 54.
- <sup>vi</sup> Drewes, G.W.J. 1955. De Herkomst Van Nuruddin ar-Raniri, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 111(2): 137 & Al-Attas, 1966: 12.
- <sup>vii</sup> Azyumardi Azra, 2004: 54 & Amirul Hadi. 2004. *Islam and State in Sumatra*. Leiden: Brill Academic Publishers, 153.
- <sup>viii</sup> Riddell, P. G. 2001. *Islam and the Malay-Indonesian World Transmissions and Responses*. Singapore: Horizon Books, 116-117 & Azyumardi Azra, 2004: 54.
- <sup>ix</sup> Raffles Malay 42: 3.
- <sup>x</sup> Azyumardi Azra, 2004: 59; Amirul Hadi, 2004: 153 & 155; Sher Banu A. L. Khan. 2012. What Happened to Sayf al-Rijal?. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 168(1): 100 & Hermansyah. 2014. Naskah *Tibyan Fi Ma'rifat Al-Adyan*: Interpretasi Aliran Sesat di Aceh Menurut Nuruddin Ar-Raniry. *Jurnal Jumantara* 5(1): 43.
- <sup>xi</sup> UM 41: 285; Raffles Malay 8: 236; Al-Attas, 1966: 12-13; Amirul, 2004: 148 & Riddell, P. G. 2006. Aceh in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: "Serambi Mekkah" and Identity. Dalam Anthony Reid (Ed.), *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem* (hh. 38-51). Singapore: Singapore University Press, 45.
- <sup>xii</sup> Azyumardi Azra, 2004: 57-58.
- <sup>xiii</sup> Voorhoeve, P. 1951. Van en over Nuruddin ar-Raniri. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 107(4): 357; Drewes, G.W.J. 1951. Sjamsuddins onvindbare Sjarh Ruba'i Hamza al-Fansuri. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 107(1): 31; Drewes, G.W.J. 1955. De Herkomst Van Nuruddin ar-Raniri, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 111(2): 150; Ahmad Daudy. 1983. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nurudin Ar-Raniry*. Jakarta: Penerbit C.V. Bakawali, 38 & Jelani Harun. 2004b. Nuruddin al-Raniri's *Bustan al-Salatin*: A Universal History and Adab Work from Seventeenth Century Aceh. *Indonesia and the Malay World* 32(92): 26.
- <sup>xiv</sup> Al-Attas, 1966: 12.
- <sup>xv</sup> Grinter, C.A. 1979. Book IV of the *Bustan Us-Salatin* by Nuruddin Ar-Raniri: A Study from the Manuscripts of a 17th Century Malay Work Written in North Sumatra (tesis kedokteran, School of Oriental and African Studies, University of London, United Kingdom), 11 & Jelani, 2004b: 28.
- <sup>xvi</sup> Winstedt, R.O. 1961. *The Malays: A Cultural History* (edisi ke-6). London: Routledge & K. Pau, 148 & Azra, 2004: 67-68.
- <sup>xvii</sup> Braginsky, 2004: 647- 648 & Jelani Harun. 2008c. *Undang-Undang Kesultanan Melayu dalam Perbandingan*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 3.
- <sup>xviii</sup> Jelani Harun. 1999b. *Bustan al-Salatin*: Karya Sejarah Dunia (Universal History) dalam *Pensejarahan Melayu Tradisional*. *Jurnal Ilmu Kemanusiaan* 6: 5.
- <sup>xix</sup> Raffles Malay 8; Raffles Malay 42 & UM 41.
- <sup>xx</sup> Muhammad Yusoff Hashim. 1992. *Pensejarahan Melayu: Kajian Tentang Tradisi Melayu Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka & kementerian Pendidikan Malaysia, 234.
- <sup>xxi</sup> Siti Hawa Haji Salleh (Ed.) (1992), *Bustan al-Salatin*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, xiv & Jelani Harun. 1999a. Nuruddin al-Raniri's *Bustan al-Salatin*: A Universal History and Adab Work from Seventeenth Century Aceh. (Unpublished doctoral dissertation). London: School of Oriental and African Studies, 13.
- <sup>xxii</sup> Jelani Harun. 2009. *Bustan Al-Salatin: The Garden of Kings: A Malay Mirror for Rulers*. Pulau Pinang, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 28-30.
- <sup>xxiii</sup> Bowen, J. R. 1989. Narrative Form and Political Incorporation: Changing Uses of History in Aceh, Indonesia. *Comparative Studies in Society and History* 31(4): 683.
- <sup>xxiv</sup> Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1986. *Commentary on the Hujjat al-Siddiq of Nur al-Din al-Raniri*. Kuala Lumpur: Ministry of Culture, 6.
- <sup>xxv</sup> T. Iskandar. 1967. Three Malay Historical Writings in the First Half of the 17th Century. *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* 40(2): 44.

**KOMUNIKASI DALAM HUBUNGAN DIPLOMATIK KESULTANAN  
MELAKA DAN KERAJAAN-KERAJAAN PENGGANTI BERDASARKAN  
WARKAH DAN NASKHAH TERPILIH**

***COMMUNICATION IN THE DIPLOMATIC RELATIONS OF THE SULTANATE  
OF MELAKA AND THE SUCCESSOR GOVERNMENTS BASED ON SELECTED  
LETTERS AND MANUSCRIPTS***

**AINUL AKMAL HISHAM BIN AINUL HAFIZAN, ABDUL MUATI @ ZAMRI  
BIN AHMAD & SALMAH JAN BINTI NOOR MUHAMMAD**

**ABSTRAK**

Semasa era Melayu klasik, penggunaan warkah (surat menyurat rasmi) memainkan peranan penting dalam mengeratkan hubungan diplomatik dengan dunia luar. Kekukuhan hubungan kesultanan Melayu dapat dilihat melalui tujuan dan isi kandungan warkah yang dihantar, yang disahihkan oleh naskah lama (manuskrip klasik). Dinasti yang memerintah seperti kesultanan Melayu Melaka akan berkomunikasi secara diplomatik untuk mencapai tujuan mereka. Melalui cara komunikasi yang betul dalam hubungan diplomatik, kerajaan-kerajaan Melayu sedemikian ini dapat memperoleh banyak kelebihan dari pelbagai aspek; politik, sosiobudaya, ekonomi dan agama. Oleh itu, kajian ini akan memberi tumpuan kepada kaedah yang digunakan oleh kerajaan-kerajaan Melayu dalam komunikasi, mengeratkan hubungan diplomatik dengan kerajaan-kerajaan di Kepulauan Melayu dan di luar, seperti yang dibuktikan dalam teks warkah dan naskah lama. Kertas konsep ini akan membincangkan kandungan warkah kerajaan-kerajaan Melayu yang berkesinambungan susur galur sejarahnya dengan kesultanan Melayu Melaka seperti kesultanan Perak, Johor, Riau, Siak, Pahang, Lingga dan Terengganu, untuk mengenal pasti komunikasi dalam konteks hubungan diplomatik melalui warkah. Kajian ini juga menggunakan kaedah arkib untuk mengumpulkan data yang diperlukan. Dari hasil kajian, kajian ini mengungkap kebijaksanaan pemerintah tempatan dalam menguruskan sebuah kerajaan secara diplomatik. Bagi para pemerintah, ia memainkan peranan yang amat penting bagi menjaga kedaulatan kerajaan, mengeratkan hubungan antarabangsa dan mengelak daripada cetusnya konflik.

Kata Kunci: Komunikasi, Hubungan Diplomatik, Kesultanan Melaka, Warkah, Naskah

**ABSTRACT**

*Official correspondence to foreign political entities had a significant role in building diplomatic contacts with the outside world throughout the Malay classical era. The aim and substance of letters written, as proven by manuscripts, reveal the strength of a relationship between Malay sultanates. In order to attain their objectives, ruling dynasties like Malacca would use diplomatic communication. These kingdoms obtain numerous benefits from various areas, including political, sociocultural, economic, and religious, by using good diplomatic communication methods. As a result, the focus of this research will be on the methods utilised by Malacca and its successor kingdoms in communicating with others in the Malay Archipelago and beyond, as demonstrated through Malay manuscripts and formal letters. This concept paper shall discuss the contents of the official letters of the Malay states that have direct historical lineage with the Malay sultanate of Malacca such as Perak, Johore, Riau, Siak, Pahang, Lingga and Terengganu, to identify communication in the context of diplomatic relations through the letters. This research employs archival research method to identify communication in the context of diplomatic relations in manuscripts and formal letters. From this study, it*

*reveals the wisdom of the local rulers in governing a state diplomatically. To them, it played a monumental role in safeguarding its sovereignty, strengthening international ties and a means to avoid conflict.*

*Keywords: Communication, Diplomatic Relations, Sultanate of Melaka, Letters, Manuscripts*

## **PENGENALAN**

Sebagai permulaan, bab ini akan memberikan gambaran keseluruhan kajian ini kepada para pembaca. Sejarah Melaka, kesultanan Melayu pasca-Melaka, warkah-warkah Melayu, dan aspek komunikasi diplomasi semuanya akan dibincangkan dalam bab ini. Kemudian ada pelbagai isu yang mendorong penyelidikan ini. Matlamat dan objektif kajian juga dinyatakan agar pembaca dapat mengikuti aliran penyelidikan ketika mereka maju melalui bahagian sorotan literatur. Penjelasan ringkas tentang bagaimana kajian ini dilakukan juga disertakan, sehingga pembaca akan memahami maklumat apa yang digunakan dan dari mana asalnya. Akhirnya, penyelidik membincangkan kebaikan penyelidikan dan merumuskan kajian.

## **LATAR BELAKANG KAJIAN**

Komunikasi boleh dicirikan sebagai cara untuk menghantar maklumat dan saling memahami bermula dari satu individu ke yang lain (Keyton, 2011). Tidak boleh nafikan bahawa komunikasi adalah faktor penting, dalam setiap aktiviti yang melibatkan komunikasi secara langsung atau tidak langsung. Dalam kes mengatur atau menerajui dan mengurus, entiti pentadbiran yang berdaulat berkomunikasi melalui penduduk sebagai medan atau medium komunikasi mereka. Oleh itu, ini menunjukkan bahawa kemahiran dan kebolehan komunikasi setiap orang yang berkebolehan dapat mempengaruhi pembinaan interpersonal dan pemerintahan (Brun, 2010; Summers, 2010).

Selama berabad-abad yang lalu, umat manusia telah berkomunikasi antara satu sama lain setiap hari, namun, bahkan mereka berjaya menghubungi orang-orang dari latar belakang bahasa, etnik, budaya, benua yang berbeza daripada mereka sendiri. Ini dianggap luar biasa kerana dialek lisan di tempat tinggal manusia yang jaraknya lima puluh batu jauhnya tidak dapat difahami (Burke, 1991). Lama kelamaan, masyarakat dan penempatan manusia ini berkembang dan bergabung menjadi entiti politik yang lebih besar dan berpengaruh. Menurut salah seorang Bapa Pengasas Amerika Syarikat, John Jay, "sekelompok orang biasa berasal dari leluhur yang sama, berkomunikasi dalam bahasa ibunda yang sama, berpegang pada agama yang sama, dilampirkan pada piawai pemerintahan yang serupa, pada dasarnya sama seperti budaya dan tradisi mereka. "

John Hugh "Adam" Watson (2013) menafsirkan istilah diplomasi sebagai bentuk "pertukaran unsur politik yang saling mengakui kebebasan dan kedaulatan satu sama lain". Walau bagaimanapun, hubungan diplomatik adalah hubungan dua hala yang diselaraskan di antara pemerintah dan membentuk struktur penting bagi hubungan antara negara yang menggunakan persefahaman dan diplomasi dalam urusan eksekutif antara negara (Mokhtar, 2005). Dalam penyelidikan ini, kesultanan Melaka telah digunakan sebagai model penggunaan komunikasi dalam hubungan diplomatik dengan dunia luar.

Interaksi dan kerjasama antara individu dalam sebuah masyarakat, dan terhadap masyarakat lain hanya boleh berlaku sekiranya ada komunikasi dan persefahaman bersama (Ding, 2008). Diplomasi memerlukan pengetahuan politik, sejarah, falsafah, sosial, tradisional, ekonomi, geografi, budaya, adat istiadat, bahasa, psikologi dan antara



budaya. Hal ini dicatat oleh para sejarawan dan penulis sejarah melalui naskhah (manuskrip) dan warkah (surat) yang sama bahawa diplomasi telah masuk ke dalam pemikiran raja-raja Melayu pada abad itu (Salmah Jan Noor Muhammad, 2017; Ab, 2002). Keseluruhan sejarah, kisah-kisah alam Melayu dan hubungan diplomatik mereka dan bagaimana mereka berkomunikasi dengan dunia luar dapat dibuktikan melalui isi kandungan naskhah dan warkah itu sendiri (Gallop & Kratz, 1994).

Sangat disepakati bahawa salah satu kepentingan utama hubungan diplomatik adalah sumbangan terpenting dalam menyebarkan nilai-nilai ke (atau pada dasarnya, mengasimilasi unsur) pelbagai kerajaan untuk mengekalkan koheren di antara wilayah. Hubungan diplomatik membolehkan kerajaan berdaulat menerapkan nilai-nilai negara lain yang dianggap lebih baik dan boleh diterima. Variasi komunikasi ini didefinisikan sebagai kekuatan lembut kerana sifat-sifat ini tidak dipaksakan pada kerajaan-kerajaan ini, melainkan mereka memupuk keistimewaan untuk memberlakukannya ketika hanya dipandang akomodatif dan sangat bermanfaat bagi keadaan sosial, politik dan kewangan kerajaan. Untuk melindungi hak dan kepentingan rakyat, kerajaan sedemikian hendaklah memperkukuhkan budaya sebagai elemen kekuatan negara (Hu, 2007).

Tidak keterlaluan untuk menyatakan bahawa era kesultanan Melayu Melaka adalah Zaman Keemasan sejarah orang Melayu, tonggak dalam perkembangan sejarah Malaysia masa kini (Wheatley, 2007). Kesultanan Melaka juga merupakan mewakili identiti Melayu hari ini secara global, menurut Melayu Online (2005). Kemunculan Kesultanan Melaka pada abad ke-15 memicu kemajuan, pengembangan dan perkembangan penting dalam sejarah Melayu, yang luar biasa terletak pada warisan politik dan budaya yang menyeluruh. Ciri khas universal kemelayuan iaitu kepercayaan kepada agama Islam, unsur-unsur linguistic Melayu dan tradisi adat resam Melayu - dipercayai telah disebarkan pada zaman khusus ini, yang menimbulkan etno-genesis orang Melayu sebagai kumpulan etno-agama utama di kawasan geografi.

Kesultanan Melaka mengukuhkan ketetapan apa yang boleh diikuti oleh kesultanan Melayu lain - sama ada di Semenanjung Tanah Melayu, Sumatera atau Borneo (Milner, 2010). Menariknya, banyak penduduk pedalaman, terutamanya dari pelbagai komuniti suku yang juga dikenali sebagai Melayu asli atau Melayu purba, atau Proto-Melayu (Ryan, 1976) seperti Dayak, Nias dan Batak (Hamy, 1896) menjadi subjek Melayunisasi dan Islamisasi (Milner, 2010). Orang *Sam Sam* yang mendiami wilayah Thai di Semenanjung Tanah Melayu (Segenting Kra) kini bercakap dalam bahasa Thai bagaimanapun, mereka mengekalkan kepercayaan Islam dan banyak tradisi Melayu (Abdul Rahman, 1985).

Istilah "Melayu" sebagai etnonim, dianggap praktikal sepanjang integrasi Empayar Melaka sebagai kuasa yang terkenal pada abad ke-15. Ini digunakan untuk orang Melaka untuk membezakan diri mereka dengan orang asing terutama orang Jawa dan Siam (Barnard, 2004). Ini dibuktikan oleh Antonio Pigafetta yang mengikuti dalam perjalanan Magellan mengelilingi dunia, yang membuat rujukan bagaimana frasa *chiara Malaiu* ("cara Melayu") digunakan di maritim Asia Tenggara, untuk merujuk kepada *al parlare de Malaea* (bahasa Itali "untuk berbicara tentang Melaka ") (Milner, 2010).

Setelah kita memahami etnik-genesis (penyatuan dan penggabungan kumpulan etnik ini menjadi satu etnik tunggal yang dominan), orang Melayu, identiti negara bangsa, empayar Melaka, terkenal di seluruh dunia perdagangan pada masa itu terutama pada pertengahan tahun Abad ke-15, wilayahnya terbentang luas dari Selatan Thailand hingga ke pantai Sumatera Timur. Melaka mengawal laluan perdagangan dunia di jalan sempit yang sekarang ini namanya, Selat Melaka (Ahmad Sarji Abdul Hamid, 2011). Sebuah entrepot yang masyhur, berubah menjadi sebuah pusat perdagangan global,

menarik perhatian para pedagang dari pulau-pulau berdekatan sejauh Timur Asia dan juga di Barat, iaitu, Gujarat, Bunuaqulim (Tamil dan Telugus), Bangalees, Pegus, Pase (Pasai), Moluccans, Banda, Palembang, Tanjompura (Tanjungpura, Borneo Barat), Cina, Ryukyu, Arab, Parsi dan Champa (Pires & Cortesão, 1944). Ini membuktikan bahawa Melaka menjalin hubungan diplomatik yang berjaya dengan tamadun-tamadun ini.

Komunikasi pada umumnya dianggap sebagai aspek penting dalam diplomasi. Selain menjadi fenomena trans-sejarah, aspek komunikasi diplomasi dapat mengemukakan contoh yang diambil dari era dan wilayah geografi yang berbeza. Oleh itu, kerajaan yang berdaulat harus menubuhkan, mengatur dan mengawasi sebarang hubungan untuk mencapai matlamat akhirnya (Salmah Jan Noor Muhammad, 2020). Komunikasi yang berjaya menghasilkan kemajuan dan membawa perubahan yang ketara kepada keberkesanan usaha organisasi dan kerajaan yang lain yang boleh meningkatkan kadar kepintaran seperti tahap komitmen dan produktiviti (Daniel Kamal, Hamisah Hasan & Abdul Mua'ti Zamri Ahmad, 2015). Zaman Keemasan kesultanan Melaka difokuskan dalam kertas kerja ini dengan fokus pada kesinambungan dan perubahan, aspek komunikasi diplomatik dan pengumpulan dan penghantaran maklumat. Artikel ini menyimpulkan bahawa komunikasi diplomatik hari ini tidak dapat dilihat dengan cara yang sama namun boleh diambil iktibar dan diaplikasikan pada negara.

## **DEFINISI KOMUNIKASI**

Komunikasi dianggap sebagai saluran penghantaran maklumat dan persefahaman antara individu dan kumpulan besar (Keyton, 2011). Komunikasi memainkan peranan penting dalam setiap aktiviti yang melibatkan komunikasi tanpa mengira secara langsung atau tidak langsung. Kemahiran dan kemampuan komunikasi setiap orang yang berkebolehan dapat mempengaruhi kemajuan interpersonal dan pentadbiran (Brun, 2010; Summers, 2010).

Komunikasi juga boleh dilakukan sebagai medan atau perantaraan di mana idea dipindahkan dari satu pihak ke pihak yang lain. Ia melibatkan mana-mana orang atau kumpulan, berkongsi maklumat dengan orang lain supaya setiap pihak yang dihormati dapat memahami dengan jelas antara satu sama lain. Ini menunjukkan komunikasi adalah alat yang bermakna untuk membina jambatan dan persefahaman antara pengirim dan penerima (Schramm, 1965).

Komunikasi boleh didefinisikan sebagai saluran atau medan untuk menyampaikan mesej dan maklumat sama ada dalam bentuk tulisan, lisan atau pelbagai bentuk lain. Komunikasi boleh diterapkan secara strategik sebagai kaedah penting untuk menggunakan diplomasi.

## **Komunikasi**

### **Komunikasi Bertulis**

Komunikasi bertulis melibatkan keupayaan untuk menyampaikan banyak jenis mesej, dalam pelbagai struktur, melalui saluran bertulis kepada orang lain (Markle et al., 2013). Mereka wujud dalam pelbagai bentuk, antaranya adalah; Protokol, Perjanjian, Verbale Terkenal, Memorandum Persefahaman, Komunikasi Bersama, Memoire Pembantu, Komunikasi Akhbar, Resolusi dan antara lain. Berfungsi menghasilkan teks melalui berbagai platform komunikasi, media, dan saluran penyebaran atau "multiliteracy" (Cope & Kalantzis, 2000).

## **Komunikasi bukan Lisan**

Komunikasi bukan verbal tidak dianggap sebagai bidang kajian individualistik. Unsur-unsur seperti dalam bidang kajian ini dapat dijumpai dalam disiplin ilmiah seperti antropologi, sosiologi, biologi, etnologi atau linguistik. Lebih-lebih lagi, dalam senarai itu mesti disertakan sub-disiplin mereka, seperti; psikologi sosial, psikolinguistik, antropologi budaya dan sosiolinguistik. Komunikasi nonverbal adalah pelbagai komunikasi yang menggunakan cara lain selain penyaluran verbal (Kovářová, 2009). Ini adalah aktiviti di mana individu memindahkan dan menerima, menyandikan dan menyahkod mesej tanpa penerapan kata-kata (Madonik, 2001).

## **Strategi Komunikasi**

Ia berkait rapat pada strategi organisasi (Balogun et al., 2014). Strategi komunikasi didefinisikan sebagai kemahiran percakapan sistematik yang diterapkan oleh penutur atau kumpulan untuk menyampaikan makna yang diinginkan ketika menghadapi kesukaran linguistik atau halangan komunikasi. Strategi komunikasi berpotensi diuraikan sebagai rancangan sedar untuk menyelesaikan dalam mencapai tujuan komunikatif tertentu (Faerch & Kasper, 1983).

Kaedah seperti berfikir dan belajar, berfungsi sebagai pemangkin bagi manusia merangka strategi komunikasi agar mereka mencapai matlamat yang sangat bermanfaat (Richards, Platt & Platt, 1998). Selinker (1972) mengusulkan bahawa mana-mana pihak menggunakan strategi komunikasi apa pun untuk mencapai pencapaian yang diinginkan harus dianggap sebagai bertoleransi dan disokong.

## **Komunikasi Diplomatik**

Komunikasi sangat penting kerana berfungsi sebagai alat untuk diplomasi berfungsi dengan baik, misalnya untuk berunding atau bermediasi dengan massa (Eloy, 2017). Unsur-unsur tertentu seperti kedutaan, diplomat, duta besar dan surat memainkan peranan penting dalam diplomasi, kerana mereka mewakili seluruh negara sambil tinggal di satu yang berbeza. Oleh itu, sangat mustahak komunikasi dilaksanakan dengan betul untuk menyampaikan apa yang perlu disampaikan pada saat yang tepat dan melalui media yang tepat, untuk mengelakkan kesalahpahaman atau miskomunikasi yang lebih jauh dan timbulnya masalah yang tidak diinginkan (Eloy, 2017).

## **Hubungan Diplomatik**

Hubungan diplomatik boleh didefinisi sebagai kaedah untuk melaksanakan hubungan diplomatik antara sempadan, sejajar dengan politik dunia kontemporari (Aksoy & Cicek, 2018). Hubungan antara satu kumpulan orang dan yang lain, hubungan diplomatik tanpa keraguan telah wujud bahkan sebelum tamadun; contoh utusan pertama atau diplomat yang difikirkan oleh orang-orang lama iaitu malaikat menyampaikan wahyu dan mesej antara langit dan bumi (Nicolson, 1950).

Secara teori, pemahaman mengenai hubungan diplomatik, walaupun ada garis masa yang sama dengan sejarah diplomatik itu sendiri, nampaknya seiring dengan gabungan dan perjanjian pertama masyarakat manusia, muncul di Eropah abad ke-15, terutamanya negara-negara Itali, Jerman dan Byzantine (Weisbrode, 2014). Namun, dari sudut pandang ini, kronologi asal hubungan diplomatik adalah Eurosentrik, berpusatkan Barat dan tertumpu terutamanya pada sejarah Barat (Neumann, 2005). Namun, dari perspektif sejarah, adalah mungkin untuk melihat contoh diplomasi di kalangan orang-

orang kuno di Kepulauan Melayu, Sriwijaya dan Jawa melalui prasasti Kota Kapur (Coedès, 1968).

Pada mulanya, aspek komunikasi diplomasi muncul sebagai disiplin mengkaji dokumen seperti surat dan manuskrip (Aksoy & Cicek, 2018). Seiring berjalannya tahun, disiplin itu berkembang dan berkembang menjadi apa yang kita tahu mengenai hubungan diplomatik yang digunakan hari ini oleh pemimpin dunia, pemimpin suku, bahkan dunia korporat. Teks, naskah dan surat yang penting dapat membantu kita memahami cara pelaksanaan diplomatik dan keadaan politik dan sosioekonomi pada zaman itu (Mynarova, 2007). Asal etimologi perkataan diplomasi itu sendiri yang bermaksud penggandaan, secara rasmi dibuat untuk digunakan oleh ahli falsafah Inggeris, orator parlimen dan negarawan berpengaruh Edmund Burke untuk pertama kalinya pada tahun 1796 (Berridge & James, 2003).

### **KESULTANAN MELAKA**

Kerajaan Sriwijaya suatu Ketika dahulu, pendahulu Melaka mula berkurang setelah siri serangan oleh dinasti Tamil Chola pada abad ke-11. Ketika abad ke-13 berakhir, begitu juga sisa-sisa kerajaan Melayu pra-Islam Srivijaya di Sumatera. Akhirnya dihancurkan oleh penjajah Singhasari Jawa semasa ekspedisi Pamalayu (Pamalayu didefinisikan sebagai "perang melawan orang Melayu") (Reid, 2001). Kehancuran sepenuhnya Srivijaya membawa kepada diaspora para waris dan bangsawan Sriwijaya. Pemberontakan terhadap penjarahan Jawa terjadi, dan usaha dilakukan oleh putera-putera Melayu yang melarikan diri untuk memulihkan kerajaan, yang meninggalkan wilayah Sumatera selatan dalam keadaan penuh kekacauan dan akhirnya kehancuran. Pada tahun 1299, dengan bantuan penyewa kerajaan yang setia, Orang Laut (Orang Laut), seorang putera Melayu dari akar Sriwijaya dengan nama Sang Nila Utama mendirikan Kerajaan Singapura di Temasek (Kementerian Kebudayaan, Singapura, 1973). Dinastinya memerintah hingga akhir abad ke-14, ketika Alam Melayu sekali lagi menghadapi rasa tidak puas hati dari kerajaan Majapahit. Menjelang tahun 1400, keturunan Sang Nila Utama, Parameswara, menuju ke utara dan mendirikan kesultanan Melaka di Semenanjung Tanah Melayu (Buyers, 2008). Kesultanan yang baru ditemukan menggantikan Srivijaya dan menggantikan sebagian besar adat istiadat dan budaya, serta sebahagian besar wilayah nenek moyangnya (Alexander, 2006; Stearns, 2001; Wolters, 1999).

Melaka menetapkan standard yang kemudian disalin oleh kesultanan Melayu, iaitu tradisi sama ada sastera, seni bina, seni persembahan, masakan, pakaian, tradisi istana atau seni mempertahankan diri. Bahasa Melayu Klasik adalah bahasa rasmi kesultanan Melayu. Sarjana Belanda abad ke-18, François Valentijn membandingkan bahasa Melayu dengan "Perancis, dan Latin di Eropah" dan dia lebih jauh menyatakan bahawa "jika anda tidak memahami bahasa ini, anda tidak dianggap sebagai orang yang berpendidikan tinggi di Timur" (Milner, 1982).

Kesultanan Melaka adalah kesultanan Melayu Islam yang terkenal yang kini terletak di negeri Melaka, Malaysia. Para sarjana dan ahli akademik kontemporari bersetuju bahawa tahun 1400 Masihi sebagai tahun kesultanan didirikan oleh Raja Melayu pra-Islam Singapura (Singapura), Parameswara, juga disebut sebagai Iskandar Shah setelah dia masuk Islam (Coedès, 1968). Kemuncak kesultanan itu menjadi sebuah kerajaan yang kuat, terkenal di seluruh dunia perdagangan pada waktu itu pada pertengahan abad ke-15 (Ahmad Sarji Abdul Hamid, 2011).

Ia memelopori zaman kegemilangan kesultanan Melayu di Nusantara, di mana bahasa Melayu Klasik berubah menjadi bahasa yang paling banyak digunakan di Asia Tenggara dan tulisan Jawi menjadi saluran utama untuk misi keagamaan, intelektual, budaya. Dari kemajuan budaya, pemujaan, intelektual ini, zaman kegemilangan Melaka menyaksikan pencerahan identiti Melayu (Barnard, 2004; Andaya & Andaya 1984), proses Melayunisasi wilayah dan pembentukan 'Alam Melayu' (Mohamed Anwar Omar Din, 2011). Melaka melancarkan sistem diplomasi, perdagangan, perdagangan, komunikasi, ketenteraan dan pemerintahan yang bertahan hingga abad ke-19 dan memperkenalkan konsep seperti 'daulat' - gagasan kedaulatan Melayu yang jelas - yang terus menerus membentuk keunikan pemahaman tentang pemerintahan raja Melayu di negeri seperti Malaysia dan Brunei moden (Ahmad Sarji Abdul Hamid, 2011).

## WARKAH

Menurut istilah Kamus Dewan (2005), warkah merupakan surat dan perkataan surat itu sendiri merupakan terminologi atau istilah yang di diketahui umum, yakni secebis atau beberapa helaian kertas atau naskah yang didalamnya terkandung cerita, berita, keterangan, perjanjian, pernyataan atau pertanyaan. Satu bentuk komunikasi dengan pihak lain amatlah penting, jadinya perbuatan mencatat pada helaian kertas digelar persuratan dan catatan yang dikiram kepada pihak lain, atau catatan diterima dipanggil sebagai warkah (atau surat). Asalnya, pengiriman berita dilakukan secara lisan namun setelah perkembangan ilmu menulis, penyampaian berita dibuat melalui penggunaan warkah. Pada mulanya, pengutusan warkah khusus untuk para sultan sahaja, namun lama-kelamaan diikuti oleh keluarga diraja, kerabat keluarga diraja dan akhirnya diperluaskan penggunaannya kepada para bangsawan dan saudagar (Abdullah Hussain, 1970). Dari situ, penggunaan telah menunjukkan kemajuan dan pengiriman warkah ini dilihat sebagai suatu medan komunikasi yang amat penting.

Kesultanan Melaka mengaplikasikan warkah sebagai medium komunikasi diplomatik untuk menyampaikan berita, pendapat, arahan kepada negeri lain. Ini turut diikuti oleh negeri-negeri penggantinya seperti Perak, Johor, Riau, Siak, Pahang, Lingga dan Terengganu. Malahan, fungsi warkah itu sendiri dapat menarik informasi yang menarik dan mampu memberi kesan untuk menarik minat tamadun lain untuk menjalinkan hubungan diplomatik. Maka, boleh dikatakan bahawa warkah ini berfungsi sebagai 'jambatan' antara kerajaan (Salmah Jan Noor Muhammad, 2020). Isi kandungan sesebuah warkah adalah penting untuk ditekankan oleh pihak pengirim agar maksud yang mahu disampaikan tidak menimbulkan kekhilafan pada pihak yang menerima. Oleh kerana, setiap penulisan pada helaian warkah tersebut menggambarkan imej pemerintah dan juga negeri pengirim, ia juga mencerminkan hasrat yang ingin disampaikan oleh seorang sultan kepada raja atau pemerintah negeri yang lain.

Warkah yang ditulis oleh Tun Perak sebagai contoh, telah meninggalkan kesan daripada aspek emosi kepada penerima warkah tersebut. Perisian warkah tersebut mempamerkan secara tertulis, sifat rendah diri dan diplomatik kesultanan Melaka pada kerajaan Siam. Melaka memberikan pelbagai pujian dan mengangkat kehebatan Siam dalam halaman warkah tersebut. Dari sini, kuasa dalam pengaturcaraan kata-kata berdiplomasi yang dihasilkan memberi tumpuan kepada budi dan adab berbahasa kesultanan Melayu Melaka. Bahasa yang agung melambangkan ketinggian nilai dan cara hidup masyarakat Melayu dalam berkomunikasi dengan tamadun lain tanpa mengira sama ada melalui cara lisan mahupun dalam bentuk tulisan. Corak pendekatan perbualan dalam warkah boleh dilihat dalam penulisan kesultanan Melayu yang bertalian dengan Melaka juga. Misalnya, warkah dari Sultan Abdul Jalil Riayat Syah Johor kepada Raja Perancis, Louis XV pada tahun 1719, warkah dari Sultan Alauddin

Perak kepada Francis Light pada 23 July 1787 dan warkah dari Sultan Abdul Khalil Saifuddin Siak kepada Lord Minto, Gabenor-Jeneral Bengal pada tahun 1811.

### KESIMPULAN

Dari mengenal asal-usul dan kewujudan dan pembentukan orang Melayu sebelum dan pasca-kedatangan Islam merupakan perkara yang harus bagi memahami kebitaraan masyarakat Melayu Melaka. Sejak wujudnya kerajaan Melaka, dari situ orang Melayu mula membezakan diri mereka dengan orang luar. Tambahan pula, kaya rempah ratus dan kedudukan geografi yang strategik itu menguntungkan kerajaan Melaka dan meletakkan tempat mereka di antara pusat perdagangan yang kaya pada zaman itu. Namun begitu, tidak semua berakhir dengan aman damai setelah Melaka dijajah oleh pihak penjajah Portugis dan kesultanan Melaka diteruskan pertaliannya melalui negeri-negeri seperti Perak, Johor, Riau, Siak dan sebagainya. Menariknya, walaupun kesultanan agung itu sudah tiada namun semangat, Daulat, adatnya masih hangat seperti jantung yang masih berdegup sehinggalah kini melalui negeri-negeri Melayu yang disebut. Antaranya kepintaran berkomunikasi diplomatik dengan mengirimkan warkah kepada kerajaan luar.

Melalui penggunaan warkah, kerajaan-kerajaan Melayu ini berjaya mengembangkan menjangkau sempadan negara. Melalui fungsinya yang dapat menjalinkan hubungan diplomatik, tidak mustahil sekiranya masyarakat tempatan sangat mengambil berat isi kandungan warkah yang bakal diutus. Warkah-warkah ini yang dibawa merupakan symbol bangsa dan raja-raja Melayu. Dari itu, dengan memberikan kata pengiktirafan, menitikberatkan kesantunan Bahasa serta iringan kata-kata puji, pantun bukan sahaja dapat mencerminkan wajah sultan Melayu sebagai pengirim warkah namun ia dapat mewujudkan suatu perasaan yang dihormati daripada pihak yang menerima dan ini akan menimbulkan satu suasana kemesraan dan memurnikan reputasi yang positif kepada sultan dan masyarakat Melayu.

### RUJUKAN

- Abdullah Hussain. (1970). *Pembimbing Surat Menyurat*: Johor Bahru: Penamas.
- Abdul Razak Abdul Karim. (2002). *Aspek penggunaan bahasa dalam warkah-warkah Melayu lama: satu kajian*. Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Ahmad Sarji Abdul Hamid (2011), *The Encyclopedia of Malaysia*, 16 - *The Rulers of Malaysia*, Editions Didier Millet, ISBN 978-981-3018-54-9, pp. 114.
- Aksoy, M., & ÇİÇEK, A. S. (2018). Redefining diplomacy in the 21st century & examining the characteristics of an ideal diplomat. *MANAS Journal of Social Studies*, 7(3), 908-921.
- Alexander, J. (2006). *Malaysia, Brunei and Singapore*. New Holland Publishers, ISBN 978-1-86011-309-3.
- Andaya, Barbara Watson; Andaya, Leonard Yuzon (1984), *A History of Malaysia*, London: Palgrave Macmillan, ISBN 0-333-27672-8.
- Balogun, J., Jacobs, C., Jarzabkowski, P., Mantere, S., & Vaara, E. (2014). Placing strategy discourse in context: Sociomateriality, sensemaking, and power. *Journal of Management Studies*, 51(2), 175-201.

- Barnard, Timothy P. (2004), *Contesting Malayness: Malay identity across boundaries*, Singapore: Singapore University press, ISBN 978-9971-69-279-7.
- Berridge, G. J., & James, A. (2003). *A.: A Dictionary of Diplomacy*. New York, NY. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Brun, J. P. (2010). *Missing pieces: 7 ways to improve employee well-being and organizational effectiveness*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Burke, James. (1991), "Communication in the Middle Ages," in *Communication in History: Technology, Culture, Society*, ed. David Crowley and Paul Heyer (New York: Longman, 1991), p. 68.
- Buyers, C. (2008). *The Ruling House of Malacca Johor*. <http://www.royalark.net/Malaysia/malacca4.htm> (viewed 12/9/12)
- Coedès, George (1968). Walter F. Vella (ed.). *The Indianized States of Southeast Asia*, trans. Susan Brown Cowing. University of Hawaii Press. ISBN 978-0-8248-0368-1.
- Cope, B., & Kalantzis, M. (2006). From literacy to 'multiliteracies': Learning to mean in the new communications environment. *English Studies in Africa*, 49(1), 23-45.
- Cortese, Armando., Pires, T. (1944), *The Suma Oriental of Tome Pires, 1512–1515*, Laurier Books Ltd, ISBN 978-81-206-0535-0.
- Daniel Kamal, Hamisah Hasan & Abdul Mua'ti Zamri Ahmad. (2015). *Relationship between Communication Satisfaction and Organizational Identification: A UPM Case Study*. In *Second International Conference on Media, Communication and Culture (ICMCC 2015)* (Vol. 30).
- Ding Choo Ming (2008) *Manuskrip Melayu sumber maklumat peribumi Melayu*. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor. ISBN 9789679428827.
- Eloy, E. (2017). *Diplomatic Communications: Strategic Organizational Communication and Embassies* (Doctoral dissertation, Empire State College).
- Faerch, C., & Kasper, G. (1983a). Plans and strategies in foreign language learning and communication. In C. Faerch & G. Kasper (Eds.), *Strategies in interlanguage communication* (pp. 20-60). New York: Longman.
- Gallop, A. T., Kratz, E. U., British Library & Arkib Negara Malaysia (1994). *The Legacy of the Malay Letter: Warisan Warkah Melayu*. London: Published by the British Library for the National Archives of Malaysia.
- Hamy, E. T. (1896). *Les races malaïques et américaines*. *L'Anthropologie*, 129-46.
- Hu, Jintao. 2007. Hold high the great banner of socialism with Chinese characteristics and strive for new victories in building a moderately prosperous society in all respects. Report to the Seventeenth National Congress of the Communist Party of China, October 15. [http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-10/25/content\\_6225977.htm](http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-10/25/content_6225977.htm).

- Inon Shaharuddin Abdul Rahman. (1985). Two Dalangs: A Comparison of Styles and Dialects. *Sari*, 3 (1), 49-73.
- Kamus Dewan Edisi Keempat (2005). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Keyton, J. (2011). *Communication and organizational culture: A key to understanding work experience*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Kovářová, D. (2009) *Teorie neverbální komunikace a edukační proces (Theory Nonverbal Communication and Educational Process)*. *Cizí jazyky* 53: 39-42.
- Madonik, B. C. (2001) *I Hear What You Say, But What Are You Telling Me? The Strategic Use of Nonverbal Communication in Mediation*. San Francisco: JoseyBass (Wiley).
- Markle, R., Brenneman, M., Jackson, T., Burrus, J., & Robbins, S. (2013). Synthesizing frameworks of higher education student learning outcomes. *ETS Research Report Series*, 2013(2), i-37.
- Melayu Online. (2005), *Melayu Online.com's Theoretical Framework*, archived from the original on 21 October 2012, retrieved 4 February 2012.
- Milner, Anthony. (1982), *Kerajaan: Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule (American Association of Asian Studies Monograph, 1982; Thai translation, 2008)* – selected as one of the 25 "works of major importance to historical studies" in Southeast Asian history by the Association for Asian Studies in the USA on behalf of the American Council of Learned Societies. ISBN 0-8165-0772-4. National Library of Australia catalogue.
- Milner, Anthony. (2010), *The Malays (The Peoples of South-East Asia and the Pacific)*, Wiley-Blackwell, ISBN 978-1-4443-3903-1.
- Muhammad Mokhtar. (2005). *Perhubungan Antarabangsa: Konsep dan Konteks*. Kuala Lumpur: Anzagain Sdn. Bhd.
- Mohamed Anwar Omar Din. 2011. *Asal-Usul Orang Melayu: Menulis Semula Sejarahnya*. *Jurnal Melayu* (7): 1-82
- Mynářová, J. (2007). *Language of Amarna-Language of diplomacy: perspectives on the Amarna Letters*. *Czech Institute of Egyptology*.
- Neumann, I. B. (2005). *To Be a Diplomat*. *International Studies Perspectives*. 6.1: 72-93.
- Nicolson, H. (1950). *Diplomacy*. London, New York, Toronto: Oxford University Press.
- Reid, Anthony. (2001). "Understanding Melayu (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities". *Journal of Southeast Asian Studies*. 32 (3): 295–313. doi:10.1017/S0022463401000157.
- Richards, J. C., Platt, J., & Platt, H. (1998). *Longman dictionary of language teaching and applied linguistics*. Hong Kong: Longman.
- Ryan, Neil Joseph. (1976), *A History of Malaysia and Singapore*, London: Oxford University Press, ISBN 978-0-19-580302-0, pp. 4–5.



- Salmah Jan Noor Muhammad. (2017) Leadership of Malacca sultanate rulers in establishing diplomatic relations. *Malay Literature*, 30 (2). pp. 181-203. ISSN 0128-1186.
- Salmah Jan Noor Muhammad. (2020). Pencapaian Hubungan Diplomatik Kerajaan Melayu Berdasarkan Kajian Manuskrip Melayu. *International Journal of Interdisciplinary and Strategic Studies*, 1(1), 30-44. K. H. M. A, 2015.
- Schramm, W. (1965). *Communication in Crisis. The Kennedy assassination and the American public: Social communication in crisis*, 1-25.
- Selinker, L. (1972). Interlanguage. *International Review of Applied Linguistics*, 10, 209-231.
- Stearns, P. N. (Ed.). (2001). *The encyclopedia of world history: Ancient, Medieval, and Modern, chronologically arranged*. Houghton Mifflin.
- Summers, D. C. (2010). *Quality Management: Creating and Sustaining Organizational Effectiveness*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Watson, A. (2013). *Diplomacy: The dialogue between states*. Routledge.
- Weisbrode, K. (2014). *Old Diplomacy Revisited: A Study in the Modern History of Diplomatic Transformations*. New York: Palgrave Macmillan.
- Wheatley, P. (1964). *The Impressions of the Malay Peninsula in Ancient Times*, Eastern University Press, Singapore, 1964, pp. 119-176.
- Wolters, Oliver William. (1999), *History, culture, and region in Southeast Asian perspectives*, Singapore: Cornell University Southeast Asia Program Publications, ISBN 978-0-87727-725-5, p. 33.

Ainul Akmal Hisham bin Ainul Hafizan\*  
Universiti Putra Malaysia  
E-mel: ainulakmal@gmail.com\*/gs57962@student.upm.edu.my

Abdul Muati @ Zamri bin Ahmad  
Universiti Putra Malaysia  
E-mel: abmuati@upm.edu.my

Salmah Jan binti Noor Muhammad  
Universiti Putra Malaysia  
E-mel: salmahjan@upm.edu.my

**KRONOLOGI PELANTIKAN SULTAN ZAINAL ABIDIN 1 YANG DI-  
PERTUAN TERENGGANU BERDASARKAN MANUSKRIP “SALSILAH  
KETURUNAN RAJA-RAJA JOHOR HINGGA KE RIAU LINGGA-  
SINGAPURA, PAHANG, TERENGGANU DAN KELANTAN”**

***CHRONOLOGY OF THE APPOINTMENT OF SULTAN ZAINAL ABIDIN I  
YANG DI-PERTUAN TERENGGANU BASED ON THE MANUSCRIPT  
"DESCENDANTS OF THE RULERS OF JOHOR TO RIAU LINGGA-  
SINGAPORE, PAHANG, TERENGGANU AND KELANTAN***

**HAMDAN AZIZ & AZUAN HARUN**

**ABSTRAK**

Kertas kerja ini berusaha untuk memaparkan secara kronologi berkaitan perjalanan hidup Baginda Sultan Zainal Abidin 1 Terengganu sewaktu kanak-kanak di Johor sebelum dijadikan anak angkat oleh Nam Chayam di Patani seterusnya ditabalkan sebagai Yang di-Pertuan Terengganu. Dengan menggunakan kajian analisis teks secara konvensional, manuskrip ini dibahagikan kepada empat fasa iaitu pergolakan politik Johor pada abad ke-17, perjalanan SZA1 dari Johor ke Patani, keadaan sosiopolitik di Patani dan pelantikan SZA1 sebagai Yang di-Pertuan Terengganu. Berdasarkan manuskrip didapati bahawa Sultan Zainal Abidin I sebagai Sultan Terengganu ditabalkan oleh Mas Chayam, Ratu Patani serta perkenan kekandanya Sultan Abdul Jalil Riayat Syah IV, Sultan Johor (atas takhta 1699-1718). Dengan pembentangan kerja ini diharapkan dapat menambahkan lagi sumber pensejarahan negara selain menggali intipati terhadap kandungan manuskrip Melayu.

Kata kunci: Sultan Zainal Abidin 1, Nam Chayam, Johor, Patani, Terengganu

**ABSTRACT**

*This paper seeks to display chronologically the life journey of His Majesty Sultan Zainal Abidin I of Terengganu as a child in Johor before being adopted by Nam Chayam in Patani and subsequently installed as Yang di-Pertuan Terengganu. Using a conventional text analysis study, the manuscript is divided into four phases namely the political turmoil of Johor in the 17th century, the journey of SZA1 from Johor to Patani, the sociopolitical situation in Patani and the appointment of SZA1 as Yang di-Pertuan of Terengganu. Based on the manuscript, it is found that Sultan Zainal Abidin I as Sultan of Terengganu was installed by Mas Chayam, Queen of Patani and with the consent of his brother Sultan Abdul Jalil Riayat Syah IV, Sultan of Johor (on the throne 1699-1718). With the presentation of this work, it is hoped to collect more to the national historical sources as well as dig into the essence of the content of Malay manuscripts.*

*Keywords: Sultan Zainal Abidin 1, Nam Chayam, Johor, Patani, Terengganu*

**PENGENALAN**

Makalah ini bertujuan memaparkan rentetan perjalanan Sultan Zainal Abidin 1 (SZA1) Terengganu semenjak kecil di Johor sehingga baginda ditabalkan oleh pemerintah Patani sebagai Sultan Terengganu. Keterangan berkaitan SZA1 yang diketengahkan ini berdasarkan catatan pada sebuah manuskrip bernombor 44, yang terdapat dalam koleksi Almarhum Cikgu Othman Ali (COA) yang terdapat di Bahagian Sejarah, Sektor Penyelidikan dan Dokumentasi, Lembaga Muzium Negeri Terengganu (LMNT).

Berdasarkan catatan COA, terdapat tiga bahagian penulisan iaitu “Salsilah keturunan Raja-raja di Johor hingga ke Riau Lingga-Singapura, Pahang, Terengganu dan Kelantan” yang dikesan disalin daripada tulisan Dato’ Seri Nara Wangsa Muhamad Ali bin Abdul Rahim yang siap ditulis pada 26 Syaaban 1252H (6 Disember 1837M). Kedua ialah “Ini kisah negeri Terengganu berperang dengan negeri Kelantan” yang disalin daripada naskhah Che Minah Merak Mas, Kampung Cherang Hangus, Kuala Terengganu yang disalin COA pada 30 Muharram 1365 bersamaan 9 Disember 1945. Ketiga ialah “Ini kisah dari Sultan Zainal Abidin Yang Kedua Ibni Sultan Mansor” oleh Dato’ Seri Nara Wangsa Muhamad Ali bin Abdul Rahim yang siap ditulis pada 26 Syaaban 1353H.

Dengan menggunakan metodologi analisis kandungan konvensional, makalah ini hanya memberikan tumpuan kepada naskhah pertama iaitu “Salsilah keturunan Raja-raja di Johor hingga ke Riau Lingga-Singapura, Pahang, Terengganu dan Kelantan” yang memfokuskan;

- i. pergolakan politik Johor pada abad ke-17.
- ii. pergerakan SZA1 dari Johor ke Patani
- iii. sosiopolitik di Patani
- iv. Pelantikan SZA1 sebagai Yang di-Pertuan Terengganu.

## **ANALISA TERHADAP TEKS “SALSILAH KETURUNAN RAJA-RAJA DI JOHOR HINGGA KE RIAU LINGGA-SINGAPURA, PAHANG, TERENGGANU DAN KELANTAN” SERTA KAITAN DENGAN SULTAN ZAINAL ABIDIN 1 TERENGGANU**

### **Tema 1 –Pergolakan Politik Johor**

(Teks 1)

*Al kisah maka tersebutlah perkataan ada seorang raja pada zaman dahulu kala bergelar Sultan Ahmad dan negerinya bernama Johor. Maka berputeralah Sultan Ahmad seorang laki-laki dinamakan di Tengku Mahmud. Maka terlalulah sangat hebat lakunya memberi takut segala orang yang memandangnya. Maka dengan takdir Allah SWT, Sultan Ahmad itu pun mangkat, maka dimakamkan dengan sempurnanya. Kemudian maka Tengku Mahmud pun dijadikan raja maka digelarlah dia Yang di-Pertuan Tengku Mahmud.*

Berdasarkan kenyataan di atas, penulis memulakan kisah dengan kemangkatan Sultan Ahmad yang meninggalkan waris iaitu Sultan Mahmud II yang kemudian ditabalkan sebagai Yang di-Pertuan Johor. Baginda kemudian lebih dikenali sebagai Sultan Mahmud Mangkat di julang yang mana makamnya terletak di Kampung Makam, Kota Tinggi, Johor.

(Teks 2)

*Maka ada seorang hulubalangnya bernama Megat Seri Rama maka disuruh oleh Yang di Pertuan akan Megat Seri Rama itu melanggar negeri Siantan. Maka tersebutlah isteri Megat Seri Rama yang tinggal di negeri Johor itu bunting mengidam hendak makan nangka. Maka disuruh cari nangka beberapa hari tiada bertemu. Maka dengan takdir Allah Taala ada seorang darat membawa sebutir nangka hendak persembahkan Yang di-Pertuan Tengku Mahmud. Maka orang darat itu lalu hampir dengan rumah Megat Seri Rama maka lalu terpancang oleh isteri Megat Seri Rama itu lalu*

*dipanggil akan orang Darat itu. Maka orang darat itu pun datanglah lalu diminta beli nangka itu. Maka kata orang darat itu sahaya tiada berani kerana saya sudah niatkan jika pohon nangka saya berbuah yang sulung saya hendak persembahkan kepada Yang di-Pertuan Tengku Mahmud. Maka isteri Megat Seri Rama berkata dengan lemah membuat katanya jikalau tiada diberi beli kesemuanya pun melainkan kita minta sehulas sahaja. Maka orang darat itupun berilah. Maka isteri Megat Seri Rama pun mengoreklah sehulas lalu dimakannya nangka itu. Maka nangka yang sebutir itupun dibawalah orang Darat itu disembahkan kepada Yang di Pertuan Tengku Mahmud. Maka dilihat oleh Yang di Pertuan nangka itu berlubang maka ditanya oleh Yang di-Pertuan apa sebabnya nangka itu berlubang. Maka sembahnya oleh orang darat itu, isteri Megat Seri Rama minta kepada patik, kerana ia mengidam, maka patik berilah kepadanya. Maka Yang di-Pertuan pun terlalu sangat murkanya, lalu disuruh panggil akan isteri Megat Seri Rama itu. Maka isteri Megat Seri Rama pun datanglah kemudian lalu disuruh belah perutnya. Hairan nangka yang sehulas itu ada dimulut anaknya. Maka isteri Megat Seri Rama pun matilah.*

Megat Seri Rama (MSR) atau juga dikenali sebagai Laksaman Bentan<sup>i</sup> adalah panglima kesayangan Sultan serta kerajaan Johor yang kerana jasa-jasa mempertahankan negeri serta usaha memperluaskan jajahan takluk Johor. Suatu ketika, Sultan Mahmud II mengarahkan MSR ke negeri Siatan/Siantan bagi tujuan perluasan kuasa.<sup>ii</sup> Sekalipun begitu terdapat beberapa perbezaan ke mana MSR pergi berperang. Menurut Tuhfat An-Nafis (versi Terengganu Jawi) dan Tuhfat An-Nafis (Rumi-Matheson, 1997) menyebut bahawa MSR pergi berperang di perairan Johor. Kisah MSR juga dapat dilihat melalui filem keluaran Cathay Organisation (1961) yang bertajuk “Sultan Mahmud Mangkat Dijulang”, lakonan Nordin Ahmad mengisahkan MSR pergi berperang menghapuskan lanun di perairan Johor. Sebelum MSR pergi berperang, MSR meninggalkan isteri Wan Anum (Dang Anum) yang sedang sarat mengandung anak sulung. Dalam masa ini Dang Anum mengidam makan buah nangka dan kebetulan taserempak dengan orang kampung (Darat) yang dalam perjalanan membawa sebiji nangka untuk dipersembahkan kepada Sultan Mahmud. Oleh kerana kasihan dan memahami perasaan wanita mengandung maka dihadiahkan seulas nangka yang dibawa kepada Dang Anum. Oleh kerana Dang Anum memakan seulas nangka membawa kepada pembunuhan beliau ekoran kemurkaan baginda yang beranggapan baginda memakan sisa orang. Menurut Tuhfat An-Nafis Versi Terengganu, tindakan Sultan Mahmud ini disebabkan beliau tidak memahami perasaan wanita kerana tidak berminat berkahwin dengan manusia dan lebih berminat berkahwin dengan peri (jin).

(Teks 3)

*Kemudian maka masyhurlah khabar isteri Megat Seri Rama mati dibunuh oleh raja. Maka lalu nyalah kepada Megat Seri Rama maka Megat Seri Rama pun berbaliklah pulang ke negeri Johor. Maka Megat Seri Rama pun terlalulah bercinta akan isterinya yang mati itu. Maka hendak berbicara pun tiada berani kerana raja yang membunuhnya. Maka Megat Seri Rama pun pergilah mengadu kepada Dato' Bendahara, “apa boleh buat, langit menimpa kepala”. Maka kembalilah Megat Seri Rama ke rumahnya. Kemudian selang dua tiga hari pergi pula Megat Seri Rama mengadap Dato Bendahara Padang Saujana itu. Maka sembah Megat Seri Rama, “Dato' tak mahu menjadi raja, kerana saya hendak menderhaka”. Maka jawab Dato' Bendahara, nantilah aku bertanya kepada adik aku Temenggung dahulu. Maka Megat Seri Rama pun baliklah. Maka*

*Bendahara Padang Saujana itu pun panggil adiknya lalu berkhobar akan persembahan Megat Seri Rama itu. Maka jawab adiknya jikalau abang tidak mahu menjadi Bendahara, saya pun tidak mahu jadi Temenggung.*

Berita berkaitan kematian Dang Anum tersebar luas dalam kalangan penduduk namun mereka tidak berani bercakap mengenai perkara ini kerana bimbang dihukum. Justeru penduduk hanya menanti perkembangan dengan penuh teliti memandangkan suami Dang Anum iaitu MSR belum kembali dari medan perang. Sekembalinya MSR, tentu sahaja beliau dimaklumkan bahawa isteri yang sangat dicintai mati dibunuh oleh Sultan Mahmud. Kekecewaan beliau semakin bertambah apabila tidak ada seseorang yang memihak kepadanya bahkan tidak sanggup berbicara mengenai perkara tersebut. Tindakan MSR berjumpa dengan Dato Bendahara Padang Saujana (Tun Habib Abdul Majid) yang menyatakan hasrat ingin menderhaka, juga tidak kesampaian apabila Dato' Bendahara ingin berunding perkara tersebut terlebih dahulu dengan adiknya Dato' Temenggung. Jawapan Dato' Temenggung juga tidak memihak kepada MSR kerana pantang anak Melayu untuk menderhaka kepada raja.

(Teks 4)

*Maka dengan takdir Allah Taala kepada suatu pagi hari maka Yang di-Pertuan Tengku Mahmud hendak bersiram di telaga. Maka dilihat oleh Megat Seri Rama, berlari-larilah ia lalu ditikamnya akan Yang di Pertuan, lalu kena rusuknya Yang di Pertuan itu. Maka apabila dirasa oleh Yang di Pertuan ditikam orang, lalu dibalas oleh Yang di Pertuan, dilemparkan dengan keris panjangnya, maka kenalah keris itu dikaki Megat Seri Rama luka sedikit. Kemudian apabila dilihat oleh budak Yang di-Pertuan Tengku Mahmud itu luka lalu dijulangnya akan Yang di Pertuan lalu bertitiklah darah putih. Maka mangkatlah Yang di-Pertuan di atas julang itu. Sebab inilah digelar orang Sultan Mahmud mangkat dijulang berdarah putih. Maka Megat Seri Rama pun matilah juga diramai-ramaikan orang. Maka Yang di-Pertuan Tengku Mahmud pun dimakamkan dengan sepeertinya.*

Berdasarkan manuskrip ini kezaman MSR untuk menderhaka keada Sultan Mahmud terbuka apabila Sultan Mahmud diusung sewaktu hendak bersiram (mandi). Kesempatan di ambil MSR untuk menikam Sultan Mahmud yang terkena di bahagian rusuk. Setelah itu dalam masa yang sama Sultan Mahmud sempat melemparkan keris panjang baginda lalu terkena di kaki MSR. Ekoran tikaman MSR, pengawal mengusung baginda dan sewaktu itu keluar darah putih.<sup>iii</sup> Dalam pada itu beberapa versi yang lain seperti filem “Sultan Mahmud Mangkat dijulang”, Sejarah Melayu serta beberapa yang lain menyatakan sewaktu Sultan Mahmud hendak menunaikan solat Jumaat baginda ditikam sewaktu diusung (dijulang).<sup>iv</sup> Setelah orang ramai melihat Sultan Mahmud ditikam, pengawal sultan berjaya membunuh MSR di situ juga. Setelah mangkat, baginda dimakamkan di kawasan berdekatan manakala jasad MSR dikebumikan tidak jauh dari situ.<sup>v</sup> Berdasarkan beberapa catatan lain, sebelum meninggal Sultan Mahmud sempat bersumpah bahawa anak Bentan selama tujuh keturunan tidak boleh menjejakkan kaki ke Kota Tinggi. Kalau tidak, mereka akan muntah darah.

(Teks 5)

*Kemudian segala menteri hulubalang pun masing-masing datanglah mendapatkan Dato' Bendahara Padang Saujana itu seraya ia menyembah katanya, “baik Dato' jadi raja”. Maka sabda Dato' Bendahara, aku tiada hendak jadi raja, maka sembah segala menteri, “tiadalah hal negeri kita beraja, jikalau Dato' tidak mahu jadi raja, patik hendak cari orang di luar*

*negeri”. Maka jawab Dato Bendahara, “jangan! Jikalau hendak dijadikan raja maka pilihlah anakku yang tujuh orang”. Maka diperkenankan oleh segala menteri akan Abdul Jalil, maka dirajakan Abdul Jalil maka digelar Yang di-Pertuan Besar di dalam Negeri Johor pada Hijrah seribu seratus sebelas tahun pada tahun wau<sup>vi</sup> delapan haribulan rabiul awal pagi khamis waktu dhuha.*

Kemangkatan Sultan Mahmud yang tidak meninggalkan waris ganti menyebabkan kuasa sementara terletak di tangan Dato' Bendahara Tun Habib Abdul Majid, ayahanda kepada Tengku Zainal Abidin dan Tengku Abdul Jalil serta beberapa yang lain. Berdasarkan catatan, Sultan Mahmud tidak mempunyai zuriat menyebabkan pembesar bersetuju melantik anak Dato' Bendahara iaitu Abdul Jalil dari tujuh beradik sebagai yang di-Pertuan Johor dengan nama Sultan Abdul Jalil Riayat Shah. Persitiwa ini berlaku pada 8 Rabiul Awal 1111H.

(Teks 6)

*Maka disuruh Sultan Abdul Jalil seorang pahlawannya bernama Wan Deraman melanggar Negeri Siantan maka alah Negeri Siatan itu. Maka Wan Deraman itupun baliklah ke negeri Johor mengadap Sultan Abdul Jalil. Kemudian lalu digelar oleh Sultan Abdul Jalil akan Wan Abdul Rahman itu, “Paduka Raja” kerana banyak bakti. Maka dengkilah oleh segala Menteri Sultan Abdul Jalil itu akan Paduka Raja, maka mencari helah dan membuat fitnahlah oleh segala Menteri akan Paduka Raja itu. Maka ada seorang gundik Sultan Abdul Jalil itu yang sangat ia kasih akan dia. Maka adalah pada gundik Sultan Abdul Jalil itu sehelai sapu tangan sirah.<sup>vii</sup> Maka segala Menteri pun menyuruhlah membuat bekah<sup>viii</sup> seumpama sapu tangan gundik itu Sultan Abdul Jalil itu. Setelah sudah lalu diberi kepada seorang hulu balang yang menjaga istana Sultan Abdul Jalil. Maka pada malam hari hulubalang itupun naik kepintutanggahan,<sup>ix</sup> lalu mencarik akan sapu tangan yang diberi akan segala menteri itu terbelah dua, maka iapun balik lah ke rumahnya.*

Dalam mana-mana sejarah manusia, sifat dengki antara satu sama lain adalah lumrah. Apatah lagi seseorang itu mendapat perhatian sultan. Begitulah apa yang dialami oleh Laksamana Wan Deraman (Wan Abdul Rahman) yang bergelar Paduka Raja.<sup>x</sup> Oleh kerana wanita adalah satu senjata, maka Wan Deraman telah difitnah bermukah dengan gundik kesayangan sultan. Wan Deraman berhadapan dengan musuh dalam selimut yang sukar dikenal pasti iaitu dari kalangan pembesar sendiri. Peristiwa terjadi apabila sapu tangan sirah milik gundik dibuat bekas (proses buatan yang sama dengan asal) lalu sapu tangan tersebut dibahagi dua dengan tindakan hulu balang (pengawal).

(Teks 7)

*Maka pada keesokan hari bangunlah Sultan Abdul Jalil daripada beradunya lalu keluar kembali. Kemudian datanglah hulubalang itu berdatang sembah katanya, “Tuanku semalam pada masa patik menjaga istana ini patik hendak persembah pun menakuti dan tak mahu persembahpun menakuti pula”. Maka titah Sultan Abdul Jalil, “katalah apa yang kamu dengar dan lihat semalam”. Maka sembah hulu balang itu, “patik lihat akan Paduka Raja tengah berebut-rebut sehelai sapu tangan dengan seorang dayang-dayang yang patik tidak kenal, maka cariklah sapu tangan itu terbelah dua, sebelah dapat kepada Paduka Raja lalu turun baliklah dan sebelah lagi yang tinggal kepada dayang-dayang itu,*

*dicampak oleh dayang-dayang itu keluar, maka ini lah patik ambil". Serta ditunjuk oleh hulubalang itu akan sapu tangan itu kepada Sultan Abdul Jalil.*

Fitnah pengawal istana yang mana perancang utama adalah pembesar istana yang dengki kepada pencapaian Wan Deraman yang menerima pujian Tuanku Sultan. Hasutan pengawal bahawa Wan Deraman melakukan perkara tidak baik terhadap dayang istana serta menunjukkan sapu tangan yang terkerat dua akhirnya dipercayai sultan menyebabkan nyawa Wan Deraman dalam bahaya.

## **Tema 2- Pergerakan SZA1 dari Johor ke Terengganu**

*(Teks 1)*

*Maka Sultan Abdul Jalil pun kenallah akan sapu tangan itu ialah sapu tangan gundiknya. Maka murkalah Sultan Abdul Jalil akan Paduka Raja itu lalu disuruh perintah akan Paduka Raja itu. Maka pada masa itu Paduka Raja ada dalam perahunya bernama "Kota Beredar" dan di dalam perahunya itu bedil "Seri Johor" dan "Seri Pasir" dan "Laila Majnun". Dan ada sebuah perahu lagi ada di dalamnya anak Paduka Raja. Dan bersama-sama anak Paduka Raja itu adik Sultan Abdul Jalil bernama Zainal Abidin kerana Zainal Abidin dibuat anak angkat oleh Paduka Raja itu.*

Setelah Wan Deraman mendapat maklumat bahawa nyawa beliau dalam bahaya, maka beliau melarikan diri dengan perahu yang bernama Kota Beredar. Namun begitu tanpa disedari bahawa dalam perahu tersebut ada anak Paduka Raja Wan Deraman serta Tengku Zainal Abidin, adinda kepada Sultan Abdul Jalil yang sedang khusuk bermain.

*(Teks 2)*

*Apabila Paduka Raja melihat orang ramai datang dari darat menuju ke perahunya maka mengisilah oleh Paduka Raja akan bedil "Seri Johor" itu lalu ditembak. Maka tiba-tiba pelurunya keluar sehingga enam hasta sahaja maka mulut bedil itupun putuslah. Maka dalam pada itu berfikir ia, "kalau begitu aku ini menderhaka", lalu diangkatlah layar. Maka lalu berlayarlah perahu Paduka Raja yang bernama "Kota Beredar" dan perahu anak beserta dengan Zainal Abidin itu lari ke Riau, diturut orang juga, lalu lari ke Pulau Tinggi, diturut orang juga, lalu lari pula hendak masuk Pahang tidak sempat, kemudian apabila dekat diturut orang akan perahu Paduka Raja itu, maka Paduka Raja pun hampar sebidang kajang di atas air dan dibubuh di atas barang-barang rampasan yang ia telah dapat pada masa melanggar negeri Siantan dahulu itu. Maka oleh sebab rampasan itu terpandang oleh orang yang menurut Paduka Raja itu lalu berhenti dan berebut-rebut jadi jauhlah Paduka Raja itu lalu ke Kuala Terengganu hendak masuk tidak sempat juga lah lalu ke barat.*

Paduka Raja Wan Deraman pada mulanya ingin mempertahankan diri dengan menembak peluru kepada orang ramai. Namun tembakan beliau yang menggunakan bedil "Seri Johor" namun peluru yang keluar hanya enam hasta. Oleh kerana khuatir dianggap penderhaka, maka Paduka Raja memasang layar dan bergerak ke Riau serta Pulau Tinggi namun tetap dikuti suruhan Sultan Abdul Jalil. Salah satu ikhtiar beliau ialah menghampar sebidang kajang lalu meletakkan harta sewaktu melanggar Siantan

dahulu. Keadaan ini memberikan peluang kepada Paduka Raja ke Terengganu namun ke Barat (selepas Kuala Terengganu).

(Teks 3)

*Maka dikirim surat oleh Sultan Abdul Jalil kepada orang-orang besar Terengganu suruh tangkap Paduka Raja. Maka segala orang besar-besar Terengganu pun bersiaplah perahu lalu berlayar menurut perahu Paduka Raja itu. Setelah berjumpa lalu ditangkap oleh orang-orang Terengganu akan perahu Paduka Raja itu dibawa balik ke Terengganu. Apabila sampai di Tanjung Gelam Setiu, maka dibunuhlah oleh orang-orang Terengganu akan segala orang pendayung Kota Beredar itu bangsanya Kegelam, maka sebab itulah dipanggil orang Tanjung Gelam. Kemudian berlayar pula lalu sampai di Telaga Batin, maka dibunuh pula akan batinnya itu, sebab itu dipanggil orang "Telaga Batin" hingga sampai sekarang. Maka niat orang Terengganu tidak hendak bunuh akan Paduka Raja itu tiba-tiba datang surat daripada Sultan Abdul Jalil menyuruh bunuh akan Paduka Raja itu. Maka orang Terengganu pun bunuhlah akan Paduka Raja di pulau di hadapan Kuala Takir dan ditanam di tepi laut sebab itu dipanggil orang Teluk Dato' hingga sampai sekarang. Maka segala perkakas perahu dan bedil-bedil yang di dalam perahu Kota Beredar itu pun jadi rampasan oleh orang Terengganu dan bedil Seri Johor yang putus itu pun dihubung oleh orang Terengganu pula ada sampai sekarang.*

Sultan Abdul Jalil yang mendapati Paduka Raja dengan perahu kota kapal beredar belayar ke Terengganu, maka baginda menghantar utusan untuk memaklumkan kepada pembesar Terengganu supaya menangkap Paduka Raja. Ini bermaksud bahawa Terengganu sebelum SZA1 sudah mempunyai pemerintah, namun masih kurang jelas, siapakah pemerintah. Orang Besar-Besar Terengganu yang mendapat arahan segera mengejar perahu Paduka Raja dan berjaya menangkap di Tanjung Gelam.<sup>xi</sup> Oleh kerana para pendayung terdiri daripada bangsa Kegelam,<sup>xii</sup> maka kawasan tersebut sehingga hari ni dikenali sebagai Tanjung Gelam. Setelah itu ketua Kegelam (Batin) dibunuh di suatu kawasan berdekatan Seberang Takir yang dikenali sebagai Telaga Batin. Setelah itu mereka juga membunuh Dato Paduka Raja di suatu kawasan berdekatan yang dikenali sebagai Teluk Dato'.<sup>xiii</sup>

### **Tema 3- Sosiopolitik Patani**

(Teks 1)

*Syahdan tersebutlah anak Paduka Raja yang bersama Zainal Abidin itu pun sampailah ke Patani. Maka anak Paduka Raja mendengarlah khabar yang sah menyatakan bapanya dibunuh oleh orang Terengganu dengan perintah Sultan Abdul Jalil, maka Zainal Abidin ini adik kepada Sultan Abdul Jalil lalu dikutuk-kutukinya akan Zainal Abidin itu oleh anak Paduka Raja itu serta dihalau naik ke Patani. Maka terdengarlah khabar oleh Raja Patani yang bernama Nam Chayam, ada anak raja Johor di dalam Negeri Patani, maka disuruh cari oleh Nam Chayam akan anak Raja Johor itu. Apabila dapat lalu dijadikan anak angkatnya, dibelanya seperti adat anak raja-raja serta dengan segala pengasuhnya.*

Sekalipun barangan dalam perahu kota beredar seperti bedil dan meriam Seri Johor dirampas oleh Orang Besar Terengganu namun anakanda Paduka Raja serta Zainal Abidin tidak dimengapakan. Justeru mereka keluar dari Terengganu untuk mencari



perlindungan di Patani. Di Patani, anakanda Paduka Raja yang marah kepada Zainal Abidin dengan sebab tindakan abangnya Sultan Abdul Jalil menyebabkan ayahndanya dibunuh. Oleh itu beliau memaksa Zainal Abidin ke Patani. Dalam beberapa lama, status Zainal Abidin diketahui Ratu Patani iaitu Nam Chayam. Di sini timbul perbezaan pandangan siapakah Nam Chayam (Pra Nang Chau Yeng/ Nang Chayang) Ratu Perempuan yang dimaksudkan kerana Nam Chayam ini terlibat sebagai individu yang memasyhurkan pelantikan SZA1 sebagai Yang di-Pertuan Terengganu kelak (Muhammad Saleh Haji Awang, 1992).

(Teks 2)

*Maka selang setahun barulah sedar Sultan Abdul Jalil yang adiknya Zainal Abidin tiada di dalam negeri Johor. Maka disuruh cari, maka terdengarlah khabar oleh Sultan Abdul Jalil yang adiknya Zainal Abidin itu ada di dalam negeri Patani dibela oleh Nam Chayam. Kemudian disuruh orang lanun pergi kepada Nam Chayam minta adiknya Zainal Abidin itu. Apabila sampai di Patani, diminta oleh orang lanun itu kepada Nam Chayam akan Zainal Abidin kerana disuruh oleh Raja Johor. Maka tiada diberi oleh Nam Chayam katanya, jika Sultan itu hendak adiknya silakanlah Sultan itu sendiri kerana hamba hendak lepaskan ke tangan tuan hamba tidak terhemah sangat. Kemudian maka baliklah orang lanun itu ke negeri Johor mengadap Sultan Abdul Jalil mempersembahkan seperti dikata oleh Nam Chayam itu.*

Ketiadaan Zainal Abidin disedari abangnya SAJ hanya setelah setahun berlalu. Oleh itu diperintah mencari adindanya yang didapati berada di Patani. Justeru dihantar wakil untuk mengambil tetapi tidak dibenarkan Raja Patani. Raja Johor hanya boleh mengambil dengan syarat datang sendiri ke Patani.

(Teks 3)

*Maka Sultan Abdul Jalil pun bersiaplah beberapa buah perahu akan berangkat ke Patani itu. Setelah siaplah lalu berangkatlah Sultan Abdul Jalil hingga sampai ke Berus. Maka tatkala itu Nam Chayam ada menanti disitu dengan segala rakyat akan menyambut sultan itu. Maka tatkala sampai ditariklah naik oleh segala orang Patani itu akan sekalian kelengkapan Sultan Abdul Jalil itu semuanya di situ. Maka sampai sekarang ini tempat itu dipanggil orang tempat itu "Penarikan". Maka tatkala selesai berangkatlah Sultan Abdul Jalil bersama Nam Chayam ke istananya. Kemudian berkahwinlah sultan itu dengan Nam Chayam.*

Keberadaan SAJ di Patani membawa kepada perkahwinan dengan Ratu Patani. Hal ini adalah munasabah kerana mereka tinggal bersama di istana manakala adinda Sultan Abdul Jalil iaitu SZA1 dijaga oleh Nam Chayam. Tempat di mana SAJ mula-mula sampai disebut Penarikan (Pantai Penarik yang terletak kira-kira 25km dari bandar Patani).

(Teks 4)

*Maka tatkala sampai musim utara, hendak berangkat baliklah Sultan Abdul Jalil itu ke Johor serta hendak dibawa balik adiknya Zainal Abidin itu. Maka tiada diberi oleh Nam Chayam. Katanya, "jika dibawa balik adinda ini, nescaya tidaklah Sultan berangkat kemari lagi". Maka tidaklah jadi, Sultan Abdul Jalil itu mengambil adiknya. Setelah itu dipersembahkan oleh*

*Nam Chayam kepada Sultan Abdul Jalil itu akan perkakas kerajaan yang digadai oleh Sultan Sulaiman kepada Nam Chayam dahulu itu. Maka Sultan Abdul Jalil pun terimalah dengan kesukaan serta digelar Nam Chayam itu Baginda Nam Chayam.*

Setelah beberapa lama di Patani, SAJ ingin kembali ke Johor dan bercadang membawa pulang adinda SZA1. Sekalipun begitu hasrat SAJ tidak diperkenan Ratu Patani iaitu dengan harapan SAJ kembali semula ke Patani. SAJ diberikan semula alat kebesaran kerajaan Johor yang digadai Sultan Sulaiman.

(Teks 5)

*Dan berangkatlah Sultan itu balik ke Johor, maka tinggallah Zainal Abidin di Patani serta pengasuhnya. Maka tatkala sampai Sultan Abdul Jalil ke Johor, maka disuruhnya adiknya Tan (Tun) Mahmud pergi ke Patani mengkhabarkan halnya dan keuzuran tiada boleh pergi ke Patani lagi. Maka Tun Mahmud pun berlayarlah setelah sampai ke Patani duduklah ia dengan Nam Chayam itu seumpama laki isteri. Maka terdengarlah khabar oleh Sultan Abdul Jalil yang adiknya Tun Mahmud itu duduk dengan Nam Chayam seumpama laki isteri. Maka bersiaplah Sultan Abdul Jalil akan berangkat ke Patani. Setelah siap lalu berangkatlah ke Patani. Setelah itu lalulah Tun Mahmud itu tumpang balik dengan orang lanun. Apabila sampai ke Kuala Pahang berjumpalah Tun Mahmud dengan Sultan Abdul Jalil maka diampuni oleh Sultan Abdul Jalil akan adiknya Tun Mahmud itu lalu disuruh balik ke Johor. Maka Sultan Abdul Jalil pun berlayarlah terus ke Patani setelah sampai duduklah ia dengan Nam Chayam itu.*

SZA1 tidak dibawa balik ke Johor oleh abangnya SAJ. Setelah beberapa lama di Johor, SAJ menyuruh salah seorang adiknya Tun Mahmud ke Patani dan tinggal bersama Nam Chayam seumpama suami isteri. Setelah berita tersebut sampai ke pengetahuan SAJ, baginda bertolak ke Patani untuk mengambil tindakan. Sebaliknya adiknya Tun Mahmud yang mendapat berita kedatangan kekandanya menumpang balik dengan perahu orang laut. Mereka berdua sebaliknya sempat bertemu di Kuala Pahang. Tun Mahmud diberi keampunan oleh kekandanya. SAJ meneruskan pelayaran ke Patani.

(Teks 6)

*Maka ada seorang dayang Nam Chayam, yang pandai membuat hikmah rupanya hodoh tetapi suaranya molek bernama Dang Sirah. Maka Sultan Abdul Jalil pun berahilah kepada Dang Sirah itu, lalu duduk bersamanya, maka Nam Chayam tidak marah. Lagi kemudian disuruh oleh Sultan Abdul Jalil orang membuat kota di darat Patani kerana hendak dirajakan Dang Sirah itu. Apabila sudah kota itu, dibawalah oleh sultan akan Dang Sirah itu naik ke atas gajah. Sultan sebelah kanan, Dang Sirah sebelah kiri. Mereka hendak pergi ke kota yang diperbuat itu. Maka apakala keluar Sultan Abdul Jalil baharulah Nam Chayam marah, lalu disuruh orang besar-besarnya turut akan Sultan Abdul Jalil dan hendaklah ambil Dang Sirah itu, tetapi jangan buat apa-apa kepada Sultan Abdul Jalil itu. Dan jikalau bergaris kulit Sultan Abdul Jalil itu, nescaya aku bunuh akan siapa-siapa yang membuatnya sehingga anak cucunya. Maka fikir segala orang besar-besar itu baiklah kita berjalan perlahan-lahan, kemudian maka diturutlah orang besar-besar itu dibelakang Sultan Abdul Jalil perlahan-lahan.*

Di Patani, SAJ terpikat kepada Dang Sirah, seorang dayang istana yang pandai dalam ilmu guna-guna. SAJ terpikat namun secara zahir tidak mendapat tentangan daripada Nam Chayam. Dalam keadaan mabuk berahi ini, SAJ memerintah membuat kota kerana hendak merajakan Dang Sirah. Dalam perjalanan dengan menaiki gajah-Nam Chayam memerintah supaya orang ramai mengikuti SAJ.

(Teks 7)

*Maka apakala terdengar oleh Sultan Abdul Jalil akan riuh orang dibelakangnya, lalu maka ia memaling ke belakang terlihatlah ia orang ramai mengikutnya. Dan Dang Sirah pun berpaling juga ke belakang, tiba-tiba tersangkut sanggulan kepada duri buluh, lalu terhurailah sanggulannya dan jatuhlah hikmatnya yang di dalam sanggul itu. Maka apakala berpaling Sultan Abdul Jalil kepada Dang Sirah itu, terlihatlah ia Dang Sirah itu tersangatlah hodoh! Maka titah Sultan Abdul Jalil itu, “dengan sebab celaka inilah aku mendapat malu ini”, lalu ditikamnya Dang Sirah itu, lalu mati jatuh ke bawah gajah itu. Maka apabila dilihat oleh gembala gajah, Dang Sirah dibunuh oleh raja, maka ia pun terjunlah lari. Maka Sultan Abdul Jalil pun di kosa<sup>xiv</sup> gajah itu lalu menuju ke tepi laut tiba-tiba terpandanglah oleh Sultan Abdul Jalil akan sebuah perahu di laut itu, lalu dilambainya dengan cemara putih.<sup>xv</sup> Maka apabila dilihat oleh orang perahu itu ada bendera putih didarat, iapun berlayarlah ke darat. Maka apabila sampai tiba-tiba dilihat oleh orang perahu itu Sultan Abdul Jalil tuannya, lalu dibawa balik ke Johor.*

Sewaktu melalui kawasan, sanggul rambut Dang Sirah terkena pokok buluh yang sanggul terurai yang akhirnya menyebabkan hikmah yang tersimpan terjatuh. Hal ini menyebabkan ilmu guna-guna tidak lagi mujarab iaitu kelihatan wajah Dang Sirah tersangat hodoh. Oleh kerana terlalu terkejut, SAJ menikam Dang Sirah yang menyebabkan mereka yang mengikuti dari belakang gajah bertempieran lari. SAJ segera berjalan ke tepi laut dengan membawa cemara putih. Dengan bantuan orang yang ada di atas perahu. SAJ dibawa balik ke Johor.

(Teks 8)

*Maka selang berapa lama mangkatlah Bendahara Padang Saujana ayah kepada Sultan Abdul Jalil itu iaitu pada tahun 1109, maka dimakamkan dengan sempurnanya. Kemudian maka disuruh oleh Sultan Abdul Jalil beritahu kepada Raja Nam Chayam di Patani itu. Setelah sampai pesuruh itu, maka Nam Chayam pun suruhlah Zainal Abidin dengan segala orang-orang besarnya pergi ke Johor. Setelah sampai ke Johor, lalu naik mengadap Sultan Abdul Jalil. Kemudian dikurnia persalinan oleh sultan akan sekaliannya itu. Maka tatkala Zainal Abidin di Johor itu, diambilnya anak orang Muar buat gundik, dapat anak dua orang seorang laki-laki bernama Tun Megat dan seorang perempuan bernama Tun Encik Seni, maka ialah yang dipinang oleh Raja Palembang.*

Sekembali di Johor tidak berapa lama, ayahanda kepada SAJ dan SZA1 iaitu Tun Habib Abdul Majid, Bendahara Padang Saujana telah mangkat pada tahun 1109H. Hal kematian ini dimaklumkan kepada Nam Chayam yang menyebabkan Ratu Patani memerintah SZA1 kembali ke Johor. Di Johor SZA1 dikahwinkan dengan anak gadis dari Muar dan mendapat dua orang cahaya mata.

(Teks 9)

*Maka di dalam pada itu surat Nam Chayam pun sampai kepada Zainal Abidin suruh balik ke Patani, maka Zainal Abidin pun bermohonlah kepada Sultan Abdul Jalil, maka dibenarkan. Maka pada masa itulah berkata Sultan Abdul Jalil itu tiada pusaka yang lain "ambillah negeri Terengganu itu". Maka Zainal Abidin pun baliklah ke Patani. Sebab itulah di Johor dan Terengganu bendera putih dan bernobat, kerana adik beradik yang menjadi raja.*

Melalui perutusan surat yang dihantar Nam Chayam, SZA1 memohon untuk kembali ke Patani. Sebelum berangkat, SAJ menyerahkan Terengganu kepada SZA1.

#### **Tema 4- Pelantikan SZA1 sebagai Yang di-Pertuan Terengganu**

(Teks 1)

*Apabila sampai di Patani, ditanya oleh Nam Chayam apa-apa kurnia Sultan Abdul Jalil itu. Maka dikatanya, dikurniakan Negeri Terengganu. Kemudian maka disuruhlah orang Nam Chayam berengkap segala kelengkapan akan menghantar Zainal Abidin ke Terengganu, serta dengan orang-orang besarnya kerana hendak dijadikan Raja di dalam Terengganu. Maka berangkatlah Zainal Abidin ke Terengganu.*

Di Patani, Nam Chayam dimaklumkan SZA1 bahawa kekandanya SAJ menyerahkan Terengganu untuk baginda bersemayam. Setelah mendengar perkhbaran ini, Nam Chayam membuat kelengkapan bersama pembesar untuk ke Terengganu bagi kerja-kerja pertabalan SZA1 sebagai Yang di-Pertuan Terengganu. Menurut Mohamed Anwar Omar Din pertabalan SZA1 sebagai Yang di-Pertuan pada tahun 1708 kerana berpandukan duit syiling emas yang tertera nama Sultan Zainal Abidin. Sekalipun begitu menurut tulisan Muhammad Salleh bin Haji Awang, terdapat catatan bahawa pelantikan bermula 1702 lagi. Sedangkan menurut Tuhfatul Nafis versi Bugis, bahawa SZA1 ditabalkan pada tahun 1726 oleh Sultan Sulaiman Badrul Alam Shah dengan perintah Yang di-Pertuan Tua, Daeng Menambun.

(Teks 2)

*Apabila sampai ke Tanjung Baru, berkotalah ia akan Batang Mahang. Maka duduklah Sultan Zainal Abidin di Tanjung Baru itu, sehingga buruk Batang Mahang itu, baharulah pindah dari Tanjung Baru itu hilir ke Langgar pula. Dari Langgar berpindah pula ke Pulau Manis kira-kira setahun, pindah pula ke Balik Bukit, dari Balik Bukit berpindah pula ke Kota Lama.*

Catatan ini menarik kerana pengarang secara kronologi pembukaan negeri yang bermula di Hulu Terengganu (Kuala Berang). Bermula di Tanjung Baru berkota di Batang Mahang, kemudian ke Langgar, Pulau Manis, Balik Bukit dan seterusnya ke Kota Lama (Kuala Terengganu).

(Teks 3)

*Maka Zainal Abidin pun ambillah anak Datuk buat gundik, beranak dua orang laki-laki, seorang bernama Tengku Embong dan seorang lagi bernama Tengku Mansor. Maka Tengku Mansor ini timang-timangnya*

*dipanggil orang Tuan Dalam. Maka Tengku Embong ini ada mengaji pada Lebai Derasah. Maka pada suatu hari Lebai Derasah berkelahi laki siteri, maka isterinya lari ke rumah Tengku Embong. Apabila dilihat oleh Lebai Derasah isterinya ada di rumah Tengku Embong berkatalah ia di dalam hatinya; sampainya hati Tengku Embong pegang bini kita. Maka dinanti Lebai Derasah pada malam hari, maka Tengku Embong turun hendak bersiram, lalu ditikam oleh Lebai Derasah itu, maka lukalah Tengku Embong itu lalu mangkat. Maka dimakamkan dengan sempurnanya. Maka Lebai Derasah pun ditangkap orang apabila keesokan harinya. Maka dititahkan surat tarik songsang akan Lebai Derasah dua laki isteri keliling negeri, maka matilah keduanya tengah ditarik orang, lalu dikuburkan keduanya ditepi laut di Tanjung hingga sampai sekarang ini dipanggil orang nisan empat di Tanjung itu ialah dua nesan bagi Lebai Derasah dan dua lagi bagi isterinya.*

Setelah ditabalkan menjadi Yang di-Pertuan, SZA1 berkahwin dengan anak pembesar dan dapat dua orang anak iaitu Tengku Mansur dan Tengku Embong. Tengku Mansor kemudian dilantik sebagai Yang di-Pertuan Terengganu dengan nama Sultan Mansur manakala Tengku Embong terbunuh dalam peristiwa tragis yang melibatkan Lebai Derasah dan isterinya. Setelah dihukum, jasad kedua ini disemadikan di perkuburan Nisan Empat Kuala Terengganu.

(Teks 4)

*Kemudian terdengarlah khabar kehilangan Tengku Embong itu kepada Sultan Abdul Jalil di Johor. Maka dikirim surat oleh Sultan Abdul Jalil kepada Sultan Zainal Abidin suruh beralih tempat kerana putera yang hendak dijadikan raja mangkat. Kemudian lalu berangkatlah Sultan Zainal Abidin ke Kuala Terengganu pula serta dipindah akan istana enam ruang di Kota Lama itu ke Kuala pula. Tidak berapa lama mangkatlah Sultan Zainal Abidin di Kuala Terengganu itu pada tahun 1138 maka dimakamkan seperti adat Raja-raja, makamnya di atas Bukit Keledang.*

Di atas nasihat SAJ, SZA1 mendirikan kota yang baharu dari istana enam bilik di Kota Lama ke kuala. Tidak berapa lama memerintah, SZA1 mangkat pada tahun 1138 (H) dan dikebumikan di atas Bukit Keledang.

(Teks 5)

*Maka Tengku Mansur pada ketika itu baru berumur tujuh tahun, maka dikirim surat oleh orang Terengganu kepada Sultan Abdul Jalil yang di Johor itu menyatakan kemangkatan Sultan Zainal Abidin. Apakala sampai surat itu lalu disuruh oleh Sultan Abdul Jalil mari sambut akan Tengku Mansur di Terengganu. Apabila sampai lalu disambut orang akan Tengku Mansor itu serta dibawa bersama-samanya balik ke Johor. Maka di Johor itulah digelar oleh Sultan Abdul Jalil akan Tengku Mansur itu Yang di Pertuan Besar Terengganu, lalu dihantar balik ke Terengganu, dijadikan Raja Terengganu iaitu pada tahun 1138. Oleh kerana kecil lagi Sultan Mansur itu lalu berebutlah Bendahara dengan Laksamana hendak memangku akan Sultan Mansur itu hingga berkelahi dan bermati-mati dengan sebab itulah Negeri Terengganu tidak digelar Bendahara dan Laksamana. Maka selang beberapa lama maka besarlah Sultan Mansur itu dan boleh ia memerintah akan negeri Terengganu itu.*

Kemangkatan SZA1 tatkala anakanda Tengku Mansur baharu berusia tujuh tahun menyebabkan Terengganu tidak ada pengganti. Oleh itu dilantik pembesar untuk memangku. Justeru di atas permintaan SAJ, Tengku Mansur dibawa ke Johor serta dinamakan sebagai pengganti Yang di-Pertuan Terengganu oleh bapa saudaranya SAJ. Berdasarkan pengalaman Johor, pertelingkahan di sebabkan wujud jawatan Bendahara dan Laksamana. Justeru di Terengganu jawatan tersebut tidak diwujudkan bagi mengelak pertelingkahan.

### KESIMPULAN

Dengan menggunakan genre kesusasteraan klasik, manuskrip sebegini perlu diselongkar sama ada fizikalnya atau intipatinya dan dipugarkan kembali rohnya supaya khazanah warisan bangsa ini tetap hidup segar untuk dihayati oleh nusa. Begitulah perihal manuskrip yang diketengahkan ini sekalipun terdapat beberapa fakta yang bercanggah dengan fakta lain sekurang-kurangnya dapat membantu kita memahami kronologi bagaimana berlakunya pertabalan SZA1 serta hubungkait dengan negeri Johor dan Patani. Dengan mengambil kira empat tema, didapati bahawa pelantikan SZA1 di Terengganu adalah dengan perancangan serta hasrat kekandanya SAJ Johor dan bukannya terjadi secara kebetulan.

### RUJUKAN

Buyong Adil. 1982. Sejarah Trengganu. Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur

Filem “Sultan Mahmud Mangkat dijulang”, Cathay Production, 1961, Singapura.

Manuskrip bernombor 44, koleksi Almarhum Cikgu Othman Ali (COA) Bahagian Sejarah, Sektor Penyelidikan dan Dokumentasi, Lembaga Muzium Negeri Terengganu (LMNT).

Muhammad Salleh Haji Awang, Dato’ Setia Jasa (MISBAHA). 1992. Sejarah Darul Iman Hingga 1361H (1942). Kuala Terengganu: Persatuan Sejarah Malaysia Cawangan Terengganu

Mohamed Anwar Omar Din, Nik Anuar Nik Mahmud. 2011. Dirgahayu Tuanku: Sejarah Kesultanan Terengganu 1708 – 2008. Kuala Terengganu: Yayasan Diraja Sultan Mizan

Matheson, V. H (1997). Tuhfat al-Nafis (Siri Klasik Warisan), Shah Alam: Penerbit Fajar Bakti

Matheson, V. H. (1991). Tuhfat al-Nafis (Sejarah Melayu Islam) (terj. Ahmad Fauzi Basri), Kuala Lumpur: DBP

Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu (1991). Kuala Terengganu: The House of Tengku Ismail

---

<sup>i</sup> Bentan atau Bintang berada di Provinsi Kepulauan Riau Indonesia (KEPRI).

<sup>ii</sup> Terletak dalam Provinsi KEPRI di Laut China Selatan menghala ke Sarawak.

<sup>iii</sup> Konsep darah putih berkaitan dengan konsep daulat untuk Raja-raja Melayu bagi menggambarkan kelebihan berbanding orang awam. Manakala keris panjang Sultan Mahmud yang terkena di kaki MSR berkaitan dengan konsep tulah (kecelakaan) apabila menderhaka kepada raja.

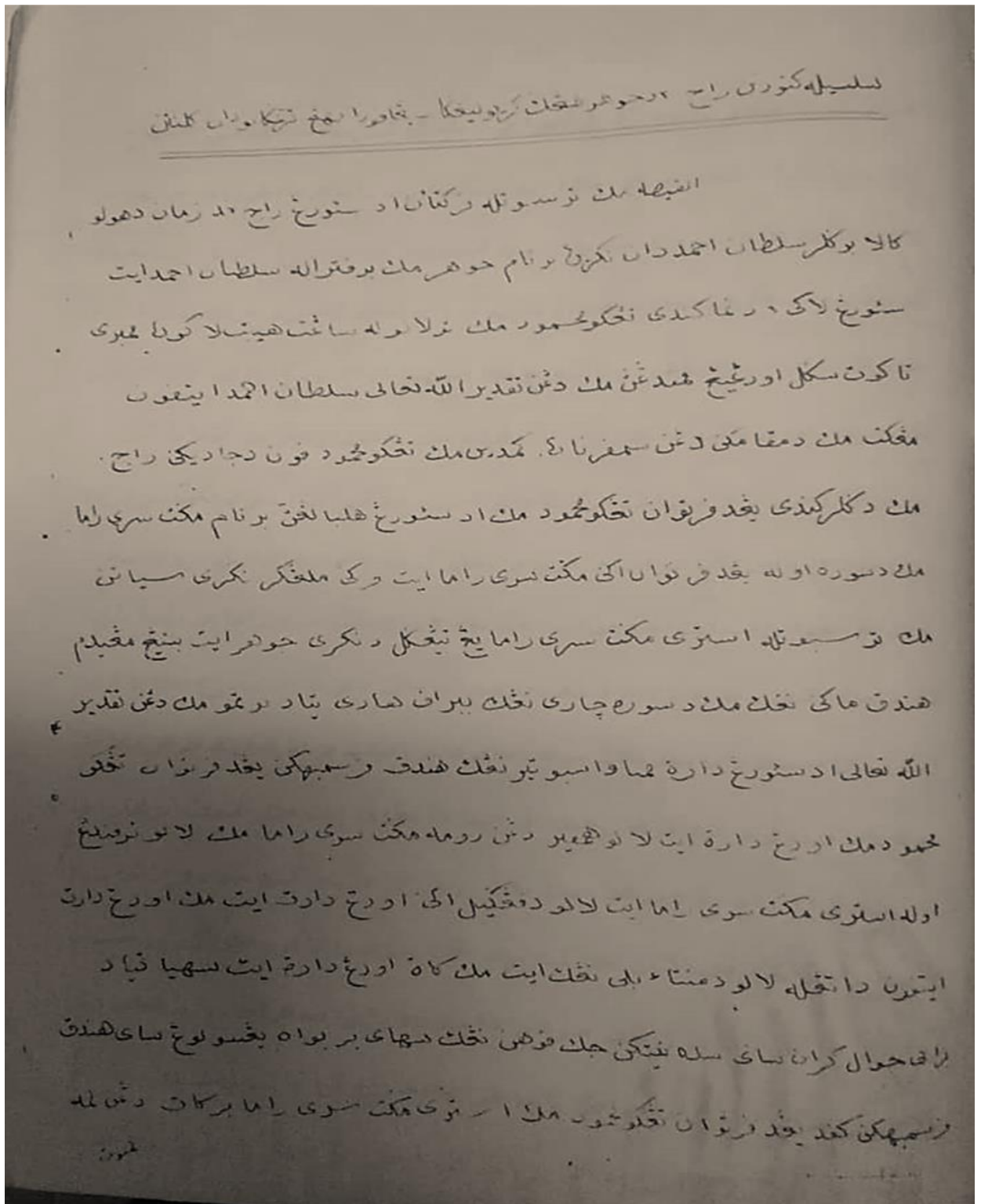
<sup>iv</sup> Usungan, beberapa orang lelaki megusung menggunakan tangan.

- <sup>v</sup> Makam baginda berdekatan dengan Kampung Makam, Kota Tinggi manakala jenazah MSR dan Dang Anum dikebumikan di Kampung Kelantan, Kota Tinggi.
- <sup>vi</sup> Wau adalah abjad Arab yang bermaksud serta atau bersamaan.
- <sup>vii</sup> Sirah. Adalah lebih tepat dibaca sutera iaitu “sapu tangan sutera”. Merah: matanya itu merah seperti bunga raya; tanah merah, kubur yang baharu; tersirah
- <sup>viii</sup> Cabik (pada jahitan), sobek.
- <sup>ix</sup> Pintu tegahan/ pintu tengahan/pentagahan
- <sup>x</sup> Menurut Abdullah Zakaria Ghazali, terdapat nama lain bagi Paduka Raja Wan Deraman iaitu Laksamana Abdul Jamil merujuk kepada individu yang sama.
- <sup>xi</sup> Tanjung Gelam pada hari ini berada dalam daerah Kuala Nerus, berdekatan dengan Universiti Malaysia Terengganu (UMT).
- <sup>xii</sup> Suku kaum Kegelam
- <sup>xiii</sup> Lihat senikata lagu “Sayang Laksama mati dibunuh” nyanyian Siti Nurhaliza yang merujuk kepada pembunuhan Laksamana Abdul Jamil/Paduka Raja Wan Deraman. Dalam pada itu senikata lagu oleh penyanyi Rahim Jantan sedikit berbeza lirik dengan jelas menyebut pembunuhan berlaku di Bukit Pagoh.
- <sup>xiv</sup> Sejenis tongkat yg hujungnya bercangkuk besi yang kebiasannya untuk mengemudikan gajah.
- <sup>xv</sup> Bulu ekor kuda, lembu dan lain-lain yang dijadikan rambu perhiasan pada tombak dan senjata lain.

Hamdan Aziz  
Pensyarah  
Jabatan Kenegaraan dan Ketamadunan  
Pusat Pendidikan Asas dan Lanjutan (PPAL)  
Universiti Malaysia Terengganu (UMT)  
E-mail hamdan.aziz@umt.edu.my

Azuan Harun  
Ketua Bahagian Sejarah  
Sektor Penyelidikan dan Dokumentasi  
Lembaga Muzium Negeri Terengganu (LMNT)  
E-mail azuan366@gmail.com

## LAMPIRAN





كمالا ايت بايت مدناهي اهور // ملك دوما ملكي سورت عارذ راج ، مقامن دانسون  
 دكيت كايديغ . ملك تغكو منصور دما س ايت بهار و بوغر توحد تاهي ملك دكبيريم سورة  
 اوله اورغ توغكا نو كود سلطان عبدالخليل بيغ دجوهر ايت ميتاكي كغكان سلطان دن العادين  
 اكل سموي سورت ايت لالود سوره اوله سلطان عبدالخليل ماري سموي اكي تغكو منصور  
 ترغكا نو اخيل سموي لالود كسوج اورغ اكي تغكو منصور ايت سورت داوا برسام ،  
 ايتي كيوهر . ملك دجوهر ايتوله دكلرا اوله سلطان عبدالخليل اكي تغكو منصور ايت بيغ  
 سورتون سورتوغكا نولا لود هنتو باليق كترتكا نو دجا ديك راج ، توغكا نو بايت فداهون .  
 اوله كران كچيل لاكي سلطان منصور ايت لالو بر اولال . بندهرا دشق لقسمان هندق  
 لغواكي سلطان منصور ايت اتغك برالك في دار ، دما ، دشق س ايتوله نكري  
 ترغكا نو بيدق دكلركي بندهرا دان اتسمان . ملك سلخ بران لام ملك بسوله سلطان  
 منصور ايت دان بوليه اي مر نته اكي نكري ترغكا نو ايت .  
 حيدرمن فضه نكري ترغكا نو بر فرغ دشق كاشق

## ASAS PENDIDIKAN ISLAM DALAM MANUSKRIP DAWĀ' AL-QULŪB MIN AL-'UYŪB SYEIKH MUḤAMMAD KHAṬĪB LANGGIEN: SUATU ANALISIS AWAL

### *THE BASIS OF ISLAMIC EDUCATION IN THE MANUSCRIPTS OF DAWĀ' AL-QULŪB MIN AL-'UYŪB SYEIKH MUḤAMMAD KHAṬĪB LANGGIEN: AN INITIAL ANALYSIS*

MOHD ANUAR MAMAT

#### ABSTRAK

Ilmu merupakan perkara yang amat penting dan menjadi kefarduan kepada umat Islam. Penyampaian ilmu yang benar ini diusahakan secara berterusan bermula zaman Nabi SAW sehinggalah ke hari ini melalui usaha dakwah dan sistem pendidikan Islam yang dibangunkan. Dalam konteks penulisan berkaitan Pendidikan Islam, pelbagai karya telah dihasilkan oleh para ulama sepanjang zaman, termasuklah juga para ulama Alam Melayu. Antara keunikan karya pendidikan Islam Alam Melayu ialah kepelbagaian dan kandungan yang komprehensif serta karya-karya tersebut juga adalah dihasilkan berteraskan adab dan diselit dalam pelbagai karya disiplin ilmu yang lain. Oleh yang demikian, kertas kerja ini akan membincangkan salah satu karya yang ditulis oleh ulama Alam Melayu kurun ke-19M, iaitu kitab Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb. Kitab ini ditulis oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, merupakan seorang ulama terkenal abad ke-19M, khususnya dalam disiplin ilmu tasawuf dan tarekat. Namun, beliau dan karyanya berjudul Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb ini belum diperkenalkan secara khusus dan amat sedikit penulisan mengenainya. Ia amat menarik untuk dikaji memandangkan terdapat beberapa asas pendidikan Islam yang diketengahkan seperti persoalan ilmu, tujuan pendidikan, adab guru dan murid serta persediaan spiritual dalam belajar. Asas-asas tersebut merupakan hasil daripada pandangan beliau khususnya daripada persektif ilmu tasawuf dan juga hasil pengalaman keilmuan beliau yang merupakan seorang guru tarekat. Tambahan pula Syeikh Muḥammad Khaṭīb juga mempunyai susur galur keilmuan yang dipercayai melalui guru-guru beliau yang boleh dilihat melalui sanad Tarekat Syattariyyah yang dimiliki oleh beliau. Dengan analisis awalan terhadap tema ini diharapkan dapat menjelaskan lagi pemikiran dan asas Pendidikan Islam Alam Melayu berdasarkan perspektif ilmu tasawuf yang menjadi dasar kepada perkembangan pendidikan Islam di pelbagai institusi termasuklah di pondok, pesantren, dayah dan meunasah.

Kata kunci: Asas Pendidikan Islam, Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, kajian manuskrip.

#### ABSTRACT

*Acquisition of knowledge is very important in Islam and it is an obligation upon every Muslim. The true knowledge is spread continuously since the era of Prophet Muhammad PBUH through da'wah and Islamic education systems. Regarding the educational treatises, there are extensive works authored by Islamic scholars including Malay scholars. The treatises of Malay Islamic education are variety, comprehensive and based on adab. Hence, this article will discuss one of the treatises written by Malay Islamic scholar in the 19th Century, entitled Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb. It is written by Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, a well-known Islamic scholar in the field of Tarekat and Tasawuf in 19th Century. However, the background of Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien and his treatise Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb has not been explored before. This articles therefore also will discuss three main themes; on knowledge, aim and objectives of education and teacher-student relationship. The discussion is based on his perspectives especially from Tasawuf point of view and his experiences as Tarekat leader. Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgin had reliable background from his teachers*

through sanad on Tarekat Syattariyyah. The aim of the analysis is to explore and explain the basis of Islamic education in Malay society from Tasawuf perspective that contribute to Islamic education in various institution such as pondok, pesantran and meunasah.

**Keyword:** Educational foundation, *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, manuscripts studies.

## PENGENALAN

Ilmu merupakan perkara yang amat penting menurut Islam. Untuk memperolehi ilmu yang benar, para guru dan pelajar perlu melalui proses pengajaran dan pembelajaran berdasarkan perspektif Islam. Hal ini membawa kepada penulisan pelbagai karya tentang pendidikan Islam sama ada oleh ulama Islam Arab mahupun ulama di Alam Melayu (Harun et.al, 2002; Siti Hawa, 2010; Mohd Anuar, 2017). Berdasarkan kajian-kajian lepas, dapat disimpulkan bahawa antara keunikan karya pendidikan Alam Melayu, selain daripada kepelbagaian dan kandungan yang komprehensif, karya-karya tersebut juga adalah dihasilkan berteraskan adab dalam belajar dan mengajar (M. Mustaqim & Mohd Anuar, 2020). Oleh yang demikian, artikel ini akan membincangkan salah satu karya pendidikan Alam Melayu yang menyentuh persoalan pendidikan, iaitu kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*. Kitab ini ditulis oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, merupakan seorang sarjana terkenal abad ke-19M, khususnya dalam disiplin ilmu Tasawuf dan Tarekat. Ia amat menarik untuk dikaji memandangkan asas pendidikan yang diketengahkan merupakan pandangan ilmu tasawuf dan aliran sufi Alam Melayu (Mohd Anuar, 2019). Selain itu, ia juga merupakan hasil adunan ilmu dan pengalaman beliau sebagai seorang guru Tarekat Shaṭṭariyyah terkenal pada abad ke-19M (Oman, 2016). Tambahan pula beliau juga mempunyai susur galur keilmuan melalui guru-guru yang berwibawa (Azyumardi, 2007). Dengan analisis tema ini diharapkan dapat menjelaskan lagi beberapa asas pendidikan berdasarkan perspektif ilmu tasawuf dan aliran sufi yang menjadi dasar kepada perkembangan pendidikan Islam Alam Melayu di pelbagai institusi termasuklah di *pondok, pesantren, dayah* dan *meunasah*. Tambahan pula, kajian mengenai Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien secara khusus tidak banyak dihasilkan selain masih belum dijumpai penulisan tentang kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini.

## LATAR BELAKANG SYEIKH MUḤAMMAD KHAṬĪB LANGGIEN

Perkembangan pendidikan dan keilmuan di Aceh amat memberangsangkan bermula pada Abad ke-16M sehingga lah Abad ke-19M (Hurgronje, 1906). Pada abad-abad ini lahirnya pelbagai ulama yang muktabar dan menyumbang kepada kemajuan ilmu dan pendidikan, walaupun keadaan politik semakin kurang stabil disebabkan pergolakan politik dan penjajahan pada abad ke-19M. Para pengkaji seperti Erawadi (2003) dan Fakhriati (2014) menyatakan khususnya pada Abad ke-19M terdapat lima orang ulama yang muktabar yang mempunyai sumbangan yang besar kepada tradisi keilmuan di Aceh. Mereka ialah Jalāluddīn Fāqih al-Ashī, Muḥammad Zayn al-Ashī, Abbās al-Ashī (Teungku Chik Kuta Karang), Isma'il al-Ashī dan juga Muḥammad Khaṭīb Langgien. Maka dalam perbincangan artikel ini, penulis akan mengemukakan pengenalan ringkas tentang biografi Muḥammad Khaṭīb Langgien dan kitabnya yang menjadi fokus penulisan ini iaitu *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*.

Nama sebenar Muḥammad Khaṭīb Langgien ialah Muḥammad bin Khaṭīb, manakala Langgien itu merupakan nama daerah asal kelahiran beliau. Hal ini disebabkan sudah menjadi tradisi orang Aceh, termasuk masyarakat Pidie, menyebutkan lakab seorang ulama dengan nama tempat kelahirannya di belakang nama aslinya (Nabila, 2016; Fakhriati, 2014). Beliau merupakan seorang ulama Aceh yang berasal dari Pidie, tepatnya di Langgien, Kecamatan Leungputu, Kabupaten Pidie. Dalam masyarakat

Acheh, Syeikh Muḥammad bin Khaṭīb Langgien ini juga dikenali dengan nama Teungku Chik Di Simpang, merupakan gelaran kepada para ulama. Hal ini disebabkan ketika beliau dewasa dan selesai mengikuti pengajian, beliau telah mendapatkan izin daripada gurunya, Syeikh Muḥammad Ali untuk berhijrah ke Simpang, iaitu sebuah desa yang letaknya tidak jauh dari Langgien, sekitar tiga kilometer, namun ia terletak dalam kecamatan yang berbeda, iaitu Kecamatan Geulumpang Minyeuk. Di sana, beliau mengajar ilmu agama kepada masyarakat dan menjadi ulama yang disegani (Nabila, 2016; Fakhriati, 2014; Wan Mohd Shaghir, 2007).

Berdasarkan beberapa kajian lepas, maklumat tentang kelahiran dan latarbelakang pendidikan Muḥammad Khaṭīb Langgien masih tidak banyak diketahui. Fakhriati (2014) menjelaskan berdasarkan data temubual daripada al-marhum Teuku Hasballah Dayah Tanoh Abe (m.2012), Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien lahir di Cot Meuleuweuk, Gampong Lada, Langgien, Kecamatan Leungputu, Kabupaten Pidie pada tahun 1176 H/1762M dan meninggal dunia pada tanggal 19 Zulhijjah 1276H/1859M. Namun, Ali Hasjmy (1983) terdahulu menuliskan bahawa beliau wafat pada malam Ahad 19 Zulhijjah 1275H dalam usia 99 tahun dan dimakamkan di Teupin Raya, Pidie, Acheh (Nabila, 2016). Terdapat sedikit perbezaan antara Fakhriati dan Ali Hasjmy, tetapi data terakhir yang diperolehi menjelaskan Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien meninggal dunia pada 1276H/1859M.

Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien dilahirkan dalam lingkungan keluarga yang terhormat atau keluarga ulama. Hal ini dapat dikesan daripada gelaran ayahnya yakni Khaṭīb. Di Acheh, nama khaṭīb hanya diberikan kepada seseorang yang menjadi imam masjid. Tugas seorang khaṭīb adalah bertanggungjawab dalam bidang keagamaan, seperti pelaksanaan sembahyang Jumaat, sembahyang 'Id al-Fiṭr dan 'Id al-Aḍḥa, pernikahan dan lainnya (Nabila, 2016). Oleh itu, gelar khaṭīb yang diberikan kepada bapa Syeikh Muḥammad menunjukkan bahawa beliau merupakan seorang tokoh agama, sebab tugas khaṭīb tidak pernah diberikan kepada orang biasa, melainkan kepada orang-orang khas yang mendalami agama Islam. Dengan mengetahui sedikit riwayat tentang bapanya, maka kemungkinan besar bahawa Syeikh Muḥammad telah mendapatkan pendidikan agama daripada orang tuanya semenjak daripada kecil lagi (Nabila, 2016; Idris Badal, 2004). Selepas itu, beliau mendalami lagi ilmu di Dayah sebagaimana tradisi pembelajaran di Acheh pada umumnya, bahawa setiap anak akan dihantar ke pesantren (Dayah) untuk melanjutkan ilmu agama. Setelah tamat belajar dan mendapat izin daripada gurunya, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien kemudiannya berhijrah ke Simpang, sebuah desa yang letaknya tidak jauh dari Langgien. Di sanalah beliau mengembangkan keilmuan dan mendirikan Dayah untuk mengajar ilmu agama kepada masyarakat. Di sinilah juga beliau kemudian menikah dan memimpin Dayahnya dengan sejumlah murid dan mula terkenal dalam kalangan masyarakat (Fakhriati, 2014).

Sekitar tahun 1800-an, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien ditawarkan menjadi Qadi di wilayahnya, namun beliau menolak tawaran tersebut disebabkan tidak merestui perang saudara yang terjadi pada saat itu dengan alasan pengembangan wilayah untuk *uleebalang*. Akibatnya, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien diusir oleh *Kepala Uleebalang* Aron melalui Kepala Gampong Simpang, iaitu Keuchik Hasan. Akhirnya, beliau pun hijrah ke tempat yang belum diketahuinya. Beliau diminta untuk meninggalkan Simpang pada waktu malam agar tidak mengundang keresahan para murid dan pengikutnya. Beliau dikatakan menelusuri sungai meninggalkan Simpang dengan menggunakan rakit dari kumpulan buluh. Ketika rakit tersebut tersangkut, maka beliau pun berhenti. Tempat tersangkutnya rakit beliau itu adalah di Teupin Raya. Maka di sinilah kemudiannya, beliau menetap untuk berkhidmat terhadap ilmu dan sebagai pembela serta pendidik umat. Di tempat ini juga, beliau meninggal dunia dan

dimakamkan di tepi sungai Teupin Raya, desa Kruet Teumpeun, tepatnya di jalan Blandrang, sebelah utara Jambatan Teupin Raya, iaitu pada tahun 1276 H/1859M (Fakhriati, 2014).

Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien juga merupakan adalah salah seorang ulama abad ke-19H yang banyak dalam menulis dan menerjemahkan kitab. Ahli warisnya menyebut bahawa Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien memiliki empat puluh karya, namun sayangnya ahli warisnya tidak menjaga dengan baik sehingga hanya sedikit karya beliau yang boleh dikesan sampai sekarang ini (Nabila, 2016; Fakhriati, 2014; Wan Mohd Shaghir, 2007). Antara karya-karya beliau ialah:

1. *Mi'raj al-Sālikīn ilā Martabat al-Wāṣilīn bi Jāh Sayyid al-Mursalīn al-‘Arifīn*, sebuah kitab yang membicarakan tentang ṭarīqat Shaṭṭāriyyah dan amalannya.
2. *Asrār al-Dīn li Ahl Yaqīn*
3. *Ku'ūs al-Muḥaqqiqīn*
4. *Ḍiyā' al-Warā' ilā Sulūk Ṭarīqat al-Ma'būd al-'Alī*. Sebuah kitab tasawuf yang mengandungi empat bab utama yang memberi penekanan tentang Islam, iman ma'rifat dan tauhid. Selain itu, dipecahkan juga di dalam fasal-fasal lain seperti maksiat tujuh anggota, kasih akan dunia, kemegahan dan kikir, ujub dan takkabur, fasal syaitan, i'tikad yang shahih, syukur dan mahabbah, sabar dan zuhud.
5. *Bustān al-Sālikīn*. Sebuah kitab tasawuf antara lain memperkatakan tentang jalan membaiki hati dengan mengamalkan ṭarīqat dan zikrullah, tentang lafaz roh, hakikat roh, mengenai penyucian nafsu jahat, syarat orang yang menjalani ṭarīqat, fasal tentang memerangi nafsu dan ulama yang teperdaya dan sebagainya.
6. *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*.

### **PENGENALAN KITAB DAWĀ' AL-QULŪB MIN AL-'UYŪB**

Sebagaimana yang dikemukakan di atas, antara salah satu karya Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien ialah *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*. Kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini membawa maksud *Ubat Segala Hati daripada Segala Aib*, ia merupakan sebuah kitab dalam genre ilmu tasawuf. Kitab ini selesai disusun pada Rabi'ul Akhir tahun 1237H bersamaan Januari 1822M, dan ia dibahagikan kepada beberapa fasal. Antaranya, mukadimah, fasal berkenaan adab orang 'alim, adab orang yang belajar, fasal menjauhi maksiat anggota, taat dalam hati dan segala maksiat hati serta diakhiri dengan penutup. Kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini mula diperkenalkan oleh Syeikh Isma'īl ibn 'Abd Muṭallib al-Ashī melalui kumpulan karangan ulama Aceh di dalam kitab berjudul *Jam'u Jawāmi' al-Muṣannaḡāt*. Melalui kumpulan karya ini Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien mula dikenali ramai (Wan Mohd Shaghir, 2007).

Kitab *Jam'u Jawāmi' al-Muṣannaḡāt* ini disusun (diedit) oleh Isma'īl ibn 'Abd al-Muṭallib al-Ashī, ia merupakan kitab terpenting kepada masyarakat Aceh dan dipelajari di pasentren atau Dayah. Ia merupakan sebuah kitab yang terdiri daripada lapan karangan yang dikarang oleh enam orang ulama Aceh yang muktabar pada abad ke-19M. Oleh sebab ia merupakan kitab penting dan utama kepada masyarakat Aceh, kitab ini juga dikenal dengan Kitab Lapan. Antara ulama dan karya mereka yang dikumpulkan dalam kitab ini ialah Jalāluddīn ibn 'Arif Billah Jamaluddin (kitabnya *Hidāyat al-'Awwām* dan *Farā'id al-Qur'ān*), 'Abdullāh al-Ashī (*Shifā' al-Qulūb*), 'Abd al-Ra'uf al-Fanṣūrī (*al-Mawā'iz al-Badī'ah*), Muḥammad Khaṭīb Langgien (*Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*), Muhammad Zayn ibn al-Faqīh Jalāluddīn al-Ashī (*Kashf al-Kirām* dan *Talkhīṣ al-Falāḡ*), dan Jamaluddīn ibn 'Abdullāh (*I'lām al-Muttaqīm*) serta Risalah *Fāl*.

Dalam koleksi *Jam 'u Jawāmi ' al-Muṣannaḡāt* ini, kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* terletak pada susunan kitab yang ketujuh, bermula halaman 92-125 (Isma'īl, t.t.). Susunan kitab ini pada kedudukan yang ketujuh adalah berdasarkan metodologi penulisan kitab oleh Isma'īl ibn 'Abd al-Muṡallib al-Ashī, yang mana beliau menyusun berdasarkan ketertiban ilmu, bermula dengan kitab *Hidāyat al-'Awwām* yang menghimpunkan akidah dan fiqh kemudian berakhir dengan ilmu tasawuf iaitu kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* dan *I'lām al-Muttaqīn*. Secara keseluruhan, kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini banyak persamaannya dengan *Hidāyat al-Sālikīn* karya Syeikh 'Abd al-Ṣamad Palembang terutamanya turutan perbahasan dan isi kandungan (Wan Mohd Shaghir, 2007). Walaupun begitu, ia bukanlah merupakan karya nukilan semula atau ringkasan daripada *Hidāyat al-Sālikīn*, bahkan beliau turut membuat tambahan dan huraian untuk menjelaskan lagi isi kandungan yang dibincangkan dalam *Hidāyat al-Sālikīn*. Tambahan pula, guru beliau Syeikh Muḡammad Ali juga merupakan murid kepada Syeikh Abd al-Ṣamad Palembang (Wan Mohd Shaghir, 2007) yang memungkinkan wujudnya jaringan keilmuan dan penerusan kepada perbahasan yang ada dalam *Hidāyat al-Sālikīn*.

Selain itu, kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini tidak diragui lagi bahawa ia merupakan karya sah kepada Muḡammad Khaṡīb Langgien (Fakhriati, 2014). Isma'īl ibn 'Abd al-Muṡallib al-Ashī (t.t.) dalam mukadimah *Jam 'u Jawāmi ' al-Muṣannaḡāt* sendiri turut menegaskan bahawa:

Kitab yang ketujuh *Dawā' al-Qulūb* daripada ilmu tasawwuf karangan penghulu kami yang sangat alim, lagi terhimpun padanya ilmu zahir dan ilmu baṡin iaitu Syeikh Muḡammad anak penghulu kami Syeikh Khaṡīb.

Selain itu, hasil tinjauan kepada repositori manuskrip Melayu, masih banyak ditemui manuskrip kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini walaupun pada 2007, Wan Mohd Shaghir mengatakan bahawa beliau belum pernah menemuinya (Wan Mohd Shaghir, 2007). Namun begitu, berkat usaha pencarian dan perolehan serta proses digitalisasi sekarang ini, didapati beberapa naskhah manuskrip kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* masih lagi wujud. Di PKMM, PNM misalnya, terdapat 12 naskhah manuskrip kitab tersebut. Manakala, berdasarkan carian di laman web pula, khususnya melalui British Library dan Pusat Manuskrip Dayah Tanoh Abee, terdapat tambahan tiga lagi manuskrip kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*. Maka secara umumnya, paling kurang terdapat 15 naskhah manuskrip kitab ini yang dijumpai. Hal ini cukup membuktikan bahawa kitab ini merupakan karya sah Syeikh Muḡammad Khaṡīb Langgien dan ia merupakan kitab yang masyhur dan terkenal serta berwibawa. Selain itu, ia juga masih lagi dicetak dan dibaca dalam kumpulan *Jam 'u Jawāmi ' al-Muṣannaḡāt* sehingga sekarang ini. Dengan kewujudan sejumlah naskhah manuskrip kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini memungkinkan kajian lanjutan dibuat untuk melihat ketepatan dan variasi teks yang ada berbanding cetakan litograf yang telah dihasilkan. Secara ringkasnya, maklumat manuskrip kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* adalah sebagaimana berikut:

Jadual 1. Senarai manuskrip *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*

Bil	No Manuskrip	Judul	Pengarang/Penyalin	Status	Katalog
1	MSS 2262 (B)	Dawa' al-Qulūb	Disusun oleh Muhammad ibn Khatib di negeri Langin.	Lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Koleksi Perpustakaan

					Negara Malaysia
2	MSS 2463	Dawa' al-Qulūb	Disusun oleh Muhammad ibn Khatib di negeri Langin.	Tidak lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia Tambahan Pertama.
3	MSS 3542	Dawa' al-Qulūb	Tengku Jahiq dan anak Sheikh Khanna Fakhir Rumbian	Lengkap	PNM <i>online repository</i>
4	MSS 3944 [B]	Dawa' al-Qulub		Lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Tambahan Keenam
5	MSS 3955 [B]	Dawa' al-Qulub		Lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Tambahan Keenam
6	MSS 4021 [D]	Dawa' al-Qulub		Lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Tambahan Keenam
7	MSS 4086	Dawa' al-Qulub		Tidak lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Tambahan Keenam
8	MSS 4091	Dawa' al-Qulub		Tidak lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Tambahan Keenam
9	MSS 4184	Dawa' al-Qulub		Lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Tambahan Keenam
10	MSS 4189 [D]	Dawa' al-Qulub		Lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Tambahan Keenam

11	MS 4214 (C )	Dawa' al-Qulub		Tidak lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia Tambahan Ketujuh.
12	MSS 4459	Dawa' al-Qulub min al-'Uyub		Tidak lengkap	Katalog Manuskrip Melayu Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia Tambahan Kelapan
13	93/779/Ts46/TA/2006	Dawa' al-Qulub min al-'Uyub	Muhammad bin al-Khatib al-Langini, Tueku Muhammad Khatib Langgein, Lueng Putu, Pidie Aceh, keturunan Faqih Jalal al-Din	Lengkap	Katalog Naskhah Dayah Tanoh Abee
14	EAP329/10/99	"Dhiya al Wara Ila Suluk Thariq al Ma'bud, Dawa' al-Qulub, and I'lam al-Muttaqin [19th century]"	Teungku Muhammad Khatib Langgien	Lengkap	<i>EAP, British Library</i>
15	EAP229/5/1	"Dhia' al-Wara, dawa' al-Qulub, I'lam al-Muttaqin [1823]"	Teungku Muhammad Khatib Langgien	Lengkap	<i>EAP, British Library</i>

### ASAS PENDIDIKAN ISLAM DALAM *DAWĀ' AL-QULŪB MIN AL-'UYŪB*

Pada bahagian ini akan dibincangkan berkenaan asas-asas pendidikan berdasarkan kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*. Sebagaimana yang telah dikemukakan sebelum ini bahawa karya pendidikan yang dihasilkan oleh ulama Alam Melayu adalah komprehensif merangkumi pelbagai sub tema dalam pendidikan (Mohd Anuar, 2017; 2020). Antara keistimewaan karya pendidikan Alam Melayu pula adalah ia amat menekankan perihai



adab yang menyulami semua aktiviti pengajaran dan pembelajaran (M.Mustaqim & Mohd Anuar, 2020). Oleh yang demikian, persoalan asas yang menjadi teras pendidikan amat relevan untuk dilihat dengan lebih lanjut dalam karya-karya lain Alam Melayu termasuklah kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* karangan Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien ini.

### MATLAMAT DAN TUJUAN PENDIDIKAN

Asas pertama yang dikemukakan dalam perbincangan ini ialah mengenai matlamat dan tujuan pendidikan. Aspek ini amat penting kerana ia menjelaskan matlamat sebenar pendidikan dan memberi pengaruh yang besar kepada pelaksanaan sistem pendidikan. Menurut Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, aktiviti pendidikan adalah bertujuan untuk semata-mata mendekatkan diri kepada Allah SWT dan ikhlas dalam belajar. Beliau berpesan kepada para guru supaya sentiasa mengingatkan murid mereka akan perkara ini. Beliau menegaskan bahawa para guru perlu “menegahkan orang yang belajar yang meng-*qasad*-kan selain daripada Allah Taala” dalam pembelajaran mereka (Isma‘īl, t.t.: 93). Peranan ini perlu dipikul oleh para guru supaya matlamat pendidikan itu sentiasa difahami oleh para muird.

Pada tempat yang lain pula, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien dalam *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* menyatakan bahawa pendidikan ini adalah bertujuan untuk seseorang murid itu mengenali Allah SWT, bertambah takut kepada-Nya, membenci akan dunia dan bertambah pengetahuan akan keaiban dirinya. Inilah merupakan matlamat utama pendidikan dan ia perlu diberi perhatian oleh guru serta murid yang terlibat dalam aktiviti pengajaran dan pembelajaran. Mengenai hal ini, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien menjelaskan (Isma‘īl, t.t.:94):

Syhadan, setengah daripada adab murid yang lazim baginya bahawa jangan belajar ia melainkan ilmu yang memberi manfaat. Maka ilmu yang memberi manfaat itu yang jadi bertambah takutmu akan Allah Taala dan bertambah bencimu kepada dunia, bertambah pengetahuanmu akan jahat dirimu.

Dan tiada ku harap hasil yang demikian itu melainkan dengan ṣaḥīḥ niatnya iaitu dituntut ilmu kerana Allah Taala semata-mata jangan bercapai hati kepada dunia sekali-kali. Maka manakala bercapai hati kepada dunia nescaya jadilah ilmu itu akan debu yang berhambur tiada faedahnya.

### PERSOALAN ILMU

Asas kedua yang dapat dilihat dalam kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini ialah berkenaan dengan persoalan ilmu. Perihal ilmu ini dikemukakan oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien pada awal kitab ini dan ia amat penting dalam merencanakan kurikulum pendidikan. Beliau menyebut mengenai ilmu dalam kitab ini secara ringkas, menyentuh mengenai nilai ilmu, kelebihan ilmu dan juga sedikit mengenai klasifikasi ilmu. Walaupun secara ringkas, ia kelihatan menjelaskan beberapa faham penting berkaitan ilmu dan dasar kepada kurikulum pendidikan. Mengenai nilai ilmu, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien menjelaskan bahawa ilmu lebih utama daripada amal, ilmu merupakan pohon kepada ibadah seseorang. Beliau menjelaskan ((Isma‘īl, t.t.: 119):

Dan setengah daripada adab murid itu sentiasa ia menuntut ilmu, jangan ditinggalkan akan tuntutan kerana ilmu itu pohon ibadah. Maka tiap-tiap pohon itu terlebih mulia daripada segala daunnya dan buahnya seperti sabda Nabi SAW:

أنا خزينة العلم وعلي بابها

Yakni, aku perbendaharaan ilmu dan Ali itu pintunya.

Mengenai kelebihan ilmu pula, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien juga menjelaskan hal ini dengan terperinci pada beberapa tempat. Antaranya beliau mengatakan (Isma‘īl, t.t.: 94):

Dan takut itu perbendaharaan segala kebajikan yang membawa kepada masuk syurga dan adalah orang yang alim ini terlebih besar martabatnya:

(العلماء ورثة الأنبياء)

Sabda Nabi SAW: Bermula ulama itu mengambil pusaka daripada *anbiyā’* itu besar martabat. Demikianlah ulama pula kerana mereka itu mengambil pusaka daripada *anbiyā’*. Dan adalah bagi ulama itu tujuh ratus pangkat yang lebih daripada pangkat mukminin yang antara tiap-tiap dua pangkat itu perjalanan lima ratus tahun, demikianlah tersebut dalam hadith.

Manakala pada tempat lain pula, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien membandingkan kelebihan ilmu dengan harta. Beliau membawa kisah golongan Khawarij berhadapan dengan Sayyidina Ali dan mengajukan soalan berkenaan dengan kelebihan ilmu. Mengenai hal ini, beliau mengatakan (Isma‘īl, t.t.: 119):

Yakni, aku perbendaharaan ilmu dan Ali itu pintunya. Maka didengar hadith ini kaum Khawarij, dengki mereka itu akan dia dan berhimpun mereka itu sepuluh orang yang besar dan kata mereka itu: Kami tanyalah daripada Sayyidina Ali masalah yang satu, betapa dijawab akan kami, maka jika ia jawab bagi seorang daripada kami akan jawab yang lain, maka sabitlah ia alim seperti kata Nabi [h.120] SAW. Maka datang seorang daripada mereka itu serta katanya: Ya Ali, adakah ilmu terlebih afdal atau harta? Maka jawabnya: Ilmu itu terlebih baik daripada harta. Maka katanya: Apa dalil engkau? Maka jawabnya: Ilmu itu pusaka daripada Anbiyā’ dan harta itu pusaka daripada Qārūn dan Fir’aun. Maka kembali ia dengan jawab ini. Maka datang yang kedua dan menanya ia seperti tanya orang yang pertama, maka jawabnya seperti yang pertama, maka katanya: Apa dalil engkau? Maka jawabnya: Harta itu sangat susah engkau mengawal dia dan ilmu mengawal ia akan dikau. Maka kembali ia. Maka datang yang ketiga dan menanya ia seperti yang pertama dan jawabnya seperti yang pertama. Maka katanya: Apa dalil engkau? Maka katanya: Adalah yang mempunyai harta seteru yang amat banyak dan orang yang mempunyai ilmu beberapa sahabat yang amat banyak. Maka kembali ia. Maka datang yang keempat seperti yang dahulu jua. Maka katanya: Apa dalil engkau? Maka jawab: Apabila engkau biaya pada harta kurang ia, dan engkau biaya pada ilmu bertambah-tambah ia. Maka kembali ia. Maka datang yang kelima seperti yang dahulu jua, maka katanya: Apa dalil engkau? Maka jawab: Orang yang mempunyai ilmu harta diseru akan dia dengan nama kikir, dan yang mempunyai ilmu diseru dengan nama mulia dan besar. Maka kembali ia. Maka datang yang keenam seperti yang dahulu jua, maka katanya: Apa dalil engkau? Maka

jawabnya: Harta itu dapat dicuri dan ilmu tiada dapat dicuri. Maka kembali ia. Maka datang yang ketujuh seperti yang dahulu jua, maka katanya: Apa dalil engkau? Maka jawabnya: Yang mempunyai harta dihisab pada hari Kiamat dan yang mempunyai ilmu tiada dihisab dan memberi syafaat ia akan segala manusia. Maka kembali ia. Maka datang yang kedelapan seperti yang dahulu jua, maka katanya: Apa dalil engkau? Maka jawabnya: Yang mempunyai harta teringat-ingat ia dengan panjang duduknya dan yang mempunyai ilmu tiada teringat-ingat ia dan tiada hirau ia. Maka kembali ia. Maka datang yang kesembilan seperti yang dahulu jua, maka katanya: Apa dalil engkau? Maka jawabnya: Yang mempunyai ilmu diseru dengan 'ubūdiyyah dan yang mempunyai harta diseru dengan nama rubūbiyyah dengan sebab harta. Maka kembali ia. Maka datang yang kesepuluh seperti yang dahulu jua, maka katanya: Apa dalil engkau? Maka jawabnya: Ilmu itu jadi kota akan dirinya. Kemudian berkata Ali RA jika kamu tanya akan daku daripada masalah ini selama ada umurku nescaya aku jawab akan kamu dengan jawab yang berlain-lain.

Perkara ketiga yang dikemukakan oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien mengenai ilmu ialah berkenaan pembahagian ilmu. Beliau secara tidak langsung menjelaskan dua jenis pembahagian ilmu dalam *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*. Pertama, ilmu bermanfaat dan penjelasan mengenainya, manakala kedua ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah. Mengenai ilmu bermanfaat ini, beliau menjelaskan (Isma'īl, t.t.: 94):

Maka ilmu yang memberi manfaat itu yang jadi bertambah takutmu akan Allah Taala dan bertambah bencimu kepada dunia, bertambah pengetahuanmu akan jahat dirimu. Tiada kau dapat akan yang demikian melainkan ilmu Tasawuf jua tiada yang lain. Inilah ilmu yang seyogianya kau karamkan segala umurmu yang panjang mengajar dia, jangan kau padakan dengan banyak kau ketahui akan dia kerana manakala bertambah ilmunu nescaya bertambah takutmu akan Allah Taala. Dan takut itu perbendaharaan segala kebajikan yang membawa kepada masuk syurga dan adalah orang yang alim ini terlebih besar martabatnya.

(العلماء ورثة الأنبياء)

Sabda Nabi SAW: Bermula ulama itu mengambil pusaka daripada anbiyā' itu besar martabat. Demikianlah ulama pula kerana mereka itu mengambil pusaka daripada anbiyā'. Dan adalah bagi ulama itu tujuh ratus pangkat yang lebih daripada pangkat mukminin yang antara tiap-tiap dua pangkat itu perjalanan lima ratus tahun, demikianlah tersebut dalam hadith.

Selain itu, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien juga menjelaskan pembahagian ilmu berdasarkan ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah. Kedua-dua kelompok ilmu ini perlu difahami samada oleh guru mahupun murid. Kefahaman mengenai pembahagian ini dapat mengelakkan daripada kekeliruan semasa belajar dan memberi perhatian kepada perkara yang tidak sepatutnya. Antara contohnya, beliau menegaskan bahawa pembelajaran ilmu Fardu Ain itu lebih utama dan lebih terdahulu daripada ilmu Fardu Kifayah. Beliau turut menjelaskan ilmu Fardu Ain itu merangkumi ilmu Tauhid, Feqah dan Tasawuf. Ketiga-tiga ilmu inilah yang menjadikan tuntutan Fardu Ain seseorang itu lengkap sebagai seorang mukmin. Mengenai hal ini beliau mengatakan (Isma'īl, t.t.: 93-94):

Keenam belas, menegahkan orang yang belajar Fardu Kifayah dahulu daripada selesai Fardu Ain. Bermula Fardu Ain itu ilmu fekah yang ta[k] dapat tiada dan ilmu tauhid yang ta[k] dapat tiada dan ilmu tasawuf yang ta[k] dapat tiada. Ketujuh belas, beramal ia seperti ilmunya supaya diikuti oleh muridnya.

Dan beri adab olehmu hai murid akan ibu bapamu seperti kau beri adab akan gurumu, kerana ibu bapamu itu seperti gurumu jua pada pihak wajib adabmu akan keduanya. Dan jangan musafir engkau melainkan dengan izin keduanya, maka jika engkau musafir kerana naik haji yang fardu atau kerana menuntut ilmu jikalau ilmu Fardu Kifayah sekalipun maka yang demikian itu harus bagimu dengan tiada izin keduanya.

Di samping itu, selaras dengan perhatian Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien mengenai kepentingan dan keutamaan ilmu Tasawuf, beliau menjelaskan akan kepentingan ilmu ini diberi perhatian dalam pendidikan. Hal ini disebabkan ilmu Tasawuf merupakan ilmu yang bermanfaat dan ilmu yang boleh mencapai matlamat pendidikan yang ditetapkan oleh beliau. Ilmu Tasawuf juga mampu memberi pengetahuan kepada seseorang mencapai *ma'rifah al-Haq*. Mengenai hal ini beliau menjelaskan (Isma'īl, t.t.: 94-95):

Syahadan, adalah ilmu Tasawuf itu ialah ilmu Tarekat. Dan ilmu Tarekat itu jalan kepada ilmu Hakikat. Maka sebab itulah orang yang berbuat amal seperti yang dalam ilmu Tasawuf itu nescaya hasillah padanya ilmu Hakikat dan jika tiada mengajar ilmu Hakikat sekali-kalipun tetapi jika belajar ilmu Hakikat dengan tiada kau amal seperti amal yang dalam ilmu Tasawuf itupun tiada dapat kau ketahuikan akan dia. Dan tiada yang terlebih mulia dan terlebih dimaksud segala manusia melainkan ilmu Hakikat jua, kerana hakikat itu jalan kepada *ma'rifah* dan *ma'rifah* itulah jalan mengenal Haq Ta'ala. Dan tiada yang dimaksud lain daripada Haq Ta'ala sebab itulah kasih aku bahawa ku nyatakan ilmu Tarekat dalam kitab ini dengan sempurna nyatanya supaya jadilah kitab ini akan jalan bagimu kepada kau ketahui ilmu Hakikat dan ilmu Makrifat jika kau amalkan seperti yang telah tersebut dalam kitab ini dengan sungguh-sungguh hatimu.

## ADAB GURU DAN MURID

Asas ketiga yang banyak diberi perhatian oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien ialah berkenaan adab dalam pendidikan. Hal ini dapat dilihat pada awal perbincangan lagi. Selepas sahaja mukadimah kitab, beliau terus menjelaskan akan kepentingan adab dalam pendidikan. Beliau mengatakan (Isma'īl, t.t.: 93):

Ketahui olehmu hai murid, tiada sah ilmu melainkan dengan adab, dan tiada sah adab melainkan engkau ketahui segala kaifatnya. Maka sebab itulah ku dahulukan adab daripada lainnya.

### Adab Guru

Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien seterusnya dalam kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* melanjutkan perbincangan adab ini dengan memulakan dengan adab guru, kemudiannya barulah beliau membahaskan tentang adab murid. Beliau mengemukakan adab guru ini dalam satu fasal khas yang dinamai sebagai '*Faṣl Ādāb al-Ālim*: Fasal pada menyatakan adab orang yang alim'. Orang yang alim di sini adalah merujuk kepada guru yang mana istilah alim ini merupakan gelaran umum kepada guru (Yaḥyā, 2003;

Mohd Anuar, 2019), tambahan pula Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien sendiri pada awalnya menyatakan fasal ini merupakan ‘*Muqaddimah fī Bayān al-Mu‘allimīn wa al-Murīd*’. Beliau seterusnya menjelaskan bahawa adab guru adalah sebanyak 17 perkara. Perincian adab guru adalah sebagaimana berikut (Isma‘īl, t.t.: 93):

1. Pertama, *iḥtimāl*; yakni menanggung sesuatu yang didatangkan muridnya daripada pertanyaan dan pekerjaan yang menyusahkan dia.
2. Kedua, *luzūm al-ḥilm*; yakni jangan lekas marah.
3. Ketiga, duduk dengan kelakuan yang *haybah* serta menundukkan kepala.
4. Keempat, meninggalkan takabur.
5. Kelima, merendahkan diri.
6. Keenam, jangan bermain-main dan bersenda-senda.
7. Ketujuh, kasih sayang dengan segala muridnya.
8. Kedelapan, perlahan-lahan atas pertanyaan orang yang bebal.
9. Kesembilan, menunjukkan segala orang yang jahil dan jangan menggerentang (menggertak) orang yang baru belajar.
10. Kesepuluh, jangan malu mengata “tiada aku tahu” jika tiada mengetahui pada suatu masalah atau syak padanya seperti ditanya Nabi SAW daripada negeri yang terlebih jahat, maka dikatanya “tiada aku tahu”.
11. Kesebelas, hendaklah sungguh-sungguh berhadap kepada orang yang bertanya.
12. Kedua belas, menerima dalil daripada murid yang membenarkan akan kata dirinya dan jangan menolakan akan dia kerana malu kerana mengikut yang benar itu wajib.
13. Ketiga belas, jangan malu kembali pada masalah yang sudah tersalah.
14. Keempat belas, menegahkan orang yang belajar daripada ilmu yang tiada memberi manfaat.
15. Kelima belas, menegahkan orang yang belajar yang meng-*qasad*-kan lain daripada Allah Taala.
16. Keenam belas, menegahkan orang yang belajar Fardu Kifayah dahulu daripada selesai Fardu Ain. Bermula Fardu Ain itu ilmu fekah yang ta[k] dapat tiada dan ilmu tauhid yang ta[k] dapat tiada dan ilmu tasawuf yang ta[k] dapat tiada.
17. Ketujuh belas, beramal ia seperti ilmunya supaya diikuti oleh muridnya.

### Adab Murid

Perkara kedua yang dibahaskan oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien dalam kitabnya *Dawā’ al-Qulūb min al-‘Uyūb* ini ialah berkenaan adab orang yang belajar dan pada beberapa tempat yang lain beliau menggunakan istilah murid (*murīd*) di samping pelajar (*muta‘allim*). Dalam istilah pendidikan Islam kedua-duanya membawa maksud yang sama (Yahyā, 2003), namun dalam penggunaan penulisan kitab, istilah *murīd* lebih sinonim dengan penulisan daripada aliran Sufi dan Tarekat. Istilah *murīd* ini merujuk kepada pelajar yang mendalami ilmu Tasawuf dan yang bermula melazimi Tarekat tertentu, mereka perlu bimbingan daripada Syeikh (guru) yang *murshīd*.

Tidak sebagaimana perbincangan tentang adab guru yang mana ia dikemukakan secara ringkas dan padat, namun dalam fasal adab murid ini Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien menjelaskan adab murid dengan begitu terperinci dan mendalam. Beliau mengemukakan pelbagai dalil dan hujah untuk menjelaskan sesuatu adab yang perlu dilazimi oleh murid. Persoalan ini juga bukan sahaja dibincangkan dalam mukadimah kitab *Dawā’ al-Qulūb min al-‘Uyūb*, tetapi ia kemudiannya ditegaskan semula berserta beberapa tambahan penting pada akhir kitab ini, iaitu pada bahagian penutup. Beliau menamai penutup dengan ‘*Khātimah fī Muḥimmāt al-Murīd*’: Inilah khatimah pada menyatakan segala perbuatan yang ta[k] dapat tiada bagi murid’. Hal ini menggambarkan bahawa perhatian Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien terhadap perihal adab murid dalam belajar. Selain itu, ia menjelaskan bahawa kitab *Dawā’ al-Qulūb min al-‘Uyūb* ini

mungkin ditunjukkan kepada murid beliau yang masih lagi baharu dalam menelaah ilmu Tasawuf dan melazimi Tarekat yang dibawa oleh beliau. Hal ini juga dapat dipastikan dengan merujuk kepada kandungan kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* bahawa ia merupakan karya Tasawuf peringkat awalan yang membicarakan persoalan asas seperti menjauhi maksiat anggota zahir dan mengenali serta melazimi ketaatan hati yang batin.

Merujuk kepada adab murid dalam kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien membicarakannya dengan dua bahagian. Pertama adalah asas dan kedua merupakan adab tambahan yang juga perlu dilazimi oleh murid. Mengenai asas adab murid ini, beliau mengemukakan sebanyak 11 adab yang kelihatan sama dengan apa yang dikemukakan oleh Imam al-Ghazālī dan Syeikh 'Abd al-Ṣamad Palembang (al-Ghazālī, 2012; 'Abd al-Ṣamad, t.t.). Adab murid tersebut ialah (Isma'īl, t.t.: 93-94):

1. Pertama, mendahului memberi salam akan gurunya.
2. Kedua, jangan banyak kata di hadapan gurunya.
3. Ketiga, jangan dikata yang tiada ditanya oleh gurunya.
4. Keempat, minta izain kepada gurunya ketika hendak bertanya.
5. Kelima, jangan dikata akan gurunya bahawa si Polan itu bersalahan daripada yang engkau kata.
6. Keenam, jangan mengisyaratkan di hadapan gurunya barang yang menyalahi bicara gurunya, maka sangkanya orang yang lain terlebih benar daripada gurunya kerana yang demikian itu kurang adab dan berkat.
7. Ketujuh, jangan berbisik-bisik hadapan gurunya dengan orang yang lain.
8. Kedelapan, jangan berpaling ke kiri dan ke kanan di hadapan gurunya tetapi duduk ia seperti di dalam sembahyang.
9. Kesembilan, jangan banyak soal tatkala segan gurunya.
10. Kesepuluh, hendak berdiri ia tatkala berdiri gurunya atau tatkala datangnya.
11. Kesebelas, jangan jahat sangka akan gurunya tatkala kau lihat bersalahan perbuatannya dengan ilmumu, kerana gurumu itu terlebih banyak ilmu daripadamu dan terlebih tahu segala rahsianya.

Selain itu, Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien menyambung pula perbincangan berkenaan adab murid yang merupakan tambahan dan perbezaan dengan karya Imam al-Ghazālī dan karya Syeikh 'Abd al-Ṣamad Palembang. Ia merupakan perincian lanjut terhadap 11 adab murid yang telah dikemukakan. Kelihatan adab lanjutan ini merupakan hasrat beliau secara khusus kepada para murid beliau dalam memastikan mereka bersedia mempelajari ilmu Tasawuf dengan lebih mendalam dan melazimi Tarekat. Antara adab tersebut ialah adab dengan kedua ibubapa, mereka perlu dihormati oleh para murid, khususnya murid yang mendalami ilmu Tasawuf. Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien mengatakan (Isma'īl, t.t.: 94):

Dan beri adab olehmu hai murid akan ibu bapamu seperti kau beri adab akan gurumu, kerana ibu bapamu itu seperti gurumu jua pada pihak wajib adabmu akan keduanya. Dan jangan musafir engkau melainkan dengan izin keduanya, maka jika engkau musafir kerana naik haji yang fardu atau kerana menuntut ilmu jikalau ilmu Fardu Kifayah sekalipun maka yang demikian itu harus bagimu dengan tiada izin keduanya.

Adab murid seterusnya ialah akhlak mereka bersama dengan masyarakat dan juga kaum muslimin. Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien mengatakan (Isma'īl, t.t.: 94):

Syahadan, lazimlah padamu adab serta muslimin pula seperti jangan engkau menyakiti akan segala hati manusia dan jangan engkau umpat-umpat segala mereka itu dan kau maafkan segala kesalahan mereka itu dan jangan dengan segala fitnah mereka itu dan jangan kau bantah segala tutur mereka itu dan perbuatan mereka itu dan jangan kau pendapatlah perbuatan mereka itu dan pada tutur mereka itu dan jangan kau seru segala mereka itu dengan nama yang dibenci mereka itu dan jangan kau pejahatlah segala perbuatan mereka itu dan kau tegah mereka itu perbuatan yang maksiat jika kau lihat mereka itu mendengar pengajaranmu. Dan yang hasil daripada adab mereka itu bahawa jangan kau perbuat suatu perbuatan melainkan yang suka hati mereka itu dan jangan dibenci mereka itu dan jika tiada kau ketahui adakah perbuatan ini kebenci mereka itu atau tiada, maka tilik olehmu pada dirimu jika ada perbuatan itu benci padamu nescaya pada mereka itu pun benci, kerana hati sama hati itu bersaudara dan jika ada engkau itu *ṣālih* tiada benci hatimu yang seperti demikian maka tilik olehmu akan perangai segala manusia, jika ada perbuatan yang demikian benci hati yang kebanyakan mereka itu, maka jangan engkau perbuat seperti yang demikian itu pada hak mereka, inilah neraca yang terlebih adil pada timbangan yang ditimbang dengan dia segala perangai manusia.

Menarik untuk dinyatakan di sini, bagi Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, beliau berpendapat bahawa para murid hendaklah memberi perhatian utama kepada zikir dan tidak kepada ibadat-ibadat lain. Bahkan, beliau seolah-olah melarang muridnya daripada berlebih-lebihan dalam ibadat lain selain daripada ibadat fardu dan sunat *rawātib* sahaja. Masa yang ada perlu difokuskan kepada memperbanyakkan zikir kepada Allah serta melazimi puasa sunat untuk memecahkan syahwat dan nafsu yang mendorong kepada kejahatan. Mengenai hal ini beliau menyatakan (Isma‘īl, t.t.: 94-95):

Dan setengah daripada adab murid itu jangan membanyakkan ibadat lain daripada zikir melainkan segala yang telah difardukan Haq Ta’ala dan sunat Rawatib jua tiada lain.

ذکر الله سيف المریدین

Kata sheikh: Yang zikir itu pedang segala murid.

ذکر الله من علامة الأولیاء

Yang zikir itu setengah daripada alamat auliya.

Maka barangsiapa melazim ia akan zikir ta[k] dapat tiada ia jadi akan auliya dan tiada ku sebutkan segala ibadat yang lain dalam kitab ini seperti segala doa dan sembahyang Tahajud dan lain daripadanya kerana yang demikian itu kelakuan orang *‘Ābidīn*, bukan kelakuan murid. Dan adalah *farq* antara *‘Ābid* dan murid itu seperti *farq* antara *mashriq* dan *maghrib*. Maka betapa bersamaan martabat keduanya kerana kerana ia berkehendak ia akan Allah Ta’ala dan *‘Ābid* itu berkehendak ia akan akan hamba Haq Ta’ala iaitu segala nikmat dunia atau nikmat akhirat. Maka betapa *farq* Haq Ta’ala daripada hamba-Nya.

Dan setengah daripada adab murid itu melazimkan ia akan puasa sunat dengan selang-selang hari atau selang-selang dua hari, jangan lebih daripadanya kerana maksud murid itu hendak memecahkan syahwatnya dan meninggal ia akan segala lazat dunia supaya baik nafsunya daripada

kehinaan dunia, dan adalah puasa itu menolong ia akan yang demikian itu. Dan jika sudah baik nafsunya nescaya jadi ia patut *tajallī* Haq Ta'ala kepadanya dan tiada yang terlebih sangat maksud hai saudaraku lain daripadanya. Maka jika tiada baik nafsunya daripada hawa nafsu dunia ini maka betapa *tajallī* Haq Ta'ala kepadanya pada hal ia berlumus dengan najis hawa nafsunya.

Demikianlah beberapa adab murid yang dikemukakan oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien dalam kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini. Disebabkan keterbatasan penulisan artikel ini, hanya adab murid yang tersebut sahaja dikemukakan di samping terdapat beberapa adab lain lagi dalam karya beliau ini (Isma'īl, t.t.: 118-125).

## ANALISIS DAN PERBINCANGAN

Berdasarkan perbahasan di atas, dapat disimpulkan tiga asas utama pendidikan yang dikemukakan oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien dalam karyanya *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb*. Oleh kerana keterbatasan penulisan artikel ini, hanya tiga asas tersebut dibincangkan di samping terdapat beberapa perkara lain juga dinyatakan oleh beliau dalam karya tersebut. Berdasarkan ketiga-tiga asas pendidikan di atas, dapat difahami bahawa apa yang dikemukakan oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien ini kelihatan selaras dengan karya-karya pendidikan Islam seperti Imam Abū Ḥanīfah (2016) dan al-Zarnūjī (1986) serta karya pendidikan Alam Melayu yang lain khususnya *Bāb al-Adab* dan *Tibyān al-Marām* (Mohd Anuar, 2020; M.Mustaqim & Mohd Anuar, 2020).

Selain itu, boleh juga disimpulkan bahawa penulisan karya beliau ini adalah amat dipengaruhi dan bersumberkan dua karya utama yang amat berpengaruh di Alam Melayu pada abad ke-18H dan 19H iaitu, karya Imam al-Ghazālī dan karya Syeikh 'Abd al-Ṣamad Palembang (Megawati Moris, 2016). Namun begitu, ia tidak menafikan ketokohan dan keunikan kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini. Apa yang dirumuskan oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien tentang asas pendidikan ini walaupun agak ringkas berbanding karya-karya lain sezaman beliau, namun ia telah memadai sebagai panduan awal kepada para guru dan murid yang mengikuti proses pendidikan. Asas-asas utama tentang pendidikan merangkumi matlamat pendidikan, perihal ini dan adab agak komprehensif. Ia juga sesuai ditujukan kepada para murid yang baru mengikuti pembelajaran agak perkara-perkara asas ini difahami dengan baik sebelum mendalami ilmu.

Mengenai adab guru secara khususnya beliau mengemukakan 17 adab guru yang utama. 17 adab guru ini boleh dikategorikan sebagai adab yang umum melibatkan adab terhadap Allah, adab terhadap diri dan juga adab terhadap murid. Sebagaimana yang dijelaskan, kelihatan Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien dalam merumuskan adab guru ini adalah berdasarkan aliran para Sufi (Mohd Anuar, 2019) dan ia hampir sama dengan apa yang dikemukakan oleh Imam al-Ghazālī khususnya dalam *Bidāyah al-Hidāyah* (al-Ghazālī, 2012). Adab yang sama juga dinukilkan dan dijelaskan semula oleh Syeikh 'Abd al-Ṣamad Palembang dalam dua karya beliau *Hidāyah al-Sālikīn* dan *Siyar al-Sālikīn* (Syeikh 'Abd al-Ṣamad, t.t.). Namun kelihatan ada sedikit perbezaan sahaja, yang mana karya Imam al-Ghazālī dan karya Syeikh 'Abd al-Ṣamad Palembang ia dihuraikan dengan lebih mendalam, manakala Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien hanya mengemukakannya dengan ringkas sahaja. Walaupun begitu, pengaruh aliran Sufi terhadap perumusan adab guru ini tidak dapat dinafikan lagi dan jelas beliau merujuk kepada Imam al-Ghazālī dan Syeikh 'Abd al-Ṣamad Palembang sebagai sumber utama penulisan kitab *Dawā' al-Qulūb min al-'Uyūb* ini.



Berkenaan adab murid pula, ia agak berbeza, yang mana kitab Imam al-Ghazālī dan Syeikh ‘Abd al-Ṣamad Palembang hanyalah dijadikan asas sahaja. Adab tersebut dikembangkan dengan terperinci di samping pelbagai tambahan dibuat. Mengenai adab murid ini ia kelihatan agak unik apabila Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien mengemukakan pebezaan antara ‘*ābid* dan murid, yang mana persoalan ini agak jarang ditemui dalam perbincangan mengenai adab murid oleh mana-mana penulis yang lepas. Selain itu, ia menjelaskan bahawa kitab *Dawā’ al-Qulūb min al-‘Uyūb* ini mungkin ditujukan kepada murid beliau yang masih lagi baharu dalam menelaah ilmu Tasawuf dan melazimi Tarekat yang dibawa oleh beliau. Hal ini juga dapat dipastikan dengan merujuk kepada kandungan kitab *Dawā’ al-Qulūb min al-‘Uyūb* bahawa ia merupakan karya Tasawuf peringkat awalan yang membicarakan persoalan asas seperti menjauhi maksiat anggota zahir dan mengenali serta melazimi ketaatan hati yang batin.

## KESIMPULAN

Islam amat menggalakkan umatnya mendalami ilmu pengetahuan, bahkan ia merupakan kefarduan kepada mereka. Untuk memperolehi ilmu tersebut, Islam meletakkan asas dan syarat-syaratnya agar ilmu senang diperolehi dan benar serta bermanfaat. Hal ini membawa kepada penulisan pelbagai karya yang membicarakan mengenai asas-asas pendidikan Islam. Oleh yang demikian, artikel ini telah membincangkan salah satu karya pendidikan Alam Melayu iaitu kitab *Dawā’ al-Qulūb min al-‘Uyūb* dan menganalisis asas-asas pendidikan dalamnya. Kitab ini ditulis oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, merupakan seorang sarjana terkenal abad ke-19M, khususnya dalam disiplin ilmu Tasawuf dan Tarekat. Kitab ini amat unik untuk dikaji dalam artikel ini memandangkan ia mengemukakan asas pendidikan menurut perspektif ilmu Tasawuf (aliran ulama sufi). Tambahan pula, karya ini dihasilkan oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien hasil adunan ilmu dan pengalaman beliau yang merupakan seorang guru Tarekat Shaṭṭariyyah terkenal pada abad ke-19M. Tiga asas utama pendidikan yang dikemukakan, maerangkumi matlamat dan tujuan pendidikan, perihal ilmu dan adab guru serta murid. Perbincangan mengenai hal tersebut agak ringkas tetapi padat serta menyimpulkan perkara utama yang dibahaskan oleh karya-karya sebelum Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien, khususnya karya Imam al-Ghazālī dan karya Syeikh ‘Abd al-Ṣamad Palembang. Manakala adab murid pula, ia dibahaskan agak terperinci oleh Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien. Selain itu, perbincangan tentang adab murid ini juga agak unik disebabkan beliau mengemukakan pebezaan antara ‘*ābid* dan murid yang menatijahkan perbezaan dari segi amalan dan akhlak. Persoalan ini agak jarang ditemui dalam perbincangan mengenai adab murid oleh mana-mana penulis yang lepas. Berdasarkan perbincangan asas pendidikan ini, dapat disimpulkan bahawa pemikiran Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgien tentang pendidikan adalah selaras dengan karya-karya sebelum beliau. Beliau juga dalam menghasilkan kitab ini kelihatan terpengaruh dengan karya Imam al-Ghazālī dan karya Syeikh ‘Abd al-Ṣamad Palembang. Selain itu, kitab *Dawā’ al-Qulūb min al-‘Uyūb* ini ditujukan kepada murid beliau yang masih lagi baharu dalam menelaah ilmu Tasawuf dan melazimi Tarekat yang dibawa oleh beliau. Tambahan pula, apabila dirujuk kepada kandungan kitab *Dawā’ al-Qulūb min al-‘Uyūb* bahawa ia merupakan karya Tasawuf peringkat awalan yang membicarakan persoalan asas seperti menjauhi maksiat anggota zahir dan mengenali serta melazimi ketaatan hati yang batin. Dengan analisis tema ini diharapkan dapat menjelaskan beberapa asas pendidikan berdasarkan perspektif ilmu Tasawuf dan aliran sufi yang menjadi dasar kepada perkembangan pendidikan Islam Alam Melayu di pelbagai institusi termasuklah di *pondok, pesantren, dayah* dan *meunasah*.

## RUJUKAN

- ‘Abd al-Şamad al-Palimbani (t.t.). *Hidāyah al-Sālikīn*. Fatani: Maṭba‘ah Bin Halabi.
- ‘Abd al-Şamad al-Palimbani. (t.t.). *Siyar al-Sālikīn*. Bangkok: Maktabah wa Maṭba‘ah Muhammad Nahdi wa Awladih.
- Abū Ḥanīfah. (2016). *Kitab al-‘Ālim wa al-Muta‘allim*, dalam Mohd Anuar Mamat, *Pemikiran pendidikan Imam Abū Ḥanīfah: Kitab al-‘Ālim wa al-Muta‘allim*. Kuala Lumpur: CASIS & HAKIM.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥamad. (2011). *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Jeddah: Dar al-Minhaj.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥamad. (2012). *Bidāyah al-Hidāyah*. Terj. Ahmad Fahmi Zamzam. Kedah: Khazanah Banjariah.
- Al-Zarnūjī, Burhān al-Dīn. (1986). *Ta‘līm al-Muta‘allim Ṭarīq al-Ta‘allum*. Muṣṭafā ‘Āshūr (ed.). Bulaq: Kaherah.
- Anonim. *Bab al-adab*. (MSS2906A). Kuala Lumpur: PNM.
- Anonim. *Tibyān al-Marām Ṭalibah al-Ṭalabah*. (MSS2906B). Kuala Lumpur: PNM.
- Azyumardi Azra. (2007). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII : Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Deroche, Francois, et.al. (2006). *Islamic Codicology: An Introduction to the Study of Manuscripts in Arabic Script*. London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation.
- Erawardi. (2003). *Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX*. Disertasi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Fakhriati. (2014). *Refleksi Pengamalan Tasawuf di Aceh pada Abad ke-19M dalam Kitab Diya’ul Wara*. Jurnal Lektur Keagamaan, Vol. 12, No. 2, 2014: 319 – 344.
- Harun Mat Piah, Ismail Hamid, Siti Hawa Salleh, Abu Hassan Sham, Ab. Rahman Kaeh dan Jamilah Ahmad. (2002). *Traditional Malay Literature*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hermansyah, 2013. *Mi‘rāj al-Sālikīn ilā Martabat al-Wāṣilīn bi Jāh Sayyid al-Mursalīn : Baqā’ al-Ṭarīqah al-Shaṭārīyah fī Aceh Fatrat al-Isti‘mār*. Studia Islamika. Vol.20, No. 3.
- Isma‘īl ibn ‘Abd al-Muṭallib al-Ashī. (t.t.). *Jam‘u Jawāmi‘ al-Muṣannafāt*. Fatani: Maṭba‘ah Bin Halabi.
- M.Mustaqim & Mohd Anuar. (2020). *Petua Menuntut Ilmu: Tibyān al-Marām, Menyatakan maksud Kitab Ṭalibah al-Ṭalabah dengan Bahasa Jawi*. Kuala Lumpur: PNM.
- Megawati Moris. (2016). *Al-Ghazzali's Influence on Malay Thinkers: A Study of Shaykh ‘Abd al-Samad al-Palimbani*. Putrajaya: ISSI.

- Mohd Anuar Mamat & Wan Suhaimi Wan Abdullah. (2014). *Adab-adab Guru menurut Imām Abū Ḥanīfah: Kajian terhadap Waṣīyyah Abī Ḥanīfah li Abī Yūsuf*. TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World, 7, 97-130.
- Mohd Anuar Mamat. (2020). *Beberapa Metodologi Pendidikan Melayu-Islam: Analisis terhadap Manuskrip MSS 2906(A) Bab al-Adab*. Jurnal al-‘Abqari, 23 (2), 41-56.
- Mohd Anuar Mamat. (2017). *Manuskrip Melayu dalam bidang pendidikan Islam: Suatu kajian awal di Perpustakaan Negara Malaysia*. Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari, 15, 66-88.
- Mohd Anuar Mamat. (2019). *Perkembangan penulisan karya Adab Al-‘Ālim oleh Sarjana Islam: Satu Sorotan ke Arah Penentuan Sumber kepada Etika Profesion Perguruan dalam Islam*. Jurnal al-‘Abqari, 18, 60-80
- Mohd Asmadi Yakob. (2018). *Keintelektualan Melayu dalam Manuskrip dan Kitab Jawi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Nor Bin Ngah. (1983). *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars*. Singapore: Institute of Southeast Asean Studies.
- Nabila Yasmin. (2016). *Mi ‘rāj al-Sālikīn Karya Muḥammad Khaṭīb Langgīn dalam Tradisi Tasawwuf Di Aceh Abad Ke-19*. Disertasi MA, Kuala Lumpur: UTM.
- Oman Fathurrahman. (2016). *Shaṭṭarīyah Silsilah in Aceh, Java, and the Lanoe Area of Mindanao*. Tokyo: ILCAA Tokyo University of Foreign Studies.
- Perpustakaan Negara Malaysia (PNM). (2003). *Katalog manuskrip Melayu koleksi Perpustakaan Negara Malaysia Tambahan Ketiga*. Kuala Lumpur: PNM.
- Siti Hawa Salleh. (2010). *Malay literature of the 19th century*, terj. Quest Service. Kuala Lumpur: ITNM.
- Snouck Hurgronje, Christian. (1906). *The Achehnese Vol.II*, terj. A.W.S O’Sullivan. Leiden: E.J. Brill.
- Wan Mohd Shaghir Abdullah (2007). *Syeikh Muḥammad Khaṭīb Langgīn: Ulama Sufi Penyebar Tariqat Shaṭṭariyah* (artikel pada 12 April 2007 dan di akses melalui web: <http://ulama-nusantara.blogspot.com/>)

Mohd Anuar Mamat  
Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah  
USIM  
E-mel: [anuarmamat@usim.edu.my](mailto:anuarmamat@usim.edu.my)

**KETOKOHAN RAJA ALI HAJI DALAM BIDANG AGAMA:  
KAJIAN BERDASARKAN KARYA-KARYA BELIAU**

***RAJA ALI HAJI'S FIGURE IN THE FIELD OF RELIGION:  
STUDIES BASED ON HIS WORKS***

**MOHD NOOR DAUD & SITI KAUSAR ZAKARIA**

**ABSTRAK**

Raja Ali Haji dilahirkan pada tahun 1809 di Pulau Penyengat, di sebuah pulau yang terletak di Kepulauan Riau. Beliau adalah keturunan keluarga diraja Bugis dan Melayu yang berkuasa di dalam kerajaan Johor. Raja Ali Haji dibesarkan di dalam keluarga istana dan banyak mengisi masanya dengan menulis. Apabila dewasa, beliau telah menjawat beberapa jawatan penting di dalam kerajaan Johor. Dalam bidang pendidikan. Beliau dikatakan telah mengajar Ilmu Nahu, Ilmu Sharaf, Ilmu Usuluddin, Ilmu Fiqh, Ilmu Tasawuf dan lain-lain. Beliau ditetapkan oleh pemerintah Republik Indonesia sebagai pahlawan negara pada tahun 2006. Beliau telah menghasilkan pelbagai buku antaranya Syair Siti Shianah, Syair Suluh Pegawai, Syair Hukum Nikah, serta Syair Sultan Abdul Muluk. Naskhah ini mampu mencerminkan ketokohan seseorang itu dalam sesuatu bidang. Banyak kajian yang membicarakan Raja Ali Haji dan juga karya-karya beliau. Banyak yang memuji beliau dan karyanya. Ada yang mengkritik karya beliau, walaubagaimanapun jarang. Namun, belum terdapat kajian yang membincangkan ketokohan beliau dalam bidang agama secara terperinci. Sedangkan beliau membincangkan hampir semua topik dalam bidang agama. Karya ulung beliau iaitu Gurindam dua belas sering dijadikan rujukan malah sukatan di sekolah-sekolah termasuk di Malaysia. Beberapa persoalan yang boleh diutarakan antaranya bagaimanakah latarbelakang Raja Ali Haji sehingga membentuk ketokohan beliau? Sejauh manakah ketokohan Raja Ali Haji dalam bidang agama? Apakah kemahiran yang beliau miliki sehingga menjadi sosok yang disegani? Beberapa objektif telah dibentuk antaranya menganalisis latarbelakang Raja Ali Haji sehingga membentuk ketokohan beliau; menilai ketokohan Raja Ali Haji dalam bidang agama, dan mengenalpasti kemahiran yang beliau miliki sehingga menjadi sosok yang disegani. Kajian yang dijalankan ini merupakan kajian berbentuk kualitatif dengan menggunakan dua kaedah iaitu metod pengumpulan data dan metod analisis data. Di antara dapatan kajian ialah ketokohan Raja Ali Haji dipengaruhi oleh tiga perkara penting iaitu latarbelakang keluarga, lokaliti tempat tinggal dan pengajian beliau. Ketokohan Raja Ali Haji tidak dapat dipertikaikan dan dapat dibuktikan melalui beberapa perkara iaitu, penghasilan karya yang banyak khususnya dalam bidang agama; karya yang dihasilkan meliputi hampir semua bidang agama; pengiasaan beliau bukan hanya pada perbincangan teori dalam kitab-kitab fikah tetapi dihubungkan dengan realiti setempat yang berlaku. Kajian ini sangat penting kerana akan memberikan gambaran ketokohan Raja Ali Haji dalam bidang agama secara terperinci.

Kata Kunci: Karya, Fiqh, Agama, Ketokohan, Raja Ali Haji

**ABSTRACT**

*Raja Ali Haji was born on 1809 in Penyengat Island, located at Riau. He was a descendant of Bugis and Malay royal family Johor government. Raja Ali Haji grew up in a palace and spent much of his time in writing. He held several important positions in the Johor government in the field of education. He was said to have taught Nahu, Ilmu Sharaf, Ilmu Usuluddin, Ilmu Fiqh, Ilmu Tasawuf and others. He was appointed by the government of the Republic of Indonesia as a national hero in 2006. He had produced various books including Syair Siti Shianah, Syair Suluh Pegawai, Syair Hukum Nikah, and Syair Sultan Abdul Muluk, which reflects his prominence in the field. Many studies discuss Raja Ali Haji and his work, praised him and his work. Some criticize his work though rarely. Yet there is no study that discusses his prominence in religion in detail. While he discussed almost all topics in the field of religion. His poem, Gurindam Dua*

*Belas, is often used as a reference and even a syllabus in schools, including in Malaysia. Some questions can be asked include how was the background of Raja Ali Haji which form his character? To what extent was Raja Ali Haji prominent in the field of religion? What skills did he possess to become a respected figure? Several objectives have been formed such as analyzing the background of Raja Ali Haji; assess the stature of Raja Ali Haji in the field of religion and identify the skills he possesses to become a respected figure. This study is a qualitative study using two methods, namely data collection method and data analysis method. Among the findings of the study is that the stature of Raja Ali Haji was influenced by three important things, namely his family background, locality, and his studies. The greatness of Raja Ali Hadi cannot be disputed and can be proven through several things, namely, the production of many works which covers almost all areas of religion. His familiarity is not only at theoretical debates in the books of jurisprudence but is linked to the local realities. This study is very important because it will give an overview of the greatness (character) of Raja Ali Haji in the field of religion.*

*Key Words: Work of art, Fiqh, Religion, Character, Raja Ali Haji.*

## PENGENALAN

Tokoh bermaksud rupa atau keadaan yang tampak pada zahirnya, bentuk dan sifatnya, macam atau jenis. Ia juga bermaksud bentuk atau keadaan badan, susuk tubuh, perawakan. Selain itu ia juga bermaksud gaya dan lagak, juga bermaksud orang yang kenamaan dalam apa-apa bidang seperti bidang politik, kebudayaan, agama dan lain-lain. Manakala ketokohan pula bermaksud perihal tokoh. (Kamus Dewan Edisi Keempat). Justeru, artikel ini bermaksud memerihal tokoh iaitu susuk tubuh individu yang bernama Raja Ali Haji dalam bidang Agama berdasarkan sorotan daripada karya-karya beliau. Banyak orang menyebutkan bahawa Raja Ali haji mempunyai pengetahuan yang luas dalam bidang sejarah, undang-undang dan adat istiadat, ahli bahasa dan juga agama.<sup>1</sup> Raja Ali Haji dilahirkan pada tahun 1809 di Pulau Penyengat, di sebuah pulau yang terletak di Kepulauan Riau. Beliau adalah keturunan keluarga diraja Bugis dan Melayu yang berkuasa di dalam kerajaan Johor. Raja Ali Haji adalah cucu Yang Di Pertuan Muda (YDPM) Raja Haji, Marhum Teluk Ketapang. Sekiranya ditinjau kepada susur galur keturunan beliau, akan sampailah kepada Opu Daeng Chelak iaitu salah seorang daripada Opu-Opu Bugis lima bersaudara yang terdiri daripada Daeng Parani, Daeng Merewah, Daeng Kemasi, Daeng Menambun dan Daeng Chelak sendiri. Mereka ini mengembara ke Kepulauan Melayu dari kerajaan mereka di Luwuk pada awal abad ke-18. Raja Ali Haji dibesarkan di dalam keluarga istana dan banyak mengisi masanya dengan menulis.

Beliau juga diberi didikan agama seperti membaca Al-Quran, Fardhu 'Ain dan Usuluddin. Apabila dewasa, beliau telah menjawat beberapa jawatan penting di dalam kerajaan Johor. Raja Ali Haji telah menjadi penasihat dan guru agama kepada sepupu-sepupunya, Raja Abdul Rahman (1831- 1844), Raja Ali (1844 - 1857), Raja Abdullah (1857 -1858) dan anak saudara pupunya, Raja Muhammad Yusuf<sup>7</sup> (1858 - 1899). Selain itu, beliau juga merupakan pakar undang-undang iaitu hakim di Riau. Beliau ialah ulama, ahli sejarah, serta pujangga Melayu-Bugis, dan terutamanya pencatat pertama dasar-dasar tatabahasa bahasa Melayu melalui *Pedoman Bahasa*, buku yang telah menjadi piawai bahasa Melayu. Bahasa Melayu baku inilah yang ditetapkan sebagai bahasa Indonesia, bahasa rasmi negara Indonesia, dalam Kongres Pemuda Indonesia pada 28 Oktober 1928.

<sup>1</sup> Abu Hassan Sham (1993), Pusi-Puisi Raja Ali Haji, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h.56

Pada tahun 1822 sewaktu Raja Ali Haji masih kecil, beliau pernah dibawa oleh orang tuanya ke Betawi (Jakarta). Ketika itu bapanya, Raja Haji Ahmad, menjadi utusan Riau untuk menjumpai Gabenor Jeneral Baron van der Capellen. Berulang-ulang kali Raja Haji Ahmad menjadi utusan kerajaan Riau ke Jawa, waktu yang berguna itu telah dimanfaatkan oleh puteranya Raja Ali untuk menemui banyak ulama, untuk memperdalam ilmu pengetahuan Islamnya, terutama ilmu fiqh. Antara ulama Betawi yang sering dikunjunginya oleh beliau ialah Saiyid Abdur Rahman al-Mashri. Raja Ali Haji sempat belajar ilmu falak dengan beliau. Selain dapat mendalami ilmu keislaman, Raja Ali Haji juga banyak mendapat pengalaman dan pengetahuan hasil pergaulan dengan sarjana-sarjana kebudayaan Belanda seperti T. Roode dan Van Der Waal yang kemudian menjadi sahabatnya.

Kira-kira tahun 1827/1243H Raja Ali Haji mengikut bapanya Raja Ahmad pergi ke Makkah al-Musyarrafah. Raja Ahmad dan Raja Ali Haji adalah di antara anak Raja Riau yang pertama menunaikan ibadah haji ketika itu. Raja Ali Haji tinggal dan belajar di Mekah dalam jangka masa yang agak lama. Semasa di Mekah Raja Ali Haji sempat bergaul dengan Syeikh Daud bin Abdullah al-Fathani. Beliau sempat belajar beberapa bidang keislaman dan ilmu bahasa Arab dengan Syeikh Daud bin Abdullah al-Fathani yang ketika itu menjadi Ketua Syeikh Haji dan sangat berpengaruh dalam kalangan masyarakat Melayu di Mekah. Beliau bersahabat dengan salah seorang anak Syeikh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari iaitu Syeikh Syihabuddin bin Syeikh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari. Barangkali ketika itulah, Raja Ali Haji sempat mempelawa ulama yang berasal dari Banjar itu supaya datang ke Riau, dan jika ulama tersebut bersetuju untuk datang, ulama itu akan dijadikan Mufti di kerajaan Riau. Dalam perjalanannya ke Mekah itu, Raja Haji Ahmad dan puteranya Raja Ali Haji pula mengambil kesempatan berkunjung ke Kaherah (Mesir), setelah itu kembali ke negerinya Pulau Penyengat, Riau.

Pada zaman dahulu, kerajaan Riau-Johor memiliki ramai ulama antaranya Habib Syaikh keturunan as-Saqaf, Syeikh Ahmad Jabarti, Syeikh Ismail bin Abdullah al-Minkabawi, Syeikh Abdul Ghafur bin Abbas al-Manduri dan ramai lagi. Tambahan lagi, saudara sepupu Raja Ali Haji yang bernama Raja Ali bin Raja Ja'far menjadi Yamtuan Muda Kerajaan Riau VIII (tahun 1845-1857) menggantikan saudaranya Raja Abdur Rahman bin Raja Haji Yamtuan Muda Kerajaan Riau VII (taun 1833-1845). Apabila Raja Ali Haji pulang dari Mekah beliau disuruh oleh saudara sepupunya itu untuk mengajar agama Islam, Raja Ali bin Raja Ja'far juga turut belajar dengan Raja Ali Haji.

Setelah sekian lama, Raja Ali Haji terjun ke bidang pendidikan. Beliau dikatakan telah mengajar Ilmu Nahu, Ilmu Sharaf, Ilmu Usuluddin, Ilmu Fiqh, Ilmu Tasauf dan lain-lain. Raja Ali Haji mempunyai kepakaran yang tinggi dalam ilmu pengetahuan Islam, bahkan beliau memang seorang ulama besar pada zamannya.

Ramai anak murid Raja Ali Haji yang telah menjadi tokoh terkemuka, di antaranya Raja Haji Abdullah yang kemudian menjadi Yamtuan Muda Riau IX, tahun 1857-1858, Saiyid Syaikh bin Ahmad al-Hadi.

Dalam ilmu syariat, Raja Ali Haji berpegang teguh dengan Mazhab Syafie, dalam iktikad berpegang akan faham Syeikh Abul Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi, sedang dalam amalan tasauf beliau adalah seorang penganut Tarekat Naqsyabandiyah dan mengamalkan Selawat Dalail al-Khairat yang dibangsakan kepada Saiyid Sulaiman al-Jazuli, yang diamalkan secara beruntun sejak datuk-datuknya terutama Raja Haji as-Syahidu fi Sabilillah yang ketika akan meninggalnya masih tetap memegang kitab selawat tersebut di tangannya, sementara pedang terhunus di tangannya yang satu lagi.

Raja Ali Haji meninggal dunia di Riau pada sekitar tahun 1873. Beliau ditetapkan oleh pemerintah Republik Indonesia sebagai pahlawan negara pada tahun 2006.

### **SOROTAN KAJIAN LEPAS**

Raja Ali Haji merupakan sosok yang sering dijadikan kajian. Beliau telah menghasilkan banyak karya dalam pelbagai bidang. Banyak kajian-kajian lepas yang memperkatakan tentang Raja Ali Haji dan Karya-karya beliau. Pelbagai pendekatan dan sudut pandang dalam membahaskan mengenai beliau ini. Ada kajian yang menonjolkan beliau sebagai tokoh milik bangsa atau milik negeri atau negara seperti tokoh Riau, tokoh Indonesia, tokoh alam Melayu dan sebagainya. Ada pula kajian yang menyanjungkan beliau sebagai tokoh atau pakar dalam bidang tertentu dan lain sebagainya. Secara umum, kajian lepas itu boleh ditemakan kepada beberapa bahagian; pertama kajian yang menonjolkan Raja Ali Haji daripada segi ketokohan, pemikiran, kefahaman dan sebagainya; kedua kajian yang membincangkan tema-tema atau bidang-bidang tertentu dari karya-karya beliau; ketiga kajian yang membincangkan karya-karya beliau, seterusnya kajian yang menyentuh kedua-duanya atau lebih secara sama.

Untuk kategori kajian yang membincangkan kedua-duanya atau lebih secara sama antaranya ialah karya yang bertajuk puisi-puisi Raja Ali Haji yang diselenggarakan oleh Abu Hassan Sham (1993). Beliau telah membahagikan karyanya kepada dua bahagian iaitu 1 dan 2. Bahagian pertama dibahagikan kepada empat bab. Bab pertama membincangkan perkembangan kesusasteraan Melayu Lama di zaman Kesultanan Melayu Riau khususnya yang berpusat di Pulau Penyengat, bab kedua membincangkan pengarang-pengarang dari kalangan bangsawan keturunan Bugis di Riau, turut dibincangkan golongan pengarang Melayu Riau, pnyalin atau penyulat. Bab ketiga membincangkan tentang Raja Ali Haji sebagai penyair dan bab keempat membincangkan kaedah penyuntingan dan transliterasi. Manakala bahagian kedua memuatkan karya-karya Raja Ali Haji. Beberapa perkara diutarakan bagi menjelaskan perbezaan dan nilai tambah kajian yang akan dilakukan. Pertamanya jelas bahawa kajian ini tidak menyentuh ketokohan Raja Ali Haji dalam bidang agama. Kedua, terdapat terma-terma fikah yang kurang tepat daripada sudut sebutan kerana dalam Bahasa Arab setiap perkataan mempunyai barisnya dan jika tersilap baris boleh mengubah makna asal dan memberikan kesan negatif kepada pembaca. Ketiga, penulis tidak menyebutkan terma-terma dengan maksud tidak menulis dengan lengkap sebaliknya meninggalkan atau mengisytarkan dengan penggunaan simbol. Hal ini terjadi kemungkinan kerana dua andaian; pertama, penulis ingin mengekalkan keaslian naskhah karya asli, atau kedua; ketidakmampuan beliau membaca naskhah kerana bukan berlatarbelakangkan bidang agama kerana karya asli bukan hanya ditulis dalam tulisan jawi tetapi terkandung istilah-istilah khusus dalam bidang fikah.

Selain itu, termasuk dalam kategori ini juga adalah karya yang bertajuk Raja Ali Haji Pemikir Ulung Alam Melayu Abad ke 19. Karya ini menghimpunkan beberapa artikel yang mencitrakan Raja Ali Haji. Antara tajuk artikel yang termuat dalam karya ini ialah Raja Ali Haji kecendikiawan dan kepengarangan, aspek kesufian dalam karya Raja Ali Haji, Sistem Kehakiman dalam karya Raja Ali Haji, Mengembalikan kecemerlangan ulama suatu cabaran bagi umat menurut pandangan Raja Ali Haji, pemikiran sejarah Raja Ali Haji menerusi Tuhfat al-Nafis Karya Ulung Kesultanan Johor-Riau-Lingga, Peranan Raja Ali Haji dalam pertembungan antara agama dan politik di Alam Melayu, Pemikiran Raja Ali Haji melalui karya-karya puisi, ketatanegaraan Melayu abad ke-19 menerusi pandangan Raja Ali Hadi: Kajian berasaskan karya sejarah Tuhfat al-Nafis, Bahasa Melayu sebagai wadah dakwah dan tarbiah dari kaca mata Raja Ali Hadi.

Di antara kajian yang menyentuh tema-tema atau bidang-bidang tertentu ialah kajian oleh Abdul Malik menerusi artikel beliau yang bertajuk ‘nilai-nilai budi pekerti dalam karya Raja Ali Haji’. Kajian ini dilakukan untuk menganalisis nilai-nilai budi pekerti yang terkandung dalam karya-karya Raja Ali Haji (1808—1873). Sehubungan itu, nilai-nilai budi pekerti yang dianalisis dibatasi hanya sepuluh nilai sahaja di antara delapan belas nilai yang dikemukakan oleh Badan Penelitian dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan Nasional, Republik Indonesia (2010). Hanya lima karya yang terpilih yang dianalisis, iaitu (1) Gurindam Dua Belas, (2) Bustan al-Katibin, (3) Kitab Pengetahuan Bahasa, (4) Thamarat al-Muhimmah, dan (5) Syair Suluh Pegawai. Daripada karya-karya itu dianalisis amanat (mesej)-nya untuk mendapati nilai budi pekerti yang dikandungnya. Kajian ini mendapati sepuluh nilai budi pekerti di dalam karya-karya Raja Ali Haji. Nilai-nilai itu meliputi (1) nilai ketuhanan (religius), (2) nilai kejujuran, (3) nilai toleransi, (4) nilai kepatuhan (disiplin), (5) nilai kerja keras, (6) nilai kreatif, (7) nilai demokratis, (8) nilai cinta tanah air, (9) nilai menghargai prestasi, dan (10) nilai peduli sosial. Kesimpulannya karya-karya Raja Ali Haji boleh dijadikan rujukan bagi pengembangan pendidikan budi pekerti, sama ada di rumah tangga, sekolah, dan di dalam masyarakat.

Selain itu, artikel yang bertajuk pandangan Raja Ali Haji tentang fiqh perempuan (Analisis Syair Siti Shianah) oleh Evawarni jelas membincangkan tajuk khusus. Syair Siti Shianah salah satu naskah kuno daerah Riau yang bercorak keagamaan, merupakan gubahan Raja Ali Haji (1808 - 1873), seorang tokoh ulama dan sastrawan abad ke 19. Syair ini ditujukan khusus bagi fiqh perempuan dan ilmu tasawuf. Raja Ali Haji melihat sebahagian perempuan pada zamannya jauh dari ajaran agama, terpengaruh oleh kehidupan Barat yang dibawa kaum penjajah. Melalui syair ini terlihat bahwa Raja Ali Haji mempunyai pendidikan Islam yang kuat dan latar belakang adat istiadat Melayu. Ia menyampaikan pandangannya tentang perempuan ideal, yaitu perempuan yang memiliki pengetahuan dan mengamalkan ajaran Islam yang berguna bagi diri, keluarga dan masyarakat, ia memandang perempuan harus cerdas, memahami dan melaksanakan hak dan kewajibannya sebagai istri karena akan mengangkat martabat perempuan pada kedudukan yang tinggi. Ia tidak membatasi ruang gerak kaum perempuan untuk berkiprah di bidang pekerjaan tertentu, seorang perempuan Muslimah yang baik akan menekuni pekerjaan dengan mempertimbangkan hal-hal yang telah digariskan ajaran agamanya tanpa mengabaikan kudratnya sebagai perempuan

**PEMIKIRAN KEAGAMAAN RAJA ALI HAJI** oleh Alimuddin Hassan UIN Suska Riau juga membicarakan tema khusus iaitu mengenai pemikiran keagamaan Raja Ali Haji. Penulis mencitrakan pemikiran keagamaan Raja Ali Haji dalam pelbagai bidang antaranya pemikiran keagamaan fiqh, pemikiran keagamaan teologi, pemikiran keagamaan akhlak tasawuf. Penulis menuliskan: “Dari berbagai aspek intelektual Raja Ali Haji, dapat dipastikan bahwa aspek pemikiran keagamaannya yang paling utama dalam memberikan pencerahan bagi masyarakat Melayu-Riau. Pemikiran-pemikiran agama Raja Ali Haji terangkum dengan sangat baik dan padatnya dalam bentuk puitis yang terdapat pada karya monumentalnya, Gurindam Duabelas. Untuk itu, keistimewaan Gurindam Duabelas tidak saja terletak pada keindahan “bentuk luar/zahir”, tetapi yang penting terdapat pada “bentuk dalam/batin”nya”.

**ETIKA RELIGIUS MASYARAKAT MELAYU: KAJIAN TERHADAP PEMIKIRAN RAJA ALI HAJI** Muhammad Faisal STAIN Sultan Abdurrahman Kepulauan Riau. Penulis menyimpulkan: “Tulisan ini bertujuan menggambarkan etika religius masyarakat Melayu dalam pemikiran Raja Ali Haji. Dalam perspektif masyarakat Melayu, persoalan etika yang menyangkut tentang keabsahan suatu perbuatan memang menjawai spektrum pemikiran Melayu. Semenjak mangkatnya Sultan



Mahmud Syah tahun 1699 dari dinasti terakhir kesultanan Melaka, menandai titik awal terjadinya perubahan radikal dalam etika masyarakat Melayu. Dalam konteks ini, perkembangan pemikiran etika Melayu mulai mencari bentuknya secara kritis. Salah satu pemikir Melayu yang sangat concern terhadap persoalan ini adalah Raja Ali Haji. Beliau berpendapat, persoalan baik dan buruknya suatu tindakan tidak lagi di cari dalam suatu bingkai tunggal kepemimpinan feodal, akan tetapi lebih kepada faktor-faktor non-struktural, seperti keberadaan syara', pemikiran-pemikiran keagamaan maupun unsur etnisitas yang semakin memperkaya pandangan etika dalam tradisi Melayu. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan sumber data primer karya-karya Raja Ali Haji, seperti Tuhfatun Nafis, Silsilah Melayu Bugis, Gurindam XII, Muqaddimah fi Intizham, Tsamarat al-Muhimmah, Kitab Pengetahuan Bahasa, Bustanul Katibin dan sumber sekunder berupa tulisan dan naskah terkait dengan memakai content analisis. Ada empat hal yang menjadi fakta penting dalam etika masyarakat Melayu menurut Raja Ali Haji yang harus diperhatikan, iaitu moralitas penguasa, yang terdiri dari prinsip keadilan, musyawarah dan persamaan, keta'atan pada syari 'at, bahasa serta pembentukan lingkungan bermoral.”

**GAMBARAN MASYARAKAT MELAYU DALAM SYAIR SULUH PEGAWAI KARYA RAJA ALI HAJI EDI KURNIAWAN BIN SAHAR TESIS DIKEMUKAKAN BAGI MEMENUHI SYARAT UNTUK MEMPEROLEH IJAZAH SARJANA SASTERA (PERADABAN MELAYU) (MOD PENYELIDIKAN).** Kajian ini bertujuan memberikan gambaran tentang kehidupan masyarakat Melayu dalam Syair Suluh Pegawai karya Raja Ali Haji. Kaedah kajian ini menggunakan analisis teks teori semiotik oleh Charles Sanders Peirce dan sosiologi sastera. Hal ini dilakukan untuk menganalisis teks sehingga dapat menentukan makna, idea, perasaan dan bentuk tingkah laku yang digambarkan. Dapatan kajian dalam Syair Suluh Pegawai ialah gambaran kehidupan berumah tangga yang sesuai dengan ajaran Islam. Pertama, syair ini merupakan pengajaran bagi masyarakat tentang kehidupan berumah tangga yang bersumber kepada Al Quran dan Hadis. Kedua, berkaitan dengan penggambaran tingkah laku individu kepada keluarga dan masyarakat sekitar yang meliputi hak dan tanggungjawabnya. Ketiga, berisikan tentang pengajaran dan aturan-aturan dalam kehidupan rumah tangga yang sarat akan ajaran agama Islam adat istiadat Melayu. Kesimpulannya, Syair Suluh Pegawai karya Raja Ali Haji ini merupakan sebuah karya yang banyak mengandung pesan dan nasehat Syair ini boleh dijadikan sebagai panduan dalam menjalankan kehidupan berumah tangga sesuai dengan syariat Islam, serta dapat membentuk manusia berakhlak dan berbudi baik.

**KOMUNIKASI MORAL LEWAT GURINDAM DUA BELAS RAJA ALI HAJI** Zubir Idris Universiti Kebangsaan Malaysia. Artikel ini ini membicarakan tentang bagaimana Gurindam Dua Belas Raja Ali Haji dapat berfungsi sebagai saluran komunikasi terhadap khalayak. Perisian dalam gurindam yang sarat dengan moral merupakan satu kaedah bagaimana pengarangnya mengajukan gurindam sebagai medium komunikasi yang berkesan bagi menyampaikan mesej kepada khalayak. Perbincangan artikel ini menggunakan pendekatan moral untuk melihat bagaimana gurindam dapat memberi sumbangan kepada peradaban manusia, khususnya dalam hal yang berkaitan dengan pembinaan insaniah manusia. Hasil daripada kajian mendapati Gurindam Dua Belas Raja Ali Haji begitu sarat sekali dengan persoalan-persoalan moral/akhlak yang dapat membentuk pembinaan sahsiah sesuatu bangsa. Tangggungjawab ibu bapa terhadap anak dan tanggungjawab anak terhadap orang tuanya, adab berbicaradan menjauhi sikap buruk sangka adalah antara perisian yang terdapat dalam gurindam yang boleh menjadi medium berkesan sebagai alat komunikasi moral dalam kehidupan sehari-hari.

EKSISTENSI BUNYI PADA PUISI-PUISI RAJA ALI HAJI karya Abdul Aziz Al Farisi. Kajian ini bertujuan untuk mendeskripsikan pola persajakan pada beberapa puisi Raja Ali Haji dari perspektif bunyi, pola rima, dan simile yang kemudian mejadi ciri khas pola kalimat yang utuh pada jajaran ritme pemaknaan. Subjek penelitian adalah Gurindam Dua Belas karya Raja Ali Haji. Data dikumpulkan melalui kajian pustaka dan stilistika. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif analisis. Hal tersebut dilakukan dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis. Peneliti mendeskripsikan fakta-fakta berupa diksi yang mengandung simile sekaligus pola bunyi yang kemudian disusul dengan analisis puisi Raja Ali Haji. Hasil temuan dalam penelitian meliputi unsurunsur persajakkan dalam puisi Raja Ali Haji yang bertujuan untuk menemukan ciri khas kepenulisan gurindam pada pertengahan abad ke 18.

Medan semantic Hati Budi Melayu berdasarkan Warkah Melayu Lama oleh Isnariah bt Idris yang menyentuh topik hati budi dalam warkah melayu lama termasuk karya Raja Ali Haji. Penulis menyimpulkan bahawa semua ungkapan hati budi melayu dapat memberikan gambaran sebenar keperibadian raja dan pembesar Melayu abad ke-19 yang bukan sahaja tulus dalam melakukan sesuatu, malah bijak dalam merencanakan kehidupan, dengan tidak meminggirkan amalan muafakat, agar kewajipan dan tanggungjawab dapat ditunaikan mengikut syariat Islam.

PERANAN SASTERA ISLAM DALAM PEMBENTUKAN AKHLAK\*  
PENDUDUK ALAM MELAYU Zahir bin Ahmad turut membincangkan karya Raja Ali Hadi. Beliau menukitkan pandangan Ismail dalam menggambarkan kriteria cereka Islam bahawa dalam cereka Islam, konflik antara dua unsur yang bertentangan yang digambarkan dalam perkembangan plot cerita harus memperlihatkan unsur positif pada penekanan kebaikan dan unsur negatif pada penekanan kejahatan. Pendedahan watak-watak antagonis dan tindak tanduknya atau perlakuannya yang jahat dan immoral pula digambarkan secara tidak keterlaluan sehingga membangkitkan nafsu pembaca dan mendorong mereka melakukan perbuatan yang sama. Menurut beliau karya suluh penyair tidak boleh dikategorikan sebagai sastera islami kerana mengandungi elemen lucah yang agak keterlaluan dan menimbulkan kesan negative kepada pembaca. Kata beliau: “Bagi penulis sudah tentu syair ini sukar untuk digolongkan sebagai sastera Islam kerana ianya mengandungi imaginasi yang agak keterlaluan yang boleh mendatangkan kesan negatif kepada pembaca”.

Namun, belum terdapat kajian yang membincangkan ketokohan beliau dalam bidang agama secara terperinci. Sedangkan berdasarkan penelitian beliau menyinggung kebanyakan atau hampir semua topik dalam bidang agama seperti tasawuf, akhlak, fikah, sirah, politik, kehakiman dan lain-lain. Ketohohan beliau dilihat bukan hanya pada penghasilan karya-karya yang banyak tetapi kemampuan beliau memahami hukum dan adat budaya masyarakat Melayu sebagaimana digambarkan dalam syair nasihat pegawai sebagai contoh. Selain itu beliau juga berupaya mencitrakan kehidupan masyarakat Melayu serta kritikan sosial secara halus. Sebagaimana beliau memberikan nasihat kepada semua, kritikan atau teguran beliau juga ditujukan kepada semua, masyarakat awam, pembesar malahan agamawan yang digambarkan dengan nama haji, lebai dan lain sebagainya. Karya beliau juga sarat dengan nasihat-nasihat keagamaan kepada masyarakat Melayu pada masa itu yang ditujukan kepada semua lapisan masyarakat sama ada orang atasan atau orang bawahan, sama ada tua mahupun muda, sama ada lelaki mahupun perempuan, orang alim mahupun orang jahil. Perkara inilah yang menjadi perbezaan malah keistimewaan dengan kajian-kajian lepas.

## PERMASALAHAN KAJIAN

Banyak kajian yang membicarakan Raja Ali Haji dan juga karya-karya beliau. Banyak yang memuji beliau dan karyanya. Ada yang mengkritik karya beliau walaupun jarang. Namun belum terdapat kajian yang membincangkan ketokohan beliau dalam bidang agama secara terperinci. Sedangkan berdasarkan penelitian pengkaji beliau menyinggung kebanyakan atau hampir semua topik dalam bidang agama seperti tasawuf, akhlak, fikah, sirah, politik, kehakiman dan lain-lain. Karya ulung beliau iaitu Gurindam dua belas sering dijadikan rujukan malah sukatan di sekolah-sekolah termasuk di Malaysia.

## PERSOALAN KAJIAN

Beberapa persoalan yang boleh diutarakan:

- 1) Bagaimanakah latarbelakang Raja Ali Haji sehingga membentuk ketokohan beliau?
- 2) Sejauhmanakah ketokohan Raja Ali Haji dalam bidang agama?
- 3) Apakah kemahiran yang beliau miliki sehingga menjadi sosok yang disegani?

## OBJEKTIF KAJIAN

Beberapa objektif telah dibentuk untuk menjawab persoalan di atas:

- 1) Menganalisis latarbelakang Raja Ali Haji sehingga membentuk ketokohan beliau?
- 2) Menilai ketokohan Raja Ali Haji dalam bidang agama?
- 3) Mengenalpasti kemahiran yang beliau miliki sehingga menjadi sosok yang disegani?

## METODOLOGI KAJIAN

Kajian yang dijalankan ini merupakan kajian berbentuk kualitatif sahaja, iaitu kajian yang menggunakan kaedah perpustakaan. Dalam kaedah ini, pengkaji akan mengambil data-data berkaitan dengan permasalahan dan isu yang dikaji. Kajian akan menggunakan dua kaedah iaitu metod pengumpulan data dan metod analisis data.

### Latarbelakang Raja Ali Haji Sehingga Membentuk Ketokohan Beliau

#### Tempat tinggal

Walaupun dilahirkan di Selangor, tetapi raja Ali Haji membesar di Pualau Penyengat yang berada dalam kerajaan Riau-Lingga. Kerajaan ini memiliki budaya ilmu yang sangat hebat dan tradisi agama yang sangat kuat. Suasana ini telah menjadi pemangkin lahirnya seorang ilmuan yang hebat termasuk Raja Ali Haji.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Khalif Muammar A Harris. 2011). Ilmu Ketatanegaraan Melayu Abad ke 19: Kajian terhadap Karya Raja Ali Haji, dalam *International Journal of the Malay World and Civilisation* 29, h79-101; Abu Hassan Sham. 1993. *Puisi-puisi Raja Ali Haji*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h.3-5

## **Keluarga**

Ayah raja Ali Haji merupakan seorang pemimpin yang bijak. Beliau adalah sejarawan, penyair yang telah menghasilkan banyak karya antaranya Syair Engku Puteri, Syair Perang Johor dan Syair Raksi.<sup>3</sup>

## **Latar belakang pengajian**

Raja Ahmad merupakan seorang ayah yang cintakan ilmu dan mementingkan ilmu pengetahuan. Justeru beliau telah memastikan anaknya membesar dengan mendapat Pendidikan yang luas. Raja Ali haji mempelajari Pendidikan asas dari ayahnya sendiri iaitu Raja Ahmad. Selain itu beliau juga mendapat Pendidikan dari lingkungan istana kesultanan Riau-Lingga di Pulau Penyengat. Ini kerana pulau Penyegat telah menjadi pusat ilmu. Di antara ulama besar yang berada di situ ialah Habib Syeikh al-Saqaf, Syeikh Ahmad Jibrati, Syeikh Ismail bin Abdullah al-Minagkabawi, Syeikh Abdullah Ghaffar bin Abbas al-Manduri, Tuan Haji Abdul Wahab yang merupakan seorang ulama dan Mufti besar bagi kerajaan Johor-Ria-Lingga.

Selain di tanah air sendiri, beliau juga mendapat pendidikan di luar negeri. Pada tahun 1828, beliau telah membawa rombongan ke Mekah untuk menunaikan haji. Dalam rombongan itu, beliau turut membawa anaknya Raja Ali Haji yang pada ketika itu berumur 20 tahun dan tinggal di sana selama setahun. Dalam tempoh inilah raja Ali haji telah mempelajari Bahasa Arab dan mengumpulkan kitab-kitab. Di sana juga beliau sempat berguru dengan Syeikh Daud bin Abdullah al-Fatani yang merupakan seorang tokoh ulama yang dihormati dalam kalangan masyarakat Melayu yang ada di Mekah. Beliau telah mempelajari ilmu bahasa Arab dan ilmu islam yang lain.<sup>4</sup>

Raja Ali Haji juga dilaporkan merupakan seorang yang gemar membaca dan sekaligus menambahkan lagi keilmuan beliau. Antara kitab yang dibaca beliau ialah karangan Imam al-Ghazali seperti Bidayah al-Hidayah, Minhaj al-‘Abidin, Ihya ‘Ulumuddin, nasihat al-Muluk, Ummu al-Barahim, Jawharat al-tawhid dan lain-lain lagi. Beliau juga dilaporkan sangat meminati kitab-kitab sehingga sanggup memesan kitab dari Mesri melalui von de Wall seperti kitab Tarikh al-Khamis, Syarh al-Zubad, Mizan sy’rani, Hayat al-Hayawan dan sebagainya.<sup>5</sup>

## **Ketokohan Raja Ali Haji Dalam Bidang Agama**

Ketokohan raja Ali haji dalam bidang agama boleh dilihat dari beberapa perkara antaranya ialah pertama; pengajaran agama kepada masyarakat, kedua; penghasilan karya-karya yang banyak dalam bidang agama, ketiga; karya yang dihasilkan hampir merangkumi semua bidang agama dan keempat; karya yang dihasilkan menjawab persoalan yang berlaku dalam masyarakat pada masa itu.

Menghasilkan banyak karya-karya dalam bidang agama dan merangkumi hampir semua bidang. Ulama yang mengajar pelbagai ilmu dalam masyarakat sudah dianggap hebat dan alim dalam bidang agama walaupun tidak menghasilkan sebarang karya. Justeru bagaimana dengan seseorang yang bukan sahaja mengajarkan ilmu agama tetapi turut menghasilkan karya-karya dalam bidang agama. Begitulah Raja Ali Haji yang banyak menghasilkan karya-karya dalam pelbagai bidang antara karya beliau ialah

---

<sup>3</sup> Hasan Junus.2002. Raja Ali haji: Budayawan di Gerbang Abad XX, Pekan Baru: Unri Press, h.217

<sup>4</sup> Raja Hisyamudin bin Raja Sulong dan Dr Bharuddin Che Pa. 2012. Penggunaan Ayat-ayat al-Quran oleh Raja Ali Haji di dalam karya Beliau Thamarat al-Muhimmah, dalam Proceedings: the 2 nd Annual International Qur’anic Conference 2012, ISBN 978-967-5534-20-1, h.327-342.

<sup>5</sup> Ibid.

Bustan al-Katibin (1851M), kitab Pengetahuan Bahasa (1858M), Tuhfas al-Nafis (1865M), Salasilah Melayu dan Bugis (1865M), Syair Abdul Muluk. Di antara karya beliau dalam bidang agama ialah Syair Siti Sianah, Syair Suluh Pegawai, Syair Hukum Faraidh, *Muqaddimah fi Intizam Wazaif al-Mulk* (1857), Syair nasihat (penghujung *Thamarat al-Muhimmah diyafah li al-'Umara' wa al-Kubara' li Ahli al-Mahkamah* (Buah-buahan yang dicita-cita hala keadaan jadi jamuan bagi raja-raja dan bagi orang-orang besar yang mempunyai pekerjaan di dalam tempat berhukum), Gurindam Dua Belas (1847M) dan Syair Sinar Gemala Mestika Alam. Maka tidak hairanlah, Winstedt telah mengiktiraf Raja Ali haji sebagai “*one of the greatest Malay writers of the 19th Century*”.<sup>6</sup> Selain menghasilkan karya yang banyak, ia juga merangkumi semua bidang agama seperti aqidah, tawasuf, akhlak, bidang fiqh keseluruhannya seperti bersuci, solat, puasa, zakat, haji, perkahwinan, faraidh, politik dan lain sebagainya.

Menurut Basuki (2004:4) Naskhah klasik itu berisi pelbagai nilai kehidupan seperti ajaran moral, tradisi, pedoman hidup, informasi sejarah dan pemikiran masyarakat. Sebenarnya naskhah itu juga mencerminkan ketokohan seseorang itu dalam sesuatu bidang sama ada dalam bidang sejarah, sastera, keagamaan dan lain-lain.

Dalam bidang Aqidah, tawasuf dan akhlak, Raja Ali Hadi telah menghasilkan Gurindam Dua Belas (23 Rejab 1263H/1847M). Menurut Nurliana “Raja Ali Hadi membentangkan nilai-nilai teologi berdasarkan Islam dan membuka karyanya dalam Gurindam Dua belas dengan pokok ajaran Islam yang paling mendasar iaitu tauhid”.<sup>7</sup> Jika diteliti gurindam dua belas ini sarat dengan persoalan moral dan akhlak. Walaupun hanya mengandungi 12 fasal, namun pada hemat penulis ianya merangkumi banyak aspek. Fasal pertama berjaya menggambarkan konsep beragama secara umum iaitu hendaklah mengenal empat perkara; Allah, diri, dunia dan akhirat. Pada fasal kedua diikuti dengan penerangan mengenai kesan meninggalkan rukun Islam iaitu sembahyang, puasa, zakat dan haji. Fasal yang ketiga disebutkan mengenai kepentingan menjaga tujuh anggota iaitu mata, kuping (telinga), lidah, tangan, perut, anggota tengah (kemaluan) dan kaki. Fasal yang keempat diterangkan sifat-sifat mazmumah. Menariknya beliau memulakan dengan menerangkan kedudukan hati sebagai kerajaan di dalam tubuh. Jika zalim, segala anggota pun roboh. Penulis telah memberikan satu perumpamaan yang sungguh baik dalam menggambarkan kedudukan hati. Seterusnya disebutkan sifat-sifat keji seperti dengki, mengumpat dan memuji, marah, bohong, berasa tidak bersalah, bakhil, bersifat kasar, bercakap kotor dan takbur. Fasal ke lima dikhususkan untuk membincangkan mengenai kaedah atau cara untuk mengenali orang yang hebat seperti orang berbangsa neracanya pada budi dan Bahasa, orang berbahagia, neracanya sangat memelihara yang sia-sia, orang yang mulia, neracanya adalah kelakuannya, orang yang berilmu, neracanya adalah tidak jemu bertanya dan belajar, orang yang berakal, menyediakan bekal di dunia, orang yang baik perangai, neracanya ialah apabila bercampur dengan orang ramai. Fasal ketujuh pula menyentuh beberapa perkara penting; pertama: perkara yang perlu dielak atau dikurangkan seperti, banyak berkata-kata, berlebih-lebihan suka, kurang siasat, anak tidak dilatih, banyak tidur; kedua: perkara yang perlu dilakukan seperti berbilang sabra apabila mendengar khabar, segerakan mengadakan perbincangan apabila mendengar aduan; dan ketiga: adalah tentang kelebihan apabila bercakap lembut, iaitu orang lekas mengikut, perkataan yang kasar akan membuatkan orang gusar dan apabila melakukan pekerjaan yang benar maka tidak ada orang yang boleh khianat dengan kita. Kelebihan gurindam ini juga boleh dilihat pada

<sup>6</sup> Raja Hisyamudin bin Raja Sulong dan Dr Bharuddin Che Pa. 2012. Penggunaan Ayat-ayat al-Quran oleh Raja Ali Haji di dalam karya Beliau Thamarat al-Muhimmah, dalam Proceedings: the 2 nd Annual International Qur'anic Conference 2012, ISBN 978-967-5534-20-1, h.327-342.

<sup>7</sup> Nusliana. 2019., Nilai teologi Dalam Gurindam Dua Belas Raja Ali Haji dalam EL-FURQANI, Vol 05/no 02/, h.190.

sasaran dakwah (mad'u) nasihat itu ditujukan adalah merangkumi semua iaitu bapa, ibu, anak, isteri, kawan, bangsa, pembesar termasuk raja dan menteri, dunia dan akhirat. Perkara ini boleh dilihat dalam fasal lapan hingga dua belas. Satu elemen yang menarik juga ialah gurindam ini diakhiri dengan mengingatkan kepada kematian dan akhirat. Ini merupakan nasihat terakhir kepada seseorang yang masih berdegil. Menurut Raja Ali Hadi, mengingati mati merupakan asal berbuat bakti dan mengingat akhirat itu terlalu nyata bagi hati yang tidak buta.

Untuk bidang tasawwuf, beliau telah mengasingkan satu perbincangan khas dalam syair Siti Sianah. Walaupun syair ini membincangkan maudhu' fikah tetapi Raja Ali Hadi turut membincangkan ilmu Tasawwuf. Beliau menyimpulkan penyakit itu ada pada tujuh anggota iaitu mata, telinga, lidah, perut, faraj, tangan dan kaki. Raja Ali Hadi juga membincangkan beberapa konsep penting sifat mazmumah seperti takbur, menyangka diri lebih, riak, 'ujub, hasad, syamatatah, marah, jahat sangka, kasihkan dunia, tamak loba, bakhil, israf (berlebih-lebihan). Seterusnya Raja Ali Hadi membincangkan mengenai ubat kepada penyakit atau sifat mazmumah. Beliau juga mengkhususkan perbincangan adab kepada ibu bapa, adab saudara, adab bapa, adab sahaya dan adab isteri kepada suami.

Sebenarnya karya beliau yang lain juga sarat dengan pelajaran akhlak walaupun berkait dengan bidang fikah. Antaranya ialah kitab *Thamarat al-Muhimmah* dan *Muqaddimah fi Intizam*, walaupun karya ini berkait dengan pemerintahan namun penyampaiannya sarat dengan nilai moral dan budi. Dalam hal ini Muhammad Faisal menyebutkan "Raja Ali Haji berpandangan bahawa fungsi negara dan kewajipan utama masyarakat adalah menciptakan iklim yang mendorong pelaksanaan agama secara wajar... inilah sebabnya Tuhan mengangkat penguasa yang harus memberi teladan tingkah laku yang terpuji".<sup>8</sup> Begitu juga karya beliau seperti *Bustan al-Katibin*, *Kitab Pengetahuan Bahasa* dan lain-lain. Sebagai contoh dalam karyanya *Bustan al-Katibin* (1850) Raja Ali Hadi menegaskan hubungkait antara kemahiran berbahasa, ilmu yang tinggi dan adab bekerti yang mulia.<sup>9</sup>

Manakala dalam bidang Fikah beliau telah menghasilkan beberapa karya berdasarkan pengkhususan bidang itu sendiri. Sebagai contoh untuk bidang fiqh yang menyentuh bab bersuci, solat, puasa, zakat, Raja Ali Haji telah menghasilkan Syair Siti Sianah. Dalam bab bersuci Raja Ali Haji membahagikan bersuci itu kepada dua kategori iaitu bersuci dari hadas besar dan hadas kecil. Manakala bersuci pula boleh dilakukan dengan cara berwuduk dan mandi. Untuk berwuduk pula dibolehkan menggunakan air mutlak seperti air perigi, air hujan, air laut. Membasuh dubur dan qubuk dengan air kalau tidak ada air dapat digunakan batu dengan syarat menghilangkan bau, rupa dan rasa. Jika diteliti karya beliau ini, karya ini boleh dianggap sebagai fiqh wanita. Perkara ini boleh disimpulkan melalui beberapa perkara iaitu pertama; isu-isu yang dibincangkan dalam bab bersuci, solat, puasa dan zakat ditonjolkan perkara-perkara yang berkait dengan golongan wanita, kedua; ditonjolkan karakter wanita dalam syair ini seperti Siti Sianah, Siti Amanah, Siti Dianah, Siti Rubiah Halimah, Encik Jamilah, Encik Mita, Siti Afifah, Lela dan lain-lain lagi. Selain itu Raja Ali Haji menonjolkan beberapa watak perempuan yang alim dan perempuan yang beragama dan menjaga adabnya seperti Siti Rubiah Halimah, Siti Sianah dan Siti Dianah. ketiga; Raja Ali Haji turut membincangkan adab atau akhlak isteri kepada suaminya dan akhlak dalam berumah tangga. Trend penulisan begini agak awal dan mendahului zaman kerana kebanyakan penulisan karya fiqh pada

<sup>8</sup> Muhammad faisal. 2019. Etika Religius Masyarakat melayu: Kajian Terhadap Pemikiran Raja Ali Haji dalam Perada: Jurnal Studi Islam Kawasan Melayu, Vol.2, No 1, h.10

<sup>9</sup> Abdul Malik, Nilai-nilai Budi Pekerti Dalam Karya Raja Ali Haji dalam Jurnal Peradaban Melayu, Jilid 10, 2015, h.99.

masa itu tidak menyentuh persoalan wanita secara khusus tetapi dibincangkan secara umum. Karya sebegini boleh dilihat dalam kitab al-Mufassal fi Ahkam al-Mar'ah karangan Dr Abdul Karim Zaidan.

Dalam bab perkahwinan, Raja Ali Hadi telah menghasilkan Syair Suluh Pegawai. Karya ini menurut pandangan penulis merupakan penulisan yang meliputi maudhu' perkahwinan. Karya ini mengandungi 15 fasal dan 44 sub fasal. Perbincangan dimulai dengan topik rukun nikah, peminangan, kufu' dan lain-lain dan diakhiri dengan topik Hadhanah (hak pengasuhan anak yang belum dewasa). Apa yang menarik dalam karya ini ialah ia bukan sahaja menerangkan hukum fikah tetapi disertakan dengan contoh-contoh agar lebih difahami dan melibatkan isu-isu yang sememangkan terjadi dalam masyarakat. Selain itu, karya ini juga tidak terlepas dari unsur nasihat dan penerapan akhlak. Perkara lain yang menjadi kelebihan karya ini pada pandangan penulis ialah perbincangan mengenai aib yang berlaku pada lelaki dan perempuan. Perbincangannya bertambah jelas kerana diselitkan bidalan dan perumpamaan yang dekat dengan masyarakat menjadikan ia mudah difahami. Sebagai contoh disebutkan "*Arti rutaqa diberi ketentuan, daging tersempal di farji perempuan, daripada dalamnya datangnya tuan, belayar tak dapat menunjukan haluan, Pintu kuala sudah tertudung, jalan yang lurus menjadi lindung, walaupun elok muka dan hidung, tetapi nasib malang merundung*".

Dalam bab harta pusaka atau faraidh, Raja Ali Haji telah menghasilkan karya hokum faraidh. Karya ini hanya mempunyai 82 bait. Raja Ali Haji memulakan karyanya dengan penjelasan tentang kepentingan mempelajari ilmu faraidh terutamanya untuk kalangan pemimpin kerana ditangan mereka terletak tanggungjawab yang besar terhadap rakyat mereka. Bahagian kedua diterangkan sebab-sebab pewarisan, bahagian ketiga pula menjelaskan tentang sebab-sebab pewarisan, bahagian keempat dan kelima membahaskan ahli waris lelaki dan ahli waris perempuan, bahagian keenam menjelaskan tentang bahagian yang berhak diwarisi oleh ahli waris, bahagian ketujuh tentang hijab atau hajib, bahagian kelapan membincangkan mengenai 'asabah manakala bahagian terakhir memaparkan beberapa contoh permasalahan pembahagian harta pusaka.<sup>10</sup> Sama dengan karya-karya lain, beliau telah menggunakan bahasa kiasan atau bidalan dengan tujuan agar gambaran hokum menjadi lebih jelas dan lebih hidup.

Dalam bab Sirah Nabawiyyah iaitu riwayat hidup Nabi SAW, Raja Ali Haji telah menghasilkan karya Syair Sinar Gemala Mestika Alam. Karya ini mengandungi muqaddimah, 8 fasal dan satu khatimah. Karya ini megandungi kisah Nabi SAW bermula dengan ayahanda Nabi SAW dan Ibuanda Nabi SAW, juga menerangkan peristiwa penting yang berlaku kepada penting sebagaimana yang dibincangkan dalam buku-buku sirah yang lain. Apa yang menarik dalam karya ini ialah ia memaparkan kisah-kisah menurut kronologi umur Nabi SAW. Hal seperti ini jarang diketengahkan oleh para penulis kisah. Kemudian menarik lagi ialah menyampainya dengan menggunakan syair menjadikan kisah Nabi yang sudah menarik bertambah menarik.

Karya yang dihasilkan menyentuh persoalan semasa dalam Masyarakat. Secara kesimpulan, kesemua karya yang dihasilkan Raja Ali Haji menyentuh persoalan semasa yang berlaku dalam masyarakat. Boleh dikatakan semua karya yang dihasilkan menjadi kritik sosial yang sangat baik. Ini menjadikan karya Raja Ali Haji bukan bersifat teori semata-mata tetapi Berjaya menjawab persoalan-persoalan yang berlaku dalam masyarakat Melayu pada masa itu. Pembaca yang membaca karya-karya Raja Ali Haji

<sup>10</sup> Abdul Rohim, 2010, Syair hukum Faraidh karya Raja Ali Haji: Sebuah Analisis Interaksi dan Estetik dalam SAWERIGADING, Vol 16, No 2, Agustus 2010, h251-264.

dapat menggambarkan kehidupan masyarakat pada masa itu dengan gambaran yang jelas. Ini menjadikan seolah-olah kita hidup pada zaman tersebut.

### **Kemahiran yang beliau miliki sehingga menjadi sosok yang disegani**

Menelusuri karya-karya yang dihasilkan khususnya karya yang menyentuh tema agama, dapatlah dirumuskan bahawa sosok tubuh tokoh yang dibincangkan ini mempunyai terlalu banyak kelebihan sehingga menjadikan beliau seorang yang amat disegani dan menjadi tokoh dalam bidang agama. Antara kemahiran yang beliau miliki ialah:

#### **i. Menguasai bahasa Arab**

Jika dilihat karya-karya yang dihasilkan, dapatlah disimpulkan bahawa Raja Ali Haji menguasai Bahasa Arab. Menurut ulama, Bahasa Arab merupakan ilmu alat dalam memahami agama. Hal ini dapat dibuktikan melalui beberapa perkara antaranya ialah beliau mendapatkan Pendidikan di Mekah dan mempelajari Bahasa Arab dengan Syaikh Daud al-Fatani. Seterusnya, beliau telah merujuk kitab-kitab Arab dalam karya-karya yang dihasilkan. Ada kajian yang menyebutkan bahawa Raja Ali Haji telah merujuk kitab-kitab Arab dalam menghasilkan karya ini. Selain itu, terdapat banyak serapan bahasa Arab dalam karya beliau sekaligus membuktikan bahawa beliau menguasai Bahasa Arab dengan baik. Selain itu juga, terdapat karya-karya yang dihasilkan, diberi nama dalam Bahasa Arab.

#### **ii. Menguasai Bahasa Melayu**

Raja Ali Haji sangat menguasai Bahasa Melayu dan sasteranya. Hal ini sangat jelas dan tidak perlu dibuktikan lagi. Beliau telah menghasilkan kamus Melayu yang berjudul *Kitab Pengetahuan Bahasa* yang merupakan kamus loghat Melayu Johor-Pahang-Riau-Lingga penggalan pertama serta kamus ekabahasa yang pertama di Nusantara. Karya-karya beliau dihasilkan dalam pelbagai bentuk seperti puisi, gurindam, syair dan lain-lain. Orang yang menguasai Bahasa dan sasteranya sahaja yang mampu menghasilkan karya-karya sebegini.

#### **iii. Menguasai ilmu agama**

Raja Ali Haji bukan sahaja mempelajari ilmu agama tetapi turut menguasai ilmu agama dengan baik dalam pelbagai bidang. Hal ini dapat dibuktikan dengan penghasilan pelbagai karya dalam pelbagai bidang agama dan kaedah penyampaian beliau dengan menggunakan puisi, gurindam dan sebagainya. Kaedah penyampaian beliau ini membuktikan bahawa Raja Ali Haji telah menguasai ilmu agama kerana berjaya menyampaikannya dalam suatu bentuk yang baharu. Seseorang yang tidak memahami ilmu agama tidak mampu mengolah dan menyampaikannya dengan bahasa sendiri dan kemudian disampaikan dengan susunan irama yang menarik.

#### **iv. Menguasai kearifan tempatan**

Ini bermaksud Raja Ali Haji sangat memahami apa yang berlaku dalam masyarakatnya. Beliau berusaha memberikan nasihat, teguran dan penerangan hukum serta mengkritik apa yang berlaku dalam masyarakat. Perkara ini sangat penting kepada seorang ulama agar mampu menjawab persoalan tepat dengan isu sebenar yang berlaku. Boleh dikatakan dalam semua karya beliau, terdapat elemen tempatan sama ada dari segi watak atau tokoh, budaya dan isu. Karya yang dihasilkan juga sangat menyeluruh menyentuh orang biasa mahupun penguasa, wanita mahupun lelaki, orang jahil mahupun alim, orang kampung mahupun bandar.



## KESIMPULAN

Setelah dipaparkan secara ringkas mengenai Raja Ali Haji, dapatlah disimpulkan bahawa tokoh yang dibincangkan ini sememangnya seorang tokoh agama yang hebat. Latarbelakang tempat tinggal, keluarga dan pengajian telah membentuk beliau menjadi manusia yang hebat di samping pengalaman beliau dalam masyarakat sama ada sebagai pendidik mahupun pentadbir. Beliau juga mempunyai banyak kemahiran seperti kemahiran bahasa, kemahiran penulisan dan kemahiran kearifan tempatan. Tokoh seperti ini wajar diangkat dan dijadikan contoh kepada seluruh masyarakat.

## RUJUKAN

- Abu Hassan Sham (1995) Puisi-puisi Raja Ali Haji, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Isnariah binti Idris (2018). Medan Semantik Hati Budi Melayu berdasarkan Warkah Melayu Lama, Serdang: UPM.
- Arba'iyah Mohd Noor, Mohd Hanafi Ibrahim (2015) Raja Ali Haji: Pemikir Ulung Alam Melayu Abad ke-19 (pp.228, Edition: 1, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, Malaysia.
- ABDUL MALIK (2015) NILAI-NILAI BUDI PEKERTI DALAM KARYA RAJA ALI HAJI, Jurnal Peradaban Melayu Jilid 10, 2015 ISSN 1675-4271 (96-107)
- Tsalits Abdul Aziz Al Farisi (2020) EKSISTENSI BUNYI PADA PUISI-PUISI RAJA ALI HAJI, Stilistika: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra P-ISSN: 1978-8800, E-ISSN: 2614-3127 <http://journal.um-surabaya.ac.id/index.php/Stilistika/index> Vol.13, No. 1, Januari 2020 hal 86 – 93
- Muhammad Faisal (2019), ETIKA RELIGIUS MASYARAKAT MELAYU: KAJIAN TERHADAP PEMIKIRAN RAJA ALI HAJI, Jurnal Studi Islam Kawasan Melayu P-ISSN 2656-7202 E-ISSN 2655-6626 Volume 2 Nomor 1, Januari-Juni 2019 DOI: <https://doi.org/10.35961/perada.v2i1.30>
- Edi Kurniawan Bin Sahar (2016) Gambaran Masyarakat Melayu Dalam Syair Suluh Pegawai Karya Raja Ali Haji, Tesis Dikemukakan Bagi Memenuhi Syarat Untuk Memperoleh Ijazah Sarjana Sastera (Peradaban Melayu) (Mod Penyelidikan) Tg Malim: Perak
- Zubir Idris (2015) KOMUNIKASI MORAL LEWAT GURINDAM DUA BELAS RAJA ALI HAJI, Jurnal Komunikasi Malaysian Journal of Communication Jilid 31(2) 2015: 601-616 Universiti Kebangsaan Malaysia
- Abdul Rohim, 2010, Syair hukum Faraidh karya Raja Ali Haji: Sebuah Analisis Interaksi dan Estetik dalam SAWERIGADING, Vol 16, No 2, Agustus 2010
- Abdul Malik, Nilai-nilai Budi Pekerti Dalam Karya Raja Ali Haji dalam Jurnal Peradaban Melayu, Jilid 10, 2015.
- Muhammad Faisal. 2019. Etika Religius Masyarakat melayu: Kajian Terhadap Pemikiran Raja Ali Haji dalam Perada: Jurnal Studi Islam Kawasan Melayu, Vol.2, No 1, h.10

Mohd Noor Bin Daud  
Jabatan Pengajian Islam  
Fakulti Sains Kemanusiaan  
Universiti Pendidikan Sultan Idris  
Email: mohd.noor@fsk.upsi.edu.my

Siti Kausar Zakaria  
INTI International University  
Nilai  
Email: sitikausar.zakaria@newinti.edu.my

**ANALISIS TERHADAP HADIS BERKAITAN WANITA DI DALAM  
TAFSIR NUR AL-IHSAN**

**ANALYTICAL STUDY ON HADITHS PERTAINING WOMEN IN  
TAFSIR NUR AL-IHSAN**

**NOR ANIZA AZERI, NUR SAADAH HAMISAN@KHAIR & NORWARDATUN  
MOHAMED RAZALI**

**ABSTRAK**

Tafsir Nur al-Ihsan ialah salah satu manuskrip Islam yang ditulis dalam bahasa Melayu oleh Haji Muhammad Sa'id bin Umar. Ia diterbitkan pada tahun 1934 dan mempunyai pengaruh besar di dalam sumbangan keilmuan kepada masyarakat Melayu. Terdapat banyak kajian lepas yang telah mengkaji kitab ini, walau bagaimanapun, tiada kajian yang cuba menganalisis pandangan penulis terhadap isu berkaitan wanita. Justeru, kajian ini bertujuan untuk mengkaji interpretasi penulis terhadap ayat-ayat yang berkaitan wanita, dengan menganalisis hadis yang dirujuk oleh penulis yang berkaitan wanita. Telah didapati beberapa hadis yang dinyatakan di dalam kitab ini tidak dinyatakan sumber periwayatannya. Oleh itu, metod yang digunakan adalah analisis teks bagi menilai kandungan hadis, dan takhrij hadis bagi mencari sumber hadis-hadis yang berkaitan wanita. Hasil kajian menemukan bahawa terdapat sembilan hadis berkaitan wanita di dalam kitab ini, dan majoriti hadis tersebut tidak dinyatakan sumber periwayatannya. Implikasi daripada kajian ini mendapati bahawa adalah penting bagi setiap kitab untuk menyatakan sumber sesuatu hadis, khasnya yang berkaitan wanita kerana hadis berkaitan wanita sering menjadi kritikan golongan feminis yang berpandangan bahawa teks agama menyokong kepada misogini dan menyekat hak kebebasan wanita. Ia juga menjadi tanggungjawab bersama untuk merujuk kepada sumber yang sahih dan mengelakkan daripada bersandar kepada sumber yang tidak tepat, serta menegaskan bahawa al-Quran dan hadis mengiktiraf hak-hak wanita.

Kata kunci: Hadis; tafsir; wanita; ulama; manuskrip Melayu

**ABSTRACT**

*Tafsir Nur al-Ihsan is one of the Islamic manuscripts written in the Malay language by Muhammad Sa'id bin Haji Umar. It was published in 1934 and has a major influence on the contribution of knowledge to the Malay community. There are many previous studies conducted in analyzing this book, however, none of them have attempted to analyze the author's views on women-related issues. Thus, this study aims to examine the author's interpretation of verses concerning women, by analyzing the hadiths pertaining women as referred to by the author. It has been found that some of the hadiths mentioned in this book do not state the source of the narration. Therefore, the method used is textual analysis to evaluate the content of hadith, and takhrij hadith to find sources of hadiths related to women. The results of the study found that there are nine hadiths pertaining women in this book, and the majority of the hadiths did not mention the source of their narrations. The implications of this study view that it is important for each book to state the source of a hadith, especially those related to women because hadiths pertaining women are often criticized by feminists who view that religious texts support misogyny and restrict women's freedom. It is also a shared responsibility to refer to authentic sources and avoid relying on inaccurate sources, as well as insisting that the Qur'an and hadith recognize the women's rights.*

*Keywords: Hadith; interpretation; women; scholar; Malay manuscript*

## PENGENALAN

Kitab tafsir merupakan salah satu karya ulama dan cabang ilmu yang penting dalam memahami ayat al-Quran. Perkembangan penulisan kitab tafsir di alam Melayu telah berkembang sejak abad ke-17 dan dipercayai bermula di kepulauan Indonesia, seterusnya di tanah Melayu, dan juga di Singapura (M. Ibrahim, 2007). Di Malaysia, pengajian al-Quran dan ilmu tafsir telah bermula secara formal dan tidak formal sejak lama dahulu. Ia bermula di rumah-rumah tok guru, madrasah, surau, masjid dan sebagainya. Pengajian al-Quran lebih tersusun apabila sistem pengajian pondok diwujudkan di Malaysia, kemudian dipelajari di peringkat sekolah dan institusi pengajian tinggi. Manakala, penulisan kitab agama termasuklah kitab tafsir bermula apabila ramai ulama kembali ke tanah air setelah menamatkan pengajian di Makkah, Mesir, India dan Patani (Ismail Yusof, 1995).

Salah satu karya di dalam bidang tafsir yang masih dijadikan bahan rujukan masyarakat sehingga masa kini ialah Tafsir Nur al-Ihsan. Ia merupakan sebuah kitab tafsir berbahasa Melayu yang lengkap dalam 30 juzu'. Kitab ini adalah hasil tulisan Haji Muhamamd Sa'id bin Umar bin Aminuddin bin Abdul Karim. Beliau dilahirkan di Kampung Kuar, Jerlun, Kedah pada tahun 1857. Beliau mendapat pendidikan awal di Kedah daripada bapanya sendiri dan seterusnya beliau menuntut ilmu di Pattani dan melanjutkan pengajian ke Mekah. Setelah itu, beliau pulang ke Kedah dan berkhidmat sebagai pengajar kuliah di masjid-masjid, beliau ditugaskan untuk mengajar ilmu agama kepada kerabat Diraja Kedah dan memegang jawatan sebagai 'Guru Diraja'.

Penduduk tempatan memanggil beliau dengan pelbagai gelaran antaranya ulama, tok lebai, ustaz dan guru tafsir al-Quran. Panggilan itu diberi kerana beliau mengajar al-Quran dan kitab-kitab tafsir di kawasan tempat tinggalnya. Bahkan, panggilan itu merujuk kepada sumbangan beliau yang begitu besar iaitu mewujudkan penulisan kitab tafsir, Tafsir Nur al-Ihsan, serta beberapa buku agama lain. Beliau juga diberi gelaran 'Haji Sa'id Mufti' kerana beliau sering dijadikan sebagai pakar rujukan dalam permasalahan agama bagi masyarakat setempat (Rahman et al., 2018). Beliau telah meninggal dunia pada 22 Zulkaedah 1350H iaitu 19 Mac 1932M, dan jenazahnya disemadikan di kawasan Majid Alor Merah, Alor Setar, Kedah.

### PENGENALAN TERHADAP KITAB DAN ISI KANDUNGAN

Tafsir Nur al-Ihsan telah mula ditulis pada bulan Zulhijjah, 1344H bersamaan pada Januari 1925M, iaitu pada zaman pemerintahan Sultan Abdul Hamid Halim Shah Ibn al-Marhum Sultan Ahmad Taj al-Din Mukarram Shah (1881-1943), Sultan Kedah yang ke-25. Penulisan karya ini mengambil masa selama dua tahun sembilan bulan untuk dibukukan, dan ia telah berjaya diselesaikan pada hari Rabu, 1 Rabiul Akhir 1346H bersamaan 1 Oktober 1927M (Muhammad Sa'id, 1970). Tidak dinafikan bahawa Tafsir Nur al-Ihsan merupakan sebuah kitab tafsir lengkap 30 juzuk ayat al-Quran yang pertama di dalam bahasa Melayu yang dikarang oleh seorang ulama daripada Tanah Melayu (Ahmad et al., 2018). Ini adalah kerana kebanyakan ulama yang menceburi bidang tafsir kebanyakannya berasal dari negara jiran. Malah kitab ini juga telah diulang cetak beberapa kali dan masih boleh didapati di kedai buku sehingga kini.

Faktor utama yang mendorong penulis untuk mengarang Tafsir Nur al-Ihsan ini ialah untuk meraikan permintaan dan tuntutan masyarakat di Kedah. Menurut penulis, penulisan asal kitab ini adalah bagi memenuhi permintaan sahabat-sahabatnya yang meminta agar beliau menghasilkan karya tafsir dalam versi bahasa Melayu Kedah supaya mereka mudah untuk memahami isi kandungan al-Quran.

“...adapun kemudian daripada itu sungguh telah pinta pada hamba oleh setengah ikhwan yang mulia-mulia bahwa hamba surat bagi mereka itu dengan bahasa Melayu Kedah akan suruhan-Nya dan tegah-Nya dengan mudah dan tiada bergoyang-goyang hati pada ta'at dan iman. Maka hamba perkenan akan dia dan jika tiada hamba ahli bagi demikian itu sekalipun kerana menuntut keredaan Tuhan al-Rahman dan menyuka bagi segala hati ikhwan.” (Jilid I: halaman 2).

Selain itu, faktor kedua yang memberi galakkan untuk beliau menulis adalah kerana beliau mendapat sokongan daripada pihak istana khususnya Tengku Ibrahim dan Tengku Mahmud, yang merupakan anakanda sultan Kedah, Sultan Abdul Hamid Shah ibni al-Marhum Sultan Ahmad Tajuddin Mukram Shah (Muhammad Said, 1970).

Tafsir Nur al-Ihsan bukan sekadar mengandungi terjemahan ayat al-Quran di dalam bahasa Melayu, penulis turut membahaskan dan memberi tafsiran kepada ayat-ayat tersebut. Bahkan, kandungan penulisan di dalam kitab ini adalah lengkap dan menyeluruh termasuklah penerangan mengenai asbab nuzul ayat, disokong dengan hadis Nabawi, kisah-kisah Israiliyyat, penjelasan terhadap al-Nasikh dan al-Mansukh serta fadilat bagi surah-surah (Sholeh et al., 2020). Kitab ini mengandungi empat jilid dan setiap jilid disusun mengikut surah-surah al-Quran seperti jadual di bawah:

Jadual 1. Susunan surah di dalam Tafsir Nur al-Ihsan

No	Jilid	Surah	Jumlah Surah	Jumlah Halaman
1.	I	Al-Fatihah (1) – Al-Maidah (5)	5	254
2.	II	Al-An'am (6) – Al-Isra' (17)	12	353
3.	III	Al-Kahfi (18) – Al-Zumar (39)	22	359
4.	IV	Al-Mu'min (40) – Al-Nas (114)	75	313

Berdasarkan Jadual 1, penulis tidak menggunakan metod khusus untuk menyusun isi kandungan kitab ini kerana ia tidak disusun mengikut juz mahupun bilangan surah yang khusus bagi setiap jilid. Setiap jilid mempunyai bilangan surah dan halaman yang berbeza. Jilid ketiga merupakan jilid yang paling tebal kerana mengandungi 359 halaman walaupun ia mengandungi 22 surah berbanding jilid keempat yang mengandungi 75 surah. Hal ini adalah kerana surah-surah di dalam jilid keempat relatifnya pendek berbanding dengan surah-surah di dalam juz yang lain. Di dalam setiap jilid, penulis meletakkan isi kandungan di halaman yang terakhir bagi memudahkan pembaca merujuk kepada ayat ataupun surah-surah yang tertentu.

Di dalam jilid pertama, penulis memulakan penulisannya dengan menjelaskan faktor dan sebab penghasilan kitab ini, dan beliau menamatkan penulisan dengan rasa rendah diri memohon kerjasama daripada semua pihak agar memperbetulkan kesilapan dan kekurangan yang terdapat di dalam kitab tafsir beliau. Selain itu, penulis juga menghuraikan pengenalan terhadap setiap surah dengan menyatakan sama ada ia surah madani ataupun makki. Bilangan ayat-ayat bagi setiap surah juga diletakkan, malah terdapat juga surah yang dinyatakan keistimewaanannya beserta sebab penamaan surah tersebut. Walau bagaimanapun, penulis tidak meletakkan nombor ayat pada setiap ayat al-Quran di dalam kitab tafsir ini. Hal ini agak menyukarkan pembaca untuk mencari dan merujuk ayat yang pembaca mahu memahami tafsirannya.

Menggunakan tulisan jawi, penulis menggunakan saiz tulisan yang berbeza antara ayat-ayat al-Quran dan terjemahan serta tafsiran ayat. Setiap ayat juga disertakan baris dan diletakkan di dalam kurungan supaya memudahkan pembaca membezakan antara ayat-ayat al-Quran dan tulisan jawi yang terkandung di dalam kitabnya. Menurut Mazlan Ibrahim et al. (2014), gaya penulisan Muhammad Sa'id ini mirip kepada Tafsir al-

Jalalain iaitu menulis ayat al-Quran dalam kurungan kemudian menterjemahkan makna ke dalam bahasa Melayu dan menghuraikan ayat tersebut secara ringkas.

Penggunaan bahasa juga adalah unik kerana kitab ini ditulis menggunakan tulisan Jawi klasik dengan menggunakan bahasa dan ejaan bahasa Melayu Kedah lama. Terdapat beberapa istilah yang agak sukar difahami oleh generasi sekarang seperti 'hambat', 'tiada sayugia', 'menyengehaja', dan sebagainya (Abdul Halim et al., 2019). Bahkan, penulis tidak sepenuhnya menggunakan tulisan Jawi, beliau juga turut memasukkan kalimah-kalimah bahasa Arab yang disusuli dengan terjemahnya di dalam bahasa Melayu. Menurut Haziyah Hussin & Latifah Abdul Majid (2014), penulis juga mengekalkan penggunaan istilah bahasa Arab tanpa menterjemahkannya kerana istilah-istilah tersebut biasa digunakan oleh masyarakat. Sebagai contoh, perkataan 'huquq' yang bermaksud kewajipan, 'burhan' yang bermaksud bukti, 'dalalah' yang bermaksud kesesatan. Gaya penulisan juga sedikit sebanyak dipengaruhi oleh gaya bahasa Arab, apabilah terdapat permulaan ayat yang dimulakan dengan kata kerja (jumlah fi'liyyah) dan diikuti dengan pelaku (fa'il) dan objek (maf'ul bih). Ia berbeza dengan gaya bahasa Melayu yang memulakan penguat pada awal ayat seperti 'maka', 'hanya' dan 'bahawasa'. Hal ini menunjukkan bahasa kitab ini mencerminkan tradisi pengajian agama yang berorientasikan bacaan teks dan masih memerlukan penjelasan terperinci daripada ahli yang pakar dalam bidang agama.

Sehingga kini, Tafsir Nur al-Ihsan masih lagi dijadikan bahan pembelajaran dan pengajaran serta rujukan terutamanya di institusi-institusi pengajian pondok, di masjid-masjid dan di surau-surau. Sebagai contoh, tafsir ini digunakan sebagai kitab pengajian mingguan di Pondok Tuan Guru Haji Soleh Musa di Sik, Kedah; di Pondok Tuan Guru Haji Bakar Parit Panjang, Baling, Kedah (Sheh Yusuff & Sahad, 2013); di Pondok Berangan dan Madrasah Tarbiah al-Atfal, Tumpat, Kelantan; di Madrasah Islamiah al-Jenderami, Selangor; dan Masjid Taqwa di Taman Tun Dr. Ismail, Kuala Lumpur (Hussin & Abdul Majid, 2014). Tambahan dari itu, kitab ini juga turut dijadikan sebagai kitab utama dalam pembelajaran kitab tafsir berbahasa Melayu di pondok-pondok sekitar Pattani, Thailand (Mr. Adulhakam Salaebing, 2017).

Walaupun begitu, terdapat beberapa kritikan terhadap kandungan Tafsir Nur al-Ihsan. Menurut Mohd Nazimi Zaim (2010), penulisan tafsir ini mempunyai kekurangan kerana terdapat pentafsiran ayat yang tidak dinyatakan sumber ambilan fakta, dan terdapat juga pandangan bahawa penulis menggunakan pendapat yang tidak berasas di dalam pentafsirannya. Malah, asbab al-nuzul yang dinyatakan oleh penulis bersandarkan kepada sumber pengambilan dan kedudukan yang kurang jelas (Mohd Nazri Ahmad, 2017). Penulis juga menukilkan tafsiran yang merujuk kepada kitab-kitab tafsir bahasa Arab namun beliau tidak mentakhrijkan semua riwayat yang dinukilkan menyebabkan ianya terjerumus sama dalam menukilkan riwayat-riwayat yang mengandungi kisah Israiliyyat (M. Ibrahim, 2001).

Dalam aspek hadis, terdapat banyak hadis yang tidak dinyatakan dengan lengkap kedudukannya sama ada daripada sudut sanad, matan, dan kesahihan hadis tersebut (Yusoff & Othman, 2013). Kebanyakan hadis yang dipetik oleh penulis tidak bersand dan hanya disandarkan terus kepada Rasulullah SAW ataupun para sahabat. Manakala terdapat juga banyak bilangan matan hadis adalah dalam berbahasa Melayu sepenuhnya tanpa disebut matan asalnya di dalam bahasa Arab (N. Ibrahim, 2013). Selain itu, tidak semua hadis dinyatakan sumber ambilan dan kebanyakan hadis tidak dinyatakan status sama ada sahih, hasan ataupun da'if. Penulis juga tidak menyelaraskan penulisan hadis dan terdapat pelbagai gaya dalam mendatangkan sebuah hadis (Zaim, 2010).

Di dalam kajian yang telah dijalankan oleh Sheh Yusuff & Sahad (2013), terdapat 62 hadis Nabawi yang dimuatkan ke dalam kitab ini dan penulis hanya menjelaskan takhrij ringkas terhadap hadis seperti; “rawahu al-Hakim, rawa al-Shaykhan, riwayat akan dia Shaykhan, riwayat Bayhaqi, riwayat Abu Nu'man, kata Hakim, riwayat Hakim pada Mustadrak, riwayat Ibn Khuzaymah, seperti pada hadis Sahihayn, riwayat Bazzar dan riwayat Tirmidhi.” Namun, tidak semua hadis dijelaskan takhrij seperti tersebut oleh penulis (Ahmad et al., 2018).

Berdasarkan hal ini, maka usaha dalam mengkaji dengan lebih mendalam dan memurnikan karya ini wajar dilakukan. Salah satu bentuk usaha adalah melihat tafsiran penulis terhadap ayat-ayat al-Quran berkaitan wanita. Hal ini adalah kerana teks agama berkaitan wanita sering menjadi kritikan golongan feminis yang berpandangan bahawa teks agama menyokong kepada misogini dan menyekat hak kebebasan wanita (N. Saadah Hamisan@Khair, 2019). Bagi mengelakkan argumen ini menjadi lebih parah, isu wanita perlu diperhalusi dengan lebih baik kerana Islam adalah sebuah agama yang memelihara hak-hak wanita, dan sumber Islam adalah dengan merujuk kepada al-Quran dan juga hadis Nabi Muhammad SAW. Oleh itu, kajian ini dijalankan bagi mencapai objektif berikut; pertama, mengkaji interpretasi penulis dan metod yang digunakan terhadap ayat-ayat yang berkaitan wanita, dan kedua, menganalisis hadis yang dirujuk oleh penulis yang berkaitan wanita.

## METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan metod analisis teks bagi menilai ayat-ayat al-Quran yang berkaitan wanita. Ayat-ayat ini beserta tafsirnya dibaca secara terperinci dan dikelaskan mengikut isu-isu wanita. Setiap tafsiran yang mengandungi hadis diberi perhatian yang khusus kerana majoriti hadis yang dinyatakan oleh penulis tidak dinyatakan status hadis, dan terdapat beberapa hadis sahaja dinyatakan sumbernya. Dengan menfokuskan kepada hadis yang berkaitan wanita, kajian ini akan menggunakan takhrij hadis bagi mencari sumber dan rujukan hadis-hadis yang tidak dinyatakan sumbernya. Didapati bahawa terdapat sembilan (9) hadis sahaja yang berkaitan wanita, dan hanya satu (1) sahaja daripada jumlah tersebut dinyatakan sumbernya. Namun, keseluruhan hadis tersebut tidak dinyatakan status hadis.

Secara umum, terdapat pelbagai teknik dalam mencari sumber dan status hadis (Asmori et al., 2017). Kajian ini menggunakan kaedah takhrij hadis dengan bantuan teknologi terkini. Antara laman web yang digunakan untuk mendapatkan takhrij hadis yang tepat ialah Maktabah Syamilah <http://shamela.ws/>, Sunnah.com <https://sunnah.com/> dan Dorar. Net <https://www.dorar.net/> dengan meletakkan sama ada teks penuh hadis; sebahagian teks hadis; ataupun terjemahan hadis. Laman web tersebut telah merujuk kepada sumber yang asal dengan meletakkan maklumat rujukan secara terperinci.

## HASIL KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Di dalam al-Quran, terdapat banyak ayat yang mengkhususkan kepada wanita sama ada tertumpu kepada individu, kumpulan mahupun umum kepada semua peringkat wanita. Tafsiran terhadap ayat-ayat ini dikupas secara ringkas oleh Haji Muhammad Sa'id di dalam Tafsir Nur al-Ihsan. Kajian mendapati bahawa ayat-ayat al-Quran di dalam kitab tafsir ini merupakan tafsir gabungan antara metod tafsir bi al-ma'thur dan metod tafsir bi al-ra'yi. Tafsir bi al-ma'thur dikenali sebagai tafsir bi al-riwayah iaitu tafsir yang bersandarkan al-Quran ataupun riwayat yang sahih iaitu tafsir al-Quran dengan al-Quran, al-Quran dengan hadis, perkataan sahabat ataupun pendapat tokoh-tokoh besar tabi'in (Muhammad 'Ali al-Sabuni, 1985). Manakala, tafsir bi al-ra'yi dikenali juga sebagai

tasfir bi ma'qul ialah tafsiran ayat yang dalam penjelasan makna dan maksudnya, mufassir hanya berpegang kepada pemahamannya sendiri, kemudian mengambil kesimpulan berdasarkan logik akal semata (Fitra Yana et al., 2020).

Penulis juga mengikut kaedah ijmalī; iaitu satu kaedah tafsiran dengan huraian yang ringkas, sederhana dan mudah difahami maksudnya. Kaedah ini digunakan adalah kerana mengambil kira tahap pencapaian ilmu dalam kalangan masyarakat pada ketika itu yang rata-ratanya kurang terdedah kepada bidang ilmu tafsir dan kurang mahir dalam ilmu bahasa Arab (N. Ibrahim, 2013).

Sebagai contoh, ayat-ayat yang berkaitan isu wanita yang melibatkan kepimpinan wanita di dalam surah al-Baqarah, ayat 31. Penulis menyatakan bahawa setiap makhluk di muka bumi ini adalah khalifah iaitu sebagai pemimpin di atas setiap tingkah laku dan perbuatan yang dilakukan mereka. Ini dapat dilihat melalui tulisan penulis yang berbunyi:

“Jika ada kamu itu benar pada kata kamu tiada makhluk Allah yang terlebih alim daripada kamu dan kamulah mustahaqun jadi khalifah dalam bumi.”  
(Jilid I: halaman 13).

Di samping itu, ayat-ayat tentang kebolehan wanita dalam menuntut ilmu dan ganjarannya apabila memiliki ilmu pengetahuan di dalam surah al-Mujadalah, ayat 11:

“Mengangkat Allah akan segala orang yang beriman daripada kamu dan segala orang yang diberi ilmu itu beberapa darjat dunia akhirat dengan dilebih pada rezeki dan ilmu dan kemuliaan dan rahmat-Nya diampun dosa dan syurga.”  
(Jilid IV: halaman 169).

Selain itu, ayat-ayat berkaitan dengan hak-hak wanita sebagai seorang isteri dan ibu. Penulis memberi gambaran kepada pembaca tentang hak-hak wanita sebagai isteri melalui tafsiran beliau di dalam surah al-Baqarah, ayat 228. Beliau menyatakan:

“Dan bagi segala perempuan atas suami itu seumpama barang yang wajib atas mereka itu perempuan daripada segala hak-hak dan kebaikan pada syarak daripada elok mu'asyarah kedudukan dan tinggal kemudharatan isterinya dan seumpamanya difaham sunnah lelaki menghiasai diri bagi isterinya seperti sunnah isteri mengiasi bagi suaminya.”  
(Jilid I: halaman 74).

Bahkan, penulis turut memberi panduan dan tip kepada suami isteri di dalam pengurusan rumah tangga dengan sentiasa berbincang dan melakukan kebaikan antara pasangan. Penulis menyebutnya di dalam surah al-Nisa', ayat 19 dengan menyatakan:

“... tiada harus mudarat isteri kerana hendak suruh tebus pada mazhab dan mua'syarah oleh kamu akan mereka itu dengan kebaikan pada percakapan dan nafkah dan bermalam, maka jika kamu benci akan mereka itu maka sabar kamu.”  
(Jilid I: halaman 161).

Di dalam tafsiran terhadap ayat-ayat al-Quran berkaitan wanita, penulis ada merujuk kepada hadis sebagai sumber rujukan bagi menyokong penafsiran beliau. Didapati bahawa terdapat sembilan (9) hadis yang jelas mengandungi isu berkaitan wanita, dan jumlah ini adalah kecil berbanding hadis-hadis lain yang mengandungi isu-



isu lain yang lebih umum. Satu daripada sembilan hadis tersebut disertakan matan asal hadis di dalam bahasa Arab berserta terjemahan di dalam bahasa Melayu. Manakala, lapan (8) daripadanya tidak memasukkan matan asal hadis tetapi dinyatakan terjemahan hadis sahaja. Hal ini agar menyukarkan bagi mencari takhrij hadis untuk melihat sumber asal kepada hadis-hadis tersebut.

Selain itu, penulis juga hanya menyatakan sumber periwayatan hadis terhadap satu (1) hadis sahaja daripada sembilan (9) hadis berkaitan wanita, dan baki dari jumlah tersebut tidak dinyatakan sumber periwayatannya. Kajian ini juga mendapati kesembilan hadis tersebut juga tidak dinyatakan status hadis. Walaupun demikian, kajian ini akan menganalisis keseluruhan hadis yang berkaitan wanita dengan menyatakan sumber hadis, status hadis dan sedikit ulasan bagi sembilan hadis di dalam Tafsir Nur al-Ihsan, seperti di dalam Jadual 2.

Jadual 2: Hadis yang terkandung di dalam Tafsir Nur al-Ihsan beserta Takhrij dan Ulasan

No.	Hadis	Jilid	Halaman	Takhrij dan Ulasan	Status Hadis
1.	يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يُحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ حَرَامٌ Ertinya: Haram pada menyusui barang yang haram daripada nasab.	I	162	<i>Takhrij:</i> Hadith ini diriwayatkan oleh Aisyah di dalam <i>Sahih Bukhari</i> dan <i>Sahih Muslim</i> .  <i>Ulasan:</i> Disertakan sumber hadis secara ringkas tanpa status hadis.	<i>Sahih</i>
2.	Tidak disertakan <i>matan</i> asal hadis, hanya terjemahan hadis:  “Sabda Nabi SAW bagi Khadijah adakah engkau ketahui Allah kahwin akan daku serta engkau (Khadijah) dalam syurga, Maryam bint Imran dan Kalthom saudara perempuan Musa dan Asiah Firaun.”	III	195	<i>Takhrij:</i> Hadith ini diriwayatkan oleh Abu Hurairah di dalam <i>Sahih Bukhari</i> , <i>Sahih Muslim</i> , <i>Sunan Abu Daud</i> dan <i>Sunan Tirmizi</i> .  <i>Ulasan:</i> Tidak disertakan sumber hadis dan status hadis.	<i>Sahih</i>
3.	Tidak disertakan <i>matan</i> asal hadis, hanya terjemahan hadis:  “Khaulah binti Tha’labah dan suaminya Uwais bin Somad, pada suatu hari datang kemarahan Uwais pada Khaulah tiada turut kehendaknya dizihar akan dia dengan kata  أنت علي كظهر أمي Engkau atasku seperti belakang ibuku maka makna zihar menyerupa suami akan isterinya dengan ibunya dengan mujzamnya dan makna ilaa’, bersumpah suami tiada jimak isterinya maka kedu ini talak pada zaman jahiliyah kemudian menyesal Uwais dan kata ia engkau sudah haram atas aku maka pergi Khaulah pada Rasulullah tanya yang demikian itu maka sabda nabi  انت حرام عليه	IV	164	<i>Takhrij:</i> Hadith ini diriwayatkan oleh Ummu Salamah di dalam <i>Sunan al-Tirmidhi</i> .  <i>Ulasan:</i> Tidak disertakan sumber hadis dan status hadis.	<i>Hasan</i>

	Engkau haram atasnya Khaulah ia tiada sebut.”				
4.	<p>Tidak disertakan <i>matan</i> asal hadis, hanya terjemahan hadis:</p> <p>“Taktala selesai wahyu, sabda Rasulullah panggil suami engkau maka dipanggil maka baca</p> <p style="text-align: right;">قد سمع الله</p> <p>Empat ayat sampai</p> <p style="text-align: right;">وللكافرين عذاب اليم</p>	IV	165	<p><i>Takhrij:</i> Hadith ini diriwayatkan oleh Ummu Salamah di dalam <i>Sunan al-Tirmidhi</i>.</p> <p>Ulasan: Tidak disertakan sumber hadis dan status hadis.</p>	<i>Hasan</i>
5.	<p>Tidak disertakan <i>matan</i> asal hadis, hanya terjemahan hadis:</p> <p>“Sabda Nabi kepada Uwais adakah engkau kuasa merdeka, maka sembahnya tiada maka sabda-Nya adakah engkau kuasa puasa dua bulan berturut-turut maka sembahnya tiada maka sabdanya beri makan 60 miskin sembahnya hamba tiada dapat melainkan jika tuan tolong.”</p>	IV	166	<p><i>Takhrij:</i> Hadith ini diriwayatkan oleh Abu Hurairah di dalam <i>Sahih Bukhari</i> dan <i>Abu Daud</i>.</p> <p>Ulasan: Tidak disertakan sumber hadis dan status hadis.</p>	<i>Sahih</i>
6.	<p>Tidak disertakan <i>matan</i> asal hadis, hanya terjemahan hadis:</p> <p>“Hatib kirim pada seorang perempuan nama Sarah dengan upahan sepuluh dinar dan sehelai kain tatkala sampai tempat Raudhah dua belas mil dari Madinah turun Jibrail dengan khabaran maka suruh Rasulullah akan Saidina Ali dan Saidina Zubir dan Miqdad tiga orang sahabat sabdanya pergi oleh kamu pada Raudhah padanya seorang perempuan sertanya surat ambil kamu akan dia daripadanya maka maka pergi mereka itu dengan pelari kuda sampai pada Raudhah itu dapat perempuan maka kata Saidina Ali kami kata engkau bawa keluar surat atau kami telanjang engkau maka dikeluarkan dari dalam rambutnya...”</p>	IV	180	<p><i>Takhrij:</i> Hadith ini diriwayatkan oleh Ubaidallah bin Abi Rafi di dalam <i>Jami' Tirmizi</i></p> <p>Ulasan: Tidak disertakan sumber hadis dan status hadis.</p>	<i>Hasan.</i>
7.	<p>Tidak disertakan <i>matan</i> asal hadis, hanya terjemahan hadis:</p> <p>“Kata Rasulullah telah khabar akan daku oleh tuhan yang Amat Ketahui zahir kerajaan dan ketahui batinnya jika taubat oleh kedua kamu Hafsa dan Aisyah kepada Allah daripada buka rahsia Rasulullah yang disuruh sembunyi itu nescaya diterima taubat kedua kamu.”</p>	IV	202	<p><i>Takhrij:</i> Hadith ini diriwayatkan oleh Ibnu Abbas di dalam <i>Sunan Nasa'i</i>.</p> <p>Ulasan: Tidak disertakan sumber hadis dan status hadis.</p>	<i>Da'if</i>

8.	Tidak disertakan <i>matan</i> asal hadis, hanya terjemahan hadis:  “Sabdanya bulan ini dua puluh sembilan maka taktala dengar Saidina Umar Rasulullah mengasing isterinya datang ia dan katanya ya Rasulullah jangan payah atas tuan hamba kerjaan perempuan jika tuan hamba sudah talak...”	IV	202	<i>Takhrij</i> : Hadith ini diriwayatkan oleh Abu Hurairah di dalam <i>Sunan Nasa’i</i> .  Ulasan: Tidak disertakan sumber hadis dan status hadis.	<i>Da’if</i>
9.	Tidak disertakan <i>matan</i> asal hadis, hanya terjemahan hadis:  “Sabda Nabi pada ketika Khadijah hendak mati apabila engkau bertemu dengan madu-madu engkau salam aku kepada mereka itu. Khadijah bertanya adakah rasulullah berkahwin dahulu daripada hamba sabdanya tiada dan tetapi Allah kahwin aku Maryam bint Imran dan Asiah isteri Firaun dan Kalthum saudara nabi Musa.”	IV	205	<i>Takhrij</i> : Hadis ini tidak ditemui di dalam <i>Kutub Sittah</i> . Ia boleh ditemui di dalam kitab <i>al-Bidayah wa al-Nihayah</i> .  Ulasan: Tidak disertakan sumber hadis dan status hadis.	<i>Da’if</i> dalam kategori <i>Gharib Munkar</i>

Tambahan daripada hasil di atas, kajian ini juga meneliti kesahihan hadis-hadis yang dirujuk dan diambil oleh penulis. Kajian ini mendapati bahawa lapan (8) daripada hadis tersebut boleh ditemui di dalam Kutub Sittah dan hadis tersebut berstatus sahih dan hasan, namun terdapat juga hadis yang mempunyai status da’if. Satu daripada sembilan hadis tersebut tidak ditemui di dalam Kutub Sittah tetapi boleh ditemui di dalam al-Bidayah wa al-Nihayah, tetapi status hadis tersebut adalah da’if di dalam kategori gharib munkar. Jumlah dan maklumat status hadis-hadis tersebut secara terperinci boleh dilihat dalam Jadual 3.

Jadual 3: Maklumat status hadis di dalam Tafsir Nur al-Ihsan

Status Hadis	Bilangan
<i>Sahih</i>	3
<i>Hasan</i>	3
<i>Da’if</i>	3
Palsu	0
JUMLAH	9

Berdasarkan penemuan ini, jumlah bagi setiap status hadis adalah sama, namun kesemua status bagi hadis-hadis tersebut tidak dinyatakan oleh penulis secara terperinci di dalam kitab tafsir ini. Hal ini tidak terjadi di dalam kitab tafsir ini sahaja, kerana kebanyakan kitab-kitab jawi yang diterbitkan pada abad ke-20 memberi fokus kepada isi kandungan yang merujuk kepada hadis tanpa menjelaskan status dan sumber periwayatan bagi hadis. Kajian lain juga telah mendapati bahawa kewujudan hadis yang lemah dapat dijumpai di dalam kitab lama. Namun demikian, ini tidak menunjukkan bahawa para sarjana ini tidak mengetahui status kelemahan mereka dari segi pengesahan hadis. Mereka berkemungkinan besar mempunyai hujah yang tersendiri kerana hadis lemah masih boleh dipraktikkan di dalam fada’il al-a’mal seperti mana yang telah disepakati ramai jumur ulama (Muhamad Asni, 2017).

Oleh itu, kajian ini menekankan bahawa menjadi tanggungjawab pembaca untuk memeriksa status mana-mana hadis mengenai wanita sebelum menyebarkan ataupun mempraktikkannya. Walaupun pengarangnya tidak menjelaskan status hadis dalam bukunya, beliau biasa menyampaikan isi kandungannya dalam kuliah. Semasa ceramahnya, dia akan menerangkan setiap hadis dan itu akan membantu orang ramai memahami kandungannya dengan lebih baik daripada membaca buku sahaja tanpa mendengar penjelasan lebih lanjut. Sebilangan besar buku agama lebih baik dipelajari dengan bantuan guru dan ulama yang pakar di dalam bidang tersebut.

### KESIMPULAN

Secara kesimpulan, Tafsir Nur al-Ihsan merupakan karya yang masih menjadi rujukan sehingga kini kerana kitab ini merupakan antara kitab tafsir melayu terawal yang dicetak lengkap 30 juzu'. Ia masih dirujuk sehingga kini bagi mereka yang ingin mendalami tafsir al-Quran, bukan sahaja dalam kalangan masyarakat Islam di Tanah Melayu, malah ianya juga digunakan oleh umat Islam di negara jiran seperti Thailand sebagai rujukan agama. Hal ini bersandarkan cetakan ketiga kitab ini yang telah diusahakan di Bangkok, Thailand. Pada tahun 2020, kitab tafsir ini telah diterbitkan semula oleh Akademi Jawi Malaysia dalam bahasa jawi sepenuhnya, dengan kerjasama ahli akademik dari Universiti Islam Antarabangsa Sultan Abdul Halim Muadzam Shah (UNISHAMS), Universiti Sains Malaysia (USM), dan Universiti Malaysia Perlis (UniMAP). Ini membuktikan bahawa kitab ini masih mendapat tempat dalam kalangan masyarakat, digunakan secara meluas, dijadikan sebagai rujukan, dan menjadi bahan kajian di dalam dunia akademik dan bukan akademik.

Salah satu kaedah tafsiran yang digunakan oleh penulis tafsir ini ialah kaedah mentafsir ayat-ayat al-Quran berkaitan wanita dengan bersandarkan kepada hadis-hadis Nabi Muhammad SAW. Walaupun hadis telah disampaikan oleh baginda pada seribu tahun yang lalu, tetapi isi kandungan hadis adalah universal dan dijadikan sumber kedua terpenting bagi perundangan Islam. Hadis yang didatangkan oleh penulis mengandungi kisah tentang wanita, serta pengajaran yang boleh diambil, hukum-hukum yang masih digunapakai sehingga kini dan juga nasihat yang dikhaskan kepada kaum wanita supaya mereka boleh memelihara diri mereka dan mengambil iktibar yang baik untuk mereka menghadapi cabaran yang akan datang.

Justeru, kajian ini mencapai objektif dalam menganalisis hadis-hadis berkaitan wanita yang ditemui di dalam kitab tafsir ini. Namun begitu, tidak kesemua hadis dinyatakan sumber dan status hadis, dan ia menjadi tujuan utama bagi kajian ini untuk membantu dalam mentakhrijkan hadis-hadis tersebut dengan menyatakan sumber yang tepat agar para pembaca tidak berasa ragu dalam merujuknya serta boleh dijadikan panduan dalam kehidupan. Bahkan, kajian ini berusaha juga untuk membantu dalam menyatakan status hadis-hadis berkaitan wanita agar ianya boleh dimanfaatkan oleh semua khususnya para pembaca dan pengkaji kitab ini.

Implikasi daripada kajian ini mendapati bahawa adalah penting bagi setiap kitab untuk menyatakan sumber sesuatu hadis, khasnya yang berkaitan wanita kerana hadis berkaitan wanita sering menjadi kritikan golongan feminis yang berpandangan bahawa teks agama menyokong kepada misogini dan menyekat hak kebebasan wanita. Ia juga menjadi tanggungjawab bersama untuk merujuk kepada sumber yang sahih dan mengelakkan daripada bersandar kepada sumber yang tidak tepat, serta menegaskan bahawa al-Quran dan hadis mengiktiraf hak-hak wanita.

## PENGHARGAAN

Kajian adalah sebahagian dari geran penyelidikan yang dibiayai oleh Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia dan Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) di bawah Fundamental Research Grant Scheme (FRGS/1/2019/SSI03/USIM/03/4).

## RUJUKAN

- Amran Abdul Halim, Muhammad Abrar Mohamed Razelan, Abdullah Salaeh, Ahmad Kamel Mohamed & Syed Najihuddin Syed Hassan. 2019. Kajian Metodologi Penulisan Tafsir Nur Ihsan. Proceedings of the 6th International Conference on Quran as Foundation of Civilisation (SWAT 2019), October, 8–9. Universiti Sains Islam Malaysia.
- Arivaie Rahman, Munzir Hitami & Zikri Darussamin. 2018. Tafsir Melayu: Mengenal Tafsir Nur al-Ihsan Karya Syaikh Muhammad Sa'id al-Qadhi. *Islamiyyat : Jurnal Ushuluddin*, 26(1): 1–13.
- Azhan Yusoff & Fadlan Othman. 2013. Metodologi Shaykh Muhammad Sa'id Bin 'Umar dalam Penggunaan Hadis: Kajian Analisis dan Kritis Terhadap Tafsir Nur al-Ihsan. *Islamiyyat : Jurnal Antarabangsa Pengajian Islam; International Journal of Islamic Studies*, 35(1): 39–47.
- Fathullah al-Haq Muhamad Asni. 2017. Pengamalan Hadis Daif dalam Pengeluaran Hukum Syarak Menurut Perspektif Ilmu Hadis dan Penggubal Fatwa di Malaysia. *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies*, 7(1): 1–9.
- Haziyah Hussin, Mazlan Ibrahim, Latifah Abdul Majib, Kharuddin Mohamad, Fadlan Othman, Mohd Arif Nazri & Faisal Ahmad Shah. 2012. The Trend of Malay Quranic Commentary Writing in Malaysia in the 20th Century. *Journal of Applied Sciences Research*, 8(8): 4343-4349.
- Haziyah Hussin & Latifah Abdul Majid. 2014. Significance of Malay Qur'anic commentary for the Malay Muslim community in Malaysia. *Asian Social Science*, 10(16): 160–167.
- Ismail Yusoff. 1995. Perkembangan Penulisan dan Terjemahan Kitab-kitab Tafsir di Malaysia. *Islamiyyat : Jurnal Ushuluddin*. 16 (1): 19-32.
- Mazlan Ibrahim. 2001. *Israiliyyat dalam Kitab Tafsir Melayu: Satu Analisis*. *Jurnal Pembangunan Sosial*, 15–32.
- Mazlan Ibrahim. 2007. *Perkembangan Ilmu Tafsir di Alam Melayu Sehingga Abad Ke-20*. Shah Alam: Karisma Publications.
- Mazlan Ibrahim, Jawiah Dakir & Muhd Najib Abdul Kadir. 2014. *Pengenalan Tokoh-tokoh dan Kitab Tafsir Melayu Ulama Nusantara*. Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Muhammad Abd-Azim al-Zarqani. 1920. *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran*. Kaherah: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Muhammad 'Ali al-Sabuni. 1985. *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Quran*. Beirut: 'Alam al-Kutub.

- Muhamad Asni, Fathullah Al Haq. 2017. Pengamalan Hadis Daif Dalam Pengeluaran Hukum Syarak Menurut Perspektif Ilmu Hadis Dan Penggubal Fatwa Di Malaysia. *Al-Qanadir: International Journal of Islamic Studies*, 7(1): 1–9.
- Muhammad Faiz Fathi Asmori, Mohd Arif Nazri & Haziyah Hussin. 2017. Teknik Pencarian Hadith Dalam Kajian: Analisis Hadith dalam Buku-Buku Motivasi di Malaysia. *TAPIS: Jurnal Penelitian Ilmiah*, 1(2): 173–198.
- Muhammad Sa'id Umar Khatib. 1970. *Tafsir Nur al-Ihsan Jilid I*. Pattani: Matba'ah Bin Halabi.
- Muhammad Sa'id Umar Khatib. 1970. *Tafsir Nur al-Ihsan Jilid II*. Pattani: Matba'ah Bin Halabi.
- Muhammad Sa'id Umar Khatib. 1970. *Tafsir Nur al-Ihsan Jilid III*. Pattani: Matba'ah Bin Halabi.
- Muhammad Sa'id Umar Khatib. 1970. *Tafsir Nur al-Ihsan Jilid IV*. Pattani: Matba'ah Bin Halabi.
- Mohd Anuar Mamat. 2017. Manuskrip Melayu Dalam Bidang Pendidikan Islam: Suatu Kajian Awal Di Perpustakaan Negara Malaysia. *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, 15(0): 66–88.
- Mohd Naimi Zaim. 2010. Kajian Takhrij Hadis dalam Tafsir Nurul al-Ihsan. Tesis Sarjana. Universiti Sains Malaysia.
- Mohd Nazri Ahmad. 2017. Tahqiq Asbāb al-Nuzūl di dalam Tafsir Nurul Ihsan. Tesis Ijazah Doktor Falsafah. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Nazri Ahmad, Mohd Faizulamri Mohd Saad. 2018. Metodologi Muhammad
- Sa'id Umar Terhadap Peristiwa Hadith-Hadith Asbab al-Nuzul dalam Tafsir Nurul Ihsan. *Jurnal Al-Turath*, 3(1): 12–23.
- Mohd Sholeh Sheh Yusuff & Mohd Nizam Sahad. 2013. Bacaan Intertekstual Terhadap Tafsir Nur al-Ihsan: Satu Kajian Menurut Kaedah Paralel. *Labuan E-Journal of Muamalat and Society*, 7(0): 48–59.
- Mohd Sholeh Yusuff, Mohd Shahid Azim, & Yusuf Othman. 2020. Bacaan Intertekstual Terhadap Tafsir Nur Al-Ihsan : Kajian Menurut Kaedah Ekspansi. *Jurnal Dunia Pengurusan*, 2(2): 1–11.
- Mr. Adulhakam Salaebing. 2017. Praktek Pengkajian Kitab Tafsir Bahasa Melayu (Studi Terhadap Pembelajaran Kitab Tafsir Nur al-Ihsan di Pondok Pesantren Ihya' Ulum Al-Diniyah, Kampung Brangan, Yarang, Pattani, Thailand Selatan. Tesis Ijazah Sarjana. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Munirah Abd Razzak, Nik Mohd Zaim Ab Rahim, & Khader Ahmad. 2011. Sumbangan Syeikh Idris Al-Marbawi Dalam Memartabatkan Al- Quran Dan Al-Sunnah: Tumpuan Kitab Tafsir Surah Yasin. *Proceeding Pengajian Usuluddin Di Institusi Pengajian Tinggi Abad 21: Cabaran Dan Prospek*. Fakulti Usuluddin, Universiti Islam Sharif Ali.

Nur Saadah Hamisan Khair. 2019. Tradisi Misogini dan Anti-Wanita dalam Hadis: Isu dan Analisis. *Inspirasi Muslimah Ke Arah Matlamat Pembangunan Mapan. Persatuan Ulama Malaysia*, 77-96.

Norhasnira Ibrahim. 2013. Kitab Tafsir al-Quran di Alam Melayu: Kajian Terhadap Kitab Tafsir Nur al-Ihsan. *Ma'alim Al-Quran Wa Al-Sunnah*, 8(3): 57–71.

Rendi Fitra Yana, Fauzi Ahmad Syawaluddin, & Taufiqurrahman Nur Siagian. 2020. *Tafsir Bil Ra'yi. Pena Cendikia*, 2(1): 1–6.

Nor Aniza Azeri  
Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia  
E-mail: anizaazeri@gmail.com

Nur Saadah Hamisan@Khair  
Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia,  
E-mail: saadahkhair@usim.edu.my

Norwardatun Mohamed Razali  
Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia,  
E-mail: wardatun@usim.edu.my

**PENERAPAN FALSAFAH TULISAN KHAT UNSUR ISLAMIYAH  
MELAYUWIYAH DALAM SENI HIAS MUSHAF AL-QURAN  
TERENGGANU: SUATU KAJIAN AWAL**

***APPLICATION ON PHILOSOPHY OF CALLIGRAPHY WRITING BASED  
ON ELEMENT OF ISLAMIC MELAYUWIYAH FOR DECORATIVE  
ARTS IN THE AL-QURAN MUSHAF TERENGGANU:  
A PRELIMINARY STUDY***

**RAZI YAAKOB, NIZAITA BINTI OMAR, HABSAH ZAINAL  
& NOR SURIATI OTHMAN**

**ABSTRAK**

Menjelang abad ke-16 M, munculnya kerajaan Islam seperti Melaka (1400-1554M), Johor-Riau-Lingga (1511-1857M), Demak (1475-1554), Mataram (1587-1755M), dan Aceh (1496-1903M) yang dikenali sebagai *Daulah Islamiyyah Melayuwiyyah*. Kemunculan empayar Islam Melayu ini adalah hasil daripada pengorbanan dan usaha para ulama' lampau dengan penzahiran identiti dan budaya Melayu yang bertamadun. Fokus utama penulisan ini adalah berhubung elemen Islam dan Melayu yang diaplikasikan pada tulisan khat pada kepala surah. Tulisan khat yang ditulis pada kepala surah adalah dianggap sebagai sebahagian cetusan falsafah agama Islam manakala sulur serta dispورا benua alam dilihat sebagai cernaan daripada falsafah identiti Melayu. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif melalui analisis kandungan, pemantauan dan ketelitian manuskrip khususnya manuskrip Terengganu bagi tujuan pengumpulan data. Sebahagian sumber analisis kandungan adalah berpandukan kepada dokumen arkib terutamanya dari Muzium Negeri Terengganu, Muzium Indonesia dan Muzium Islam Kuala Lumpur serta mushaf simpanan peribadi. Banyak manuskrip yang telah dikaji dan hasil daripada pemerhatian mendapati terdapat satu elemen yang begitu hebat telah menarik perhatian pengkaji untuk menerokainya iaitu falsafah di sebalik tulisan khat yang mempunyai unsur gabungan dispورا melata benua. Elemen ini mempunyai identiti keislaman dan kemelayuan yang hanya terdapat di dalam mushaf Nusantara dan tidak terdapat di benua lain. Tidak keterlaluan untuk kita menterjemahkan gabungan kedua-dua unsur dalam kepala surah mushaf manuskrip iaitu; tulisan khat itu sebagai Islam dan dispورا sulur adalah Melayu. Penemuan baharu ini terungkap dalam manuskrip Terengganu khasnya dan manuskrip Nusantara amnya. Kajian ini perlu dikembangkan lagi supaya falsafah yang tersirat dalam hiasan iluminasi mushaf ini dapat diilustrasi dalam bentuk tulisan. Generasi kini perlu mengetahui betapa tingginya falsafah nenek moyang kita suatu ketika dahulu. Kajian ini menjelaskan betapa hebatnya peranan hiasan dan perada emas dalam mushaf agong Nusantara. Diharapkan lebih ramai lagi generasi ilmunan yang akan mengasah minat untuk mengkaji tentang falsafah hiasan dalam mushaf al-Quran. Rahsia yang tersirat dalam manuskrip al-Quran yang lain juga akan dapat dibongkarkan jika kajian yang mendalam dilakukan.

Kata kunci: *Islamiyyah Melayuwiyyah*, hiasan jidar, tulisan khat kepala surah dan dispورا sulur benua alam.

**ABSTRACT**

*The emergence of Islamic empires such as Malacca (1400-1554M), the Johor-Riau-Lingga (1511-1857M), Demak (1475-1554), Mataram (1587-1755M), and Aceh (1496-1903M) in the 16th century known as the Daulah Islamiyyah Melayuwiyyah. The existence of Malay Islamic empires resulted by the sacrifice and efforts from earlier scholars with the disclosure of identity and civilized Malay culture. The main focus of this paper is the Islamic and Malay elements applied to the Calligraphy scripts on the heading of the Surah. The Calligraphy written on the heading of the Surah itself is considered as part*



*of the Islamic philosophy while the design motives of tendrils and diaspora of nature are seen as philosophy of Malay identity. This study uses qualitative research methods through content analysis, observation and accuracy of manuscripts, especially the Terengganu manuscript for the purpose of data collection. Some sources of content analysis based on archival documents, especially from the Terengganu State Museum, Indonesian Museum and Kuala Lumpur Islamic Museum as well as musahif's personal collection. Many manuscripts have been studied and the results of the observations found that there is a great element which has attracted researcher's attention to explore on philosophy behind the calligraphy, which has a combination element of diaspora melata benua. These elements have Islamic and Malay identities which can only be found in the mushaf of Archipelago and not found from other continents. Therefore, the illustration from the combination of the two elements in the heading of the Surah referred to the calligraphy writing as Islamic and the design motives of diaspora of tendrils as a creation of the Malay identity. This new discovery can be found specifically in the Terengganu manuscript as well as in the Archipelago manuscript. This study needs to be further elaborated in order the implicit philosophy in the illumination of embellishment through the creation of the mushaf can be illustrated in the writing form. Thus, the new generation needs to know the high value of the philosophy of our ancestors. This study explains the significant role of decorative and golden ornaments on the highest level of prominence the Al-Quran mushaf of Archipelago. It is hoped that more generations of scholars will polish their interest to study the philosophy of decoration on the mushaf of Al-Quran. The implicit secrets in Qur'anic manuscripts will also be discovered if further study is conducted.*

*Keywords: Islamiyyah Melayuwiyyah, decorative borders, Calligraphy scripts on the heading of the Surah and diaspora sulur benua alam.*

## PENGENALAN

Al-Quran adalah mukjizat daripada Allah SWT. ia diturunkan secara berperingkat melalui malaikat Jibrail AS kepada Rasulullah SAW melalui pendengaran dan lisan. Setelah berlakunya penghijrahan Nabi Muhammad SAW bersama para sahabat ke Yathrib (Madinah), maka wahyu makin banyak disamping mereka menghafaz dan mengamalkannya setiap apa yang diperintahkan oleh Allah SWT. sebagai amalan harian dalam kehidupan. Oleh itu, Rasulullah SAW mendorong para sahabat supaya belajar, menulis dan membaca. Salah satu kaedah yang digunakan Rasulullah SAW ialah setiap tawanan perang daripada Quraisy yang berkebolehan menulis dan membaca mereka boleh dibebaskan dengan syarat mereka mengajar 10 orang kanak-kanak Islam di Madinah (Panduan Rasm Uthmani, 2007: 13). Pada peringkat awal baginda Rasulullah SAW memilih dalam kalangan sahabat untuk menjadi penulis wahyu. Terdapat 40 orang penulis wahyu pada zaman Rasulullah SAW (Husni Syeikh Uthman, 1994). Para penulis (*khatat*) Rasulullah SAW mencatat ayat-ayat al-Quran di atas pelepah-pelepah tamar, kepingan batu, tulang belulang kambing. Walau bagaimanapun para sahabat lebih gemar dengan kaedah menghafal dan beramal sehingga sesetengah para sahabat tidak akan beralih kepada ayat seterusnya kecuali selepas beramal dengan apa yang telah mereka hafalkan.

Penulisan Al-Quran berkembang secara meluas sehingga pada zaman para sahabat menjadi pemimpin, beberapa kali telah berubah dari aspek bentuk tulisan dan tanda-tanda seperti noktah (titik), baris hinggalah hiasan. Walaupun dikatakan tidak sempurna seperti dakwat dan warna yang digunakan. Pada zaman pemerintahan Othmaniah ia menjadi satu perkara yang agung yang telah banyak berlaku revolusi dari aspek pembaharuan penulisan dan baris serta tanda-tanda dalam mushaf al-Quran. Selain

daripada dikumpulkan lembaran-lembaran, ia juga dijuzu'kan dan dijilidkan. Sekitar abad ke 18 hingga 19, perkembangan penulisan mushaf di Nusantara amat ketara. Perkembangan ini hasil daripada inspirasi iluminasi era Safavid dan era Monggol. Para ulamak nusantara telah melakukan kajian mendalam tentang hiasan dan tulisan jidar al-Quran. Kaedah yang digunakan terdiri daripada aplikasi warna dan emas. Para ulamak dahulu menggabung jalin tulisan Islamiyah Melayuwiyyah untuk diterjemahkan kepada pengemar seni dan sekaligus kepada pembaca pada masa itu. Tulisan kepala surah dengan hiasan sulur ini belum lagi dikaji secara mendalam. Justeru itu, kajian ini tidak keterlaluan dianggap sebagai kajian awal era kini. Era abad ke-16 hingga abad ke-19 merupakan kemuncak perkembangan, khususnya dalam hiasan illuminasi pada jidar mushaf al-Quran dan hiasan pada kitab ibadat atau doa seperti pada kitab *Dala'il al-khayyat wa Shawariq al-Abwar*, Imam Al Jazuli telah mengetengahkan perbezaan yang amat ketara pada hiasan penuh perada emas di muka surat yang mengandungi 99 nama Allah. Begitu juga dengan hiasan pada jidar muka surat awal pada 201 nama-nama Nabi.

Setelah agama Islam tersebar luas di Nusantara, al-Quran merupakan salah satu perkara yang penting untuk diketengahkan kepada masyarakat. Ia bukan sahaja untuk dibaca malahan untuk mengetengahkan keagungan kalam Allah SWT. itu sendiri, hingga mewujudkan olahan dan penerapan nilai falsafah pada jidar-jidar mushaf bagi menunjukkan lagi nilai Islam dan Melayu yang menjadi tunjang kepada masyarakat yang berada di Asia Tenggara ini. Maka sejarah dikaji dan mendapati bahawa para ulamak lampau telah manyalin mushaf. Sesetengah mushaf telah ditetapkan oleh para pemimpin bagi menentukan penerapan corak, warna dan falsafah. Maka ia dikenal sebagai mushaf bangsawan atau kerajaan. Disini wujud olahan falsafah hingga menyebabkan ia berkembang dengan lebih meluas dalam skop illuminasi dan terserlah pada masyarakat atasan (istana) dan diikuti oleh masyarakat bawahan (rakyat jelata). Selain dari hiasan jidar yang begitu harmoni dan cantik ia juga ditulis dengan khat nasakh dan dimuatkan dengan tulisan thulus di kepala surah serta dihiaskan dengan sulur melata. Jesteru itu, kajian ini akan melihat secara terperinci dan terfokus tentang tulisan kepala surah yang dimuatkan dengan jalinan falsafah Islamiyah Melayuwiyyah.

### SOROTAN RASM UTHMANI

Setelah kewafatan Rasulullah SAW, Abu Bakar al-Siddiq RA dilantik menjadi khalifah pertama. Peperangan sentiasa belaku sehingga tahun ke-11 setelah kewafatan Rasulullah SAW. Peperangan al-Yamamah yang berlaku pada tahun 11H, menyebabkan ramai dalam kalangan *al-Qurra'* telah syahid. *Al-Qurra'* yang syahid dicatatkan mencecah 700 orang (سمير الطالين, tt.:11). Memandangkan terlampau ramai yang syahid, maka Saiyidina Umar bin al-Khattab RA. mencadangkan kepada Khalifah Abu Bakar al-Siddiq RA supaya mengumpulkan mushaf-mushaf yang dicatat oleh para sahabat.

Menjelang era Saiyidina Usman Ibnu Affan RA, agama Islam berkembang dengan pesat hingga meliputi Semenanjung Tanah Arab, Armenia, Arzabeijan dan Khurasan yang meliputi jarak keluasan takluknya yang jauh ini menyebabkan kesukaran serta ketidakseragaman dalam kalangan penduduk bukan Arab untuk membaca Al Quran. Hal ini mendorong para pemimpin umat Islam untuk mencari jalan penyelesaian sebelum ianya menjadi pergaduhan besar dalam umat Islam yang berpunca daripada masalah kekhilafan yang makin meluas khususnya kepada kawasan taklukan yang bukan dari bangsa arab.

Hasilnya, maka lahirlah satu kaedah penyelesaian yang dibuat oleh para sahabat iaitu para *al-Qurra'* di Mekah dan Madinah mengambil kaedah bacaan daripada Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Thabit dan Saiyidina Umar Ibnu al-Khattab ra (Syeikh Abdul Fatahra 1970:70). Penduduk Syam pula mengambil kaedah bacaan dariapda Syaidina Uthman

bin Affan RA dan Abu Daud rhm. (Ibid). Penduduk Basrah mengambil kaedah bacaan daripada Zaid bin Thabit, Saiyidina Uthman bin Affan RA, Saiyidina Ali bin Abi Talib RA dan Abu Musa al-Asha'ari ra (ibid) dan penduduk Kufah mengambil kaedah bacaan daripada Abdullah bin Mas'ud, Saiyidina Ali bin Abi Talib, Saiyidina Uthman bin Affan, Ubai bin Ka'ab dan Zaid bin Thabit RA. (ibid).

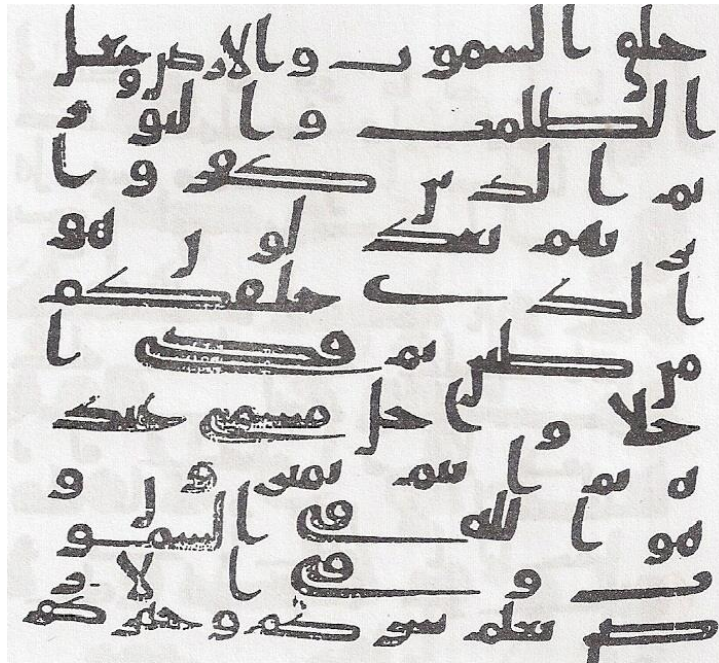
Selepas hijrah selama 25 tahun, berlaku perbalahan dalam kalangan umat Islam mengenai kaedah bacaan dan *perawi qiraat* Al-Quran. bagi mengelak perselisihan, maka menjadi amanah buat Saiyidina Huzaifah bin al-Yamani dengan mencadangkan kepada Saiyidina Uthman bin Affan supaya membuat menyelarasan bacaan mengikut satu pandangan sahaja. Cadangan tersebut terus dipersetujui Saiyidina Uthman RA

Zaid bin Thabit RA. dilantik sebagai ketua bersama-sama Abdullah bin Zubair, Said bin al-'As dan Abdul Rahman bin al-Harith bin Hisyam RA untuk bersama-sama menulis mushaf. Saiyidina Uthman menetapkan sekiranya berlakunya khilaf sewaktu penulisan maka hendaklah merujuk kepada *al-Qurra'*. Sebarang bentuk tulisan mestilah ditulis dalam bahasa Quraisy kerana Al-Quran itu diturunkan dalam bahasa tersebut.

Maka lahirlah satu penyelarasan yang dikenali sebagai Mushaf Uthmani dijadikan rujukan umat Islam. Para imam yang terdiri daripada mereka yang teliti dan cermat dalam bacaan mushaf diutuskan kepada penduduk. Abdullah bin al-Saaib RA diutuskan ke Mekah, Al-Mughirah bin Abi Syahab RA ke negeri Syam, Abdullah Rahman Abdullah bin Habib al-Sulami RA ke Kufah dan Zaid bin Thabit RA di Madinah. Mereka diutus secara khusus untuk mengajar dan meneliti dalam bacaan al-Quran. Betapa telitinya para sahabat mengendalikan cara untuk menjamin sistem bacaan al-Quran serta perbalahan dan kekhilafan sesama sendiri dapat dielakkan.

## PERKEMBANGAN DAN RINGKASAN PENULISAN MUSHAF

Terdapat beberapa tahap penulisan sewaktu menentukan kaedah serta sistem penulisan Rasm Uthmani. Ia bermula dengan tahap pertama iaitu dengan tulisan Kufi bersempena dengan nama tempat iaitu Kufah. Jenis tulisan ini belum ada dhabt (نقطة الأعراب) dan baris. Jenis Kufi mempunyai tiga jenis iaitu Kufi ringkas (*Mubasat*), Kufi Hiasan (*Tazyeni*) dan Kufi *architectural* (*Benai*) (Nabeel S.Ali, 2000:47). Tulisan peringkat awal ini tidak menggunakan sebarang tanda baris serta amat ringkas seperti mana Rajah 1.



Rajah 1 Surah al-Anaam, Ayat 1-3

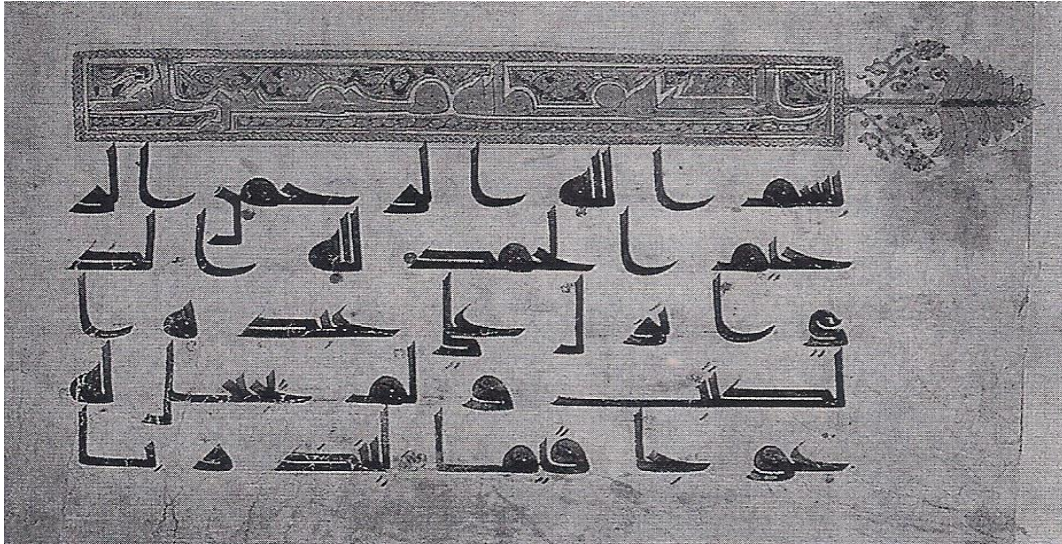
Sumber: Panduan Rasm Uthmani, 2007, KDN: 23

1. Segala puji tertentu bagi Allah Yang menciptakan langit dan bumi, dan menjadikan gelap dan terang; Dalam pada itu, orang-orang kafir menyamakan (sesuatu Yang lain) Dengan Tuhan mereka.
2. Dia lah Yang menciptakan kamu dari tanah, kemudian ia tentukan ajal (kematian kamu) dan satu ajal lagi Yang tertentu di sisiNya (iaitu masa Yang telah ditetapkan untuk dibangkitkan kamu semula pada hari kiamat); Dalam pada itu, kamu masih ragu-ragu (tentang hari pembalasan).
3. dan Dia lah Allah (yang disembah dan diakui kekuasaanNya) di langit dan di bumi; ia mengetahui apa Yang kamu rahsiakan dan apa Yang kamu lahirkan, dan ia juga mengetahui apa Yang kamu usahakan.

Tahap kedua, diadakan sedikit perubahan dalam penulisan iaitu mula meletakkan titik (نُقْطَةُ الْأَعْرَابِ). Tulisan ini diperkenalkan Abu al-Aswad al-Duali (meninggal dunia pada tahun 67 H) pada zaman Khalifah Muawiyah bin Abi Sufian. Pembaharuan ini memberi ruang kepada pembaca yang mula menyebut mengikut titik yang ada pada lafaz huruf sama ada titik di atas atau di bawah lafaz ayat.

Tahap ketiga, iaitu zaman pemerintahan Gabenor Iraq yang dikenali sebagai Gabenor al-Hajjaj bin Husuf al-Thaqafi. Kaedah ini dilakukan Yahya bin Ya'mar dan Nasir bin Asim al-Lisi. Mereka berdua menulis dan meletakkan titik (نُقْطَةُ الْأَعْرَابِ). Bentuk tulisan diolah dengan hiasan baris dan titik (Alain George, tt.: 82)





Rajah 2

Sumber: Panduan Rasm Uthmani, 2007, KDN: 23



Rajah 3

Simpanan foto peribadi Razi bin Yaakob dari perputakaan al-Quran di Madinah 2017

Tahap keempat, iaitu zaman pemerintahan Abbasiyah di bawah pemerintahan Khalifah Abdul Malik bin Marwan. Al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi menulis dan meletakkan tanda-tanda baris pada tulisan mushaf.

Tahap kelima, merupakan tahap yang hampir sempurna untuk dibaca, sebab tahap ini sudah wujud tanda wakaf serta beberapa tanda lain.

Usaha meletakkan mushaf al-Quran ke satu tahap untuk menjamin kesahihan sebutan serta bunyi sepertimana yang disampaikan Rasulullah SAW telah selesai pada tahun 1694M/1113H. Mushaf Al-Quran dikumpulkan dan disalin dengan teliti, kemas dan berhati-hati. Bagi seorang khattat (penyalin) yang paling disanjung adalah mereka

yang menyalin al-Quran dengan penuh cermat (A.Schimmel, 1990:35). Oleh kerana ketelitian dan kesempurnaan, maka lahirlah pelbagai bentuk tulisan serta gaya. Antaranya khat Kufi, Naskh, Thulus dan Riqaaah. Setiap penulis terpengaruh dengan citra penulisan kumpulan mereka.

Mushaf Al-Quran dicetak buat pertama kalinya di Hamburg, Jerman. Manakala hiasan (iluminasi) dalam mushaf al-Quran dikesan bemula pada abad 1 hijrah (R.Ettinghausen (ed.), 1972: 308).

### **PENERAPAN FALSAFAH SENI DI ALAM MELAYU**

Kedatangan Islam ke alam Melayu membawa perubahan *Weltanschauung* penduduk alam Melayu. Antara aspek yang mengalami perubahan ialah aspek kebudayaan alam Melayu. Justeru mereka yang tinggal di kawasan pantai Timur Semenanjung Malaysia seperti Terengganu, Kelantan, Pahang dan Patani (selatan Thailand) terkenal dengan kegiatan seni ukir. Mereka mengukir di Masjid, rumah, gerbang dan senjata api (Mohd Sabri b Abd Rashid, 2008:1). Kekuatan lima pancaindera pengukir untuk merasai dan peka terhadap fenomena alam untuk diterjemahkan merupakan satu kelebihan kepada setiap pengukir (Norhaiza Noodin, temubual,2008). Ini jelas menunjukkan bahawa setiap pengkarya akan melihat daripada alam sekitar untuk menghasilkan satu-satu karya.

Kesungguhan ulamak nusantara secara amnya dan di Terengganu secara khususnya telah memikirkan bagaimana cara untuk mendekati masyarakat untuk mencintai dan membaca mushaf al-Quran. Atas dasar ini mereka telah melakar dan menghias di atas 3 bahagian dalam mushaf iaitu di jidar *Ummul Quran*(hadapan), *Nisfu* (pertengahan) dan *Khatmu* (akhir). Kebanyakan hiasan sarat telah dibuat dengan cantik dan mempunyai nilai yang tinggi. Disamping hiasan tanda-tanda di sisir seperti Sajadah (سجدة), separuh (نصف) dan lain-lain. Dengan kaedah ini masyarakat telah mendampingi dan menjadi amalan membacanya setiap hari.

Kajian manuskrip telah dilakukan oleh ramai pengkaji manuskrip yang mempunyai pelbagai bentuk kajian, samada kajian yang dilakukan memfokus kepada warna, hiasan jidar dan kulit mushaf serta kertas. Manakala kajian tentang bentuk tulisan khat dan jalinan tulisan serta sulur yang terdapat pada kepala surah dalam mushaf di Nusantara belum dikaji dengan mendalam (Gallop, Annabel Teh, 2021). Setelah dibuat kajian dan menghadiri beberapa seminar yang dibentangkan oleh pakar dalam bidang memang ianya tidak disentuh begitu banyak tentang kepala surah yang dimaksudkan sedangkan ia telah menjelaskan kepada kita bahawa tulisan itu mesti ada sesuatu hingga menyebabkan pengkaji masa kini sedang mencari.

### **PERBANDINGAN HIASAN MUSHAF DI NUSANTARA ABAD KE 19M.**

Tradisi seni iluminasi mushaf telah sampai ke kemuncaknya pada era Uthmaniah, Safawi dan Mughal. Ketiga-tiga era kegemilangan tamadun Islam ini telah menjadi asas kepada seniman di Alam Melayu sebagai faktor pendorong untuk berkarya. Walaupun mushaf al-Quran berilluminasi yang terdapat dari dahulu hingga ke hari ini ianya tidak dapat diketahuai usul asal mushaf itu, tetapi ia masih boleh dikaji melalui gaya seni hias, kerana setiap hiasan yang telah ditonjolkan itu mencerminkan tradisi kesenian dan budaya setempat.

Gallop dan Ali Akbar telah mengenal pasti beberapa gaya iluminasi kedaerahan pada mushaf Alam Melayu. Antaranya ialah gaya ‘Aceh’(Gallop, Annabel Teh, 2004: 193-240)., gaya ‘Bugis’ (Ali Akbar, 2010) dan gaya ‘Pantai Timur’. Selain dari itu terdapat juga beberapa gaya khas yang lain adalah seperti gaya ‘Jawa’(Gallop, Annabel

Teh dan Ali Akbar, Archipel, 72: 2006.) dan gaya ‘Pulau Pinang’ (Gallop, Annabel The, 18-21 April 2002). Namun kedua-dua gaya ini sukar dipastikan kerana gaya mushaf beriluminasi dari Jawa sangat bervariasi manakala mushaf beriluminasi Pulau Pinang hanya ada dua naskah sahaja ditemui. Menjurus kepada mushaf beriluminasi yang dihasilkan di Malaysia.

### **gambar awal seni iluminasi mushaf al-Quran gaya ‘Jawa’**

Hiasan falsafah ini telah diukir dengan hiasan emas, flora dan gerbang. Manakala dibahagian jidar telah digaris dengan garisan halus untuk menunjukkan cahaya (noor) kepada sesiapa yang membaca dan mengamalkannya. Ia juga dipagari oleh garisan merah serta kubah tiga penjuru. Falsafah ini menerangkan bahawa umat Islam sentiasa menjaga etika dan undang-undang yang telah ditetapkan oleh syariat agama Islam. Etika dan undang-undang yang dilarang seperti hiasan figora dan pengaruh fahaman Syiah yang merangkumi falsafah hiasan figora. Oleh sebab itu, para ulamak awal telah menegaskan bahawa ketetapan harus diselaraskan diseluruh Nusantara sepertimana menjaga mazhab yang diamalkan di Nusantara ini. Perkara ini amat penting bagi menjaga kesatuan dalam kalangan masyarakat.







Rajah 4. Mushaf Jawa abad ke-19M, 33.5cm x 20.8 cm x 6.5cm  
(al-qura'an The Sacred Art of Revelation, Muzium Seni Islam Kuala Lumpur 2006)

#### Seni iluminasi mushaf al-Quran gaya 'Riau'

Terdapat mushaf al-Quran gaya Riau di Pulau Penyengat. Dapatan kajian adalah mushaf ini ditulis tangan oleh seorang ulamak yang terkenal di Riau iaitu Abdurrahman Stanbul. Abdurrahman telah dihantar ke Mesir untuk menuntut ilmu agama oleh kerajaan Lingga. Di Mesir Abdurrahman bukan hanya belajar ilmu agama sahaja tetapi juga dapat belajar ilmu Khat serta ilmu iluminasi yang diajar oleh orang Turki. Oleh itu, dengan kemahiran yang beliau dapat, maka beliau digelar Abdurrahman Stanbul. Mushaf ini salah satunya tersimpan dalam masjid Sultan Riau, Pulau Penyengat, Indonesia. Mushaf ini mempunyai kekuatan seninya yang tersendiri. Kalau dilihat daripada hiasan tengah ia masih lagi menggunakan iluminasi gunung sebagai asas seperti mushaf nusantara yang lain. Ia masih mengambil mimbar masjid Sultan Riau menjadi sumber asas untuk diabstrak dalam mushaf ini.





Rajah 5. Mushaf Abdurrahman Atanbul, Masjid Sultan Riau, Pulau Penyengat, Indonesia

### Seni iluminasi mushaf al-Quran gaya Patani

Mushaf gaya Patani mempunyai ciri-ciri tersendiri bermula daripada saiz yang agak kecil andai dibandingkan dengan mushaf Terengganu. Saiz mushaf al-Quran gaya Patani ini walaupun saiznya agak kecil tetapi ketebalannya dan gaya penulisan hampir sama. Gaya hiasan iluminasi mushaf Patani dan Terengganu juga mempunyai persamaan hanya sedikit perbezaan tertentu sahaja. Hasil kajian ini telah dilakukan ke atas beberapa contoh mushaf al-Quran di beberapa buah negeri di Pantai Timur khususnya di Patani, Kelantan dan Terengganu.



Rajah 6.  
*Koleksi: Razi bin Yaakob*





Rajah 7. Mushaf gaya Patani dengan hiasan illuminasi ragam hias dan khat thulus dan khufi, Perpustakaan Negara Malaysia, MSS 328

### Seni iluminasi mushaf al-Quran gaya ‘Terengganu’

Dalam perbandingan ini hasil kajian mendapati bahawa terdapat sedikit perbezaan di antara kedua-dua mushaf. Ini kemungkinan beberapa faktor yang menyebabkan perbezaan dari segi warna, struktur iluminasi dan gaya penulisan. Gallop telah mengenal pasti gaya khas yang dinamakan gaya ‘Pantai Timur’ merangkumi mushaf dari Terengganu, Kelantan dan Patani. Manakala dari ketiga-tiga negeri ini terdapat pula ciri-ciri khusus yang dapat dikenal pasti. Seorang tokoh seni ukir kayu iaitu Allahyarham Nik

Rashidin dari Kelantan telah merungkai perbezaan identiti artistik ketiga-tiga wilayah Pantai Timur ini dengan ungkapan berikut:

*“Ilham kesenian yang paling indah terdapat di Patani dan kehalusan teknik paling tinggi terdapat di Terengganu, sementara seni Kelantan terletak antara kedua-duanya.”*

Manakala dari segi kualiti dan kehalusan reka bentuknya, mushaf gaya ‘Terengganu’ ternyata merupakan yang terbaik berbanding yang lain. (Gallop, Annabel Teh., 2002: 253). Khusus mengenai gaya Pantai Timur, mushaf dari kumpulan tersebut yang disimpan dalam koleksi institusi-institusi di Malaysia seperti di Kuala Lumpur, Selangor, Terengganu, Melaka, Pahang dan Kelantan. Selain daripada mushaf di atas masih banyak mushaf-mushaf lain di Brunei dan Indonesia seperti di Jakarta, Riau, Palembang. Gallop menjumlahkan sebanyak 92 naskhah manuskrip yang 65 daripadanya merupakan naskhah al-Quran. Ini menunjukkan betapa manuskrip al-Quran beriluminasi gaya ‘Terengganu’ mempunyai taraf yang tersendiri dalam sejarah. Ini hasil daripada hubungan dan penerapan kebudayaan, politik dan keagamaan di antara negeri-negeri di Alam Melayu pada abad ke-18 dan ke-19. Ini membuktikan bahawa Kesultanan Terengganu ketika itu begitu memberikan perhatian kepada aspek kesenian yang kudus ini. Hal ini juga dapat dikaitkan dengan hakikat sejarah bahawa Terengganu pernah menjadi pusat pengajian Islam di Semenanjung Tanah Melayu ketika itu dengan munculnya begitu banyak pusat pengajian Islam. Begitu juga dengan fakta bahawa Terengganu telah melahirkan para elit agama iaitu para ulamak bertaraf wali yang mempunyai hubungan yang erat dengan istana bahkan sebahagian besar dari mereka adalah dari kalangan kerabat Diraja Terengganu sendiri.

Satu lagi koleksi peribadi Dr. Zulkifli bin Muda dari Terengganu yang menarik kerana gabungan jalinan perada emas yang agak sarat serta hiasan sarat iluminasi flora yang indah-lihat lampiran 8,9 dan 10. Dalam mushaf ini dimana muka surat yang mengandungi tanda ia akan melakar tanda-tanda yang berbeza motif dan bentuk sepertimana lampiran 8.



Rajah 8. Lembaran pembukaan LMNT 1991.1  
Koleksi Muzium Negeri Terengganu

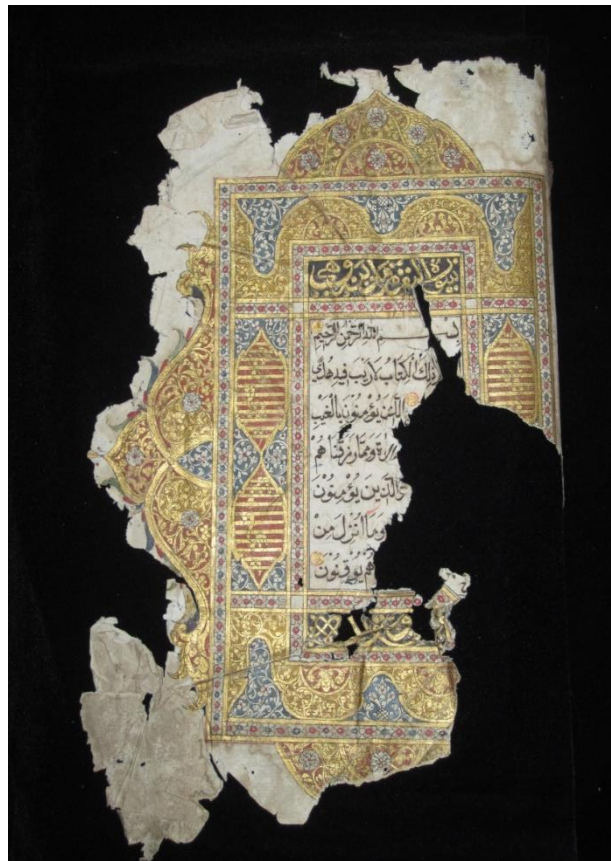




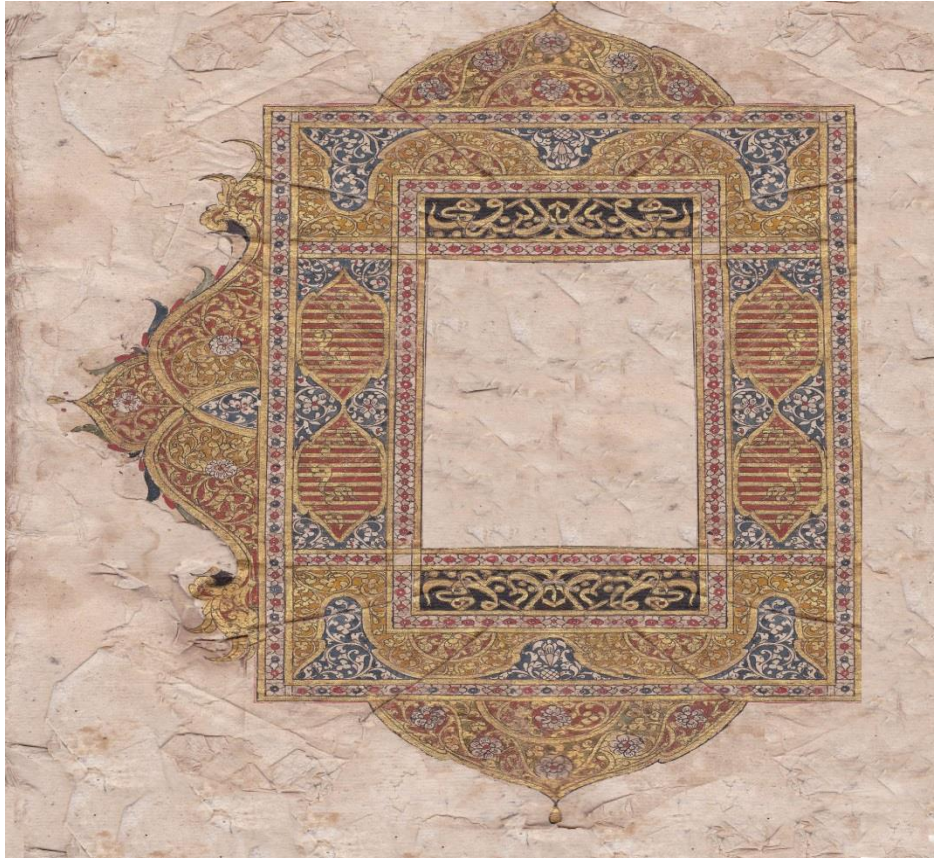
Rajah 9. Lembaran pembukaan LMNT 1991.1  
Koleksi Muzium Negeri Terengganu



Rajah 10. Lembaran pembukaan LMNT 1991.1  
Koleksi Muzium Negeri Terengganu







Rajah 11. Gabungan semula cebisan Ummul



Rajah 12. Hiasan Jidar Mushaf



Rajah 13. Nisfu Mushaf



Rajah 14. Tanda-tanda bacaan dalam mushaf





Rajah 15. Gaya pantai Timur, gaya campuran antara Terengganu dan Patani  
Simpanan Rahizan Rahim, Kg. Raja Besut, Terengganu

### HASIL KAJIAN SENI ILUMINASI GAYA TERENGGANU DAN KEPALA SURAH

Pantai Timur Semenanjung Malaysia merupakan kawasan yang kaya dengan pelbagai bentuk seni dan budaya warisan Melayu tradisional. Negeri Terengganu, Kelantan dan Patani mempunyai khazanah seni yang tidak ternilai harganya. Ketiga-tiga negeri ini berkongsi pengalaman sejarah dan masing-masing mempunyai persamaan yang ketara antara satu sama lain dalam identiti kesenian. Antara bentuk-bentuk kesenian yang diwarisi hingga ke hari ini adalah seperti seni ukir kayu dan logam, seni bina rumah tradisional, batik, pembuatan wau berhias, tekstil tenun termasuk songket dan pelbagai lagi. Kesemua bentuk-bentuk kesenian ini mempunyai akar dan persamaan antara satu dengan yang lain.

Salah satu warisan tersebut yang dapat diwarisi sehingga kini adalah seni ukir khususnya ukiran kayu. Artifak-artifak seni ukir Melayu silam dapat dilihat pada rumah dan istana lama, masjid dan surau, bot dan sampan dan lain-lain. Koleksi-koleksi seni ukir juga dapat dilihat dalam koleksi pelbagai muzium, galeri dan pengumpul perseorangan. Artifak-artifak ini menjadi salah satu sumber rujukan untuk mengkaji rekabentuk iluminasi manuskrip Melayu khususnya yang tergolong dalam gaya 'Pantai Timur'. Hasil daripada kajian yang telah dilakukan didapati bahawa rekabentuk iluminasi mushaf gaya 'Pantai Timur' mempunyai banyak persamaan dengan artifak-artifak ukiran kayu Pantai Timur. Antara bahan-bahan yang dimaksudkan adalah

rekabentuk ukiran mimbar lama serta panel-panel berukir pada rumah dan istana. Sebagai contoh salah satu mushaf beriluminasi gaya ‘Terengganu’ mempunyai persamaan ketara dengan reka bentuk ukiran mimbar masjid Bukit Bayas, Terengganu.

Persamaan ini dapat dilihat pada struktur corak dan motif yang terdapat pada kedua-dua hasil seni tersebut. Ini menimbulkan beberapa persoalan menarik. Apakah kaitan antara kedua-dua artifak ini? Mengapa kedua-duanya mempunyai banyak persamaan? Persoalan-persoalan ini membawa kita kepada beberapa andaian. Antaranya menunjukkan kepada kita bahawa penghasilan objek-objek seni pada zaman dahulu mempunyai kaitan antara satu sama lain. Antaranya adalah faktor istana sebagai penaung kepada aktiviti kesenian. Ini berkaitan dengan apa yang telah dijelaskan dahulu bahawa mushaf beriluminasi perada emas ini merupakan bentuk kesenian yang dihasilkan untuk golongan istana. Ini membawa kita kepada kemungkinan lain bahawa mimbar masjid yang tersebut juga merupakan hasil kerja tangan pengukir-pengukir istana. Tidak mustahil juga bahawa individu yang bertanggungjawab menghasilkan rekabentuk kedua-dua artifak ini merupakan seniman yang sama. Namun demikian, dalam konteks kajian manuskrip pula, dapatan terpenting adalah kemampuan kita untuk mengaitkan mushaf beriluminasi tersebut sebagai sebuah artifak yang sememangnya berasal dan dihasilkan di Pantai Timur khususnya Terengganu berdasarkan ciri-ciri persamaannya yang menonjol. Ini kerana manuskrip-manuskrip al-Qur’an Pantai Timur lazimnya tidak mempunyai kolofon yang mempunyai maklumat tentang penyalin, lokasi dan tarikh ia dihasilkan.

### Kepala Surah Gaya Patani

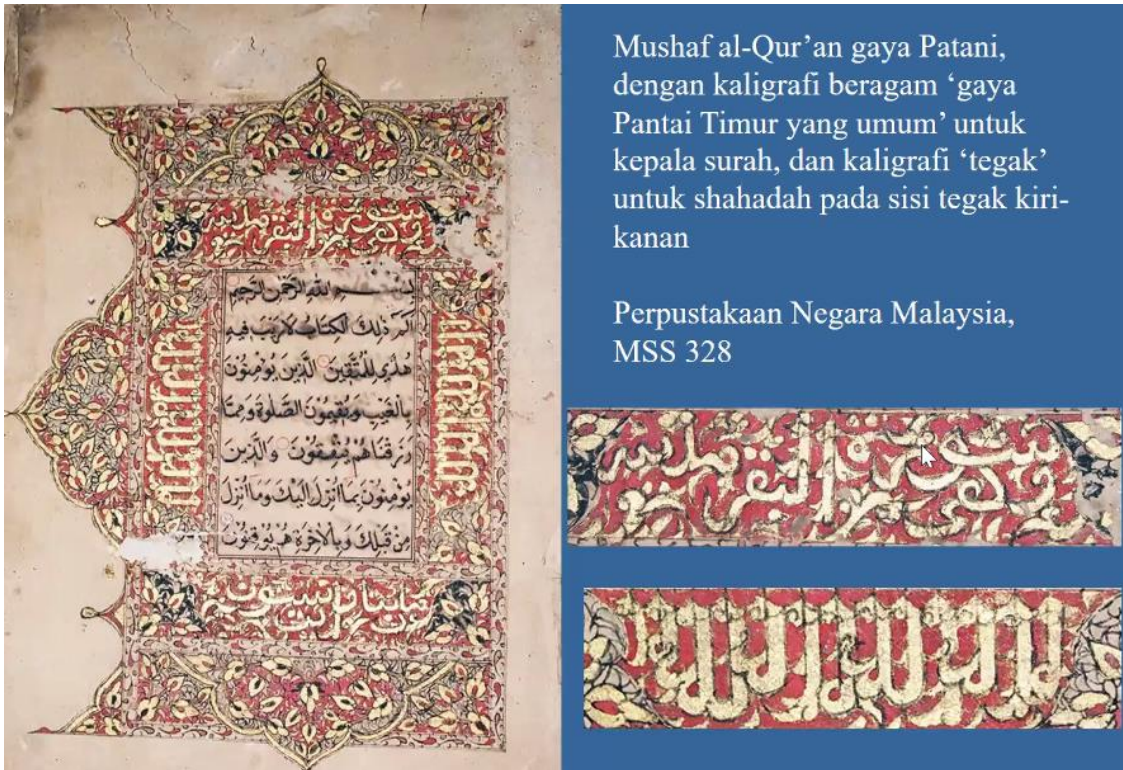


Rajah 16. Mushaf Patani, Perpustakaan Negara Malaysia, MSS 1358





Rajah 17. Tulisan khat dan sulur di kepala surah hiasan mashaf Patani



Rajah 18. Gaya Patani yang mengandungi tulisan khat Thulus dan Kufi  
Perpustakaan Negara Malaysia MSS 328

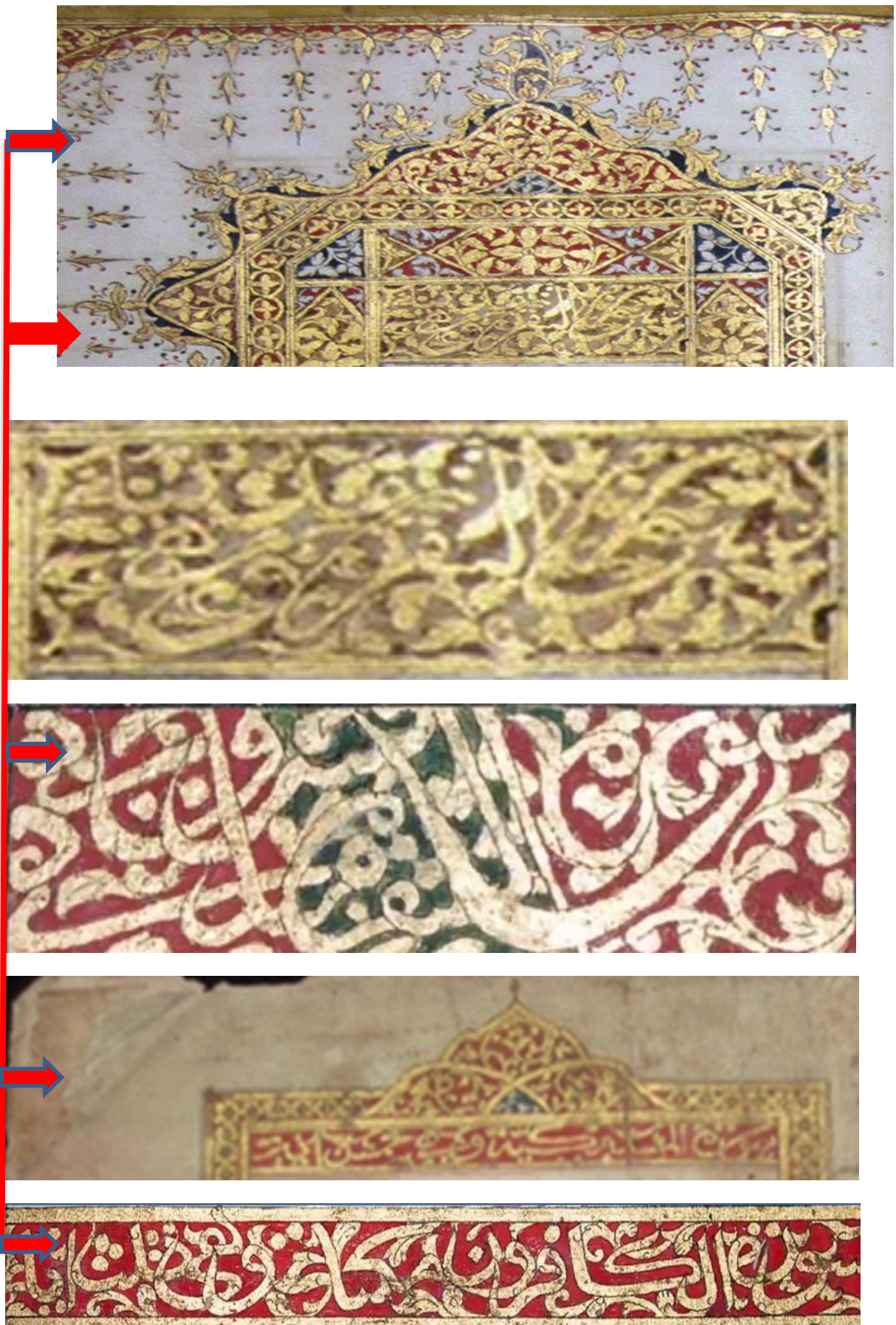


## Kepala Surah Mushaf gaya Terengganu



Rajah 19. Lembaran pembukaan LMNT 1991.1  
Koleksi Muzium Negeri Terengganu





Rajah 20. Kepala surah yang ditulis dengan khat thulus dan hiasan flora



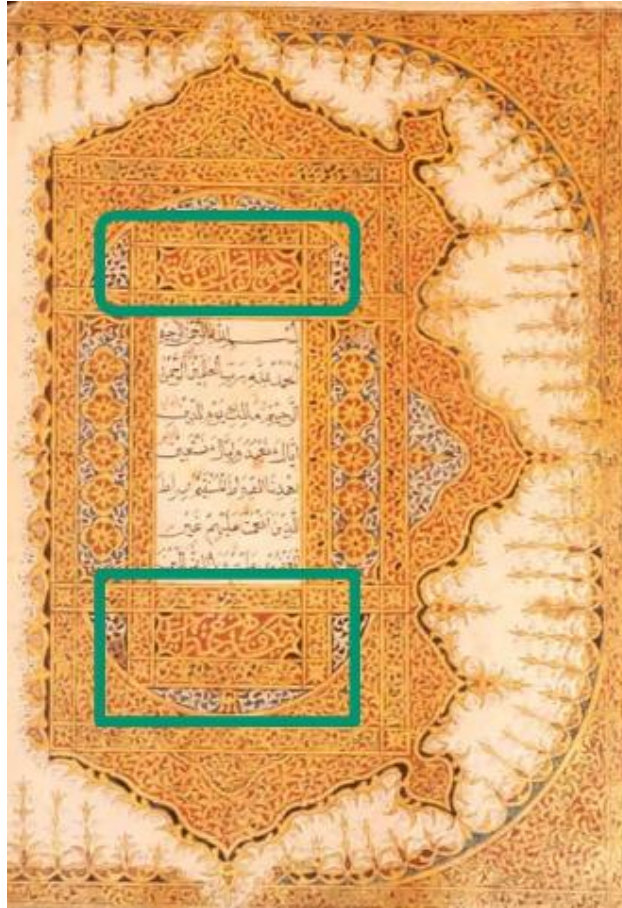


Rajah 21. Kepala surah yang ditulis dengan khat Kufi berulang: kalimah La Ilaha illa Allah

Setiap lakaran hiasan illuminasi samada berbentuk tulisan khat thulus atau Kufi ia melambangkan gabungan dengan hiasan ornamen sulur. Falsafah ini ditulis tidak hanya kecantikan untuk mengisi ruang semata-mata, tetapi ulamak terdahulu ingin menceritakan kaitan agama dan Melayu itu sendiri. Kalau dikaitkan dengan tulisan yang telah diperbaharui oleh era othmaniah ia telah membuktikan bahawa tulisan Mushaf al-Quran telah sempurna dan memudahkan untuk pembaca. Tetapi mengapa dialam Nusantara ia ditulis makin menyusahkan pembaca? ini satu persoalan yang perlu dirungkaikan. Justeru itu, pengkaji telah melihat dari aspek kemodenan pada era tersebut. Iaitu pembaharuan yang telah dibuat oleh ulamak sekaligus ingin menerapkan jalinan Islamiyah Melayuwiyah didalam mushaf yang dianggap sebagai keagungan untuk dipertontonkan kepada generasi akan datang. Jelas bahawa seni hias tidak statik dan ia sentiasa hidup dengan olahan yang dilakukan oleh manusia.

Penerapan seni hias pada mushaf al-Quran bukan sahaja untuk menunjukkan keagungan kalam Allah SWT. sahaja, tetapi ia juga ingin menterjemahkan ilmu tauhid yang penuh dengan falsafah, hingga menyebabkan masyarakat kini tidak dapat menterjemahkannya dan dianggap menyusahkan. Maka warisan ini disimpan sebagai khazanah purba. Sedangkan setiap coretan yang dihias itu merupakan ilmu dan falsafah yang ingin diketengahkan kepada pembaca dan masyarakat.

Penerapan falsafah jidar dan karisan keluar misalnya, kalau dikaji dari sudut hiasan memeng ianya seolah-olah untuk memenuhi ruang. Tetapi sebenarnya ia ingin menonjolkan keagungan kepada pembaca setiap ayat yang ada dalam mushaf itu, bahawa pembaca al-Quran selain mendapat pahala, pembaca juga akan dapat cahaya rahmat dari Allah SWT. dalam hiasan jidar juga wujud ruang-ruang kosong, bukan bermaksud tidak cukup dakwat atau sengaja dibiarkan kosong, tetapi para ulamak ingin mempertontonkan bahawa dalam kehidupan ini nescaya ada ruang udara yang amat-amat diperlukan oleh manusia. Jelaslah, bahawa setiap hiasan dan warna ia memberi maksud yang tersendiri. Oleh itu, perbezaan diantara mushaf dengan mushaf yang lain itu ia tertakluk kepada berapa banyaknya hiasan yang dimuatkan dalam jidar itu.



Rajah 22. Mushaf al-Quran gaya Terenggnau, bentuk kepala surah dan hiasan jidar

## KESIMPULAN

Daripada contoh yang kemukakan dapat dinilai dengan jelas bahawa setiap mushaf diilustrasikan daripada hasil seni yang agung dengan penerapan nilai falsafah tauhid. Ia diolah oleh pakar hias dan digabungkan dengan pakar ukir kayu silam serta bangunan yang mantap diantara para ulamak untuk dizahirkan diatas kertas. Ini merupakan jalinan yang sentiasa dibangunkan oleh ulamak terdahulu. Sepertimana kajian saya yang lepas tentang ukuran kayu dan penulis mushaf yang menghiaskan mushaf itu dengan menerapkan unsur mimbar masjid, kepala keris dan gerbang. Pada pandangan pengkaji bahawa mimbar dijadikan rujukan seni adalah kerana mimbar adalah tempat imam atau khatib memberi pesan dan peringatan setiap kali tibanya hari Jumaat. Ini merupakan tempat yang dianggap sebagai penting dan berguna kepada masyarakat. Maka demikian juga mushaf al-Quran, bagi umat Islam tidak ada yang lebih agung daripada mukjizat al-Quran. Maka setiap hasil hiasan iluminasi ini haruslah dijadikan sebagai asas untuk kekuatan falsafah yang ingin ditonjolkan oleh ulamak silam kepada masyarakat. Disamping penerapan falsafah ia juga dapat menarik perhatian orang yang membaca mushaf itu sendiri. Ini kelebihan para *dai'e Islam* dahulu. Disamping penemuan ini masih banyak lagi perkara untuk dikaji khususnya mushaf Terengganu. Kerana mushaf ini amat bernilai bagi mereka yang memahami harga seni iluminasi silam.

## RUJUKAN

- Alain George, *Calligraphy, Colour and Light in the Blue Qur'an*, The University of Edinburgh, tt.hlm.82
- al-Dhiba' Ali Muhammad, Samir al-Talibiien fi Rasm wa Dhabt al-Kitab al-Mubin, Maktabah al-Masyhad al-Hisaini, al-Qaherah)
- Al-Qadhi, al-Syaikh Abd Fattah, *Tarikh al-Qurra' al- 'Asyr wa Tawatihim wa Tawatur Qira'atihim wa Manhaj Kullu fi al-Qiraah*, Maktabah wa Matba'ah al-Masyhad all-Husaini, al-Qaherah, 1970M)
- A R.Ettinghausen(ed.), *Islamic Art in The Metropolitan Museum of Art* (New York, 1972, 308..Schimmel, *Calligraphy and Islamic Culture*(London, 1990,35
- Wan Ali Haji Wan Mamat, 1988, *Pemuliharaan Buku dan Manuskrip*, Kuala Lumpur, DBP
- Husni Syeikh Uthman. Haq al-Tilawah. Dar al-manarah lil al-nasyr wa al-Tauzi'. Jeddah: al-Mamlakah al-Arabiah al-Saudiah. 1994M/1415H.)
- Mahayudin Yahaya, 1994, *Naskah Jawi: Sejarah dan Teks*, Kuala Lumpur: Dewan bahasa dan Purpustakaan & kementerian Pendidikan Malaysia.
- Nabeel S.Ali,reviving the Art of Arabic Calligraphy By Practical Exercises in Interactive Multimedia, 2000, hlm.47*
- Gallop, Annabel Teh. "*Seni Hias Manuskrip Melayu*" dalam *Warisan Manuskrip Melayu*.
- Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 2002. Hlm 253.
- Gallop, Annabel Teh. "*Is There a 'Penang Style' of malay Manuscript Illumination? Some Preliminary Comment on the Art of the Malay Book, with Special Reference to Manuscripts in The Muzium Negeri Pulau Pinang.*" Kertas kerja Penang Story International Conference, Penang, 18-21 April 2002



- Gallop, Annabel Teh. *"An Achehnese Style of Manuscript Illumination"*. Archipel, 68, 2004. Hlm 193-240
- Vladimir Baginsky, 2004, *The Heritage of Traditional Malay Literature*, Leiden, KITLV Press.
- Gallop, Annabel Teh dan Ali Akbar. *"The Art of the Qur'an in Banten: Calligraphy and Illumination."* Archipel, 72, 2006.
- Abu Hassan Sham, 2006, *Sejarah Awal Penulisan Manuskrip Melayu*, dalam prosiding Seminar Antarabangsa Manuskrip Melayu, 10-11 Julai 2006, Kuala Lumpur : PNM.
- Kementerian Keselamatan Dalam Negeri, *Panduan Rasm Uthmani*, PNMB, cetakan keempat 2007)
- Mohd Sabrizaa b.Abd Rashid, *Penafsiran Falsafah "ibu" Dalam Awan Larat : Warisan Estetika Seni Ukir Melayu*, 25-26 Ogos 2008, hlm.1
- Ali Akbar. *"Kaligrafi dan Iluminasi dalam Mushaf Kuno Nusantara"*. 2010.
- .Harun Mat Piah, 2016, *"Kebangkitan Interlektual Alam Melayu Nusantara"*
- Syed Muhammad Naquib al-Attas, 2011, *Islam dalam Sejarah dan kebudayaan Melayu*, Bangi, UKM.
- Tatiana A.Denisova, 2011, *Refleksi Historiografi Alam Melayu*, Kuala Lumpur, UM
- Dala'il al-Khayrat, 2016, *Prayer Manuscripts from the 16th-19th Centuries*, IAMM
- Zaharah Sulaiman, 2016, *Asal Usul Melayi, Induknya di Benua Sunda*, Universiti Pendidikan Sultan Idris.

Razi Yaakob  
Pensyarah  
Pusat Pengajian Teres  
Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA)  
raziyaakob@unisza.edu.my

Nizaita binti Omar  
Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA),  
nizaitaomar@unisza.edu.my

Habsah Zainal  
SMK Seri Budiman  
Habsahzainal@gmail.com.my

Nor Suriati Othman  
Pusat Pengajian Teras,  
Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA)  
suriatiothman@unisza.edu.my

**ADAB DALAM MANUSKRIP HIDAYAH AL-SALIKIN: SUATU KAJIAN  
FALSAFAH PENDIDIKAN**

***ADAB IN THE MANUSCRIPTS OF HIDAYAH AL-SALIKIN: A STUDY OF THE  
PHILOSOPHY OF EDUCATION***

**SHOHANA HUSSIN**

**ABSTRAK**

Makalah ini memfokuskan perbincangan mengenai adab menurut falsafah pendidikan melalui kajian manuskrip kitab Hidayah al-Salikin, karangan Syeikh Abdul Samad Syeikh Abdul Samad . Manuskrip Hidayah al-Salikin dibuktikan telah menjadi rujukan ilmu tasawuf khususnya dalam bidang adab yang kekal digunakan dalam sistem pendidikan pondok tradisional di Alam Melayu. Malah pengajian ilmu yang terkandung dalam manuskrip ini masih segar dikuliahkan dalam halaqah pengajian ilmu agama dalam kalangan masyarakat awam Melayu di Nusantara sehingga kini. Percetakan manuskrip ini masih kekal berlangsung bagi memenuhi keperluan pendidikan masyarakat di seluruh pelosok Alam Melayu. Namun satu kajian terperinci terhadap kandungan falsafah pendidikan khususnya berkaitan adab dalam manuskrip ini belum disentuh secara terperinci. Kesedaran yang masih rendah dalam kalangan pelajar dan masyarakat tentang kepentingan falsafah adab turut memberi implikasi kepada usaha memartabatkan kembali adab sebagai tujahan utama dalam sistem pendidikan arus perdana. Tujuan kajian ini adalah memperincikan kandungan ilmu dalam manuskrip tersebut berkaitan adab yang dibentangkan melalui sudut pandang falsafah pendidikan. Penelitian ini dijalankan melalui kaedah analisis kandungan secara terperinci. Suatu kerangka kefahaman falsafah berkaitan adab dalam dunia pendidikan masyarakat Melayu tradisional sangat jelas dibentangkan. Dapatan hasil kajian ini akhirnya dapat digunakan bagi membantu gagasan Falsafah Pendidikan Islam yang sedang dilaksanakan di semua peringkat pendidikan di Malaysia.

Kata Kunci: Adab, Manuskrip Hidayah al-Salikin, Falsafah Pendidikan.

**ABSTRACT**

*This paper focuses on the discussion on manners according to the philosophy of education through the study of the manuscript of the book Hidayah al-Salikin, written by Sheikh Abdul Samad Sheikh Abdul Samad. The manuscript of Hidayah al-Salikin is proven to have been a reference for Sufism, especially in the field of manners, which remains used in the traditional education system in the Malay world. In fact, the study of knowledge contained in this manuscript is still freshly taught in the halaqah of the study of religious knowledge among the Malay public in the archipelago until now. The printing of this manuscript is still going on to meet the educational needs of the community in all corners of the Malay world. However, a detailed study of the content of educational philosophy, especially related to manners in this manuscript has not been touched in detail. The low awareness among students and the community about the importance of the philosophy of adab also has implications for efforts to re-establish adab as the main thrust in the mainstream education system. The purpose of this study is to detail the content of knowledge in the manuscript related to manners presented through the perspective of educational philosophy. This study was conducted through the method of content analysis in detail. A framework of philosophical understanding related to manners in the world of education of the traditional Malay community is very clearly*

presented. The findings of this study can finally be used to help the idea of the Philosophy of Islamic Education that is being implemented at all levels of education in Malaysia.

*Keywords: Adab, Hidayah al-Salikin Manuscript, Philosophy of Education.*

## PENGENALAN

Adab adalah satu nilai asas yang paling utama dalam pendidikan masyarakat Melayu. Bahkan ia menjadi salah satu teras dalam ajaran Islam. Adab merujuk tingkah laku serta tutur kata yang halus (sopan). Secara etimologi, adab berasal dari kata *addaba* yang membina *yuaddibu* (mendidik) dan *ta'dib* (pendidikan). Konsep adab dibangunkan dari makna kesopanan, keramahan dan kehalusan budi pekerti (Ibn Mandzur 1960) serta proses memperoleh ilmu pengetahuan (*ma'rifah*) yang dipelajari untuk mencegah pelajar dari sebarang bentuk kesalahan (al-Jurjani 1995:10). Adab juga dirujuk sebagai ilmu pengetahuan yang memberikan pengertian tentang baik dan buruk, yang mengajar pergaulan manusia serta menyatakan tujuan terakhir dari seluruh tindakan dan perbuatan yang dilakukan.

Unsur adab dalam mana-mana korpus keintelektualan Melayu tradisi merupakan pemangkin budaya dan tradisi ilmu keilmuan yang diwarisi kini. Ia juga merupakan satu bentuk kearifan tempatan yang berperanan besar dalam mencorak sosio budaya dan falsafah pendidikan yang dijalani oleh masyarakat sekarang. Manuskrip *Hidayah al-Salikin* adalah salah satu korpus keintelektualan Melayu yang tidak terkecuali.

Makalah ini akan membicarakan adab yang dibentangkan dalam manuskrip *Hidayah al-Salikin* melalui sudut pandang falsafah pendidikan Islam. Sebagai satu manuskrip yang dikategorikan sebagai kitab tawasuf dan kerohanian Melayu-Islam, *Hidayah al-Salikin* selayaknya dikaji kandungannya melalui sudut pandang falsafah pendidikan Islam.

## MANUSKRIP HIDAYAH AL-SALIKIN MSS2904

Judul penuh manuskrip MSS2904 dicatatkan sebagai *Hidayah al-Salikin Fi Suluk Maslak al-Muttaqqin* (Pedoman Bagi Orang Yang Berjalan Pada Perjalanan Orang Yang Takut Akan Allah Taala) atau judul ringkasnya *Hidayah al-Salikin*. Manuskrip bertulisan tangan ini merupakan hasil karangan Syeikh Abdul Samad Syeikh Abdul Samad, seorang ulama Melayu kelahiran Palembang yang terkenal pada abad ke-18. Dalam manuskrip ini dicatatkan dengan jelas aspek kepengarangan manuskrip beserta tarikh ia selesai ditulis iaitu pada hari Selasa, 5 Muharam tahun 1192H di Mekah. (MSS2904)

Manuskrip ini merupakan sebuah kitab jawi berbahasa Melayu mengenai ilmu agama Islam. Ia terdiri tujuh bab yang dikarang dalam bahasa Melayu bertulisan jawi. Sebahagian besar kandungan kitab ini dikatakan adalah satu *khulasah* (ringkasan) kepada kitab *Bidayah al-Hidayah*, karangan Imam al-Ghazali. Manuskrip ini sangat popular dalam kalangan masyarakat Melayu tradisi dan kerap diulang-salin. Ia menjadi rujukan yang utama dalam pengajian agama Islam tradisi, khususnya bagi masyarakat Melayu dan penuntut agama di pondok dan pasentren yang tersebar luas di alam Melayu.

Hal ini dapat dibuktikan melalui kewujudan sejumlah besar naskhah kitab ini yang masih berada dalam koleksi simpanan. Sehingga kini, sekurang-kurangnya 36 buah naskhah kitab ini telah berjaya dikesan, walaupun bilangan sebenar naskhah yang masih wujud mungkin lebih banyak. Hasil penyelidikan mendapati bilangan naskhah yang dijumpai setakat ini seperti yang ditunjukkan dalam Jadual 1 berikut.

Jadual 1. Manuskrip *Hidayah al-Salikin* dalam pelbagai Koleksi Pusat Manuskrip

INSTITUSI	NOMBOR PANGGILAN	BILANGAN
Perpustakaan Nasional Jakarta	MI 292 dan MI 817 (dari W. 43)	2
Bibliotheek National Paris	(tiada nombor panggilan dinyatakan)	2
Universiti Bibliotheek, Leiden	Cod. Or. 1710, Cod. Or. 3824, Cod. Or. 1958 dan Cod. Or. 4974	4
Balai Islam, Bahagian Hal-Ehwal Islam, Kuala Lumpur	MI 170, MI 277 dan MI 334.	3
Pusat Manuskrip Negara, Kuala Lumpur	MS13, MS184, MS190, MS240, MS256, MS324, MS560, MS691, MS1043, MS1389, MS1469, MS1590, MS1639, MS2093, MSS2399, MSS2472, MSS2473, MSS2507, MSS2665, MSS 2675, MSS 2792, MSS 2856, MSS 2553, MSS 2974, MSS 2994. <sup>1</sup>	25

Paparan himpunan manuskrip *Hidayah al-Salikin* yang ditunjukkan dalam Jadual 1 menunjukkan sejumlah 36 naskhah kitab ini telah berjaya dikesan. Dengan taburan dua buah di Perpustakaan Nasional Jakarta dan di Bibliotheek National Paris. Tiga naskhah di Balai Islam, Kuala Lumpur dan empat buah di Universiti Bibliotheek, Leiden. Akhirnya bilangan naskhah terbanyak berjaya dikumpulkan di Pusat Manuskrip Negara, Kuala Lumpur dengan jumlah 25 buah manuskrip.

Hasil dari perbandingan dari bilangan manuskrip yang terkumpul tersebut, penulisan ini khasnya terfokus kepada naskah MSS2904 koleksi Perpustakaan Negara Malaysia dengan rujukan silang dari versi manuskrip ini yang selesai ditashih, yang diterbitkan pada tahun 1935. Hal ini disebabkan berbanding naskhah-naskhah lain, naskhah ini mempamerkan beberapa ciri keabsahan kajian yang penting antaranya: ketekalan teks, kualiti ortografi Arab dan Jawi yang baik, usianya yang relatif awal berbanding naskhah lain, statusnya yang lengkap, dan penyusunan yang kemas serta terjemahan bahasa Arab-Melayunya yang baik.

Secara umum, kandungan kitab *Hidayah al-Salikin* membahaskan tiga bidang pengajian Islam, iaitu akidah, fiqah dan tasawuf. Walaupun kitab ini dikenali khalayak sebagai sebuah kitab tasawuf, namun penelitian penstrukturan kandungan kitab tersebut menunjukkan ia juga mencakupi dua lagi bidang pengajian Islam, yakni bidang akidah dan fiqah. Gambaran keseluruhan perbincangan tentang susunan dan isi kandungan kitab *Hidayah al-Salikin* ini, bolehlah dihayati dengan meneliti senarai susunan dan kandungan asas kitab ini yang dicerakinkan dan diringkaskan dalam bentuk indeks kandungan seperti yang ditunjukkan dalam Jadual 2 berikut:

Jadual 2. Indeks Kandungan Kitab *Hidayah al-Salikin*

BAB	TAJUK	FASAL	ISI KANDUNGAN
	<i>Khutbah Mu'allif</i>		Mukadimah Pengarang

	<i>Muqaddimah</i> (Pendahuluan)	1 2	Kelebihan ilmu yang memberi manfaat. Kelebihan orang yang menuntut ilmu yang memberi manfaat.
1	Pada Menyatakan <i>Akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah</i>		<i>Akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah</i> i. Keimanan kepada Allah dan Rasul ii. Sifat wajib dan harus bagi Allah dan Rasul.
2	Pada Menyatakan Berbuat Taat dan Ibadah Yang Zahir	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12	<i>Adab qada' hajat</i> Adab wuduk Adab mandi Adab tayamum Adab keluar masjid Adab masuk masjid hingga terbit matahari Adab yang dikerjakan daripada terbit matahari hingga terbenam matahari Adab bersedia untuk segala solat: i. faedah solat Tasbih ii. faedah solat Istikharah iii. faedah solat Hajat Adab solat Adab imam dan makmum Adab hari Jumaat Adab puasa
3	Pada Menyatakan Menjauhkan Segala Maksiat Yang Zahir		i. Memelihara mata ii. Memelihara telinga iii. Memelihara lidah iv. Memelihara perut v. Memelihara faraj vi. Memelihara tangan vii. Memelihara kaki
4	Pada Menyatakan Menjauhkan Segala Maksiat Yang Batin (maksiat di dalam hati)	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10	Gemar makan Gemar bercakap Marah Hasad Bakhil dan kasihkan harta Kasihkan kemegahan Kasihkan dunia Membesarkan diri ' <i>Ujub</i> ' <i>Riya</i> '
5	Pada Menyatakan Segala Taat Batin (ibadah di dalam hati)	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10	Taubat <i>Khawf</i> (takut) Zuhud Sabar Syukur Ikhlis dan benar Tawakal <i>Mahabbah</i> (kasihkan Allah) Reda Meningati mati
6	Fadilat Zikir, Adabnya dan Kayfityatnya	1 2 3	Zikir dan kemuliaannya Adab Zikir Kayfityat Zikir

7	Pada Menyatakan Adab Bersahabat dan <i>Mu`asharah</i> serta <i>Khaliq</i> dan Makhluk	1 2 3 4	Adab orang alim Adab orang belajar Adab anak terhadap ibu bapa Adab bersahabat
	<i>Khatimah</i> (Penutup)		Adab bersahabat dan berkenalan, Pesanan al-Ghazali, Pesanan Syeikh Abdul Samad

Inti pati dan susun atur tajuk-tajuk yang dimuatkan dalam manuskrip ini jelas memperlihatkan satu cerminan perbincangan tentang adab menurut perspektif Islam. Bermula dari pembinaan asas akidah yang benar, pemantapan ilmu yang bermanfaat, adab-adab ibadah yang asas, penyucian rohani dan jasmani, yang kemudian berakhir dengan dengan pembinaan adab sosial yang lengkap. Daripada indeks kandungan tersebut juga jelas menunjukkan bahawa manuskrip ini walaupun ringkas dan padat kandungannya, namun agak komprehensif cakupan perbincangan ilmunya. Oleh yang demikian, falsafah pendidikan adab yang terkandung dalam kitab ini sememangnya wajar diberikan tumpuan penganalisan yang sistematik dan lebih mendalam.

### ADAB DALAM FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAM

Falsafah adab dalam konteks pembentukan watak diri insan telah dibahas oleh para ahli falsafah seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina. Penempatan adab dalam pemahaman visi pendidikan mereka jauh lebih komprehensif daripada pemahaman moden mengenai pendidikan.

Menurut al-Farabi, tujuan pendidikan adalah memimpin individu menuju kesempurnaan. Kesempurnaan dan kebahagiaan bagi individu dan masyarakat akan dicapai melalui adab, kebaikan dan kebajikan yang dilaksanakan. Adab ini terbentuk melalui kaedah pembelajaran secara pembiasaan etika atau adab mulia, iaitu melalui pengulangan tindakan tertentu secara kerap, dalam selang waktu yang pendek dan dalam jangka masa yang panjang. Proses pengulangan nilai adab yang berlaku dalam proses ini seterusnya, mewujudkan corak tingkah laku dalam minda yang membawa kepada kecemerlangan dan mencegah seseorang daripada bersikap berlebihan (melampau) (al-Talbi 1993). Oleh itu, menurut al-Farabi, gagasan negara terbaik (*madīnah al-fāḍilah*) adalah negara yang penduduk dan pemimpinnya, adalah orang yang baik secara moral (beradab) (Idris Zakaria 1986).

Sebagaimana al-Farabi, Ibn Sina turut menekankan tujuan pendidikan adalah membentuk keperibadian yang lengkap, termasuk fikiran, tubuh badan dan wataknya. Hanya melalui pendidikan keperibadian yang lengkap, akan dapat menyiapkan seseorang individu untuk hidup dalam masyarakat dan memberi sumbangan melalui profesion yang dipilih (Nasr 1985). Ibnu Sina berpendapat pendidikan tidak hanya sebagai pengembangan intelektual, tetapi juga perlu bersifat holistik dengan mengangkat persoalan adab makan, minum, tidur dan kebersihan sebagai sama pentingnya dengan membaca, menulis dan menghafal. (Abd al-Rahman al-Naqib 1993). Oleh kerana pendidikan adalah mengenai pemerolehan pengetahuan, maka adab dan etika telah menjadi bahagian terpenting dalam proses pendidikan.

Ahli falsafah muslim sejak abad pertengahan sentiasa menegaskan adab dan ilmu adalah dua aspek dari misi pendidikan yang sama. Perspektif demikian tetap dilanjutkan sebagai perbincangan utama dalam falsafah pemikiran dan pendidikan moden. Pemikir

muslim kontemporari, Syed Muhammad Naquib Al-Attas Naquib Al-Attas memandang tujuan pendidikan adalah membentuk manusia yang beradab yang didasarkan dari istilah kata *ta'dib*. Pendidikan adalah penyemaian dan penanaman adab dalam diri seseorang (Syed Naquib al-Attas 2019). Menurut al-Attas:

Adab adalah pengenalan dan pengakuan terhadap realiti bahawa ilmu dan segala sesuatu yang ada terdiri daripada hierarki yang sesuai dengan kategori dan tingkatannya, dan bahawa seseorang itu memiliki tempatnya masing-masing dalam kaitannya dengan realiti, kapasiti, potensi fizik, intelektual, dan spiritualnya. (Wan Mohd Nor 2018: 119)

Berdasarkan erti adab yang begitu luas dan mendalam, adab dalam perbincangan falsafah pendidikan Islam telah dirumuskan (Wan Mohd Daud 2018: 123) sebagai melibatkan hal-hal berikut:

- i. Sesuatu tindakan untuk mendisiplinkan jiwa dan fikiran.
- ii. Pencarian kualiti dan sifat jiwa dan fikiran yang baik.
- iii. Perilaku yang benar dan sesuai yang berlawanan dengan perilaku salah dan buruk.
- iv. Ilmu yang dapat menyelamatkan manusia daripada kesalahan dalam mengambil keputusan dan dari sesuatu yang tidak terpuji.
- v. Pengenalan dan pengakuan kedudukan (sesuatu) secara benar dan tepat.
- vi. Suatu kaedah mengetahui yang menghasilkan kedudukan sesuatu secara benar dan tepat.
- vii. Jelmaan keadilan sebagaimana ditunjukkan oleh hikmah.

Mungkin inilah gambaran terbaik mengenai falsafah adab dalam pendidikan Islam. al-Attas berjaya menghubungkan 'ilmu dan adab sebagai dua entiti yang tidak dapat dipisahkan, dalam konteks memahami ilmu pengetahuan sebagai asas dan adab sebagai konsep dan amalannya. Konsep adab ini berjaya meletakkan pendidikan menjadi bidang mengenai pemerolehan ilmu pengetahuan, manakala adab adalah bahagian terpenting dari falsafah dan praktiknya.

Pengertian falsafah adab sedemikian menjelaskan bahawa *ta'dib* ini bukan saja ditujukan untuk manusia, tetapi juga untuk seluruh alam *tabi'i* yang merangkumi alam ruhani dan alam ilmu. Ini kerana, adab adalah suatu perbuatan yang harus dilakukan terhadap diri berdasarkan pada ilmu, yang bukan saja diamalkan dalam konteks hubungan manusia dengan Pencipta, hubungan manusia sesama manusia tetapi juga terhadap makhluk yang lain (alam sekitar dan haiwan) yang merupakan maklumat bagi ilmu. Dengan kerana itu, persoalan adab dalam maksud yang komprehensif ini sangat penting dalam perbincangan falsafah pendidikan kerana jatuh-bangunnya sesuatu umat dan peradaban itu, tergantung sejauh mana mereka dapat memahami dan menerapkan konsep adab tersebut dalam kehidupan. Permasalahan inilah yang dirumuskan al-Attas sebagai kehilangan adab (*The Loss of Adab*) yang menjadi punca sebenar kelemahan dan kehancuran umat Islam.

Persoalan adab menjadi satu mauduk yang paling asas dalam bidang pengajian tasawuf atau pendidikan kerohanian Islam. Namun analisis dari sudut pandang falsafah pendidikan masih langka, khususnya bagi kitab tasawuf dari sumber manuskrip Melayu. Justeru perbincangan selanjutnya akan memfokuskan kepada analisis kandungan manuskrip Hidayah al-Salikin dengan kaitannya dengan falsafah pendidikan adab dalam Islam.

## **ADAB DALAM MANUSKRIP HIDAYAH AL-SALIKIN**

Dalam teks manuskrip *Hidayah al-Salikin* perkara pertama yang dikemukakan ialah tentang matlamat dan tujuan ilmu yang ingin disampaikan di dalam kitab tersebut. Visi pendidikan ini jelas dirakamkan dalam petikan:

“Dan di dalam kitab ini terhimpun ilmu yang memberi manfaat di dalam dunia dan di dalam akhirat, maka tak dapat tidak bagi tiap-tiap orang Islam yang mukalaf mengenal akan dia”. (MSS2904:2)

Hal ini selaras dengan falsafah pendidikan Islam yang mana aspek tujuan setiap ilmu yang disampaikan perlulah mengandungi nilai yang dapat menyelamatkan manusia daripada kesalahan, yang mana manfaatnya terdampak dalam kehidupan dunia dan akhirat. Antara manfaat terpenting yang dijelaskan sebagai tujuan kandungan ilmu manuskrip ini dipersembahkan ialah “barang yang menambah takutmu akan Allah, menambah pula penglihatan hatimu dengan kecelaan dirimu dan menambah pula pengenalanmu akan ibadah kepada Tuhanmu” (Syeikh Abdul Samad 1935:4). Kesemua manfaat ini adalah adab dalam maksud matlamat pendidikan yang dijalani bagi mencapai kualiti dan sifat jiwa yang baik (taqwa).

Penekanan visi pendidikan yang mengabungkan nilai duniawi dan ukhrawi sebegini memberi pengaruh yang besar kepada pemikiran dan pelaksanaan pendidikan. Memahami matlamat dan tujuan adalah dasar terawal dan terpenting dalam setiap amalan dan tindakan (al-Shaybani 1975). Selaras dengan petunjuk yang disampaikan melalui hadis yang bermaksud “Sesungguhnya amal itu bergantung pada niat nya” (*Hadis Muslim: no.1907*). Tanpa memahami matlamat dan tujuan pendidikan yang jelas, apa yang diusahakan juga tidak akan membuahkan hasil sebagaimana yang diharapkan, malah membawa pelbagai kepincangan dan kekeliruan dalam proses pendidikan yang dilaksanakan.

Integrasi ilmu dari aspek amalan pada dimensi dunia dan akhirat juga jelas ditekankan dalam rujukan petikan yang sama (MSS2904:2). Ilmu yang difahami dan dihayati secara benar akan mampu menyumbang manfaat yang banyak dalam bentuk amalan-amalan yang berkualiti. Justeru menjadi satu *taklif* atau tuntutan tanggungjawab bagi setiap mukallaf (orang yang cukup umur) untuk mempelajari dan beramal dengannya.

Pengakuan dan penerimaan ilmu yang wujud kemanfaatannya dalam dua alam realiti yang berupa ilmu dunia dan akhirat juga adalah sebahagian dari faham falsafah adab Islam dalam menanggapi persoalan ilmu pengetahuan. Kedua ilmu ini tidak boleh dipisahkan bagi menjayakan usaha pendidikan adab yang berteraskan tauhidik. Tindakan memisahkan kedua ilmu ini bukan sahaja dianggap sebagai satu bentuk sekular dan tidak beradab tetapi akan merosakkan ilmu pengetahuan itu sendiri (*corruption of knowlwdge*) yang menjadi punca kegagalan umat Islam memenuhi matlamat pendidikan sebenar.

Kedudukan susun atur kandungan ilmu manuskrip ini seperti yang ditunjukkan dalam Rajah 2 juga menampakkan susunan keutamaan ilmu yang difahami secara sedar oleh pengarang. Pengenalan ilmu akidah yang berpaksikan *Ahlu Sunnah wa Jamaah* menjadi bab awal sebelum bab berkaitan ilmu tasawuf (kerohanian) dibincangkan. Kepercayaan dan keimanan kepada Allah dan Rasul yang menjadi bab pengenalan manuskrip ini, sebelum penuntut ilmu dididik untuk melaksanakan pelatihan ibadah dalam Syariat (fizikal) pada bab kedua dan seterusnya dibimbing untuk menumbuhkan sifat-sifat yang baik melalui pelatihan rohani (tasawuf) pada bab selebihnya.

Uslub mendepani pengenalan dan pengakuan kepada keesaan Allah sebagai Tuhan adalah selaras dengan konsep adab dalam falsafah pendidikan insan sebagaimana



yang ditegaskan oleh al-Attas, yakni orang beradab adalah yang dapat memahami dan meletakkan sesuatu pada tempatnya, sesuai dengan hierarki dan martabat yang ditentukan oleh Allah. Di dalam Islam, orang yang tidak mengenali dan mengakui keesaan Allah, dikatakan tidak adil dan tidak beradab. Ini kerana perbuatan mengangkat kedudukan sesuatu makhluk sebagai menyamai atau menduduki darjat Tuhan adalah tidak beradab. Sebaliknya hasil tertinggi dari adab ialah mengenal Allah swt dan ‘meletakkan’-Nya di tempat-Nya yang wajar. Oleh yang demikian, secara kontrari al-Quran telah meletakkan syirik sebagai satu bentuk kezaliman yang besar, sebagaimana maksud ayat “sesungguhnya syirik adalah kezaliman yang besar” (al-Quran, al-Luqman:3).

Berasaskan kepada konsep adab berikut bermakna pengarang manuskrip ini memahami dan cuba menyampaikan bahawa pengenalan kepada Tuhan dan Rasul dan penyusunan ilmu menurut urutan keutamaan (ilmu akidah sebelum ilmu syariah) itu adalah nilai keutamaan falsafah pendidikan adab yang perlu difahami dan dihayati bagi setiap penuntut ilmu. sebagaimana tamsilan falsafah adab ilmu dalam Islam yang menempatkan ilmu fardhu ain (berasaskan wahyu) jauh lebih tinggi daripada ilmu kifayah (berasaskan akal) (Wan Mohd Nor 2018).

Ketelitian pengarang menyusun adab dalam aturan ilmu dalam manuskrip ini tampak makin jelas apabila memberi kadar fardhu ain pada setiap cabang ilmu dalam pendidikan Islam. Sebagaimana dinukilkan kadar fardhu ain pada ilmu Tauhid-mengenal kadar zat dan sifat Allah. Adapun ilmu syarak – mengenal segala fardhu dan ilmu batin (tasawuf)- mengetahui perkara yang merosak amal dan membatalkan pahala. (Syeikh Abdul Samad 1935:8).

Adab dalam maksud etika atau akhlak yang di sentuh dalam manuskrip MSS2904 ialah adab yang terkait langsung dengan pelaksanaan perlatihan ibadah dalam Islam. Pada bab kedua dengan tajuk “Pada menyatakan berbuat taat dan ibadah yang zahir”, pengarang mengariskan 12 adab yang perlu ditekuni bagi menyatakan ketaatan seorang muslim dalam menjalani ibadah yang bersifat zahir.

Perbincangan adab tersebut diawali dengan perbincangan adab yang terkait dengan aspek kebersihan atau taharah yang di rangkumkan dalam perbincangan empat adab asas iaitu adab qada’ hajat, adab wuduk, adab mandi dan adab tayamum (MSS2904). Adab yang difahami dalam maksud tata cara dan panduan menjaga adab dalam mengurus rutin kebersihan diri dinyatakan dengan jelas pada awal bab kedua ini. Aspek kebersihan zahir yang menjadi asas kepada penjagaan kesihatan diri jasmani adalah perkara pertama yang ditekankan. Malah bab ini diangkat sebagai prasyarat untuk memperolehi keabsahan ibadah-ibadah khusus yang disyariatkan di dalam Islam. Hal ini selaras dengan falsafah pendidikan Islam yang turut menekankan kebersihan dan kesejahteraan jasmani sebagai wadah yang akan menjayakan matlamat dan tujuan pendidikan Islam sebenar (al-Shaybani 1975). Malah didikan berkaitan kebersihan fizikal mempunyai perkaitan langsung dengan kebersihan rohani. Adab berwuduk misalnya, sekiranya dilaksanakan menurut petunjuk Sunnah Rasulullah yang menepati kaifiat atau adab yang ditunjukkan secara sempurna, maka air wuduk akan dapat menyucikan dan menggugurkan dosa-dosa kecil yang dilakukan oleh anggota wuduk yang terlibat.

Malah secara lebih mendalam kesempurnaan adab mengambil wuduk yang melibatkan penggunaan air sebagai sumber alam juga diisyaratkan agar tidak berlebihan kerana ia turut terangkum dalam menghayati falsafah adab terhadap alam yang menjadi sumber kepada kelestarian manusia. Ini kerana tuntutan menjadi orang beradab tidak terbatas kepada sesama manusia, malah turut melibatkan semua unsur alam dan makhluk di alam dunia ini.

Perbahasan adab kelima hingga kedua belas menjurus kepada adab dan kesantunan tingkah laku seseorang muslim dalam menjalani kehidupan harian dan ibadah yang bersifat khusus. Bagi Ibadah yang bersifat khusus dinyatakan dalam fasal adab keluar masjid, adab masuk masjid hingga terbit matahari, adab bersedia untuk segala solat, adab solat, adab imam dan makmum, adab hari Jumaat dan adab puasa. Setiap fasal (subtopik) peribadatan yang khusus ini diperincikan adabnya dengan jelas dan komprehensif. Adab yang digariskan merupakan satu set panduan ikutan syariat Nabi yang pernah dilaksanakan. Huraian setiap adab peribadatan ini turut disertai dengan sumber yang dirujuk kepada al-Quran, Hadis dan ijihad para ulama silam. Sumber epistemologi ilmunya jelas dan meyakinkan menurut urutan autoriti sumber ilmu yang valid dalam epistemologi ilmu dalam Islam. Teknik kepengarangannya yang tidak berpada dengan satu dalil sahaja jelas dibuktikan dari huraian pengarang berhubung 10 sifat yang dikatakan sebagai maksiat batin dalam bab kelima. Bagi dalil untuk sifat-sifat ini sahaja pengarang telah memuatkan sejumlah 15 dalil ayat al-Quran, 34 dalil Hadis dan 11 petikan pandangan ulama. (Syeikh Abdul Samad 1934: 201-242). Penyusunan dalil dan hujah serta hierarki keutamaan sumber yang ditunjukkan dalam kitab ini menampakkan bahawa pengarangnya faham dengan mendalam tentang adab penggunaan sumber epistemologi Islam yang benar.

Melalui subtopik ini, ilmu berkaitan amalan yang pernah ditunjukkan oleh junjungan Nabi Muhammad SAW dirakamkan sebagai panduan yang dituntut untuk diikuti. Meneladani adab-adab peribadatan ini adalah sebahagian tuntutan falsafah adab dalam pendidikan Islam. Menempatkan Muhammad SAW bukan sekadar perakuan terhadap keimanan baginda sebagai Nabi yang diutuskan Allah, tetapi perakuan itu perlu dijelmakan melalui pelaksanaan syariat yang diwariskan oleh baginda. Ini selaras dengan falsafah adab menerima perutusan Rasulullah itu yang perlu dicontohi dan diteladani, sebagaimana maksud ayat: “Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah SAW. itu suri tauladan yang baik bagimu”. (al-Quran, al-Ahzab: 21). Demikian juga pengiktirafan kemuliaaan Rasulullah sebagai insan pilihan yang menjadi ikutan (*qudwah hasanah*) atau model dalam proses pendidikan adab dalam Islam.

Perakuan terhadap Nabi Muhamamd SAW juga terkait dengan konsep adab menempati Rasulullah pada darjat baginda sebagai autoriti yang sah dalam menyampaikan ketepatan ilmu (khabar) yang ditafsirkan. Ini bermaksud, orang beradab adalah orang yang menggunakan epistemologi ilmu yang benar dan mampu menerapkan keilmuan kepada sasarannya secara adil. Hal ini dinukilkan oleh pengarang “bahawasanya tiada diterima iman seseorang melainkan membenarkan akan barang yang dihabarkan oleh Nabi SAW”. (Syeikh Abdul Samad bab1:6)

Falsafah adab dalam konteks mengintegrasikan ilmu dan amal juga jelas dalam fasal “adab dikerjakan daripada terbit matahari hingga terbenam matahari”. Melalui fasal ini pengarang secara jelas mengemukakan kefahaman adab terhadap ilmu agama itu perlulah diimplementasikan dalam aktiviti kehidupan harian. Setiap adab atau tatacara peribadatan bernilai syariat yang dibahaskan sebelumnya perlulah boleh diterapkan dalam setiap aktiviti harian penuntut. Contoh terbaik dari adab ini dibawakan dalam huraian pengarang yang menyarankan pengisian waktu siang dan malam melalui empat aktiviti utama, iaitu i. Menuntut ilmu yang memberi manfaat kepada agama, ii. Menyibukkan diri dengan ibadah-ibadah sunat, iii. Membuat kebajikan yang menyenangkan hati orang lain dan iv. Berusaha untuk menafkahi diri dan keluarga. (Syeikh Abdul Samad 1995). Jelas memperlihatkan bahawa falsafah adab dalam fasal ini adalah bertujuan merealisasikan matlamat melahirkan individu yang beriman melalui manifestasi taqwa, pendidikan sepanjang hayat serta kesepaduan ilmu dan amal soleh.

Sesungguhnya melaksanakan semua tuntutan falsafah adab bagi mencapai maqam manusia beradab bukanlah perkara yang mudah dalam pendidikan. Dalam banyak keadaan persoalan mendidik manusia beradab menjadi suatu tanggungjawab yang mudah diucap tetapi sukar untuk dilaksanakan. Justeru Islam sebagai agama yang didatangkan sebagai *al-Din* mempunyai pendekatan dan mekanisme yang tersendiri bagi menangani isu ini. Antara pendekatan yang diungkapkan dalam manuskrip ini ialah tazkiyah *al-nafs* yang berlangsung dalam suatu proses yang dilaksanakan melalui dua bentuk *taklif Ilahi*, iaitu perintah berbentuk suruhan dan perintah berbentuk larangan.

Dalam bab “Pada Menyatakan Menjauhkan Segala Maksiat Yang Zahir” telah menghubungkan taklif larangan dan tegahan yang bersangkutan dengan penggunaan tujuh anggota lahir manusia iaitu: mata, telinga, lidah, perut, alat kelamin, tangan dan kaki. Ini bermakna proses pendidikan *tazkiyah al-nafs* melalui anggota lahir yang tujuh tersebut mestilah dibersihkan dari perbuatan dosa dan perilaku yang ditegah dalam syariat Islam. Setelah itu, proses *tazkiyah al-nafs* ini dilanjutkan bagi menghilangkan maksiat batin yang berupa sifat-sifat hati (kerohanian) yang keji yang dinyatakan sebagai marah, hasad, bakhil, kasihkan dunia dan kemegahan, membesar diri, ujub dan riya’.

Proses ini disusuli kemudian dengan taklif suruhan yang memberi kesan langsung kepada pendidikan insan berupa perintah untuk melaksanakan Taubat, *Khawf* (takut), Zuhud, Sabar, Syuku, Ikhlas, Tawakal, *Mahabbah* (kasihkan Allah), Reda, mengingati mati dan berzikir. Semua amalan dan sifat terpuji ini dicatatkan dalam bab kelima dengan tajuk “Pada Menyatakan Segala Taat Batin (ibadah di dalam hati)” (Syeikh Abdul Samad 1935). Penyuburan dan penyemaian sifat-sifat hati yang terpuji ini merupakan proses didikan kepada penuntut untuk mencanai *al-nafs* (jiwa) mereka bagi melahirkan manusia beradab dalam konteks falsafah pendidikan Islam sebenar.

Apabila kedua taklif ini dilaksanakan secara sejajar dan bersama sehingga mencapai tahap *al-ihsan*, yakni pada tahap melahirkan rasa keyakinan serta rasa kehadiran Allah yang sentiasa melihat setiap perilaku dan detik hati; maka inilah realiti kejayaan pendidikan seseorang penuntut memenuhi tuntutan Rukun Iman, Islam dan Ihsan.

*Tazkiyah al-Nafs* sebagai modus operandi ini diyakini dapat memberi impak dan kesan yang besar kepada kejayaan usaha melahirkan manusia beradab mulia. Ini kerana hakikat kewujudan manusia yang terdiri dari elemen zahir (fizikal) dan batin (rohani) terbukti telah diakui dan ditempatkan kaedah pendidikan yang bersesuaian dengannya secara wajar dan munasabah.

Huraian pada kedua bab “Menyatakan Menjauhkan Segala Maksiat Yang Zahir dan Menyatakan Menjauhkan Maksiat Yang Batin” dalam manuskrip ini sememangnya menarik. Pembahagian dua kategori maksiat yang wujud dalam dua elemen hakikat kewujudan manusia adalah sesuatu yang menepati maksud adab yang mengakui hakikat kewujudan manusia yang dijadikan dari dua kejadian iaitu unsur rohani dan jasmani. Kedua unsur ini pula ditempatkan pada kedudukan yang wajar, yang mana pendidikan terhadap rohani diangkat sebagai fokus didikan utama. Menurut pengarang, tidak akan wujud pendidikan yang sempurna tanpa realisasi kerohanian yang sejahtera. Manakala sifat-sifat kekejian (*mazmumah*) yang bersumberkan hati adalah penghalang kepada pembentukan peribadi manusai beradab. Oleh itu, pembentukan dan pendidikan manusia beradab perlu melalui satu proses penyucian diri (*tazkiyah al-nafs*) mengikut adab-adab yang digariskan. Hal ini jelas dihuraikan melalui perlatihan awal melalui zikir dalam bab enam sebagai pendekatan terbaik untuk mendidik hati yang menjadi sumber segala keinginan dan kemahuan manusia (Syeikh Abdul Samad 1935).

Menarik untuk diketengahkan, bahawa melalui perlatihan zikir yang melibatkan aktiviti jasmani yang dikaitkan langsung dengan intelek (kognitif), beserta kehadiran rasa (rohani), *zauq* (emosi), penuntut sebenarnya telah didedahkan satu pendekatan pendidikan yang sepadu dan seimbang kerana semua tujahan falsafah pendidikan yang terdiri dari jasmani, intelek, rohani dan emosi telah dilibatkan. Dengan kerana itu, zikir diberi keutamaan oleh manuskrip ini berdasarkan kepada tumpuan 1 bab khusus bagi menghuraikan amalan dan kaedah pendekatan pendidikan ini.

Falsafah adab yang terkandung dalam amalan zikir juga besar pengaruh dan kesannya kepada pendidikan kerohanian penuntut. Zikir diletakkan sebagai pendekatan terbaik dalam mendapatkan cinta dan redha Allah, yang menjadi kemuncak kepada tujuan kejadian manusia di alam ini. Berbeza dari persyariatan Islam lainnya seperti solat, puasa haji serta umrah, zikir boleh diamalkan pada bila-bila masa, keadaan dan di manapun juga. Melazimi zikir yang diyakini dapat menenangkan jiwa dan rohani seseorang, disamping janji memperoleh kemenangan. Berdasarkan tafsiran maksud dalil yang dipetik oleh pengarang sebagai “Dan sebut oleh kamu akan Allah akan sebutan yang banyak mudah mudahan kamu mendapat kemenangan” (al-Quran, al-Jum’ah:103). Kelebihan dan keutamaan pendekatan zikir dalam uslub pendidikan ini diketengahkan melalui penyenaian 35 impak dan kesan zikir yang boleh diperolehi mengatasi kaedah-kaedah yang lain, melalui katanya “bahawa kemuliaan zikir dan kemegahannya dan kelebihannya atas yang lain daripada segala ibadah itu kerana berhimpun di dalam zikir itu 35 perkara kepujian” (Syeikh Abdul Samad 1935: 287). Kelebihan zikir paling utama diperlihatkan secara bandingan dengan pelaksanaan ibadah lain melalui zikir kalimah *la ilaha illa Allah* yang menjadi kalimah penyaksian ketauhidan Allah SWT.

Bab ketujuh menerangkan tentang adab orang bersahabat dan berkasih-kasih dengan *Khaliq* (yakni, Allah SWT) dan dengan makhluk, yang dikupas di bawah tajuk “*Pada Menyatakan Adab Bersahabat dan Mua`asharah Yakni Berkasih-kasih serta Khaliq Yakni Allah Ta`ala dan serta Makhluk*” (MSS2904). Pengarang menghuraikan bab ini dengan memecahkannya kepada beberapa *fasal* terdiri daripada adab orang yang alim, adab orang belajar, adab anak terhadap ibu bapa dan adab bergaul dan bersahabat. Pengarang menghuraikan satu persatu secara terperinci adab atau akhlak pada setiap fasal (Syeikh Abdul Samad 1935: 302-319).

Pengembangan adab yang dicorakkan dalam ruang pendidikan bersifat individu bersama Allah akhirnya dikembangkan kepada lingkungan masyarakat. Ini kerana adab sebagai asas agama Islam bukan hanya bersifat peribadi, melainkan turut bersifat sosial dan kebudayaan. Justeru, bab ini boleh dikatakan cuba menerangkan secara ringkas gambaran tasawur adab Islam dalam konteks hubungan manusia dengan Allah SWT dan hubungan sesama insan. Bahkan kesan didikan adab yang terbentuk bersama-sama golongan terdekat yang ditampilkan melalui lingkungan keluarga dan alam pendidikan ini juga menjadi tasawur atau acuan kepada individu tersebut mengembangkan seluruh potensi dirinya diperingkat masyarakat yang lebih luas kemudiannya.

Melalui kefahaman yang jelas atas konsep adab yang dinyatakan sebagai satu pencarian kualiti dan sifat jiwa dan fikiran yang baik, manuskrip ini memuatkan lima kriteria atau kualiti yang perlu ada bagi memilih sahabat, iaitu : i. memilih orang yang berakal (berilmu), ii. memilih orang yang baik kelakuan dan perangainya (akhlak mulia). iii. memilih orang yang soleh (amanah dan jujur). iv. memilih orang yang benar perkataannya (*sidq*). v. Tidak memilih orang yang terlalu kasihkan dunia (*hub al-dunya*). (Syeikh Abdul Samad 1935: 324-327).

Kitab ini diakhiri dengan satu *khatimah* “*Pada Menyatakan Adab Bersahabat Serta Yang Berkenalan Dan Orang Yang Tiada Berkenal-kenalan Daripada Umum*”

*Segala Muslimin*". Dalam bab ini Syeikh Abdul Samad menekankan sekali lagi per pentingannya menjaga adab terhadap rakan taulan dan saudara yang seagama. Pengarang menyebutkan tiga kategori manusia yang mempunyai hak ke atas setiap diri Muslim, iaitu sahabat, orang yang dikenali dan orang yang tidak dikenali (Syeikh Abdul Samad 1934: 328-331). Huraian fasal ini menjelaskan bahawa setiap orang memiliki hak untuk menyantuni dan disantuni pada keadaan yang sesuai berdasarkan kedudukannya. Ketika faham adab ini ditujukan kepada sesama manusia bermaksud seseorang individu dan masyarakat perlu bersikap adil sehingga menimbulkan keharmonian dalam diri dan masyarakat dilingkungannya.

Ternyata, konsep pembangunan adab sosial yang terkandung dalam kitab ini menguatkan lagi adab sebagai asas utama falsafah pendidikan manuskrip ini. Persembahan kandungan melalui susunan dan keutamaan konsep adab, serta pengisian konsepnya yang bersifat menyeluruh dan sistematis menjadi sumbangan falsafah pendidikan yang sangat berharga.

### KESIMPULAN

Berdasarkan analisis kandungan boleh disimpulkan bahawa manuskrip *Hidayah al-Salikin* merupakan antara karya penting yang mencerminkan amalan falsafah adab dalam pendidikan Islam di alam Melayu. Meskipun struktur kandungannya yang ringkas dan padat, namun memadai sebagai karya asas bidang agama yang mengandungi elemen falsafah adab khususnya dalam konteks pendidikan Islam yang pernah dipelajari oleh masyarakat Melayu.

Melalui petunjuk falsafah *ta'dib* dan konsep adab yang dikemukakan oleh Prof. Naquib al-Attas, kandungan manuskrip ini telah mengemukakan beberapa hubungan dan perkaitan yang selaras dengan perkara-perkara penting yang menjadi dasar kepada konsep dan falsafah tersebut. Antara yang terpenting ialah perkara dasar yang berkaitan metafizik, epistemologi ilmu dan nilai adab (aksiologi). Kefahaman yang jelas tentang falsafah adab dalam manuskrip ini diharap membantu mengukuhkan gagasan falsafah pendidikan Islam, khususnya dari sumber warisan keintelektualan manuskrip tempatan.

### PENGHARGAAN

Artikel ini merupakan sebahagian daripada hasil penyelidikan penulis yang dijalankan di bawah peruntukan Cuti Penyelidikan (Sabatikal) Universiti Sains Malaysia (1 Jun 2021-28 Februari 2022).

### RUJUKAN

- Abd Al-Rahman Al-Naqib. 1993 "Avicenna," in *Prospects: The Quarterly Review of Comparative Education*, vol. 23: 53-69.
- Al-Talbi. 1993. "Al-Farabi in *Prospects: The Quarterly Review of Comparative Education*, vol. 23: 1-6.
- Ding Choo Ming. 2008. *Manuskrip Melayu: Sumber Maklumat Peribumi Melayu*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- F. Rosenthal. 2007. *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* Leiden: Brill.
- Ibnu Mandzur. 1960. *Lisan al-'Arabiyy Bab Adab*. Istanbul: al-Maktaba al-Islamiyah.

- Idris Zakaria. 1986. Teori Kenegeraan al-Farabi, Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- MSS 2904 *Hidayatul al-Salikin*, Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Malik bin Anas (1951), *Muwatta' al-Imam Malik wa Sharhuh Tanwir al-Hawalik*, j. 5, Kitab al-Jami', Bab Ma Ja'a fi Husn al-Khuluq.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1985. The Islamic Philosophers Views on Education. Muslim Education Quarterly. v.2: 5-14.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 2018. Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed Naquib al-Attas Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi. Kuala Lumpur: Penerbit Unibversiti Malaya
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 2019. Budaya ilmu: Makna dan Manifestasi dalam Sejarah dan Masa Kini. Kuala Lumpur: CASIS.
- Syarif al-Jurjani 1995. Kitab Ta'rifaat, Beirut: Maktabah Lubnaniyah.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. 2019. Islam: Faham Agama dan Asas Akhlak. (Kuala Lumpur: Ta'dib International.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. 1993. Islam and Secularism. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilisation.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. 1987. Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Kerangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam. Bandung: Mizan,1987
- Syeikh Abdul Samad Syeikh Abdul Samad . 1935. *Hidayah al-Salikin*, Pulau Pinang : Maktabah wa Matba`ah Dar al-Ma`arif.

Shohana Binti Hussin  
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan  
Universiti Sains Malaysia  
E-mel: shohana@usm.my

**KEBERKESANAN STRATEGI METAKOGNITIF TEKNIK RASULULLAH  
DALAM MENINGKATKAN PENGUASAAN KEMAHIRAN AL-QURAN**

***THE EFFECTIVENESS OF THE METACOGNITIVE STRATEGY OF THE  
PROPHET'S TECHNIQUES IN IMPROVING THE MASTERY OF AL-QURAN  
SKILLS***

**AMINAH BINTI MAT YUSOFF & MOHD HISYAM BIN ABDUL RAHIM**

**ABSTRAK**

Penguasaan murid terhadap kaedah Iqra' menjadi faktor utama kepada kejayaan mereka membaca al-Quran dengan baik dan sempurna. Kaedah yang dihasilkan oleh ilmuan terkenal dari Indonesia ini telah digunapakai secara meluas dalam pembelajaran asas Al-Qur'an di Malaysia. Pada masa ini kaedah Iqra' merupakan diantara kaedah utama yang digunapakai di sekolah-sekolah rendah seluruh Malaysia. Namun begitu kaedah ini didapati tidak sunyi daripada kelemahan yang perlu ditambahbaik dengan pengenalan kaedah dan pendekatan baharu. Kajian ini bertujuan memperkenalkan dan menguji keberkesanan kaedah Meta-Siqra' yang merupakan kaedah yang dibina berasaskan kaedah Iqra' dan ditambahbaik dengan model SAVI (Somatic, Auditory, Visual & Intellect) dengan menerapkan strategi metakognitif PQ4R (Preview, Question, Read, Reflect, Recite, & Review) ketika proses pengajaran pemudahcaraan (PdPc). Kertas kerja ini bertujuan menjelaskan keberkesanan kaedah Iqra' dan Meta-Siqra' dalam meningkatkan penguasaan kemahiran al-quran murid sekolah rendah.

Kata kunci: Iqra' ; pendekatan SAVI; strategi metakognitif.

**ABSTRACT**

*Students mastery of the Iqra' method is a major factor in their success in mastering the Quran recitation fluent and smoothly. The method developed by a famous scholar from Indonesia has been widely used in learning the basics of the Al-Quran in Malaysia. Currently this method is accepted as one of the main methods in learning the basics of the Al-Quran in Malaysian primary schools. However, this method is not free from weaknesses and still can be improved with new approaches to get better results. The purpose of this study is to introduce and test the effectiveness of Meta-Siqra' method which is designed based on Iqra' method and improved with SAVI model (Somatic, Auditory, Visual & Intellectual) by applying metacognitive strategies (Preview, Question, Read, Reflect, Read, & Review) during the facilitation teaching process (PdPc). This study also aims to explain the effectiveness of iqra' and Meta-Siqra' methods in improving the mastery of al-quran skills of primary school students.*

*Keywords: Iqra' ; SAVI approach; metacognitive strategies.*

**PENGENALAN**

Allah SWT menurunkan mashaf al-Quran kepada Nabi Muhammad SAW sebagai panduan kepada ummat manusia. Menurut Jasmi (2013) Allah telah menyusun dan mengatur dengan sempurna setiap proses penyebaran, pendidikan dan pengajaran al-Quran. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Allah SWT dalam firmanNya:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)

[“Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya”.] (Quran, 15: 9)

Pendidik ialah guru, ibu bapa dan ahli masyarakat mempunyai tanggungjawab penting dalam usaha melahirkan insan terdidik, bermula daripada saat dilahirkan sehingga dewasa. Allah mencipta manusia dengan kepelbagaian kecederdasan oleh itu pendidik harus peka membangunkan seseorang itu mengikut kebolehan dan bakat yang ada pada diri masing-masing (Abdullah Nasih Ulwan, 1981). Bersesuaian dengan kandungan Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (2013-2025) yang telah menetapkan setiap murid perlu mendapat akses kependidikan agar dapat membangunkan potensi diri dalam menghadapi cabaran hidup masa hadapan (KPM 2021). Justeru, aktiviti berfikir antara faktor utama menjadikan manusia orang yang berjaya. Menurut Imam Hasan al-Basri, berfikir sesaat lebih baik daripada berdiri untuk solat diwaktu malam. Manakala dalam al-Quran Allah berulang kali menyeru agar manusia sentiasa berfikir dan mengoptimumkan penggunaan akal melalui pendengaran, penglihatan, kajian, membuat refleksi serta mengambil pengajaran daripada setiap peristiwa yang berlaku dalam seluruh aspek kehidupan ( Zainorah Binti Kadri, 2015).

Firman Allah yang bermaksud :

[“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal”.]  
(Al-Quran 3 : 190)

Menurut Tafsir Ibnu Kathir “*Terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal*” ialah mereka yang sempurna serta memiliki kecerdasan, kerana hanya dengan cara ini dapat mengetahui segala sesuatu dengan terang dan jelas pada intipatinya masing-masing.

Firman Allah lagi dalam ayat seterusnya:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١)

[“( Iaitu ) orang-orang yang ingat kepada Allah ketika sedang berdiri, duduk dan sewaktu baring. Dan mereka memikirkan kejadian langit dan bumi, ( lantas berdoa ), “ Wahai Tuhan kami, tidaklah Engkau ciptakan semuanya ini dengan sia-sia. Maha suci Engkau. Maka peliharalah kami dari azab neraka”.] ( Quran, 3: 191 )

Daripada firman Allah SWT ini, berfikir tentang hikmah yang terkandung di dalam setiap ciptaan dapat membuktikan kebesaran Allah SWT. Oleh itu perlunya ada usaha untuk merangsang kemahiran berfikir manusia sejak daripada usia kanak-kanak. Beberapa penelitian berkaitan dengan proses pembelajaran menyatakan bahawa terdapat dua unsur penting yang terlibat secara langsung dan tidak secara langsung dalam proses berfikir. Elemen tersebut merupakan proses kognitif yang menjadi teras model dalam aktiviti berfikir. Manakala elemen kedua yang disifatkan penting oleh pengkaji untuk membantu proses berfikir iaitu metakognitif. (JI.Kharuddin Nasution 2011) Oleh itu guru memainkan peranan penting untuk meningkatkan pengetahuan dan ilmu yang berkaitan dengan strategi metakognitif kerana ia merupakan satu usaha untuk meningkatkan kesedaran murid terhadap proses pembelajaran ataupun dikenali juga sebagai proses kognitif.



Sebagai seorang guru, pengkaji terlibat secara langsung dengan proses pengajaran dan pemudahcaraan ( PdPc ) dalam matapelajaran Pendidikan Islam dan Tilawah al-Quran merupakan salah satu bidang yang perlu diberi perhatian khusus. Pembelajaran asas al-Quran bermula dengan kemahiran menguasai Iqra' sehinggalah mahir dalam bacaan Al-Qur'an secara bertajwid Pembelajaran asas al-Quran bermula dengan kemahiran menguasai Iqra' sehinggalah mahir dalam bacaan Al-Qur'an secara bertajwid di sekolah rendah telah diperkenalkan pada tahun 2003 oleh Tun Abdullah Ahmad Badawi untuk memastikan kelangsungan ilmu dapat diteruskan. ketika beliau mengadakan lawatan rasmi ke Kementerian Pendidikan untuk berbincang isu-isu yang berkaitan dengan Pendidikan Islam telah tercetus idea pelaksanaan program j-QAF yang akan dilaksanakan bermula 2005. ( KPM, 2004).

Namun, dalam kesungguhan usaha tersebut masih terdapat kelompok individu yang berhadapan dengan masalah di dalam pembelajaran yang mana menyebabkan usaha keras perlu dilakukan. Keadaan ini tidak boleh dibiarkan berterusan membelenggu murid dan harus ditangani dengan kadar segera agar harapan mereka untuk menerajui masa depan yang cerah selari dengan murid arus perdana dapat direalisasikan dengan baik.

Metakognisi merentasi keseluruhan domain kemahiran berfikir iaitu kemahiran pemikiran kreatif, kemahiran membuat keputusan, kemahiran kritis dan kemahiran menyelesaikan masalah. Secara umum, penyelidik seperti Collins (1994), Flavell et al(1993), Swartz dan Parkins (1990) menegaskan, penguasaan terhadap metakognitif dan kemahiran berfikir dapat melahirkan pelajar yang lebih berdikari dalam meningkatkan pencapaian mereka serta mempunyai matlamat yang jelas dan memiliki pemikiran aktif yang mampu mengawal prestasi akademik mereka. Secara tidak langsung ia mampu membentuk sahsiah intelektual yang berkualiti.

Kebiasaan murid akan melalui sesi pembelajaran dengan menilai pengetahuan sedia ada tanpa disedari (Nahar, Sangi, Rosli, Abdullah 2018 ). Proses ini melibatkan kemahiran metakognitif yang dikatakan memainkan peranan penting dalam proses pembelajaran baharu. Murid yang mempunyai kemahiran metakognitif dikatakan mampu mengawal proses pembelajaran mereka ( Nurul & Ramlah 2020 ) terutama apabila ia melibatkan *self-Regulated learning* iaitu proses pembelajaran sendiri yang melibatkan strategi metakognitif sebagai cara menyusun atur diri dan mental untuk mencapai sesuatu matlamat.

Pelajar mempunyai corak pembelajaran yang berbeza berdasarkan sikap dan keperibadian. Kajian pengkaji sebelum ini tentang model pembelajaran SAVI (*Somatic, Auditory, Visual, Intellectual*) terdapat aspek kemahiran gerakan fizikal (somatik), pertuturan dan pendengaran (audio), pemerhatian dan penglihatan (visual) serta penyelesaian masalah (intelekt) mampu menarik minat murid dalam setiap sesi pembelajaran namun agak sukar untuk dijadikan sebagai rutin seorang murid jika tidak mendapat bimbingan yang berterusan daripada guru. Perlu ada satu kaedah yang lebih baik untuk menyokong aktiviti pembelajaran yang berterusan walaupun murid berada di rumah. Proses pembelajaran sendiri yang dikenali sebagai *self-Regulated learning* mampu mengarahkan minda melalui proses *Recall* dan *remind* yang bertujuan membina keyakinan dalaman murid untuk terus belajar walaupun tanpa desakan dan dorongan daripada orang di sekitarnya ( Zimmerman 2008). Menurut Eri Sarimah 2018, terdapat kajian dan analisis yang dilakukan terhadap dokumen persediaan mengajar dan mendapati bahawa perlunya guru mengoptimumkan aktiviti pembelajaran yang melibatkan proses berfikir di kalangan murid sekolah agar mereka dapat menguasai kemahiran membaca dengan baik. Strategi metakognitif yang diserap dalam proses membaca dapat meningkatkan keupayaan kogniti, linguistik dan soasial seseorang individu ( Takavoli 2014 ). Oleh itu strategi metakognitif sangat penting diterapkan oleh

guru dalam setiap pengajaran dan pemudahcaraan ( PdPc ) agar murid sedar tentang kemampuan kognitifnya dan tahu bagaimana untuk belajar serta menguasai strategi belajar yang yang lebih baik serta efektif.

### OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini dijalankan untuk;

1. Mengenalpasti perbezaan tahap pencapaian murid terhadap penguasaan kemahiran membaca kalimah al-Quran sebelum dan selepas menggunakan kaedah Iqra'.
2. Menganalisa perbandingan tahap pencapaian murid terhadap penguasaan kemahiran membaca kalimah al-Quran sebelum dan selepas menggunakan strategi metakognitif.
3. Menilai Membuat perbandingan pencapaian murid yang mengikuti pembelajaran menggunakan kaedah Iqra' dan strategi metakognitif.

### SOROTAN LITERATUR

Sorotan literatur ini merangkumi proses meneliti dan mendalami kajian lepas yang berkait rapat dengan penyelidikan. Proses ini menjadi panduan asas kepada pengkaji untuk mengenal pasti jurang pengetahuan dan pemikiran yang membawa kita kepada permasalahan dalam kajian. Banyak kajian lepas yang dilakukan berkenaan teknik mudah menguasai bacaan kalimah Al-Quran, namun hanya segelintir pengkaji yang menjalankan kajian terhadap keberkesanan kaedah Iqra'.

Kajian Kusniya & Arif Muchyidin (2013) yang bertajuk Pengaruh Penerapan Model Pembelajaran SAVI (Somatic, Auditory, Visual, And Intellectual) Terhadap Kemampuan Berpikir Geometri Siswa (Studi Eksperimental Terhadap Siswa Kelas VII SMP Negeri 1 Gegecik Cirebon Pada Pokok Bahasan Bangun Ruang Sisi Datar) dalam kajian ini menjelaskan bagaimana pengaruh pembelajaran SAVI ini dapat membantu pelajar menguasai konsep Geometri. Hasil dapatan kajian mendapati pelajar yang menggunakan model pembelajaran ini menunjukkan pencapaian yang lebih baik berbanding kumpulan pelajar yang menggunakan kaedah pembelajaran biasa.

Kajian Norsyida Md Zin, Sedek Ariffin & Norhidayah Yusoff (2014) yang bertajuk “Keberkesanan Teknik Iqra' dan Al-Baghdadi: Suatu Perbandingan” memfokuskan kepada teknik *Iqra'* dan teknik *Al-Baghdadi* yang digunapakai dan berkembang dengan pesat di dalam sistem pendidikan bacaan Al-Qur'an di Malaysia masakini. Pemilihan kedua-dua teknik di dalam kajian ini adalah kerana teknik *Iqra'* digunakan secara rasmi dalam sukatan Kurikulum Bersepadu Sekolah Rendah (KBSR) dan juga Kurikulum Standard Sekolah Rendah (KSSR) di Malaysia. Sementara itu teknik *Al-Baghdadi* pula adalah teknik kotemporari yang kini telah memiliki hampir 300,000 pelajar di 471 cawangan seluruh Malaysia dan pengagasnya ialah Ustaz Jalaluddin bin Hassanuddin. Fokus kajian ini ialah perbandingan diantara teknik belajar membaca Al-Quran. kajian ini memuatkan lima lagi teknik kotemporari belajar membaca Al-Quran yang terdiri daripada teknik Baghdadiyyah, Qiraati, Hattawiyah, Al-Barqy dan Al-Matien. Tumpuan juga turut diberikan terhadap proses perlaksanaan teknik Iqra' dan Al-Baghdadi dalam Pengajaran dan Pemudahcaraan (PdPc). Pengkaji juga telah melakukan ujian bacaan terhadap responden dengan menggunakan kedua-dua keadah ini untuk mengukur kemampuan mereka menguasai bacaan serta hukum tajwid.

Kajian Nor Musliza dan Mokmin (2015) bertajuk Pembelajaran Al-Qur'an Berasaskan Teknik Dan Gaya Pembelajaran Vak (Visual, Auditori Dan Kinestetik) pula memfokuskan kepada gaya pembelajaran VAK (Visual, Auditori, Kinestetik) yang memberi kelainan kepada corak pengajaran dan pembelajaran Al-Quran. Kajian ini

bertujuan untuk melihat sejauh manakah model pembelajaran ini memberi pengaruh kepada hafalan dan bacaan Al-Quran. Sampel di pecahkan kepada dua kumpulan dan kajian ini menggunakan pendekatan kuantitatif yang berbentuk eksperimen. Jangkaan hasil kajian ini memastikan kemampuan pelajar menguasai kemahiran membaca Al-Quran secara optimum dan memastikan ia kekal dalam ingatan pelajar.

Kajian Nurfadilah dan Muhammad Mustaqim (2013) yang bertajuk “Penguasaan Kemahiran Bacaan Al-Qur’an Dalam Program j-QAF: Kajian Kes di Sekolah Kebangsaan Dato’ Demang Hussin, Melaka” menfokuskan mengenai tahap pencapaian bacaan Al-Quran murid tahun enam. Kajian ini telah dijalankan di sekolah Kebangsaan Dato’ Demang Hussin, Melaka telah melibatkan 130 orang responden yang telah dipilih secara rawak. Berdasarkan keputusan yang diperolehi menunjukkan bahawa seramai 17 orang pelajar mampu membaca al-Quran dengan lancar, manakala 17 orang lagi dapat membaca secara sederhana serta mempunyai kelemahan dari segi tajwid dan seramai 38 orang masih lemah membaca al-Quran dan penguasaannya terhadap hukum tajwid.

Kajian yang dijalankan oleh Mohamad Naim Mat Salleh (2008) dalam Norsyida, Sedek & Norhidyah (2014) pula mendapati bahawa 89.1% murid daripada 193 orang murid tahun satu di lima buah Sekolah Rendah daerah Setiu, Terengganu tidak dapat membaca kalimah al-Quran. Pengajaran berasaskan *Iqra’* tidak dilaksanakan mengikut kaedah yang betul menjadi faktor penyumbang kepada masalah buta huruf Al-Quran dan ketidakmampuan murid menguasai kemahiran yang dipelajari. Berdasarkan hasil dapatan daripada soal selidik dan temubual, guru memerlukan pendedahan menyeluruh dan tepat tentang pelaksanaan kaedah *Iqra’* ketika proses pengajaran dan pembelajaran berlangsung. Oleh itu, objektif Kementerian Pendidikan Malaysia yang mensasarkan murid tahun satu dalam program j-QAF dapat menguasai al-Quran seawal enam bulan pertama masih jauh dari kenyataan.

Manakala kajian yang telah dijalankan oleh Mohd Alwi dan Ahmad Kamel daripada kolej Universiti Islam Malaysia menunjukkan penggunaan kaedah *Iqra’* memberi kesan yang baik terhadap 27 buah sekolah kebangsaan dan 7 buah sekolah agama swasta. Kajian yang bertajuk “Keberkesanan *Iqra’* Sebagai Kaedah Pembelajaran Membaca Al-Quran” ini memberi gambaran kepada kita teknik dan kaedah pengajaran yang betul memberi kesan signifikan terhadap pencapaian murid. walaupun begitu kaedah *Iqra’* masih lemah dari sudut pelaksanaannya dan perlu dibugarkan dengan melakukan beberapa transformasi dari segi bahan bantu, panduan penggunaan dan cara aplikasi yang bersesuaian mengikut keperluan guru dan murid.

Asrol Hasan (2012) menjalankan kajian berkaitan *Iqra’* bertajuk “Fun *Iqra’* – Alat Bantu Mengajar Baru Di Dalam Pembelajaran Asas Al-Qur’an Untuk Kanak-Kanak Pra Sekolah”. Kajian ini menumpukan kepada pembelajaran asas tilawah al-Quran iaitu mengadaptasikan kaedah *Iqra’* dalam mempelajari huruf hijaiyyah. Pengkaji telah merekabentuk alat bantu mengajar yang berasaskan permainan iaitu “FUN IQRA’” bertujuan mewujudkan pembelajaran yang aktif dan menyeronokkan. Pengkaji menggunakan tiga jenis eksperimen iaitu secara sumatif (pre-test/post-test) dan Dapatan hasil kajian terhadap dua buah pra sekolah swasta di lembah kelang yang melibatkan kanak-kanak seramai 40 orang murid pra sekolah empat dan lima tahun menunjukkan bahawa 20 orang murid yang mendapat pendedahan “FUN IQRA’ lebih cepat menguasai kemahiran dan dapat menyebut huruf dengan cepat.

Kajian berkaitan *Iqra’* juga berkembang dengan meluas di Indonesia khususnya disebabkan kaedah *Iqra’* ini sememangnya berasal usul dari sana. Antara kajian berkaitan ialah yang dijalankan oleh Marlina Marzuki (2012) yang bertajuk “Kemampuan Pengenalan Huruf Hijaiyyah Pada Santri Yang Belajar Baca-Tulis Al-Qur’an Dengan

Metode Iqra’”. Tujuan kajian ini ialah ingin melihat sejauh mana penguasaan 40 pelajar aliran agama yang berumur antara 10 hingga 12 tahun dalam mengenali huruf *Hijaiyyah* dengan menggunakan teknik *Iqra’*. Hasil dapatan kajian menunjukkan masih ramai sampel tidak mampu menyebut nama-nama huruf Hijaiyyah dengan betul sekalipun mereka pandai membaca al-Quran. kaedah menyebut terus bunyi huruf tanpa mengeja terlebih dahulu menyebabkan murid lebih mengenali bunyi hurufnya berbanding nama huruf.

Sejumlah pengkaji mendapati teknik *Iqra’* mendatangkan kesan yang signifikan kepada pencapaian murid dalam menguasai huruf *Hijaiyyah* dan juga kalimah al-Quran, namun masih terdapat kekurangan dalam beberapa aspek yang perlu diperbaiki. Guru-guru memerlukan pendedahan yang merangkumi semua aspek terutama mengoptimumkan penggunaan bahan yang dibekalkan mengikut teknik yang betul. Kekurangan ini dapat diperbaiki dengan memberi nilai tambah kepada bahan sedia dari segi teknik pengajaran dan prosesnya agar dapat membantu perkasakan penggunaannya di kalangan guru dan murid. Strategi metakognitif merupakan kaedah yang digunakan untuk mengatur proses pengajaran dan pembelajaran melalui tiga fasa utama iaitu merancang, monitoring dan juga menilai. Manakala model SAVI pula dapat membantu murid mengekalkan ingatan lebih lama terhadap sesuatu kemahiran yang dipelajari.

Metakognisi telah menarik minat para penyelidik pendidikan selama lebih dari 40 tahun (Arthur K. Ellis et al. 2014). Menurut Callan (2016) hubungan antara strategi dan pencapaian metakognitif sama pentingnya dengan hubungan antara status dan pencapaian sosioekonomi. Terdapat banyak literatur mengenai topik ini, baik secara teori dan empirikal. Walau bagaimanapun, terdapat beberapa kajian yang merangkumi amalan pengajaran khusus untuk meningkatkan keupayaan pelajar untuk berfikir secara metakognitif. Begitu juga, terdapat kekurangan bukti yang menunjukkan bagaimana amalan khusus dilaksanakan untuk mempengaruhi pencapaian pelajar. Beberapa tahun kebelakangan, kajian menunjukkan pertumbuhan yang ketara minat terhadap kajian metakognisi berkaitan dengan pencapaian akademik dan sifat psikologi lain di seluruh bidang akademik pendidikan tinggi yang berbeza. Oleh itu Pelajar yang mempunyai matlamat yang jelas didapati mempunyai metakognisi yang baik dan dianggap pelajar yang lebih baik pelajar yang mempunyai matlamat prestasi (Coutinho, 2007). Ada yang positif hubungan antara kesedaran metakognitif dan pencapaian akademik (Abdellah, 2015; Al-oqleh et al., 2019; Akpur, 2017; Amzil et al., 2013; Gaylo & Dales, 2017; Mohammadi et al., 2015; Pudiquet, 2019; Rum et al., 2016; Sawhney et al., 2015; Zulkipli, 2009) dan metakognisi dengan prestasi pengajaran profesor kolej yang mengesyorkan penggunaan teknik dan strategi pengajaran untuk mendorong penggunaan kemahiran metakognitif. Pelajar Perubatan mempunyai tahap kemampuan metakognitif yang lebih tinggi dan biasanya mempunyai kemahiran metakognisi dan akademik yang tinggi pencapaian berbanding pelajar bukan perubatan atau profesional lain (Iqbal et al., 2019).

Sains menunjukkan bahawa kesedaran metakognitif mempunyai peranan penting dalam hasil akademik pelajar perubatan (Panchu et al., 2017) sebagai pelajar perubatan menggunakan strategi metakognitif dan peraturan sendiri yang sangat membantu dalam organisasi maklumat yang bermakna, mewujudkan hubungan logik dengan maklumat sebelumnya dan mewujudkan persekitaran pembelajaran yang sesuai yang meningkatkan prestasi akademik mereka (Saeedzadeh et al., 2018). Kajian-kajian tersebut juga menunjukkan bahawa hubungan antara metakognisi dan pencapaian akademik dipengaruhi oleh bidang tempatan dan akademik kajian (Nongtodu et al., 2017). Kajian penyelidikan juga menunjukkan bahawa latihan dalam metakognisi atau pengajaran strategi metakognitif mempunyai kesan positif terhadap pencapaian akademik (Naseri et

al., 2017; Rezvan et al., 2006). Pelajar cenderung mencapai tahap metakognisi yang lebih tinggi yang mempunyai kepercayaan yang kuat bahawa kejayaan akademik mereka (menguasai kemahiran tertentu dalam konteks tertentu) bergantung kepada mereka (Hrbápková et al., 2012). Penggunaan metakognitif strategi dan pembelajaran kontekstual berasaskan metakognitif mempunyai kesan positif terhadap pembelajaran akademik pelajar (Ahdhianto et al., 2020; Vrugt et al., 2008). Prestasi pelajar yang menggunakan strategi pembelajaran metakognitif lebih baik daripada pelajar yang menggunakan strategi konvensional (Buba et al., 2016). Pelaksanaan strategi metakognitif akan menyumbang secara signifikan kepada peningkatan pembelajaran di semua kursus dan kurikulum (Zhao et al., 2014). Walau bagaimanapun, sebilangan kajian menunjukkan bahawa hubungan antara metakognisi dan pencapaian akademik sangat lemah (Eriyani, 2020; Gul & Shehzad, 2012), kadang-kadang negatif (Justice and Dornan, 2001), Weinstein dan Hume (1998) seperti yang diambil dari Saif (1997) telah menyatakan bahawa guru dapat menolong pelajarnya melalui pengajaran, pembelajaran dan kemahiran belajar (strategi kognitif dan metakognitif) agar pelajar lebih berjaya dan mempunyai peranan lebih aktif dalam mencapai kekayaan akademik mereka. Flavell (1979) seperti diambil oleh Saif (1997) yang telah mendalami tentang strategi kognitif dan metakognitif, menyatakan bahawa pelajar menerapkan semua strategi kognitif untuk mencapai kejayaan mereka dan menggunakan strategi metakognitif untuk mengawal kejayaan dan pencapaian mereka. Di samping itu, kajian lain menunjukkan bahawa terdapat hubungan antara strategi pembelajaran dan pencapaian akademik (Karami, 2002). Dengan melatih strategi kognitif dan metakognitif, membantu peningkatan pembelajaran pelajar dan meningkatkan keyakinan motivasi mereka terhadap latihan seseorang dan membantu pencapaian akademik mereka. (Beckman, 2002). Shouse, Chen dan Hsieh (2007) menekankan kepentingan menyediakan sistem pendidikan yang sesuai dengan kaedah pembelajaran pelajar di sekolah. Sekiranya bahan pendidikan sesuai dengan gaya kognitif pelajar, mereka akan meningkatkan pencapaian dan motivasi yang lebih baik. Kajian lain menunjukkan bahawa menggunakan strategi pembelajaran kognitif dapat memberi kesan terhadap pembelajaran dan pencapaian akademik pelajar (Meec, 1998).

Strategi pembelajaran boleh memberi kesan positif terhadap pencapaian akademik (Fardi Yazdi, 2005). Isu ketidakmampuan dalam memperolehi dan belajar dengan betul, telah menarik perhatian beberapa penyelidikan pendidikan serta pakar dan penyelidik dalam beberapa tahun kebelakangan ini untuk peringkat sekolah dan universiti. Oleh itu, untuk mencapai objektif yang dinyatakan, pemahaman yang lebih baik mengenai masalah yang dapat dipelajari dianggap sebagai salah satu objektif dan aktiviti pendidikan yang penting. Oleh itu, kajian ini berusaha untuk mengkaji kesan kognitif dan strategi metakognitif terhadap pencapaian akademik pelajar sekolah dan universiti melalui kajian-kajian lepas yang lebih bersistematik. Jadual 1 dan 2 menunjukkan hasil yang diperolehi dari artikel yang berlainan mengenai kesan strategi kognitif dan metakognitif terhadap pencapaian akademik pelajar. Dalam jadual ini mengandungi nama pengarang dan tahun penerbitan, negara atau kota di mana setiap kajian telah dilakukan, kaedah penyelidikan dan reka bentuk, populasi, dan akhirnya menyatakan hasil daripada kajian yang dilakukan.

Kesimpulannya model pembelajaran SAVI dan strategi metakognitif merupakan gabungan yang sangat baik untuk mewujudkan pembelajaran al-Quran yang lebih bermakna. Bukti keberkesanan dan kesan positif daripada kajian lepas dari pelbagai negara menambah minat pengkaji untuk mendalami fungsi SAVI dan juga strategi metakognitif dalam pengajaran.

## METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini adalah kajian kuantitatif menggunakan pendekatan kuasi eksperimen di mana kumpulan sampel dibahagikan kepada kumpulan kawalan dan kumpulan eksperimen. Kaedah pensampelan yang digunakan adalah kaedah pensampelan mudah bertujuan (*purposive sampling*) yang melibatkan 20 orang murid Tahun 1 SK Kg. Melayu, Kluang, Johor. Data dikutip dalam bentuk skor ujian dan dianalisis menggunakan ukuran min dan sisihan piawai. Dapatan kajian menunjukkan bahawa kaedah Iqra' dan Siqra' sememangnya berkesan dalam meningkatkan penguasaan kemahiran Al-Qur'an dalam kalangan kumpulan sampel. Analisis perbandingan antara kedua-dua kaedah ini mendapati kaedah Siqra' adalah lebih berkesan berbanding kaedah Iqra'. Beberapa cadangan dikemukakan untuk memperluaskan dan memperdalamkan kajian pada masa hadapan.

## ANALISIS DAN PERBINCANGAN

### Kaedah Iqra'

Model Khatam al-Quran merupakan komponen paling awal dalam Tilawah al-Quran. Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM) memebekalkan garis panduan lengkap mengikut peruntukan waktu Pendidikan Islam sedia ada. Pendekatan *talaqqi musyafahah* iaitu guru mendengar, membetulkan kesalahan dan menyemak bacaan murid secara langsung. Teknik Iqra' diaplikasi Ketika enam bulan pertama murid tahun satu dan menjangkakan murid sudah mampu membaca al-Quran setelah enam bulan kedua dalam tahun semasa. (BPI, KPM). Tujuan utama teknik ini perkenalkan ialah ingin membantu murid menguasai al-Quran dalam tempoh yang telah ditetapkan.

Model Tasmik pula merupakan komponen kedua yang terdapat dalam model khatam ak-Quran. Model ini dilaksanakan luar waktu pengajaran dan pemudahcaraan (PdPC). Semua guru Pendidikan Islam terlibat secara langsung dan dibantu oleh guru subjek lain yang mahir. Tempoh waktu Tasmik yang diperuntukan adalah bergantung kepada nisbah seorang murid adalah 5 minit. (JAPIM 2007)

Berdasarkan kepada peruntukan masa dan panduan yang dibekalkan oleh kementerian kepada guru-guru Pendidikan Islam tidak timbul isu dari segi pelaksanaannya serta mendapat kerjasama yang daripada barisan pentadbir.

### Pembelajaran Kaedah Iqra'

Istilah Iqra' diambil daripada surah al-'Alaq yang bermaksud 'baca'. Bertepatan dengan teknik yang diperkenalkan oleh pengasasnya iaitu membaca terus tanpa perlu mengeja terlebih dahulu atau dikenali sebagai juga sebagai kaedah fonik. Objektif utama teknik ini ialah murid dapat menguasai bunyi kalimah al-Quran dan dapat membunyikan huruf-huruf Hijaiyyah yang berbaris dengan cepat dan pantas kerana ia menfokuskan kepada mengenal bunyi. Tempoh yang disasarkan untuk menguasai keseluruhan Iqra' satu sehingga 6 bagi kanak-kanak yang berumur empat sehingga lima tahun ialah tiga sehingga enam bulan. (Aminah 2018, Ghazali Darussalam 2001)

### Kaedah Buku Iqra' 1, 2, 3, 4, 5 dan 6

Buku *Iqra'* disusun sebanyak 6 jilid yang meliputi semua sukatan untuk menguasai kalimah al-Quran. (Hj. As'ad Humam 2004) Kandungan setiap jilid buku Iqra' disusun secara kemas mengikut tahap kemahiran. Komponen pertama dalam buku *Iqra'* ialah huruf *hijaiyyah* tunggal berbaris *fathah* sehinggalah kepada kemahiran-kemahiran yang

lebih tinggi dan kompleks kemudian diikuti dengan aktiviti pengukuhan dan disudahi dengan penilaian disetiap tahap. Oleh itu pengkaji akan menjelaskan secara lanjut mengenainya. Buku *Iqra' 1* terdapat 32 halaman yang dimulai dengan 8 tatacara penggunaan dan manual pengguna sebagai panduan asas kepada guru atau ibu bapa yang menggunakannya. Jilid ini mengandungi kesemua huruf *Hijaiyyah* berbaris *fathah* dan dilengkapi dengan latihan tubi dan penilaian.

Manakala *Iqra' 2* pula mengandungi 30 halaman dan menfokuskan kepada huruf bersambung dan juga bacaan Panjang 2 harakat yang berbaris *fathah*. Huruf bersambung dimulai dengan kalimah yang mudah dan disusun secara kemas dan mengikut urutan yang sesuai. Mengandungi 6 manual pengguna sebagai panduan asas cara aplikasikan teknik ini ketika proses pengajaran dan pembelajaran. Guru digalakkan menggunakan kreativiti masing-masing ketika mengajar agar ia menarik perhatian dan memberi motivasi kepada murid. Jilid ini menekankan kepada sebutan huruf dengan *makhraj* yang betul sebelum berpindah kepada jilid 3.

Di dalam buku *Iqra' jilid 3*, pengasas memberi penekanan kepada huruf *hijaiyyah* dan bacaan panjang 2 harakat berbaris *kasrah* dan *dammah*. Murid juga diberi pendedahan tentang cara membaca kalimah yang mempunyai huruf alif namun tidak dizahirkan dalam bacaan dan sebutan.

Jilid 4 mengandungi yang mengandungi 30 halaman lebih tertumpu kepada baris *tanwin fathah*, *kasrah* dan *dammah* kemudian diikuti dengan kalimah yang mengandungi huruf Waw *sakinah*, kalimah yang mengandungi *Nun*, *Mim sakinah* serta bacaan *izhar* dan juga *qalqalah*.

Jilid seterusnya disusun sebanyak 30 halaman yang lebih cenderung kepada ulangkaji kepada kemahiran yang lepas. Terdapat juga kemahiran baru yang diperkenalkan iaitu bacaan syaddah, cara *waqaf* bacaan dan juga baris *tanwin*. Penulis seterusnya menarik pembaca untuk menguasai hukum *Idgham*, *Ikhfa'* dan bacaan *Mad*. Buku ini diakhiri dengan memperkenalkan hukum *Alif Lam Shamsiyyah* dan *Alif Lam Qamariyyah*.

Jilid yang terakhir pula mengandungi 30 halaman sarat dengan asas hukum tajwid yang terdiri daripada hukum Nun Sakinah dan Izhar Halqi. disamping itu terdapat juga potongan ayat yang merangkumi kemahiran-kemahiran lepas. Penulis melanjutkan perbincangan kepada beberapa kemahiran membunyikan huruf ketika *wakaf*, termasuklah wakaf ketika huruf *qalqalah* dan juga tanda syaddah. Setelah itu murid diperkenalkan pula dengan *Mafatihussuar* iaitu huruf yang berada di awal surah dapat membaca dengan betul dan bertajwid. Surah al-Baqarah ayat 285 sehingga 286 sebagai latihan pengukuhan dan persiapan untuk membaca al-Quran sebenar.

Secara keseluruhanannya teknik penyusunan buku ini bertepatan dengan kemampuan pembaca iaitu bermula daripada kemahiran yang paling asas dan diakhiri dengan pemantapan hukum tajwid, namun begitu sebagai pengguna jika murid yang lemah dan sederhana akan mengambil masa yang lama untuk menghabiskannya. Oleh itu guru perlu kreatif untuk mengeluarkan setiap kemahiran yang ada dalam jilid ini agar pengajaran dan pembelajaran lebih berfokus memandangkan hanya enam bulan diperuntukkan untuk menyelesaikan bacaan *Iqra' 1* sehingga 6.

### **Pembelajaran Kaedah *Meta-Siqra'***

*Meta-Siqra'* merupakan singkatan daripada kalimah metakognitif, sifir dan *Iqra'*. Di asaskan oleh pengkaji bermula tahun 2010 dengan nama *Siqra'* semasa bertugas di SK

Bandar Mersing seterusnya apabila pengkaji berpindah ke SK Kampong Melayu pada pertengahan tahun 2010 teknik pembelajaran Siqra' terus ditambahbaik mengikut suasana dan persekitaran serta tahap penguasaan murid dalam al-Quran. Modul Meta-Siqra' di adaptasi daripada buku Iqra' karangan Al-Marhum Haji As'ad Humam iaitu pengasas teknik Iqra'. Menariknya teknik pembelajaran Siqra' ialah dapat menanam minat dan memberi keseronokan kepada murid dalam proses pembelajaran kerana penerapan model pembelajaran SAVI (Somatic, Auditory, Visual, Intellectual) dan strategi metakognitif.

Rasulullah SAW merupakan guru terulung yang menggunakan Model SAVI ini. Buku yang bertajuk "Rasulullah SAW Sang Guru" yang telah disusun oleh Abdul Fatah Abu Ghuddah (2020) telah memuatkan beberapa hadith Nabi SAW mengenai pengajaran dengan menggunakan perumpamaan, ilustrasi atau lakaran di atas tanah serta pengajaran yang menggabungkan perkataan dengan isyarat tangan. Teknik yang digunakan oleh Rasulullah menjadi panduan terbaik kepada guru untuk pelbagaikan teknik dalam menyampaikan ilmu.

Perkembangan yang optimum dan seimbang bermula daripada kurikulum yang menarik dan dikendalikan dalam suasana yang riang dan gembira. Keseronokan merupakan kunci kepada apa jua proses pembelajaran. Pembelajaran yang paling berkesan adalah sesuatu yang berlaku dalam keadaan yang menggembirakan (Piaget dan Forbel dalam Panduan Kurikulum Prasekolah, 2003).

Pada tahun 2012 Ellis, Bond, & Denton, telah mengkaji literatur yang berkaitan dengan kesan pengajaran dan praktikal metakognisi terhadap pencapaian akademik dalam populasi K-12. Walaupun tidak banyak kajian eksperimen dan atau kuasi eksperimen yang dilakukan, namun kajian ini menunjukkan keberkesanan pengajaran dan praktikal tersebut. Oleh itu ia menjadi permulaan kepada meningkatnya pembaharuan dalam pendidikan bagi memperkasakan metode pengajaran dan pembelajaran yang baru untuk guru dan pelajar. Satu perubahan yang dibawa oleh usaha ini adalah penggunaan model penilaian guru baru, seperti The Framework for Teaching (Danielson, 2011) dan The Marzano Teacher Evaluation Scales (Marzano Research Laboratory, 2011). Model ini mempunyai beberapa persamaan, salah satunya memberi penekanan kepada refleksi guru. Menurut Skala Penilaian Guru Marzano, guru yang berkesan ialah sentiasa merenung, menilai keberkesanan prestasi pengajaran dan kekuatan serta kelemahan pedagogi mereka. Begitu juga, Model Kerangka Pengajaran Untuk Guru menunjukkan bahawa guru yang membuat refleksi secara analitik tentang tahap penguasaan pelajar dengan tujuan membuat penyesuaian dan pengubahsuaian serta menggunakan pelbagai strategi mereka akan menghasilkan peningkatan akademik pelajar yang berterusan.

### **Kelebihan Strategi Metakognitif**

Dalam membantu pelajar mengaplikasikan strategi membaca, Tregaskes dan Daines (1989) menekankan bahawa guru harus membuat "... pelajar menyedari proses pembelajaran mereka sendiri" (hlm.53). Dengan cara ini, Phakiti (2008) berkonsepkan metakognisi sebagai sengaja analisis bagaimana pembaca terlibat dengan teks dengan merancang, menilai, dan memantau. Tregaskes dan Daines (1989) selanjutnya menunjukkan bahawa strategi membaca metakognitif dapat difasilitasi jika pembaca dapat menyelesaikan bagaimana dia memahami makna, mengaitkan idea memberikan beralasan, dan membuat kesimpulan untuk mengekalkan maklumat dari teks bacaan. Ini bermaksud bahawa strategi metakognitif dapat dimungkinkan dengan meningkatkan kesedaran pelajar tentang proses pemikiran mereka sendiri (Yuksel dan Yuksel, 2011).



Keperluan untuk mempromosikan strategi membaca metakognitif didasarkan pada fakta bahawa pembelajaran memerlukan pelajar mengubah perspektif mereka dari apa yang dijelaskan oleh Barahal (2008) sebagai beralih berfikir tentang berfikir dan menjadi lebih menyedari pentingnya pemikiran mendalam '(h. .298). Barahal seterusnya berpendapat bahawa guru selalu mahu pelajar mereka berfikir secara kritis, tetapi mereka kadang-kadang tidak dapat mengenal pasti proses berfikir pelajar mereka kerana "berfikir tidak dapat dilihat" (hlm.298). Dengan kata lain, guru tidak selalu dapat memahami atau meramalkan apa yang ada dalam fikiran pelajar mereka semasa aktiviti membaca. Oleh kerana kemahiran berfikir harus diajar dan dilatih oleh guru di sekolah, aktiviti pembelajaran kerja berkumpulan sangat disarankan untuk memudahkan strategi komunikasi dan strategi pembelajaran. Fung dan Howe (2014) menyetujui bahawa kerja berkumpulan memupuk pengembangan kemahiran berfikir kritis yang menyumbang kepada pencapaian akademik pelajar apabila guru secara aktif dan membantu menolong mereka dalam menjawab teks bacaan atau persembahan lisan secara kritis. Hasilnya, terdapat keperluan mendesak untuk melatih guru untuk memudahkan pelajar berfikir tentang pemikiran dalam aktiviti kelas mereka.

Atas sebab ini, Seravallo (2010) menyoroti bahawa membaca dalam kumpulan kecil bermanfaat kerana aktiviti ini cekap, berorientasikan matlamat, dan mempromosikan kerja berpasukan. Membaca dalam kumpulan adalah idea yang baik untuk menguruskan kelas besar dan menjimatkan masa daripada tugas dan penilaian membaca individu. Ia juga merupakan aktiviti yang berorientasikan matlamat yang bukan hanya untuk mengembangkan kemahiran membaca individu pelajar tetapi juga sesuai dengan masalah kurikulum di mana guru dan pelajar bertanggungjawab untuk menentukan pengalaman belajar dan objektif pembelajaran dan menentukan amalan strategi yang bermanfaat bagi kedua-dua pelajar sebagai ahli kumpulan pembelajaran dan pelajar sebagai individu (Presley, et al., 1989). Selain itu, kumpulan membaca juga mempromosikan peningkatan kerja berpasukan (Eckel et al., 1999).

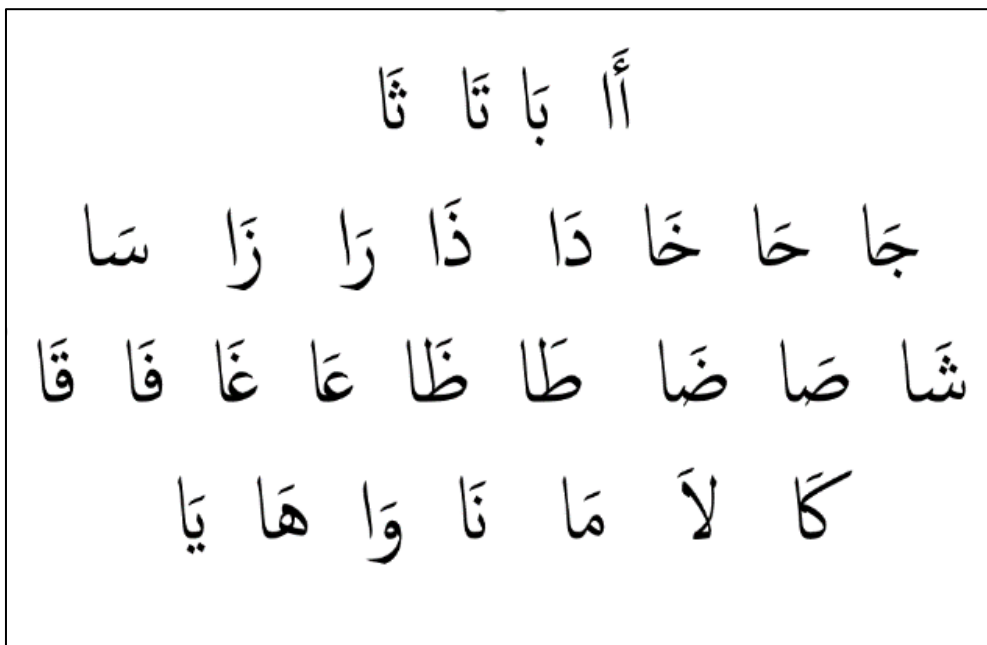
Strategi metakognitif memberi peluang untuk pengalaman belajar yang diatur sendiri. Perkara pertama yang perlu dipertimbangkan dalam meningkatkan kesedaran pelajar tentang cara berfikir mereka sendiri adalah dengan memberi mereka peluang untuk mencadangkan pengalaman belajar mereka sendiri. Banyak kajian mengesahkan bahawa pembaca L2 kurang mengetahui strategi membaca apa yang perlu mereka gunakan ketika berurusan dengan membaca teks dalam bahasa sasaran (Hong-Nam, 2014; Jou, 2015). Kuhn (2000) dan Sheorey dan Mokhtary (2001) berpendapat bahawa pembaca L2 sering merenungkan apa yang terlintas di fikiran mereka sebelum, semasa, dan selepas membaca. Ini berguna untuk menggunakan strategi membaca metakognitif di mana fasa perancangan atau sebelum aktiviti membaca dilengkapi melalui pembelajaran yang diatur sendiri.

### **Ciri-Ciri dan Sifat-Sifat Kaedah Pembelajaran *Meta-Siqra*'**

Setiap kali kaedah baru diperkenalkan sudah tentu mempunyai ciri-ciri dan sifat-sifat yang tersendiri antaranya ialah:

- a) Pembelajaran yang fleksibel: Teknik pembelajaran *Siqra*' tidak memerlukan tempat yang khusus dan jumlah murid yang tertentu. Kerana guru yang membimbing akan menyebut huruf hijaiyyah sehingga kepada sifir-sifir dari kalimah al-Quran tanpa menggunakan sebarang peralatan kecuali pergerakan dan isyarat badan.
- b) Pengkaji menerapkan model SAVI (Somatic, Auditory, Visual, Intellectual): Terdapat empat unsur utama dalam model ini dalam proses pembelajaran iaitu somatik, auditori, visual dan juga intelektual (Suherman Erman 2006).

- i) Somatik berasal dari bahasa Yunani iaitu tubuh. Oleh yang demikian, belajar secara somatik adalah belajar melalui deria rasa. Pelajar dapat melakukan sesuatu dengan melibatkan seluruh tubuh, memperbaiki sirkulasi ke otak dan meningkatkan pembelajaran. Secara ringkasnya, belajar somatik adalah belajar melalui pergerakan dan perbuatan. Pengakji menggunakan model pembelajaran somatik hampir keseluruhan kemahiran dalam kaedah pembelajaran *Meta-Siqra'*.
- ii) Auditori: Menurut Suherman Erman (2006) auditori merujuk kepada belajar menggunakan pendengaran dan percakapan. Otak akan menjadi aktif ketika kita bercakap sendirian semasa belajar. Contoh kaedah yang digunakan dalam teknik pembelajaran *Meta-Siqra'* ialah:
- a. Memory Sport: Disebut juga sebagai memori kompetitif atau memori minda, merujuk kepada pertandingan di mana peserta berusaha untuk menghafal kemudian mengingat pelbagai bentuk maklumat, di bawah garis panduan tertentu. aktiviti ini telah dikembangkan secara rasmi sejak tahun 1991 dan menampilkan kejuaraan kebangsaan dan antarabangsa (International Association of Memory 2021). Teknik sifir yang diketengahkan oleh kaedah *Meta-Siqra'* ini mampu melatih minda pelajar agar biasa dengan asas sebutan yang terdapat dalam kalimah al-Quran. Contohnya ialah sifir yang dikeluarkan daripada Iqra' 2, teknik pembelajaran ialah Dibaca dua harakat dengan pergerakan jari telunjuk menaik ke atas. Kod warna yang digunakan ialah merah untuk hukum bacaan *Mad Asli*.



Rajah 1. Manual pengguna Kaedah *Meta-Siqra'* untuk Huruf *Hijaiyyah*

- b. Teknik bercerita: Disebut juga Story system iaitu teknik mengingati maklumat dengan cara menghubungkan sesuatu informasi dengan informasi yang lain untuk mencipta satu cerita. Contohnya: Cara pengkaji menarik minat murid dengan menghubungkan sebuah cerita dengan huruf "Ro" seperti, guru bersarapan setiap hari dengan roti. Teknik ini mengajak murid untuk bercerita tentang roti dan

mengaitkannya dengan maklumat penting yang ingin disampaikan oleh guru.



Rajah 2. Teknik bercerita

- c. *Relation Sistem*: Relation sistem adalah teknik mengingat informasi dengan cara menghubungkan informasi yang satu dengan informasi yang lainnya secara terikat. Contohnya untuk mengingat huruf sin dan syin sebagai maklumat yang berangkai ialah untuk sin isyarat satu jari kemudian untuk huruf syin isyarat jari tadi dibawa ke bibir. Seperti pada rajah 2.3 dan 2.4 di bawah.



Rajah 3. Teknik *Relation Sistem*

Rajah 4. Teknik *Relation Sistem*

- iii) Visual: Belajar menggunakan imej ialah belajar dengan meneliti dengan menggambarkan sesuatu dalam fikiran yang melibatkan mencipta, mengintegrasikan dan mencipta segala maklumat. Melalui penggunaan model pembelajaran SAVI (Somatic, Auditory, Visual, Intellectual) pelajar diberi peluang untuk melibatkan diri secara aktif dalam proses pengajaran dan pembelajaran yang dijalankan. Berdasarkan kajian daripada Noor Azean dan Zaidatun Tasir (2008) kreativiti dapat ditingkatkan jika aktiviti pembelajaran digunakan secara menyeluruh dan melibatkan semua deria dalam proses tersebut. penggunaan visual dan gambar mempunyai kelebihan lebih daripada pemikiran linguistik seperti berupaya menghubungkan sesuatu perkara (spatial), berkemampuan melakukan pembahagian hubungan sesebuah objek atau perkara dan berkeupayaan menggambarkan sesuatu perkara dalam bentuk yang lebih mudah atau meringkaskan sesebuah keterangan. Leavitt (2012) berpendapat bahawa maklumat yang terkandung di dalam buku teks harus direka dan digunakan dengan cara yang dapat membantu pelajar untuk belajar. Rajah, graf, carta, peta, gambar foto, peta konsep, animasi dan video adalah antara visual yang boleh digunakan dalam proses pengajaran. Banyak kajian dijalankan bagi mengkaji keberkesanan penggunaan visual dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Berdasarkan kajian yang dilakukan oleh Mohd Safarin Nordin et al.(2010), didapati bahawa pelajar-pelajar yang mempelajari mata pelajaran Lukisan Kejuruteraan dalam kajian tersebut mempunyai tahap kemahiran visualisasi pada tahap sederhana tinggi dari aspek kemahiran menggabung manakala dari aspek kemahiran memutar pula berada pada tahap sederhana rendah. Beliau berpendapat tahap kemahiran visualisasi pelajar ini perlu diberi perhatian yang khusus selari dengan misi Kementerian Pelajaran Malaysia iaitu membangunkan sistem pendidikan yang berkualiti bertaraf dunia. Strategi baru perlu dirangka bagi meningkatkan tahap kemahiran visualisasi pelajar selaras dengan kepelbagaian jenis gaya pembelajaran yang wujud dalam kalangan pelajar.

Model pembelajaran berbentuk visual dalam teknik Pembelajaran Meta-Siqra' ialah Mnemonic iaitu teknik cara menghafal yang bersifat abstrak. Oleh itu teknik menghafal menjadikan kalimah yang abstrak menjadi benda nyata yang dapat kita bayangkan. Teknik sistem Mnemonic dapat dikategorikan kepada 2 bahagian, iaitu:

- 1) Sistem gambaran: ialah teknik menghafal sesuatu fakta atau maklumat yang abstrak kepada sesuatu yang bersifat nyata dan dapat dilihat atau di sentuh seperti murid menggambar kan bunyi huruf alif berbaris fathah “a” itu sebagai awan. Seperti Contoh pada rajah 2.5 di bawah.

2)



Rajah 5. Sistem gambaran

- 3) Sistem Persamaan bunyi: iaitu menghafal mengaitkan sesuatu fakta dengan bunyi yang hampir sama contohnya huruf hijaiyyah Ba' berbaris fathah “ ba” dikaitkan dengan baju. Seperti yang dipamerkan pada rajah 2.6



Rajah 6. Sistem persamaan bunyi

- iv) Intelektual bermaksud murid mencipta sesuatu yang baru hasil perkongsian maklumat bersama dengan guru. Teknik pembelajaran Siqra' menitikberatkan proses pemerhatian, mendengar dengan teliti, menyebut semula maklumat yang diperolehi dan membantu rakan-rakan yang belum menguasai. Sesuai dengan gaya pembelajaran intelektual aitu mampu mengembangkan maklumat yang diperolehi serta mempunyai keupayaan menyampaikan semula kepada rakan-rakan.

c) Penerapan Strategi metakognitif ketika proses pembelajaran berdasarkan langkah-langkah untuk aktiviti dijelaskan seperti berikut:

- I. *Pratonton*: Murid menjalankan aktiviti mengulangkaji secara meluas dan menghubungkan perkara-perkara yang telah diketahui, mengarahkan perhatian dengan meneliti atau meneliti bahan bacaan untuk dapatkan idea tentang mengatur topik dan subtopik utama umum. Dengan Perhatikan tajuk dan kalimah dari bahan bacaan yang disampaikan oleh guru, pelajar mengenal pasti bahan bacaan yang akan membaca, membuat ramalan membaca, dan melakukan interaksi antara skema dan bahan bacaan akan dibaca.
- II. *Soalan*: Guru membimbing murid untuk saling bertanya satu sama lain mengenai kemahiran yang dipelajari dengan menggunakan tajuk sebagai rujukan untuk soalan. Gunakan perkataan "apa, bagaimana, kenapa "

Menurut Syekh Abdul Fattah lagi, Rasulullah SAW menguji sahabat Baginda yang telah memahami sesuatu perkara dengan bertanyakan mereka beberapa soalan dan jika jawapan para sahabat tepat, maka baginda memujinya. Rasulullah SAW akan menepuk dada sahabat tersebut tanda bangga dan menghargai kebolehan terhadap jawapan yang tepat itu.

- III. *Baca*: Murid mula membaca bahan bacaan. Memahami memeriksa dengan melakukan memantau penguasaan terhadap kemahiran. Kemudian murid cuba menjawab soalan yang telah diajukan oleh guru ataupun rakan dengan membacanya menggunakan suara yang kuat dan jelas.

Rasulullah SAW adakalanya akan menjawab setiap persoalan yang diberikan dengan jawapan melebihi daripada apa yang diinginkan.

- IV. *Reflect* terhadap bahan yang diperolehi: Murid cuba memahami maklumat yang disampaikan dengan (a) mengaitkan maklumat itu dengan perkara-perkara yang pelajar sudah tahu; (b) menghubungkan subtopik subtopik dalam kemahiran dengan konsep atau prinsip utama; (c) cuba menyelesaikan percanggahan dan sebarang kekeliruan; atau (d) cuba menggunakan bahan tersebut dan membacanya secara berulang untuk meningkatkan kemahiran yang disimulasikan.
- V. *Lafaz*: Berlatih mengingat maklumat dengan menyebut kemahiran baru dengan kuat, makhraj yang betul dan menjawab persoalan yang timbul. Murid boleh menggunakan sifir yang diberikan oleh guru untuk mencari kunci kepada kemahiran yang dipelajari.
- VI. *Review*: langkah ini merupakan langkah terakhir; Murid memusatkan diri pada pertanyaan-pertanyaan yang telah diajukan, sama ada sudah lengkap ataupun belum. Jika tidak yakin dengan jawab, baca semula bahan bacaan tadi. Kemudian pelajar membuat ringkasan atau peta minda mengenai hasil pembacaan. Sebagai alternatif pelajar membentangkan hasil membaca, mensimulasikan atau menunjukkan.

Dalam pelaksanaan pembelajaran, langkah-langkah strategi metakognitif model PQ4R ini dikelompokkan menjadi tiga fasa utama. Fasa yang pertama adalah Pra-membaca, iaitu berfokus kepada teknik menyebut, cara membaca dengan betul dan mengaitkan pengetahuan sedia ada dengan maklumat yang baru dipelajari. Guru menjelaskan kepada murid cara menggunakan bahan yang diberi dengan betul untuk

membantu proses pembelajaran lebih cepat dan memudahkan ia dikuasai. Fasa pra-membaca ini tidak melibatkan sebarang persoalan daripada guru, sebagaimana yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW di dalam buku 40 teknik mendidik gaya Rasulullah SAW karangan Syaikh Abd Fattah Abu Ghuddah yang telah dialih bahasa oleh Dr Shuhadak Mahmud (2019). Rasulullah sering memberi keterangan ilmu kepada para sahabat Baginda tanpa dimulai dengan pertanyaan terutamanya terhadap isu-isu yang penting dan diluar pengetahuan. Rasulullah menjelaskan terlebih dahulu isi-isi penting dan segala maklumat yang menjadi jawapan kepada persoalan sebelum mengajukan pertanyaanya. Baginda melakukan sedemikian untuk mengelakkan daripada berlakunya kekeliruan dan salah faham.

Setelah selesai sesi pra-membaca, murid akan melalui proses seterusnya iaitu pra-tonton. proses ini menggalakkan murid mendalami dengan lebih jauh kemahiran yang dipelajarinya. guru merangsang pengetahuan dan kemahiran murid dengan bertanyakan beberapa persoalan. Oleh itu, langkah melengkapkan fasa yang pertama daripada strategi metakognitif. Fasa kedua membaca, iaitu susunan dan perancangan membaca. Dalam fasa ini murid berusaha mencari cara untuk dilakukan aktiviti membaca, menyusun bahan bacaan memanfaatkan segala bahan yang diberikan secara optimum, mencari jawapan kepada persoalan yang timbul, ketahui adakah objektif dan tujuan telah dicapai, bijak menghubungkan maklumat dengan perkara yang sudah diketahui, mengenal pasti ciri dan kata kunci maklumat yang dikemukakan, memantau aktiviti membaca serta membuat latih tubi, menyebut secara berulang kali. Manakala fasa ketiga ialah selepas murid membaca, dikenali sebagai fasa penilaian. Pada fasa ini, pelajar menilai hasil bacaan, membaca semula bahan bacaan, membuat kesimpulan, simulasi dan perbincangan. Terdapat aktiviti mengulangkaji pada fasa ketiga.

### **Modul Meta-Siqra'**

Pengkaji mengasingkan setiap setiap kemahiran yang terdapat di dalam buku Iqra' 1 hingga 6 kepada 20 tajuk kecil yang ringkas dan kemas.

- 1) Huruf Hijaiyyah Tunggal berbaris Fathah
- 2) Huruf bersambung berbaris Fathah
- 3) Mad Asli Fathah
- 4) Huruf bersambung berbaris kasrah
- 5) Mad Asli berbaris kasrah
- 6) Huruf bersambung berbaris Dhommah
- 7) Mad Asli berbaris Dhommah
- 8) Tanwin berbaris Fathah
- 9) Tanwin berbaris kasrah
- 10) Tanwin berbaris Dhommah
- 11) Mad Lin Ya'
- 12) Mad Lin waw
- 13) Mim Sakinah
- 14) Nun Sakinah
- 15) Qalqalah
- 16) Bunyi HurufSsakinah yang hampir sama
- 17) Alif Lam Qamariyyah
- 18) Syaddah
- 19) Alif Lam Shamsiyyah
- 20) Bacaan Mad

- I. Sifir *Iqra'* : Modul ini memuatkan beberapa sifir yang terdiri daripada kalimah satu suku kata. Setiap sifir ini mewakili setiap kemahiran yang dipelajari. Murid akan melalui proses membaca dan mengingat sifir terlebih dahulu sebelum mereka mula membaca kalimah. Bentuk sifir boleh dirujuk pada lampiran.
- II. Mengandungi manual pengguna ialah penjelasan bagaimana menggunakan teknik pembelajaran *Siqra'* disertakan di dalam modul agar dapat memudahkan pembaca memahaminya serta dapat digunakan untuk anak didik.
- III. Borang muhasabah diri merupakan borang penilaian yang telah disediakan oleh pengkaji untuk mencatat tahap setiap bacaan murid pada setiap kemahiran. Mewakili kalimah dhaif, baik dan hasan.

### KESIMPULAN

Usaha meningkatkan penguasaan kemahiran Al-Qur'an dalam kalangan murid dan pelajar sekolah oleh guru Pendidikan Islam di negara ini tidak akan pernah berhenti sekalipun kualiti pendidikan agama semakin meningkat sehari demi sehari dengan peningkatan kecanggihan teknologi dan kewujudan pelbagai gajet. Hal ini disebabkan teknologi dan gajet tidak sama sekali dapat menggantikan seorang guru yang mempunyai pelbagai kelebihan dalam bentuk fizikal, emosi, rohani dan intelektual.

Pendidikan Islam dan khususnya pendidikan Al-Qur'an adalah satu bidang yang menghendaki para guru memberikan khidmat dalam bentuk yang menyeluruh dan bersepadu. Mereka bukan sahaja perlu mendidik anak murid mereka untuk lulus dalam peperiksaan dengan mendapat kecemerlangan A atau A+ malahan juga lebih penting ialah menyuntik nilai-nilai kerohanian dan keikhlasan dalam diri murid mereka. Pendidikan Al-Qur'an adalah berbentuk "dari buaian sehingga ke liang lahad". Kepentingannya tidak terhenti dengan tamatnya seseorang murid daripada pembelajaran di sekolah pada peringkat tertentu. Segala kemahiran yang mereka pelajari dalam pendidikan Al-Qur'an akan digunakan dalam kehidupan seharian mereka untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Kajian ini diinisiatifkan kepada kesedaran bahawa penambahbaikan perlu dilakukan dari semasa ke semasa kepada kaedah dan pendekatan pembelajaran Al-Qur'an bagi disesuaikan dengan keperluan berbeza yang sentiasa berubah dalam masyarakat dan generasi anak-anak zaman ini dan zaman akan datang. Walaupun kajian ini adalah satu kajian yang kecil adalah diharapkan akan dapat memberikan kesan yang besar kepada kumpulan sasaran terutamanya guru-guru Pendidikan Islam, murid-murid disekolah rendah dan kepada pengkaji sendiri. Semoga usaha kecil ini dapat menjadi sebagai bekalan kepada pengkaji dan para guru untuk ke alam yang kekal selepas ini. Moga Allah S.W.T mempermudah segala usaha untuk mengembangkan kajian seumpama ini pada masa akan datang.

### RUJUKAN

Abdul Fattah Abu Ghuddah (2020) Rasulullah Sang Guru. Pustaka arafah, Sulharjo.

Ab. Halim Tamuri. 2005. Isu-Isu Dalam Amalan Pengajaran Guru-Guru Pendidikan Islam Di Sekolah Rendah Dan Menengah. Prosiding Wacana Pendidikan Islam Peringkat Kebangsaan Siri ke-4. Fakulti Pendidikan: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Ab. Halim Tamuri. 2006. Modul Pengajaran Dan Pembelajaran Tahfiz Al-Quran: Pendekatan Masa Kini. Konvensyen Pensyarah Tahfiz Peringkat Kebangsaan. Universiti Kebangsaan Malaysia.



- Abdellah, R. (2015). Metacognitive Awareness and its Relation to Academic Achievement and Teaching Performance of Pre-service Female Teachers in Ajman University in UAE. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 174, 560-567. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.01.707>.
- Abdul Ghafar, M. N. (2001). *Penyelidikan Pendidikan*. Edisi Kedua. Skudai: Universiti Teknologi Malaysia.
- Abdul Ghafar, M. N. (2003). *Reka Bentuk Tinjauan Soal Selidik Pendidikan*. Johor : Universiti Teknologi Malaysia.
- Abdul Ghafar, M.N. (1999). *Penyelidikan Pendidikan*. Skudai. : Universiti Teknologi Malaysia. 30-181.
- Abdul Rachman Shaleh, *Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Yogyakarta: PT Gemawindu Pancaperkasa, 2001.
- Abdul Rasid Jamian. 2011. Permasalahan Kemahiran Membaca Dan Menulis Bahasa Melayu Murid-Murid Sekolah Rendah Di Luar Bandar, *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu*, Vol. 1, Bil. 1 (Mei 2011): 1-12.
- Abdul Samat Musa (1976), “Sistem Pendidikan Islam di Kelantan Selepas Merdeka” (LatihanIlmiah, Fakulti Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia).
- Abdullah Nashih Ulwan, *Pedoman Pendidikan Anak Dalam Islam*, Terj. Saifullah Kamalie, Hery Noer Ali, Asy Syifa’, jilid 2, Semarang, 1981
- Abdullah, H. & Ainon, M. (2002). *Kemahiran Interpersonal untuk Guru*. PTS Publication & Distributor Sdn Bhd.
- Abu Al-Fida’, Muhammad Izzat (2006) *Kaifa nahfazul Quran*. Kaherah: Darul Salam.
- Abu Al-Wafa, Aliyallah Ali. (1999). *AnNur almubin lithahfiz alQuran alKarim*. Kaherah: Darul Wafa’.
- Ahmad Abdul Ghani (1997), *Tahap Penguasaan Bacaan al-Quran Di Kalangan Pelajar Sekolah Menengah*, Tesis Sarjana yang tidak diterbitkan, Universiti Malaya: Kuala Lumpur.
- Ahmad Rizal Madar dan Yahya Buntat. 2011. *Keupayaan Visualisasi Pelajar Melalui PerisianAnimasi Grafik*. Skudai: Universiti Teknologi Malaysia.
- Ahmad Rizal Madar et al. 2008. *Impact of Teaching and Learning Method with Multimedia Application Aided*. The 6th International Malaysian Studies Conference. 5-7 Ogos 2008.
- Ahsin W, (2005) *Bimbingan Praktis Menghafal AlQur’an*, (Jakarta: Bumi Aksara), hlm. 6366
- Ahsin Wijaya (2005). *Bimbingan Praktis Menghafal Al-Qur’an*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Al-Syarbini, Ibrahim Abdul Muni’ m (2004), *As-Sabil ila aljinan bi bayan kaifa yuhfazul Quran Zaqaziq*: Dar Ibnu Kathir.

- Ellis, A., Bond, J., & Denton, D. (2012). An Analytical Literature Review of the Effects of Metacognitive Teaching Strategies in Primary and Secondary Student Populations. *Asia Pacific Journal of Educational Development*, 1(1), 9-23.
- Andika, I. A. R. W., Wiyasa, I. K. N., Kes, M., & Asri, I. G. A. S. (2015). Penerapan Mind Mapping dalam Pendekatan Saintifik untuk meningkatkan hasil belajar PKn dan Pengetahuan metakognitif tema citacitaku pada siswa kelas IVA SD Negeri 1 Tonja. *MIMBARPGSD*, 3(1).
- Andrianty, S. (2015). Penerapan Metode Quantum Learning dengan Learning Style VAK (Visual, Auditorial, Kinestetik) untuk meningkatkan hasil belajar siswa kelas X3 SMA Negeri Olahraga Provinsi Riau. *Jurnal Primary*, 4(1), 5463.
- Arikunto Suharsini, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 2006.
- Arthur K. Ellis, David W.
- As'ad Humam. 2000. *Iqra' Cara Cepat Belajar Membaca Al-Quran*, Selangor: Pustaka Dini.
- Asadullah, *Metodik Khustis Pengajaran Bahasa Arab*, Mataram: Fak. Tarbiyah IAIN Sunan Ampel , 1995.
- Asmaa Abdel-Moneim Mostafa. 2010. An Exploration of Teachers' Integration of Visual Literacy in the Egyptian Language Classroom. *African Journal of Teacher Education*. ISSN:1916-7822. Vol 1. No.1. Pages 1-33. October 2010
- Asrol Hasan. 2012. Fun Iqra'- Alat Bantu Mengajar Baru di dalam Pembelajaran Asas al-Qur'an untuk Kanak-Kanak Pra sekolah. *Malaysian Education Deans's Concil (MEDC): Memperkasa Minda Memacu Transformasi Pendidikan*, hlm: 1-14.
- Azura binti Mohd Nor & Sabariah binti Sharif (2014) *Penggunaan Bahan Visual Di Kalangan Guru Teknikal Universiti Malaysia Sabah*
- Azura binti Mohd Nor & Sabariah binti Sharif. 2014. *Penggunaan Bahan Visual Di Kalangan Guru Teknikal*, *Jurnal Pemikir Pendidikan (Journal for Educational Thinkers)* Vol. 5, pp. 79-98.
- Buba, M. Z., & Umar, R.T. (2016). Effect of metacognitive learning strategy on academic achievement of business education students at Ahmadu Bello University, Zaria. *Atbu Journal of Science, Technology and Education*, 4(2), 28- 36.
- Budiarsa, G. (2011). Implementasi Model Pembelajaran Berbasis Masalah untuk MeningkatkanAktivitas dan Hasil Belajar IPA pada Siswa Kelas VI SD Negeri 2 Dencarik Kabupaten Buleleng Tahun Pelajaran 2011/2012. Skripsi (tidak diterbitkan). Jurusan Pendidikan Guru Sekolah Dasar. UNDIKSHA Singaraja.
- Callan, G. L., Marchant, G. J., Finch, W. H., & German, R. L. (2016). Metacognition, strategies, achievement, and demographics: Relationships across countries. *Educational Sciences: Theory & Practice*, 16(5), 1485–1502. <https://doi.org/10.12738/estp.2016.5.0137>

- Chua Y. P. (2006). *Kaedah dan Statistik Penyelidikan: Kaedah Penyelidikan*. Malaysia : McGraw-Hill.
- Chua, Y. P. (2006). *Kaedah Penyelidikan*. Edisi Pertama. Malaysia: McGraw-Hill (Malaysia).
- Clutten, S.C. (2009). *The Development of A Visual Perception Test for Learners in The FoundationPhase*. University of South Africa.
- Cohen, L., Manion, L. & Morrison, K. (2007) *Research Methods in Education*, 6th edition. London: Routledge.
- Coutinho, S.A. (2007). *The Relationship between Goals, Metacognition, And Academic Success*. *Educate*, 7(1), 39-47.
- DBP. (2008). *Kamus Pelajar Bahasa Malaysia Edisi Kedua*. DBP ISBN: 9789836294548.
- Danielson, C. (2011). *The framework for teaching evaluation instrument*. Retrieved from <http://www.danielsongroup.org/>
- DePorter, Reardon, & Nourie. (2010). *Quantum Teaching: Mempraktikkan Quantum Learning Di Ruang ruang Kelas*. Bandung: Kaifa
- DeRue, Scott. 2012. "A Quasi Experimental Study of After-Event Reviews". *Journal of Applied Psychology*. 97 (5): 997–1015. doi:10.1037/a0028244.
- Drs. Tommy Suprpto, M.S. 2009. *Pengantar Teori dan Manajemen komunikasi*. Yogyakarta: MedPress (Anggota IKAPI).
- Entwistle, N., & Entwistle, D. (2003). *Preparing for Examinations: The interplay of memorising and understanding, and the development of knowledge objects*. *Higher Education Research & Development*.
- Eri Sarimanah, M. Pd. (2018), *Model Pembelajaran Membaca Berbasis Strategi Metakognitif Pq4r (Preview, Question, Read, Reflect, Recite, & Review)* Diterbitkan Oleh: UIKA PRESS Universitas Ibn Khaldun Bogor Jalan KH.
- Eriyani, E. (2020). *Metacognition awareness and its correlation with academic achievement of educational students*. *Indonesian Research Journal in Education*, 4(1), 78-90. <https://doi.org/10.22437/irje.v4i1.8573>
- Ezad Azraai Jamsari, Roziah Sidik, Nasrudin Yunos, Zulkarnain Mohamed (2004), *Pengajian Islam*. Selangor: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., h. 70 – 73
- Farehan bt Mohd Hani (2000). *Kemahiran Membaca Nun Sakinah di kalangan Pelajar Tingkatan 3 di sebuah sekolah Menengah di Daerah Petaling*, Tesis Masters UM.
- Faridah Ibrahim et al. 2012. *Bahasa Komunikasi Visual dan Pengantaraan Produk: Satu Analisis Semiotik*. *GEMA Online Journal of Language Studies* Volume 12(1), January 2012.
- Gay, L.R, Mills, G.E & Airasian, P.W. 2011. *Educational Research Competencies for Analysis and Applications*. Boston: Pearson Educational International.

- Ghazali Darussalam, *Pedagogi Pendidikan Islam* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn.Bhd., 2001), 248.
- Ghazali Darussalam. 2001. *Pedagogi Pendidikan Islam*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.
- Gribbons, Barry; Herman, Joan. 1997. "True and quasi-experimental designs". *Practical Assessment, Research & Evaluation*. 5 (14).
- Hajarul Bahti Zakaria, Mohd Huzairi Awang @ Husain, Bani Hidayat Mohd Shafie, Nor Hayati Fatmi Talib. 2010. *Isu Dan Cabaran Guru Dalam Pendidikan Al-Quran Pelajar Bermasalah Penglihatan*. *Proceedings of The 4th International Conference on Teacher Education*.
- Hisham M.S 2014. *Hubungan Demografi Dan Sikap Terhadap Penguasaan Kemahiran Komunikasi Dari Persepsi Pelajar Di ADTEC Batu Pahat*. Universiti Tun Hussein Onn Malaysia.
- Huseyin Yaran. 2010. *Middle School English Language Teachers' Perceptions of Instructional Technology Implementation in North Cyprus*. *The Turkish Online Journal of Educational Technology*, April 2010, Volume 9 Issue 2.
- "International Association of Memory | International Association of Memory". [www.iam-memory.org](http://www.iam-memory.org). Retrieved 2017-12-07.
- Iqbal, S., Akram R., Gohar, B., Mahmood, A., Naz, N., & Mudasar, S. (2019). Metacognitive awareness and academic achievement of medical students in different medical colleges of Lahore, Pakistan. *International Journal of Contemporary Medical Research*, 6(9), 14-18. <https://doi.org/10.21276/ijcmr.2019.6.9.32>
- Ismail SM, (2009) *Strategi Pembelajaran Agama Islam Berbasis PAIKEM (Pembelajaran Aktif, Inovatif, Kreatif, Efektif dan Menyenangkan)*, (Semarang: LSIIS dengan RaSAIL), hlm 76.
- Istiyaniingsih. (2011). *Upaya meningkatkan kemampuan menghafal huruf Hijaiyah melalui Metode Reading Aloud Kelas IMIGubug Cepogo Boyolali Tahun Pelajaran 2010/2011*. (Master Thesis). Fakultas Tarbiyah, Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang.
- JAPIM (2003), *Keperihaln Dasar dan Prinsip Kurikulum Semakan Tahun 2003: Pendidikan Islam dan Bahasa arab KBSR/KBSM*. Kuala Lumpur: Kementerian Pendidikan Malaysia, h. 4-11.
- Jasmi, K. A. & Che Noh, M. A. (2013). *Sejarah, Kaedah, serta Model Pengajaran dan Pembelajaran alQuran (History, Methods, and Models of Teaching and Learning of the Quran) in Bengkel Pemulihan dan Pengayaan Pengajaran dan Pembelajaran (PdP) alQuran SRA JAWI (Remedial and Enrichment Workshop for Teaching and Learning Quran SRA JAWI) at Lecture Hall, Masjid Negara, Jalan Perdana 50480, Kuala Lumpur on 2829 October 2013*, pp. 117.
- Justice, E.M., & Dornan, T.M (2001). *Metacognitive differences between traditional-age and nontraditional-age college students*. *Adult Education Quarterly*, 51(3), 236-249. <https://doi.org/10.1177/074171360105100305>.

- Kamaruddin Yaakob. 2006. Pelaksanaan kecerdasan pelbagai dalam pengajaran dan pembelajaran kanak-kanak prasekolah, Sintok: Pusat Pengajian Siswazah, Universiti Utara Malaysia.
- Kassim Abbas. 2009. Media Dalam Pendidikan. Tanjong Malim: Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Kastner, M., & Stangl, B. (2011). Mapping learning aids and introducing learning styles as a moderator. In System Sciences(HICSS), 201144th Hawaii International Conference on (pp. 110).
- Kementerian Pelajaran Malaysia. 2012. Dasar Pendidikan Kebangsaan. KPM.
- Khairuddin Nisa.2012. Keberkesanan Penggunaan Koswer Peta Pintar Rujukan Grid Terhadap Pencapaian dan Minat Pelajar dalam Pengajaran dan Pembelajaran Kemahiran Geografi Rujukan Grid. Konvensyen Antarabangsa Institut Pendidikan Guru Malaysia Dalam Pembelajaran dan Pembangunan Guru (19-21 Nov 2012 : Kuala Lumpur), 10p.
- Kusniya & Arif Muchyidin. 2013. Pengaruh Penerapan Model Pembelajaran SAVI (Somatic, Auditory, Visual, and Intellectual) Terhadap Kemampuan Berpikir Geometri Siswa (Studi Eksperimental Terhadap Siswa Kelas VII Smp Negeri 1 Gegesik Cirebon Pada Pokok Bahasan Bangun Ruang Sisi Datar), Jurnal Eduma: Mathematics Education Learning And Teaching, Vol 2, No. 2 (2013), 20 – 31.
- Lai Kim Leong et al. (2010). Satu Kajian Mengenai Penggunaan Bahan Bantu Mengajar dalam Pengajaran Pembelajaran Matematik di Sekolah Rendah. Maktab Perguruan Batu Lintang.
- Leavitt, M. 2012. Learning from Visuals How well-Designed and Well-Used Visuals Can Help Students Learn: An Academic Review. Arizona State University.
- Lestari, Reni Dwi. (2011). Pengaruh Penerapan Model Pembelajaran VAK (Visual, Auditory, Kinestetik) terhadap Hasil Belajar IPA Siswa Kelas III SDN Tanjungrejo 2 Malang. Skripsi, Prodi S1 Pendidikan Guru Sekolah Dasar, Jurusan Kependidikan Sekolah Dasar dan Prasekolah, Fakultas Ilmu Pendidikan, Universitas Negeri Malang. Pembimbing: (I) Drs. Sutarno, M.Pd (II) Dra. Hj. Sukanti, M.Pd. Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Madiah Haji Muhamad (1992), Pembelajaran al-Quran Di Kalangan Pelajar-Pelajar Sekolah Menengah: Satu Tinjauan Di Daerah Kuala Terengganu, Latihan Ilmiah Fakulti Usuluddin, Akademi Islam, Universiti Malaya.
- Mahfudz, Asep. 2012. Cara Cerdas Mendidik yang menyenangkan “Berbasis Super Quantum Teaching”. Bandung: Simbiosis Rekatama Putra.
- Maimunah Ismail (1995), Kemahiran Membaca al-Quran Di Kalangan Pelajar Tingkatan Satu Di Sebuah Sekolah Di Daerah Gombak: Satu Kajian kes, Tesis Sarjana Universiti Malaya.
- Marlina Marzuki. 2012. “Kemampuan Pengenalan Huruf Hijaiyah Pada Santri Yang Belajar Baca-Tulis Al-Qur’an Dengan Metode Iqra’”, Jurnal Ekonomi Dan Pembangunan, Vol. 3, No. 1, Julai, 2012.

- Marzano Research Laboratory (2011). The Marzano teacher evaluation scales. Retrieved from <http://www.marzanoresearch.com/site/>
- Maxfield, D. (1990). Learning with the whole mind. In Robert Smith and Associates (Eds.) Learning to learn across the lifespan (pp. 98-122). San Francisco: Jossey-Bass.
- Meier, D. (2000). The accelerated learning handbook. New York: McGraw-Hill.
- Miftahul Huda. 2013. Model-Model Pengajaran Dan Pembelajaran. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Mohamad Najib Abdul Ghafar (1999) Penyelidikan pendidikan. Penerbit UTM, Skudai, Johor Bahru.
- Mohd Aderi bin Che Noh, "Hubungan Antara Amalan Pengajaran Guru dan Pencapaian Tilawah al-Quran Pelajar Tingkatan Dua di Malaysia" (Tesis Doktor Falsafah, Universiti Putra Malaysia, 2008), 47.
- Mohd Alwi Yusoff, Adel M Abdulaziz dan Ahmad Kamel Mohamed, "Keberkesanan Iqra' Sebagai Kaedah Pembelajaran Membaca Al-Quran" (Prosiding Isu Semasa Pengajian Quran dan Sunnah, Kolej Universiti Islam Malaysia, 2003), 2.
- Mohd Alwi Yusoff, Adel M Abdulaziz dan Ahmad Kamel Mohamed. 2003. "Keberkesanan Iqra' Sebagai Kaedah Pembelajaran Membaca Al-Quran", Prosiding Isu Semasa Pengajian Quran dan Sunnah, Kolej Universiti Islam Malaysia.
- Mohd Hasril Amiruddin. 2009. Kemudahan, Sikap dan Kemahiran Teknologi Maklumat dan Komunikasi (TMK) dalam Kalangan Guru-guru Program Pendidikan Khas Sekolah Menengah Teknik di Malaysia. Universiti Putra Malaysia: Serdang
- Mohd Safarin Nordin et al. 2008. Kesan Penggunaan Bongkah 3-Dimensi dalam Pengajaran Keatas Kemahiran Visualisasi Pelajar Aliran teknikal Sekolah Menengah Teknik. Skudai:Universiti Teknologi Malaysia.
- Mohd Safarin Nordin et al. 2010. Kemahiran Visualisasi dan Gaya Pembelajaran pelajar-pelajar Sekolah-sekolah Menengah Daerah Johor Bahru dalam Mata Pelajaran Lukisan Kejuruteraan. Seminar Majlis Dekan-dekan Pendidikan IPTA 2010, Keberhasilan Pembelajaran Teras kemenjadian Guru: Teori dan Amalan", Concorde Hotel, Shah Alam, 2-3 Ogos 2010.
- Mohd Yusuf Ahmad. 1997. Laporan Kajian Penguasaan Tilawah al-Quran dalam Kalangan Pelajar Sekolah Menengah Untuk IRPA, Kuala Lumpur: Fakulti Pendidikan Universiti Malaya.
- Mohd. Naim Mat Salleh, "Pencapaian Tilawah al -Quran Melalui Program j-QAF Bagi Murid-murid Sekolah Rendah Daerah Setiu, Terengganu" (Jabatan Pendidikan Islam dan Moral, Institut Perguruan Kuala Terengganu, Terengganu, 2008), 101.
- Mohd. Yusuf Ahmad (2007), Pengajian Islam. Kuala Lumpur: Prentice Hall Pearson Malaysia Sdn. Bhd.

- Muhammad Husain Haekal (1981), *Sejarah Hidup Nabi Muhammad*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasadan Pustaka, h. 30-109
- Naquib al-Attas Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi. Kuala Lumpur: Penerbitan Universiti Malaya.
- Naseri, M., Shoaie Kazemi, M., & Effati Motlag, M. (2017). The effectiveness of metacognitive skills training on increasing academic achievement. *Iranian Journal of Educational Sociology*, 1(3), 83-88.
- Nongtodu, S., & Bhutia, Y. (2017). Metacognition and its relation with academic achievement among college going students of Meghalaya. *International Journal of Education and Psychological Research*, 6(2), 54-60.
- Nor Musliza Mustafa dan Mokmin Basri. 2015. Pembelajaran al-Quran berasaskan teknik dan gaya pembelajaran vak (visual, auditori dan kinestetik), *Prosiding Seminar Wahyu Asas Tamadun*, Oktober 2015, Universiti Sains Islam Malaysia.
- Noraini Idris & Shuki Osman. 2009. *Pengajaran dan pembelajaran : teori dan praktis*, Kuala Lumpur: McGraw Hill.
- Norsyida Md Zin, Sedek Ariffin & Norhidayah Yusoff. 2014. Keberkesanan Teknik Iqra' dan Al-Baghdadi: Suatu Perbandingan, *Jurnal Usuluddin*, Vol. 40 (Julai – Disember 2014): 51-69.
- Nurfadilah Mohamad & M. Mustaqim Mohd Zarif. 2013. “Penguasaan Kemahiran Tilawah al-Quran Menerusi Program j-QAF: Kajian Kes di Melaka”, in *Prosiding Seminar Kebangsaan Penyelidikan j-QAF 2013*, Bangi: Islam Hadhari Institute, UKM & Islamic Education Division, Ministry of Education Malaysia, 19-20 June, 2013, pp. 307-320.
- Nurfadilah Mohamad & Muhammad Mustaqim Mohd Zarif. 2011. “Penguasaan Kemahiran Bacaan Al-Qur'an Dalam Program j-QAF: Kajian Kes di Sekolah Kebangsaan Dato' Demang Hussin, Melaka”, *Kertas Kerja Seminar Wahyu Asas Tamadun Universiti Sains Islam Malaysia*.
- Palys, T. 2008. Purposive sampling. In L. M. Given (Ed.) *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. (Vol.2). Sage: Los Angeles, pp. 697-8.
- Panchu, P., & Bahuleyan. B. (2017). Metacognitive awareness: A road to academic success. *International Journal of Current Research*, 9(12), 62468-62471.
- Pusat Perkembangan Kurikulum (2001), *Falsafah Pendidikan Kebangsaan, Matlamat dan Misi*. Kuala Lumpur: Kementerian Pendidikan Malaysia,
- Pusat Perkembangan Kurikulum (2002), *Sukatan Pelajaran Pendidikan Islam KBSR*. Kuala Lumpur: Kementerian Pendidikan Malaysia, h. 3
- Rezvan, S., Ahmadi S. A & Abedi, M. R. (2006). The effects of metacognitive training on the academic achievement and happiness of Esfahan University conditional students, *Counselling Psychology Quarterly*, 19(4), 415-428. <https://doi.org/10.1080/09515070601106471>
- Russel, L. 2011. *Accelerated Learning Fieldbook: Panduan Pembelajaran Cepat*. Bandung: Nusa Media.

- Saedah Siraj, Zainun Ishak & Tunku Mohani Tunku Mokhtar (1991), *Motivasi dalam Pendidikan*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Saeedzadeh, M., Raeisoon, M. R., & Mohammad, Y. (2018). The relationship between cognitive and metacognitive strategies and academic achievement of students of Birjand University of Medical Sciences. *Future of Medical Education Journal*, 8(1), 27-30. <https://doi.org/10.22038/fmej.2018.27081.1176>
- Saidi bin Mohd, “Keupayaan Bacaan al-Quran di Kalangan Pelajar Tingkatan Empat di Beberapa Buah Sekolah Menengah Terpilih di Negeri Terengganu” (Tesis Doktor Falsafah, Jabatan al-Quran dan Hadith, Universiti Malaya, 2006). Shamsudin Jaapar (terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Sharifah Alwiah Alsagof (1994), *Teknologi Pengajaran*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shed Arabi Idid (1992), *Kaedah Penyelidikan Komunikasi dan Sains Sosial*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shuhadak Mahmud (2019) *40 Mendidik Gaya Rasulullah*. Galeri Ilmu Sdn.
- Siti Fatimah Sudin (2002). *Pembacaan al-Quran Di Kalangan Mahasiswa Melayu: Suatu Kajian DiUiTM Shah Alam*, Tesis Master, Akademi Islam Universiti Malaya
- Sivachandralingam Sundara Raja & Ayadurai Letchumanan (1999), *Tamadun Dunia*. Shah Alam: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Sufean Hussin (1993), *Pendidikan di Malaysia, Sejarah, Sistem dan Falsafah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Suryati Md. Yasin, *Kaedah P&P Dalam Al-Qur'an (Kaedah 2-Kaedah Iqra')*, dicapai 15 Oktober 2012, <http://sesinarsuria.blogspot.com/2009/10/kaedah-p-kaedah-iqra.html>
- Syed Abu Bakar Syed Akil (1997), *Bimbingan Khas. Perkhidmatan Pendidikan*
- Syed Arabi Idid (1992), *Kaedah Penyelidikan Komunikasi dan Sains Sosial*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Syed Muhammad al-Naqib al-Attas (1992), *Tujuan dan Objektif Pendidikan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Syeikh Abdullah bin Muhammad Basmeih (2000), *Mastika Hadis Rasulullah S.A.W. Jilid 2*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Tajul Ariffin bin Noordin (1993), *Pendidikan Bersepadu: Konsep dan Falsafahnya dalam Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM)*. Disunting oleh Adnan Kamis, *Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah: Pandangan dan Maklum Balas*. Bangi: UKM.
- Tang, Chee Yee (1988), *Panduan Latihan Mengajar*. Petaling Jaya: Fajar Bakti.
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Yusoff*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Wan Zah Wan Ali, Ramlah Hamzah dan Rosini Abu (2007), *Prinsip Teknologi Pengajaran*. Kuala Lumpur: Unitem Sdn. Bhd.



Yap Yee Khiong, Wan Chwee Seng dan Ismail Abu Bakar (1987), Pengukuran dan Penilaian dalam Pendidikan. Petaling Jaya: Heinemann Educations Books (Asia) Ltd.

Zainal Abidin (1990), Pendidikan al-Quran: Satu Strategi ke Arah Melahirkan Generasi al-Quran. Kuala Lumpur: Dewan Muktamar Pusat Islam.

Zainal Abidin Abdul Kadir (1990), Pendidikan al-Quran: Satu Strategi Ke Arah Melahirkan Generasi al-Quran, Kuala Lumpur: Dewan Muktamar Pusat Islam.

Zainal Abidin Deen (1986), Pentadbiran dan Pengeloaan Pendidikan Pemulihan di Peringkat Negara, Negeri dan Sekolah. Kuala Lumpur: Bahagian Sekolah sekolah KPM.

Zainorah Binti Kadri ( 2015) Elemen Pemikiran Kritis Menurut Perspektif Al-Quran: Kajian Surah Al-Rum.

Aminah Binti Mat Yusoff  
Calon Doktor Falsafah Jabatan Pengajian Islam  
Pusat Pengajian Umum dan Kokurikulum  
Universiti Tun Hussein Onn Malaysia  
84200, Batu Pahat  
Johor.  
E-mel: g-98002604@moe-dl.edu.my/gl190015@siswa.uthm.edu.my

Mohd Hisyam Bin Abdul Rahim  
Pensyarah Kanan Jabatan Pengajian Islam  
Pusat Pengajian Umum dan Kokurikulum  
Universiti Tun Hussein Onn Malaysia  
84200, Batu Pahat  
Johor.  
E-mel: mdhisyam@uthm.edu.my

**KEPENTINGAN MA`RIFATULLAH DALAM KARYA AKIDAH ULAMA  
MELAYU NUSANTARA**

***THE IMPORTANCE OF MA`RIFATULLAH IN THE WORK OF THE FAITH OF  
MALAY ULAMA NUSANTARA***

**FAIZURI ABD LATIF & MOHD SYUKRI ZAINAL ABIDIN**

**ABSTRAK**

Ma`rifatullah (mengenali Allah SWT) merupakan antara isu penting yang terdapat dalam disiplin ilmu akidah. Kepentingan perbahasan ini menjurus kearah membentuk individu agar benar-benar mengenali penciptaNya. Tanpa mengenali khaliq (pencipta) dengan sebenar-benarnya, pasti individu tersebut tidak akan merasa takut dan bersalah meskipun telah melanggar aturan dan undang-undang yang telah diputuskan oleh Allah SWT. Di Nusantara, ulama Melayu telah memperkenalkan pelbagai pendekatan ma`rifah, antaranya melalui pendekatan sifat 20, al-nazar (melakukan pemerhatian) dan sebagainya. Ini kerana kefahaman sebenar tentang maksud yang tersirat dalam perbahasan sifat 20, al-nazar dan sebagainya mampu membentuk individu yang dapat mengenal Allah SWT dengan nyata dan terang. Apabila seseorang itu benar-benar mengenali Allah SWT, pasti akan menjadikannya sentiasa bertaqarrub kepadaNya serta menjauhi segala laranganNya dan seterusnya membentuk insan yang bertakwa kepada Allah SWT. Kajian yang berbentuk kualitatif yang menggunakan metode dokumentasi ini akan berusaha merungkai segala persoalan tersebut dengan merujuk kepada beberapa karya akidah ulama Melayu seperti `Aqidah al-Najin, al-Durr al-Thamin, Faridah al-Fara`id, Bidayah al-Hidayah, Zuhrah al-Murid fi `Aqid al-Tawhid dan sebagainya. Oleh itu, dengan memahami pemikiran ulama Melayu berkaitan ma`rifah, mampu membongkar kepentingan penulisan mereka berkaitan persoalan tersebut.

Keyword: Ma`rifatullah, kitab jawi, Ulama Melayu, sifat 20, al-Nazar

**ABSTRACT**

*Ma`rifatullah (Knowing the attributes of Allah SWT) is one of the essentials of Islamic Creed. Achieving ma`rifatullah allows a person to get a profound knowledge of his Creator. The ignorance of the attributes of Allah SWT however would predispose someone being unafraid to violate the laws decreed by Allah SWT. Owing to that, the Malay scholars in Malay Archipelago have introduced various approaches to achieve ma`rifah; the state of knowing Allah accurately. Among them are The Twenty Attributes of Allah, al-nazar (contemplation), and so forth. The state of knowing Allah would be manifested through the action of seeking proximity (taqarrub) with Him while abstaining His prohibition as well as becoming a God-fearing person. Therefore, in light of the arising questions pertaining ma`rifah, this study utilizes a qualitative approach via documentation method by referring to several manuscripts of Malay scholars such as `Aqidah al-Najin, al-Durr al-Thamin, Faridah al-Fara`id, Bidayah al-Hidayah, Zuhrah al-Murid fi `Aqid al-Tawhid, and so forth. The understanding of the thoughts of Malay scholars on ma`rifah therefore would unveil their significance in the discourse of the subject matter.*

*Keywords: Ma`rifatullah, kitab jawi, Ulama Melayu, sifat 20, al-Nazar*

## PENGENALAN

Makrifatullah atau mengenal Allah SWT merupakan konsep asas yang dibincangkan dalam pengajian akidah. Menenal Allah SWT adalah objektif utama sebagai seorang Muslim. Dengan menenal Allah SWT, lahirlah pula menenal para rasul dan nabi, kitab dan segala apa yang berkaitan dengan peranan dan tugas mereka. Terdapat dua jalan untuk menenal Allah SWT iaitu dengan memperhatikan segala apa yang dijadikan olehNya seperti manusia, haiwan, alam dan memikirkan apa yang bukan bersifat fizikal umpama roh, malaikat, jin, pahala, dosa, syurga, neraka serta sebagainya. Kemudian, bagi menenal Allah SWT perlu menenal sifat dan nama-namaNya yang mulia.

Akal yang diberikan berfungsi untuk menenal Allah SWT serta menghayati ciptaanNya agar diketahui bahawa setiap sesuatu di bawah kehendak dan kuasaNya. Dalam hal ini, menurut Hamzah Fansuri, manusia perlu menenal Allah SWT sebelum mereka dikembalikan kepadaNya. Walau bagaimanapun, setiap manusia mempunyai tahapan yang berbeza dalam menenalNya.<sup>1</sup> Perkara pertama dalam menenal Allah SWT adalah menenal siapa Allah SWT di samping memahami konsep ketuhanan dan sifat yang wajib, harus dan mustahil bagiNya. Mereka yang menenal Allah SWT dengan sebenar-benar kenal akan memperoleh kebahagiaan di dunia mahupun di akhirat.

Dalam konteks akidah, makrifatullah merujuk kepada kepercayaan seseorang dengan yakin terhadap kewujudan Allah SWT dengan segala sifat kesempurnaanNya bersandarkan dalil atau bukti kukuh.<sup>2</sup> Keyakinan hadir dari lubuk hati yang dalam menjadi tanda aras kepada kesempurnaan iman seseorang Muslim. Iman Muslim yang mantap dan kukuh merupakan hasil daripada menenal Allah SWT sebagai Pencipta dan Pentadbir seluruh alam semesta. Tanpa kepercayaan dan keyakinan yang tinggi, iman seseorang menjadi jauh untuk menenal Allah SWT apatah lagi menghayatiNya. Justeru, kajian ini akan dilakukan bagi menenalpasti pemikiran ulama Melayu berkaitan ma`rifatullah, samada mereka mempunyai pandangan yang tersendiri atau sebaliknya.

### KONSEP MA`RIFATULLAH MENURUT ISLAM

Dalam Islam, menenal Allah SWT boleh dilakukan dengan meyakini bahawa Allah SWT sahaja yang menciptakan, menghidupkan, mendatangkan kebaikan, memberi rezeki, memiliki, menguasai, mematikan dan mendatangkan bencana serta mengatur seluruh kehidupan. Selain itu, mereka yang menenal Allah SWT akan mengesakan segala bentuk peribadatan seperti menyembah, berdoa, bertawakal dan jenis-jenis ibadah yang telah diajarkan oleh Rasulullah SAW.<sup>3</sup> Begitu juga dalam kehidupan. Seseorang akan memohon pertolongan dan berharap hanya kepada Allah SWT.

Dalam perbincangan ma`rifatullah terdapat pendekatan berbeza antara aspek akidah dan tasawuf. Menurut tasawuf, penekanan aspek menenal Allah SWT adalah melalui pendekatan ihsan. Penghayatan yang tinggi terhadap pemahaman ketuhanan di samping elemen penyucian diri yang terdiri daripada pembersihan pelbagai sifat tercela dalam hati seseorang dan mengisi sifat yang baik akan memberi kesan kepada menenal Allah SWT melalui penghayatan pelbagai sifat kebesaran dan keagunganNya. Cahaya khusus yang dikurniakan oleh Allah SWT akan menerangi hati seseorang yang bermujahadah

<sup>1</sup> Yusri Mohamad Ramli, Mohd Syukri Yeoh Abdullah & Rohaimi Rastam, Ma`rifatullah Menurut Shaykh Hamzah Fansuri, *International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman)* 4(3), 2016, 45-46.

<sup>2</sup> Tattan, `Abd al-Karim, al-Kaylani Muhammad Adib. *Sharh Jawharah al-Tawhid fi `Aqidah `Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah*, Damsyik: Dar al-Basha`ir, 1994.

<sup>3</sup> Tanpa Nama. *Gejala Agnostik: Satu Ancaman Akidah* (Shah Alam: Majlis Agama Islam Selangor, 2015), 30-34

sehingga mampu mengenal Allah SWT dengan segala sifat kesempurnaan di samping dapat menyingkapi pelbagai rahsia keagunganNya di sebalik penciptaan alam.<sup>4</sup>

Pendekatan yang diterapkan dalam ilmu akidah semata-mata tidak memadai untuk mengenal Allah SWT sehingga mencapai ke peringkat ihsan.<sup>5</sup> Al-Ghazali menyebut bahawa makrifatullah tidak mungkin boleh dicapai oleh seseorang menerusi cara mempelajari ilmu kalam semata-mata, bahkan berkemungkinan besar ilmu kalam tersebut boleh menjadi penghalang utama kepada mengenal Allah SWT. Walau bagaimanapun, pendekatan sebenar untuk mengenal Allah SWT adalah dengan cara bermujahadah dalam melaksanakan ibadah kepada Allah SWT.<sup>6</sup> Zu al-Nun al-Misri juga meletakkan bahawa makrifatullah terhasil daripada hati nurani dan spiritual yang mendalam.<sup>7</sup> Keadaan sebegini diberikan kepada seseorang yang melaksanakan ibadah dengan ikhlas kerana Allah SWT. Menurut Abdul Qadir al-Jailani, ma`rifah tidak dapat dibeli atau dicapai melalui usaha manusia, bahkan ia merupakan anugerah Allah SWT.<sup>8</sup>

### **PERBAHASAN MA`RIFATULLAH DALAM KARYA ULAMA MELAYU**

Ma`rifatullah merupakan topik terpenting dalam akidah Islam. Ini kerana tiada ilmu yang lebih utama daripada ilmu mengenal Allah SWT. Lantaran itu, ma`rifatullah merupakan suatu pengetahuan penting yang disampaikan oleh para ulama kepada umat Islam sama ada secara lisan atau bertulis termasuklah ulama di Alam Melayu.

Meskipun ulama Melayu tidak menyetengahkan bab khusus berkaitan ma`rifatullah dalam karya mereka, namun dengan terdapat beberapa perbincangan berkaitan isu tersebut yang turut diberikan penekanan menunjukkan keperihatinan mereka dalam perbincangan tersebut. Antara tokoh yang terlibat dengan perbincangan ini ialah Sheikh Zainal Abidin al-Fatani (Tuan Minal), Sheikh Daud al-Fatani, Sheikh Ahmad al-Fatani, Sheikh Muhammad Ali Kutan al-Kelantani dan Sheikh Muhammad Zin Faqeh Jalaluddin.

### **KEPENTINGAN MA`RIFATULLAH MENURUT ULAMA MELAYU**

Dalam kebanyakan karya akidah, ulama Melayu menjadikan perbincangan ma`rifatullah sebagai fokus terpenting dan utama. Ini kerana kefahaman yang jitu terhadap persoalan ini mampu membentuk individu yang sentiasa mematuhi perintah Allah SWT dan mejauhi laranganNya. Dalam kitab *al-Durr al-Thamin*, penjelasan tentang kepentingan mengenal Allah SWT yang dibahaskan pada kategori terakhir daripada “*mabadi al-`Asyara*” (sepuluh prinsip akidah) iaitu “nisbah ilmu” yang dikaitkan dengan ilmu agama, sebagaimana katanya,

“inilah kesudahan *mabadi*’ yang sepuluh perkara yang sayugia diperlajarkan dahulu daripada mengerjakan suatu (Syahdan) adalah maksud yang terlebih besar daripada ilmu ini yaitu mengenal akan Tuhan Rabb al-Arbab, maka mengenal akan ia itu fardu yang lazim bagi yang `aqil baligh. Maka hendaklah diketahuinya dengan `itiqad yang jazim yang muwafaqah

<sup>4</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihya’ `Ulum al Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1986.

<sup>5</sup> Syed Hadzrullathfi Syed Omar & Engku Ibrahim Engku Wok Zin, “Tarekat Sufi Jalan Makrifah Allah”, *Jurnal Qalbu* 1.3 (Jun 2017): 43.

<sup>6</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihya’ `Ulum al Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1986.

<sup>7</sup> Ahmad Bangun Nasution & Rayani Hanun Siregar. (2013). *Akhlaq Tasawuf Pengenalan, Pemahaman dan Pengaplikasiannya*. Jakarta: Rajawali Press, 129.

<sup>8</sup> Murni. *Konsep Ma`rifatullah Menurut al-Ghazali*. Aceh: Ar Raniry Journal of Islamic Studies, Vol 2, no 1, 2015, h. 129

bagi sawab. Maka tiada hasil `itiqad itu melainkan mengikut bagi al-Quran dan hadith nabi s.a.w, dan mengikut bagi keduanya itu mengangkat hijab syak dan zan dan waham, maka didapatnya ilmu yang putus yang yakin..”<sup>9</sup>.

Berdasarkan kenyataan tersebut, Sheikh Daud al-Fatani berusaha menjelaskan kepentingan ilmu ma`rifatullah, sehingga diletakkan pada kedudukan utama berbanding ilmu lain. Beliau berpandangan, mengenal Allah SWT merupakan suatu kefarduan yang wajib diketahui oleh setiap mukallaf berdasarkan sumber yang yakin dan dijamin keabsahannya iaitu melalui al-Quran dan al-hadith. Sheikh Daud al-Fatani memberikan lebih penekanan kepada aspek sumber, agar ilmu ma`rifatullah yang diperolehi benar-benar terjamin kebenarannya. Perbahasan ma`rifatullah turut mendapat tempat dalam kitab *Aqidah al-Najin*, sebagaimana kata pengarangnya Sheikh Zainal Abidin al-Fatani (Tuan Minal),

“(Faedah) ikhtilaf ulama pada yang awal-awal wajib atas mukallaf itu. (Bermula) qawl yang dipilih oleh Muhaqqiqun bahawasanya awal-awal yang wajib itu ma`rifah yakni yang pertama-tama fardu atas manusia itu ma`rifatullah dan ma`rifah segala rasulNya..”<sup>10</sup>.

Berdasarkan petikan di atas, meskipun wujud perbezaan pandangan ulama berhubung perkara pertama yang wajib diketahui oleh mukallaf, namun pendapat yang paling disepakati dan diterima ialah pandangan golongan Muhaqqiqun yang mengutamakan dan mewajibkan mengenal Allah SWT dan rasulNya sebelum perkara lain. Ini kerana tanpa mengenal Allah SWT dan rasulNya akan melahirkan insan yang mudah terpesong daripada jalan kebenaran. Disamping itu, kepentingan ma`rifatullah turut diberikan penekanan dalam kitab *Faridah al-Fara'id* sebagaimana kata pengarang,

“( Bermula permulaan barang yang wajib) pada syarak atas tiap-tiap mukallaf yaitu orang yang aqil lagi baligh samada laki-laki atau perempuan itu bahawa mengenal ia akan Allah Taala ertinya mengetahuikan segala hukum sifatNya dan segala hukum ketuhananNya dan mengetahuikan segala yang membawa kepada mengetahuikan demikian itu daripada segala barang yang bergantung dengan rasul. Maka tiada dikehendaki dengan mengenal Allah Taala itu mengetahui hakikat zatNya Subhanahu wa Taala kerana tiada dapat mengetahui oleh yang baharu akan hakikat yang Qadim. (Maka mengenal) dan mengetahui itu jazam yang membetuli bagi waqi` yang hasil jazam itu daripada dalil ertinya `itiqad yang putus yang mengenai akan yang benar yang jadi `itiqad itu daripada tanda yang menunjukkan atas betul `itiqad itu ..”<sup>11</sup>

Kenyataan Sheikh Ahmad al-Fatani tersebut menggambarkan kewajipan setiap mukallaf mengenal Allah SWT dengan sebenar-benarnya, mereka juga dilarang daripada meneliti zatNya kerana mustahil sesuatu yang baharu (makhluk) berupaya memahami hakikat yang Qadim (Allah SWT), kerana sejauhmana kepintaran makhluk sekalipun sukar untuk menyelami hakikat yang Maha Qadim. Manakala dalam kitab *Zuhrah al-Murid fi `Aqid al-Tawhid* menerangkan bahawa kemenangan di dunia dan akhirat adalah bergantung kepada tahap pengenalan individu terhadap Allah SWT, memandangkan tanpa mengenal sesuatu yang difokuskan peribadatan kepadanya, pasti sukar untuk memberikan sepenuh tumpuan terhadap ibadah, apabila tidak kusyuk dalam

<sup>9</sup> Sheikh Daud al-Fatani. *al-Durr al-Thamin*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h. 4

<sup>10</sup> Sheikh Zainal Abidin al-Fatani. *Aqidah al-Najin*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h, 13

<sup>11</sup> Sheikh Ahmad al-Fatani. *Faridah al-Fara'id*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h. 4

ibadah maka ianya menjadi sia-sia dan tidak diterima oleh Allah SWT sebagaimana katanya,

“Orang yang hendak berkehendak kemenangan dunia dan akhirat bahawasanya awal-awal yang wajib atas mukallaf itu mengenal akan Allah Taala seperti sabda nabi s.a.w (*Awwal al-Din ma`rifatullah*) artinya pertama-tama yang wajib atas mukallaf pada pekerjaan agama itu mengenal akan Allah, kerana tiada sah ibadah seorang melainkan daripada mengetahui akan Tuhan yang diibadatkan dia dahulu”<sup>12</sup>

Persoalan kemenangan bagi golongan yang mengenal Allah SWT turut diberikan penekanan dalam kitab *Bidayah al-Hidayah*, kata pengarang,

“(Artinya) mengenal yang tersebut itu daripada barang yang ia wajib atas tiap-tiap orang yang berakal yang berkehendak akan kemenangan dengan mengenal Allah Taala dan segala nabinya yang mursal `alayh al-Salat wa al-Salam”<sup>13</sup>

Berhubung kenyataan di atas, dapat difahami kepentingan ma`rifatullah menurut ulama Melayu. Kenyataan mereka bukan hanya berbentuk sentimen dan teori semata-mata, bahkan ianya berdasarkan hujah kukuh yang bersandarkan kepada nas al-Quran dan al-hadith. Selain itu, kejayaan dan kemenangan di dunia dan akhirat juga bergantung kepada sejauhmanakah kefahaman individu terhadap persoalan tersebut. Memandangkan tanpa mengenal pencipta dengan sebenar-benarnya pasti akan melahirkan seseorang yang tidak gentar dalam melanggar perintah Allah SWT.

### MA`RIFATULLAH MELALUI SIFAT 20

Memandangkan ma`rifatullah merupakan isu terpenting dan utama yang menjadi fokus ulama Islam, maka mereka berusaha mencari kaedah terbaik bagi mengenal pencipta setelah jalan mengenaliNya melalui zat telah tertutup. Antara alternatif lain yang diilhamkan oleh ulama bagi mengenal Allah SWT ialah melalui sifatNya atau pemerhatian terhadap ciptaanNya. Justeru, pengenalan sifat 20 merupakan salah satu kaedah terbaik yang diilhamkan ulama Islam bagi mencapai tahap ma`rifah. Ini kerana kefahaman yang jitu terhadap sifat Allah SWT berupaya membentuk individu yang benar-benar mengenaliNya dan seterusnya mendekati diri kepadaNya. Dalam karya akidah ulama Melayu, kebanyakan mereka menjadikan perbincangan sifat 20 yang dipopularkan oleh Imam al-Sanusi sebagai elemen terpenting dan utama dalam penulisan mereka. Ini kerana sebahagian besar karya mereka memusatkan perbincangan terhadap isu ini. Corak perbincangan yang diketengahkan dalam sifat 20 ialah membahagikan sifat Allah SWT kepada dua puluh sifat dan diiringi dengan penditilan terhadap setiap sifat tersebut. Selain itu, mereka turut menyokong setiap sifat dengan dalil naqli dan aqli yang bertindak sebagai pengukuh hujah. Contohnya bagi membuktikan Allah SWT bersifat dengan wujud, Sheikh Zainal Abidin al-Fatani telah mengetengahkan beberapa dalil al-Qur`an dan akal. Antara dalil al-Qur`an ialah firman Allah SWT dalam surah Ibrahim ayat 10 dan *al-An`am* ayat 73,

<sup>12</sup> Sheikh Muhammad `Ali Kutan al-Kelantani. *Zuhrah al-Murid fi `Aqid al-Tawhid*. Kota Bharu: D E Ikhwan, 1396h, h. 5

<sup>13</sup> Sheikh Muhammad Zin Faqeh Jalaluddin. *Bidayah al-Hidayah*. Singapura: Percetakan al-Maarif Sdn Bhd, tt, h. 5

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ

Berkata rasul-rasul mereka: "Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi?"

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ

Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan benar.

Dalam ayat pertama Allah SWT mengemukakan persoalan apakah masih ada keraguan tentang kewujudanNya. Namun ayat ini telah dijawab oleh ayat kedua yang menjelaskan tiada yang mencipta langit dan bumi melainkan Allah SWT. Sheikh Zainal Abidin al-Fatani mengaitkan langit dan bumi dengan kewujudan Allah SWT, kerana kedua-duanya merupakan sebesar-besar dalil yang membuktikan perkara tersebut. Berhubung dalil akal, beliau telah menggunakan *qiyas al-iqtirani* dengan mengaitkan alam sebagai bukti kewujudan Allah SWT. Menurut beliau, “alam ini adalah kejadian yang baharu, dan setiap yang baharu pasti ada yang menciptanya. Maka tiada yang menciptanya selain Allah SWT”<sup>14</sup>. Pendalilan yang hampir sama turut dikemukakan dalam kitab *Faridah al-Faraid* yang mengaitkan alam sebagai bukti kewujudan Allah SWT, sebagaimana katanya,

“ (Dan dalil) atas wujud Allah Taala itu segala makhluk ini kerana ia mungkin artinya patut ada dan patut tiada, dan tiap-tiap mungkin itu tak dapat tiada bahawa ada baginya yang mengadakan dia, atau kerana ia baharu artinya ada kemudian daripada ketiadaan, dan tiap-tiap yang baharu itu tak dapat tiada bahawa ada baginya yang membaharukan dia..”<sup>15</sup>

Penjelasan di atas berusaha mengaitkan alam dengan sifat baharu dan *mumkin* (boleh ada dan tiada), sekiranya sesuatu itu bersifat baharu dan mungkin, pasti amat memerlukan kepada pencipta yang mengadakannya. Kerana mustahil alam yang terbentuk indah dan canggih tercipta dengan sendirinya.

### KEPENTINGAN NAZAR DALAM MA`RIFATULLAH

Berhubung perbahasan taklid dalam akidah, terdapat beberapa perbahasan penting berkaitan nazar (pemerhatian) dalam menentukan seseorang itu dianggap sebagai mukmin yang `asi atau sebaliknya. Dalam kitab *Aqidah al-Najin*, nazar dianggap sebagai suatu yang sangat penting ke arah ma`rifatullah dan mendekati diri kepadaNya, sehingga digalakkan agar diutamakan nazar sebelum sesuatu yang lain. Sebagaimana katanya,

“bahawa nazar itu awal wajib daripada beriman atau kamu beri tangguh akan dia biar ia nazar, Maka jadi mukhalafah dengan muqtada syarak kerana menuntut suruh menyegerakan keluar daripada kufur dan masuk ia didalam Islam dengan tiada bertangguh. Maka jawab bahawasanya tilik ia akan hal kafir itu jikalau ada ia bercampur dengan muslimin kita suruh akan dia mengucap dua kalimah syahadah yakni tiada diberi tangguh akan dia..”<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Sheikh Zainal Abidin al-Fatani. *Aqidah al-Najin*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h. 58

<sup>15</sup> Sheikh Ahmad al-Fatani. *Faridah al-Faraid*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h. 5

<sup>16</sup> Sheikh Zainal Abidin al-Fatani. *Aqidah al-Najin*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h, 14

Kenyataan tersebut menggambarkan kesungguhan Sheikh Zainal Abidin al-Fatani berkaitan nazar, sehingga ingin mensyaratkan setiap individu yang hendak memeluk Islam agar melakukan nazar terlebih dahulu supaya masuk Islam dengan penuh keyakinan. Namun menurut beliau, perkara itu adalah suatu tegahan daripada syarak yang mengarahkan agar bersegera menguruskan individu yang ingin memeluk Islam. Pengertian nazar menurut Sheikh Zainal Abidin al-Fatani ialah,

“Nazar pada lughah itu memandag dengan mata kepala, dan maknanya pada istilah itu yaitu kita aturkan dua pekerjaan yang maklum keduanya supaya sampai kepada mengetahui pekerjaan yang majhul seperti kita susunkan qadiyyah sughra serta qadiyyah kubra kemudian diambil natijah daripada keduanya seperti kita kata ( العالم متغير وكل متغير حادث ) ..<sup>17</sup>

Kenyataan Sheikh Zainal Abidin al-Fatani di atas menjelaskan tentang pengertian nazar dari segi bahasa dan istilah. Dari segi bahasa, nazar bermaksud melihat dengan mata kasar, manakala dari sudut istilah ialah mengemukakan dua persoalan yang jelas, bagi menjawab kenyataan yang kabur. Antara contoh yang dikemukakan ialah “ Alam adalah berubah, setiap yang berubah adalah baharu, natijahnya alam adalah baharu”. Contoh tersebut menggunakan kaedah mantik bagi menghasilkan natijah bahawa alam adalah baharu. Apabila kita meyakini bahawa alam adalah baharu, maka terbukti ada yang menciptanya daripada tiada iaitu Allah SWT.<sup>18</sup>

Bagi meningkatkan ma`rifatullah, ulama melayu turut menyarankan agar setiap individu berupaya mengemukakan dalil tersendiri bagi membuktikan kewujudan Allah SWT. Dalam kitab `Aqidah al-Najin, dikemukakan contoh pengembala kambing dan unta apabila mereka kagum terhadap kecanggihan sesuatu ciptaan, lantas mengucapkan “subhanallah”. Selain itu, apabila ditanya seseorang bagaimanakah kamu kenal Allah SWT, lalu katanya “ kami tidak mendapat apa yang kami inginkan”. Kenyataan tersebut menjadi bukti bahawa setiap individu berupaya mengemukakan dalil berbeza bagi membuktikan kewujudan Allah SWT. Justeru, keupayaan mengemukakan dalil tersendiri boleh menghasilkan keyakinan tinggi dalam hati. Antara contoh lain yang diutarakan ialah sebagaimana soalan yang dilontarkan kepada golongan Arab Badwi tentang kewujudan Allah SWT, lantas beliau menjawab dengan kiasan “tahi unta membuktikan adanya unta”. Justeru, terdapat pelbagai dalil yang boleh diungkapkan bagi membuktikan kewujudan Allah SWT seperti “ telapak kaki membuktikan ada yang berjalan”, dan sebagainya.

## TAQLID DALAM AKIDAH MENURUT ULAMA MELAYU

Kewajipan mukallaf pada syarak adalah mengenal Allah SWT secara yakin, sebagaimana firman Allah SWT,

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ

Maka ketahuilah, bahwa tidak ada tuhan (yang patut disembah) selain Allah dan mohonlah ampunan atas dosamu dan atas (dosa) orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan. Dan Allah mengetahui tempat usaha dan tempat tingalmu.

(Muhammad:19)

<sup>17</sup> Sheikh Zainal Abidin al-Fatani. *Aqidah al-Najin*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h, 14

<sup>18</sup> `Ibid, h.14



Oleh itu, terkandung dalam pengertian ma`rifah ialah *jazam* (tetap), menepati *waqi`* (suasana) dan berpaksikan kepada dalil. Lawan bagi ma`rifah ialah taqlid yang bermaksud mengambil kata-kata orang lain tanpa sebarang dalil.<sup>19</sup>

Taqlid dalam akidah merupakan salah satu elemen yang menjadi fokus dalam karya ulama Melayu. Perbincangan lebih tertumpu kepada menghukum samada kufur atau harus perkara tersebut. Dalam kitab *Aqidah al-Najin*, Sheikh Zainal Abidin al-Fatani telah mengemukakan beberapa pandangan berkaitan taklid, antaranya pandangan yang mengkufurkannya seperti al-Jubba'i daripada aliran Muktazilah, namun pandangan ini dianggap daif (lemah). Terdapat pandangan lain yang menyifatkan pentaklid sebagai mukmin yang derhaka dan sebaliknya. Menurut beliau pendapat yang rajih ialah pentaklid masih dianggap mukmin yang derhaka sekiranya mampu melakukan nazar (pemerhatian) sendiri, dan tidak derhaka sekiranya lemah dalam melakukan pemerhatian.<sup>20</sup> Menurut Sheikh Daud al-Fatani, taklid merupakan lawan ma`rifah yang bermaksud mengikut seseorang pada perkataan atau `itiqad tanpa dalil. Selain itu, beliau berpandangan tidak harus dan haram bertaklid dalam bidang Usuluddin, dan fardu ain dalam feqah.<sup>21</sup> Pandangan yang hampir sama turut dikemukakan oleh pengarang kitab *Zuhrah al-Murid* yang mengharamkan bertaklid dalam bidang Usuluddin, dan fardu ain dalam bidang feqah iaitu bertaklid kepada empat imam mazhab. Meskipun begitu, beliau turut mengemukakan perbezaan pandangan ulama berkaitan taklid dalam ilmu tauhid, namun pendapat yang paling disepakati ialah mukmin yang `asi (ingkar) sekiranya berupaya mengemukakan dalil dan mukmin yang tidak `asi sekiranya lemah mengemukakan dalil.<sup>22</sup> Selain itu, Sheikh Ahmad al-Fatani turut mempunyai pandangan yang hampir sama dengan pengarang kitab jawi lain dengan menghukum pengtaklid sebagai mukmin yang berdosa sebab tidak menggunakan akal fikiran dan menuntut ilmu.<sup>23</sup>

## KESIMPULAN

Kesimpulannya, ma`rifatullah (mengenal Allah SWT) merupakan suatu yang sangat penting dan diberikan penekanan dalam Islam. Persoalan yang sama turut mendapat perhatian ulama Melayu yang menjadikan perbincangan ma`rifatullah sebagai salah satu agenda penting dalam karya mereka. Dalam karya ulama Melayu antara persoalan ma`rifatullah yang sering diberikan perhatian ialah berkaitan sifat 20, ini kerana dengan memahami hakikat sifat Allah SWT akan menghasilkan individu benar-benar mencapai darjat ma`rifah. Selain itu, ma`rifah juga boleh tercapai melalui penelitian terhadap makhluk Allah SWT, memandangkan dengan mengenali makhluk ciptaanNya berupaya membawa ke arah mengenali Khaliqnya. Memandangkan ma`rifatullah merupakan suatu yang sangat penting dalam Islam, maka bertaqlid dengannya merupakan suatu yang tercela. Namun ulama Melayu masih menganggap pentaqlid adalah mukmin yang `asi (ingkar) sekiranya berupaya mengemukakan dalil dan mukmin yang tidak `asi sekiranya lemah mengemukakan dalil.

<sup>19</sup> Dr Mustafa Sa`id al-Khin & Muhy al-Din Dib Masto. *Al-`Aqidah al-Islamiyyah Arkanuha Haqa`iquha Mufsidatuha*. Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib, 1999, h. 108

<sup>20</sup> Sheikh Zainal Abidin al-Fatani. *Aqidah al-Najin*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h. 13

<sup>21</sup> Sheikh Daud al-Fatani. *al-Durr al-Thamin*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h. 13

<sup>22</sup> Sheikh Muhammad `Ali Kutan al-Kelantani. *Zuhrah al-Murid fi `Aqid al-Tawhid*. Kota Bharu: D E Ikhwan, 1396h, h. 9

<sup>23</sup> Sheikh Ahmad al-Fatani. *Faridah al-Faraid*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt, h. 4

## RUJUKAN

- Yusri Mohamad Ramli, Mohd Syukri Yeoh Abdullah & Rohaimi Rastam, Ma'rifatullah Menurut Shaykh Hamzah Fansuri, *International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman)* 4(3), 2016
- Tattan, `Abd al-Karim, al-Kaylani Muhammad Adib. *Sharh Jawharah al-Tawhid fi `Aqidah `Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah*, Damsyik: Dar al-Basha'ir, 1994.
- Tanpa Nama. *Gejala Agnostik: Satu Ancaman Akidah* (Shah Alam: Majlis Agama Islam Selangor, 2015)
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihya' `Ulum al Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1986.
- Syed Hadzrullathfi Syed Omar & Engku Ibrahim Engku Wok Zin, "Tarekat Sufi Jalan Makrifah Allah", *Jurnal Qalbu* 1.3 (Jun 2017)
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihya' `Ulum al Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1986.
- Ahmad Bangun Nasution & Rayani Hanun Siregar. (2013). *Akhlak Tasawuf Pengenalan, Pemahaman dan Pengaplikasiannya*. Jakarta: Rajawali Press.
- Murni. *Konsep Ma'rifatullah Menurut al-Ghazali*. Aceh: Ar Raniry Journal of Islamic Studies, Vol 2, no 1, 2015
- Sheikh Daud al-Fatani. *al-Durr al-Thamin* . Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt,
- Sheikh Zainal Abidin al-Fatani. *Aqidah al-Najin*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt,
- Sheikh Ahmad al-Fatani. *Faridah al-Faraid*. Patani: Matba`ah Bin Halabi, tt,
- Sheikh Muhammad `Ali Kutan al-Kelantani. *Zuhrah al-Murid fi `Aqid al-Tawhid*. Kota Bharu: D E Ikhwan, 1396h
- Sheikh Muhammad Zin Faqeh Jalaluddin. *Bidayah al-Hidayah*. Singapura: Percetakan al-Maarif Sdn Bhd, tt
- Dr Mustafa Sa`id al-Khin & Muhy al-Din Dib Masto. *Al-`Aqidah al-Islamiyyah Arkanuha Haqa`iquha Mufsidatuha*. Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib, 1999.

Faizuri Bin Abd Latif  
Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya  
Kuala Lumpur  
E-mel: fa72@um.edu.my

Mohd Syukri Zainal Abidin  
Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya  
Kuala Lumpur  
E-mel: shukri1990@um.edu.my

## **PENDEKATAN AKHLAK RAJA ALI HAJI DALAM TUHFAT AL-NAFIS**

### **RAJA ALI HAJI'S AKHLAK APPROACHES IN TUHFAT AL-NAFIS**

**ANNUAR RAMADHON KASA & NORHAYATI HAMZAH**

#### **ABSTRAK**

Akhlak merupakan asas yang signifikan dalam hubungan manusia dengan Allah, hubungan sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam. Akhlak dalam Islam menuntun umatnya bertingkah-laku mulia dan menjauhkan diri daripada kejahatan. Sebab itu, elemen akhlak merupakan salah satu unsur yang ditekankan dalam kisah-kisah al-Quran, sejarah dan sastra Islam. Raja Ali Haji, sejarawan Alam Melayu abad ke-19M turut tidak ketinggalan memasukkan elemen akhlak dalam magnum opus-nya. Sehubungan itu, artikel ini akan menganalisis pendekatan akhlak yang telah digunakan dalam Tuhfat al-Nafis karangan Raja Ali Haji. Kajian ini bersifat kualitatif yang menggunakan kaedah dokumentasi bagi mengumpulkan data dan kaedah analisis kandungan bagi menganalisis data. Teks Tuhfat al-Nafis yang digunakan untuk kajian ini ialah Tuhfat al-Nafis, versi transliterasi Virginia Matheson Hooker dan diterbitkan pada tahun 1998 oleh Yayasan Karyawan dan Dewan Bahasa dan Pustaka. Kajian ini merumuskan bahawa Raja Ali Haji telah menggunakan pendekatan akhlak yang bertepatan dengan pendekatan akhlak dalam al-Qur'an seperti pendekatan uswah hasanah (tauladan yang baik), sebab-akibat serta pengajaran. Beliau telah menggunakan watak-watak Yang Dipertuan Muda Riau sebagai Uswah Hasanah menerusi tingkah-laku mulia mereka seperti sikap mencintai ulama dan budaya ilmu, bertanggungjawab serta berani. Manakala dalam pendekatan sebab-akibat, Raja Ali Haji telah memaparkan akibat-akibat yang berpokok-punca daripada tindakan pemerintah itu sendiri. Sekiranya seseorang itu mempunyai akhlak yang baik, maka dirinya akan mendapat pembalasan yang baik dan begitulah sebaliknya. Bagi pendekatan pengajaran pula, Raja Ali Haji telah memberi amaran terhadap beberapa klasifikasi penyakit hati seperti bahaya sifat dengki dan mencintai dunia. Pendekatan akhlak yang dimasukkan Raja Ali Haji juga menonjolkan Tuhfat al-Nafis sebagai sebuah karya sastra-sejarah Islam di Alam Melayu yang berperanan sebagai alat pendidikan jiwa bagi pembaca melalui nilai-nilai akhlak yang terdapat di dalamnya.

Kata kunci: Pendekatan akhlak, Raja Ali Haji, Tuhfat al-Nafis, al-Qur'an, sejarah Islam.

#### **ABSTRACT**

*Disposition (Akhlak) is a significance foundation in the relation of human with Allah, with human and with nature. According to Islam, akhlak urged to conduct oneself as well as avoided the bad deeds. Therefore, akhlak is one of the elements stressed in Qur'anic stories, Islamic history, and literature. Raja Ali Haji, one of the Malay renowned historians of 19th century also incorporate akhlak elements in his magnum opus. Thus, this article endeavours to analyse Raja Ali Haji's akhlak approaches in Tuhfat al-Nafis. This study is a qualitative study which apply the method of documentation in collecting data while using the method of content analysis in analysing the data. The version of Tuhfat al-Nafis transliterated by Virginia Matheson Hooker, published by Yayasan Karyawan and Dewan Bahasa dan Pustaka in 1998 was utilized for this study. This study recapitulates Raja Ali Haji's akhlak approaches tantamount with the Qur'anic approaches such as Uswah Hasanah (excellent exemplar) causes and consequences as well as moral lesson. Raja Ali Haji exert the characters of Yang Dipertuan Muda Riau as a good example throughout their good behaviours such as adore the Islamic scholar*

and knowledge, responsible and brave. While in cause-consequences approach, he had depicted the consequences arise from the bad deeds of the rulers itself. If oneself practice good akhlak, he that himself will earn good consequence and vice versa. For moral lesson approach, Raja Ali Haji warned several of heart (spirit) illness such as the danger of envy and love for the world (*hubbub al-dunya*). Consequently, the approaches appeared in *Tuhfat al-Nafis* highlighted it as one of Islamic literature-historical works which may play role as one of a spirit educational tool for the readers through the Islamic moral values contained in the mentioned work afore.

*Keywords:* Akhlak Approaches, Raja Ali Haji, *Tuhfat al-Nafis*, *al-Qur'an*, Islamic history.

## PENGENALAN

Kedatangan Islam ke Alam Melayu telah menandakan satu perubahan komprehensif melingkupi aspek zahir dan batin manusia yang kemudiannya membawa semangat rasionalisma dan intelektualisma dalam kalangan istana serta rakyat jelata (Syed Muhammad Naquib al-Attas, 2019). Menurut Ali Mohammad (2008), perubahan yang dibawa oleh Islam turut merangkumi keadaan sifat dan akhlak yang mulia. Ini kerana akhlak merupakan aspek *fundamental* dalam Islam dan terkait dengan sikap serta tingkah laku individu dalam berinteraksi dengan Allah, manusia dan alam. Akhlak juga merupakan aset utama yang dapat memandu manusia untuk melakukan perkara yang sepatutnya dilakukan dan meninggalkan perkara yang sepatutnya ditinggalkan (Mohd. Fauzi & Mohd Khairul, 2012). *Al-Qur'an* juga telah mengaplikasikan beberapa pendekatan untuk membentuk akhlak Islamiyyah. Pendekatan ini kemudiannya diikuti oleh tokoh-tokoh Islam yang telah menerapkan elemen akhlak ke dalam karya-karya sejarah di Alam Melayu termasuklah *Tuhfat al-Nafis* yang merupakan *magnum opus* Raja Ali Haji.

Tidak dinafikan bahawa nilai ilmiah yang tinggi dalam manuskrip *Tuhfat al-Nafis* menyebabkan kajian terhadapnya terus-menerus dilaksanakan oleh pengkaji tempatan dan antarabangsa (Winstedt, 1991; Abu Hassan, 1995; Matheson Hooker, 1998; Riddell, 2001; Alimuddin Hasan, 2009; Muhd Yusof, 2010; Norain, 2012 dan; Makmur, Mohd Kasturi & Sitti Rachmawati, 2017). Kendatipun demikian, kebanyakan kajian di atas menumpukan kepada biografi, sumbangan pengarang dan persoalan historiografi dalam *Tuhfat al-Nafis*. Persoalan akhlak, etika dan nilai pemerintah hanya dibincangkan dalam beberapa kajian seperti Arba'iyah (2014) yang menyimpulkan bahawa ukuran kemakmuran serta kemajuan kerajaan tergantung pada akhlak pemerintah. Sebab itu juga, Raja Ali Haji menyelar akhlak buruk pemimpin kerana yang demikian menjadi "kunci batin" kepada kemerosotan negara yang berpokok-pangkal daripada kurangnya pegangan agama individu (Arba'iyah, 2015). Menurut Amir Rullah dan Salmah Jan (2016), pengarang *Tuhfat al-Nafis* memang menonjolkan keruntuhan akhlak pemerintah sebagai pencetus kepada kemelut politik sehingga boleh berakhir dengan pertumpahan darah serta kehilangan kuasa. Transformasi sifat-sifat adil dalam *Tuhfat al-Nafis* terpancar melalui usaha-daya Yang Dipertuan Muda mengaturkan adab dan akhlak berpandukan peraturan Syariah serta bertepatan dengan tugas pemerintah iaitu membangunkan negara Islam yang adil (Tatiana, 2011). Justeru, pencirian kepimpinan Islam yang bertepatan dengan prinsip akhlak Islam dapat dilihat menerusi watak-watak Yang Dipertuan Muda Riau seperti suka mendampingi ulama, gemar menuntut ilmu, mengasihi sanak-saudara, orang tua-tua, tuan-tuan sayid dan hidup secara bersederhana (Amirul & Norazimah, 2021). Kesemua kajian yang dinyatakan di atas sememangnya bersangkutan-paut dengan akhlak pemimpin, nilai dan etika yang terkandung dalam *Tuhfat al-Nafis*. Namun pada hakikatnya, tidak wujud sebarang kajian yang membincangkan

pendekatan akhlak yang diguna-pakai oleh Raja Ali Haji dalam karya tersebut. Sehubungan itu, kajian ini akan membincangkan pendekatan-pendekatan akhlak yang telah digunakan oleh Raja Ali Haji dalam *Tuhfat al-Nafis* berpandukan kepada pendekatan-pendekatan akhlak dalam al-Qur'an. Ianya adalah suatu kajian yang signifikan bagi teks-teks sejarah dan sastera Islam sebagai penanda aras kepada perubahan yang dibawa agama Islam.

### **LATAR BELAKANG RAJA ALI HAJI DAN TUHFAT AL-NAFIS**

Nama penuh Raja Ali Haji ialah Tengku Haji Ali al-Haj bin Tengku Haji Ahmad bin Raja Haji *al-Syahid fi Sabilillah* bin Opu Daeng Celak dan telah dilahirkan di Pulau Penyengat Indera Sakti (kini termasuk dalam wilayah Kepulauan Riau, Indonesia) yang merupakan pusat pemerintahan Kesultanan Lingga-Riau (Muhd. Yusof, 2010). Beliau lahir daripada keturunan bangsawan kerana bapanya Tengku Haji Ahmad (Raja Ahmad) merupakan keturunan Opu Bugis Lima Bersaudara manakala ibunya Che Hamidah merupakan anak kepada panglima perang kerajaan Selangor (Abu Hassan, 1995). Raja Ali Haji dianggarkan lahir pada tahun 1809M berdasarkan maklumat perjalanan beliau menunaikan Haji ke Mekah ketika berusia 19 tahun pada 18 Sya'ban 1243H bersamaan 5 Mac 1828M sebagaimana tersurat dalam *Tuhfat al-Nafis* (Hooker, 1998: 39). Manakala tarikh kematian beliau dianggarkan pada tahun 1873M berikutan ketidakwujudan kegiatan surat menyurat di antara Raja Ali Haji dengan Von de Wall selepas 31 Disember 1872M (Putten & Al-Azhar, 1995).

Raja Ali Haji telah mendapat pendidikan tidak formal daripada bapanya, Raja Ahmad. Beliau juga telah mendapat pendidikan secara langsung daripada beberapa tokoh ulama terkenal termasuklah Habib Syeikh al-Saqaf, Syeikh Ahmad Jibrati, Syeikh Ismail bin Abdullah al-Minkabawi, Syeikh Abdul Ghaffur bin Abbas al-Manduri. Malahan, beliau juga sempat berguru dengan mufti besar kerajaan Johor-Riau-Lingga yang merupakan pengarang karya Hikayat Golam iaitu Tuan Haji Abdul Wahab (Raja Hisyamudin & Bharuddin, 2012). Berikutan aktiviti rombongan bapanya sebagai utusan kerajaan ke Betawi pula telah membolehkan Raja Ali Haji mengambil kesempatan untuk mempelajari ilmu Falak daripada Sayyid Abdul Rahman al-Masri serta mengasah pengetahuan Islam terutamanya dalam bidang Fiqh (Wan Mohd Shaghir, 2014). Perjalanan ulang alik Riau-Betawi turut mendedahkan Raja Ali Haji terhadap kebudayaan orang-orang Belanda, bahkan Raja Ali Haji turut dapat bertukar-tukar fikiran dengan Von de Wall dan T. Roode yang kemudian menjadi sahabatnya (Wan Mohd Shaghir, 2014). Dalam kesempatan menunaikan Haji di Mekah pada tahun 1828M, Raja Ali Haji telah menuntut ilmu daripada tokoh ulama Nusantara tersohor iaitu Syeikh Daud al-Fatani dan bertemu dengan beberapa tokoh Islam yang lain seperti Syeikh Abdul Ghani Bima, Syeikh Ahmad Khatib Sambas, Syeikh Muhammad Zain al-Fatani dan Syeikh Muhammad Saleh al-Fatani (Khalif Muammar, 2018).

Raja Ali Haji telah berbakti sebagai penasihat kepada empat daripada sepuluh orang Yang Dipertuan Muda Riau (selepas ini disebut YDM). Empat YDM tersebut merujuk kepada YDM Raja Abdul Rahman (1831-1844M), YDM Raja Ali bin Raja Jaafar (1844-1857M), YDM Raja Haji Abdullah (1857-1858M) dan YDM Raja Muhammad Yusuf (1858-1899M). Melalui kegiatan surat-menyurat di antara Raja Ali Haji dengan Von de Wall, dapat dipastikan bahawa Raja Ali Haji turut berperanan sebagai guru agama, bahasa Arab serta bahasa Melayu kepada anak tempatan terutamanya ketika akhir hayat beliau. Bahkan Raja Ali Haji turut membuka pondoknya sendiri di Pulau Pengujaan (Putten & Al-Azhar, 1995). Raja Ali Haji sememangnya dianggap sebagai seorang tokoh *polymath* lantaran penguasaan beliau terhadap sekurang-kurangnya empat bidang yang berbeza. Dalam keempat-empat bidang tersebut, Raja Ali Haji telah menulis beberapa karya yang bernilai tinggi seperti dalam bidang

ketatanegaran (*Thamarat al-Muhimmah* dan *Muqadimmah fi Intizam*), bahasa (*Bustan al-Katibin* dan Kitab Pengetahuan Bahasa), kesusasteraan (*Gurindam Dua Belas*, dan *Syair Sinar Gemala Mastika Alam*) serta sejarah (*Silsilah Melayu dan Bugis* dan *Tuhfat al-Nafis*). Tambahan pula, Raja Ali Haji turut menguasai karya-karya besar dalam pengajian Islam seperti *Ihya Ulum al-Din* karangan al-Ghazali, *Jawharat al-Tauhid* dan *Ithaf al-Murid* karangan Ibrahim al-Laqqani serta *Fath al-Wahhab* karangan Zakaria al-Ansari (Khalif Muammar, 2018). Dengan demikian, tidaklah pelik sekiranya Winstedt sendiri pernah memuji Raja Ali Haji sebagai “one of the greatest Malay writers of the 19<sup>th</sup> Century” (Riddell, 2001).

*Tuhfat al-Nafis* merupakan tajuk bagi karya sejarah Raja Ali Haji dalam bahasa arab yang bermaksud “anugerah yang berharga”. Karya ini telah mula ditulis pada tahun 1865M sebagaimana dinyatakan oleh Winstedt (1991), “*His Tuhfat al-Nafis, or ‘The Precious Gift,’ was begun in 1865...*” Bahkan pengarang *Tuhfat al-Nafis* sendiri turut mencatatkan, “...seribu dua ratus delapan puluh dua tahun, dan pada tiga hari bulan Syaaban yang maha besar dan berbangkitlah hatiku bahawa memperbuat kitab ini...” (Hooker, 1998: 3) Menurut Hooker, *Tuhfat al-Nafis* dari sudut kronologi meliputi peristiwa dari awal abad ke 17M sehingga pertengahan abad ke 19M dengan latar tempat yang pelbagai. Ini termasuklah peristiwa-peristiwa di semua kerajaan Melayu di Semenanjung Melayu dan di Kepulauan Riau-Lingga, di Siak, di Kalimantan Barat serta di Sulawesi Selatan (Hooker, 1998). Dari sudut kandungan pula, *Tuhfat al-Nafis* boleh dibahagikan kepada dua bahagian iaitu bahagian pertama yang memfokuskan salasilah Raja-raja Melayu dan Bugis manakala bahagian kedua pula menceritakan sejarah yang berlaku dalam keturunan Raja-raja Melayu dan Bugis. Hakikatnya, Raja Ali Haji dalam bahagian awal *Tuhfat al-Nafis* sendiri telah melakukan pembahagian ini dengan menyebutkan “*al-bab al-awwal fi silsilatihim*” dan “*al-bab al-thani fi sayyaratihim*.” (Hooker, 1998: 4&46) Menurut Mohd Yusof (2010), bahagian pertama ini mengandungi tiga komponen penting iaitu asal-usul Raja-raja Melayu, asal-usul Bugis serta peristiwa-peristiwa sebelum zaman Raja Ali Haji. Bahagian ini merangkumi sejarah kira-kira hampir lapan abad sehingga ianya dianggap sebagai satu ringkasan daripada teks *Sulalat al-Salatin*. Seterusnya bagi bahagian kedua pula, ianya merangkumi aktiviti dan kegiatan Bugis dari abad ke 17M sehingga ke pertengahan abad ke 19M (Mohd Yusof, 2010). Fokus utamanya ialah untuk menceritakan sejarah Kesultanan Riau-Lingga khususnya peristiwa-peristiwa di Pulau Penyengat semasa zaman kehidupan Raja Ali Haji. Menurut Alimuddin Hasan (2009), terdapat lima ciri istimewa *Tuhfat al-Nafis* iaitu (1) proses kronologi sejarahnya yang panjang, (2) konsepsi sejarah yang luas, (3) kaedah historiografi pengarang yang membangunkan kaedah baru dalam perakaman peristiwa lampau, (4) sintesis baru di antara kebudayaan Melayu dan Islam serta (5) gaya bahasa dan isinya yang menarik.

## ANTARA AKHLAK DAN SASTERA

Menurut Kamus Dewan, akhlak bermaksud budi pekerti, kelakuan atau tabiat seseorang individu (*Kamus Dewan*, 2005). Akhlak dari sudut linguistik berasal daripada perkataan bahasa Arab dalam bentuk jamak iaitu “*khuluq*” yang merujuk kepada tabiat, sifat semula jadi, kebiasaan, maruah dan gaya hidup individu (Mohd Nasir, 2015). Luis Ma’luf berpendapat bahawa “*khuluq*” bermaksud budi pekerti seperti di dalam ayat keempat surah al-Qalam (Zaharah et al., 2017). Manakala menurut Akilah Mahmud, perkataan akhlak berasal daripada perkataan “*khuluqan*” atau “*khalafa*” yang mempunyai korelasi erat dengan perkataan “*khaliq*”. Ini kerana “*khaliq*” membawa maksud pencipta kepada makhluk manakala perkataan “*khuluqan*” dan “*khalafa*” bermaksud mencipta tindakan atau perbuatan (Akilah, 2019). Secara terminologinya, al-Ghazali, Miskawaiyh dan Mohd. Nasir Omar berpendapat bahawa wujudnya keterikatan di antara perbuatan

dengan keadaan jiwa (*al-nafs*). Keterikatan ini merujuk kepada keadaan jiwa yang dimanifestasi oleh perbuatan secara spontan tanpa pertimbangan logik dan menjadi penanda aras kepada akhlak seseorang. Miskawaiyh menyifatkan akhlak sebagai satu sifat kejiwaan yang melahirkan tindakan, perlakuan atau amalan secara spontan tanpa pertimbangan (*Ensiklopedia Pendidikan Islam*, 2016). Mohd Nasir Omar (2005) pula memberi gambaran bahawa akhlak merujuk kepada disposisi khusus dan hal (*state*) yang terjana dalam diri (*al-nafs*). Ianya selaras dengan al-Jurjani yang menyifatkan akhlak sebagai rupa dalaman manusia, tempat berakarnya segala perilaku (Suhaimi Kassim, 2017). Justeru, perlu dibezakan bahawa makna akhlak merujuk kepada situasi, disposisi, hal atau keadaan (*state*) dalaman kerohanian atau kejiwaan (*al-nafs/soul*). Keadaan ini akan mendesak anggota zahiriah untuk memmanifestasikan akhlak dalam bentuk perbuatan secara pilihan tanpa paksaan dan spontan. Pun demikian, al-Ghazali menyifatkan akhlak tidak dapat diukur keseluruhannya melalui aksi zahir kerana sifatnya yang merangkumi batin hanya boleh dilihat melalui mata hati (Ridzuan & Razlina, 2015). Tanpa akhlak, manusia akan gagal untuk menjalankan fungsi kemanusiaannya dalam perhubungan dengan Tuhan, sesama manusia dan alam. Akhlak yang baik berperanan memartabatkan darjat individu manakala akhlak yang buruk menatijahkan sfera kebinasaan (Nor Asma & Muhd Nurizam, 2016). Menurut Suhaimi Kassim (2017), Islam telah menonjolkan keistimewaan akhlak sebagai (1) asas melaksanakan perintah Allah dengan sempurna, (2) bukti ketaatan terhadap perintah baginda, (3) punca mendapatkan cinta Allah dan Rasul-Nya, (4) sebab utama memasuki syurga, (5), tanda kesempurnaan iman, (6) memberatkan timbangan, (7) mencapai darjat orang yang berpuasa secara konsisten, (8), sebaik-baik amal dan (9) pokok-pangkal turunnya pertolongan Allah.

Seterusnya, sastera Islam menurut Syed Hussein al-Atas (2015) merujuk kepada usaha-daya menggambarkan ajaran Islam yang khusus buat umatnya serta umum bagi seluruh manusia dengan keadaan seluruh lukisan peristiwa-peristiwa terhubung dengan Tuhan. Menurut Abdul Rahman Napiah (2003), Sastera dalam Islam merujuk kepada sastera yang memancarkan nilai kehidupan bertakwa dengan penekanan terhadap kemurnian amalan masyarakat berpaksikan kepada al-Quran dan al-Hadith. Sebab itu, sastera dan kesusasteraan dalam Islam menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001) bukanlah secara kebetulan disebut *al-adabi* dan *adabbiyyat* kerana zahirnya sastera datang daripada cita-cita dan jiwa yang halus dengan orientasi pendidikan serta pengasuhan hati nurani dengan ketertiban budi berserta nilai-nilai murni. Al-Attas memilih istilah *ta'dib* bagi memaknakan pendidikan berbanding istilah *tarbiyah* dan *ta'lim*. Ternyata kandungan *ta'dib* itu sendiri adalah akhlak yang selaras dengan hadith baginda yang menyatakan bahawa matlamat pengutusan baginda sebagai misi menyempurnakan akhlak manusia (Wan Mohd Nor, 2020). Serupa jua dengan tujuan penulisan sejarah Islam yang tidak dapat lari daripada empat unsur utama iaitu (1) ajaran yang dibawa, (2) rujukan kaum terdahulu, (3) amaran dan (4) didaktik yang terkandung di dalamnya akhlak (Tatiana, 2020). Menurut Tatiana Denisova (2020), karya sejarah sebagai sumber ilmiah sememangnya tidak dapat dipisahkan daripada unsur sejarah dan sastera meskipun terdapat perbezaan asas (konsep dan pendekatan). Lantaran kecantikan bahasanya, kuasa sastera dapat mempengaruhi emosi manusia dan hanya dapat diimbangi kebenarannya melalui kaedah historiografi yang bertujuan menyatakan kebenaran. Menurut al-Ghazali, akhlak sebenarnya dapat dibentuk dengan usaha berterusan kerana perubahannya laksana proses penjinakkan haiwan yang liar (Ridzuan & Razlina, 2015). Disinilah sastera Islam menunjukkan signifikasinya melalui kekuatan-kuasa mempengaruhi manusia sebagaimana dinyatakan al-Attas (2001), "*jikalau kesusasteraan itu diberi nama adabiyat, maka kenyataan itu menjelaskan bahawa kesusasteraan itu dianggap sebagai penyimpan peradaban, penampung ajaran-ajaran serta kenyataan-kenyataan yang mendidik diri dan masyarakat nescaya menyerapi adab,*

sehingga dapat mengangkatnya naik dari taraf rendah manusia liar ke taraf luhur insani adabi.”

## PENDEKATAN AKHLAK DALAM AL-QURAN

Al-Qur'an telah diturunkan dalam keadaan satu bahagian daripada isi kandungannya berbentuk kisah-kisah atau sejarah lampau yang disebut dalam istilah *al-Uhum al-Qur'an* sebagai *Qisas Qur'ani*. Menurut Manna Khalil Qattan (1995), *Qisas Qur'ani* merupakan perkhabaran tentang umat-umat terdahulu, nabi-nabi sebelumnya meliputi peristiwa-peristiwa yang berlaku. Kisah-kisah al-Qur'an ini juga dikategorikan sebagai satu kaedah pembentukan peribadi yang mulia (Manna Khalil, 1995). Kenyataan ini adalah selaras dengan matlamat *Qisas Qur'ani* iaitu menyuntik *ibrah* kepada manusia (Wan Yahya, 1992). Sekaligus menonjolkan doktrin falsafah sejarah Islam bersifat fungsional, iaitu mengambil iktibar bagi tujuan pengukuhan sifat *ubudiyyah* (Abdul Rahman, 2009). Tambahan juga, ianya tidak terhenti setakat membincangkan kehancuran kaum terdahulu atau perjuangan para auliya sebaliknya menjadi titik pembentukan akhlak mahmudah melalui rangkuman peristiwa lampau yang menyentuh sanubari, membuatkan manusia berfikir tentang amaran ketuhanan terhadap sesuatu perlakuan dan pembalasannya. Sebab itu juga, sejarah menurut al-Qur'an bersifat selektif, dalam erti kata memihak kepada kebenaran yang menjadi nilai moral tertinggi dengan memaparkan segala perbuatan baik dan buruk diakhiri dengan pembalasan sewajarnya. Ringkasnya, kisah-kisah sejarah dalam Al-Qur'an sebenarnya berperanan laksana alat pembentukan iman dan akhlak bagi manusia (Abdul Rahman, 2009). An-Nahlawi sebagaimana dikutip Miftah Mucharomah (2017) menyimpulkan bahawa *Qisas Qur'ani* dapat membangkitkan (1) kesedaran pembaca dengan merenungi makna serta situasi yang digambarkan dan (2) perasaan ketuhanan dengan cara mempengaruhi emosi pembaca. Intihanya, sama ada *Qisas Qur'ani*, penulisan sejarah Islam mahupun sastera Islam, kesemuanya bersatu pada matlamat yang sama dalam konteks akhlak iaitu membentuk perilaku individu yang lebih baik dan positif melalui iktibar (*ibrah*) yang terkandung dalam sesuatu penceritaan. Untuk tujuan yang sama, al-Qur'an telah menunjukkan beberapa pendekatan namun penyelidik melimitasikannya kepada beberapa item sahaja bagi kajian ini seperti berikut:

### a) *Uswah Hasanah* (Tauladan yang baik)

Terdapat banyak ayat-ayat al-Qur'an yang menyentuh akhlak para rasul seperti sifat jujur, amanah, bijaksana dan adil. Melalui kisah-kisah lampau juga, al-Qur'an telah menayangkan sifat-sifat yang baik sebagai ikutan kepada umat Islam. Contohnya, menerusi kisah Iskandar Zulkarnain, terdapat beberapa unsur tauladan yang baik ditampilkan menerusi watak ini seperti bersikap adil (Surah al-Kahfi 18:87). Menurut Hamka (1990), Iskandar Zulkarnain telah menunjukkan sikapnya yang adil dalam menjatuhkan hukuman terhadap orang yang bersalah sahaja meskipun bangsa yang dihakimi tersebut merupakan bangsa yang baru ditaklukinya. Bahkan Wahbah Zuhaili (2013) dalam karya tafsirnya menganggap Iskandar Zulkarnain sebagai salah seorang raja yang beriman dan dikurniakan ilmu, kewibawaan dan kebijaksanaan.

### b) Sebab dan akibat

Menurut Asmawati (2009), al-Qur'an telah menggariskan sebab dan akibat dalam dua bentuk. Pertama, sesuatu perbuatan yang baik akan membuahkan hasil yang baik manakala keduanya pula ialah sesuatu perbuatan yang buruk bakal menghasilkan kesan yang buruk. Kenyataan ini boleh dilihat melalui kisah Qarun yang ditenggelamkan ke dasar bumi bersama harta kekayaannya sebagai asbab kepada kesombongan, kebakhilan dan kekufurannya terhadap nikmat (Surah al-Qasas 28: 81). Ini bermakna, setiap zarah



perbuatan yang baik atau buruk akan mengakibatkan kesan positif dan negatif kepada pelakunya sama ada di dunia atau di akhirat. Maka, secara automatiknya manusia dapat melukis garis sempadan dan berwaspada dengan kesan yang terhasil daripada segala perlakuannya. Walau bagaimanapun, harus ditegaskan bahawa pertalian sebab-akibat hanyalah bersifat harus kerana terdapat peristiwa-peristiwa yang tidak memerlukan musabab seperti kes-kes mukjizat (Abdul Rahman, 2009).

### c) Pengajaran dan nasihat

Pendekatan berunsurkan pengajaran dan nasihat akhlak banyak digunapakai dalam kisah-kisah al-Qur'an seperti dalam kisah Nabi Ibrahim A.S serta anaknya Nabi Ismail A.S (Surah al-Saffat, 37: 102). Nabi Ismail dalam kisah ini menyerahkan nyawanya untuk disembelih oleh Nabi Ibrahim dan pengajaran akhlakiah yang terdapat di dalam kisah ini ialah perlunya sifat sabar dalam menjalankan perintah Allah (Khairul Ihsan, 2017). Kaedah pengajaran dan nasihat ini juga dapat mendidik manusia ke arah kebaikan serta memelihara seseorang daripada kemudharatan (Asmawati, 2009).

## ANALISIS DAN PERBINCANGAN

Berdasarkan kajian terperinci ke atas karya *Tuhfat Al-Nafis*, penyelidik mendapati bahawa Raja Ali Haji menggunakan pendekatan akhlak sebagaimana telah dinyatakan di bahagian sebelum ini iaitu *Uswah Hasanah*, sebab dan akibat serta pengajaran dan nasihat. Dari aspek *Uswah Hasanah*, penonjolan watak-watak pemerintah yang berakhlak dan mematuhi agama seperti YDM Raja Haji, YDM Raja Jaafar, YDM Raja Abdul Rahman dan YDM Raja Ali dilihat selaras dengan pendekatan *Uswah Hasanah* dalam al-Quran. Salah satu contoh penggunaan pendekatan akhlak *Uswah Hasanah* terpancar menerusi pemerihalanan kesyahidan Raja Haji yang digambarkan secara teliti. Pengarang *Tuhfat al-Nafis* menggambarkan Raja Haji sebagai pejuang tanah air yang berakhlak, beriman dan berani kerana syahid dalam keadaan sebelah tangannya memegang badik manakala sebelah lagi memegang kitab *Dala'il al-Khairat* (Hooker, 1998: 257). Selain daripada contoh tersebut, terdapat contoh-contoh lain bagi penggunaan pendekatan *Uswah Hasanah* (Tauladan yang baik) oleh Raja Ali Haji dalam *Tuhfat al-Nafis* yang mana ringkasannya dapat dilihat dalam jadual seperti berikut:

Jadual 1. Pendekatan *Uswah Hasanah* (Tauladan yang baik) dalam *Tuhfat al-Nafis*

AKHLAK	TEKS
Berani berjihad dan Syahid di jalan Allah	<p>“...maka keras juga Raja Haji, iaitu Yang Dipertuan Muda hendak pergi itu, sebab kerana orang Selangor sudah berperang, keduanya pula sebab paduka anakanda bagindanya sendiri datang mengajak pergi, ketiganya mengharap ia akan fadilat jihad (fi) sabilillah.” (<i>Tuhfat al-Nafis</i>, 252)</p> <p>“Maka Yang Dipertuan Muda ((Raja Haji)) pun bangkit menghunus badiknya sebelah tangan memegang <i>Dala'il (al-) Khayrat</i>. Maka dipeluk oleh beberapa orang maka di dalam tengah (-tengah hal) yang demikian itu maka Yang Dipertuan Muda Raja Haji pun kenal peluru baris senapang. Maka baginda pun rebahlah lalu mangkat syahidlah ia /qalu/ inna lillahi wa inna ilahi raji'un (<i>Allahumma ighfir lahu wa irhamhu wa 'afih wa i' affi 'anhu wa ij 'al jannat al-firdaus ma' wan Allahuma irfa'</i></p>

	<i>darajatahu fi al-jannati al- 'Aulia wa barik darajatahu fi al-dunya wa al-akhirat amin).</i> " (TN, 257)
Bertanggungjawab dan bijaksana dalam mentadbir kerajaan menurut lunas-lunas Islam.	<p><i>"...Yang Dipertuan Muda Raja Jaafar itu suka mengukuhkan negeri dan mengindahkannya ((dia)) dengan kota paritnya serta dengan orang jaganya..."</i> (TN, 332)</p> <p><i>"Syahadan kata sahib al-Hikayat apabila Yang Dipertuan Muda Raja Jaafar mendengar perkataan dan muslihat dan pujuk-pujukan Adriang Kuk itu, maka lembutlah hatinya (dan) adalah yang hadir (di situ pada masa itu dalam musyawarah itu) pertama Engku Sayyid (Muhammad) Zain (al-Kudsi), dan Encik Kaluk dan Syahbandar Abdullah. Maka segala mereka itu membenarkan nasihat Adrian Kuk itu. Maka tahkiklahkannya batalnya pekerjaan perang itu..."</i> (TN, 337)</p> <p><i>"...maka dibinasakanlah oleh Raja Abd al-Rahman segala panglima-panglima yang di dalam Bakung itu dan dibakarnya Bakung itu, lalulah rosak hingga sampai masa membuat sejarah ((dan siarah)) ini tiadalah tempat yang Bernama Bakung itu bangkit lagi perompak-perompak yang besar..."</i> (TN, 396)</p> <p><i>"Kemudian daripada itu maka banyaklah panglima-panglima terbunuh ada yang tertangkap, ada yang dihantar(kan) ke Betawi. (Maka adalah tersebut panglima-panglima dan orang jahat-jahat masa Yang Dipertuan Muda Raja Abd al-Rahman yang satu tinggal kepada daftar Yang Dipertuan Muda dan yang satu diserahkan kepada Residen Riau)." (TN, 400)</i></p> <p><i>"...disuruhnya segala pegawai negeri menuntut ilmu perkara agama dan mengaji kitab-kitab dan belajar memperbaiki bacaan Qur'an al- 'Azim." (TN, 432)</i></p> <p><i>"Dan pada masa kerajaannya berdirilah agama Islam mendirikan Jumaat dan memerintahkan orang perempuan bertudung kepala..."</i> (TN, 432)</p> <p><i>"Syahadan lagi Yang Dipertuan Muda Raja Ali inilah membuang dan melarang(kan) segala orang yang jahat(-jahat) seperti berjudi dan menyabung..."</i> (TN, 432-433)</p> <p><i>"...Yang Dipertuan Muda Raja Ali inilah bencikan orang bermain-main yang membawa kepada cabul laki-laki dengan perempuan serta orang bernyanyi-nyanyi beranyut dengan pantun sindir-menyindir pada pekerjaan zinah." (TN, 433)</i></p>
Mencintai ulama dan gemar dengan budaya ilmu.	<p><i>"Dan suka ia akan ulama serta kuat menuntut ilmu seperti membaca kitab(-kitab) yang bahasa Melayu seperti Usuluddin dan kitab Mirat al-Tulab kepada gurunya (satu) ulama yang besar pada masa itu, iaitu al-Haji Abd al-Wahab." (TN, 331)</i></p> <p><i>"Dan suka ia akan orang (yang) baik-baik baca dan bacaan pada mengaji Qur'an (kedalam negeri Riau), maka dipegang(kan)nyalah dua tiga bulan. Maka mengajilah ia serta</i></p>

	<p><i>disuruhkannya anak(-anak)nya dan pegawai-pegawainya mengaji. Apabila khatam diberinyalah qari itu wang beratus-ratus ringgit.” (TN, 331)</i></p> <p><i>“Maka ia pun balik ke Riau dan tetaplah ia di (dalam) Riau (di Pulau Penyengat) talab al-ilm kepada (seorang) saudaranya (yang bernama) Raja Ali Haji, iaitu ia mengaji saraf dan nahu dan usuluddin dan ilmu fikh sedikit-sedikit dan tasawuf. Adapun usuluddin Umm al-barahin serta syarhnya yang kecil-kecil. Adapun tasawufnya Bidayah al-Hidayah dan Minhaj al-Abidin karangan Imam Hujjat al-Islam al-Ghazali, dan lainnya sedikit.” (TN, 416-417)</i></p> <p><i>“...maka lalulah ia menuntut ilmu (usuluddin) kepada orang yang alim-alim seperti diperbuatnya guru, dan suka ia mengasihi orang-orang yang berilmu seperti tuan-tuan sayid seperti Habib Syeikh Syakaf dan Sayid Hasan al-Hadad, dan haji-haji seperti Tuan Kiai Beranjang, dan Haji Syahabuddin dan Haji Abu Bakar Bugis dan Syeikh Ahmad Jibrati dan lainnya...” (TN, 425)</i></p> <p><i>“Dan demikian lagi tiada suka ia duduk di atas kerusi jika ada yang pangkat-pangkat tua di bawah, apalagi jika ada tuan-tuan sayid.” (TN, 432)</i></p>
--	--

Berdasarkan jadual 1 di atas, dapat dicerna bahawa Raja Ali Haji telah memilih watak-watak utama orang Bugis sebagai watak untuk memberi tauladan kepada pembaca. Ianya sekaligus memaparkan usaha penghasilan epik sejarah oleh Raja Ali Haji. Usaha ini bukan sekadar bertujuan untuk mengangkat kehebatan dan kepahlawan bangsa Bugis tetapi merupakan usaha-daya menjadikan mereka sebagai *role model* serta ikutan dalam kehidupan masyarakat. Barangkali, Raja Ali Haji melihat bahawa melalui tauladan para pemerintah akan membolehkan masyarakat terinspirasi untuk menyalin-pakai gambaran tingkah-laku dan akhlak murni mereka. Bertepatan dengan realiti masyarakat Alam Melayu yang menganggap pemerintah sebagai ikutan dan tauladan mereka. Kenyataan ini adalah berdasarkan anggapan majoriti masyarakat beragama Islam bahawa raja adalah individu sempurna dan mempunyai ciri-ciri luar biasa (Bharuddin, 2019). Justeru itu, idea “bayangan tuhan di dunia” nyata terpancar terutamanya dalam karya-karya sastera Alam Melayu terutamanya karya ketatanegaraan. Ianya adalah manifestasi kepada perintah-perintah dalam al-Qur’an hasil pengaruh tradisi penulisan karya ketatanegaraan Parsi (Jelani Harun, 2003). Menurut Siddiq Fadzil (2015), ungkapan bayangan tuhan (*zillu’llah*) menjelaskan bentuk pemerintahan sultan yang mesti membayangkan keadilan dengan melindungi golongan lemah dan membela golongan teraniaya. Berikutan tingginya kedudukan dan keistimewaan para pemerintah di Alam Melayu, patut tampak logik pada pemikiran Raja Ali Haji bahawa rakyat cenderung menjadikan individu teratas dalam hierarki pemerintahan sebagai *role model* semasa.

Dalam menonjolkan akhlak yang baik melalui watak-watak berketurunan Bugis, pengarang *Tuhfat al-Nafis* juga meletakkan akhlak Islamiyyah sebagai asas timbangan sesuatu perbuatan. Menurut Tatiana (2011), transformasi sifat adil dan akhlak yang baik oleh YDM Riau bertitik tolak daripada perkembangan pesat sistem pengajaran Islam di Riau. Watak-watak seperti YDM Raja Jaafar dan YDM Raja Abdul Rahman yang bertanggungjawab serta menunjukkan minat mendalam terhadap budaya ilmu jelas

memotretkan falsafah akhlak dalam pemikiran Raja Ali Haji yang bertepatan dengan prinsip moral canangan Islam. Tidak terpancar pemikiran dualistik terhadap persoalan benda (*matter*) dan roh (*spirit*) kerana beliau telah menunjukkan ketaatan pemerintah terhadap agama mempengaruhi jiwa dan perilaku mereka. Hal ini juga dapat dilihat jelas melalui watak YDM Raja Ali yang digambarkan mencintai ulama dan budaya ilmu sehingga lahir penguatkuasaan undang-undang menepati Syariah Islam seperti larangan berjudi, menyabung ayam, berzina dan lain-lain lagi. Watak-watak pemimpin yang kuat beragama, mencintai ulama, bertanggungjawab terhadap kerajaannya, menuntut ilmu dan menerapkan syariat Islam seperti dapat dilihat dalam jadual 1 di atas bukan sekadar untuk diikuti dari sudut perbuatan zahir sahaja tetapi turut diikuti cara-hidupnya (*way of life*) memandangkan kehidupan mereka adalah kehidupan yang menuruti ajaran Islam.

Selain daripada pendekatan *Uswah Hasanah*, Raja Ali Haji turut menggunakan pendekatan akhlak dalam bentuk sebab dan akibat persis seperti pendekatan akhlak dalam Al-Qur'an. Sebagaimana dinyatakan sebelumnya, al-Qur'an telah menerangkan beberapa contoh akibat yang berpandukan kepada sebab (perbuatan) sesuatu kaum, bangsa atau individu pada masa lampau. Menurut Abdul Rahman (2009), sifat sejarah dalam kisah-kisah al-Qur'an yang selektif, yakni memihak kepada kebenaran telah memilih jalan para nabi sebagai manifestasi kemenangan kehendak Allah. Manakala, golongan yang ingkar merupakan misalan kejahatan yang diakhiri dengan bencana daripada-Nya seperti ribut, gempa dan banjir. Disebabkan sejarah dalam al-Qur'an bersifat *ethical-orientated*, sebarang tingkah-laku yang berunsurkan keadilan akan mendapat balasan yang baik manakala tingkah-laku berorientasikan kezaliman dalam bentuk apa jua sekalipun akan mendapat pembalasan yang buruk dan tidak akan membuahkan sebarang hasil kepada kemakmuran manusia (M.Dalhari, 2014). Pendekatan sebab dan akibat ini dapat dilihat dalam *Tuhfat al-Nafis* sebagaimana diringkaskan dalam jadual seperti di bawah:

Jadual 2. Pendekatan Sebab dan Akibat dalam *Tuhfat al-Nafis*

AKHLAK	SEBAB
<p>SEBAB: Membunuh ulama.</p> <p>AKIBAT: Singapura telah ditimpa bala dan rakyatnya terbunuh.</p>	<p>“(Maka) kata yang empunya cetera (pada) masa kerajaan Paduka Seri Maharaja inilah negeri Singapura itu keturunan bala dilanggar oleh ikan todak sebab kerana raja itu satu aulia Allah namanya Tuan Zain al-Khatib. (TN, 5-6)</p> <p>Maka apabila mati ulama itu maka bala daripada Allah Taala pun turunlah, iaitu ikan todak datang dari laut menikam manusia...” (TN, 5-6)</p>
<p>SEBAB: Pengabaian amalan bermusyawarah sebelum membuat keputusan.</p> <p>AKIBAT: Digambarkan rosaknya negeri kerana menjadi medan peperangan:</p>	<p>“...Inilah pekerjaan (tiada difikirkan daripada mulanya pekerjaan) anakanda dengan buta tuli tiada dengan musyawarah (dan muafakat) dengan orang tua-tua, (inilah jadinya). Setelah Pangeran Dipati mendengar sembah segala menteri-menterinya itu, (maka) ia pun terdiam sejourus, sebab sesak ia memikirkannya, pulang-pulang disesalkan (itu) (ke) pada Pak Senti juga (yang membuatnya dan fitnah, sebab kerana hendak menghancurkan wang orang, sampai rosak negeri)”. (TN, 104)</p>

	<p><i>“Maka mana-mana orang (yang) menaruh anak bini (dan) harta benda (maka) berkemaslah ia, sebab negeri akan rosak (juga) pada sangka (mereka itu) adanya.” (TN, 104)</i></p>
<p>SEBAB: Kebijaksanaan dalam mentadbir.</p> <p>AKIBAT: Ekonomi negara bertambah maju melalui perdagangan dan pertanian.</p>	<p><i>“...pada masa inilah Yang Dipertuan Muda (Opu Dahing Cellak) menyuruh Punggawa Tarum, dan Penghulu J-n-d-w-a-n, mengambil benih gambir sebelah tanah Pulau Perca dibawa ke Riau memulai bertanam gambir. Maka bertanam gambirlah segala Bugis-Bugis (itu) dan Melayu (Melayu). (Maka) membuat(lah orang Melayu dan Bugis) beberapa ratus ladang dan berapa ratus ladang gambir.” (TN, 121)</i></p> <p><i>“Maka apabila jadilah gambir itu, maka semangkin ramailah Riau. Maka datanglah segala perahu-perahu dagang dari timur seperti Jawa dan Bugis. (Maka) berpahu (lah) dagangan (tanah Jawa) dengan gambir...” (TN, 121)</i></p>
<p>SEBAB: Mengambil harta dengan cara batil.</p> <p>AKIBAT: Orang-orang Selangor menjadi miskin lalu mengadu kepada Belanda.</p>	<p>Yamtuan Muhammad Ali merampas harta orang-orang Selangor.</p> <p><i>“Adapun Yamtuan Muhammad Ali apabila Belanda sudah (lepas mudik) ke hulu (itu), maka ia pun merampaslah segala harta benda orang(-orang) Selangor itu diturunkannya ke perahunya. Apabila sudah sarat perahunya maka ia pun belayarlak ke Siak...” (TN, 262)</i></p> <p><i>“Kemudian orang-orang Selangor pun mengadu memberitahulah kepada Belanda(kepada perangnya) itu mengatakan habislah sudah harta benda orang Selangor yang lari dan tidak lari (pun habis) dirampas.” (TN, 263)</i></p>
<p>SEBAB: Tamak</p> <p>AKIBAT: Kerugian kepada para pedagang di Melaka dan Pulau Pinang kerana tidak dapat mengambil hasil timah di Selangor. Manakala pelabuhan Riau menjadi sunyi tanpa kehadiran wangkang dagangan orang Cina.</p>	<p><i>“...kompeni Inggeris konon memberi khabar kepada Piter Jakob Pemberam katanya, “Engkau seorang hendak mencari untung dan nama dan dua tiga buah negeri orang kulit hitam engkau binasakan, dan beberapa pula jiwa manusia yang hilang dan beberapa orang yang duduk di dalam kesenangan I dalam (tanah) buminya jadi haru-hara ke sana ke mari dan hilang kemuliannya (dan putus pula rezekinya).” (TN, 271)</i></p> <p><i>“Apakala sudah kompeni Belanda membuat perang itu semuanya itu terhentilah pekerjaan beberapa kerugian atas orang yang mencari kehidupan. Apalagi orang yang berlayar-layar sepanjang laut di dalam kesusahan ketakutan...” (TN, 271)</i></p>

Pada pandangan penyelidik, Raja Ali Haji telah menggunakan pendekatan sebab dan akibat sebagai suatu metode untuk menggambarkan setiap perilaku yang baik akan membuahkan hasil yang baik dan sekiranya perilaku yang buruk dilakukan maka ianya akan menyebabkan kesan yang buruk. Ianya dapat dilihat dengan jelas dalam jadual 2 di

atas, sesuatu perbuatan yang bertepatan dengan keadilan memberi impak positif seperti kebijaksanaan Sultan Sulaiman menamatkan perseteruan Bugis-Melayu membolehkan Riau membangun dari struktur politik dan kepesatan ekonominya. Sementara perbuatan yang bertepatan dengan kezaliman pada akhirnya memberi impak negatif kepada diri individu serta negara atau rakyat yang berada di bawah pimpinannya. Misalnya dapat dilihat melalui kes pembunuhan seorang aulia Allah oleh raja Singapura sehingga menyebabkan Singapura ditimpa bala berupa serangan todak yang mengorbankan nyawa. Begitu juga dengan rampasan harta oleh Yamtuan Muhammad Ali sehingga menyebabkan rakyat menjadi miskin. Ternyata, Raja Ali Haji secara tidak langsung menghubungkan sesuatu akibat kepada kemakmuran negara boleh berpokok-pangkal daripada akhlak pemerintah. Jika perilaku pemerintahnya berorientasikan kezaliman maka akibatnya laksana kata-kata Ibnu Khaldun (2004: 273) bahawa, “kezaliman merosakkan pembangunan, dan kemajuan suatu tamadun dalam sesebuah negara akan terhenti disebabkan kerosakkan...” Sekiranya perilaku berpusatkan keadilan pula, maka ianya dapat membugar akhlak dan mereformasikan diri (zahir dan batin) sebagaimana ditegaskan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001: 39), “...bahawa dengan memuncakkan keadilan kepada diri insan sambil menunjukkan dasarnya kepada Allah yang Maha Adil, maka akan lebih bertambah kukuh lagi nilai dan peranan akhlak dan budi pekerti dalam rangka masyarakat dan negara. Dalam faham Islam, kita sekalian berakhlak dan berbudi pekerti bukan semata-mata demi kepentingan masyarakat dan negara, akan tetapi juga demi kepentingan diri kita di akhirat...” Pengadilan moral Raja Ali Haji terhadap watak dan peristiwa sejarah yang dituliskannya membolehkan pembaca melakukan refleksi sendiri. Oleh sebab itu, Asmawati (2009) berpandangan bahawa pendekatan sebab-akibat membolehkan manusia berwaspada terhadap setiap perbuatan memandangkan ianya akan melibatkan kesan baik atau buruk. Dampak tersebut pada akhirnya akan kembali berpokok-pangkal kepada diri sendiri kerana keadilan dan kezaliman menurut al-Attas (2001) bermula dan berakhir dengan diri sendiri meskipun jika individu itu melakukan perbuatan baik atau jahat terhadap orang lain.

Seterusnya, pendekatan akhlak yang turut terdapat dalam *Tuhfat al-Nafis* ialah pendekatan pengajaran dan nasihat. Dalam pendekatan ini, Raja Ali Haji telah memberi pengajaran berbentuk amaran tentang keburukan sesuatu sifat. Hal ini boleh dilihat melalui sifat-sifat mazmumah yang dinyatakan dalam *Tuhfat al-Nafis* di mana sebahagian besarnya telah diberikan mesej secara langsung seperti amaran tentang bahaya dengki, mencintai dunia, memungkir janji dan bahaya fitnah. Amaran-amaran tentang bahaya penyakit hati ini dilihat sebagai satu kritikan yang memberi pengajaran kepada pembaca. Kenyataan ini dapat dilihat dalam sebahagian teks *Tuhfat al-Nafis* bagi pendekatan ini seperti berikut:

Jadual 3. Pendekatan pengajaran dalam *Tuhfat al-Nafis*

AKHLAK	TEKS
Amaran tentang bahaya sifat dengki.	“...maka terbakarlah hatinya fi hasad dan hakid yang tertanam di dalam hatinya memakanlah apinya itu kepada akalunya. Maka terbakarlah akalunya itu, jadilah mengikut akan hawa nafsunya, yang tiada hiraukan manfaat dan muzarat fi al-dunia wa al-akhirat...” (TN, 139)
Amaran tentang bahaya memungkir janji.	“Barangsiapa (antara kedua pihak) mungkir seperti yang telah tersebut ini, dibinasakan Allah dan rasul, maka kenalah kutuk dan laknat Allah atasnya/tiada selamat dunia akhirat.” (TN, 160)

	<p>“Barang siapa yang mungkir dialah salah kepada Allah Ta’ala”. (TN, 306)</p>
<p>Amaran tentang bahaya mencintai dunia.</p>	<p>“...memberitahu atas hamba-Nya akan kekejian dunia yang tiada kekal dan nikmatnya yang tiada tentu, padahal berpindah-pindah daripada satu hal (kepada satu hal) keadaannya supaya segala hamba-Nya jangan mengasihi dunia ini dan hendaklah kasihkan akhirat negeri (yang kekal dan nikmatnya yang maha besar, dan kerajaannya yang maha besar. Seperti firman-Nya di dalam Qur’an al- ‘Azim:</p> <p style="text-align: center;"><i>وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا</i></p> <p>Yakni maka apabila engkau lihat kelak di sana yakni di akhirat, engkau lihatlah akan nikmat dan kerajaan yang maha besar, hingga beberapa ayat di belakang menyatakan nikmat akhirat itu dan kehinaan dunia ini.” (TN, 242-243)</p>
<p>Amaran tentang bahaya fitnah.</p>	<p>“Maka itulah jadi pokok fitnah antara kedua pihak, mangkin lama mangkin besar fitnah itu seumpama api payahlah memadamkannya. (Maka) apabila sudah besar, sukarlah memadamkannya hingga selesailah yang dimakannya (itu), maka baharulah berhenti...” (TN, 302-303)</p>

Kemungkinan bagi Raja Ali Haji, dengan memberikan gambaran keburukan terhadap perkara-perkara tercela dapat menghalang manusia daripada menjadikannya sebagai kelaziman diri (akhlak). Raja Ali Haji melihat bahawa individu tidak dapat menjadi insan yang berakhlak sekiranya dirinya tidak mengetahui sifat-sifat tercela. Tanpa pengenalan ini, maka tidak mungkin individu dapat menghindarkan dirinya daripada perbuatan-perbuatan yang buruk. Pemikiran Raja Ali Haji sememangnya dipengaruhi oleh ilmu Tasawwuf, zahir bahawa amaran-amaran seperti dalam jadual 3 adalah bersangkut-paut dengan penyakit hati. Jadi, ianya sekaligus menggambarkan penekanan Raja Ali Haji terhadap signifikansi penjagaan disposisi dalaman manusia kerana ianya adalah *barometer* kepada kesejahteraan luaran manusia. Bagi Raja Ali Haji, mungkin penyakit hati atau persoalan roh terasa remeh bagi sebahagian orang tetapi ianya memberi impak yang sangat besar. Misalnya dalam masalah dengki, Raja Ali Haji menyifatkan ianya sebagai suatu penyakit yang akan mendorong diri menuruti kehendak nafsu tanpa menimbangkan akibat terhadap dirinya sama ada di dunia mahupun akhirat. Dalam Gurindam Dua Belas (fasal keempat) Raja Ali Haji turut menyatakan masalah dengki, “*apabila dengki sudah bertanah, datang daripadanya beberapa anak panah*”. Hakikatnya, keburukan dengki diperincikan Raja Ali Haji dalam *Thamarat al-Muhimmah* sebagai penyakit yang membawa kepada penghapusan amal ibadat, mendorong heterogen perbuatan maksiat, penyebab tertegah daripada syafaat baginda, punca masuk neraka, keinginan untuk mendatang kemudharatakan kepada orang yang didengkinya seperti memfitnah, punca kegelisahan, dibutakan mata hatinya dan penyebab tidak ditolong oleh Allah (Wan Mohd Shaghir, 2014). Oleh sebab itu, Raja Ali Haji dalam pendekatan ini memberi amaran tentang penyakit hati kerana baginya sepertimana disebut dalam Gurindam Dua Belas (fasal keempat) bahawa, “*hati itu kerajaan di dalam tubuh, jikalau zalim segala anggota tubuh pun.*” Walaupun, Raja Ali Haji tidaklah memberi gambaran yang menyeluruh terhadap penyakit-penyakit hati

kerana fokusnya untuk mengarang karya sejarah, tetapi beliau tetap memberikan mesej yang bernilai sebagai amaran kepada pembaca. Menurut Tatiana Denisova (2015), konsep amaran berperanan sebagai benteng kepada pembaca daripada sifat-sifat buruk. Secara tidak langsung, ianya telah menjadi satu bentuk pengajaran kepada para pembaca agar menghindarkan diri daripada sifat-sifat mazmumah. Ini disokong Asmawati (2009) kerana menurutnya kaedah pengajaran dapat menghindarkan individu daripada perbuatan-perbuatan negatif.

## KESIMPULAN

Analisis di atas membuktikan bahawa Raja Ali Haji telah menggunakan beberapa pendekatan akhlak dalam penulisan sejarahnya iaitu *Uswah Hasanah* (Tauladan yang baik), sebab-akibat dan pengajaran berbentuk amaran. Secara tidak langsung, beliau telah melakukan pendekatan akhlak yang selaras dengan pendekatan al-Qur'an sekaligus berupaya meninggalkan kesan kepada para pembaca. Memang telah diketahui bahawa sastera berperanan memupuk nilai-nilai murni dalam diri dan *Tuhfat al-Nafis* juga dicirikan dengan keistimewaan gaya bahasanya yang tersendiri dan menarik. Dengan demikian, patut tampak bahawa Raja Ali Haji secara tidak langsung menggunakan fungsi sastera dan sejarah Islam untuk memupuk akhlak yang baik menerusi pendekatan-pendekatan sebagaimana telah dibincangkan. Ianya sekaligus menonjolkan Raja Ali Haji sebagai seorang tokoh yang menekankan isu akhlak secara kritikal dalam karyanya bahkan mementingkan disposisi dalaman kerana ianya adalah asas kepada perilaku dan perbuatan lahiriah yang baik. Oleh itu, Raja Ali Haji boleh dianggap sebagai seorang penulis sejarah yang mempunyai tahap kreativiti tersendiri lantaran keupayaan beliau mengendoskan elemen akhlak dalam sejarah yang berlaku dalam Kesultanan Melayu Johor-Riau-Lingga melalui pendekatan-pendekatan yang bertepatan dengan pendekatan akhlak dalam al-Qur'an. Keupayaan ini juga mengangkat *Tuhfat al-Nafis* sebagai sebuah karya sastera-sejarah Islam yang berupaya memainkan peranan sebagai bahan yang mendidik serta mengasuh jiwa pembaca dengan nilai-nilai murni yang bertepatan dengan anjuran al-Qur'an.

## RUJUKAN

Al-Qur'an al-Karim.

Abd al-Rahman Ibnu Khaldun. (2004). *Al-Muqaddimah*. Beirut: Dar al-Fikr.

Abdul Rahman Abdullah. (2009). *Wacana Falsafah Sejarah Perspektif Barat dan Timur*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.

Abdul Rahman Napiah. (2003). *Sastera Melayu Klasik: Warisan Keemasan*. Singapura: Pustaka Nasional.

Abu Hassan Sham. (1995). *Syair-Syair Melayu Riau*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.

Akilah Mahmud. (2019). Ciri dan Keistimewaan Akhlak dalam Islam. *Sulasena: Jurnal Wawasan Keislaman*, 13(1): 29-40.

Ali Mohammad. (2008). Sumbangan Tamadun Islam dalam Kehidupan Masyarakat di Alam Melayu hingga abad Ke-17. *Jurnal at-Tamaddun*, 3(1): 68-84.

Alimuddin Hassan. (2009). Historiografi Melayu: Kajian Atas *Tuhfat al-Nafis* karya Raja Ali Haji. *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, 8(2): 396-431.



- Amir Rullah Mohd Noor dan Salmah Jan Noor Muhammad. (2016). Kemelut politik zaman kesultanan Melayu dalam Tuhfat al-Nafis. *Jurnal Antarabangsa Alam dan Tamadun Melayu*, 4(1): 51-60
- Amirul Mohd Yusof dan Norazimah Zakaria. (2021) Ciri-Ciri Kepimpinan dan Kesannya dalam Tuhfat Al-Nafis Karya Raja Ali Haji. *International Journal of Humanities, Philosophy and Language*, 4(13): 24-36.
- Arba'iyah Mohd Noor. (2014). Menelusuri Nilai Etika dalam Pemerintahan Johor-Riau-Lingga menerusi Naskhah Tuhfat al-Nafis Versi Terengganu. Dalam Herry Nur Hidayat, Pramono dan Zuriati (Ed.) *Prosiding Naskhah dan Relevansinya dalam Kehidupan Masa Kini* (pp. 165-188). Padang: Pusat Studi dan Informasi Kebudayaan Minangkabau Universitas Andalas.
- Arba'iyah Mohd Noor. (2015). Pemikiran Sejarah Raja Ali Haji Menerusi Tuhfat al-Nafis Kary Ulung Kesultanan Johor-Riau-Lingga. Dalam Arba'iyah Mohd Noor dan Muhd Hanafi Ibrahim (Ed.) *Raja Ali Haji: Pemikir Ulung Alam Melayu Abad ke-19* (pp. 80-109). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asmawati Suhid. (2009). *Pendidikan Akhlak dan Adab Islam: Konsep dan Amalan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors Sdn. Bhd.
- Bharuddin Che Pa. (2019). Pengaruh Islam Dan Adat Dalam Institusi Raja di Malaysia. Dalam Muhammad Roflee et al., (Ed.) *International Conference on Islam in Malay World IX* (pp. 30-54). College of Islamic Studies, Prince of Songkhla University.
- Dalhari, M. (2014). Nilai Sejarah dalam al-Quran. *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, 11(2): 39-56.
- Denisova, Tatiana A. (2011). *Refleksi Historiografi Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Denisova, Tatiana A. (2015). Ketatanegaraan Melayu Kurun ke-19 Menerusi Pandangan Raja Ali Haji: Kajian Berasaskan Karya Sejarah Tuhfat al-Nafis. Dalam Arba'iyah Mohd Noor dan Muhd Hanafi Ibrahim (Ed.) *Raja Ali Haji: Pemikir Ulung Alam Melayu Abad ke-19*. (pp. 169-192. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Denisova, Tatiana A. (2020). *Sumber Historiografi Alam Melayu, Koleksi Peribadi John Bastin*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Ensiklopedia Pendidikan Islam*. (Ed. Kamarul Azmi Jasmi). (2016). Skudai: Fakulti Tamadun Islam Universiti Teknologi Malaysia dan Persatuan Cendekiawan Muslim Malaysia.
- Hamka. (1990). *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Hooker, Virginia Matheson. (1998). *Karya Agung: Tuhfat al-Nafis*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dengan kerjasama Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jan Van der Putten dan Al-Azhar. (1995). *Di dalam Berkekalan Persahabatan: "In Ever Lasting Friendship": Letters from Raja Ali Haji*. Leiden: Department of Languages and Culture of South-East Asia and Oceania, University of Leiden.

- Jelani Harun. (2003). *Pemikiran Adab Ketatanegaraan Kesultanan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Dewan*. (Ed. ke-4). (2005). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Khalif Muammar A. Harris. (2018). *Ilmu Ketatanegaraan Melayu Raja Ali Haji: Huraian Terhadap Thamarat al-Muhimmah dan Muqaddimah fi Intizam Waza'if al-Malik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khoirul Ihsan Daulay. (2017). *Analisis Pesan Moral Pada Kisah Nabi Ismail dalam Al-Quran*. [Tesis Sarjana, Program Studi Bahasa Arab, Fakulti Ilmu Budaya, Universiti Sumatera Utara, Medan]
- Makmur Harun, Mohd Kasturi dan Sitti Rachmawati. (2017). Historiografi Manuskrip Jawi Nusantara: Analisis Sejarah dalam Tuhfat Al-Nafis dan Sulalat Al-Salatin. *Rumpun Jurnal Persuratan Melayu*, 5(1): 126-170.
- Manna Khalil Qattan. (1995). *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Miftah Mucharomah. (2017). Kisah Sebagai Metode Pendidikan Akhlak dalam Perspektif al-Quran. *Edukasia Islamika: Jurnal Pendidikan Islam*, 2(1): 146-171.
- Mohd. Fauzi Hamat dan Mohd. Khairul Naim Che Nordin. (2012). *Akidah dan Pembangunan Modal Insan*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Mohd. Nasir Omar. (2005). *Akhlak dan Kaunseling Islam*. Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors Sdn. Bhd.
- Mohd. Nasir Omar. (2015) *Falsafah Akhlak*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Muhd Yusof Ibrahim. (2010). *Sejarawan dan Persejajaran Melayu: Warisan &Kesinambungan*. Kinrara: Tinta Publisher.
- Norain Ismail. (2012). *Peperangan dalam Historiografi Johor: Kajian Terhadap Tuhfat al-Nafis*. [Tesis Sarjana, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya].
- Nor Asma dan Muhd Nurizam Jamian. (2016). Akhlak Pemimpin dalam Hikayat Iskandar Zulkarnain: Satu Analisis Pendekatan Adab, *Jurnal Melayu*, 15(1): 50-66.
- Siddiq Fadzil. (2015). *Islam dan Melayu, Martabat Umat dan Daulat Rakyat*. Kajang: Akademi Kajian Ketamadunan, Kolej Dar al-Hikmah.
- Suhaimi Kassim. (2017). *Al-Quran Memimpin dan Membina Pemimpin*. Seremban: Pertubuhan Pendidikan dan Kebajikan al-Barakah Negeri Sembilan.
- Syed Hussein Al-Atas. (2015). *Kita dengan Islam, Tumbuh Tiada Berbuah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. (2001). *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam.

- Syed Muhammad Naquib al-Attas. (2019). *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Raja Hisyamudin Raja Sulong dan Bharuddin Che Pa. (2012). Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur'an oleh Raja Ali Haji di dalam Karya Beliau Thamarat al-Muhimmah. Dalam *Prosiding, The 2nd Annual International Qur'anic Conference* (pp. 327-342). Pusat Penyelidikan al-Quran Universiti Malaya.
- Riddell, Peter G. (2001). *Islam and the Malay-Indonesian World*. London: C.Hurst & Co.
- Ridzuan Masri dan Razlina Abd Rani. (2017). *Al-Ghazali dalam Pengurusan Strategik*. Kajang: Penerbit Kolej Universiti Islam Selangor.
- Wahbah Zuhaili. (2013). *Tafsir al-Munir* (Penterj. Abdul Hayyei Kattani). Jakarta: Pustaka Gema Insani.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. (2020). *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib AL-Attas: Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Wan Mohd Shaghir Wan Abdullah. (2014). *Thamarat al-Muhimmah Difayat li'l Umara'i wa'l-Kubara'i li-Ahli al-Mahkamah*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Wan Yahya Wan Ahmad. (1992). *Pensejarahan Awal Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Winstedt, R.O. (1991). *A History of Classical Malay Literature* (Ed.Yusof A. Talib). Kuala Lumpur: Malaysia Branch Royal Asiatic Society.
- Zaharah Hussin, Ahmad Arifin Sapar dan Ab Halim Tamuri. (2017). *Pendidikan Akhlak: Analisis dan Reka Bentuk Kurikulum*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

Annur Ramadhon Kasa  
Graduan Ijazah Sarjana Muda  
Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam  
Akademi Pengajian Islam  
Universiti Malaya.

Norhayati Hamzah  
Pensyarah Kanan  
Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam  
Akademi Pengajian Islam  
Universiti Malaya.

**PENGARUH BAHASA IBUNDA DALAM MANUSKRIP TA<sup>C</sup>MIM AL-  
MANAFI<sup>C</sup> BI QIRAAT AL-IMAM NAFI<sup>C</sup>**

**THE INFLUENCE OF MOTHER TONGUE IN MANUSCRIPT TA<sup>C</sup>MIM AL-  
MANAFI<sup>C</sup> BI QIRAAT AL-IMAM NAFI<sup>C</sup>**

**ABDUL RAHIM BIN AHMAD, HAYATI BINTI HUSSIN & NORINAH BINTI  
MOHD ALI**

**ABSTRAK**

Manuskrip Ta<sup>c</sup>mim al-Manafi<sup>c</sup> bi Qiraat al-Imam Nafi<sup>c</sup> disusun dalam bahasa arab oleh seorang ilmuan nusantara. Ia memaparkan kecekalan serta kerajinan seorang ulama setempat di peringkat dunia. Analisis dari aspek bahasa yang dibuat dalam kajian ini adalah bertujuan untuk mengukur kewibawaan al-Tarmasiy dalam penulisan bahasa arab beliau. Bagi seseorang ilmuan yang membesar di Nusantara dan hanya mendapat pendedahan tentang penghasilan karya dalam bahasa arab ketika usianya menginjak dewasa, adalah menjadi tanda tanya perihal kewibawaan bahasa penulisannya. Metodologi yang digunakan adalah berbentuk kualitatif. Penyelidikan yang dijalankan adalah berdasarkan manuskrip yang merupakan instrumen utama. Pengumpulan data dalam bentuk perkataan dianalisis secara induktif. Fokus dibuat kepada makna yang dikandunginya serta dijelaskan ketika berlaku kesamaran. Penyelidikan kualitatif sebegini menghasilkan dapatan yang bukan melalui prosedur statistik atau lain-lain bentuk pengiraan. Hasilnya didapati bahawa al-Tarmasiy menguasai ilmu bahasa arab serta dapat menerapkan pengetahuannya itu dengan baik. Walaupun terdapat beberapa kesalahan bahasa di sepanjang halaman-halaman manuskripnya, ia tidaklah banyak. Malahan ia adalah kesalahan biasa bagi mana-mana penulis Nusantara ketika berkarya dalam bahasa arab. Implikasi di sebalik kekurangan ini adalah ia berupaya mengukuhkan bukti manuskrip tersebut adalah buah tangan al-Tarmasiy sendiri. Kajian sebegini juga mampu menonjolkan kehebatan karya-karya ulama Nusantara serta mengangkatnya ke peringkat yang lebih tinggi.

Kata Kunci: al-Tarmasiy, manuskrip nusantara, qiraat Imam Nafi'

**ABSTRACT**

*The manuscript of Tacmim al-Manafic bi Qiraat al-Imam Nafic was compiled in Arabic by an archipelago scholar. It showcases the tenacity and craftsmanship of a local scholar on the world stage. The analysis of the linguistic aspects made in this study is intended to measure al-Tarmasiy's authority in his Arabic writing. For a scholar who grew up in the archipelago and only got exposure to the production of works in Arabic when he reached adulthood, is a question mark about the authority of the written language. The methodology used is qualitative. The research conducted is based on the manuscript which is the main instrument. Data collection in word form was analyzed inductively. The focus is made on the meaning it contains as well as being explained when ambiguity occurs. Such qualitative research produces findings that are not through statistical procedures or other forms of calculation. As a result, it was found that al-Tarmasiy mastered the knowledge of the Arabic language and was able to apply his knowledge well. While there are a few linguistic errors throughout the pages of his manuscript, they are not numerous. In fact, it is a common mistake for any Nusantara writer when working in Arabic. The implication behind this shortcoming is that it attempts to corroborate the evidence that the manuscript is the work of al-Tarmasiy himself. Such a study is also able*

to highlight the greatness of the works of the scholars of the archipelago and raise it to a higher level.

*Keywords: al-Tarmasiy, archipelago manuscripts, Imam Nafi's qiraat*

## PENGENALAN

Muhammad Mahfuz al-Tarmasiy merupakan pengarang manuskrip *Ta<sup>c</sup>mim al-Manafi<sup>c</sup> bi Qiraat al-Imam Nafi<sup>c</sup>*. Nama asal beliau ialah Muhammad Mahfuz bin <sup>c</sup>Abdillah bin <sup>c</sup>Abd al-Mannan<sup>1</sup>. Beliau dilahirkan di Tremas, Pacitan, Jawa Tengah, pada 6 Safar tahun 1280H (22 Julai 1863M) atau 12 Jamadilawal 1285H (31 Ogos 1868M). Ketokohan ilmu serta kemasyhuran beliau sedia diperakui sehingga al-Zirikliy<sup>2</sup> menyebut al-Tarmasiy dengan katanya: "Muhammad Mahfuz bin <sup>c</sup>Abdillah bin <sup>c</sup>Abd al-Mannan al-Tarmasiy, seorang ulama fiqh mazhab Shafi<sup>c</sup>iy dan salah seorang ahli al-Qiraat. Beliau juga berkecimpung dalam bidang hadith"<sup>3</sup>. Dalam kajian ini, beliau akan disebut dengan nama ringkas al-Tarmasiy sahaja.

Kehidupan al-Tarmasiy bermula di Nusantara di Tanah Jawa. Namun ketika berusia enam tahun, ayahnya membawa si kecil ini ke Mekah. Di situ dia berpeluang memulakan pendidikan awal dengan mempelajari beberapa buah kitab. Tidak lama kemudian, beliau dibawa pulang ke Tanah Jawa<sup>4</sup>.

Al-Tarmasiy meneruskan rutin hidupnya di Jawa sehingga berusia 23 tahun. Kemudian al-Tarmasiy yang kini menjadi dewasa merantau semula ke Mekah untuk menuntut ilmu. Tiada maklumat yang diperolehi menyatakan beliau ada pulang ke Nusantara untuk menziarahi kampung halaman selepas itu. Bahkan kelihatannya beliau terus bermukim di Tanah Suci sehinggalah menghembuskan nafas yang terakhir pada usia 58 tahun<sup>5</sup>.

Al-Tarmasiy mengarang 20 kitab yang ada di antaranya sampai sekarang masih belum dicetak dan diterbitkan. Terdapat juga beberapa lembaran naskah yang hilang sehingga menjadi penyebab belum dapatnya dicetak. Selain daripada itu telah berlaku banjir besar pada tahun 1930 di Demak mengakibatkan beberapa naskah penulisan beliau turut dihanyutkan<sup>6</sup>.

Walaubagaimanapun, banyak juga kitab karangan al-Tarmasiy yang masih digunakan oleh pondok pesantren di Indonesia. Bahkan beberapa buah kitab karangan beliau masih dipakai sebagai rujukan di beberapa buah institusi pengajian tinggi di negara-negara arab, misalnya di Arab Saudi, Iraq dan sebagainya. Ada juga yang sampai sekarang masih dipakai dalam pengajian di al-Masjid al-Haram.

<sup>1</sup> Al-Zirikliyy, Khayr al-Din bin Mahmud bin Muhammad bin <sup>c</sup>Aliy bin Faris, *al-A<sup>c</sup>lam- Qamus Tarajum li Ashhar al-Rijal wa al-Nisa' min al-<sup>c</sup>Arab wa al-Musta<sup>c</sup>ribin wa al-Mustashriqin*, 1404H/1984M, Beirut, Dar al-<sup>c</sup>Ilm li al-Malayin, jil.7, hlm.19.

<sup>2</sup> Khayr al-Din al-Zirikliy (1310H-1396H/ 1793M-1976M) merupakan seorang sejarawan, sasterawan, penyair, dan pengarang. Nama penuhnya ialah Khayr al-Din bin Mahmud bin Muhammad bin <sup>c</sup>Aliy bin Faris al-Zirikliy al-Dimashqiy. Dilahirkan di Beirut. Ibu bapanya berasal dari Damsyik. Beliau dibesarkan dan mendapat pendidikan di Damsyik serta berguru dengan para ulama di sana. Al-Zirikly banyak menghasilkan karya dalam bidang sastera.

Al-Zirikliyy, *Al-A<sup>c</sup>lam*, jil.8, hlm.267.

<sup>3</sup> Al-Zirikliyy, *Al-A<sup>c</sup>lam*, jil.7, hlm.19.

<sup>4</sup> Al-Tarmasiy, *Hashiyat Takmilat al-Manhaj al-Qawim ila al-Faraid Bafadal*, hlm.11.

<sup>5</sup> Temubual bersama cucu beliau, Kiyai Harir, 2010.

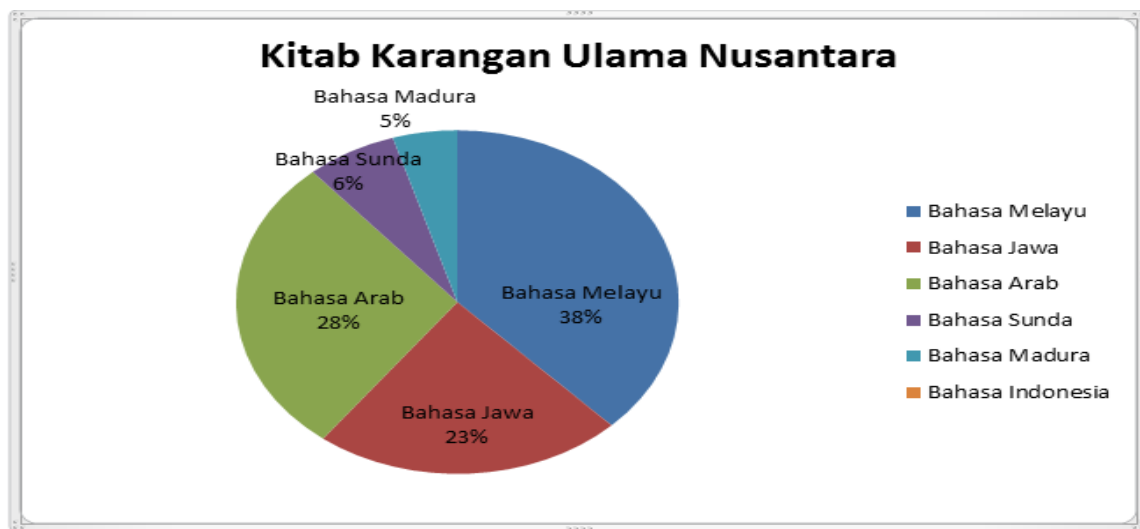
<sup>6</sup> Temubual bersama cucu beliau Shaykh Harir bin Muhammad bin Muhammad Mahfuz.

Di antara manuskrip beliau ialah *Ta'mim al-Manafi' bi Qira'at al-Imam Nafi'* dalam bidang qiraat.

### PERNYATAAN MASALAH

Pentas Nusantara telah merakamkan kesungguhan para ulama di dalam menyalurkan ilmu. Seorang orientalis Belanda, Martin Van Bruinessen, berpendapat bahawa terdapat sekitar 500 buah kitab karangan ulama Indonesia dan Malaysia yang ada di pasaran sekarang. Sebanyak 200 buah kitab adalah dalam bahasa Melayu dan 120 dalam bahasa Jawa. Hampir 100 buah kitab pula ditulis dalam bahasa Arab, 35 buah kitab dalam bahasa Sunda, 25 buah kitab dalam bahasa Madura dan sekitar 20 kitab dalam bahasa Indonesia<sup>7</sup>.

Ironisnya medium bahasa penulisan biasanya adalah mengikut ras. Para ulama ras Melayu cenderung untuk menulis dalam Bahasa Melayu, manakala ulama ras Jawa dan lain-lain lazimnya lebih memilih Bahasa Arab sebagai bahasa kitab mereka<sup>8</sup>, sekalipun majoritinya sama-sama menadiah ilmu di Mekah pada ketika itu.



Rajah 1. Kitab Karangan Ulama Nusantara

Kota Mekah pula sejak berabad-abad yang lampau lagi merupakan pusat kegiatan ulama-ulama besar sedunia termasuk dari Nusantara. Mereka inilah yang telah meletakkan batu asas pengajian Islam yang kukuh di Asia Tenggara. Di sanalah juga mereka menyusun dan mengarang bagi melahirkan karya-karya ilmiah yang besar<sup>9</sup>.

Snouck Hurgronje dalam bukunya tentang Mekah menjelaskan bahawa pada akhir abad ke-19, pendidikan di Hijaz adalah berpusat di al-Masjid al-Haram<sup>10</sup>. Ulama-ulama Nusantara mengajar di sana, mendidik serta berkarya demi melahirkan generasi ulama rumpun melayu dan pelbagai bangsa yang menjadi pemimpin-pemimpin agama yang terkemuka di merata pelusok dunia. Nama-nama yang dominan adalah seperti

<sup>7</sup> Martin Van Bruinessen. *Kitab Kuning Pesantren Dan Tarekat*, 1415H/1995M, Bandung. Penerbit Mizan, hlm.20 dan 134.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ismail Che Daud, *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung Melayu (1)*, 1418H/1988M, Majlis Agama Islam dan adat Istiadat Melayu Kelantan, Kuala Lumpur, hlm.128.

<sup>10</sup> Snouck Hurgronje. *Mekka: In the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning of the Moslems of the East-Indian-Archipelago*, 1426H/2006M, hlm.162.

Shaykh Daud al-Fatani, Nawawi al-Bantani, Ahmad Khatib al-Minangkabawi, Muhsin al-Masawi dan al-Tarmasiy<sup>11</sup>.

Bersesuaian dengan penggunaan bahasa arab yang dijadikan medium penulisan al-Tarmasiy di dalam manuskrip-manuskripnya, terdapat persoalan asas berkaitan tahap bahasa beliau semasa berkarya. Apatah lagi penghijrahan beliau ke tanah suci dilakukan ketika usianya telah melangkaui dua dekad, persoalan kekuatan bahasa arabnya wajar ditangani dengan cara menganalisis hasil kerja beliau.

Maka permasalahan yang berlaku di dalam kajian ini apakah al-Tarmasiy memiliki ciri-ciri seorang pengarang yang berkelengkapan ilmu bahasa arab yang baik? Adakah beliau menguasai *uslub*, yakni gaya bahasa arab yang jitu? Bahkan mendahului permasalahan-permasalahan tadi, adakah al-Tarmasiy yang mengarang Manuskrip *Ta'mim* dalam bidang qiraat terlebih dahulu mematuhi sistem penulisan perkataan arab dengan sempurna?

### TUJUAN KAJIAN

Qiraat yang mutawatir mempunyai tiga rukun asasi: ketepatannya dengan kaedah bahasa Arab, *Rasm 'Uthmaniyy* dan sah sanad<sup>12</sup>. Sebarang bentuk bacaan yang bertepatan dengan kaedah bahasa Arab dan mengikuti pula cara tulisan *Rasm 'Uthmaniyy* wajib mempunyai kesahan sanadnya yang menghubungkan qiraat yang didakwanya itu dengan cara bacaan Nabi s.a.w melalui para Imam dan perawi. Maka, dapat diperhatikan bahawa dua daripada tiga syarat tadi mempunyai hubungan dengan bahasa arab dan pengkaedahannya.

Justeru kajian ini bermatlamat untuk menganalisis keupayaan al-Tarmasiy serta penguasaan disiplin ilmu bahasanya sebagai seorang pengarang ilmu qiraat di dalam bahasa arab. Sesuai dengan kedudukan bahasa arab sebagai bahasa pengantar ilmu-ilmu Islam di zaman itu, serta keberadaannya di pusat utama pendidikan Islam, yakni Mekah, keperluan analisis sebegini adalah tinggi.

Kajian ini juga menjadikan pendedahan kelebihan manuskrip al-Tarmasiy dari aspek bahasa sebagai matlamat pentingnya. Manuskrip sebegini memerlukan daya berfikir yang tinggi serta masa yang banyak untuk dihasilkan. Sudah pasti ilmu-ilmu asas serta ilmu matlamat merupakan bekalan bersama yang perlu ada semasa nukilan dibuat. Justeru aspek-aspek positif, khususnya dari sudut bahasa boleh ditonjolkan bagi dijadikan panduan.

Di samping kepentingan sisi-sisi positif, kesilapan bahasa dan aspek negatif juga perlu dinyatakan. Pernyataan jenis ini adalah suatu keperluan dalam bidang akademik yang tidak bermaksud membuka aib seseorang ilmunan. Ia sekadar menyingkap kelemahan biasa seorang insan bagi tujuan percambahan minda dan penambahbaikan di masa hadapan. Di samping kelemahan-kelemahan ini, ia secara tidak sengaja mendedahkan cara berfikir sesuatu bangsa ketika berkarya di dalam bahasa lain yang bukan bahasa ibundanya. Bila kelemahan sebegini dapat dikesan, kita akan dapat mencadangkan cara pembetulannya kerana titik kelemahan sudah dapat dikenalpasti.

---

<sup>11</sup> Ismail Che Daud, *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung Melayu (1)*, hlm.128.

<sup>12</sup> 'Abd al-Halim Muhammad al-Hadi Qabah, *al-Qira'at al-Qur'aniyyah Tarikhuha, Thubutuha, Hujjiyyatuha wa Ahkamuha*, 1420H/1999M, Dar al-'Arab al-Islamiyy, hlm.160.

## METODOLOGI KAJIAN

Metode yang digunakan di dalam kajian ini adalah berbentuk kualitatif. Penyelidikan yang dijalankan adalah berdasarkan manuskrip yang merupakan instrumen utama. Pengumpulan data dalam bentuk perkataan dianalisis secara induktif. Fokus dibuat kepada makna yang dikandunginya serta dijelaskan ketika berlaku kesamaran. Penyelidikan kualitatif sebegini menghasilkan dapatan yang bukan melalui prosedur statistik atau lain-lain bentuk pengiraan<sup>13</sup>.

Pengkaji menggunakan pendekatan kualitatif yang berbentuk kajian analisis kandungan secara detil terhadap karya al-Tarmasiy. Biografi beliau serta latarbelakang pendidikan turut dijelaskan. Jasa beliau dapat dilihat dengan terdirinya pesantren-pesantren di Nusantara yang mempunyai kaitan langsung dengan beliau serta penggunaan kitab-kitab beliau di sana.

Penulis mengkaji secara detil manuskrip yang dikarang oleh al-Tarmasiy yang bertajuk *Ta'mim al-Manafi' bi Qiraat al-Imam Nafi'*. Ia merupakan salah satu hasil karangan beliau dalam bidang qiraat. Metode analisis kandungan dilakukan kemudiannya pada gaya penulisan, ciri-ciri serta keunikan yang terdapat dalam teks manuskrip *Ta'mim* dianalisis satu persatu. Begitu juga dengan penggunaan istilah dan sumber rujukan yang digunapakai oleh al-Tarmasiy.

Kajian kualitatif yang digunakan di dalam kajian ini bergantung dengan metode pengumpulan data yang terdiri daripada pelbagai jenis. Metode pengumpulan data di dalam kajian ini ialah Metode Dokumen.

Melalui kaedah penyelidikan kepustakaan, penulis mengumpul data menerusi metode dokumentasi dan metode pensejarahan daripada bahan-bahan yang terdapat di perpustakaan, manuskrip-manuskrip yang diperolehi daripada waris al-Tarmasiy sama ada di Demak, Jawa Tengah dan yang telah pun ada dalam simpanan pengkaji sendiri.<sup>14</sup>

Berdasarkan kepada pernyataan tentang sumber dokumen, maka sumber dokumen bagi kajian ini adalah manuskrip al-Tarmasiy dalam bidang Qiraat. Beberapa buah pondok pesantren yang ada di Pulau Jawa, Indonesia seperti Demak di Jawa Tengah dan Tremas di Jawa Timur merupakan sumber asas dalam pelaksanaan kajian ini. Karya-karya milik institusi-institusi dan tokoh-tokoh di sana dapat membekalkan data-data yang diperlukan.

Selain daripada Manuskrip *Ta'mim*, sumber primer yang lain juga digunakan oleh penulis di dalam kajian ini adalah seperti berikut:

- a. Kitab suci Al-Quran.
- b. Kitab-kitab Hadith.
- c. *Ithaf Fudala al-Bashar bi al-Qira'at al-'Arba'ata 'Ashar* karangan Ahmad bin Muhammad al-Banna.
- d. *Tayyibat al-Nashr fi al-Qiraat al-'Ashr* karangan Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn 'Aliy Ibn Yusuf, Abu Khayr Shams al-Din yang terkenal dengan nama Ibn al-Jazariy.

<sup>13</sup> Othman Lebar, *Penyelidikan Kualitatif*, 2012, Univision Press Sdn.Bhd, Selangor, cet.4. hlm.7.

<sup>14</sup> Alhamdulillah setakat ini penulis mempunyai lebih daripada sepuluh buah kitab karangan beliau dalam pelbagai bidang pengajian Islam.



- e. *Hirz al-Amaniy wa Wajh al-Tahani fi al-Qiraat al-Sab<sup>c</sup>* oleh al-Qasim Firruh yang terkenal dengan nama al-Shatibiy.

Selain daripada itu, manuskrip-manuskrip dan kitab-kitab karangan al-Tarmasiy dalam bidang Qiraat juga digunakan sebagai sumber sekunder dalam kajian ini.

Secara amnya analisis data kualitatif dilakukan secara sistematik. Setelah segala maklumat dan data diperolehi dan difahami, kajian ini menganalisis maklumat dan data-data tersebut agar kesemuanya dapat digunakan secara ilmiah. Pelbagai sumber dan rujukan yang ada hubung kait dengan pensejarahan ilmu qiraat pada era yang berkaitan dengan kewujudan tokoh besar ini dimanfaatkan. Begitu juga halnya dengan sumbangan al-Tarmasiy. Segala maklumat yang dianalisis dan dikumpulkan disusun dengan sempurna dan diterjemahkan dalam bentuk tulisan yang dikehendaki.

Secara spesifik pula, metode analisis data yang digunakan terhadap kajian ini adalah berdasarkan kepada analisis kandungan.

Analisis kandungan manuskrip *Ta<sup>c</sup>mim* yang disebut juga sebagai filologi. Metode Standard<sup>15</sup> yang digunakan dalam pendekatan filologi merupakan pilihan penulis di dalam menganalisis data kajian ini. Ini kerana, beberapa langkah filologi di dalam metode ini dilihat mampu memberikan manfaat yang optimum kepada pembaca serta menonjolkan sesuatu yang baharu dari aspek akademik dan keilmuan. Ia merangkumi aspek mengenalpasti manuskrip, menyalin teks asal manuskrip, mengklasifikasi qiraat, menyalin semula ayat al-Quran, menyalin semula hadith dan syair, takhrij hadith, pendetilan biografi, menyatakan peribahasa, bidalan dan perumpamaan, penggunaan istilah, meletakkan tajuk-tajuk perbahasan, sistem ejaan arab moden dan meletakkan tanda.

Interpretasi juga dijalankan oleh penulis ketika melakukan analisis teks manuskrip dan juga penilaian terhadap kelebihan dan kekurangannya. Metodologi al-Tarmasiy ketika menulis manuskrip ini juga dapat ditentukan dengan menggunakan pendekatan ini.

## HASIL KAJIAN

Hasil kajian ini dapat dituai dengan melihat pertama kalinya pada format penulisan manuskrip *Ta<sup>c</sup>mim* dilihat dari aspek jumlah halaman, khat yang digunakan, bilangan perkataan, penyalinan manuskrip, jumlah naskhah salinan serta tempat, tarikh mula dan selesai mengarang. Jumlah halaman manuskrip ini ialah sebanyak 332 lembaran. Khat yang digunakan oleh al-Tarmasiy di dalam karya beliau ini ialah *Khat Riq'ah*. Ia merupakan sejenis khat yang direka cipta oleh orang Turki pada zaman kerajaan Uthmaniyah (850H). Tujuan khat ini dicipta ialah untuk menyeragamkan tulisan dalam semua urusan rasmi di kalangan kakitangan kerajaan. Riq'ah pula bermaksud cebisan kertas yang ditulis<sup>16</sup>.

Bilangan perkataan di dalam kitab ini adalah berbeza-beza mengikut baris. Kajian mendapati perkataan bagi setiap baris ialah sembilah hingga 12 patah perkataan. Walaubagaimanapun, penulis mendapati kebanyakan baris mengandungi 11 patah perkataan. Bilangan baris bagi setiap muka surat adalah tetap. Selain daripada halaman pertama yang mengandungi 24 baris kerana diawali dengan lafaz Bismillah, setiap

---

<sup>15</sup> Edwar Djamaris, *Metode Penelitian Filologi*, 2002, CV Manasco, Jakarta, hlm.24.

<sup>16</sup> <http://hasrulkhat.webnode.com/khat-riqah/>

halaman berikutnya mengandungi 25 baris yang ditulis kemas seakan-akan berada di atas garisan lintang yang lurus.

Penyalin manuskrip ini tidak dinyatakan. Dalam kes naskhah tunggal ia dianggap sebagai naskhah asal yang sama ada ditulis sendiri oleh al-Tarmasiy ataupun seseorang yang diamanahkan atau diupah oleh beliau. Jumlah naskhah salinan manuskrip pula tidak disebut. Hanya satu naskhah yang berjaya dijumpai. Tiada naskhah lain yang dapat ditemui sekalipun penulis telah berusaha menjejaknya.

Menurut al-Tarmasiy, kitab ini disempurnakan dalam tempoh setahun. Namun tarikh bermula penulisan beliau tidak dinyatakan. Secara telahan, ia dimulakan pada penghujung tahun 1323H bersamaan dengan permulaan tahun 1906M. Ini kerana beliau telah menyempurnakan penulisan manuskrip *Ta'mim* pada hari Sabtu, 20 Zulkaedah tahun 1324H bersamaan 5 Januari tahun 1907M di Mekah<sup>17</sup>.

Manuskrip *Ta'mim* disimpan di Perpustakaan Universiti Raja Saud, Riyadh sehingga sekarang. Walaubagaimanapun, melalui kecanggihan teknologi maklumat pada masa kini, kitab tersebut telah disalin dalam format *Pdf*. Ia boleh dicapai di laman sesawang di pautan <http://makhtota.ksu.edu.sa/makhtota/1477/1>. Kitab ini tersimpan dengan baik. Para pengunjung perpustakaan Universiti Raja Saud di Riyadh hanya dibenarkan menatap manuskrip tersebut tanpa dibenarkan menyentuhnya bagi tujuan membuat salinan fotokopi dan sebagainya. Mereka walau bagaimanapun boleh menyalin dan mencetaknya menerusi salinan terdahulu yang dibuat dalam format *Pdf* seperti yang telah dinyatakan. Majoriti tulisan manuskrip berwarna hitam, melainkan tajuk dan peringatan (*tanbih*) yang ditulis dengan dakwat merah. Secara keseluruhannya, manuskrip ini masih jelas. Namun terdapat satu ayat al-Quran yang tidak dapat dibaca dengan baik iaitu pada halaman kedua. Namun Alhamdulillah ayat tersebut dapat dikesan daripada kitab yang menjadi rujukan beliau.

Terdapat beberapa kesalahan yang dapat dikesan dalam manuskrip *Ta'mim* oleh penulis. Kesalahan-kesalahan tersebut berlaku pada aspek ejaan, nahu, menukulkan teks dan kesilapan data.

Kesilapan dari sudut ejaan tidaklah besar dan banyak. Di antaranya ialah apabila al-Tarmasiy menyatakan Surah Nun adalah nama lain bagi Surah al-Qalam. Ejaan yang ditulis oleh beliau di dalam *Ta'mim* adalah (سورة نون). Ejaan yang sebenar ialah (سورة ن). Ini kerana nama surah al-Quran sepatutnya diambil seadanya tanpa sebarang perubahan.

Di dalam *Bab Tafkhim al-Ra'at wa Tarqiqiha* pula, al-Tarmasiy memberi definisi kepada *al-Tafkhim* dengan katanya:

”التفخيم: عبارة عن زئو الحرف وتسمينه“

Perkataan (زئو) yang digunakan adalah tidak tepat. Ini kerana ia bermaksud kesempitan yang lari daripada maksud *al-Tafkhim* yang bererti tebal. Perkataan yang lebih menepati maksud adalah (زئو) yang bermaksud penambahan dan pengembangan.

Hal ini menjadi lebih jelas apabila penulis membandingkan definisi ini dengan takrifan yang diberikan oleh al-Banna. Beliau memberikan definisi *al-Tafkhim* seperti berikut:

<sup>17</sup> hlm.166.

"التفخيم: عبارة عن ربو الحرف وتسمينه"<sup>18</sup>

Maka perkataan yang betul ialah (ربو) bukannya (زنو).

Di dalam *Bab Umm al-Quran* pula, terdapat perkataan yang ditulis dengan (والفر) oleh al-Tarmasiy. Apabila penulis meneliti perbincangan yang dibincangkan, perenggan tersebut adalah berkaitan perbezaan di antara bacaan dengan huruf *Sad*, *Sin* ataupun *Zay* di dalam surah al-Fatihah. Perkataan yang sewajarnya ditulis oleh al-Tarmasiy ialah (والفرق) yang bermaksud perbezaan berbanding (والفر) yang bererti larian.

Terdapat perkataan yang tercicir tanpa disengajakan oleh beliau. Perbahasannya berkisar tentang *manhaj* bacaan *Basmalah*. Al-Tarmasiy menulis dengan perkataan:

له الفصل بالبسملة بين المذكورة...

Adapun perkataan yang sebenar ialah (السور المذكورة) kerana ianya bertepatan dengan topik yang dibincangkan. Setelah penulis merujuk semula di dalam kitab *al-Ithaf*, jilid satu halaman 231, al-Banna menukikan dengan katanya:

"له الفصل بالبسملة بين السور المذكورة.."

Dari aspek bahasa, terdapat beberapa kesalahan nahu yang berlaku pada beberapa bab. Di dalam *Bab al-Fath wa al-Imalah*, al-Tarmasiy menyatakan:

"وكلاهما، أي الإمامتين وارد في القرآن"

Kesilapan beliau adalah pada perkataan (كلاهما) dan (وارد). Ini kerana perkataan yang pertama ini ada dua bentuk (*sighah*) iaitu (كلا) ketika mewakili kata nama maskulin (*mudhakkar*) dan (كلتا) bagi feminin (*mu'annath*). Pada ayat tersebut, ia mewakili kata nama *mu'annath* seperti yang dinyatakan sendiri oleh al-Tarmasiy, iaitu perkataan (الإمامتين). Maka ia merupakan satu kesalahan nahu. Perkataan yang sepatutnya digunakan adalah (كلتاها).

Begitu juga halnya dengan perkataan (وارد) yang merupakan predikat (*khobar*) kepada subjek (*mubtada'*) yang *mu'annath* (كلتاها). Di dalam disiplin ilmu nahu, *khobar* hendaklah mengikut *mubtada'* pada segala aspek. Maka, perkataan yang betul ialah (واردة). Maka, ayat yang betul adalah:

"وكلتاهما، أي الإمامتين واردة في القرآن"

Selain daripada itu, pada *Bab al-Fath wa al-Imalah* juga, beliau menulis dengan perkataan (درر اللوامع) ketika merujuk kitab karangan Ibn al-Barriy, iaitu *al-Durar al-Lawami<sup>c</sup> fi Asl Maqra' al-Imam Nafi<sup>c</sup>*. Perkataan yang betul adalah (الدرر اللوامع) kerana posisinya adalah kata sifat (*sifah*) yang perlu mengikut objek sifatnya pada aspek *ma<sup>c</sup>rifah* dan *nakirahnya*. Kesilapan begini adalah lumrah bagi orang bukan arab berikutan ketiadaan bentuk *ma<sup>c</sup>rifah* dan *nakirah* yang tertentu dalam bahasanya. Namun tanpa (ال), ia akan mengubah posisi *sifah* kepada *idafah*. Maka, perkataan yang betul adalah (الدرر اللوامع).

Di dalam *Bab Ya'at al-Idafah*, al-Tarmasiy menulis dengan perkataan (اثنتا عشر). Adapun perkataan yang betul adalah (اثنتا عشرة) kerana kaedah penomboran dalam bahasa arab menentukan bahawa pada nombor gabungan (العدد المركب), bilangan 11 dan 12, kedua-dua bahagian hendaklah selari pada aspek *mudhakkar* dan *muannath*. Sebutan

<sup>18</sup> Al-Banna, *al-Ithaf*, jil.1, hlm.178.

(اثنتا عشر) yang tercatat pada manuskrip ini adalah salah perkataan pertamanya *mu'annath* dan yang kedua *mudhakkar*. Maka, perkataan yang betul adalah (اثنتا عشرة).

Begitu juga dalam bab yang sama, al-Tarmasiy menyatakan suatu ayat diambil daripada surah al-Munafiqin (المنافقين). Perkataan yang betul ialah (المنافقون). Ini kerana surah-surah al-Quran biasanya dinamakan mengikut lafaz asal yang terdapat di dalamnya. Lafaz "*al-Munafiqun*" disebut pada ayat pertama surah tersebut. Apabila ditambah perkataan *Surah* dihadapannya, perkataan *al-Munafiqun* dikekalkan bentuknya, sekalipun posisinya telah bertukar kepada *Mudaf Ilayh*. Kes ini dinamakan "*Harakat al-Hikayah* di dalam ilmu nahu. Contoh lain ialah seperti *Surah al-Mu'minin* dan *Surah Nun* (ن). Maka namanya yang betul ialah *Surah al-Munafiqun*, bukannya *Surah al-Munafiqin*.

Apabila beliau menulis (إحدى وستين موضعا) dalam bab yang sama pula, berlaku kesilapan pada perkataan (إحدى) yang merupakan nombor bersifat *mu'annath*. Sebenarnya, per nomboran di sini adalah berkaitan kata nama (موضعا) yang merupakan objek bilangan (*ma'dud*) yang bersifat *mudhakkar*. Maka perkataan yang betul adalah (واحد وستين موضعا).

Terdapat juga kesilapan dari sudut menukilkan teks. Al-Tarmasiy ketika di memindahkan teks pada *Bab al-Huruf al-Lati Qarubat Makharijuha* beliau menyebut (فالإظهار). Apabila penulis merujuk pada bab tersebut, maka perbahasannya adalah berkaitan dengan (الإدغام).

Hal ini lebih terserlah apabila penulis membandingkan perbincangan ini dengan kitab *Ithaf al-Fudala'* yang merupakan sumber rujukan al-Tarmasiy dalam banyak hal. Pada halaman 137 kitab tersebut, penulis mendapati ayat yang dikarang oleh al-Banna seakan-akan disalin semula, dengan perbezaan perkataan (فالإدغام).

Di dalam *Bab Tafkhim al-Ra'at wa Tarqiqiha* pula, perbincangan dibuat berkaitan huruf *Ra'* yang berbaris hadapan sama ada ianya dibaca dengan tebal (*Tafkhim*) ataupun nipis (*Tarqiq*). Terdapat kesilapan yang berlaku apabila al-Tarmasiy menulis dengan perkataan (الياء) pada contoh yang dibawanya. Sewajarnya perkataan yang betul ialah (الراء) kerana perbincangan di dalam bab ini ialah berkaitan dengan huruf *Ra'*. Sekali lagi penulis juga melihat di dalam *Ithaf* muka surat 302, salinan ayat dibuat oleh al-Tarmasiy. Al-Banna menulisnya dengan huruf (الراء).

Dapatlah disimpulkan bahawa di sebalik nama baik Manuskrip *Ta'mim*, ia turut memaparkan hakikat kejadian manusia. Selama-lamanya manusia dan kesalahan serta kealpaan tidak akan dapat dipisahkan. Tiada seorangpun manusia, sekalipun para Nabi yang terhindar daripada kekurangan. Namun wajar juga disebut, bahawa memaparkan kekurangan *Ta'mim* tidak sekali-kali bermaksud mencari kesilapan alim ulama. Dengan ketepatan data dan manfaat yang banyak seperti maksud nama kitab ini sendiri, sebutan terhadap beberapa kekurangannya tidak sedikitpun memudaratkan. Ia umpama setitik dua tahi lalat di pipi yang hanya menambahkan keelokan rupa paras. Ia juga sekadar melaksanakan tuntutan kajian akademik yang berbetulan dengan sabda Nabi s.a.w. ketika Baginda mengulas pertanyaan seorang sahabat perihal kesilapannya di dalam sembahyang:

"إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَنَسَىٰ كَمَا تَنْسَوْنَ. فَإِذَا نَسِيتُ، فَذَكِّرُونِي"<sup>19</sup>

<sup>19</sup> al-Bukhariy, *Sahih, kitab al-Solat* (k), *al-Tawajjuh Nahwa al-Qiblah Haysu Kana* (b). No.Hadith: 401, Jil. 1, hlm.89.

Maksudnya: Sebenarnya aku seorang manusia seperti kamu. Aku lupa seperti kamu lupa. Apabila aku lupa, maka ingatkanlah diriku.

## RUMUSAN

Sumbangan al-Tarmasiy dalam bidang pengajian Islam dari aspek penulisan perlu diperakui oleh dunia akademik terutamanya kerana beliau berjaya menghasilkan 20 buah manuskrip yang kesemuanya ditulis di dalam bahasa Arab. Kepakaran beliau di dalam penguasaan pelbagai ilmu Islam termasuk bahasa arab melonjakkan nama beliau sebagai salah seorang ulama Nusantara di Mekah pada kurun ke 19.

Keilmuan beliau boleh dianggap sebagai sebuah ensiklopedia yang menyimpan variasi ilmu-ilmu Islam dengan bidang qiraat tetap menjadi bidang yang begitu beliau tekankan berikutan hubungan langsungnya dengan al-Quran yang merupakan sumber utama Islam. Manuskrip *Ta'mim al-Manafi' bi Qiraat al-Imam Nafi'* pula adalah salah satu karya beliau yang boleh diketengahkan.

Penulisan al-Tarmasiy yang merupakan seorang ulama Nusantara wajar ditonjolkan sebaris dengan hasil karangan ulama-ulama yang diiktiraf ilmu mereka di persada antarabangsa. Kebolehan beliau di dalam seni penulisan Bahasa arab tidak dapat disangkal lagi. Ini terbukti apabila beliau telah menghasilkan pelbagai karya dalam segenap bidang yang menjadi sumber rujukan dengan menjadikan Bahasa arab baku sebagai medium buah fikirannya.

Maka, dapat dilihat bahawa al-Tarmasiy telah memenuhi tuntutan disiplin ilmu qiraat yang telah dipelopori oleh generasi para sahabat dan ulama terdahulu. Walaupun terdapat beberapa kesalahan bahasa di sepanjang halaman-halaman manuskripnya, ia tidaklah banyak. Malahan ia adalah kesalahan biasa bagi mana-mana penulis Nusantara ketika berkarya dalam bahasa arab. Ia berkisar di sebalik isu kesalahan ejaan, perkataan terjatuh, kesalahan bahasa, kesilapan nukilan dan pada beberapa data sahaja.

Implikasi di sebalik kekurangan ini adalah ia berupaya mengukuhkan bukti manuskrip tersebut adalah buah tangan al-Tarmasiy sendiri. Kajian sebegini juga mampu menonjolkan kehebatan karya-karya ulama Nusantara serta mengangkatnya ke peringkat yang lebih tinggi.

## KESIMPULAN

Kemunculan al-Tarmasiy serta beberapa tokoh lain dari kepulauan Nusantara yang dulunya terletak jauh dari pusat Islam sedunia, Mekah dan Madinah, merupakan bukti bahawa sekalipun jarak memberikan kesan kepada penghasilan ilmu serta jasa penulisan, terdapat juga beberapa tokoh yang berjaya besar tampil untuk menafikan cabaran hebat ini pada era tersebut.

Walaupun terdapat beberapa titik kelemahan pada manuskrip ini, faedah dan nilai akademiknya begitu tinggi. Oleh kerana kajian ini memfokuskan pada sebuah manuskrip sahaja, maka wajar usaha sebegini dapat diperluaskan sehingga meliputi manuskrip-manuskrip lain yang turut dihasilkan oleh ulama Nusantara, dengan menggunakan bahasa arab juga.

Maka, kajian ini *in sha Allah* dapat membentuk hasil perintis dan merupakan faktor dalam merealisasikan matlamat pemerikasaan kajian bahasa terhadap manuskrip-manuskrip lama di Malaysia. Adalah diharapkan ia dapat mencipta perspektif yang lebih

jelas tentang hasil penulisan ilmu ini di rantau kita sehingga ia menjadi lebih mudah setelah lorong awal ini dirintis.

### RUJUKAN

°Abd al-Halim Muhammad al-Hadi Qabah, *al-Qira'at al-Qur'aniyyah Tarikhuha, Thubutuha, Hujjiyyatuha wa Ahkamuha*, 1420H/1999M, Dar al-cArab al-Islamiy.

Edwar Djamaris, *Metode Penelitian Filologi*, 2002, CV Manasco, Jakarta.

Ismail Che Daud, *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung Melayu*, 1418H/1988M, Majlis Agama Islam dan adat Istiadat Melayu Kelantan, Kuala Lumpur.

Martin Van Bruinessen. *Kitab Kuning Pesantren Dan Tarekat*, 1415H/1995M, Bandung. Penerbit Mizan.

Othman Lebar, *Penyelidikan Kualitatif*, 2012, Univision Press Sdn.Bhd, Selangor.

Snouck Hurgronje. *Mekka: In the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning of the Moslims of the East-Indian-Archipelago*, 1426H/2006M.

Al-Tarmasiy, *Hashiyat Takmilat al-Manhaj al-Qawim ila al-Faraid Bafadal*, manuskrip.

Al-Zirikliyy, Khayr al-Din bin Mahmud bin Muhammad bin °Aliy bin Faris, *al-A<sup>c</sup>lam-Qamus Tarajum li Ashhar al-Rijal wa al-Nisa' min al-<sup>c</sup>Arab wa al-Musta<sup>c</sup>ribin wa al-Mustashriqin*, 1404H/1984M, Beirut, Dar al-°Ilm li al-Malayin.

Abdul Rahim bin Ahmad  
IKMAS, UKM

Hayati binti Hussin  
FPQS, USIM

Norinah binti Mohd Ali  
IKMAS, UKM

**PENULISAN DAUR KECIL UNTUK PENENTUAN TARIKH DALAM  
BUDAYA MELAYU**

***WRITING THE SMALL DAUR FOR THE DETERMINATION OF DATES IN  
MALAY CULTURE***

**ABDUL RAZAK BIN SALLEH**

**ABSTRAK**

Orang Melayu pernah menggunakan daur kecil, untuk penulisan tarikh (hijrah) pada surat, manuskrip dan prasasti (batu bersurat). Daur kecil adalah kalendar Melayu yang pernah digunakan di Nusantara. Ia merupakan kitaran tempoh masa lapan tahun, yang nama-namanya terdiri daripada lapan huruf Arab (Jawi), iaitu Alif, Ha, Jim, Zai, Dal, Ba, Wau, Zal. Ia mula-mula digunakan di dalam manuskrip Melayu yang paling tua, 'Aqa'id al-Nasafi, pada tahun 998H (1590M). Kadang-kadang terdapat satu-satu tahun hijrah itu mempunyai nama-nama yang berbeza. Menentukan cara untuk mendapatkan nama bagi tahun Hijrah. Dalam kertas kerja ini diperkenalkan aritmetik bahagi dengan 8 atau integer modulo 8 untuk menentukan nama tahun Hijrah. Dipaparkan beberapa contoh daur kecil yang terdapat di dalam manuskrip Melayu dan menyemak nama tahun-tahun tersebut. Kita turut menjelaskan mengapa berlakunya satu-satu tahun hijrah itu mempunyai nama-nama yang berbeza. Amalan penggunaan daur kecil ini sudah lama terhenti. Penulis pernah menggunakannya untuk Warkah Berita, Persatuan Sains Matematik Malaysia (PERSAMA), dan juga di dalam kertas-kertas kuiz, ujian dan dalam surat-surat rasmi semasa beliau memegang jawatan pentadbiran di Universiti Kebangsaan Malaysia. Penulis mencadangkan supaya penggunaan daur kecil ini dihidupkan semula.

Kata-kunci: Daur kecil, aritmetik bahagi dengan 8, manuskrip Melayu

**ABSTRACT**

*The Malays had once used daur kecil (small daur) to write dates (in Hijrah) when writing letters, manuscripts and stone inscriptions. Daur kecil is a Malay calendar that had been used in the Malay Archipelago. It is a time cycle of eight years, whose names consist of letters from the Arabic alphabet, namely Alif, Ha, Jim, Zai, Dal, Ba, Wau, Zal. It was first used in the oldest known Malay manuscript, 'Aqa'id al-Nasafi, in the year 998H (1590). Sometime it is found that a particular Hijrah year has different names. To determine how to obtain the name of a Hijrah year. In this working paper we introduce the arithmetic of division by 8 or integer modulo 8 to determine the name of a Hijrah year. We illustrate some examples of daur kecil from the Malay manuscripts and check the name of the years. We also explain why a particular Hijrah year had different names. The usage of daur kecil has stopped since long. The writer had used daur kecil for the Newsletter of the Malaysian Mathematical Sciences Society, and also on quiz and test papers and on official letters when he was in the administrative office at Universiti Kebangsaan Malaysia. The writer suggests that we should start using the daur kecil again.*

*Key-words: Daur kecil (small daur), arithmetic of division by 8, Malay manuscripts*

## PENGENALAN

Daur kecil adalah kalendar Melayu yang pernah digunakan di Nusantara untuk penulisan tarikh (Hijrah) pada surat, manuskrip dan prasasti (batu bersurat). Menurut Profesor Naquib Al-Attas (1988), daur kecil adalah kitaran tempoh masa lapan tahun, yang nama-namanya terdiri daripada lapan huruf Arab (Jawi), iaitu Alif, Ha, Jim, Zai, Dal, Ba, Wau, Zal. Beliau mengatakan bahawa daur kecil ini dicipta khusus oleh orang Melayu di Nusantara, dan kitaran tersebut bermula pada tahun pertama Hijrah.

### DAUR KECIL AL-ATTAS

Untuk menentukan nama sesuatu tahun hijrah itu, kita menggunakan aritmetik bahagi dengan 8 dan melihat bakinya, iaitu aritmetik integer modulo 8. Nombor untuk tahun hijrah itu dibahagi dengan 8, dan bakinya, yang merupakan integer 0 hingga 7, akan menentukan nama tahun tersebut seperti di dalam Jadual 1.

Jadual 1. Daur Kecil Al-Attas

Tahun	1	2	3	4	5	6	7	8
Baki	1	2	3	4	5	6	7	0
Nama Tahun	Alif	Ha	Jim	Zai	Dal	Ba	Wau	Zal

Al-Attas memberi penjelasan tentang pemilihan huruf-huruf yang berkenaan dan dengan mempertimbangkan hasil tambah nilai berangka huruf-huruf itu: Alif (1), Ha (5), Jim (3), Zai (7), Dal (4), Ba (2), Wau (6) dan Zal (700), iaitu  $(1 + 5 + 3 + 7 + 4 + 2 + 6 + 700) = 728$ , beliau mengatakan bahawa kemungkinan sistem tersebut mula digunakan pada tahun 728 Hijrah.

**Contoh 1.** Contoh yang pertama ialah daripada manuskrip Melayu yang paling tua, iaitu 'Aqa'id al-Nasafi pada 998H/1590M (Al-Attas 1988).

*"The book of al-Nasafi is completed at the time of the Forenoon on Saturday the Fourth Day of the Blessed Month of Rabi' al-Akhir, in the Year Ba' which is Nine Hundred and Ninety-Eight years after the Prophetic Emigration and the well-Pleasing Victory. To their Possessor be the most excellent of Blessings and the most perfect of Salutations!"* (Al-Attas 1988), yang terjemahannya dalam bahasa Melayu ialah

"Buku al-Nasafi telah disempurnakan pada waktu duha hari Sabtu empat hari bulan Rabiulakhir yang dimuliakan, dalam Tahun Ba, iaitu Sembilan Ratus Sembilan Puluh Lapan tahun selepas penghijrahan Nabi dan kemenangan yang menggembirakan. Kepada Pemiliknya, setinggi-tinggi rahmat dan penghormatan yang paling sempurna."

Dengan membahagi tahun 998 Hijrah itu dengan 8 diperoleh

$$998 / 8 = 124 \text{ baki } 6$$



dan daripada Jadual 1, baki 6 itu berpadanan dengan Tahun Ba. Maka memang betul nama tahun yang tercatat pada manuskrip tersebut.

### DAUR KECIL WILKINSON

Pertimbangkan contoh yang berikut ini daripada Sejarah Melayu yang ditulis oleh pengarang yang berbeza.

Contoh 2. "... seribu dua puluh esa tahun, pada tahun du al-awal ..." (Samad 1989: 321)

"... seribu duapuluh satu tahun, kepada tahun Dal, ..." (Shellabear 1996: 2)

Apabila 1021 dibahagi dengan 8, diperoleh

$$1021 / 8 = 127 \text{ baki } 5.$$

Daripada Jadual 1 didapati bahawa tahun 1021H (1612M) itu ialah Tahun Dal. Maka tahun ini betul seperti yang dirakamkan di dalam Shellabear (1996). Akan tetapi mengapakah di dalam Samad (1989) tahun tersebut ditulis sebagai du al-awal?

Sebenarnya terdapat variasi lain bagi daur kecil ini yang digunakan di alam Melayu, seperti yang dinyatakan oleh Wilkinson (1959) (lihat Jadual 2).

Jadual 2. Daur Kecil Wilkinson

Tahun	1	2	3	4	5	6	7	8
Baki	1	2	3	4	5	6	7	0
Nama Tahun	Alif	Ha	Jim	Za	Dal	Ba	Wau	Dal

Catatan. Za itu mungkin perlafazan Zai dan begitu juga agaknya dengan Dal (tahun yang kelapan) itu yang mungkin perlafazan Zal oleh mereka yang tidak dapat membezakan bunyi huruf-huruf berkenaan. Oleh sebab terdapat dua tahun Dal daripada variasi ini, maka pengguna merujuk kepada tahun-tahun tersebut sebagai Dal Awal (tahun kelima) dan Dal Akhir (tahun kelapan). Jelaslah Tahun du al-awal yang terdapat dalam Contoh 2 itu merujuk kepada Tahun Dal Awal.

### DAUR KECIL ACEH

Pertimbangkan pula contoh yang berikut ini.

Contoh 3. "... 25 Safar tahun 'dal' [1050H]." (Al-Raniri 1050H/1640).

$$1050 / 8 = 131 \text{ baki } 2$$

Daripada Jadual 1, ini sepatutnya Tahun Ha. Akan tetapi Tahun Dal itu betul mengikut sistem Aceh (Jadual 3). Sebenarnya Raniri datang ke Aceh dalam tahun 1637 (1047H).

Sistem daur kecil yang digunakan oleh orang Aceh mempunyai cara pengiraan yang berbeza untuk menentukan nama tahun Hijrah itu. Setelah membahagi dengan 8 dan memperoleh bakinya, kita perlu membilang sebanyak nombor baki tersebut bermula

daripada huruf Wau (Hurgronje 1906) (lihat Jadual 3). Perhatikan bahawa dalam sistem Aceh ini terdapat juga dua tahun Dal, iaitu tahun kelima (baki 7) dan tahun kelapan (baki 2) yang masing-masingnya juga disebut sebagai Dal Awal dan Dal Akhir.

Jadual 3. Daur Kecil Aceh

Tahun	1	2	3	4	5	6	7	8
Baki	3	4	5	6	7	0	1	2
Nama Tahun	Alif	Ha	Jim	Zai	Dal	Ba	Wau	Dal

### DAUR KECIL JAWA (WINDU)

Pada tahun Hijrah 1035 (1626M) orang Jawa memperkenalkan pula sistem daur kecilnya yang dikenali sebagai windu. Nama tahunnya berbeza sedikit daripada daur kecil Melayu. Oleh sebab 1035 merupakan tahun pertama dalam sistem windu ini, maka tahun Alif dalam sistem windu ini mempunyai baki 3 ( $1035 / 8 = 129$  baki 3) dan begitulah seterusnya (Jadual 4). Perhatikan bahawa terdapat dua Tahun Jim, iaitu tahun ketiga (baki 5) dan tahun kelapan (baki 2). De Casparis (1978) merujuk kepada tahun-tahun tersebut sebagai Jimawal dan Jimakhir.

Jadual 4. Sistem Windu

Tahun	1	2	3	4	5	6	7	8
Baki	3	4	5	6	7	0	1	2
Nama Tahun	Alif	Ha	Jim	Zai	Dal	Ba	Wau	Jim

Contoh 4. Pada Batu Tarsilah Sultan-Sultan Brunei, tahun Hijrah 1221 (1807M) ditulis dengan betul sebagai Tahun Dal mengikut pengiraan daur kecil,

iaitu  $1221 / 8 = 152$  baki 5, Tahun Dal.

Sebaliknya dalam sebuah manuskrip Terengganu yang menggunakan tahun yang sama, menamakan tahun tersebut sebagai Tahun Jim. Jelaslah yang manuskrip Terengganu itu merujuk kepada windu. Kemungkinan juga yang penulis manuskrip tersebut telah merujuk kepada sistem Aceh.

Catatan. Nampaknya seolah-olah pengiraan yang aneh untuk daur kecil Aceh itu dicipta selepas pengenalan sistem windu. Akan tetapi ini masih belum terbukti. Kajian lanjut boleh dilakukan berdasarkan manuskrip-manuskrip Aceh yang ditulis sebelum 1035H.

### DAUR KECIL CAMPA

Orang Campa juga mempunyai daur kecil mereka sendiri (Jadual 5).

## Jadual 5. Daur Kecil Campa

Tahun	1	2	3	4	5	6	7	8
Baki	1	2	3	4	5	6	7	0
Nama Tahun	Alif	Ba	Jim	Dal	Ha	Wau	Zai	Haa

Perhatikan perbezaan dari segi nama tahun itu. Susunan huruf-huruf itu adalah mengikut nilai berangkanya dari 1 hingga 8. Nilai berangka huruf-huruf itu: Alif (1), Ba (2), Jim (3), Dal (4), Ha (5), Wau (6), Zai (7), dan Haa (8). Akan tetapi pengarang masih belum menemui contoh penggunaan sistem Campa ini kecuali Contoh 5.

Contoh 5. "Hijrah seribu dua ratus dua puluh tiga tahun, kepada Tahun Ra." (Samad 1989).

$$1223 / 8 = 152, \text{ baki } 7$$

Ini sepatutnya Tahun Wau.

Catatan 1. Akan tetapi sistem Campa memberikan Tahun Zai. Kemungkinan penulis warkah tersebut merujuk kepada kalendar yang ada padanya dan memang didapatinya pada kalendar tersebut tercatat huruf Arab (Jawi) Ra, yang sebenarnya Zai yang telah hilang titiknya.

2. Kemungkinan juga huruf Jawi Wau itu tidak ditulis dengan jelas sehingga tampak seperti huruf Ra. Ini selari dengan pendapat pakar sejarah tempatan bahawa Hang Lekir dan Hang Lekiu itu sebenarnya orang yang sama. Nama yang asal ialah Hang Lekiu. Hang Lekir timbul apabila huruf wau pada Lekiu itu ditulis sehingga kelihatan seperti huruf ra.

Contoh 6. Surat Melayu yang mula-mula menggunakan angka Muslim Timur ditulis oleh Encik Lu Nga' dari Perlis dalam tahun 1785 kepada Francis Light (Gallop 1994; Surat 21, Gambar 152). Dalam surat tersebut ditulis tarikh

"... lima likur bulan Jamadilawal hari Selasa, pada sanat 1199 Tahun Ha."

$$1199 / 8 = 149, \text{ baki } 7$$

yang sepatutnya Tahun Wau. Kekeliruan timbul kerana terdapat dua Tahun Dal (lihat Jadual 2). Penulis surat tersebut mungkin menyangkakan bahawa Tahun Dal untuk tahun Hijrah 1197 (baki 5) itu sebagai tahun kelapan (baki 7). Lalu beliau mengira dua tahun yang berikutnya, yang memberikan Tahun Ha.

Contoh yang berikut adalah daripada Hikayat Raja Pasai (Jones 1999).

Contoh 7. Tamat hari Isnin, kepada hari dua puluh sa, kepada bulan Muharam, sanat zai Hijratul Nabi 1230 (1816M).

Dengan membahagi tahun 1230 Hijrah itu dengan 8 diperoleh

$$1230 / 8 = 153 \text{ baki } 6$$

dan daripada Jadual 1, baki 6 itu berpadanan dengan Tahun Ba. Ini berbeza dengan Tahun Zai yang tercatat pada manuskrip tersebut, yang merupakan tahun windu atau daur Aceh. Sememangnya manuskrip tersebut pernah ditulis di pulau Jawa.

Contoh yang berikut ini dipercayai merupakan manuskrip Melayu terakhir yang menggunakan daur kecil.

Contoh 8. Ahmad Abdul Latif Al-Khatib, 'Alam al-Hussab Fi 'Im al-Hisab, 1313H (1895) Tahun Alif.

$$1313 / 8 = 164 \text{ baki } 1$$

yang sememangnya merupakan Tahun Alif.

Mari kita cuba menggunakan sistem daur kecil, iaitu merujuk kepada Jadual 1.

(1) Kita mulakan dengan mendapatkan nama untuk tahun ini (2021), iaitu 1443 Hijrah.

$$1443 / 8 = 180 \text{ baki } 3.$$

Baki 3 berpadanan dengan huruf Jim. Maka tahun Hijrah 1443 ini adalah Tahun Jim, iaitu tahun ketiga dalam sistem daur kecil. Tahun lepas (1442) adalah Tahun Ha dan tahun hadapan (1444) adalah Tahun Zai.

(2) Untuk batu bersurat Terengganu,  $702 / 8 = 87$  baki 6. Jadi batu bersurat Terengganu itu selesai dipahat pada 4 Rejab sanat 702 Hijrah (22 Februari 1303), iaitu Tahun Ba. Kalau tahunnya 708 Hijrah, maka bakinya 4, yang merupakan Tahun Zai.

(3) Hari Kemerdekaan Malaysia, 31 Ogos 1957 bersamaan dengan 5 Safar 1377 Tahun Alif, kerana  $1377 / 8 = 172$  baki 1.

(4) Tarikh penubuhan Universiti Kebangsaan Malaysia ialah 18 Mei 1970, bersamaan dengan 15 Safar 1390 Tahun Ba, kerana  $1390 / 8 = 173$  baki 6.

Penentuan huruf untuk satu-satu tahun Hijrah juga dibuat berdasarkan satu panduan yang dinyatakan dalam sebuah manuskrip (Ahmat 2009, Abdul Razak 2009).

Seperti yang disebut di atas, kemungkinan manuskrip Melayu terakhir yang menggunakan daur kecil ialah manuskrip Al-Khatib (1895), yang bertarikh 1313 Tahun Alif. Sejak tahun 1997 (1417/1418H) penulis telah cuba menyemarakkan semula penggunaan daur kecil dengan menggunakannya pada Warkah Berita PERSAMA (Persatuan Sains Matematik Malaysia) untuk keluaran Januari - Jun 1997 (Syaaban 1417 tahun Alif - Safar 1418 tahun Ha). Terbitan seterusnya ialah Warkah Berita PERSAMA Bil. 12(1 & 2) keluaran Januari - Disember 2006 (Safar 1427 Tahun Ha - Muharam 1428 tahun Jim) yang sepatutnya (Safar 1427 Tahun Jim - Muharam 1428 tahun Zai). Pengarang turut juga menggunakan daur kecil di dalam semua kertas Kuiz, Ujian Pertengahan Semester, dan dalam semua surat rasmi semasa beliau memegang jawatan pentadbiran di Universiti Kebangsaan Malaysia.

## KESIMPULAN

Sistem pentarikan daur kecil yang pernah digunakan di dunia Melayu itu harus dipergiatkan penggunaannya dalam urusan kita seharian supaya kita sedar akan pergerakan tempoh masa lapan tahun itu. Sama ada Tuan-tuan dan Puan-puan sedar atau tidak, semua akhbar harian kita dalam bahasa Melayu, mencatatkan kedua-dua tarikh Masehi dan tarikh Hijrah. Kita hanya tinggal untuk menyatakan nama tahun Hijrah tersebut sahaja untuk melaksanakan tugas kita terhadap penggunaan daur kecil ini.

## RUJUKAN

- Abdul Razak Salleh. 2009. *Matematik dalam Budaya Melayu*. Syarahan Perdana Profesor. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ahmat Adam. 2009. *Pusaka yang hilang: Sistem calendar Melayu yang kini hanya tinggal sejarahnya*. Siri Wacana ATMA. Institut Alam dan Tamadun Melayu. Universiti Kebangsaan Malaysia, 12 Mac.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1988. *The oldest known Malay manuscript: A 16th century Malay translation of the 'Aqa'id of al-Nasafi*. Kuala Lumpur: Department of Publications, Universiti Malaya.
- Al-Khatib, Ahmad Abdul Latif. 1313H (1895). *'Alam al-Hussab Fi 'Im al-Hisab*. Kaherah: Mesir.
- Al-Raniri. 1050H. *Asrar al-insan*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia MS 1194 B: 8-79.
- De Casparis, J.G. 1978. *Indonesian Chronology*. Leiden/Koln: E.J. Brill.
- Gallop, A.T. 1994. *Warisan Warkah Melayu*. London: The British Library.
- Hurgronje, C.S. 1906. *The Achehnese*. Terj. O'Sullivan, A.W.S. Leiden: Brill: 373.
- Jones, R. 1999. *Hikayat Raja Pasai*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan & Penerbit Fajar Bakti.
- Samad Ahmad, A. 1989. *Sulalatus Salatin: Sejarah Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shellabear, W.G. (pnys.). 1996. *Sejarah Melayu*. Ed. Ke-3. Shah Alam: Penerbit Fajar Bakti.
- Wilkinson, R.J. 1959. *A Malay-English Dictionary (Romanised)*. Bahagian I (A-K) dan Bahagian II (L-Z). London: McMillan.

Jabatan Sains Matematik  
Fakulti Sains dan Teknologi  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
43600 UKM Bangi  
Selangor D.E.  
E-mel: [aras@ukm.edu.my](mailto:aras@ukm.edu.my)

## UNSUR ETNOSAINS & ETNOTEKNOLOGI DALAM TAJ AL-MULUK

### *ETHNOSCIENCE & ETHNOTECHNOLOGY ELEMENT IN TAJ AL-MULUK*

MUHAMAD SHAFIQ MOHD ALI & AHMAD BAZRI MOKHTAR

#### ABSTRAK

Kitab Taj al-Muluk merupakan sebuah kitab yang menjadi kontroversi dalam masyarakat di alam Melayu. Ianya telah difatwakan haram oleh pihak JAKIM pada tahun 2007 disebabkan terdapatnya penulisan berkenaan ilmu nujum yang telah diharamkan pengamalannya oleh Islam. Namun, selain daripada bahagian penujuman, terdapat juga beberapa bahagian lain yang turut disentuh dalam kitab Taj al-Muluk seperti bahagian pembinaan rumah, ubat-ubatan, taqwim, perbintangan, pertanian, gastronomi dan lain-lain lagi. Oleh yang demikian, makalah ini bertujuan untuk melihat unsur-unsur etnosains dan etnoteknologi yang jelas terdapat dalam kitab Taj al-Muluk di samping melihat beberapa bahagian lain yang turut mempunyai unsur sains tetapi tidak ditulis secara jelas. Kajian ini dilakukan dengan meneliti kandungan teks kitab Taj al-Muluk dan mengeluarkan bab atau fasal yang mengandungi unsur etnosains untuk diteliti. Hasil daripada penelitian menunjukkan kandungan kitab Taj al-Muluk ini sarat dengan unsur etnosains dan etnoteknologi yang perlu dilakukan kajian dengan lebih lanjut. Kandungan yang mempunyai unsur etnosains dan etnoteknologi ini terbahagi kepada dua, iaitu unsur tersebut ditulis dengan jelas seperti pembinaan rumah, ubat-ubatan, taqwim, perbintangan, pertanian, gastronomi dan juga adanya unsur etnosains dan etnoteknologi yang tidak ditulis secara jelas seperti bahagian penujuman, pemilihan tanah, ta'bir mimpi dan lain-lain lagi.

Kata kunci: Taj al-Muluk; etnosains; etnoteknologi; nujum

#### ABSTRACT

*Taj al-Muluk is a book that has become controversial in society in the Malay world. It was declared illegal by JAKIM in 2007 due to the existence of writings on astrology which has been banned by Islam. However, apart from the divination part, there are also some other parts that are also touched in the Taj al-Muluk such as the construction of houses, medicine, calender, astrology, agriculture, gastronomy and others. Therefore, this paper aims to look at the elements of ethnoscience and ethnotechnology that are clearly found in the Taj al-Muluk in addition to looking at some other sections that also have elements of science but are not clearly written. This study is done by examining the Taj al-Muluk content and produce chapters or clauses that contain elements of ethnoscience to be studied. The results of the study show that the Taj al-Muluk content is loaded with elements of ethnoscience and ethnotechnology that need to be studied further. The content that has elements of ethnoscience and ethnotechnology is divided into two, namely the elements are clearly written such as house construction, medicine, calendar, astrology, agriculture, gastronomy and also the presence of ethnoscience and ethnotechnology elements that are not clearly written such as divination, selection land, interpretation of dreams and many more.*

*Keywords: Taj al-Muluk; ethnoscience; ethnotechnology; astrology*

#### PENGENALAN

Kitab Tajul Muluk atau maknanya “Mahkota Raja-raja” merupakan sebuah kitab yang berasal dari Parsi dan telah disesuaikan dan diIslamkan dengan memasukkan unsur-unsur

ajaran Islam. Kitab ini telah selesai diterjemah dan dibuat penyesuaian oleh Faqir Tuan Haji Wan Hasan ibni Syaikh Tuan Ishaq al-Fathani pada hari Jumaat, waktu dhuha 6 likur (26) Muharram 1249 Hijrah Nabi Muhammad dalam negeri Mekah. Kitab Taj al-Muluk ini merupakan himpunan beberapa kitab yang telah disalin, dihimpun dan disusun semula oleh pengarangnya, Haji Ismail Aceh. Antara kitab yang dinyatakan adalah kitab Siraj Nur az-Dzulum karangan Syaikh Abbas, orang Aceh yang mahir dalam ilmu Handasah (ilmu tentang ukuran, matematik dan kimia / kejuruteraan) dan ilmu Falakiah (ilmu astronomi). Kitab ini merupakan bab awalan yang diletakkan oleh penyusun kitab Taj al-Muluk bagi memperkenalkan kepada pembaca berkenaan tahun, bulan, hari, ilmu hisab / kira-kira dan juga ilmu bintang 12. Kitab Siraj ad-Dzulum telah berjaya disusun di Masjid al-Jami' Ullusus, Kota Karang, pada hari Isnin, 9 Rajab 1266 H. Kitab Siraj ad-Dzulum telah diarahkan untuk ditulis oleh Sultan Mansur Billah Shah ibni Sultan Jauhar al-'Alim Shah. Susunan kitab Siraj ad-Dzulum merupakan daripada beberapa buah risalah seperti yang dinyatakan dalam teks seperti Risalah Imam Ja'far as-Shadiq, Risalah Abu Ma'syar al-Falaki, Wasilah at-Thalib, Umdah at-Thulab, Syam al-Ma'arif al-Kubra, Syarah Nadzam Natijah al-Miqaat, Nadzam Siraj al-Munir, Syarah Nadzam al-Kawakib dan beberapa risalah lain yang turut dinyatakan dalam teks. Kitab Siraj ad-Dzulum telah selesai disalin sebagai bab permulaan kitab Taj al-Muluk pada 28 Rabiulawwal 1306 H dalam negeri Mekah.

Kitab ini telah diperakui haram untuk dimiliki, dijual dan dicetak oleh Mesyuarat Jawatankuasa Penapisan Bahan-bahan Berunsur Islam pada 2001. Menurut Fatwa yang dikeluarkan oleh JAKIM pada 2007 pula menyatakan;

Kita boleh mempelajari Kitab Tajul Muluk, tetapi kita tidak boleh mempercayainya kerana ia boleh membawa kita kepada syirik kepada Allah, selaras dengan firman Allah S.W.T. dalam surah al-Maidah, ayat 90, yang bermaksud,

*"Wahai orang yang beriman bahawa sesungguhnya arak, judi, pemujaan berhala dan mengundi nasib dengan batang-batang anak panah adalah semuanya kotor (keji) dari perbuatan syaitan, oleh itu hendaklah kamu menjauhinya semoga kamu berjaya".*

Oleh itu saudara hendaklah mempelajari ilmu dari guru-guru yang diiktiraf oleh pihak berkuasa agama dan kitab-kitab yang muktabar supaya ilmu-ilmu tersebut memberi manfaat kepada diri saudara di dunia dan di akhirat.

Oleh yang demikian, boleh difahami bahawa pengharaman yang diberikan terhadap kitab Tajul Muluk adalah disebabkan kandungannya yang mempunyai banyak bahagian ilmu nujum atau peramalan nasib.

Pada bahagian pengenalan atau muqaddimah kitab Taj al-Muluk, penulis menyatakan tujuan beliau Menyusun kitab ini adalah untuk mengajarkan ilmu mengenal tahun dan bulan supaya dapat menilik berkenaan baik dan buruk untuk melakukan sesuatu pekerjaan. Selain itu dapat diketahui tentang memang atau kalah apabila berperang. Apa yang paling penting untuk dilihat dalam makalah ini adalah berkenaan tujuan penulis menyusun kitab ini adalah untuk menilik berkenaan tanah yang baik untuk membuat negeri, rumah atau kota. Dalam bahagian pembinaan rumah, penulis menyusun kitab ini daripada kaedah dan syarat untuk memotong kayu untuk membina rumah sehinggalah bahagian yang diperlukan oleh penduduk dalam rumah seperti bahagian perubatan. Oleh yang demikian, makalah ini bukanlah berniat untuk membincangkan berkenaan ilmu tilikan yang dicatat dalam kitab Taj-al-Muluk ini, tetapi lebih kepada



melihat kandungan sains dan teknologi yang kemudiannya disebut unsur etnosains dan etnoteknologi Melayu yang sarat terkandung dalam kitab ini.

Terdapat banyak kajian yang dilakukan terhadap manuskrip Taj Al-Mulk. Bahagian pembinaan rumah antara bahagian yang paling banyak dibincangkan oleh para pengkaji. Ini boleh dilihat dalam kajian yang dilakukan oleh Zainal Abidin (2000), mengkaji kosmologi rumah Malayonesia kerana menurutnya dalam kitab ini terdapat 27 perenggan yang memerihalkan perkara tentang pembinaan rumah, Zamree (2000) memaparkan aspek seksologi dan bahan afrodisiak yang penuh dengan pernyataan yang berpotensi menjadi hipotesis sains, Hanapi (2000) memaparkan aspek unsur matematikanya (topologi lengkung) yang belum difahami seluruhnya oleh ahli matematik. Nor Aniswati et al. (2000) yang membuat perbandingan secara metafizik bentuk seni bina rumah dalam agama Melayu-Islam, Cina-Buddha dan India-Hindu, Hanifatul et al. (2020) pula melihat bahagian pengamalan seni bina rumah secara tradisional berdasarkan rakaman dan penulisan dalam teks Taj al-Muluk. Kiki (2018) pula hanya melihat kepada bahagian pembinaan rumah dari sudut filologi sahaja. Yunisrina & Qismullah (2014) pula melihat pengaruh kitab Taj al-Muluk dalam pengamalan petua dan larangan oleh masyarakat Aceh yang digunakan untuk mengajar anak-anak tentang tradisi nenek moyang mereka. Muhammad Mu'ainul (2018) pula melihat bagaimana penggunaan kitab Taj al-Muluk dalam penundaan tarikh perkahwinan berdasarkan kepada bulan yang baik di daerah Amuntai, kota Palangka Raya, Indonesia. Anuar (2006) pula membandingkan hasil pembinaan rumah Kutai Melayu dengan tatacara pembinaan rumah yang terdapat dalam Taj al-Muluk.

Terdapat banyak bab dan fasal yang terkandung dalam manuskrip ini. Kitab ini dimulakan dengan bahagian Muqaddimah yang memberikan pengenalan terhadap ilmu nujum dan juga hukum mengamalkannya.

1. Bab pertama
  - a. Tarikh dan bulan Arab iaitu Sistem Kalender
  - b. Bintang 7
  - c. Tarikh yang baik dan buruk untuk berperang, Bertani, meniaga dan melakukan pekerjaan yang lain.
  - d. Bagaimana raja mahu memilih hulubalang/ panglima perang, dan membuat kerja-kerja lain
  - e. Sebab kejatuhan raja-raja.
2. Bab fal
3. Bab ubat-ubatan
4. Hikmah menahan orang mencuri
5. Sakit dan ubat-ubatan – terdapat 50 fasal mengenai sakit dan ubatnya
6. Bab azimat perkasih / azimat mahabbah – termasuk juga ilmu menjinakkan haiwan, ilmu kebal, dan ilmu kanak-kanak tidak terkejut
7. Kaedah menjaga tanaman
8. Bab melihat nafas
9. Bab gerak
10. Bab keserasian suami dan isteri
11. Bab amalan jika keluar dari rumah
12. Bab firasat perilaku manusia
13. Mendirikan rumah
14. Berkebun
15. Bab memilih tanah untuk membina rumah
16. Ta'bir mimpi
17. Kaedah membuat ma'jun

18. Bab pembinaan rumah
19. Bab menghalang tikus
20. Bab melihat bulan
21. Ubat balgham
22. Bab mengenai herba
23. Ilmu firasat
24. Khasiat daging dan tumbuhan
25. Ubat suara
26. Ubat sakit mata

Muhamad Shafiq et al. (2020) menyatakan bahawa unsur sains yang dapat dikupas daripada manuskrip Melayu tidaklah hanya berpandukan pada tajuk manuskrip yang jelas menunjukkan adanya unsur sains dan teknologi dalamnya seperti petua membina rumah, kitab tib dan lain-lain. Tetapi terdapat juga unsur sains yang dapat diperhatikan dalam bidang matematik, fizik, sains hayat dan ilmu sains yang lain terdapat dalam kitab-kitab atau manuskrip-manuskrip yang tajuknya tidak menunjukkan adanya unsur sains dan teknologi dalamnya seperti Hikayat Nur Muhammad, manuskrip berunsur sejarah, faraid dan lain-lain lagi.

Unsur dan kandungan etnosains dan etnoteknologi inilah yang perlu digali dan dicambahkan semula oleh sarjana tempatan setelah ditimbus oleh pengaruh barat dengan semakin tebalnya pemikiran ini dalam pemikiran ramai orang Melayu yang mengatakan tiada ilmu sains dan teknologi dalam manuskrip. Penggalian dan percambahan semula ilmu dalam manuskrip lah membuktikan luasnya gedung ilmu yang terdapat dalam alam Melayu. Seperti kajian yang telah dilakukan oleh ramai sarjana antaranya Abdul Razak (2002) telah membuktikan wujudnya unsur matematik dalam persuratan Melayu lama Jawi apabila beliau telah meneliti dan mengeluarkan unsur sains yang terdapat dalam persuratan Melayu Jawi abad ke-14, dan ke-16, iaitu Batu Bersurat Terengganu, surat Melayu Jawi tertua (1521) iaitu surat daripada Sultan Abu Hayat Pulau Ternate kepada Raja Portugal dan juga manuskrip Melayu Jawi tertua (1590) iaitu 'Aqa'id al-Nasafi. Antara dapatan beliau adalah, dalam tiga rujukan beliau ini, terdapat unsur matematik seperti bilangan, nombor ordinal, tarikh, unit sukatan, pengkuantiti, lokasi, perkataan yang menunjukkan pengkuantiti dan konjungsi serta implikasi bagi kegunaan ilmu mantiq atau logik. Selain itu, Kumpulan Penyelidik Etnomatematik Malaysia, ringkasnya KuPELEMA (2021) yang diketuai oleh Shahrir Mohamad Zain telah menelaah banyak manuskrip Melayu dan kumpulan ini telah mengenal pasti unsur sains matematik dalam beberapa buah manuskrip Malayonesia yang menggunakan Bahasa Melayu dan bertulisan jawi daripada 1590 sehingga 1905 M.

Oleh yang demikian, perlulah diketahui dahulu apakah yang dimaksudkan dengan etnosains dan juga etnoteknologi. Perbincangan epistemologi dan etimologi berkenaan etnosains dan juga etnoteknologi pasti akan memakan ruang penulisan yang panjang namun, makalah ini akan cuba membincangkan makna etnosains dan etnoteknologi secara umum yang boleh difahami oleh semua peringkat.

## **ETNOSAINS & ETNOTEKNOLOGI**

Sebelum dikupas dengan lebih lanjut, marilah kita melihat apakah yang dimaksudkan dengan etnosains dan juga etnoteknologi. Etnosains Malayonesia jika menurut Shahrir (2015) adalah sains yang bergantung kepada pandangan alam orang yang hidup di Malayonesia mestilah sarat dengan nilai pemikiran masyarakat Malayonesia yang didukung oleh wawasan, imaginasi, citra mental, bisikan hati, perjuangan, persoalan, kebudayaan, tafsiran, takwil, persepsi dan tanggapan kebenaran serta kenyataan jiwa dan

raga orang Malayonesia. Shaharir juga menambah sains Malayonesia adalah sains yang tersirat dalam cara hidup budaya, kesenian, kesusasteraan, kemahiran atau ketukangan dan lain-lain orang di Malayonesia. Manakala etnoteknologi pula boleh difahami sebagai pertukangan atau seni yang telah, sedang atau akan dilakukan oleh orang Malayonesia, Jika menurut Wan Ramli et al. (1992) dan Wan Ramli (1993), etnoteknologi Malayonesia adalah meliputi perkapalan, seni bina, perubatan, persenjataan dan pelbagai jenis teknologi kejuruteraan yang lain.

Jika diperhatikan kepada pendapat yang dikemukakan oleh Kuhn (1996) melalui Paradigma Kuhn itu, sains yang dibangunkan oleh sesebuah kaum akan dipengaruhi oleh kerangka pemikiran kaum tersebut atau disebut pandang alam kaum tersebut terhadap alam semesta atau kosmologi kaum tersebut. Maka apabila kita terjemahkan dalam alam Melayu, makanya dapatlah dipastikan setiap sains dan teknologi yang dibina dan dibangunkan oleh masyarakat Melayu merupakan sains dan teknologi Melayu. Namun, adakah sains dan teknologi yang dibina dan dibangunkan oleh orang Melayu dengan menggunakan kerangka Barat masih boleh disebut sebagai sains dan teknologi Melayu? Penggunaan kerangka dan pemikiran Barat yang sarat dengan sekularisme dalam sains dan teknologi Barat oleh orang Melayu tidaklah boleh dikatakan ianya sains dan teknologi Melayu kerana ianya masih sains dan teknologi barat, cuma dijalankan dan diperkukuhkan oleh orang Melayu yang terpesona dan ta'jub dengan kehebatan sains dan teknologi Barat tanpa memikirkan bahawa bangsanya sendiri memiliki sains dan teknologi tersendiri.

Menurut Wan Ramli (1993 & 2012) teknologi Melayu telah berkembang sejak zaman purba seperti pandai keris, pandai besi dan tukang timbal jong yang bertugas di bawah istana untuk membuat senjata dan jong bagi kegunaan raja dan pembesar negeri. Namun, Muhamad Shafiq (2020) telah menyatakan bahawa teknologi Melayu ini telah berkembang sejak zaman Prasejarah lagi seperti teknologi yang mudah seperti peralatan batu, tembikar tanah dan juga peralatan besi. Ini kerana tinggalan budaya ini juga merupakan kesenian, kemahiran dan juga ketukangan masyarakat yang tinggal di Malayonesia. Apabila dibincangkan teknologi Melayu-Islam pula, teknologinya dibina berasaskan konsep penundukan alam taskhir dan tazlil sebagai khalifah Allah di bumi yang tidak merosak alam dan daya cipta Islam yang meniru penciptaan makhluk (Wan Ramli 2010 & 2012).

Oleh yang demikian, berdasarkan kepada pemaknaan dan ruang lingkup etnosains dan etnoteknologi yang dinyatakan di atas, bolehlah kita membuat suatu kesimpulan awal bahawa dalam manuskrip Melayu juga mempunyai unsur-unsur etnosains dan etnoteknologi walaupun tajuk asal manuskrip tidak menjelaskan adanya kandungan etnosains dan etnoteknologi dalam manuskrip tersebut. Oleh yang demikian makalah ini akan cuba merungkai dan menjelaskan bahagian-bahagian dalam kitab Taj al-Muluk yang mempunyai unsur-unsur etnosains dan juga etnoteknologi. Penggalian kandungan etnosains dan etnoteknologi Melayu ini adalah untuk mendapatkan fahaman asas sains dan teknologi Melayu bagi membina sains dan teknologi yang sangat sesuai dengan acuan Melayu terutama Melayu-Islam kini. Penggalian ini merupakan antara strategi serampang tiga mata yang dilaksanakan bagi program pemeribumian sains dan teknologi yang dianjurkan oleh Shaharir (2010).

## **KAEDAH & BAHAN**

Makalah ini hanya meneliti kandungan teks kitab Taj al-Muluk dan melihat kandungan unsur etnosains dan etnoteknologi yang terkandung dalam kitab Taj al-Muluk secara penelitian kandungan keseluruhan teks. Ini kerana banyak kajian berkenaan kandungan kitab ini tidak dilakukan dengan keseluruhan teks. Pengkaji lampau hanya membuat

penelitian berdasarkan kandungan-kandungan yang tertentu sahaja bahagian yang ingin dikaji seperti bahagian pembinaan rumah, perubatan, ramalan dan juga bahagian-bahagian yang lain. Oleh yang demikian, makalah ini akan mengupas apakah kandungan unsur etnosains dan etnoteknologi yang terdapat dalam keseluruhan kitab Taj al-Muluk.

### KEPUTUSAN & PERBINCANGAN

Setelah diperhatikan kepada isi kandungan kitab ini, dapatlah disenaraikan pembahagian bab, fal, fasal dan bahagian yang ditulis dan dibincangkan dalam kitab Taj al-Muluk. Berdasarkan kepada pembahagian bab tersebut, dapatlah diperhatikan kandungan etnosains dan etnoteknologi yang terkandung dalam kitab ini dan akan dibahagikan kepada beberapa bahagian sains yang penulis merasakan ianya bertepatan dengan pembahagian sains utama pada masa kini. Sebelum perbincangan lebih lanjut, di bawah ini disenaraikan bab, fal, fasal dan bahagian yang penulis merasakan adanya unsur etnosains dan etnoteknologi yang terkandung dalamnya.

Bab pertama merupakan sebuah bab yang membincangkan tentang mengenal bulan Arab seperti Basithah (354 hari) dan juga Kabisah (355 hari).

- a. Dalam bab ini juga membincangkan tentang Qibthi iaitu pergerakan matahari dalam buruj. Terdapat 12 jenis buruj dan setiap buruj itu 30 darjah dan tiada melalui matahari daripada satu buruj kepada buruj yang lain melainkan 30 darjah itu juga.
- b. Penentuan hari masuk tahun Arab
- c. Penentuan hari masuk bagi bulan Muharram
- d. Penentuan hari masuk bagi bulan-bulan lain
- e. Fasal berkenaan menyatakan saat (jam) dalam satu hari yang dibahagikan dengan tujuh mengikut nama planet seperti Zuhrah, Utarid, Qamar, Syams, Zuhal, Musytari, Marikh. Tujuh waktu tersebut adalah pagi, dhuha, hampIr tengahari, tengahari, zuhur, asar, petang-petang.
- f. Terdapat juga perbincangan mengenai Bintang 7 yang dibahagikan kepada Syams, Zuhrah, 'Atharid, Qamar, Zuhal, Musytari dan Marikh.
- g. Menenal 30 hari dalam sebulan berdasarkan mazhab Jaafar as-Sodiq
  - i. Menenal hari yang Bahagia dan juga hari yang nahas
  - ii. Petua untuk mula menanam, membuka kota, membuat rumah, belayar, memulakan perjalanan, kesembuhan daripada penyakit
- h. Hari yang baik dan jahat pada setiap 7 hari khasnya untuk peperangan
  - i. Melihat arah yang baik dan boleh menang kepada peperangan
- i. 30 hari yang dipilih untuk berperang sama ada menang atau kalah
- j. Pembahagian 5 hari pada sebulan bagi melihat menang atau kalah dalam peperangan
- k. Penentuan baik atau buruk mengikut hari pertama Muharram untuk berperang, membina kota atau mahligai juga berdasarkan bintang tujuh
- l. Fasal menang atau kalah jika berkelahi
  - i. Mazhab Jaafar as-Sodiq
  - ii. Mazhab Abu Ma'syar al-Falaki
- m. Fasal baik dan buruk melakukan pekerjaan berdasarkan Qaedah Luh al-Hayat dan Luh al-Mamat.
- n. Ilmu perhutanan dan juga harimau
- o. Ilmu politik / siasah
  - i. Kebiasaan raja dan kerajaan adalah disebabkan oleh raja tidak merujuk kepada Ulama' dan Hukama'
  - ii. Kebiasaan raja juga adalah disebabkan oleh sikap raja yang tidak bersungguh dalam melakukan pekerjaan

- iii. Hilang jalan keluar daripada masalah atau suatu perkara disebabkan raja hanya menggunakan akal tanpa panduan daripada ilmu.
- iv. Kebiasaan raja juga adalah disebabkan terlalu berpandukan kepada teori tanpa ada paduan dengan akal.
- v. Kebiasaan raja adalah disebabkan tidak berbincang dengan bijak pandai yang lain dan hanya menggunakan akalnya semata-mata.
- vi. Zalim
- vii. Raja yang menghina Ulama' dan Hukama'
- viii. Maksiat
- p. Perihal kitab yang digunakan untuk menulis bab ini
  - i. Nama kitab yang digunakan
  - ii. Tarikh kitab ini disalin dan disusun
  - iii. Tarikh kitab Siraj ad-Zulum ditulis
2. Bab Fal
  - a. Lambung 4 kali kayu – kebarangkalian / susun atur. Hasil kepada lambungan ini akan menentukan sesuatu perkara atau membuat sesuatu keputusan yang diperlukan.
  - b. Bergantung pada pekerjaan yang akan dilakukan
  - c. Fal Kalam Allah mengikut setiap huruf Arab
3. Bab ubatan
  - a. Segala jenis penyakit dan ubat
  - b. Ukuran berat
  - c. Ubat, ukuran, herba, flora
  - d. Ilmu menghalau haiwan perosak
4. Bab nafas
  - a. Ilmu keluar masuk nafas (fisiologi badan)
  - b. Keadaan yang mempengaruhi pernafasan
  - c. Pemiakan / Ilmu perancang keluarga
5. Bab gerak geri badan
  - a. Ilmu mantiq / silogisme / logik
  - b. Fisiologi badan / anatomi badan manusia
6. Bab buang baris
  - a. Kiraan nama mengikut pembahagian
  - b. Ilmu mantiq / silogisme / logik
7. Pekerjaan yang ingin dilakukan
8. Baik dan buruk berdasarkan kepada 8 arah mata angin
9. Perjalanan hulu balang untuk pergi berperang
  - a. Menang atau kalah berperang berdasarkan hari yang diwakili oleh haiwan / zoologi
  - b. Ilmu mantiq / silogisme / logik
10. Bab firasat sifat perilaku berdasarkan sifat tubuh – fisiologi / anatomi
11. Bab doa ada ubat
  - a. Sakit mata

- b. Hukum esak (semput), sakit hati, batuk
12. Bab melihat bulan Islam yang baik untuk membina rumah – astrologi / silogisme / logik
13. Bab petua menabur benih - pertanian
14. Bab membuat ragi / tapai – gastronomi
15. Bab bumi yang baik dan jahat – struktur tanah / geologi / geografi / fizikal tanah
16. Bab ta'bir mimpi – mantiq / fizik
  - a. Astronomi – naik atas langit, bintang, matahari terbelah 2, 2 matahari
  - b. Kelam zulumat, putting beliung
  - c. Zoologi
    - i. Binatang 4 kaki
    - ii. Burung
    - iii. Haiwan melata
  - d. Pokok kayu, bukit, rumah
  - e. Pakaian – hiasan, jenis batuan, timah, emas dan perak,
  - f. Geografi – sungai, laut, telaga
  - g. Makanan / gastronomi
  - h. Minyak wangi
  - i. Jenis-jenis api
  - j. Segala negeri (picik)
  - k. Persenjataan
  - l. Segala batu dan bumi / geologi
  - m. Segala buah-buahan
  - n. Alatan muzik
  - o. Alat menangkap ikan / hasil laut / burung
17. Fasal ubat-ubatan
  - a. Kejadian manusia daripada empat unsur (tanah, air, api, angin)
  - b. Asal dan punca penyakit
  - c. Ma'jun
  - d. Ubat balgham
  - e. Ramuan ubat
18. Struktur bumi, bekas atau dusun atau negeri
  - a. Memilih kawasan yang baik untuk membina rumah
  - b. Ilmu mantiq / silogisme / logik (jika..... alamatnya....)
19. Menilik tabiat perempuan berdasarkan haiwan – zoologi
20. Fasal hari mula membuat rumah
  - a. Pilih hari mahu mulakan menebang pokok (jika..... alamatnya....)
  - b. Jenis dan sifat kayu
  - c. Waktu menebang kayu
  - d. Ciri-ciri akar
  - e. Cara menebang dahan dan pokok
  - f. Membuat tiang
  - g. Membuat rasuk
  - h. Jenis-jenis ukiran

- i. Menilik hari mula membuat rumah berdasarkan haiwan / zodiak / Bintang 12
  - j. Menilik tapak rumah yang sejuk atau selesa untuk didiami
  - k. Struktur bumi
  - l. Syarat atau cara memilih lubang untuk meletak tiang
  - m. Membuat bendul, tiang sangga bendul
  - n. Jenis-jenis tanah untuk diperbuat rumah
  - o. Sifat fizikal tanah dan warnanya
  - p. Cara membuat pintu rumah dan juga bendul bergantung kepada arah matahari naik
  - q. Cara menegakkan tiang
  - r. Cara menggali telaga
  - s. Jarak antara bendul dan serambi
  - t. Ukuran luas rumah bersaluran (243)
  - u. Panjang tiang serambi
  - v. Jenis kayu yang tidak elok untuk membuat rumah
  - w. Cara dan pemilihan membuat pintu papan
  - x. Kaedah menanggung kayu
  - y. Tempat menggantung tampi dan tempat menampi
  - z. Nisbah panjang tiang dengan panjang bendul
  - aa. Memilih kayu dan cara membuat dapur
  - bb. Membuat tangga rumah
  - cc. Membuat gayung, senduk, timba
  - dd. Membuat rumah padi
  - ee. Membuat dinding papan
  - ff. Jenis dan sifat kayu membuat tiang
  - gg. Jika rumah banyak tiang
  - hh. Bab mengatasi masalah anai-anai
  - ii. Membuat rumah padi
  - jj. Membuat bilik air / tandas
  - kk. Membuat tiga atau empat ruang dalam rumah
  - ll. Membuat jemuran berdasarkan kedudukan matahari
  - mm. Larangan-larangan binaan
    - i. Jemuran
    - ii. Kedudukan matahari naik dan turun
    - iii. Penyambung
    - iv. Kelawi (tidak diketahui)
    - v. Pintu
    - vi. Rasuk
    - vii. Alang
    - viii. Cara kerja memotong kayu
    - ix. Jenis kayu serambi
    - x. Peraturan bagi pembina rumah
21. Padas – geologi (batuan)
22. Bulan Islam yang baik untuk memulakan membuat rumah atau pergi belayar
23. Nahas akhbar daripada hari, bulan dan tahun berdasarkan bilangan haribulan
24. Hari yang baik untuk bercucuk tanam dan hari yang baik tersebut bergantung pada jenis tanaman
25. Pergerakan badan – fisiologi

26. Kaedah membina pintu (jika..... alamatnya....)
27. Bulan yang baik untuk membina rumah (dan pada..... nescaya....)
28. Baik dan buruk setiap hari dalam setiap bulan
29. Melihat rasi orang yang ingin berkahwin – matematik / mantiq (Jika...dengan..., (maka)....)
30. Pembahagian masa malam
  - a. Toleh tenggala
  - b. Ayam naik sarang
  - c. Cadera budak
32. Khasiat herba – darjah kehangatan, kekeringan
33. Ilmu firasat Hukama – fisiologi / sifat fizikal tubuh / mantiq (Dan..., tanda...)
34. Khasiat daging dan tumbuhan
35. Kelambir
36. Bab azimat – mantiq (Dan jika... (maka)....)
37. Ubat suara / balgham
38. Bab muafakat suami / isteri – mantiq (Jika tinggal ....dengan..., (maka)....)
39. Langkah yang baik dan jahat – mantiq (Jika pada hari..., (maka)...., dan..)
40. Membuang balgham dan kencing tak putus
41. Ubat sakit mata
42. Bab mengerat kuku – mantiq (Barang siapa..., nescaya... dan...)

Setelah diperhatikan kepada senarai pembahagian bab, fal, fasal dan bahagian yang ditulis dan dibincangkan dalam kitab *Taj al-Muluk*, dapatlah diperhatikan kitab ini telah dibahagikan kepada beberapa bahagian sains yang penulis merasakan ianya bertepatan dengan pembahagian sains utama pada masa kini.

### **Etnozologi**

Kepelbagaian tumbuhan dan juga haiwan yang terdapat di rantau Malayonesia secara ulung dan terawalnya telah dipelopori oleh sarjana asing bernama Wallace (1869). Walaupun begitu, masih terdapat banyak lagi haiwan dan juga tumbuhan yang masih belum terakam secara tuntas disebabkan kehebatan dalam kepelbagaian dan juga faktor keluasan rantau alam Melayu. Etnozologi merupakan suatu bidang berkenaan hubungan antara kebudayaan manusia dengan haiwan yang wujud dalam sekitaran manusia tersebut. Ini termasuklah pengelasan dan juga penamaan haiwan tersebut, kearifan tempatan masyarakat dan juga penggunaan haiwan belaan dan liar dalam kehidupan



masyarakat tersebut. Bidang etnozooologi ini bolehlah dianggap sebagai satu daripada bidang yang menyokong kepada etnobiologi. Bidang etnozooologi juga mempunyai persamaan dan berkongsi banyak dalam kaedah kajian dan kerangka kajian dengan etnobotani. Zoologi itu sahaja merupakan kajian berkenaan haiwan yang termasuk anatomi, fisiologi dan juga embriologi yang melibatkan kajian mengenai struktur, fungsi dan juga perkembangan sesuatu organisme haiwan (Villemet et al. 1978 ; Abdul Halim et al. 1998).

Jika diperhatikan dalam kitab Taj al-Muluk, boleh dilihat beberapa unsur etnozooologi yang terakam dalam beberapa bahagian kitab ini. Antara haiwan yang disebut dalam kitab ini adalah seperti harimau yang ditamsil atau diqiaskan dengan sifat dan sikap raja-raja yang memerintah sesebuah negeri. Selain itu, pada bahagian hari bagi memulakan perjalanan untuk pergi berperang dan mendapat kemenangan, kitab ini menyatakan tentang bagaimana setiap hari bermulanya perjalanan dengan haiwannya seperti kuda, ular, harimau, rusa, singa, gajah, kucing, tikus dan katak. Sebagai contoh yang dinyatakan dalam kitab ini adalah

*Jika pada hari Ahad, kita berjalan 10 tapak ~ bayang-bayang kuda alah daripada ular.*

Selain dinyatakan waktu perjalanan 7 hari dalam seminggu, dinyatakan juga dalam bahagian Ghalib dan Maghlab peperangan selama 30 hari perjalanan dan turut dinyatakan mengikut haiwan seperti kuda, singa, lembu, kucing, gajah, harimau, anjing, babi, kerbau, tikus, naga, kambing, ikan, helang, halipan, hering, rajuni, punai, kuda padi, Antara contoh yang dinyatakan dalam kitab adalah;

*Jika 2 hari bulan ~kucing, lembu menyerang gajah*

Pada bahagian ta'bir mimpi, terdapat juga unsur-unsur zoologi dinyatakan dengan melihat kepada sifat haiwan baik atau buruk berkenaan haiwan tersebut. Baik atau buruk sifat haiwan tersebut akan menghasilkan ta'bir mimpi yang baik atau buruk. Apa yang menjadi perhatian adalah pernyataan tentang haiwan dan hasil mimpi sama ada baik atau buruk menumpukan pada haiwan yang berkaki empat, beberapa jenis burung seperti ayam, burung hantu, merak, burung bayan, gagak, burung putih dan termasuk juga serangga seperti lalat, nyamuk dan juga belalang. Selain daripada haiwan berkaki empat dan juga burung, dalam kitab ini ada juga dinyatakan ta'bir mimpi berdasarkan kepada haiwan melata seperti naga, ular, tuma atau kutu, ikan, buaya, ketam, dan juga lintah.

Selain daripada bahagian ta'bir mimpi, haiwan juga ada disebut dalam bahagian menyatakan tabiat perempuan. Terdapat 10 tabiat perempuan dan setiap tabiat ini disandarkan kepada haiwan-haiwan tertentu seperti babi, kera, anjing, ular, baghal, kala, tikus, angsa, serigala dan kambing. Daripada 10 jenis haiwan yang disandarkan pada tabiat perempuan, hanya tabiat kambing sahaja mempunyai sifat yang baik. Penyandaran tabiat ini kepada haiwan menunjukkan bahawa penulis ini sangat memerhatikan sifat dan tabiat haiwan sehingga boleh untuk menyandarkannya dengan sifat dan tabiat manusia.

Selain menjelaskan sifat haiwan secara jelas ataupun secara tersirat, pada bahagian mengenal tiang yang sudah ditarah licin, terdapat beberapa jenis tiang yang dinamakan dengan haiwan mengikut ukiran kayu yang tertentu seperti anjing, kuda, harimau, naga dan ular cintamani. Setiap ukiran ini mengikut karangan penulis akan menjadikan tuan rumah mempunyai sifat dan sikap seperti haiwan yang dinyatakan seperti jika ukirannya anjing, akan selalu berkelahi dan jika ukirannya harimau, tuan rumah akan ditakut oleh orang sekalian.

Terdapat juga bahagian-bahagian binatang tertentu yang mempunyai gelaran tersendiri seperti parih yang bermaksud sebahagian daripada haiwan. Bahagian-bahagian tertentu haiwan juga disebut seperti urat pada pipi kambing, urat kambing yang bercampur merah dan beberapa bahagian lain lagi. Bahagian-bahagian haiwan yang tertentu ini juga penting untuk dibuat kajian lanjut berkenaan mengapakah bahagian-bahagian ini dipilih untuk menjadikan sebahagian daripada haiwan tersebut yang berguna sehingga dinyatakan dalam kitab. Penumpuan kepada bahagian-bahagian tertentu haiwan menunjukkan kehalusan pada pemikiran penulis dan ini boleh menjadi pedoman kepada bidang etnozologi berkenaan penamaan bahagian-bahagian tertentu pada haiwan.

Terdapat juga bahagian atau fasal yang menyatakan kaedah untuk menjinakkan haiwan. Fasal ini wajar dijalankan penyelidikan dengan lebih lanjut kerana berdasarkan kaedah untuk menjinakkan haiwan, kita dapati bahawa masyarakat lampau telah mempunyai kaedahnya yang tersendiri untuk memahami sifat dan perasaan haiwan seterusnya Berjaya untuk menjinakkan haiwan tersebut.

Walaupun begitu, berdasarkan senarai nama haiwan yang terdapat dalam kitab ini, terdapat beberapa nama haiwan yang tidak terdapat dalam Kamus Dewan iaitu seperti rajuni, penia, fashah dan lain-lain lagi. Adalah menjadi tanggungjawab sarjana dalam bidang zoologi untuk mendapatkan apakah sebenarnya haiwan-haiwan ini. Mengapakah haiwan-haiwan ini tidak terdapat dalam Kamus Dewan? Adakah perbezaan nama ini disebabkan oleh perbezaan bahasa daerah, ataupun adakah perbezaan ini disebabkan penulis atau pengkaji masa kini tidak memahami kandungan teks asal?

### **Taqwim**

Kebergantungan manusia terhadap alam sekeliling dalam mendapatkan makanan bagi meneruskan kehidupan menyebabkan munculnya pemikiran manusia terhadap sesuatu hari atau waktu. Apabila manusia merasakan terdapat waktu-waktu yang berulang yang kini dinamakan musim, mereka dapat meramalkan waktu terjadi sesuatu dengan ramalan (Baharuddin 2007 & 2021a). Taqwim pula merupakan suatu sistem unit pengukuran masa yang merujuk kepada kedudukan cakerawala yang menjadi tanda penghubung kepada kegiatan antara manusia dan juga fenomena alam. Pemerhatian manusia terhadap fenomena alam yang berlaku secara berulang dalam tempoh masa yang tertentu dapat dijadikan panduan dan rujukan suatu peristiwa dalam kehidupan manusia (Baharuddin 2007 & 2021a). Masyarakat lampau melihat fenomena alam ini berlaku akibat daripada kesan perubahan musim yang dilihat berpunca daripada matahari dan fasa bulan. Oleh yang demikian, pemerhatian masyarakat lampau ini merupakan suatu kaedah yang saintifik kerana membuat pemerhatian yang khusus dan dapat menyusun suatu pemikiran berkenaan perubahan dan juga pengulangan suatu kejadian alam berdasarkan perubahan musim yang diperhatikan.

Apabila manusia berusaha untuk mencapai sesuatu kepuasan dalam hidup dan meningkatkan pengetahuan mereka tentang alam, ilmu taqwim ini semakin berkembang. Di samping itu, ilmu ini setelah semakin mantap diserapkan oleh anggota masyarakat ke dalam kehidupan mereka. Selain itu, amalan kehidupan seharian mereka yang disandarkan kepada ilmu taqwim ini menyebabkan pembentukan budaya dalam sesuatu masyarakat yang berlaku terus menerus. Taqwim boleh dilihat sebagai suatu panduan berkenaan beberapa nasihat tentang cuaca, aktiviti manusia dan juga amalan pemakanan (Baharuddin 2021a).

Pengaruh daripada sumber Hindu terhadap bidang astrologi dalam tamadun Islam dapat dilihat melalui karya al-Biruni dalam *Kitab al-Tafhim li-Awail Sinaat al-Tanjim* yang menyatakan orang Hindu menggunakan ilmu astrologi sebagai langkah-langkah menghindari sesuatu yang buruk dalam kehidupan manusia (Baharuddin 2021a).

### **Etnobotani & Pertanian**

Etnobotani merupakan suatu kajian berkenaan dengan tumbuh-tumbuhan yang terdapat di sekitar kawasan masyarakat yang mendiami kawasan tersebut. Bidang botani ini jika dilihat secara menyeluruh adalah melibatkan kepelbagaian dalam aspek kajian tumbuhan seperti bentuk dan struktur, pencirian, penamaan, pengelasan, kimia dan proses-proses biokimia yang berlaku dalam tumbuhan, penyebaran dari segi geografi muka bumi, perhubungan antara tumbuhan, perhubungan atau perkaitan dengan haiwan, penyakit, pewarisan, evolusi dan juga fosil-fosil. Selain itu, terdapat juga bahagian botani yang terlibat atau berhubungan dengan penggunaan tumbuhan oleh manusia seperti hortikultur, olerikultur, pomology, florikultur, perhutanan dan juga mikrobiologi (Amru et al. 1998).

Jika diperhatikan dalam kitab Taj al-Muluk, terdapat beberapa bahagian yang boleh dilihat mempunyai perbincangan mengenai tumbuhan terutamanya pada fasal ubat-ubatan. Pada fasal ubat ini terdapat 44 jenis ubat bagi pelbagai jenis penyakit. Selain daripada fasal ubat, terdapat juga fasal-fasal lain yang menyentuh sedikit berkenaan ubat yang menggunakan tumbuhan. Selain daripada ubat-ubatan, tumbuhan juga disentuh dalam beberapa fasal atau bab yang lain seperti fasal ta'bir mimpi, pengenalan kepada jenis-jenis pokok untuk dibuat rumah, kawasan yang baik dan buruk untuk dibina rumah.

Selain perbincangan yang khusus kepada tumbuhan, dalam fasal pentarikan, waktu baik dan buruk, terdapat dinyatakan hari, bulan atau waktu yang sesuai untuk bercucuk tanam, menyemai benih, memotong pokok dan juga membaja. Ini menunjukkan dalam kitab Taj al-Muluk juga telah dinyatakan berkenaan bidang pertanian ataupun sains pertanian. Waktu penanaman ini penting untuk menjamin tanaman yang disemai dan dimulakan penanaman dapat hidup dan membuah hasil. Perkara ini pastilah hasil daripada pemerhatian langsung masyarakat lampau terhadap perkara yang terjadi dalam setiap waktu ataupun pembahagian musim.

### **Ukuran**

Ukuran merupakan suatu unit atau alat yang digunakan untuk mengukur. Apabila terdapatnya ukuran dalam sesuatu bangsa, pastilah dapat diperhatikan bahawa suatu bangsa itu sudah mempunyai piawai dalam menilai sesuatu. Kebanyakan unit piawai ukuran orang Malayonesia kini telah terendam oleh system ukuran piawai asing terutamanya Inggeris. Kajian awal tentang sukatan orang Malayonesia telah dilakukan oleh beberapa pengkaji seperti ukuran zaman sebelum Islam oleh de Casparis (1978), zaman selepas kedatangan Islam oleh Swetz (1983), Asmah (1993) pula membincangkan dari sudut bahasa, Wilkinsin (1959) dalam kamus susunannya, Shaharir & Abdul Razak (1997), Shaharir (1999), Abdul Razak (1989 & 2000) dan yang terkini dan kompilasi terbesar berkenaan ukuran Melayu oleh Shaharir terbitan USM (2013).

Abdul Razak (2000) yang telah mencungkil jenis-jenis sukatan dalam alam Malayonesia daripada Kamus Dewan, Kamus Wilkinson, Sejarah Melayu dan juga daripada sumber orang-perseorangan melalui temu bual telah mengumpulkan jenis sukatan seperti sukatan asas seperti panjang (jarak, lebar, tinggi dan dalam), jisim (berat), masa (tertib hari, system tahun, zaman, waktu, musim, tempoh, umur dan generasi) manakala sukatan majmuk seperti luas, amaun (bilangan, saiz dan isipadu). Di samping

itu beliau juga mengumpulkan sukatan lain seperti timbangan gerakan (kelajuan dan kepecutan), arah dan juga mata wang.

1. 3 belakal = 1 rithil (0.4535 kg)
2. Belakul = lebih kurang segenggam
3. Sejempit
4. Takat = setopok atau segenggam
5. Saku = segenggam yang muat dalam saku
6. Dirham = 27 saku
7. Sekupang = lebih kurang 10 g
8. Semayam = 1/16 bungkal
9. Secupak
10. Bata hujung jari (ruas hari)
11. Segenggam hirit
12. Taruk
13. Tahil = 37.8 g
14. Emas = 2.5 g
15. Sebujur tangan
16. Bayu = helai
17. Seari = nipis / selapis / sekeping / sehelai
18. Sebusek = hampir secubit
19. Sebucu tangan = sejempit
20. Kas / kasa = kantung kecil = bersamaan 4 keping pitis jawa
21. Rithil = 1 rithil Baghdad (408 g), rithil Mesir (144 dirham = 450 g)
22. Uqiyah = 7 mistqal bersamaan 117 g perak
23. Telunjuk – ukuran panjang dan besar
24. Liang = lebih kurang 37.5 g
25. Kuas = dicubit sedikit-sedikit
26. Ukeh = keluar secara banyak
27. Pelak – ukuran untuk kedalaman
28. Sekanak potong – potongan kecil
29. Tapang – tali yang digunakan untuk menentukan suatu garisan yang lurus
30. Toleh tenggala (waktu) = waktu kira-kira pukul 9.00 atau 15.00
31. Ayam naik sarang (waktu) = senja
32. Cendera = waktu tidur

### **Ubat / Farmasi**

Secara khususnya, dalam baba tau fal ubat, bolehlah dikatakan bahawa ianya sebahagian daripada ilmu farmasi pada masa kini. Farmasi bolehlah dianggap sebagai kemahiran, teknologi dan kegiatan kerja membancuh dan menyediakan ubat-ubatan. Jika diperhatikan dalam kitab Taj al-Muluk, terdapat sebuah bab khas yang menerangkan berkenaan dengan ubat dan terdapat juga penulisan berkenaan ubat disebut pada beberapa tempat dalam kitab ini. Kebanyakan ubat-ubatan yang disebut dalam kitab ini adalah dengan menggunakan bahan herba dan juga bahan-bahan yang terdapat di sekitar masyarakat Melayu.

Selain daripada ubat dengan menggunakan bahan-bahan tertentu secara fizikal, terdapat juga ubat-ubatan yang menggunakan kaedah bukan fizikal seperti jampi, wafaq, azimat dan juga doa-doa. Tetapi penulisan ubat dengan menggunakan bahan yang bukan fizikal ini tidak dibincangkan dengan lebih lanjut. Hanya sekadar pemberitahuan sahaja. Jenis penyakit yang mempunyai ubat yang dinyatakan dalam kitab ini boleh dirujuk dalam senarai di bawah.

1. Sakit pinggang
2. Gajahan (elefantiasis)
3. Kutil dan kurap
4. Sakit perut
5. Angin
6. Isak / Sesak nafas / asma
7. Sakit mata
  - a. Sakit mata sepir
  - b. Mata patikan
  - c. Mata daging-daging
  - d. Mata belis
  - e. Mata sakit
8. Lukup
9. Batuk
10. Telinga
  - a. Tulia tau keluar darah
  - b. Lemayar dan tempiras / kutu anjing
11. Getik dan kesit / kurap / gatal
12. Sakit gigi
13. Pitam
14. Seban dan sawan
15. Semutan syaitan
16. Perut / senak
17. Demam kura
18. Kanak-kanak menangis
19. Pelat bercakap
20. Geling
21. Balgham / kahak / hingus
22. Kebas
23. Badam / kusta
24. Sakit berat
25. Serbawan
26. Raghams
27. Kerangan
28. Punggung
29. Selusuh
30. Barah
31. Sarir perempuan / sakit puan
32. Sopak
33. Meliyu
34. Bisa-bisa
35. Kudil / kudis buta / berbintat pada badan
36. Lamis dan kayap
37. Patah dan terseliuh
38. Tahan darah
39. Perjat
40. Basul / bisul / untut
41. Warna tubuh / pucat
42. Panas badan
43. Ma'jun
44. Puru / kudis buta / kulit seperti kulit katak puru

## **Kimia / Racun**

Perbincangan berkenaan kandungan kimia dalam manuskrip sangat sedikit dibincangkan sama ada daripada penyelidik yang mengkaji kandungan manuskrip atau penyelidik kimia yang cuba mengkaji manuskrip. Permasalahan ini akan menunjukkan tiadanya perbincangan tentang kimia dalam manuskrip Melayu. Namun, jika diteliti dengan lebih lanjut, terdapat beberapa kandungan dalam manuskrip dapat dikelaskan dalam unsur kimia. Bagi kitab *Taj al-Muluk*, penulis mendapati terdapat sedikit unsur kimia boleh ditemui, seperti yang disenaraikan di bawah. Unsur kimia ini bukanlah terletak dalam bahagian baba tau fal yang khas tetapi ianya terletak dalam beberapa bahagian yang tajuk asalnya yang tidak ada kena mengena dengan ilmu kimia.

1. Racun tikus atau haiwan perosak
2. Kaedah-kaedah merebus dan mencampurkan bahan-bahan yang berlainan sebatian untuk mendapatkan kepekatan atau kemolaran tertentu bagi sesuatu sebatian.
3. Penawar termakan racun atau tuba sisik
4. Ramuan bagi mengelakkan anai-anai naik atas rumah

Bahan kimia yang terdapat dalam beberapa bahan yang boleh diperolehi sekitar masyarakat Melayu membolehkan mereka dapat membuat racun bagi haiwan perosak. Sudah pastilah masyarakat lampau tidak mengetahui stuktur kimia setiap bahan yang digunakan tetapi mereka pasti mengetahui bahan yang menjadi racun kepada haiwan perosak ini melalui pemerhatian yang sistematik dan saintifik. Bahan-bahan ini membolehkan masyarakat lampau membuat racun tikus, anai-anai dan juga haiwan perosak yang lain dengan menggunakan bahan yang ada di sekitar mereka.

Selain itu, kaedah merebus atau mencampurkan bahan-bahan untuk membuat ubat dengan menggunakan sukatan-sukatan tertentu menunjukkan masyarakat lampau ini mengetahui tahap kepekatan yang diperlukan untuk menjadikan sebatian itu menjadi ubat.

## **Ilmu ramalan**

Bahagian ilmu ramalan merupakan bahagian utama dan penyebab kepada pengharaman kitab *Taj al-Muluk*. Jika diperhatikan secara umum, memang tiada unsur sains yang dapat dilihat dalam bahagian ramalan. Namun, jika diteliti dengan mendalam terdapat beberapa kandungan dalam bahagian ramalan yang mempunyai unsur sains dan juga teknologi. Ilmu ramalan/nujum/perbintangan/astrologi merupakan ilmu yang mengaitkan pergerakan bintang-bintang dan cakerawala dengan kehidupan manusia dan kejadian yang berlaku (Baharuddin 2021b). Ilmu ramalan ini boleh dikatakan mempunyai unsur sains apabila ianya berkembang hasil daripada pemikiran masyarakat Malayonesia yang berada dalam kawasan geografinya yang pelbagai seperti hutan, laut, dataran, perubahan musim dan juga kepelbagaian cuaca. Alam dijadikan sebagai guru dengan meneliti perubahan-perubahan yang berlaku pada waktu-waktu tertentu. Pemerhatian masyarakat Malayonesia terhadap perubahan alam yang berlaku dalam sela masa tertentu, dan perubahan tersebut pula mengalami pengulangan pada waktu-waktu tertentu, ia menjadikan masyarakat Malayonesia boleh meramal baik buruk suatu waktu bagi keadaan-keadaan yang tertentu.

Pada peringkat awal, pemerhati zaman lalu pastilah melihat sesuatu waktu atau hari itu dengan keadaan yang tertentu. Apabila melihat keadaan ini berulang, pastilah boleh dilakukan ramalan tentang keadaan tersebut. Pekerjaan yang sesuai atau tidak, baik atau buruk dalam melakukan sesuatu dan juga beberapa pekerjaan yang elok atau tidak

dilakukan pada hari-hari tertentu pastilah berpandukan kepada pemerhatian masyarakat lampau terhadap keadaan-keadaan yang berlaku pada waktu yang tertentu. Ilmu ramalan ini bukanlah diadakan secara membuta tuli masyarakat lampau, tetapi atas pemerhatian mereka terhadap tindakan alam. Namun, adalah menjadi kesalahan apabila kita mengambil ramalan ini dengan yakin tanpa ada sandaran kepada kuasa tuhan. Walaupun ada yang mengatakan dengan sinis berkenaan wujudnya kandungan sains dan teknologi dalam bahagian ramalan merupakan sebuah pseudosains, tetapi pseudosains inilah yang merupakan sains yang dimiliki dan dihayati oleh masyarakat terutamanya di Malayonesia menggunakan pancainderanya dan juga dalam keadaan masyarakat ini berada dalam lingkungan di Malayonesia.

### KESIMPULAN

Berdasarkan analisis ke atas kitab Taj al-Muluk, didapati banyak unsur sains dan teknologi yang boleh diperhatikan dengan lebih lanjut berbanding kita hanya menumpukan kepada bahagian ramalan yang diharamkan pengamalannya oleh berwajib agama di negara kita. Kandungan Taj al-Muluk yang mempunyai unsur etnosains dan etnoteknologi ini terbahagi kepada dua, iaitu unsur tersebut ditulis dengan jelas seperti pembinaan rumah, ubat-ubatan, taqvim, perbintangan, pertanian, gastronomi dan juga adanya unsur etnosains dan etnoteknologi yang tidak ditulis secara jelas seperti bahagian penujuman, pemilihan tanah, ta'bir mimpi dan waktu baik dan buruk.

Bagi menunjukkan dan mengeluarkan kembali hasil keilmuan dan pengetahuan asal masyarakat Malayonesia tanpa ada saduran daripada pengaruh luar, penulis mencadangkan agar penyelidikan untuk memugar keilmuan sains dan teknologi Malayonesia ini bergantung kepada aspek yang dinyatakan oleh Muhammad Alinor (2021), iaitu;

1. Mengumpulkan sumber keilmuan sama ada dalam bentuk lisan, tulisan, mahupun teknologi.
2. Mengenal pasti data yang berkaitan dengan sains tabii dan teknologi daripada sumber berkenaan, menyusunnya dalam bentuk yang rasional, serta memahami kemajuan sains tabii dan teknologi terkini yang kebanyakannya daripada Barat.
3. Membandingkan data sains tabii dan teknologi Malayonesia dengan kemajuan sains tabii dan teknologi terkini bagi mengenal pasti beberapa konsep sains tabii dan teknologi Malayonesia yang berpotensi dan tiada dalam perkembangan semasa.
4. Membangunkan konsep “baharu” (yang sebenarnya sudah lama wujud) berdasarkan rujukan terhadap kaitannya dengan konsep yang sedia ada dalam perkembangansains tabii dan teknologi semasa.

Oleh yang demikian, para penyelidik yang berkaitan perlulah melakukan kajian dengan lebih mendalam untuk melihat dan mengenal pasti data yang sesuai dan maklumat tersebut merupakan data atau maklumat yang baharu yang boleh diangkat sebagai kearifan dan keilmuan Malayonesia itu tersendiri.

## RUJUKAN

- Abdul Halim Sulaiman, Abdul Aziz Kechil, Durriyyah Sharifah Hassan Adli & Rosli Ramli. 1998. Perkembangan zoology. *Kesturi* 8(2): 23-36.
- Abdul Razak Salleh. 1989. Unsur matematik dalam budaya Melayu. *Matriks*. Pusat Pengajian Kuantitatif, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Abdul Razak Salleh. 2000. Sukatan dalam budaya Melayu sebelum abad ke-20. *Kesturi* 10(1&2): 18-39.
- Abdul Razak Salleh. 2002. Unsur matematik dalam persuratan Melayu lama jawi. *Kesturi* 12(1&2):
- Amru Nasrulhaq, Halijah Ibrahim & Muhamad Zakaria. 1998. Perkembangan botani. *Kesturi* 8(2): 37-47.
- Anuar Talib. 2006. The Perak Kutai Asli Malay house: form, function and meaning. Tesis Doktor Falsafah, Fakulti Seni dan Raka bentuk, Universiti Teknologi MARA.
- Asmah Omar. 1993. *Nahu Melayu Mutakhir*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Baharudin Zainal. 2007. Perkembangan asas-asas sains takwim di alam Melayu. *Kesturi* 17(1&2): 18-36.
- Baharudin Zainal. 2021a. Perkembangan asas sains takwim Malayonesia. Dlm Shaharir Mohd Zain (pnyt.). *Unsur Etnosains Matematik Malayonesia*. Jilid 2, hlm. 116-143. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Baharuddin Zainal. 2021b. Unsur sains matematik dalam manuskrip ilmu ramal. Dlm Shaharir Mohd Zain (pnyt.). *Unsur Etnosains Matematik Malayonesia*. Jilid 2, hlm. 161-187. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- de Casparis, J.G. 1978. *Indonesian Chronology*. Leiden/Koln: E.J. Brill.
- Hanapi Dolah. 2000. Pengiraan dalam kehidupan harian. Makalah dibentangkan dalam Bengkel Kajian Naskhah Melayu: Kepustakaan Ilmu Tradisional, anjuran Dewan Bahasa & Pustaka. 22 – 24 November.
- Hanifatul Azha Lubis, Mardiah Mawar Kembaren & Farida Replita Waty Kembaren. 2020. The application of architecture in the tradition of building house on the Tajul Muluk text. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* 452: 1-4.
- Khuwaidimullah Anwar Haji Mua'ai. 2021. *Terjemahan Tamam kitab Taj al-Mulk*. Kota Bharu: Sidratul Muntaha Enterprise.
- Kiki Dwi Lestari. 2018. Tradisi mendirikan rumah Melayu dalam naskhah Tajul Muluk: Kajian Filologi. Skripsi (Tesis) Sarjana Strata-1 (S1) Program Studi Bahasa dan Sastra Melayu, Departemen Sastra Melayu, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sumatera Utara.
- Kuhn, T. 1996. *The Structure of Scientific Revolutions*. Edisi ketiga. Chicago: Chicago University Press. Terj. 1997. Struktur Revolusi Sains. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.



- KuPELEMA. 2021. Unsur sains matematik dalam beberapa buah manuskrip Malayonesia berbahasa Melayu Jawi 1590 Masihi – 1905 Masihi. Dlm Shaharir Mohd Zain (pnyt.). *Unsur Etnosains Matematik Malayonesia*, Jilid 2, hlm. 67-102. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Mohammad Alinor Abdul Kadir. 2021. Keberadaan sains tabii dan teknologi di Malayonesia. Dlm. Shaharir Mohd. Zain (pnyt.). *Unsur Etnosains Matematik Malayonesia* Jilid 3., hlm. 201-246. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Muhamad Shafiq Mohd Ali. 2020. Melayu sebelum Melayu: sebuah pencapaian teknologi. *Prosiding Persidangan Antarabangsa Pengajian Alam Melayu 2020*, hlm. 833-845. Taiwan: Universiti Feng Chia. 18-19 Februari.
- Muhamad Shafiq Mohd Ali, Ahmad Bazri Mokhtar & Ros Mahwati Ahmad Zakaria. 2020. Ilmu etnosains dalam manuskrip alam Melayu. *Jurnal Arkeologi Malaysia* 33 (Isu khas): 43-50.
- Muhammad Mu'ainul Azmi. 2018. Studi kasus penundaan perkahwinan berdasarkan kitab Tajul Muluk pada masyarakat Amuntai di Kota Palangka Raya. Skripsi (Tesis) Sarjana Strata-1 (S1), Prodi Ahwal al-Syakhshiyah, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Antasari, Banjarmasin.
- Nor Aniswati Awang Lah, Mohamad Hanif Abdul Wahab, David Koh, Masran Saruwono. 2015. Metaphysical approach for design functionality in Malay-Islamic architecture. *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 202: 273-284.
- Shaharir Mohamad Zain. 1999. Sukatan dalam peribahasa. *Mimeograf*.
- Shaharir Mohamad Zain. 2010. Tiga dasawarsa pengalaman menyembul unsur etnosains matematik rumpun Melayu. Seminar Etnomatematik Rumpun Melayu, 11 – 12 November. Riau, Indonesia. Dlm. Mashadi, Syamsudhuha, Gamal M.D.H. & Imran, M. (pnyt.). *Proceedings Seminar on Mathematics and Its Usage in Other Area*, hlm. 236-261. Jabatan Matematik, FMIPA, & Pusat Oengembangan Pendidikan, Universitas Riau, Pekanbaru, Riau.
- Shaharir Mohamad Zain. 2013. *Istilah dan Konsep Pengukuran Tradisional Alam Melayu*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia
- Shaharir Mohamad Zain. 2015. Etnobotani tertua dalam bahasa Melayu. Dlm. Shaharir Mohamad Zain (pnyt.). *Unsur Etnosains Malayonesia dalam Bahasa Melayu Sejak Abad ke-5 Masihi*, hlm. 278-315. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Shaharir Mohamad Zain & Abdul Razak Salleh. 1997. Sistem nombor dan angka Melayu. Kertas kerja yang dibentangkan di Kolokium Kumpulan Etnomatematik Melayu, ATMA, UKM.
- Swetz, F.J. 1983. Some Malay systems of measurement. *Multicultural Teaching* 35:147-154.
- Yunisrina Qismullah Yusuf & Qismullah Yusuf. 2014. Contemporary Acehnese Cultural Prohibitions and the Practice of Mystical Treats. *KEMANUSIAAN* 21(2): 21-53.
- Villee, C.A., Walker, W.F., & Barners, R.D. 1978. *General Zoology*. Philadelphia: Saunder.

- Wallace, A.R. 1869. *Malay Archipelago. The Land of Orang Utan and the Bird of Paradise; A Narrative of Travel, with Studies of a Man and Nature*. New York: Harper & Brothers Publishers.
- Wan Ramli Wan Daud. 1992. Sejarah perkembangan teknologi dalam tamadun Islam. *ASASAINS* 1/92: 1-25.
- Wan Ramli Wan Daud. 1993. Sejarah teknologi Melayu pada zaman Islam. *Sari* 11: 127-168.
- Wan Ramli Wan Daud. 2010. *Kejuruteraan: Seni atau Sains?* Siri Syarahan Perdana UKM. Bangi: Penerbit UKM.
- Wan Ramli Wan Daud. 2012. Pembinaan teknologi Melayu-Islam. *Kesturi* 22(1): 65-77
- Wilkinson, R.J. 1959. *A Malay-English Dictionary*. London: McMillan.
- Zainal Abidin. 2000. Rumah Melayu: Pandangan dunia dan orientasi kosmologi Melayu. Makalah dibentangkan dalam Bengkel Kajian Naskhah Melayu: Kepustakaan Ilmu Tradisional, anjuran Dewan Bahasa & Pustaka. 22 – 24 November.
- Zamree A.H. 2000. Hubungan suami isteri dan pembudayaan seks di kalangan orang Melayu. Makalah dibentangkan dalam Bengkel Kajian Naskhah Melayu: Kepustakaan Ilmu Tradisional, anjuran Dewan Bahasa & Pustaka. 22 – 24 November.

Muhamad Shafiq Mohd Ali  
Pegawai Sains Kanan  
Institut Alam & Tamadun Melayu (ATMA)  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
Emel: muhdshafiq@ukm.edu.my

Ahmad Bazri Mokhtar  
Pegawai Penyelidik Sosial Kanan  
Institut Alam & Tamadun Melayu (ATMA)  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
Emel: bazri@ukm.edu.my

## KEASLIAN ILMU 40 ANGGOTA DALAM KITAB BUSTĀN AL-SALĀTĪN

### *THE AUTHENTICITY OF KNOWLEDGE 40 PARTS IN THE BUSTĀN AL-SALĀTĪN*

MUHAMMAD NASIRUDDIN BIN MOHD SOBRI

#### ABSTRAK

Kitab Bustān al-Ṣalāṭīn karya Syaikh Nuruddin Al-Raniri yang ditulis pada tahun 1638 terkenal sebagai sebuah kitab sejarah yang komprehensif. Kepentingan kitab ini dapat dilihat pada jumlah kajian ke atasnya yang signifikan. Walau bagaimanapun, aspek ilmu perubatan dalam karya tersebut masih kurang dikaji. Ilmu perubatan dalam Bustan merangkumi anatomi (tashrīḥ) dan perubatan (ṭibb). Dalam bab ketujuh fasal ketiga karya ini, terdapat satu topik penting yang dikemukakan oleh Al-Raniri iaitu Ilmu 40 Anggota. Kajian ini cuba mengenal pasti sumber yang digunakan oleh Al-Raniri untuk menyusun Ilmu 40 Anggota. Pelbagai sumber perubatan tradisional telah dirujuk dan dibandingkan untuk tujuan tersebut, antaranya ialah perubatan tradisional Greek, perubatan tradisional Arab, perubatan tradisional India (Ayurveda), perubatan tradisional Cina, perubatan tradisional Thai dan perubatan tradisional Melayu. Berdasarkan sumber-sumber yang telah dikaji, didapati perumusan anggota-anggota manusia sebagai 40 anggota adalah suatu inovasi dan kreativiti oleh Al-Raniri sendiri. Setakat ini belum ada bukti yang jelas untuk menganggap Al-Raniri merujuk sumber-sumber tertentu dalam menetapkan anggota-anggota manusia sebagai 40 anggota. Namun, tidak dapat dinafikan bahawa dari sudut penghuraian ciri-ciri setiap anggota itu, Al-Raniri telah memanfaatkan sumber-sumber daripada perubatan tradisional Greek-Arab. Penemuan ini membuktikan kegeniusan dan kreativiti Al-Raniri dalam bidang perubatan. Beliau bukan sekadar menulis semula apa yang telah dinyatakan dalam sumber-sumber Greek-Arab, bahkan beliau mengolah dan menyusun semula ilmu perubatan dalam bentuk yang sistematik. Selain itu, kajian ini turut menampakkan perkembangan perubatan tradisional Melayu secara umumnya. Pencarian sumber-sumber lain perlu diteruskan untuk mengesahkan lagi dapatan ini.

Kata Kunci: Bustān al-Salāṭīn, Nuruddin Al-Raniri, Ilmu 40 Anggota, perubatan tradisional Melayu

#### ABSTRACT

*“Bustān al-Salāṭīn” by Shaikh Nuruddin Al-Raniri which was written in 1638 is popular as a comprehensive book on history. The importance of this book could be seen through the significant number of studies on it. However, the aspect of medical knowledge in the book has been less studied. The medical knowledge in “Bustān” includes anatomy (tashrīḥ) and medicine (ṭibb). In the third chapter of the seventh volume of this book, there is an important topic brought by Al-Raniri namely “Ilmu 40 Anggota” (The Knowledge of 40 Organs). This study tried to identify sources used by Al-Raniri to compose “Ilmu 40 Anggota”. Various sources of traditional medicine have been referred to and compared in order to achieve this objective, among them are traditional Greek medicine, traditional Arabic medicine, traditional Indian medicine (Ayurveda), traditional Chinese medicine, traditional Thai medicine and traditional Malay medicine. Based on the sources that have been studied, it was found that the formulation of human organs as 40 organs is an innovation and creativity by Al-Raniri himself. Heretofore, there is no clear proof to assume that Al-Raniri referred to certain sources in formulating human organs as 40 organs. Nonetheless, it is undeniable that in terms of explaining the characteristics of each organ, Al-Raniri had benefitted from the sources of Graeco-Arabic traditional medicine. This finding proved the genius and creativity of Al-Raniri*

*in the medical field. He was not merely rewriting what had been mentioned in Graeco-Arabic sources, but he also modified and systematically rearranged medical knowledge. Supplementarily, this finding also showed the development of traditional Malay medicine generally. The identification of other sources can be furthered to corroborate this finding.*

*Keywords: Bustān al-Salāṭīn, Nuruddin Al-Raniri, The Knowledge of 40 Organs, traditional Malay medicine*

## PENGENALAN

Meskipun belum dapat dipastikan bilakah tarikh tepat permulaan ilmu perubatan, kita bolehlah menganggap bahawa ilmu ini bermula sejak wujudnya manusia, sekurang-kurangnya ilmu perubatan secara tidak formal. Hal ini adalah kerana manusia sentiasa terdedah kepada pelbagai punca penyakit sama ada yang sangat jelas seperti objek tajam, haba dan kemalangan, ataupun yang kurang jelas seperti kuman dan kimia tertentu. Oleh itu, manusia akan berusaha dengan pelbagai cara untuk merawat penyakit yang dihadapi demi meneruskan kelangsungan hidup.

Sebelum modenisasi dan globalisasi, manusia secara asasnya hidup dalam kelompok dan puak masing-masing yang mana boleh diisimpulkan sebagai bangsa dan etnik. Boleh dikatakan setiap bangsa dan etnik mempunyai kaedah perubatan yang tersendiri. Bangsa-bangsa yang besar biasanya mempunyai sistem perubatan yang kompleks dan sistematik. Hasilnya, wujudlah pelbagai kaedah perawatan yang mewakili bangsa-bangsa tertentu. Kesemua itu tidak lain dan tidak bukan ialah usaha masing-masing untuk memelihara kesihatan dan memulihara penyakit.

Bilamana sesuatu bangsa mula terdedah dengan sistem perubatan milik bangsa lain, maka masing-masing cuba mengesahkan manakah yang lebih tepat dan lebih baik, ini kerana ketepatan dan kebaikan akan membawa kepada kesihatan yang maksimum. Kesan modenisasi dan globalisasi akhirnya membuatkan sistem perubatan menjadi seragam dan sekata di seluruh dunia, inilah sistem yang dinamakan sebagai perubatan konvensional atau perubatan moden.

Walau bagaimanapun, kepentingan sistem-sistem perubatan tradisional tidaklah boleh dinafikan begitu sahaja secara total. Pertamanya kerana ada kemungkinan sebahagian kaedah perawatan masih relevan dan efektif. Keduanya kerana sistem perubatan konvensional bukanlah sempurna sepenuhnya, yakni masih ada penyakit yang tidak jelas etiologi, patogenesis dan rawatannya, maka kaedah tradisional boleh dijadikan salah satu rujukan dalam usaha menyelesaikan “misteri-misteri” dalam perubatan.

Melihat kepada sistem perubatan di alam Melayu, ada pelbagai keunikan dan keistimewaan yang boleh dikenal pasti. Salah satu sumber rujukan yang utama dalam perubatan Melayu ialah kitab *Bustān al-Salāṭīn* yang ditulis oleh Syeikh Nuruddin Ar-Raniri pada tahun 1638. Kedudukan kitab ini dalam arena perubatan Melayu adalah sangat tinggi kerana ia adalah antara kitab tib yang terawal. Bahkan di dalamnya terkandung pelbagai dasar dan prinsip penting perubatan Melayu yang mana hal ini jarang dibincangkan dalam kita-kitab tib yang terkemudian. Pengaruh kitab *Bustan* dapat dilihat dalam kitab-kitab tib yang sesudahnya, ini membuktikan kedudukan dan kepentingannya dalam perubatan Melayu.

Selain mengandungi prinsip-prinsip perubatan Melayu, kitab *Bustan* juga memiliki beberapa keunikan. Tumpuan utama dalam penulisan ini ialah topik “Ilmu 40 Anggota” yang tercatat dalam kitab *Bustan* pada bab ketujuh fasal ketiga. Topik ini

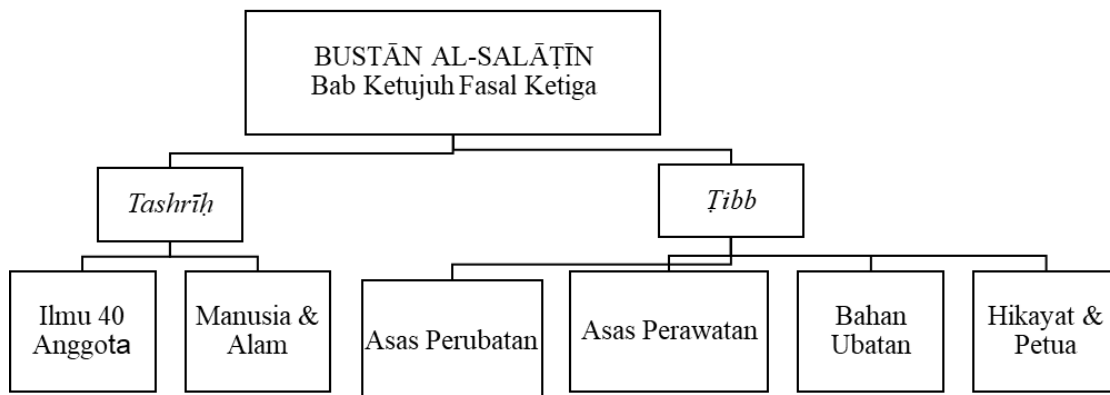
dijadikan tumpuan kerana didapati ianya adalah suatu inovasi dan kreativiti yang belum pernah ditemui dalam sumber-sumber lain sebelumnya. Untuk membuktikan dapatan ini, perbandingan ilmu anatomi telah dilakukan bukan sahaja sesama perubatan Greek-Arab-Melayu, bahkan turut dibandingkan dengan perubatan Cina, India dan Thai.

### KITAB BUSTĀN AL-SALĀṬĪN

Nama penuh kitab Bustan ialah *Bustān al-Salāṭīn fī Zikr al-Awwalīn wa al-Ākhirīn* yang bermaksud Taman Raja-Raja pada menyatakan golongan-golongan terdahulu dan terkemudian. Kitab ini ditulis oleh Syeikh Nuruddin Ar-Raniri pada tahun 1638 atas permintaan Sultan Iskandar Sani iaitu pemerintah Aceh pada waktu itu. Kitab Bustan terdiri daripada tujuh bab. Enam bab pertama secara umumnya membincangkan topik sejarah dan pemerintahan. Adapun bab ketujuh, ia membincangkan beberapa topik mengenai ilmu, akal, firasat, anatomi, perubatan dan kewanitaan. Dari satu sudut, bab ketujuh ini seolah-olah lampiran bagi kitab Bustan, kerana ia tidak berkait secara langsung dengan topik-topik sebelumnya. Topik-topik dalam bab ketujuh bagaikan ilmu tambahan yang elok diketahui sebagai panduan dalam kehidupan.

Penulisan ini memfokuskan kitab Bustan bab ketujuh fasal ketiga yang mengandungi dua bahagian iaitu ilmu *tashrīh* (anatomi) dan ilmu *ṭibb* (perubatan). Bahagian ilmu *tashrīh* membahaskan 40 anggota badan satu persatu. Ciri-ciri dan fungsi-fungsi bagi setiap anggota itu dibincangkan mengikut disiplin perubatan Greek-Arab-Melayu. Bahagian ini juga menyatakan hubungan antara manusia dan alam. Struktur alam ini dibandingkan dengan anggota-anggota yang ada pada manusia. Syeikh cuba menampakkan bahawa manusia dan alam ini saling berkait dan mempunyai hubungan yang akrab.

Adapun bahagian ilmu *ṭibb*, ia membahaskan prinsip-prinsip ilmu perubatan dan asas-asas rawatan, termasuklah juga perbincangan mengenai bahan-bahan ubatan (*materia medica*) dari sudut sifat dan khasiatnya. Di akhir bahagian ilmu *ṭibb* Syeikh menyatakan beberapa kisah dan hikayat mengenai kesihatan dan perubatan yang boleh dijadikan pengajaran dan diambil pelajaran daripadanya.



Rajah 1. Peta minda yang menunjukkan struktur kitab Bustan bab ketujuh fasal ketiga

### ILMU 40 ANGGOTA

Ilmu 40 Anggota ialah ilmu mengenai 40 anggota tubuh manusia yang disenaraikan dan dibincangkan ciri-cirinya satu persatu. Ilmu ini dibincangkan dalam kitab Bustan pada bab ketujuh fasal ketiga bahagian ilmu *tashrīh*, yakni ilmu anatomi. Syeikh Nuruddin telah memilih angka 40 sebagai asas bilangan anggota tubuh manusia. Bagi setiap

anggota itu, dinyatakan ciri-cirinya yang khusus. Sebahagian anggota dihuraikan warna, bentuk, struktur dan fungsinya, manakala sebahagian yang lain Syeikh hanya menjelaskan nama anggota tersebut.

Berikut ialah senarai 40 anggota yang tercatat dalam kitab Bustan;

Jadual 1. Senarai 40 anggota tubuh manusia dalam kitab Bustan

Kepala	Dada	Lemak	Perut seni (usus)
Pipi dan dagu	Belakang	Daging	Hati
Tulang bahu	Rusuk	Kulit dan kuku	Hempedu
Lengan	Punggung	Tulang tempat otak (tengkorak)	Limpa
Hasta	Ari-ari	Mata	Paru-paru
Belakang tapak tangan	Paha	Telinga	Buah hati (ginjal)
Tapak tangan	Betis	Lidah	Kembung-kembungan (pundi kencing)
Lima jari	Tapak kaki	Jantung	<i>Unsayān</i> (gonad)
Batang leher	Tulang yang muda (rawan)	[Buah] dada <sup>1</sup>	Zakar
Halkum	Urat	Perut besar (perut)	Rahim

Selain menyenaraikan 40 anggota secara umum, Syeikh juga menyenaraikan tujuh anggota secara khusus yang mana tujuh anggota ini dianggap sebagai penghulu segala anggota. Tujuh anggota tersebut ialah;

1. Qalb iaitu jantung
2. Dimāgh iaitu otak
3. Kabid iaitu hati
4. Balad al-ḥayy iaitu biji zakar
5. Ri'ah iaitu paru-paru
6. Ma'idah iaitu perut
7. Zakar

Walaupun Syeikh secara dasarnya menggunakan disiplin perubatan Greek-Arab dalam kitab Bustan, namun dalam hal bilangan anggota ini beliau menggunakan pendekatan yang tersendiri. Hal ini akan dijelaskan dalam perbandingan disiplin sistem perubatan tradisional.

### KEASLIAN ILMU 40 ANGGOTA

Berdasarkan pemerhatian dan penelitian pengkaji mengenai Ilmu 40 Anggota, didapati penetapan angka ini ialah sesuatu yang unik dan tidak ditemui dalam mana-mana sistem perubata tradisional, termasuklah dalam perubatan Greek-Arab yang menjadi rujukan utama Syeikh dalam menulis ilmu tashrīh dan ṭibb.

<sup>1</sup> Istilah *dada* disebut dua kali dalam Bustan, tetapi huraianya berbeza. Huraian bagi sebutan pertama adalah mengenai dada secara umum yang mengandungi *tujuh tulang* (tulang torasik). Huraian bagi sebutan kedua lebih menepati anggota *buah dada* kerana disebutkan strukturnya yang terdiri daripada *daging dan urat yang tegar* (kuat/keras).

Buat masa ini, pengkaji menggunakan kaedah perbandingan dengan sistem-sistem perubatan tradisional. Hal ini adalah untuk mengenal pasti dari manakah sumber yang menggunakan kaedah yang sama. Boleh jadi penetapan itu berasal daripada interaksi sesama sistem perubatan tradisional, kerana memang terbukti berlaku interaksi tersebut. Contohnya ialah sistem perubatan Greek-Arab itu sendiri mempunyai unsur-unsur selain Greek-Arab iaitu perubatan Parsi dan perubatan India.

Walau bagaimanapun, belum ditemui sumber yang menggunakan penetapan angka yang sama seperti yang ditetapkan oleh Syeikh iaitu angka 40. Dalam tajuk-tajuk yang seterusnya akan dinyatakan bagaimana kaedah klasifikasi anggota tubuh manusia menurut sistem-sistem perubatan tradisional yang utama iaitu perubatan Greek-Arab-Melayu, perubatan Cina, perubatan India dan perubatan Thai.

### **ANATOMI DALAM PERUBATAN GREEK-ARAB-MELAYU**

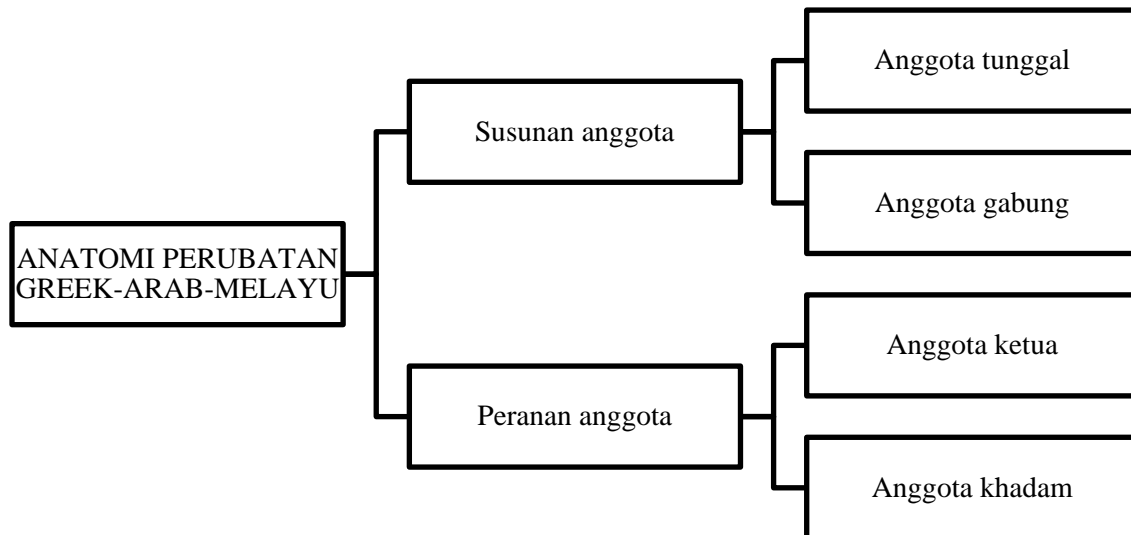
Pada awalnya, perubatan Greek, Arab dan Melayu adalah terpisah dan mempunyai asas yang tersendiri. Namun akhirnya ketiga-tiga sistem ini berinteraksi dan berasimilasi sehinggakan terbentuk suatu sistem yang hampir seragam. Namun, pengkaji berpendapat interaksi dan asimilasi di alam Melayu tidak sempat berlaku secara sempurna. Hal ini menyebabkan sesetengah pihak terkeliru dalam menentukan dan membangunkan struktur perubatan Melayu. Perubatan Melayu pada awalnya bersifat induktif dan mengandungi unsur-unsur taksyar'i. Pihak-pihak yang terkeliru cuba mengekalkan unsur-unsur taksyar'i itu dalam pembangunan perubatan Melayu.

Beberapa tokoh ulama dan tobib alam Melayu telah berusaha menyusun dan membersihkan perubatan Melayu daripada unsur-unsur yang tidak sewajarnya. Syeikh Nuruddin menyusun ilmu perubatan dalam kitabnya *Bustān al-Salāṭīn*. Syeikh Abbas Kuta Karang telah menterjemah dan mengolah kitab perubatan Arab dan dinamakan kitab *al-Rahmah fī al-Ṭibb wa al-Ḥikmah*. Begitulah juga dengan Syeikh Wan Ahmad Al-Fatani yang menulis kitab perubatan dengan judul *Ṭayyib al-Īhsān fī Ṭibb al-Insān*. Raja Daud Raja Ahmad menulis satu kitab penting sebagai dasar ilmu perubatan iaitu *Risalah Asal Ilmu Tobib*.

Dalam *Ṭayyib al-Īhsān*, Syeikh Wan Ahmad Al-Fatani menggesa agar masyarakat Melayu membersihkan ilmu perubatan daripada unsur-unsur taksyar'i serta membangunkan ilmu perubatan berpandukan kitab-kitab perubatan yang telah ditulis oleh para tobib muslim, di samping melakukan kajian terhadap bahan-bahan ubatan yang ada di alam nusantara. Oleh itu usaha pemurnian dan penyusunan perubatan Melayu perlu dilakukan dengan teliti serta mengikut saranan para ulama dan tobib alam Melayu.

Dalam perubatan Greek-Arab-Melayu, anggota tubuh manusia diklasifikasi berdasarkan dua sudut utama iaitu susunan dan peranan sesuatu anggota. Dari sudut susunan, sesuatu anggota itu mungkin terdiri daripada sejenis tisu sahaja, ia dinamakan anggota tunggal. Contoh anggota tunggal ialah tulang keras, tulang rawan, saraf, otot dan lemak. Boleh jadi juga sesuatu anggota itu terdiri daripada beberapa tisu, ia dinamakan anggota gabung. Contoh anggota gabung ialah otak, jantung, hati, kepala, kaki dan tangan.

Adapun dari sudut peranan, ada anggota yang berperanan sebagai pengurus anggota-anggota lain, ia dinamakan anggota ketua. Sebahagian anggota yang lain diurus oleh anggota-anggota ketua, maka ia dinamakan anggota khadam. Anggota ketua terdiri daripada empat anggota iaitu otak, jantung, hati dan gonad. Meskipun para tobib bersepakat mengenai bilangan anggota ketua, namun mereka berbeza pendapat mengenai anggota manakah yang paling ketua, terutamanya antara otak dan jantung.

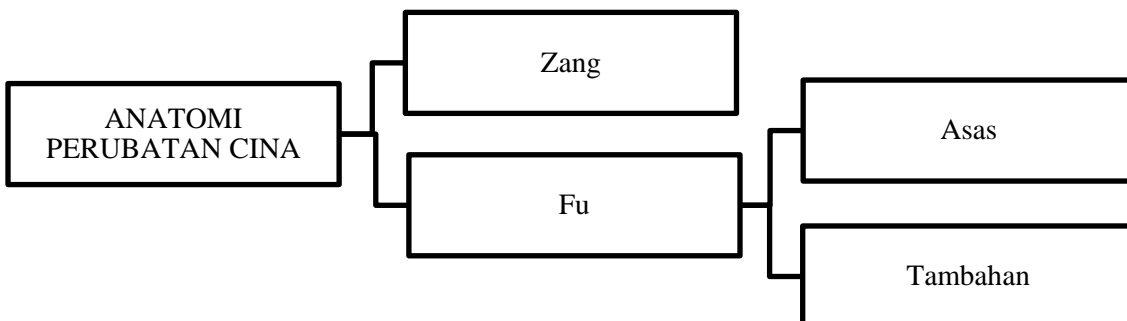


Rajah 2. Peta minda yang menunjukkan klasifikasi anggota menurut perubatan Greek-Arab Melayu

Walaupun perubatan Greek-Arab-Melayu mempunyai kaedah klasifikasi anggota yang tersendiri, namun tidak pula ditetapkan angka tertentu sepertimana yang terdapat dalam kitab *Bustan*. Oleh itu, bolehlah dikatakan penetapan angka 40 bukan berasal daripada perubatan Greek-Arab-Melayu.

### ANATOMI DALAM PERUBATAN CINA

Dalam perubatan Cina, anggota-anggota badan dikelaskan berdasarkan beberapa kriteria. Pertamanya sesuatu anggota itu dilihat sama ada ianya padu atau berongga. Anggota padu dikenali sebagai anggota Zang dan bersifat Yin, ia berfungsi untuk menghasilkan dan memelihara tenaga yang dinamakan Qi. Anggota Zang terdiri daripada lima anggota iaitu jantung, paru-paru, limpa, hati dan ginjal. Manakala anggota berongga dikenali sebagai anggota Fu dan bersifat Yang, ia berfungsi untuk mengangkut dan menghadam makanan serta minuman. Terdapat enam anggota Fu yang asas iaitu usus kecil, usus besar, perut, pundi hempedu, pundi kencing dan tiga pemanas. Selain itu terdapat enam lagi anggota Fu sebagai tambahan (extraordinary) iaitu otak, sumsum, tulang, urat, pundi hempedu dan rahim.



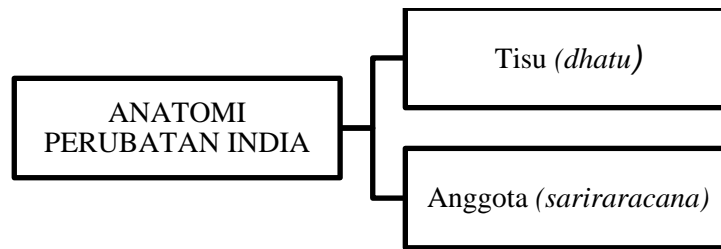
Rajah 3. Peta minda yang menunjukkan klasifikasi anggota menurut perubatan Cina

### ANATOMI DALAM PERUBATAN INDIA

Dalam perubatan India (Ayurveda), anggota-anggota badan boleh dikelaskan kepada dua jenis iaitu tisu (dhatu) dan anggota secara umum (sariraracana). Berdasarkan jenis tisu, ada tujuh jenis tisu yang dibincangkan dalam perubatan India iaitu kulit/plasma, darah,



otot, lemak, tulang, sumsum dan tisu pembiakan. Manakala dari sudut anggota secara umum, perubatan India menggunakan kaedah pemerhatian dan empirikal sepertimana yang berlaku dalam perubatan Greek-Arab-Melayu, yakni anggota badan disenaraikan sepertimana adanya, tanpa terikat dengan angka tertentu.



Rajah 4. Peta minda yang menunjukkan klasifikasi anggota menurut perubatan India

### ANATOMI DALAM PERUBATAN THAI

Perubatan Thai menerima pengaruh daripada perubatan Cina dan India, namun ia telah dibangunkan secara sistematik dan mempunyai keunikan yang tersendiri yang membezakannya secara jelas daripada perubatan Cina dan India. Perbincangan mengenai anggota tubuh manusia dalam perubatan Thai agak menarik kerana ia berdasarkan teori empat unsur iaitu unsur api, angin, air dan tanah.

Komponen tubuh dikelaskan berdasarkan struktur bahan tersebut, yakni sama ada pepejal (unsur tanah), cecair (unsur air), gas (unsur angin) dan haba (unsur api). Dalam kajian ini, perbahasan yang relevan hanyalah yang berkait dengan komponen pepejal yang boleh dinamakan sebagai anggota. Anggota badan dalam perubatan Thai berjumlah 20 iaitu;

1. Bulu di atas kepala (rambut)
2. Bulu pada badan
3. Kuku
4. Gigi
5. Kulit
6. Otot
7. Urat
8. Tulang
9. Tulang rawan
10. Ginjal
11. Jantung
12. Hati dan pankreas
13. Membran (tisu nipis)
14. Limpa
15. Paru-paru
16. Usus besar
17. Usus kecil
18. Perut
19. Makanan yang dihadam
20. Otak

## HASIL PERBANDINGAN SISTEM PERUBATAN

Setelah melihat pelbagai kaedah klasifikasi anggota badan dalam sistem-sistem perubatan tradisional yang utama iaitu perubatan Greek-Arab-Melayu, Cina, India dan Thai, maka dapatlah kita simpulkan bahawa tiada kaitan yang jelas dan pasti antara klasifikasi sedia ada dengan klasifikasi yang dikemukakan oleh Syeikh Nuruddin Ar-Raniri dalam kitab *Bustān al-Salāṭīn*.

Setiap sistem perubatan tradisional mempunyai kaedah klasifikasi yang tersendiri. Namun dalam perubatan Greek-Arab-Melayu belum ada penetapan angka tertentu mengenai jumlah kesemua anggota. Mungkin dengan sebab itulah Syeikh menetapkan angka 40 untuk memudahkan pembelajaran dan penghafalan ilmu anatomi.

Selain itu, jika difikirkan kenapa Syeikh memilih angka 40 dan bukan angka lain, maka pengkaji berpendapat bahawa angka 40 mempunyai keistimewaannya yang tersendiri serta sangat berkait dengan beberapa perkara tertentu dalam agama Islam.

*“Barang siapa dari umatku hafal empat puluh hadis tentang agamanya, maka pada hari Kiamat nanti ia akan dibangkitkan dalam kelompok fuqaha’ dan ulama.” (Riwayat Al-Baihaqi)*

Begitulah juga dengan proses kejadian manusia di mana setiap peringkat kejadian berlaku dalam tempoh 40 hari sepertimana yang disebutkan dalam hadis. Proses ini sangat berkait dengan anggota tubuh badan manusia.

*Diriwayatkan daripada Abdullah bin Mas’ud r.a., beliau berkata Rasulullah SAW menceritakan kepada kami, dan baginda adalah seorang yang benar lagi dibenarkan. Sesungguhnya seseorang kamu dihimpunkan kejadiannya di dalam perut ibunya selama 40 hari bentuk air mani, kemudian dia menjadi seketul darah selama tempoh itu, kemudian dia menjadi seketul daging selama tempoh itu juga, kemudian Allah mengutuskan kepadanya satu malaikat lalu dia meniupkan ruh padanya. Malaikat itu disuruh oleh Allah dengan empat kalimah; iaitu menulis rezekinya, ajalnya, amalannya, dan celaka atau bahagia janin tersebut. Maka demi Allah yang tiada Tuhan selainNya, sesungguhnya seseorang kamu akan beramal dengan amalan ahli syurga sehingga tidak tinggal antaranya dengan syurga kecuali sehasta, takdir yang telah ditulis mendahuluinya, lantas dia beramal dengan amalan ahli neraka, lalu dia memasuki neraka. Sesungguhnya seseorang kamu akan beramal dengan amalan ahli neraka, sehingga tidak tinggal antaranya dengan neraka kecuali sehasta, lalu takdir yang telah ditulis mendahuluinya lantas dia beramal dengan amalan ahli syurga, lalu dia memasuki syurga. (Riwayat Al-Bukhari dan Muslim)*

## KESIMPULAN

Kesimpulan kajian ringkas ini ialah, buat masa ini kita boleh menganggap bahawa Ilmu 40 Anggota yang dikemukakan oleh Syeikh Nuruddin Ar-Raniri adalah suatu inovasi dan kreativiti beliau dalam ilmu perubatan. Perbandingan dengan pelbagai sistem perubatan tradisional telah dilakukan demi mencari sumber rujukan yang digunakan oleh Syeikh dalam penetapan angka 40. Hasilnya, sehingga ke saat kajian ini ditulis, pengkaji belum menemui mana-mana sumber lain yang mengemukakan idea yang sama sepertimana yang dilakukan oleh Syeikh.

Kajian yang lebih mendalam boleh dijalankan untuk mengesahkan lagi hasil kajian ini. Kajian akan datang sepatutnya melibatkan juga sistem-sistem perubatan tradisional yang tidak disenaraikan di sini, dan perlu dilihat adakah wujud interaksi antara Syeikh dengan sistem-sistem tersebut. Jika hasilnya masih sama, yakni tiada idea yang sama serta tiada interaksi berlaku, maka dapatan kajian ini masih kekal relevan.

### RUJUKAN

Abbas Kuta Karang, *Al-Rahmah fi al-Tibb wa al-Hikmah* (2017). Akademi Jawi Malaysia, Kuala Lumpur.

Bing, Z., Hongcai, W., Cheng, X., Zhu, B., Wang, H., Xinnong, C., & ProQuest. (2010). *Basic theories of traditional chinese medicine*. Singing Dragon.

Hong-zhou Wu, Zhao-qin Fang and Pan-ji Cheng, translated by Ye-bo He (2013), *Fundamentals of Traditional Chinese Medicine*, Shanghai University of Traditional Chinese Medicine, China

Mulholland J. (1979). Thai traditional medicine: ancient thought and practice in a Thai context. *The Journal of the Siam Society*, 67(2), 80–115.

Nuruddin Ar-Raniri, *Bustanus Salatin* (2017), Baytul Hikma, Pulau Pinang.

Sebastian Pole (2006). *Ayurvedic Medicine: The Principles of Traditional Practice*, Churchill Livingstone

Thai Herbal Theory - Thai Herbal Medicine: Traditional Recipes for Health and Harmony. (2015). Doctorlib.info. <https://doctorlib.info/herbal/thai-herbal-medicine/3.html>

Vasant Lad (1985), *Ayurveda: The Science of Self-Healing*, Lotus Press, Santa Fe, New Mexico

Wan Ahmad Al-Fatani, *Tayyib al-Ihsan fi Tibb al-Insan* (2018). Akademi Jawi Malaysia, Kuala Lumpur.

Muhammad Nasiruddin bin Mohd Sobri (Naseer Sobree)  
Baytul Hikma  
E-mel: naseer@naseersobree.com

**KESENIAN PERADA EMAS, DARI TEKSTIL KE WARKAH DIRAJA  
MELAYU**

***THE ART OF GOLD LEAF, FROM TEXTILES TO THE ROYAL MALAY  
LETTERS***

**MOHAMMAD KHAIRULANWAR RAHMAT**

**ABSTRAK**

Tekstil merupakan manifestasi kepada kedudukan strategik, pertukaran budaya, dan daya inovasi yang diterapkan ke dalam objek seni yang dihasilkan. Oleh itu, tekstil merupakan bukti sokongan kepada sejarah mengenai pergerakan dan pengaruh budaya kepada masyarakat pada waktu itu dalam proses penghasilan sesuatu karya objek. Tinjauan ini berfokus kepada dua kesenian yang berasaskan perada emas oleh masyarakat Melayu. Pertama adalah tekstil Telepuk, tinjauan ini perlu dibuat bagi memenuhi dan melengkapkan penulisan-penulisan sedia ada, iaitu untuk mengkaji telepuk di luar lingkup konteks teknikal pembuatan telepuk. Justeru bahagian pertama akan memfokuskan latar belakang kesenian telepuk, rekod-rekod penggunaan, peraturan-peraturan yang ditetapkan hingga membentuk satu lingkungan adab dan tertib pemakaian telepuk bersumberkan teks-teks sastera, dan rekod istana. Bagi bahagian kedua pula, tinjauan ini akan melihat penggunaan perada emas dan hubungan penggunaan teknik telepuk dalam penghasilan warkah Diraja Melayu menerusi beberapa catatan awal disamping beberapa analisis pola ragam hias yang diamalkan turut diketengahkan. Tinjauan diharap mempelbagaikan perspektif penggunaan perada emas oleh masyarakat Melayu lampau di samping memangkin penyelidikan-penyelidikan lanjut yang melibatkan antara bidang (cross-field) mengenai hubungan tekstil Telepuk dan warkah beriluminasi perada emas Diraja Melayu.

Kata kunci: perada emas, telepuk, tekstil, surat emas, warkah diraja, iluminasi, manuskrip melayu, kesenian melayu, objek budaya.

**ABSTRACT**

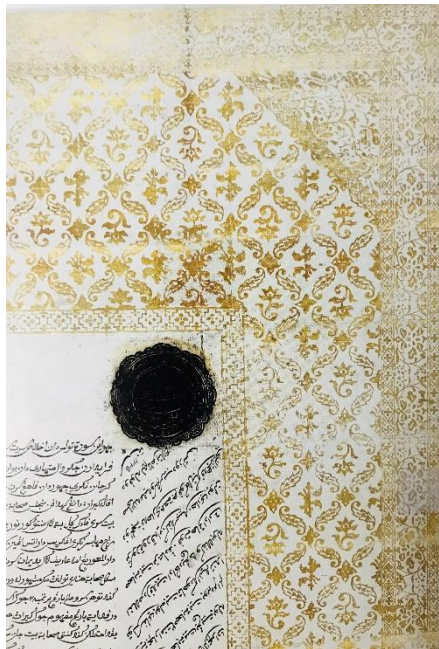
*Textiles are a manifestation of strategic position, cultural exchanges, and innovativeness that are infused into an art object that is produced. Therefore, textiles are supporting historical evidences regarding the cultural movement and influence of the society at that time in the process of creating an object of art. This survey focusses on two works of art that are based on gold leaf used by Malay societies. The first is the Telepuk textile; this survey needs to be conducted to fulfil and complete the already available writings, which is to study the telepuk outside of the technical context of telepuk making. Hence, the first part will focus on the background of telepuk art, usage records, rules set which formed a sphere of custom and manner of telepuk wearing sourced from literary texts, and palace records. For the second part, this survey will observe the usage of gold leaf and the relationship of telepuk technique implementation in the production of Royal Malay letters through several early writings as well as focussing on several analysis of decoration patterns that are practiced. It is hoped that this survey will diversify the perspective of gold leaf usage by past Malay societies as well as sparked further cross-field research on the relationship of Telepuk textiles and gold leaf illuminated Royal Malay letters.*

*Keywords: gold leaf, telepuk, textiles, golden letters, royal letters, illumination, Malay manuscript, Malay art, cultural object*

## PENGENALAN

Tamadun manusia sejak ribuan tahun mengangkat emas sebagai mineral yang berharga dan diasosiasikan dengan kuasa, kedudukan dan keabsahan dalam pemerintahan. Justeru, bagi mempamerkan kemewahan, emas bukan sahaja diangkat sebagai alat moneteri bahkan daya kreativiti manusia telah mempelbagaikan penggunaannya sebagai perhiasan diri hingga mencetus inspirasi untuk menterjemahkan kemewahan emas kepada penghasilan objek kesenian lain seperti ukiran, pembuatan tekstil, persuratan dan sebagainya yang berasaskan emas.

Salah satunya adalah perada emas; perada emas banyak digunakan untuk menghiasi manuskrip sejak abad pertengahan dan masih digunakan untuk kemas dan hiasan pada kertas, kayu, seramik, kaca, tekstil, dan logam di kebanyakan tamadun utama dunia sejak dahulu lagi. Justeru masyarakat Melayu yang sentiasa berinteraksi dengan tamadun-tamadun utama dunia yang lain kerana kedudukan geografinya di tengah-tengah laluan perdagangan tidak ketinggalan dalam mempelbagaikan penggunaan emas. Masyarakat Melayu menggunakan perada emas untuk menambah ciri estetik dan nilai pada sesuatu objek seni yang dihasilkan sebagai contoh, perada emas yang diletakkan pada permukaan tekstil dikenali sebagai kain Telepuk. Selain itu, surat-surat Melayu yang beriluminasi dengan perada emas juga digunakan sebagai penghias kepada warkah-warkah Diraja Melayu juga bertujuan untuk melambangkan kedudukan dan keagungan raja memerintah (Gallop dan Kratz, 1994).



Surat Sultan Mahmud Syah Johor-Pahang kepada Thomas Stamford Raffles bertarikh 1811, berhias perada emas corak teluk berantai – Koleksi British Library, MSS Eur.F. 148/4, f 105 r



Tekstil Sarung Telepek corak teluk berantai menggunakan perada emas di atas kain tenun polos bernatar biji kundang – Koleksi Victoria & Albert (RP 1924/6927) kain sarung dari Terengganu ini dipamerkan di British Empire Exhibition di Wembley, pada tahun 1924.

Perada emas juga dikenali dengan nama lain seperti perada terbang, perada layang dan kertas emas. Perada emas (gold leaf) diperbuat daripada emas yang ditumbuk berkali-kali sehingga leper menjadi helaian yang tersangat nipis (kira-kira 0.1 mikrometer atau 4 juta per inci tebal) untuk digunakan dalam proses penyepuhan (gilding). Ia terdapat dalam pelbagai saiz, kualiti dan gred.



Perada Emas buatan Thailand, boleh dijumpai dalam pelbagai gred

Akhirnya helaian dipotong menjadi persegi sekitar 8.5cm (3.4 inci) dan dimasukkan ke dalam bentuk buku di antara kepingan kertas tisu; setiap buku mengandungi 25 perada emas, yang sangat nipis sehingga dapat digerakkan atau diluruskan dengan hembusan nafas yang ringan. Perada emas yang digunakan untuk seni telepek dan iluminasi warkah Diraja Melayu ialah daripada emas sepuluh mutu, iaitu emas 24 karat yang tulen.

Namun demikian, di dalam konteks warkah Diraja Melayu istilah yang kerap digunakan bagi merujuk proses ini, bagi kertas yang diperada dengan emas terdapat beberapa istilah yang digunakan seperti surat dengan air emas, disurat dengan dakwat emas, dan kertas emas.

### **TEKSTIL BERPERADA EMAS: TELEPUK**

Telepek adalah proses menggunakan perada emas untuk menghias kain dengan motif-motif tertentu yang kebiasaannya menggunakan kain tenun yang telah siap digerus. Motif-motif flora dan geometri diukir terlebih dahulu pada blok kayu atau kepingan tembaga yang kemudiannya dilekatkan pada blok kayu. Telepek ialah proses

menggunakan perada emas untuk menghias kain dengan motif-motif tertentu yang kebiasaannya menggunakan kain tenun yang telah siap digerus.



Sarang Telepuk dengan aneka motif flora, geometri dan kaligrafi kurniaan Sultan Selangor sekitar 1920an kepada Victoria & Albert Museum, United Kingdom.

Dalam kesusasteraan Melayu lama, terdapat tiga nama tekstil yang menggunakan perada emas. Pada mulanya orang Melayu mengenalinya sebagai kain Serasah yang berasal daripada pesisir Coromandel, India (Siti Zainon, 2009); kedua istilah kain perada lebih meluas digunakan di wilayah tetangga Indonesia, yang membezakan kain perada dari wilayah ini adalah menggunakan perada emas yang dilarutkan berbanding yang ketiga iaitu kain telepuk dari Semenanjung Tanah Melayu.

Istimewanya, pembuatan telepuk di Semenanjung adalah lebih unik kerana menggunakan kain bergerus dan sarang atau cap kayu yang berukirkan motif tempatan yang kemudiannya ditekap pada permukaan kain menggunakan gam arab. Perbuatan ini dibuat di atas kain tenun bergerus, menggunakan perada emas dan sarang telepuk yang telah berukir indah.

Beberapa rekod kesusasteraan Melayu jelas mencatatkan sekali gus membuktikan kewujudan kain serasah, salah satunya mencatatkan penggunaan kain serasah ketika majlis istiadat kebesaran di halaman (207) yang berbunyi “Kipas enam belas, orang berbaju seroja enam belas, dan kain keling enam belas, empat puluh telepuk serasah, empat puluh cindai kara.” Manuskrip Adat Raja-Raja Melayu yang ditulis pada tahun 1779 halaman 3 menyebut “Semuanya itu menyelampai, iaitu kain cempa diselampai kepada bahunya kiri kanan. Tatkala sudah yang demikian itu, maka dipakaikan kain serasah kedua laki-laki isteri itu, dan bajunya baju kuntum. Dan suaminya berjestar dan isterinya bersanggul.” Justeru, rekod-rekod ini membuktikan bahawa kain serasah telah mendapat tempat di istana Melayu sejak ratusan tahun lampau.

Istilah telepuk sebenarnya wujud dalam beberapa ejaan dan nama lain. Jika kita mencarap catatan golongan bangsawan istana, catatan Inggeris, hikayat dan syair kesusasteraan Melayu lama terdapat perkataan kain telepuk yang juga dieja ‘telepok’, dan kain perada. Ejaan yang menggunakan ejaan ‘telepok’ dalam sesetengah catatan lama merujuk kepada bunga telepok iaitu sejenis tumbuhan teratai air *Nymphaea stellata*. Manakala majoriti catatan lama dan di dalam Kamus Dewan Edisi Keempat memperihalkan ejaannya sebagai ‘telepuk’ yang bermaksud sejenis bunga-bunga daripada perada emas yang dibuat ke atas permukaan kain. Selain itu, sebahagian sumber dan rekod lama menggunakan istilah kain perada, juga merujuk kepada kain yang dihiasi menggunakan perada emas.





Telepok (water lily) ialah tumbuhan berbunga dalam keluarga Nymphaeaceae. Ia biasa hidup di kawasan air tawar dan iklim tropika dan sederhana di seluruh dunia. Perbezaan telepok dengan teratai ialah teratai mempunyai biji benih di tengah-tengahnya yang boleh dimakan.

Terdapat dua cabang pendapat mengenai asal usul penggunaan istilah telepok oleh generasi terdahulu. Pertama, ia merujuk kepada perbuatan fizikal menepuk sarang telepok ke atas permukaan kain dengan perada emas, makanya atas sebab perbuatan menepuk itu kain ini dikenali sebagai telepok. Pendapat kedua lebih kepada falsafah kain itu sendiri yang mana perbuatan menelepek dengan menggunakan perada emas bagi mendapatkan motif itu hanya dilakukan di atas permukaan kain yang kebetulan bersifat seperti teratai, di mana tumbuhan teratai (telepok) itu hanya duduk di atas permukaan air. Begitu juga dengan motif yang terhasil selepas menelepek perada emas pada kain yang mana ia hanya duduk di atas permukaan kain, yang melengkapkannya ialah kain bergerus itu yang berkilat dan bersinar-sinar seperti permukaan air sifatnya.

### **CATATAN AWAL MENGENAI LINGKUNGAN ADAT & BUDAYA TELEPUK KAIN BERPERADA EMAS**

Teks-teks sastera lama merupakan sumber primer dalam mengkaji tekstil Melayu terutamanya dalam konteks etika dan peraturan pemakaian. Teks-teks ini kaya secara deskriptif akan busana dan gaya pemakaian silam. Berdasarkan kajian terdapat banyak hikayat, syair dan catatan lama golongan istana mengenai penggunaan telepok kain berperada emas dalam adat-istiadat berserta peraturan penggunaannya. Sumber-sumber sastera lama ini menjadi bukti bahawa telepok telah digunakan sejak zaman-berzaman lagi dan merupakan satu warisan tradisi yang harus dibanggakan serta dipulihara.

Penggunaan telepok ketika ‘adat acara berkaul’ setelah Sultan Iskandar Shah dari Perak sembuh daripada gering, dinyatakan dalam Misa Melayu;

*“Maka tujuh hari lamanya, maka berjaga-jaga pula tujuh hari tujuh malam. Raja Perempuan membayar kaul memandikan kekanda baginda lalu dipersalinkan dengan pakaian dan berbaju geramsut murup dan bulang ulu pelangi: maka semuanya itu dipercikan dengan air emas sekaliannya serta bertelepek dengan perada terbang. Setelah sudah baginda memakai, lalu memakai ‘pakaian alat kerajaan’ selengkapnya.”*  
- Misa Melayu, 103

Kain istimewa telepok ini juga dijadikan sebagai sebahagian tatarias yang menghiasi istana dan pelaminan. Ia diperikan dalam Hikayat Aceh iaitu adat menghias istana yang diarah secara langsung oleh Paduka Syah Alam;

*“...menyuruh menghiasi istana daripada mengikut tirai daripada seresari dan mukmal dan zarbaf dan katifah yang berukir-ukir sarwa bagai warnanya dan pelbagai jenis; dan mengenakan langit- langit dewangga*



*keemasan; dan menyampai kain dua kelim; suatu kelim akan tempat peraduan, suatu kelim akan tempat santap dan peranginan. Maka kain sampingan itu beberapa daripada kain songket bertelepek mas, dan kain bersuji larat berpucuk rebung dan beberapa dari kain tulis serasah yang bermas, dan beberapa daripada kain tafta bertelepek.” - Hikayat Aceh, 39*

Selain ragam rias telepek yang kebiasaannya bermotifkan flora, terdapat juga kain-kain telepek yang ditelepek dengan menggunakan blok ukiran kaligrafi, ini dibuktikan melalui pernyataan dalam Hikayat Malim Dewa;

*“Solek belah mumbang di hulunya  
Tengkolok bernama tengkolok alang  
Tepi bertelepek perada terbang  
Azimat bertulis kalimat Arab  
Sekalian hikmat pelias peperangan  
Dipandang musuh tak dapat ditentang.”  
Hikayat Malim Dewa, 14.*



Sapu Tangan Telepek menggunakan perada emas diatas kain tenun Bugis aneka motif kaligrafi kurniaan Sultan Selangor sekitar 1920an kepada Victoria & Albert Museum, United Kingdom.

Disamping itu, dinyatakan juga penggunaan telepek ketika menyambut kelahiran bayi diraja, ia dicatatkan dalam Sejarah Melayu mengenai istiadat menyambut hari ke-40 kelahiran bayi diraja;

*“Telah genap empat puluh hari baginda jadi itu, maka Laksamana mengarak kekuningan, ertinya, lampin dan tilam, beras dan baju bajang, dan pawai burung-burungan dibunuh di hujung galah; enam belas banyaknya, megat mahkotanya enam belas banyaknya, tulang daing enam belas. Kipas enam belas, orang berbaju seroja enam belas, dan kain keling enam belas, empat puluh telepek serasah, empat puluh cindai kara.” -*

Sejarah Melayu, 207

Selain Sejarah Melayu, Bustan al-Salatin yakni Taman Raja-Raja yang siap dikarang pada tahun 1643 turut memerihalkan mengenai telepek, ia berbunyi;

*“Dan adalah kelambu itu berlapis-lapis jua, selapis kelambu daripada warna pelangi, dan kedua lapis daripada kimkha berbunga bertelepukan air emas. Dan lapis yang ketiga daripada kain keemasan, dan lapis yang keempat daripada zarzari, bersurat kalimah.”*

Bukti penggunaan teknik telepek pada kain-kain import dibuktikan seperti di dalam petikan Salasilah Melayu dan Bugis karya Raja Ali Haji;

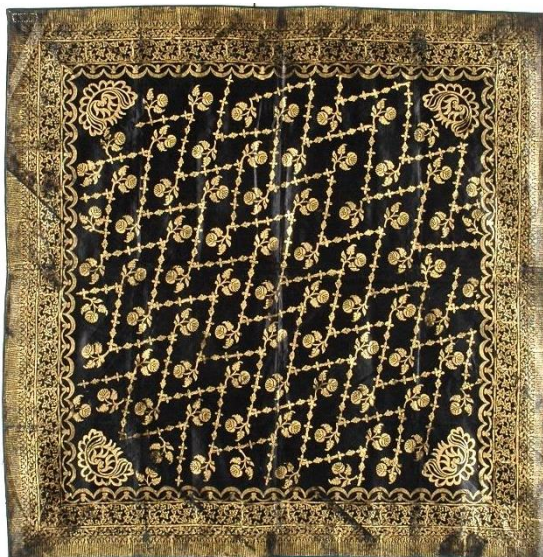
*“...Adapun bini-bini menteri berpakaian bersaja, iaitu seluar bertabur tanah hitam, baju bertabur tanah hitam juga, kain sutera Palembang yang bertelepek dan bulang hulu batik Surabaya bertelepek...”*

Selain kain batik, kain telepek juga dibuat pada kain import tenun Bugis dan ini digunakan semasa istiadat Menggelar Orang-Orang Besar;

*“Maka Sultan pun serta Yamtuan Muda mengeluarkan persalinan beberapa helai cukup dengan baju dan kain-kain dan sapu tangan batik yang bertelepek yang baik-baik coraknya kerana hendak mengurniakan persalinan atas segala hulubalangnya dan panglima...”*

Sewaktu pemerintahan Sultan Sir Ala'eddin Suleiman Shah ibni Raja Muda Musa, Sultan Selangor ke-5, baginda sultan telah mewujudkan kembali Sembilan Jawatan Orang-Orang Besar. Pelantikan ini berlaku pada 20 Oktober 1898 di Balairung Kerajaan di Bukit Jugra. Dalam 'Kenang-Kenangan Selangor', Dato' Amar Diraja Penghulu Istiadat Selangor, Allahyarham Wan Muhammad Amin bin Wan Muhammad Said mencatatkan;

*“Bahawa maka ada-lah sa-kalian orang-orang yang di-gelar itu dikurniakan persalinan seluar dan baju serta sapu tangan bertelepek dan sa-telah selesai memakai persalinan di-balai bawah...”*



Sapu tangan bertelepek, corak siku kluang motif bunga mawar dan kekwa - Koleksi Jabatan Muzium Malaysia.

Telepuk juga menjadi hadiah hantaran perkahwinan diraja seperti dalam Furu' 'Aturan Mas Kahwin' yang ditetapkan oleh Seri Paduka Yang Dipertuan Riau yang berpusat di Riau sebelum berkuasanya Temenggung di Teluk Belanga. Sumber asal disalin oleh Raja Khalid ibni Raja Hassan al-Haji (cucu kepada Raja Ali Haji) dengan nama Kitab Thamarat al-Matlub al-Anuar al-Qulub. Tersalin di Riau, Penyegat Sanah 1313. Daripada beraneka jenis kain hantarannya ialah;

*“Jika darjatnya adalah Raja Kerajaan sama Raja Kerajaan – Kain Telepuk 16 talam, tiap-tiap setalam 4 helai, jumlah 64 helai. Jika adik kakak yang diambil, 2 helai setalam, jumlah 32 helai”*. - Kerajaan Johor-Riau,71.

Pemakaian telepuk juga tertakluk kepada garis panduan yang ditetapkan oleh istana. Antaranya dalam Thamaratul Mathlub Fi Anuaril Qulub, dalam bab berkaitan Istiadat Bekerja Besar Bertabal Kahwin, milik Dewan Bahasa dan Pustaka (Bil.MSS48) dicatatkan dalam Fasal Keempat berbunyi;

*“Syahadan, jikalau ada orang baik-baik atau orang kebanyakan yang memakai akan pakaian yang dilarangkan, seperti memakai kain yang tiada berkepala, atau kain telepuk, dan kain berantai putih, atau barang sebagainya, yang telah dilarangkan oleh raja, maka hendaklah penghulu istana panggil kepada tempat yang sunyi, beri nasihat dengan perkataan yang lemah lembut, serta ganti kain bajunya, jangan diberi malu...”*

Manakala dalam 'Adat-Istiadat Diraja Melayu' menerangkan peraturan-peraturan yang dilaksanakan dalam masa kerja-kerja raja beristiadat. Peraturan-peraturan ini telah diperbaharui kali terakhir sewaktu Almarhum Sultan Sulaiman Badrul Alam Shah ibni Almarhum Sultan Abdul Jalil Sultan dan Yang Dipertuan Besar Riau. Antara peraturannya ialah 'Istiadat Pakaian Masuk ke Pedalaman Pada Masa Tabal'. Peraturannya berbunyi;

*“Bagi perempuan adalah ditegah berbaju takua berkancing dengan membujur, kancing dada berjajar, berbaju sutera bercorak, baju antelas, baju berantai, kain tiada berkepala, kain telepuk, kain berantai putih, kain cit, kain pelangi dan kain bercorak.”*

Catatan yang dipetik daripada Kenang-Kenangan Selangor yang ditulis oleh Dato' Amar Diraja Penghulu Istiadat Selangor, Allahyarham Wan Muhammad Amin bin Wan Muhammad Said sewaktu kemahkotaan Duli Yang Maha Mulia Sultan Sir Ala'eddin Suleiman Shah ibni Raja Muda Musa dan Tengku Ampuan Paduka Seri Negara Tengku Maharum, digariskan juga beberapa peraturan kepada anak-anak raja yang laki-laki dan Tuan-Tuan Syed apabila hendak memakai telepuk, Dato' Amar Diraja Penghulu Istiadat Selangor mencatatkan bahawa;

*“...boleh memakai destar (setangan kepala), bertelepuk atau hitam sa-mata, ataupun berchorak berbunga, boleh juga memakai songkok daripada baldu sakhalat sa-barang warna.”*

Dato' Amar Diraja Penghulu Istiadat Selangor, Allahyarham Wan Muhammad Amin bin Wan Muhammad Said juga mencatatkan mengenai garis panduan pemakaian untuk Dato'-Dato' dan anak baik-baik orang kebanyakan;

*“Tiada boleh memakai sebarang kain sarong benang atau sutera yang berbunga seperti batek dan pelangi, istimewa yang tiada berkepala, dan memakai kain hendaklah laboh hingga ke bawah lutut, dan boleh memakai tengkolok batek Jawa atau Bugis hitam, tetapi tiada bertelepuk atau berbenang emas.”*

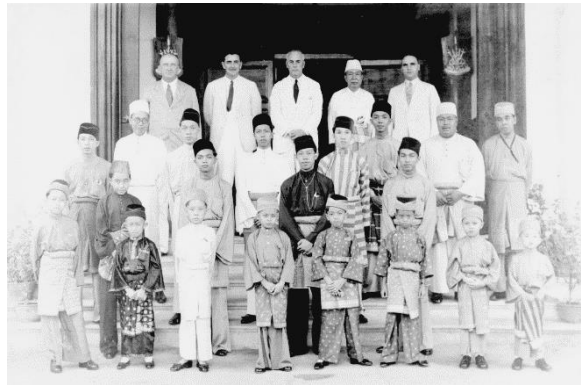


Foto anak-anak Kerabat Diraja Negeri Selangor memakai Telepuk – Foto ihsan Jabatan Muzium Malaysia.

Di negeri Perak juga terdapat peraturan penggunaan telepuk yang dikarang sewaktu pemerintahan Sultan Iskandar Shah (1918–1938). Naskhah yang bertajuk Susunan Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di dalam Negeri Perak Darul Ridzuan daripada Naskah Purbakala, Matbaat al-Zainiyat, dicetak di Taiping pada tahun 1935 dalam tulisan Jawi. Berdasarkan Fihrasat 4 – Istiadat Pakaian pada fasal yang pertama peraturan pakaian Melayu yang kehormat bagi laki-laki menyatakan bahawa pemakaian telepuk di istana kesultanan Perak hanya dihaskan kepada raja-raja dan orang besar-besar. Diperikan secara mendalam di dalam Fihrasat 4

*Raja-raja waris negeri  
 Berbaju kepek benang emas bertabur  
 Dan berseluar sutera  
 Berkain pencong benang emas bertabur  
 Bertengkolok bertelepuk ikat solek  
 Berikat bengkung benang emas bertabur  
 Berkeris pendek  
 Raja-raja dan sayid yang akrab.  
 Berbaju kepek dan berseluar sutera  
 Berkain pencong benang emas  
 Bertengkolok bertelepuk ikat getang perkasam (hitam)  
 Berikat bengkung punca benang emas  
 Berkeris pendek*

*Orang Besar Empat (warna hijau daun kayu tua)  
 Berbaju kepek dan berseluar sutera  
 Berkain pencong benang emas  
 Bertengkolok bertelepuk ikat getang perkasam (hitam)  
 Berkeris pendek  
 Berikat bengkung punca benang emas*



D.Y.A.M. Raja Bendahara Yussuf Shah (kemudian bergelar D.Y.M.M. Paduka Seri Sultan Yussuf Izzuddin Shah Ibni Almarhum Sultan Abdul Jalil Karamatullah Nasiruddin Mukhataram Shah Radzillah). Sumber: Laman Facebook - SembangKuala.

Syair-syair Melayu juga tidak ketinggalan dalam memerikan keindahan kain telepek. Antaranya dalam teks puisi Melayu lama, Syair Siti Zubaidah Perang China turut memerihalkan penggunaan kain telepek/perada oleh masyarakat ketika itu. Syair tersebut berbunyi;

*Bertudung kasa kain Wilanda,  
Berbunga emas tepi berenda,  
Memegang salawat tersurat perada,  
Dari Istambul dibagikan ayahanda.*

- untai syair ke 142:7c

*Terlalulah suka hatinya baginda,  
Tetapi diam tidak bersabda,  
Sudah bersiram dengan adinda,  
Bersalin kain telepek perada.*

- untai syair ke 266:1d

*Berbaju sarung berlapis delima,  
Baju di luarnya warna delima,  
Bertelepek emas sekaliannya sama,  
Berkancing intan permata berma.*

- untai syair ke 513:4c

Dalam Syair Sultan Abu Bakar dikarang oleh peranakan Lingga yang berkelana di Pahang dan tamat tulisnya pada tahun Hijrah 1317 (1899) ada mencatatkan beberapa peristiwa perkahwinan diraja Johor dan Pahang. Ia merupakan perkahwinan dan pertabalan Sultan Ahmad Al-Mu'azzam Shah ibni Al-Marhum Bendahara Sri Maharaja Tun Ali dengan isteri bergelar Tengku Ampuan. Syair itu diperikan seperti berikut;

“Baju ditabur emas dikarang,  
Berkancing zamrud indah diselang,  
Berseluar setop dipakai orang,  
Bertelepek emas pahat dikarang.”





Pembesar Johor memakai kain sarung telepuk berdagang luar sekitar awal abad ke-20. Foto ihsan Jabatan Muzium Malaysia.

Syair Sultan Abu Bakar juga memerikan perihal perkahwinan Tengku Besar Pahang iaitu sebelum ditabal sebagai Sultan Mahmud Al-Marhum Sultan Ahmad Al-Muadzam Syah dengan puteri Sultan Abu Bakar iaitu Tengku Mariam, digambarkan peralatan adat-istiadat perkahwinan pada ketika itu seperti yang berikut;

*“Enam belas tabak mengiringi jambang,  
Sirih bertebuk diarakkan orang,  
Tiap-tiap tabak payung berkembang,  
Telipuk (telepuk) perada cahayanya cemerlang”*

Syair Tawarikh Zainal Abidin III dikarang oleh Tengku Dalam Kalthum binti Tengku Wok Khazaki di Istana Maziah, Kuala Terengganu. Beliau merupakan cucunda kepada Sultan Zainal Abidin III. Bait-bait syair yang dikarang indah pada syair ini menjadi bukti dan memberikan gambaran mengenai telepuk dan perada yang meluas digunakan pada ketika itu. Antara bait-baitnya berbunyi;

*Kain benang emas telepuk serta,  
Terengganu masyur sekalian rata,  
Berbagai bunga terangnya nyata,  
Elok tak dapat saya cerita.*

- untai syair ke 142a

*Memakai kacing kepada dada,  
Bertudung biku emas perada,  
Dikenakan kalung buatan Belanda,  
Hairan menentang makhluk yang ada.*

- untai syair ke 1223b

*Menyelampai tetempan tekat bersulam,  
Bermacam sutera warna dibilang,  
Daripada perada sulam menyulam,  
Emas, perak sama diselang.*

- untai syair ke 1073c

*Daripada orang yang muda-muda,  
Menyelampai tetampan tulis perada,  
Menyambut mahar usul yang syahda,  
Disalinkan bekas mana yang ada.*

- untai syair ke 1360b

*Seketika berangkat Yang Dipertuan Muda,  
Semayam di atas tikar perada,  
Pada antara dian yang ada,  
Penuh menghadap jemputan baginda.*

- untai syair ke 1378b

Penggunaan telepek juga disebut berulang kali dalam Syair Perkahwinan Tik Sing Anak Kapitan Cina. Hanya terdapat tiga salinan syair ini iaitu dua di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia dan satu lagi salinan di Perpustakaan Universiti Leiden. Manuskrip syair ini mencatatkan pemilikinya ialah Encik Abdullah bin Encik Supuk yang tinggal di Kampung Bulang, Pulau Penyengat, Riau, Indonesia dan selesai disalin pada 9 malam Jumaat, 14 Zulkaedah 1288 Hijrah bersamaan dengan 24 Mei 1861. Antara bait-bait syair tersebut yang memerihalkan penggunaan telepek berbunyi;

*Seorang penjawat penjawat membawa kain tudung,  
Berbaju merah berpancung serong,  
Penjawat dua sama berbandung,  
Membawa selepa di leher terandung,*

*Selepanya emas berantai beranyam,  
Sapu tangan telepek perada Siam,  
Dibawa dayang nama Maryam,  
Duduknya hampir puteri semayam.*

- untai syair ke 103 -104

*Tengku Puteri raja bangsawan,  
Sehelai kain serta dikurniakan,  
Kain telepek perada berawan warnanya,  
Biru kelayu-layuan.*

- untai syair ke 408

*Lalu berarah naik ke bukit orangnya,  
Banyak bukan sedikit perempuan,  
Berjalan berapit-apit serta bertudung kain bersungkit,  
Sekalinya itu memakai-makai Kak Ipah Pandak,  
Berkain berantai berselendang telepek bunga teratai,  
Selepanya besar tiada ternilai.*

- untai syair ke 445 – 447

Justeru, dapatlah dirumuskan bahawa terdapat banyak bukti penggunaan yang tertib merangkumi adap dan kedudukan kain telepek sejak zaman-berzaman yang dicatat dan dinukilkan menerusi karya-karya sastera Melayu dan rekod-rekod istana, peraturan-peraturan istana yang mengawal selia penggunaan telepek ini mempamerkan ketertinggian darjat kain telepek sebagai kain berhias perada emas.

## WARKAH DIRAJA BERPERADA EMAS

*“Maka janji itu disuruh taruh oleh raja Johor, ditempanya emas, dititiknya seperti kertas. Maka kertas emas itulah dipahat suratnya janji itu. Setelah sudah maka dipahat pula cap tanda raja Johor suatu dan dipahat cap tanda orang besar-besar Wolanda suatu. Maka surat itu pun datang kepada Datuk Paduka.”* Hikayat Hang Tuah, 524.

Petikan hikayat diatas jelas menggambarkan proses pembuatan warkah Diraja Melayu yang menggunakan perada emas apabila emas ditempa dan dititiknya seperti kertas, ini adalah sebagai sebahagian daripada bahan pembuatan warkah. Warkah Diraja Melayu boleh dikategorikan kepada dua iaitu warkah sosial dan warkah perjanjian, lazimnya warkah sosial mempunyai iluminasi yang lebih menarik (Ab. Razak, 2013)

Berdasarkan pemerhatian yang dibuat, iluminasi pada warkah Diraja melayu menggunakan beberapa teknik, yang pertama adalah teknik air emas, yang mana perada emas dilarutkan bersama bahan perekat tertentu yang kemudiannya dilukis dengan motif-motif flora dan geometri dengan menggunakan tangan. Kedua adalah dengan menggunakan cap atau sarang telepek yakni blok kayu berukir yang kemudiannya ditekap dengan perada emas. Tidak dapat dipastikan sama ada bahan pelekat yang sama seperti pembuatan kain telepek yakni gam arab, belulang mahupun getah pokok gajus digunakan bagi melekatkan perada emas pada permukaan kertas. Ketiga adalah gabungan perada emas dan pewarna yang mana motif-motif flora diwarnakan bagi memperindahkan lagi ciri estatik dan kehalusan kerjatangan warkah Diraja Melayu.

Hikayat Abdullah ada menukilkan pembuatan surat emas kepada Raja Siam, catatan beliau berbunyi;

*“Maka adalah dengan tolong Allah serta dengan berkat pengajaran guru-guruku itu, adalah kira-kira pukul dua belas tengah malam maka surat itu pun sudahlah, serta dengan kandang-kandanganya, dan jidarnya, semuanya air emas belaka; maka kelihatan rupanya surat kiriman itu gemerlapan serta berkilat-kilat, maka belumlah pernah ku dapati sampai sekarang ini surat yang mulia serta elok rupanya itu.”* (Abdullah 1935,195)

Dalam konteks tekstil telepek perada emas, jika perada emas mahu dilekatkan dengan baik perlulah permukaan kain kain tersebut digerus dengan menggunakan lilin lebah dan kulit siput gerus bertujuan bagi memampatkan serat permukaan kain disamping mengilatkan dan memperindahkan lagi kain dan kesan kilatan emas. Namun demikian, bagi warkah Diraja Melayu kertas-kertas import ini tidaklah perlu digerus kerana sifat serat pada permukaan kertas adalah mampat dan perada emas mampu melekat dengan baik dan tahan lama pada permukaan kertas.

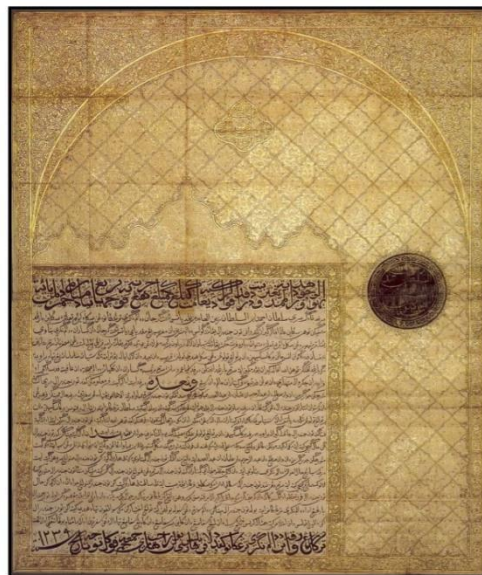


## POLA DAN ILUMINASI PERADA EMAS PADA TEKSTIL TELEPUK & WARKAH DIRAJA MELAYU

### Perada Emas tanpa Sarang Cop – Lukis



Gabungan Perada Emas dan Pewarna - Warkah Engku Temenggung Seri Maharaja (Daing Ibrahim) Johor kepada Emperor of France (Napoleon III), ditulis di Singapura pada Isnin 17 Syaaban 1273 (12 April 1857). Or.16126.



Bercorak Perada emas penuh - Warkah Sultan Ahmad I dari Terengganu kepada Jeneral Baron van der Capellen di Batavia bertarih pada tahun 1824 bersamaan 1239H (Gallop, 1994: 39)

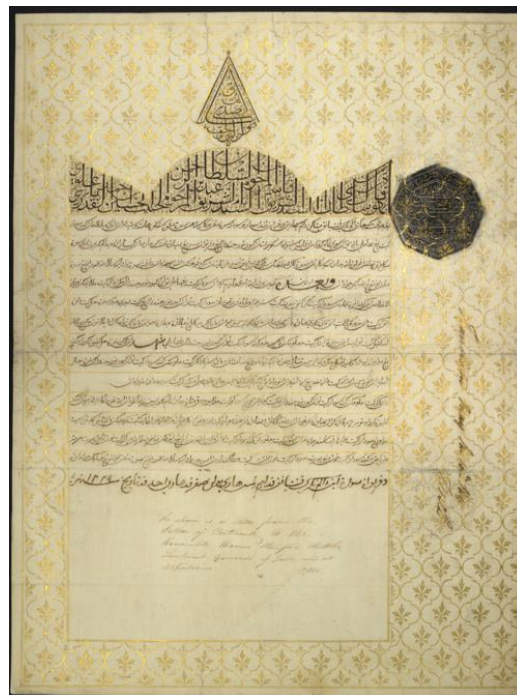
## Pola Teluk Berantai – Sarang/Blok Kayu Berukir



Kepala surat corak teluk berantai berperada. Surat Sultan Pontianak Syarif Uthman kepada van der Capellen, 1825

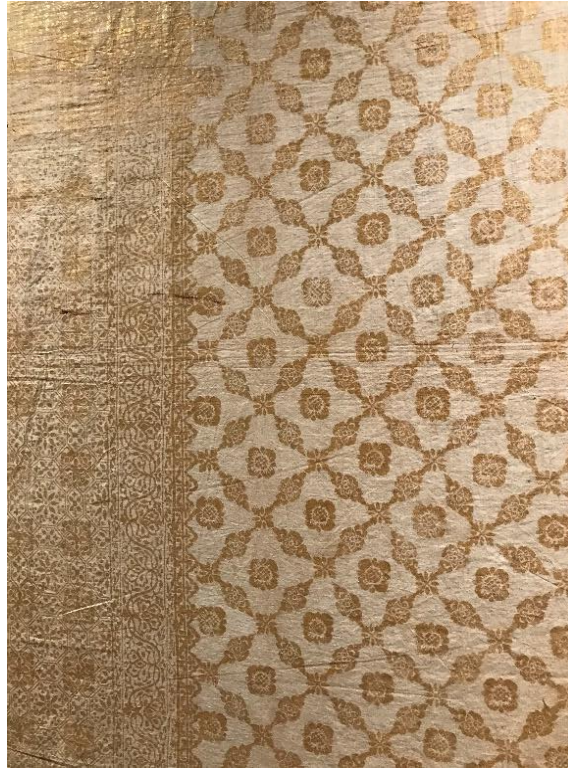


Kain lepas bertelepuk perada emas zaman Sultan Zainal Abidin Terengganu bernatar hitam dan bergerus corak teluk berantai pada bahagian tanah kain. -Koleksi Lembaga Muzium



Kandang (bingkai) disusun corak teluk berantai atau dikenali sebagai ogee shape melihatkan pengaruh India dan Parsi. Surat Sultan Syarif Kasim, Pontianak kepada T.S. Raffles bertarikh 6 Februari 1814. – Koleksi British Library, MSS Eur.E.378/I



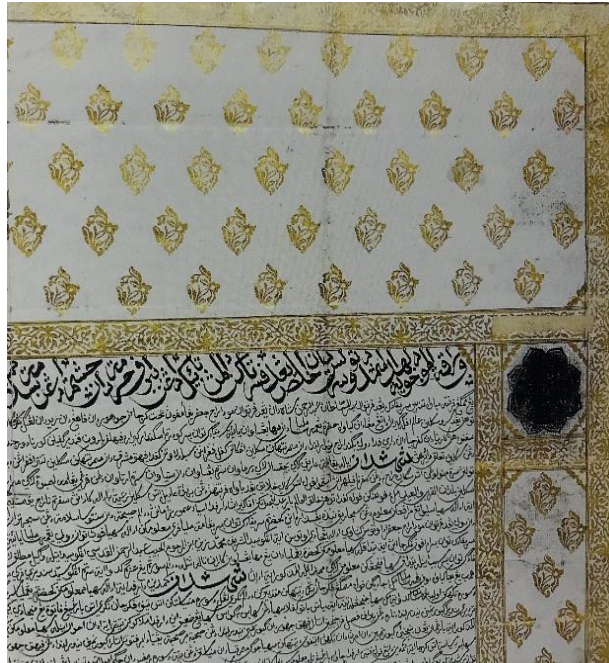


Telepek di atas kain tenun polos bernatar putih gading peninggalan Sultan Zainal Abidin. Kain sarung tidak berjahit ini bercorak teluk berantai pada bahagian badan kain dan bercorak bunga penuh pada bahagian kepala kain. Koleksi ini amat istimewa dan satu-satunya telepek yang dibuat di atas kain tenun berwarna putih. – Koleksi Lembaga Muzium Negeri Terengganu

**Pola Bunga Bertabur/Jong Berlabuh – Sarang/Blok Kayu Berukir**



Iluminasi perada emas, corak bunga bertabur. Surat dari Sultan Sharif Kasim dari Pontianak kepada T.S. Raffles di Melaka bertarikh 12 Februari 1811. Koleksi British Library, MSS Eur.D.742/I, f33a



Iluminasi perada emas, corak bunga bertabur. Surat dari Datuk Suliwatang of Lingga kepada Baron van de Capellen bertarikh 2 April 1824. Koleksi Cambridge University Library, Or.639



Telepuk bunga bertabur dan bergerus di atas kain tenun milik Tengku Ampuan Zabedah, Selangor. Koleksi Muzium Seni Asia, Universiti Malaya



Kain sarung tenun Bugis, bergerus dengan motif bunga bertabur. Koleksi Jabatan Muzium Malaysia



## PEMBUATAN TELEPUK - PERADA EMAS PADA PERMUKAAN KAIN



1. Sediakan kain bergerus atau kain yang permukaannya halus dan licin, pastikan kain bersih dan bebas daripada sebarang kotoran sebelum memulakan proses menelepek. Kain yang bergerus adalah lebih baik kerana akan menyerlahkan lagi perada emas yang ditelepek.



2. Gam disapu pada permukaan lengan tangan dengan nipis sehingga berbuih menggunakan sudip buluh.



3. Tekapkan bahagian berukir sarang telepuk pada permukaan lengan yang telah disapukan gam.



4. Tekapkan sarang telepuk yang telah bergam pada permukaan kain. Pastikan bahagian bawah kain tersebut dialas dengan kain lain untuk memberi lantunan (bounce).



5. Biarkan gam pada kain seketika.



6. Lekapkan perada emas pada permukaan yang bergam. Biarkan dalam beberapa saat.



7. Sapu keluar lebih perada emas dengan menggunakan berus halus secara perlahan-lahan.



8. Motif bunga telepuk akan tertinggal dan melekat pada bahagian perada emas yang bergam di permukaan kain.

Nakhoda ialah orang yang menjadi ketua atau pemimpin sesebuah perahu, yang kadang-kadang merupakan pemilik kapal (Kamus Dewan Perdana, 2020: 1515). Perkataan pemimpin merujuk kepada orang yang memimpin, membimbing, menuntun, mengepalai dan melatih. Kepimpinan pula merujuk kepada gelaran yang diberikan kepada orang yang berada di tempat pemimpin seperti sesebuah parti politik, organisasi, sesebuah pertubuhan atau kumpulan. Kepimpinan dalam Islam begitu luas termasuklah pemimpin dalam keluarga, organisasi, masyarakat, kumpulan, negara dan sebagainya. Seseorang pemimpin juga boleh merujuk kepada seseorang yang memegang jawatan sebagai ketua negara, mufti, hakim, qadi, menteri, penghulu, ketua jabatan, wakil rakyat, ketua keluarga dan sebagainya. Dalam bahasa Arab, pemimpin merujuk kepada beberapa perkataan yang sering digunakan seperti khalifah, imam atau imamah, Sayyid, al-Qiyadah, Ulul Amri dan sebagainya. Menurut Ahmad Tarmizi (2017: 156), istilah khalifah ditujukan kepada manusia yang dijadikan oleh Allah SWT untuk memikul tanggungjawab di muka bumi ini seperti firman-Nya.

### KESIMPULAN

Pengkajian objek budaya seperti didalam kertas kerja ini melibatkan iluminasi warkah Diraja Melayu dan tekstil Telepek dijalankan dengan melibatkan kajian merentas bidang (cross field) bagi membolehkan perspektif daya kreativiti dan olahan karya seni masyarakat terdahulu yang lebih menyeluruh dapat dilihat. Moga penulisan kertas kerja ini akan memangkin lebih banyak pengkajian merentas bidang bagi melihat hubungan setiap objek budaya sezaman, proses ini jika dilakukan akan dapat membentuk kerangka hubungan dagang, pertukaran dan dinamika budaya masyarakat Melayu ketika itu. Penulisan ini juga diharap dapat mengetengahkan rekod-rekod catatan awal baik dari sumber kesusasteraan dan peraturan-peraturan istana mengenai penggunaan kain telepek sebagai kain perada emas yang membuktikan tekstil ini telah membentuk lingkungan adat dan budayanya tersendiri. Penemuan-penemuan baru harus sentiasa dicungkil agar masyarakat pada hari ini dapat belajar kesenian dan kehalusan kerjatangan masyarakat lampau. Warisan ini perlu digali, dikaji dan dihayati oleh segenap lapisan masyarakat.

### RUJUKAN

- Abdullah, Ahmad, K., & Ahmad, H. (2008). *Hikayat Abdullah*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Adam, A., & Borhan, Z. A. (2016). *Sulalat u's-Salatin: Yakni Perturan Segala Raja-raja Melayu*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di dalam Negeri Perak Darul Ridhwan daripada Zaman Purbakala*. (1935). Taiping: Mutbaah AlZaiwiah.
- Ahmad, A. S. (1985). *Kerajaan Johor-Riau*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran Malaysia.
- Ahmad, K. (1992). *Hikayat Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ana, P., & Yahya, R. (2016). *Hikayat Malim Dewa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Aziz, A. (2009). *Rupa & Gaya: Busana Melayu*. Bangi, Selangor: Penerbit UKM.
- Basri, M. A. (1983). *Warisan Sejarah Johor*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.

- Chulan, R. (1991). *Misa Melayu*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- Gallop, A. T., & Arps, B. (1991). *Golden Letters: Writing Traditions of Indonesia / Surat Emas: Budaya Tulis di Indonesia*. London: British Library.
- Gallop, A. T., & Kratz, E. U. (1994). *The legacy of the Malay Letter / Warisan Warkah Melayu*. Arkib Negara Malaysia.
- Ghani, A. A., Zakaria, R. M., & Zahari, M. F. (2013). *Tradition & Continuity: Women and Decorated Textiles of the Malay Peninsula*. Kuala Lumpur, Malaysia: Islamic Arts Museum Malaysia.
- Ghani, A. M. (1983). *Syair Siti Zubaidah Perang China*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran, Malaysia.
- Iskandar, T., & Ahmad, H. (2001). *Hikayat Aceh*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Ismail, S. Z. (2009). *Pakaian Cara Melayu*. Bangi, Selangor: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Karim, A. R. (2006). *Warkah Melayu Lama*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Karim, A. R., & Ali, T. I. (2013). *Warkah Raja-Raja Melayu: Struktur, Stilistik Dan Nilai Estetika*. Akademi Pengajian Melayu Universiti Malaya.
- Maxwell, R. (1990). *Textiles of Southeast Asia Tradition, Trade and Transformation*. Melbourne: Australian Nat. Gallery.
- Muzium Tekstil Negara. (2012). *Muzium Tekstil Negara*. Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Muzium Malaysia.
- Mu'jizah. (2009). *Illuminasi Dalam Surat-Surat Melayu Abad Ke-18 Dan Ke-19*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Na, T. P. (1896). *Shaer Almarhoem Beginda Sultan Abu Bakar di Negri Johor*. London: British Museum Photographic Service.
- Nor, M. Y. (1984). *Salasilah Melayu dan Bugis*. Petaling Jaya: Fajar Bakti.
- Nordin, M. B. (2020). *Kenang-kenangan Selangor: Dirikan oleh Allahyarham Wan Muhammad Amin bin Wan Muhammad Said Dato' Amar Diraja Penghulu Isti'adat Selangor Daru'l Ehsan*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- The Legacy of Malay Manuscripts*. (2012). Kuala Lumpur, Malaysia: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Tradisi Penulisan Manuskrip Melayu*. (1997). Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.

Mohammad Khairulanwar Rahmat

**MENYELUSURI PERSALINAN SEBAGAI SIMBOL MARTABAT DALAM  
MENGGELAR PEMBESAR MELAYU PERAK, 1935-2021**

***TRACKING DRESS AS A SYMBOL OF DIGNITY IN THE TITLE OF PERAK  
MALAY DIGNITARY, 1935-2021***

**MUHAMAD ADHA BIN ABD JALIL, MOHD ROSLI BIN SALUDIN & ROS  
MAHWATI BINTI AHMAD ZAKARIA**

**ABSTRAK**

Menyelusuri persalinan sebagai simbol martabat kepada individu yang menerima pangkat dalam adat menggelar pembesar Melayu Perak pada tahun 1935-2021. Hal ini berlaku kerana persalinan adalah elemen penting kepada simbol identiti seseorang berdasarkan status sosial mereka di istana negeri Perak. Artikel ini bertujuan membuktikan bahawa seseorang pembesar dalam keistanaan Perak mempunyai pakaian kehormatan mengikut taraf dalam status sosial di istana Perak yang kurang ditonjolkan dalam disiplin sejarah supaya diketahui umum. Azah Aziz. (2009), Raja Kobat Salehuddin. (1996), Siti Zainon Ismail. (2009) dan Zubaidah Shawal. (1994) kurang menonjolkan perkara ini menyebabkan hal ehwal mengenai perkara ini tidak diketahui dan difahami oleh masyarakat luar. Oleh hal demikian, artikel ini akan menganalisis persalinan dalam adat menggelar pembesar zaman dahulu terlebih dahulu, kemudian mensistesis perbezaan pakaian kehormatan pembesar dahulu dan kini. Seterusnya menilai perbezaan persalinan yang berlaku kepada individu yang menerima pangkat gelaran dan tidak dalam keistanaan negeri Perak. Sumber primer Manuskrip Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala dan sumber sekunder akan digunakan bagi menjawab perkara yang dikemukakan. Secara keseluruhan persalinan merupakan simbol martabat dalam sosiobudaya orang Melayu sejak Kesultanan Melayu Melaka. Pemberian persalinan kepada raja dan pembesar perlu mengikut adatnya iaitu adat menggelar. Manakala individu yang tidak menerima pangkat gelaran di sisi Istana Perak juga mempunyai persalinan kehormatan mengikut taraf yang perlu dipatuhi. Sehubungan itu, dengan menyelusuri persalinan sebagai simbol martabat dalam adat menggelar pembesar Melayu akan memberi dapatan dan gambaran jelas mengenai evolusi yang telah berlaku dalam pakaian kehormatan yang masih dipraktikkan dalam istana negeri Perak sejak tahun 1935 hingga 2021. Secara tidak langsung artikel ini juga akan memberikan implikasi dan manfaat kepada masyarakat luar iaitu rakyat negeri Perak amnya dan lain-lain pihak iaitu pelajar dan penyelidik yang berminat untuk membuat kajian mengenai pakaian kehormatan yang terdapat di Istana negeri Perak.

Kata Kunci : Busana, Pembesar Negeri, Adat Menggelar, Keistanaan, Pakaian Kehormatan

**ABSTRACT**

*Tracing the dress as a symbol of dignity to individuals who received a rank in the custom of calling the Perak Malay chief in 1935-2021. This is because clothing is an important element as a symbol of identity to person based on their social status in the Perak state palace. This article to prove that a dignitary in the Perak palace has a dress of honor according to the status in the social status in the Perak palace which is less prominent in the discipline of history to be known to the public. Azah Aziz | (2009), Raja Kobat Salehuddin. (1996), Siti Zainon Ismail. (2009) and Zubaidah Shawal. (1994) lack of emphasis on this matter resulting in matters on this matter not being known and understood by the outside community. This article will analyze the attire in the custom of calling the magnates of old first, then synthesize the differences of the attire of honor of the magnates then and now. Next evaluate the dress differences that occur to individuals who receive the rank of title and not in Palace in state of Perak. The primary sources Manuskrip Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala and secondary sources*



*will be used to answer the matter submitted. Overall, the dress is a symbol of dignity in the Malay socio -culture since the Malay Sultanate of Melaka. Giving clothing to kings and nobles should be in accordance with its custom, which is the custom of naming. While individuals who do not receive the rank of title at the side of the Perak Palace also have a dress of honor according to the standards that must be complied with. In this regard, tracing the dress as a symbol of dignity in the custom of calling Malay dignitaries will provide findings and a clear picture of the evolution that has taken place in the dress of honor that is still practiced in the Perak state palace from 1935 to 2021. Indirectly this article will also provide implications and benefits to the outside community, namely the people of Perak in general and other parties, namely students and researchers who are interested in making a study on the dress of honor available at Palace in the state of Perak.*

*Keywords: Clothing, Head of State, Indigenous Title, Palace, Dress of Honor*

## PENGENALAN

Artikel ini membincangkan hal ehwal persalinan sebagai simbol martabat dalam menggelar pembesar Melayu Perak, 1935-2021. Persalinan adalah pakaian tradisional Melayu yang mengandungi nilai-nilai estetika sebagai simbol identiti seseorang berdasarkan kepada status sosial dalam sesebuah masyarakat. Dalam Sejarah Melayu ada memerihalkan persalinan yang dianugerahkan kepada pembesar di zaman Kesultanan Melayu Melaka. Penganugerahan persalinan tersebut penuh dengan adat istiadat setara dengan pangkat yang yang diterima. Sebagai persalinan yang melambangkan ketinggian darjat dan martabat kepada batang tubuh penerima, maka ianya perlu dijaga, kerana dikurniakan oleh Raja Pemerintah bagi memuliakan seseorang individu yang berjasa ataupun dirasakan layak untuk menyandang sesuatu pangkat kehormatan (Muhamad Adha & Raja Akashah, 2020).

Tahun 1935 dipilih sebagai pembuka kajian berdasarkan kepada Manuskrip Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala yang telah didokumentasikan dan tahun 2021 dipilih sebagai penutup kajian bagi menjelaskan pakaian kehormatan yang di amalkan di negeri Perak pada hari ini. Istilah simbol, menurut Kamus Dewan edisi keempat (2007), mendefinisikannya sebagai sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain, lambang dan tanda. Dalam kelengkapan pakaian Melayu, destar, kain samping dan pontoh bukan sahaja bahan pelengkap yang berfungsi gunaannya malah mempunyai makna fungsi simbolik atau simbol estetik penggunaan bahan asas (emas dan songket) (Siti Zainon Ismail, 2009). Fungsi simbol dalam berpakaian turut membantu masyarakat lebih mudah mengenali status seseorang dalam kehidupan harian dan mengelakkan berlakunya salah faham dalam berkomunikasi.

Manakala istilah martabat adalah satu pangkat kemuliaan yang diangkat kepada seseorang manusia itu. Ianya juga berkait rapat dengan istilah prestij iaitu penghormatan yang diperolehi daripada pangkat yang yang diberikan oleh pemerintah yang kemuliakan dirinya dengan pangkat kemuliaan gelaran. Sementara itu, istilah Perak merujuk kepada sebuah Kesultanan Melayu yang dibentuk melalui penghijrahan Raja Muda Mudzaffar Shah ibni Sultan Mahmud Shah (Paduka Seri Sultan Perak pertama, 1582) yang berangkat bersama-sama dengan segala alat-alat kebesaran dengan membawa sosiobudaya yang diamalkan di Melaka. Pemerintahan Paduka Seri Sultan Mudzaffar Shah berpusat di Tanah Abang, sebelah kiri sungai Perak. Istana baginda di tebing Tanah Abang (di air mati, kampung Teluk Bakung kini). Keberangkatan baginda ke Perak, telah disambut oleh para pembesar-pembesar wilayah dan bekas pembesar Melaka. Semasa pertabalan baginda, Mestika Embun telah dipersembahkan oleh Tok Temong

kepada Sultan disertai dengan syarat iaitu baginda hanya berkuasa memerintah di tebing kanan sungai Perak dari Hulu hingga ke Hilir sahaja. Manakala, jajahan tebing kiri sungai Perak terserah kepada pembesar (Raja Kobat Salehuddin, 2018).

Sebahagian besar pengkaji terdahulu yang taraf autoriti seperti Azah Aziz. (2009), Siti Zainon Ismail. (2009), Zubaidah Shawal. (1994) dan Raja Kobat Salehuddin (1996) kurang menonjolkan mengenai pakaian kehormatan penerima menggelar sebagai lambang martabat kepada pemakainya. Sebaliknya kajian mereka banyak tertumpu kepada pakaian cara Melayu secara keseluruhan dan tidak terkhusus kepada negeri Perak. Namun begitu, jelas menunjukkan kajian mereka amat baik dan memenuhi kehendak masing-masing dalam mencapai objektif kajian.

Berdasarkan kenyataan ini, artikel ini bertujuan membuktikan dan memperkenalkan konsep baru mengenai kewujudan nilai estetika dan semiotik dalam pakaian kehormatan di negeri Perak yang kurang ditonjolkan dalam disiplin sejarah supaya diketahui umum. Perkara ini harus ditonjolkan dan diketengahkan kerana ianya merupakan satu nilai kebudayaan yang berkait dengan simbol-simbol prestij dalam memperlihatkan ketinggian tamadun Melayu di negeri Perak. Berdasarkan permasalahan yang dikemukakan, artikel ini memperlihatkan persoalan kajian dan objektif sebagai panduan dalam menjawab persoalan yang dikemukakan iaitu adakah wujud persalinan dalam adat menggelar pembesar zaman dahulu?; kemudian mensistesis adakah berlaku perubahan pakaian kehormatan pembesar dahulu dan kini?; Seterusnya menilai mengapakah wujudnya perbezaan persalinan kepada individu yang menerima pangkat gelaran dan tidak dalam keistanaan negeri Perak?.

Melalui artikel ini juga, akan membentuk tiga objektif iaitu akan menganalisis persalinan dalam adat menggelar pembesar zaman dahulu terlebih dahulu, kemudian mensistesis evolusi yang berlaku dalam pakaian kehormatan pembesar dahulu dan kini. Seterusnya menilai perbezaan persalinan kepada individu yang menerima pangkat gelaran dan tidak bergelar dalam keistanaan negeri Perak.

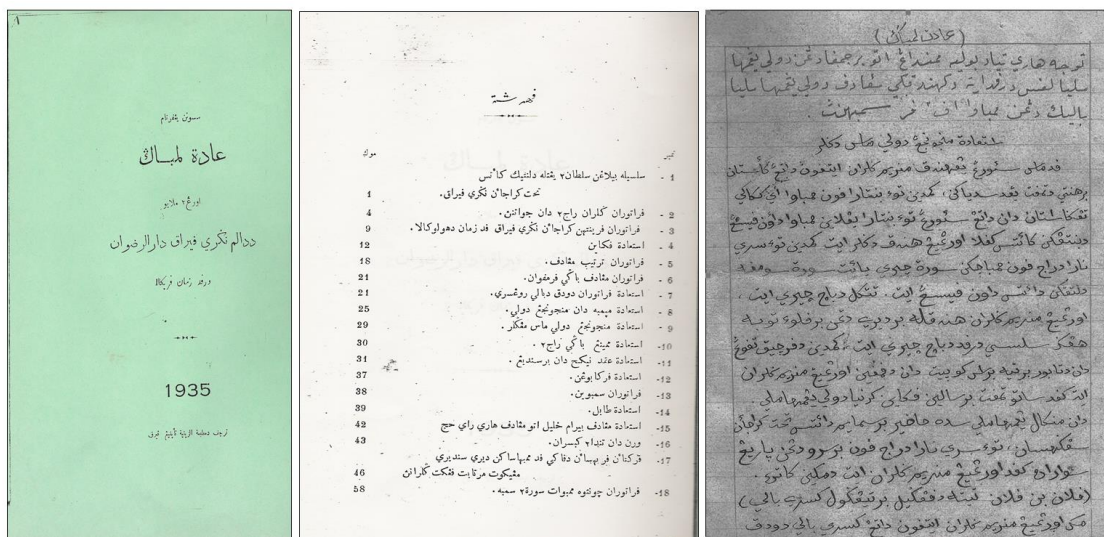
Penulisan yang bersifat ilmiah sangat memerlukan kaedah penulisan yang baik dan kemas supaya hasil penulisan adalah menarik dan terbaik. Dalam mencapai penulisan tersebut maka metodologi adalah elemen penting dalam menentukan hasilnya. Oleh kerana artikel ini bersifat sejarah, berbentuk tematik dan kaedah kualitatif akan digunakan dalam menjelaskan perkara yang dikaji. Kajian ini menggunakan sumber primer Susunan yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di dalam Negeri Perak Darul Ridzuan daripada Zaman Purbakala dan melalui temubual dengan tokoh-tokoh yang berpengetahuan luas dalam hal ehwal kebudayaan negeri Perak yang mempunyai hubungan keistanaan, antaranya Y.M Raja Kobat Salehuddin ibni Almarhum Raja Muda Musa (Sejarawan dan Budayawan Perak), Y.M Raja Yusuf Izuddin bin Raja Dato' Pahlawan Lope Ahmad (Editor Sembangkuala), Y.M Raja Shahrman bin Raja Harun Al Rashid (Editor Sembangkuala) dan Y.M Raja Mohzan bin Raja Tan Ahmad (Waris Negeri Perak). Manakala bagi sumber sekunder berdasarkan bahan-bahan pustaka bagi dijadikan satu rujukan perbandingan bagi melihat pendapat dan tujahan masing-masing berkenaan tajuk yang dikaji dan lain-lain sumber yang akan digunakan bagi menjawab perkara yang dikemukakan.

Manuskrip Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala merupakan sebuah naskhah tulisan Jawi yang telah dicetak oleh Matba'ah al-Ziniyyah, Taiping pada tahun 1935, naskhah ini mempunyai beberapa salinan, termasuk dalam simpanan Jabatan Arkib Negara, Kuala Lumpur (ANM No. ARA/28/ 2007/ 0052785) dan koleksi milik persendirian. Manuskrip yang digunakan dalam kajian ini ialah manuskrip kepunyaan

Orang Kaya Temenggong Paduka Raja – Dato’ Seri Wan Omar bin Temenggong Paduka Raja - Dato’ Wan Hamaruddin yang kini dalam simpanan Y.M Raja Yusuf Izuddin bin Raja Dato’ Pahlawan Lope Ahmad sebagai koleksi peribadi beliau. Naskhah ini mengandungi 60 halaman dan mempunyai 18 fasal dan dikarang ketika era pemerintahan Paduka Seri Sultan Iskandar Shah Kadasallah (1918-1938).

Namun, nama pengarang naskhah ini tidak dinyakan, melainkan di awal halaman manuskrip menyebut beberapa nama yang terlibat dalam penyusunannya iaitu Tuanku Raja Bendahara (Bakal Sultan), Raja Kechil Sulong (Raja Bergelar), Raja Aman Shah (Waris Negeri), Raja Qamar Bahrin (Kaum Kerabat) dan Orang Kaya Besar Maharaja Di-Raja (Orang Besar Empat). Namun penulis yakin bahawa penulis manuskrip tersebut adalah Y.A.M Raja Kechil Sulong Harun Al-Rashid. Apabila, beliau terlibat dalam penulisan sebuah naskhah manuskrip berjudul Riwayat Pertabalan ketika era pemerintahan Paduka Seri Sultan Abdul Aziz (1938-1984) yang di tulis dalam Jawi, dengan susunan Raja Lope Ahmad bin Raja Mohd Ali yang diterbitkan pada tahun 1940.

Manuskrip ini telah pun dikaji oleh Jelani Harun dalam artikel Asal-Usul Raja, Negeri dan Adat Istiadat Kesultanan Perak: Beberapa Variasi dalam Pengekalan dan Penyimpangan Sumber Tradisi, Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation 29(1) (2011): 3 – 35, Adib Vincent Tung (1999) dalam buku Adat Pusaka Raja-Raja dan Orang Besar-Besar Negeri Perak Darul Ridzuan dan Jelani Harun.(2011). Umpama Sebuah Bantera: Kajian Naskhah Melayu Sejarah Kesultanan Negeri Perak, Kuala Lumpur: Arkib Negara Malaysia, 2011.



Gambar 1. Manuskrip Susunan yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di dalam Negeri Perak Darul Ridzuan daripada Zaman Purbakala. Foto kanan sekali adalah milik Y.M Raja Yusuf Izuddin bin Raja Dato’ Pahlawan Lope Ahmad.

**PERSALINAN MENGGELAR PEMBESAR DI ALAM MELAYU, SEPINTAS LALU**

Dalam konteks sejarah Kesultanan Melayu yang masih wujud di negeri Melayu beraja, tidak dinafikan bahawa negeri Perak adalah sebuah negeri daripada kelangsungan Kesultanan Melayu Melaka antaranya contoh yang boleh dilihat adalah sistem pembesar empat lipatan. Namun demikian, di arus kemodenan kerajaan bernegara pada hari ini, masih terdapat negeri-negeri Melayu beraja yang mengamalkan istiadat menggelar pembesar mengikut ketinggian kedaulatan sesebuah negeri itu. Menurut Siti Zainon Ismail (2004), sesebuah negara yang bertamadun adalah negara yang tum buh dan

berkembang dan dipelihara pembangunan kota, taman dan adat istiadatnya. Negeri Perak sebagai sebuah negeri yang terbentuk dari kelangsungan kerajaan Melayu Melaka apabila Raja Muda Muzzafar Shah ibni Sultan Mahmud Shah telah menjadi pendiri kepada kerajaan Melayu Perak dengan membawa bersama segala sosiobudaya yang dipraktikkan di Kesultanan Melayu Melaka. Menurut Jelani Harun (2011), sebagai sebuah Kesultanan yang berasal-usul daripada Kesultanan Melaka, sebahagian daripada aturan adat istiadat Kesultanan Perak adalah menyamai seperti apa yang pernah diamalkan oleh raja-raja di Melaka, ataupun merupakan lanjutan daripada amalan adat istiadat Kesultanan Melaka.

Seseorang pembesar yang menerima kemuliaan pangkat kehormatan, maka dikurniakan juga persalinan yang menjadi lambang martabat kepada batang tubuh mereka. Pengurniaan persalinan tersebut, akan menjadi pakaian rasmi dalam membezakan status sosial bagi memperlihatkan taraf kedudukan mereka berdasarkan kepada pangkat kehormatan tersebut. Di dalam Sejarah Melayu ada mencatatkan hal ehwal yang berkaitan dengan persalinan yang berlaku di era pemerintahan Sultan MelaKA, di halaman 86 dalam Journal Malayan Branch Vol. XVI, Part III;

*Maka datang-lah persalin; jika akan bendahara, lima chepir per-salin-nya 'sa-chepir baju, sa-chepir destar, sa-chepir sebai, sa-chepir ikat pinggang sa-chepir kain; bermula jikalau anak raja dan menteri dan cheteria, empat chepir persalin-nya, ikat pinggang tiada; sa- bermula jikalau bentara sida-sida hulubalang tiga chepir, kain sa-chepir, baju sa-chepir, destar sa-chepir; dengan sebai di- satukan sa-chepir. Ada yang patut dua chepir, kain sa- chepir, baju sa-chepir, baju dengan destar. Ada yang semua-nya sa-chepir. Ada yang tiada berchepir; kain, baju, destar, di-birau-birau, maka di-ampu oleh hamba raja yang membawa itu; datang ka-pada orang yang bergelar itu, maka di-pelok-nya oleh orang itu lalu di- bawa- nya keluar. Jikalau persalin akan utusan pun, demikian juga adat-nya, masing-masing pada patut-nya.*

Justeru, berdasarkan petikan di atas menunjukkan perihal adat mengurniakan pangkat dan gelaran yang akan disandang oleh seseorang hamba rakyat. Identiti pengenalan seseorang penerima pangkat ataupun bergelar bersandarkan kepada persalinan. Zaman dahulu, barang siapa yang menerima kurnia persalinan mengikut taraf dan pangkat, maka akan di panggilan oleh sekalian rakyat dengan panggilan Dato'. Namun kini, pengurniaan kehormatan oleh Raja Pemerintah kepada rakyat tidak lagi seperti adat zaman dahulukala, penerima pangkat menerima pangkat dan darjah kebesaran negeri disertai pakaian kehormatan (persalinan) mereka yang tersendiri, sebagaimana yang termaktub dalam peraturan yang ditetapkan oleh pihak Istana Perak.

### **LATAR BELAKANG MANUSKRIP SUSUNAN YANG PERTAMA ADAT LEMBAGA ORANG-ORANG MELAYU DI DALAM NEGERI PERAK DARUL RIDZUAN DARIPADA ZAMAN PURBAKALA**

Manuskrip Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala telah dijadikan sumber primer penting dalam kajian ini. Iaitu satu bahan rujukan dan panduan mengenai hal ehwal yang berkaitan dengan Pakaian Istiadat dan dewasa ini dikenali sebagai Pakaian Kehormatan di Negeri Perak. Adib Vincent Tung (1999), menjelaskan bahawa buku karya beliau Adat Pusaka Raja-Raja dan Orang Besar-Besar Negeri Perak Darul Ridzuan telah disusun berasaskan buku 'Adat Lembaga Orang-orang Melayu di dalam Negeri Perak Darul Ridzuan' (Susunan Yang Pertama) yang telah diterbitkan pada tahun 1935. Justeru itu, naskhah ini merupakan bahan penting yang memperlihatkan kesan kesinambungan

pengekalan tradisi Kesultanan Melayu Melaka yang masih wujud dan dipraktikkan sehingga kini di dalam negeri Perak. Walaupun terdapat beberapa evolusi yang telah berlaku dalam beberapa peraturan adat istiadat pada masa kini. Dalam naskhah ini, mengandungi hal berkaitan pakaian kehormatan iaitu pakaian yang dikhususnya kepada mereka yang menerima gelaran sebagai Orang Besar Perak dan individu yang bukan bertaraf Orang Besar Perak. Di dalam naskhah ini mengandungi perkara-perkara berikut;

1.	Salasilah bilangan Sultan-Sultan yang telah dilantik keatas Takhta Kerajaan Negeri Perak Darul Ridzuan.	1-4
2.	Peraturan Gelaran Raja-Raja dan Jawatannya	4-9
3.	Peraturan Pemerintahan Ng. Perak Pada Zaman Dahulu Kala	9-11
4.	Istiadat Pakaian	12
5.	Peraturan Tertib Mengadap	18
6.	Peraturan Mengadap bagi Perempuan	21
7.	Istiadat Peraturan duduk di Balai Rongseri	21
8.	Istiadat Menyembah dan Menjunjung Duli	25
9.	Istiadat Menjunjung Duli masa Bergelar	29
10.	Istiadat Meminang bagi Raja	30-31
11.	Istiadat Akad Nikah dan Persandingan	31-36
12.	Istiadat Perkabungan	37
13.	Peraturan Semboyan	38
14.	Istiadat Tabal	39-41
15.	Istiadat Mengadap Biram Khalil atau Mengadap Hari Raya Haji	42-43
16.	Warna dan Tanda-Tanda Kebesaran	43-45
17.	Peraturan Perbahasaan dipakai pada membahasakan diri sendiri mengikut mertabat pangkat gelaran	46-57
18.	Peraturan contoh membuat surat-surat sembah	58-60

Namun, kajian ini hanya tertumpu kepada topik berjudul Istiadat Pakaian yang menjelaskan mengenai peraturan pakaian Melayu yang kehormat. Naskhah ini telah dikarang di era pemerintahan Paduka Seri Sultan Iskandar Shah Kadasallah (1918-1938) dengan usul datangnya daripada Orang Besar Lapan iaitu Orang Kaya-Kaya Setia Bijaya Diraja - Mohd Noordin bin Dato' Setia Jeragan Abdul Shukor dan pengarang serta penyusunnya adalah terdiri daripada Raja Bendahara Yussuf ibni Almarhum Sultan Abdul Jalil Nasruddin Mukhtaram Shah (kemudian bergelar Paduka Seri Sultan Yussuff Izzuddin Shah, 1948-1963), Raja Kechil Sulong Harun Al-Rashid ibni Almarhum Sultan Idris Murshidul Adzam Shah, Orang Kaya Besar Maharaja DiRaja - Haji Ahmad bin Haji Abdul Raof dan Raja Aman Shah bin Raja Kechil Sulong Harun Al-Rashid, Raja Kamaral Bahrain bin Raja Haji Yahya. Berdasarkan daripada butiran pengarang dan penyusun adat lembaga orang Melayu Perak ini, jelas memperlihatkan sentuhan dan penglibatan langsung pelbagai tokoh ternama dan penting di negeri Perak pada waktu tersebut. Ianya terdiri daripada Bakal Sultan, Raja Bergelar, Waris Negeri dan Orang Besar Negeri yang mempunyai kewibawaan dan pengetahuan yang luas secara langsung dalam hal ehwal yang melibatkan keistanaan dan adat resam orang Melayu. Kejayaan dalam penyusunan adat lembaga orang Melayu Perak ini ada di sebut di awal halaman naskhah oleh Paduka Seri Sultan Iskandar Shah Kadasallah ibni Almarhum Sultan Idris Murshidul Adzam Shah seperti di bawah;

*Maka besarlah menerima kasih kita kepada Orang Kaya-kaya Setia Bijaya DiRaja Muhammad Nur al-Din (I.S.O) kerana ia mencadangkan susunan ini. Serta pula kepada ahli- ahli (committee) yang berusaha mengarangkan iaitu Yang Amat Mulia Tuanku Raja Bendahara, Yang Mulia Raja Kecil*

*Sulung, Orang Kaya Besar Maharaja DiRaja, Yang Mulia Raja Qamar al-Bahrin dan Yang Mulia Raja Aman Shah, serta ahli-ahli tashihnya itu.*

Naskhah ini sesuai untuk dijadikan bahan rujukan utama kepada sesiapa sahaja yang ingin membuat penelitian terhadap amalan adat istiadat serta aturan pemerintahan Negeri Perak (Jelani Harun, 2011). Kepelbagaian maklumat mengenai amalan dalam ketinggian adat istiadat bukan sahaja terpakai di peringkat keistanaan sahaja, sebaliknya ia juga sebagai panduan kepada seluruh rakyat negeri. Naskhah ini telah diterbitkan pada tahun 1935. Namun, diyakini aturan yang terdapat dalam naskhah ini telah diamalkan lebih awal lagi dan sehingga kini ianya masih lagi menjadi satu panduan dan rujukan istana negeri Perak.

### **ADAT MENGGELAR PEMBESAR DI NEGERI PERAK**

Dalam ketinggian adat beraja yang masih diamalkan di negeri Perak, barang siapa juga yang menerima kemuliaan pangkat buat kali pertama ataupun menerima kemuliaan pangkat yang baru dalam kategori bakal Sultan, Raja Bergelar dan Orang Besar Perak perlu menjalani adat menggelar iaitu adat mengesahkan jawatan yang diterima di sisi adat Melayu beraja yang dikenali sebagai adat menjunjung duli. Sungguhpun dalam Sejarah Melayu tidak memerihalkan adat menjunjung duli, tetapi adat tersebut telah diamalkan dan diteruskan di negeri Perak kerana surat Chiri itu, adalah bukti kesahihan asal usul adat ini, berasal usul daripada Kesultanan Melayu Melaka (Raja Kobat Salehuddin, 2018).

Adat menggelar yang diamalkan di negeri Perak, bermula selepas subuh, sebelum terbitnya fajar, di mana orang yang akan menerima gelar akan dibawa oleh bentara ke kaki tangga istana. Kemudian akan datang seorang bentara membawa daun pisang dan dibentangkan ke atas kepala orang yang akan menerima gelar tersebut, seperti di gambar 2. Menurut Raja Kobat Salehuddin (2018), penggunaan daun pisang adalah salah satu acara tradisi kebudayaan leluhur Saguntang sejak sebelum tamadun Srivijaya Muara Takus lagi, yang telah diteruskan ke zaman kerajaan-kerajaan Palembang, Malayapura dan Temasik.



Gambar 2. Toh Seri Nara DiRaja (Ketua Bentara) sedang membaca “Chiri Peringat” di atas daun pisang yang sedang memayungi Raja Muda Jaafar

*Sumber: Foto Sembangkuala*

Apabila penerima gelar tela bersiap sedia di bawah pelepah daun pisang, dalam keadaan berpeluh tubuh, beberapa saat kemudian, muncul Toh Seri Nara DiRaja (Ketua Bentara) yang lengkap berpakaian kehormatan sejajar dengan pangkat dan darjatnya. Toh Seri Nara DiRaja berdiri diparas anak tangga teratas daripada bakal penerima gelar. Setelah itu Toh Seri Nara DiRaja akan membaca “Chiri Peringat” iaitu sebuah sastera



berupa madah puji-pujian berbahasa campuran Melayu kuno, Sanskrit-Pallava dan Arab. Ketika cara tersebut berlangsung, orang yang menerima gelar akan berdiri sambil berpeluk tubuh sehingga habis Chiri dibacakan (Raja Kobat Salehuddin, 2018).

Setelah selesai, Toh Seri Nara Diraja bermadah pujangga, kemudian direnjis-renjis dengan tepung tawar kerestuan kepada yang berpayungkan daun pisang itu. Akhirnya orang yang menerima gelar akan bersalin pakaian, sebelum dibawa menghadap Raja yang bersemayam di Balai Rongseri.

Sesudah siap bersalin dengan pakaian kehormatan berdasarkan pangkatnya, penerima gelar akan kembali ke Balairong Seri menunggu upacara yang akan berlangsung seterusnya. Sementara itu, Paduka Seri Sultan dan sekalian yang hadir di dalam Balairong Seri sedang menunggu. Sultan dengan Raja Perempuan sedang bersemayam diatas peterakna berpakaian selengkapnya seperti pakaian mereka di tabalkan dahulu. Para pemain Nobat dan Seri Nara Diraja juga bersedia di Balai Nobat disebelah Balairong Seri itu menunggu akan saat memainkan peranan masing-masing. Seorang Bentara akan mengisytiharkan nama penerima bergelar itu, lalu dipanggil duduk bertenggul dihujung Balairong Seri. Dia tidak menyembah. Penerima gelar duduk bertenggul di hujung balai berhadapan dari jauh menghadap Rajanya di atas singgahsana. Toh Seri Nara Diraja pun mara berdekatan dengan penerima gelar itu dari Balai Nobat. Toh Seri Nara Diraja berdiri disebelah kanan bakal bergelar itu.

Selepas itu, penerima gelar akan menukarkan kedudukannya lalu duduk bertenggul semula. Dalam keadaan duduk bertenggul itu, penerima gelar akan memegang keris peribadi ataupun keris pusakanya dan mencabutkannya daripada bengkung keris bersarung dengan tangan kanan, lalu meletakkannya di hamparan sebelah kanan. Sesudah itu, lalu penerima gelar akan menyusun sembah kepada Paduka Seri sebanyak dua kali lagi. Sesudah itu ia menundukkan hulunya lalu bertafakur. Dalam keadaan sedemikian, terdengar suara yang terang juru acara yang membaca, yakni mengistiharkan [si anu] yang sedang bertafakur. Sekiranya penerima gelar sudahpun bergelar sebelum itu, maka disebutkan juga gelarannya, pangkatnya dan jawatannya. Justeru dinyatakan kepada seisi orang yang hadir di dalam Balairong Seri berkenaan kenaikan pangkat yang akan disandang olehnya sebentar lagi. Lalu, disambut oleh Toh Seri Nara Diraja dengan lantang melaungkan “Daulat”, kemudian disahut oleh para hadirin (tidak oleh Sultan dan Raja-raja bergelar yang lain). Laungan ini dibuat sebanyak tiga kali bersambung-sambung dengan sahutan hadirin. Maka dengan isyarat tersebut, paluan nobat dimainkan tanpa berhenti bersambung-sambung permainannya.



Gambar 3. Pakaian kehormatan Raja Muda Jaafar ketika menjalani Istiadat Menjunjung Duli Gelaran Raja Muda Perak yang diterima.

*Sumber:* Foto Sembangkuala

Di dalam suasana gemanya bunyian nobat dan nafiri, penerima gelar mengangkat sembah sebanyak dua kali lagi. Kemudian melakukan beberapa seni gerak dan mengesot sehingga penerima gelar sampai di kaki tangga singgahsana. Sesampainya penerima gelar di kaki tangga singgahsana. Lalu Paduka Seri Sultan pun bangun dari singgahsana dan turun ketingkat bawah, iaitu tangga pertama singgahsana. Dang Raknawati akan mempersembahkan kepada Paduka Seri Sultan alat-alat penepung-tawar. Lalu baginda pun mengupacarakan adat menepung tawar penerima gelar yang sedang mengadap seperti gambar 3. Kemudian dihunus oleh baginda pedang Chura Si Manjakini, lalu dikucupi baginda mata pedang itu. Justeru baginda pun menepuk mata pedang kekuasaan negeri dengan lembut sekali ke bahu kanan penerima gelar itu, dan sekali kepada bahu kirinya. Sesudah itu disarungkan kembali Chura Si Manjakini. Kemudian Pawang Diraja pula mempersembahkan secembul perak berisi air persumpahan taat setia kepada baginda, justeru dihulurkan oleh baginda kepada penerima gelar itu. Maka diterima oleh penerima gelar cembul perak itu, lalu air perjanjian diminumnya seteguk-dua dan kemudian diserahkan kembali kepada Pawang Diraja. Dang Raknasari, iaitu bentara perempuan pertama, pun mempersembahkan sekuntum bunga emas iaitu Pacak Ketur kepada baginda. Lalu Pacak Ketur itupun diambil oleh baginda, dan menyematnya di tengkolok penerima gelar itu disebelah atas telinga kanannya. Setelah selesai adat menjunjung duli tersebut, penerima gelara akan diselukup dengan kain dan dibawa keluar dan terus keluar daripada negeri Perak untuk menjalani adat menyorok selama 10 hari.

### **PERSALINAN SIMBOL PRESTIJ DALAM KONTEKS SOSIOBUDAYA ORANG MELAYU**

Interprestasi mengenai busana telah menjadi pelbagai tanggapan dan taksiran oleh sarjana-sarjana terdahulu yang membuat kajian melibatkan busana. Busana juga boleh dirujuk sebagai persalinan ataupun pakaian adat. Menurut Azah Aziz (2006), busana itu terdiri kepada tiga kategori iaitu pakaian, perhiasan dan juga peralatan dan kelengkapan. Berdasarkan sudut pandang Siti Zainon Ismail (2009), pemakaian busana Melayu tidak terbatas kepada pemakaian kain dan baju sahaja malah ia juga adalah kelengkapan adat istiadat masyarakat untuk memenuhi kehidupan nilai, norma dan keindahan budaya Melayu. Manakala Mohd. Rosli Saludin (2004), busana adalah pakaian yang terdiri daripada baju dan kainnya, di samping barang-barang kemas, peralatan solek dan hiasan kepala.

Demikian juga menurut Mohd. Kamil Mohd. Ali (2009), pakaian yang dipakai oleh seseorang itu menjadi perlambangan terhadap status sosial, gaya hidup serta budaya seseorang. Walaupun sejarah awal peradaban manusia menyatakan bahawa pakaian digunakan untuk menutup tubuh bagi daripada faktor cuaca seperti kesejukan dan kepanasan. Namun tekstil juga adalah sebahagian daripada elemen penting dalam busana dalam melambangkan status. Tekstil dalam bentuk pakaian persalinan telah menjadi hadiah paling utama seperti yang tercatat dalam Sejarah Melayu (Shellabear, 1977).

Namun, penulis lebih berpandangan bahawa persalinan pakaian lengkap yang mempunyai nilai-nilai semiotik lengkap yang mengandungi baju seluar, berkain samping, berkain bengkung, berkain destar dan berkeris melambangkan ketinggian darjat dan martabat batang tubuh pemakai. Ini kerana, adat orang Melayu itu, pada persalinan dan pakaian itulah identiti dan status seseorang yang bermartabat. Di dalam Sejarah Melayu ada mencatatkan hal ehwal yang berkaitan ketinggian persalinan dalam masyarakat orang Melayu di zaman Kesultanan Melayu Melaka, di halaman 86 dalam *Journal Malayan Branch Vol. XVI, Part III*;



*Maka datang-lah persalin; jika akan bendahara, lima chepir per-salin-nya 'sa-chepir baju, sa-chepir destar, sa-chepir sebai, sa-chepir ikat pinggang sa-chepir kain; bermula jikalau anak raja dan menteri dan cheteria, empat chepir persalin-nya, ikat pinggang tiada; sa-bermula jikalau bentara sida-sida hulubalang tiga chepir, kain sa-chepir, baju sa-chepir, destar sa-chepir; dengan sebai di- satukan sa-chepir. Ada yang patut dua chepir, kain sa-chepir, baju sa-chepir, baju dengan destar. Ada yang semua-nya sa-chepir. Ada yang tiada berchepir; kain, baju, destar, di-birau-birau, maka di-ampu oleh hamba raja yang membawa itu; datang ka-pada orang yang bergelar itu, maka di-pelok-nya oleh orang itu lalu di- bawa-nya keluar. Jikalau persalin akan utusan pun, demikian juga adat-nya, masing-masing pada patut-nya.*

Adat anugerah inilah yang disimbolkan melalui persalinan atau pakaian cara Melayu daripada tiga hingga lima persalinan yang lengkap dengan perhiasan, yang dapat dianggap sebagai pelengkapkan erti pakaian tradisional Melayu (Siti Zainon Ismail, 2009:16). Justeru, petikan di atas menunjukkan perihal adat mengurniakan kemuliaan pangkat yang akan disandang oleh seseorang hamba rakyat. Dewasa kini, pengurniaan kehormatan oleh Raja Pemerintah kepada rakyat tidak lagi seperti adat zaman dahulukala, tetapi menerusi Undang-Undang Tubuh Negeri, seiring dengan sistem Raja Berperlembagaan yang diamalkan oleh Negara Malaysia.

Dalam konteks adat menggelar pembesar di negeri Perak, sebahagian besarnya tertib yang diamalkan adalah daripada Kesultanan Melayu Melaka yang mengandungi pola-pola memelihara kebudayaan Melayu. Demikian juga mengenai persalinan yang dianugerahkan kepada Bakal Sultan dan Raja Begelar sebagai lambang martabat sebagaimana di Jadual 1 dan Jadual 2.

Dewasa kini, pengurniaan kehormatan oleh Raja Pemerintah kepada pembesar tidak lagi seperti adat zaman dahulukala, menurut Undang-Undang Tubuh Kerajaan Negeri Perak Darul Ridzuan, bahagian kedua bab X (a) tercatat bahawa Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Sultan mempunyai milik pancuran kemuliaan (fountain of honours) budibicara (prerogatives) yang mutlak. Dalam Bab XXV Undang-Undang Tubuh Kerajaan Negeri Perak Darul Ridzuan Bahagian Kedua seterusnya menerangkan;

*Maka Raja Pemerintah itu ialah pancuran semua kemuliaan-kemuliaan dan darjat- darjat dalam negeri ini dan Bagindalah seorang sahaja yang boleh mengurniakan gelaran-gelaran dan darjat-darjat dan mengadakan pangkat-pangkat dan pingat- pingat kemuliaan dan darjat, samada gelaran-gelaran, darjat-darjat, pangkat- pangkat atau pingat-pingat itu telah sedia ada atau tiada terlebih dahulu di kurniakan atau diadakan.*

Mengimbuai kembali sejarah kepada pengurnian gelaran Dato' Kurnia untuk dikurniakan kepada rakyat yang berkedudukan tinggi dan mempunyai pengaruh yang besar dalam negeri Perak bermula pada tahun 1954 oleh Paduka Seri Sultan Perak ke-32, iaitu Paduka Seri Sultan Yussuff Izzuddin Shah dengan melembagakan tujuh (7) gelaran dan penerima gelaran ini tidak melalui adat menggelar sebagaimana yang dilalui oleh Bakal Raja, Raja Bergelar dan Orang Besar Perak. Maka di sinilah wujudnya perbezaan diantara Dato' Kurnia dengan Dato' Orang Besar Perak dari segi naratif dan semiotik. Demikian juga dari segi pakaian kehormatan turut mempunyai perbezaan dari segi warna, tekstil dan juga pemakaian hiasan kepala.

## EVOLUSI PAKAIAN KEHORMATAN BAKAL RAJA DAN RAJA BERGELAR DAN ORANG BESAR PERAK

Budaya dan cara hidup ini terbentuk dalam lingkungan hidup masyarakat itu sendiri meliputi segala unsur dan elemen yang mempengaruhinya (A. Aziz, 2005). Perubahan kebudayaan ini merangkumi pelbagai aspek seperti asal usul keturunan, cara berpakaian, pemerintahan, adat, adab, kesopanan, cara berkomunikasi, kepercayaan, pertuturan, dan ekonomi. Pakaian telah menjadi satu aspek penting dalam budaya kehidupan manusia (Siti Zainon, 2009). Justeru itu, cara berpakaian dalam budaya Melayu di Malaysia turut berlaku perubahan (evolusi) mengikut peredaran semasa secara beransur-ansur. Di dalam kajian bahasa, perubahan berbentuk evolusi adalah perubahan yang berlaku secara perlahan-lahan dalam suatu jangka masa yang lama dan kebiasaannya tidak menunjukkan perubahan yang mendadak (Wan Robiah Meor Osman & Chong, 2019).

Dalam pakaian kehormatan golongan pembesar negeri yang akan melalui adat menggelar, wujud evolusi yang berlaku secara beransur-ansur. Perubahan ini berlaku, mungkin atas faktor-faktor peredaran zaman dan kesesuaian zaman. Namun begitu, terdapat juga pakaian kehormatan yang masih kekal dan dilestarikan sejak dari zaman berzaman antaranya pakaian kehormatan Bakal Raja dan Raja Bergelar sebagaimana yang termaktud dalam peraturan Istiadat Pakaian Kehormatan Melayu bagi golongan lelaki yang terkandung di dalam naskhah kajian ini. Rujuk Jadual 1 sebagai gambaran hujahan dengan lebih jelas.



Gambar 4. Dari kiri ke kanan merujuk Pakaian Kehormatan Bakal Raja, Raja Bergelar, Orang Besar Ampat, Orang Besar Delapan, Orang Besar Enam Belas dan Orang Besar Tiga Puluh Dua sebelum berlakunya evolusi pada tahun 1985

*Sumber:*Foto Facebook Yayasan Orang Besar Perak.

Dewasa ini, pakaian kehormatan Orang Besar Perak sangat ketara perbezaannya terutama jenis tekstil, warna kebesaran, jenis hiasan kepala dan aksesori yang berlaku evolusi secara beransur-ansur. Jika dibandingkan dengan pakaian kehormatan yang tercatat dalam naskhah kajian ini. Justeru itu, kejelasan mengenai perubahan Pakaian Kehormatan Melayu berdasarkan naskhah kajian ini dengan pakaian kehormatan yang diamalkan kini, boleh dilihat melalui Jadual 2 seperti di bawah dan gambar 4 di atas, jelas memperlihatkan pakaian kehormatan sebelum berlakunya evolusi pada tahun 1985.



Gambar 5. Pakaian Kehormatan Orang Besar Lapan, bermulanya evolusi pakaian Orang Besar Perak melalui hiasan kepala iaitu dari Tengkolok Getang Pekasam ke Solek Ayam Patah Kepak sekitar Ogos 1986.  
*Sumber:* Facebook Yayasan Orang Besar Perak

Jadual 1. Pakaian Kehormatan Bakal Raja dan Raja Bergelar yang masih melestarikan pakaian kehormatan berdasarkan naskhah kajian. Diolah daripada Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala (1935), Pelestarian Busana Melayu Perak Dalam Seni Ikatan Samping (2020) dan Sejarah dan Martabat Tengkolok Dalam Etika Pemakaian Busana Kebudayaan Institusi Keistanaan Melayu Perak (2018).

TARAF	PAKAIAN KEHORMATAN	
	SEBELUM 1985	TAHUN 2021
<b>RAJA MUDA PERAK</b>	Warna Kuning Jingga khas 1. Berbaju benang emas berkepuk dan berseluar benang emas juga. 2. Berkain pencong 130 benang emas bertabur. 3. Bertengkolok benang emas bertabur ikat solek. 4. Berikat bengkung benang emas bertabur. 5. Berkeris terapang emas.	Kekal seperti yang tercatat dalam naskhah kajian seawal tahun 1935
<b>RAJA DI-HILIR PERAK</b>	Warna Hitam 1. Berbaju benang emas berkepuk dan berseluar benang emas. 2. Berkain pencong benang emas bertabur. 3. Bertengkolok benang emas bertabur ikat solek. 4. Berikat bengkung benang emas bertabur. 5. Berkeris terapang emas	Kekal seperti yang tercatat dalam naskhah kajian seawal tahun 1935
<b>RAJA-RAJA BERGELAR</b>	Warna Ungu Biji Remunia Tua 1. Berbaju kepuk benang emas bertabur dan berseluar benang emas. 2. Berkain pencong benang emas bertabur. 3. Bertengkolok benang emas bertabur	Kekal seperti yang tercatat dalam naskhah kajian seawal tahun 1935

	ikat solek.	
	4. Berikat bengkung benang emas bertabur.	
	5. Berkeris bertongkat atau panjang.	

Jadual 2. Evolusi Pakaian Kehormatan Melayu Orang Besar Perak. Diolah daripada Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala (1935), Pelestarian Busana Melayu Perak Dalam Seni Ikatan Samping (2020) dan Sejarah dan Martabat Tengkolok Dalam Etika Pemakaian Busana Kebudayaan Institusi Keistanaan Melayu Perak (2018).

TARAF	PAKAIAN KEHORMATAN			
	SEBELUM 1935	SELEPAS 1954	SELEPAS 1986	TAHUN 2021
<b>ORANG BESAR EMPAT</b>	Warna Hijau Daun Kayu Tua.  1. Berbaju kepek berseluar sutera. 2. Berkain (pencong) kepala dan bertepi benang emas. 3. Bertengkolo k bertelepuk ikat getang Pekasam (hitam) 4. Berkeris pendek. 5. Berikat bengkung punca benang emas	Warna Hijau Daun Kayu Tua.  1. Berbaju kepek berseluar sutera. 2. Berkain pencong kepala dan bertepi benang emas. 3. Bertengkolo k bertelepuk ikat getang Pekasam (warna kayu tua) 4. Berkeris pendek. 5. Berikat bengkung punca benang emas	Warna Hijau Daun Kayu Tua.  1. Berbaju kepek dan berseluar sutera. 2. Berkain pencong benang emas (bukan jong atau bertabur). 3. Bertengkolo k benang emas ikat Ayam Patah Kepak warna hijau daun kayu tua (bukan jong sarat atau bertabur) 4. Berkeris pendek 5. Berikat bengkung punca benang emas	Warna Hijau Daun Kayu Tua.  1. Berbaju kepek dan berseluar benang emas bertabur. 2. Berkain Pencong benang emas bertabur. 3. Bertengkolo k benang emas bertabur ikat Ayam Patah Kepak warna hijau tua daun kayu tua. 4. Berikat bengkung benar emas bertabur (1 hingga 4) benang emas corak bunga kelompang. 5. Berkeris pendek.
<b>ORANG BESAR DELAPAN</b>	Warna Biru Air Laut  1. Berbaju kepek dan berseluar sutera. 2. Berkain pencong kepala benang	Warna Biru Air Laut  1. Berbaju kepek dan berseluar sutera. 2. Berkain pencong kepala benang	Warna Biru Air Laut  1. Berbaju kepek dan berseluar sutera. 2. Berkain pencong benang emas (bukan jong	Warna Biru Air Laut  1. Berbaju kepek dan berseluar benang emas bertabur. 2. Berkain pencong benang emas

	<p>emas.</p> <p>3. Bertengkolo k bertelepuk ikat getang pekasam (hitam)</p> <p>4. Berikat bengkung punca benang emas.</p> <p>5. Berkeris pendek.</p>	<p>emas.</p> <p>3. Bertengkolo k bertelepuk ikat getang pekasam (biru laut).</p> <p>4. Berikat bengkung punca benang emas.</p> <p>5. Berkeris pendek.</p>	<p>atau bertabur).</p> <p>3. Bertengkolo k benang emas ikat Ayam Patah Kepak biru air laut (bukan jong sarat atau bertabur)</p> <p>4. Berikat bengkung punca benang emas.</p> <p>5. Berkeris pendek.</p>	<p>bertabur.</p> <p>3. Bertengkolo k benang emas bertabur ikat Ayam Patah Kepak warna biru air laut.</p> <p>4. Berikat bengkung benang emas bertabur. (1 hingga 4) benang emas corak bunga kelompang.</p> <p>5. Berkeris pendek.</p>
<b>ORANG BESAR ENAM BELAS</b>	<b>Warna Samar</b> <p>1. Berbaju kepek dan berseluar sutera warna samar.</p> <p>2. Berkain pencong sutera.</p> <p>3. Bertengkolo k telepek ikat getang pekasam (hitam)</p> <p>4. Berkeris pendek.</p> <p>5. Berikat bengkung kain sutera.</p>	<b>Warna Samar</b> <p>1. Berbaju kepek dan berseluar sutera warna samar.</p> <p>2. Berkain pencong sutera.</p> <p>3. Bertengkolo k telepek ikat getang pekasam warna merah tua.</p> <p>4. Berkeris pendek.</p> <p>5. Berikat bengkung kain sutera.</p>	<b>Warna Kelabu Tua</b> <p>1. Berbaju kepek dan berseluar sutera warna samar.</p> <p>2. Berkain pencong sutera.</p> <p>3. Bertengkolo k telepek ikat ikat Ayam Patah Kepak warna air kelabu tua.</p> <p>4. Berkeris pendek.</p> <p>5. Berikat bengkung kain sutera.</p>	<b>Warna Kelabu Tua</b> <p>1. Berbaju kepek dan berseluar benang emas bertabur.</p> <p>2. Berkain pencong benang emas bertabur.</p> <p>3. Bertengkolo k benang emas bertabur ikat Ayam Patah Kepak warna kelabu tua.</p> <p>4. Berikat bengkung benang emas bertabur. (1 hingga 4) benang emas corak bunga kelompang.</p> <p>5. Berkeris pendek.</p>
<b>TOH-TOH MUDA ORANG BESAR EMPAT DAN ORANG BESAR LAPAN</b>	<b>Warna samar</b> <p>1. Berbaju kepek dan berseluar sutera.</p> <p>2. Berkain pencong sutera.</p> <p>3. Bertengkolo</p>	<b>Warna samar</b> <p>1. Berbaju kepek dan berseluar sutera.</p> <p>2. Berkain pencong sutera.</p> <p>3. Bertengkolo</p>	<b>Warna Hijau Muda Orang Besar Empat dan warna Biru Muda Orang Besar Lapan</b> <p>1. Berbaju kepek dan berseluar sutera.</p>	<b>Warna Hijau Muda Orang Besar Empat dan warna Biru Muda Orang Besar Lapan</b> <p>1. Berbaju kepek dan berseluar benang emas</p>

	<p>k telepuk ikat getang pekasam (hitam)</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>4. Berkeris pendek.</li> <li>5. Berikat bengkung kain sutera.</li> </ol>	<p>k telepuk ikat getang pekasam warna merah tua.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>4. Berkeris pendek.</li> <li>5. Berikat bengkung kain sutera warna merah tua.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>2. Berkain pencong tepi dan kepala benang emas.</li> <li>3. Bertengkolo k tepi benang emas ikat Ayam Patah Kepak.</li> <li>4. Berkeris pendek.</li> <li>5. Berikat bengkung punca benang emas.</li> </ol>	<p>bertabur.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>2. Berkain pencong benang emas bertabur.</li> <li>3. Bertengkolo k benang emas bertabur ikat Ayam Patah Kepak warna biru muda (ice blue).</li> <li>4. Berikat bengkung benang emas bertabur. 1) hingga 4) benang emas corak bunga kelompang.</li> <li>5. Berkeris pendek.</li> </ol>
<b>ORANG BESAR TIGA PULUH DUA</b>	<b>Warna Samar</b> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Berbaju kepek berseluar sutera warna Samar.</li> <li>2. Berkain pencong sutera.</li> <li>3. Bertengkolo k batik ikat getang pekasam.</li> <li>4. Berkeris pendek.</li> <li>5. Berikat bengkung kain sutera.</li> </ol>	<b>Warna Samar</b> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Berbaju kepek berseluar sutera warna Samar.</li> <li>2. Berkain pencong sutera.</li> <li>3. Bertengkolo k tepi benang emas pekasam warna merah tua.</li> <li>4. Berkeris pendek.</li> <li>5. Berikat bengkung kain sutera.</li> </ol>	<b>Coklat Muda</b> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Berbaju kepek berseluar sutera warna Coklat Muda.</li> <li>2. Berkain pencong kepala benang emas.</li> <li>3. Bertengkolo k tepi benang emas ikat Ayam Patah Kepak warna coklat muda.</li> <li>4. Berkeris pendek.</li> <li>5. Berikat bengkung punca benang emas.</li> </ol>	<b>Coklat Muda</b> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Berbaju kepek dan berseluar benang emas bertabur.</li> <li>2. Berkain pencong benang emas bertabur.</li> <li>3. Bertengkolo k benang emas bertabur ikat Ayam Patah Kepak warna coklat muda (beige).</li> <li>4. Berikat bengkung benang emas bertabur. 1) hingga 4) benang emas corak bunga kelompang.</li> <li>5. Berkeris pendek.</li> </ol>

Berdasarkan Jadual 2 di atas jelas memperlihatkan Evolusi Pakaian Kehormatan Orang Besar Perak berperingkat-peringkat bermula daripada warna hiasan hulu iaitu hitam ke warna khas iaitu warna hijau daun kayu tua, kemudian hiasan hulu kepada daripada

tengkolok getang pekasam ke tengkolok ayam patah kepak. Seterusnya jenis tekstil daripada baju kepek dan seluar sutera ke kepada berbaju kepek dan berseluar benang emas bertabur. Dalam kajian, foto-foto terdahulu dan kini merupakan sumber primer penting dalam menyokong dapatan kajian yang dibuat dalam memberikan hasil kajian yang boleh diyakini dan sahih berdasarkan hujahan yang diberikan. Oleh itu, dalam melihat berlakunya perubahan dalam pakaian kehormatan Orang Besar Perak. Maka gambar 6 dan gambar 7 memperlihatkan beberapa perubahan yang berlaku dalam pakaian kehormatan Orang Besar Perak.



Gambar 6. Pakaian Kehormatan Toh Muda Orang Besar Lapan (kanan), sebelum berlakunya evolusi pakaian Orang Besar Perak melalui warna hiasan kepala. Foto Toh Muda Orang Kaya Shahbandar Muda Paduka Indera menjalani Istiadat Menjunjung Duli pangkat gelaran dengan pakaian kehormatan sekitar September 1983

*Sumber:*Facebook Yayasan Orang Besar Perak.

### **PERBANDINGAN PAKAIAN KEHORMATAN ORANG BERGELAR DENGAN ORANG TIDAK BERGELAR**

Ketinggian adat orang Melayu dalam hal ehwal berpakaian sangat indah dan penuh ketatasusila yang tinggi dalam menjaga dan memelihara kehormatan. Di negeri Perak, walaupun seseorang itu tidak bergelar di sisi istana. Namun, individu yang dilantik sebagai ahli Dewan Negara dan Dato' Kurnia yang menerima darjah kebesaran negeri, serta pegawai kanan berpangkat tinggi dan maka individu-individu itu juga mempunyai pakaian kehormatan sesuai dengan status sosial yang diperolehi.

Perbandingan pakaian kehormatan Orang Bergelar dan Orang Tidak Bergelar melalui artikel ini, merujuk kepada Orang Besar Perak dengan ahli Dewan Negara dan Dato' Kurnia serta Pegawai Kanan Berpangkat Tinggi. Manakala ahli Dewan Negara merujuk kepada ahli bukan rasmi yang dilantik menganggotai Dewan Negara. Individu ini tidak melibatkan sebarang gelaran di sisi Istana. Sungguhpun begitu, terdapat juga ahli Dewan ini telah mempunyai pakaian kehormatannya, namun ianya tidak sama dan berbeza dengan ahli bukan rasmi. Manakala Dato' Kurnia pula merujuk kepada individu-individu yang menerima darjah kebesaran yang membawa gelaran seperti Dato' Seri dan Dato'. Demikian pegawai kanan berpangkat tinggi dalam perkhidmatan awam, namun menjadi kelaziman mereka akan memakai Pakai No. 1 (Dress Code) berbanding pakaian kehormatan. Gambar 7 di bawah memperlihatkan perbezaan pakaian kehormatan bagi ahli Dewan Negara. Pemakaian peraturan ini hanya terkhusus kepada ahli tidak rasmi sahaja dan tidak melibatkan ahli kerana jawatan dan ahli rasmi yang telah mempunyai pakaian kehormatan sebagai Bakal Raja, Raja Bergelar dan Orang Besar Negeri.





Gambar 7. Perbandingan Pakaian Kehormatan ahli tidak rasmi dengan ahli rasmi yang menganggotai Dewan Negara. Pakaian ahli Dewan Negara berwarna Merah Tua iaitu Raja Dato' Seri Mansur bin Raja Razman bersama surinya Y.D.H. Toh Pekerma Wati - Datin Seri Zubidahtul Radthuan binti Muhammad Ali Piah bersama Tan Sri Dato' Seri DiRaja Ramli bin Ngah Talib yang merupakan Orang Kaya-Kaya Seri Agar DiRaja (Orang Besar Delapan Perak - Ahli Rasmi Dewan Negara Perak) bersama surinya Raja Puan Sri Dato' Noora Ashikin binti Raja Abdullah.

*Sumber:* Y.M Raja Puan Sri Dato' Noora Ashikin binti Raja Abdullah

Peraturan Istiadat Pakaian Kehormatan Melayu bagi golongan lelaki yang terkandung di dalam naskhah kajian ini tidak mencatatkan mengenai pakaian kehormatan pada orang tidak bergelar sebagai ahli Dewan Negara ataupun Dato' Kurnia, kerana dua golongan tersebut baru di wujudkan. Namun, dalam naskhah tersebut, ada menyebut mengenai pakaian kehormatan kepada pegawai Melayu berpangkat tinggi. Melalui analisis dan sistesis, perkara tersebut, kita akan dapat melihat, bahawa pakaian kehormatan tersebut sama dengan konsep yang dibawa di zaman tersebut pada tahun 1935 dengan yang ada pada hari ini. Iaitu menjaga kehormatan individu yang mempunyai kedudukan yang tinggi dalam negeri. Ianya mempunyai maksudnya yang tersendiri bagi memperlihatkan taraf dan martabat seseorang itu dari sudut mobiliti sosial.

Justeru, tidak dibenarkan golongan yang tersebut itu memakai selain daripada yang dihaskan dan peraturan istiadat yang diamalkan ini, adalah satu tertib dalam cerminan melambangkan kebudayaan orang Melayu dalam pembentukan stratifikasi sosial yang wujud dalam pemakaian persalinan lengkap mengikut cara pakaian Melayu yang wujud sejak berkurun lama dilihat mempunyai nilai-nilai estetika dan semiotik bertujuan bagi mengenalpasti antara status sosial golongan istana dengan rakyat, dan dalam masa yang sama mempermudah seseorang itu untuk berinteraksi antara satu sama lain.



Dalam melihat Perbandingan Pakaian Kehormatan Orang Besar Bergelar (Orang Besar Empat) dengan Orang tidak Bergelar (Ahli Dewan Negara Perak, Dato' Kurnia dan Pegawai Kanan Berpangkat Tinggi) yang wujud di negeri Perak. Maka Jadual 3 akan memberi gambaran yang jelas berbezaan yang berlaku dari sudut jenis tekstil, penggunaan keris dalam pakaian kehormatan dan kedudukan hiasan kepala.

Jadual 3. Perbandingan Pakaian Kehormatan Orang Besar Bergelar (Orang Besar Empat) dengan Orang tidak Bergelar (Ahli Dewan Negara Perak, Dato' Kurnia dan Pegawai Kanan Pangkat Tinggi). Diolah daripada Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala (1935), Pelestarian Busana Melayu Perak Dalam Seni Ikatan Samping (2020) dan Sejarah dan Martabat Tengkolok Dalam Etika Pemakaian Busana Kebudayaan Institusi Keistanaan Melayu Perak (2018).

<b>PAKAIAN KEHORMATAN MENGIKUT TARAF</b>			
<b>ORANG BESAR EMPAT</b>	<b>AHLI DEWAN NEGARA PERAK</b>	<b>DATO' KURNIA</b>	<b>PEGAWAI KANAN PANGKAT TINGGI</b>
<b>Warna Hijau Daun Kayu Tua</b>	<b>Warna Merah Tua (Maroon)</b>	<b>Warna Biru Tua</b>	<b>Warna Kelabu Asap</b>
<ol style="list-style-type: none"> <li>Berbaju kepek dan berseluar benang emas bertabur.</li> <li>Berkain Pencong benang emas bertabur.</li> <li>Bertengkolok benang emas bertabur ikat Ayam Patah Kepak warna hijau tua daun kayu jua.</li> <li>Berikat bengkung benar emas bertabur</li> <li>(1 hingga 4) benang emas corak bunga kelompang.</li> <li>Berkeris pendek.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>Berbaju kepek benang emas corak bunga kelompang (berbutang empat (4)).</li> <li>Berseluar benang emas tiada bercorak.</li> <li>Bertengkolok benang emas corak bunga kelompang (ikat ayam patah kepek).</li> <li>Berkain pencong benang emas corak bunga kelompang.</li> <li>Berbengkung benang emas corak bunga kelompang.</li> <li>Berkeris.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>Berbaju kepek dan berseluar sutera warna Biru Tua.</li> <li>Berkain pencong benang emas warna biru tua (bukan jong sarat atau bertabur).</li> <li>Bertengkolok benang emas bertelepok ikat Ayam Patah Kepak warna hitam (bukan jong sarat atau bertabur).</li> <li>Berikat bengkung benang emas warna biru tua (bukan jong sarat atau bertabur).</li> <li>Tidak Berkeris.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>Berbaju kepek dan berseluar sutera.</li> <li>Berkain pencong benang emas.</li> <li>Bertengkolok ikat solek kiri.</li> <li>Berikat bengkung benang emas.</li> </ol>

### **KESIMPULAN**

Persalinan sebagai simbol martabat dalam menggelar pembesar Melayu Perak dilihat satu nilai sosiobudaya dalam membentuk stratifikasi sosial masyarakat yang masih diamalkan sehingga ke hari ini. Dalam konteks adat menggelar pembesar istana, negeri Perak merupakan satu-satunya negeri yang masih mengekalkan dan melestarikan serta mempraktikkan segala adat istiadat yang pernah diamalkan di Kesultanan Melayu Melaka dari segi tertib adat menggelar dan pengurnian persalinan (pakaian kehormatan) kepada mereka yang menerima kemuliaan pangkat gelaran di sisi istana.

Demikian juga perubahan pakaian kehormatan yang berlaku evolusi sedikit sebanyak memberi kesan dalam nilai-nilai estetika yang wujud pada pakaian tersebut pada pakaian tersebut. Namun demikian, ciri-ciri asas persalinan pakaian yang lengkap masih lagi dilestarikan. Naskhah kajian ini, sumber primer penting di negeri Perak bagi mengenali adat lembaga orang Melayu Perak yang mempunyai nilai-nilai ketinggian masyarakat Melayu beraja yang masih subur sehingga hari ini. Hal ini, memberi gambaran yang jelas bahawa istana merupakan tempat perkembangan ilmu dan budaya serta gedung segala adat dan adab yang terus diamalkan oleh rakyat di negeri Perak.

Tuntasnya, Dalam pemakaian pakaian kehormat yang dimaktudkan dalam naskhah kajian ini, dilihat telah mengalami beberapa evolusi beransur-ansur melibatkan hiasan kepala sebagai contoh tengkolok getang pekasam yang terkhusus kepada Orang Besar Perak hingga ke rakyat negeri. Demikian juga jenis tekstil dari bukan jenis jong sarat atau bertabur telah bertukar sebaliknya. Namun dalam melihat Perbandingan Pakaian Kehormatan Orang Besar Bergelar (Orang Besar Empat) dengan Orang tidak Bergelar (Ahli Dewan Negara Perak, Dato' Kurnia dan Pegawai Kanan Pangkat Tinggi) yang wujud di negeri Perak

## RUJUKAN

- A. Aziz Deraman. (2005). *Asas Pemikiran Kebudayaan Malaysia*. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Samad Ahmad. (1986) *Sulalatus Salatin: Sejarah Melayu*. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Azah Aziz. (2006). *Rupa dan Gaya: Busana Melayu. Selangor Darul Ehsan*. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Buku Pertabalan Duli Yang Maha Mulia Paduka Seri Sultan Azlan Muhibbuddin Shah ibni Almarhum Sultan Yussuff Izzuddin Ghafarullahu-Lahu Shah (1985). Istana Iskandariah. Kuala Kangsar, Perak Darul Ridzuan.
- Hussin Samah. (1987). *Aturcara Istiadat Penyembahan Kembali Baur, Istiadat Menjunjung Duli dan Istiadat Penganugerahan Darjah Kebesaran Negeri Perak*. Jabatan Pencetakan Negara. Ipoh (Milik Orang Kaya Temenggong Paduka Raja Dato' Seri Wan Omar bin Orang Kaya Temenggong Paduka Raja Wan Hamaruddin).
- Jabatan Kesenian dan Kebudayaan Malaysia. 2016. *Buletin JKKN tahun ke-8 siri 1 (Jan-Apr) 2016*. Putrajaya.
- Jelani Harun. (2011). *Umpama Sebuah Bahtera: Kajian Naskhah Melayu Sejarah Kesultanan Perak*. Kuala Lumpur. Arkib Negara Malaysia.
- Jelani Harun. *Asal-Usul Raja, Negeri dan Adat Istiadat Kesultanan Perak: Beberapa Variasi dalam Pengekalan dan Penyimpangan Sumber Tradisi* dalam Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation 29(1) (2011):3- 353.
- Kamus Dewan Edisi Keempat. (2007). Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Kamil Mohd. Ali. (2009). *Citra Busana Tradisional Malaysia*. Kuala Lumpur, Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan Malaysia.

- Mohd. Rosli Saluddin. (2004). *Citra Busana dalam Teromba. Seminar Busana Melayu Serumpun*. Melaka, 13 April 2004.
- Muhamad Adha @ Ku Alam dan Raja Akashah. (2020). *Pelestarian Busana Melayu Perak Dalam Seni Ikatan Samping*. Selangor. Astaka Merchu Alam Resources.
- Muhamad Adha @ Ku Alam. (2018). *Sejarah dan Martabat Tengkolok dalam Etika Pemakaian Busana Kebudayaan Institusi Keistanaan Melayu Perak*. Selangor.
- R. O. Winstedt. (1938). *the Malay Annals of Sejarah Malaya*. Journal of the Malayan Branch. VOL. XVI, PART III.
- Raja Harun Al-Rashid et al. (1935). *Susunan Yang Pertama Adat Lembaga Orang-Orang Melayu di Dalam Negeri Perak Darul Ridzuan Daripada Zaman Purbakala*. Kuala Lumpur. Arkib Negara Malaysia.
- Raja Kobat Salehuddin. (1996). *Konsep Pakaian Melayu Dari Segi Sejarah dan Kebudayaan: Kertas Laporan Ceramah II - Bengkel Seni Lipatan Tengkolok*. Kuala Lumpur. Jabatan Muzium dan Antikuiti.
- Siti Zainon Ismail. (1996). *Falsafah Dalam Seni Lipatan Dan Pemakaian Tengkolok Melayu: Kertas Laporan Ceramah I - Bengkel Seni Lipatan Tengkolok*. Kuala Lumpur. Jabatan Muzium dan Antikuiti.
- Siti Zainon Ismail. (2004). *Seni Hias dalam Upacara Istiadat 'Kerajaan Melayu' Melaka Sorotan Tatarias Busana. Seminar Busana Melayu Serumpun*. Melaka. 13 April 2004.
- Siti Zainon Ismail. (2004). *Warisan Seni Budaya Melayu-Aceh:Kaitan Pemerian Teks dan Realiti Budaya*. Jurnal Melayu, 1, 79
- Siti Zainon Ismail. (2009). *Pakaian Cara Melayu*. Selangor Darul Ehsan. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Wan Robiah Meor Osman, & Chong, S. (2019). *Revolusi bahasa dalam media sosial penyumbang perkamusan Melayu*. Prosiding Seminar Antarabangsa Pendidik Bahasa, Sastera dan Budaya Melayu Kedua (SAPBaSBUM), 458-474.
- Zubaidah Shawal. (1994). *Busana Melayu*. Kuala Lumpur: Jabatan Muzium dan Antikuiti Malaysia.
- Laman sesawang
- Portal Pejabat D.Y.M.M Paduka Seri Sultan Negeri Perak, [www.sultan.perak.gov.my](http://www.sultan.perak.gov.my). di akses pada 13 Ogos 2018 jam 2.45 pm.
- Portal Pingat Negeri Perak, [www.pingat.perak.gov.my](http://www.pingat.perak.gov.my). di akses pada 19 April 2019 jam 5.45 pm.
- Blog Sembangkuala, Raja Yusuf Izuddin, Raja Shariman & Muhamad Adha. 2011. *Menjunjung Duli*. Bhg. 1 : Adat-istiadat menerima jawatan dan gelaran bagi

raja-raja. 16 Julai 2011.  
<https://sembangkuala.wordpress.com/2011/07/16/menjunjung-duli-bah-1-adat-istiadat-menerima-jawatan-dan-gelaran-bagi-raja-raja> di akses pada 19 Jun 2021 jam 5.45 pm.

Syed Jaafar Syed Aznan. 2020, <https://sjaznan.wordpress.com/2020/09/11/menjunjung-duli> di akses pada 19 Jun 2021 jam 5.45 pm.

The Straits Times, 14 March 1953, Page 5. Chinese chosen for Malay council.  
<https://eresources.nlb.gov.sg/newspapers/Digitised/Article/straitstimes19530314.2.99?ST=1&AT=filter&K=dewan%20negara%20perak&KA=dewan%20negara%20perak&DF=&DT=&Display=0&AO=false&NPT=&L=&CTA=&NID=&CT=&WC=&YR=1953&QT=dewan,negara,perak&oref=article> di akses pada 26 Julai 2021 jam 3.20 pm.

Muhamad Adha bin Abd Jalil  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
E-mel: P110805@siswa.ukm.edu.my

Mohd Rosli bin Saludin  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
E-mel: dmohdroli@ukm.edu.my

Ros Mahwati binti Ahmad Zakaria  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
E-mel: rosmahwati@ukm.edu.my

**GAYA DAN ILUMINASI AL-QUR'AN NUSANTARA DALAM KOLEKSI  
PERPUSTAKAAN NEGARA, KUALA LUMPUR**

***STYLE AND ILLUMINATION OF AL-QUR'AN NUSANTARA IN THE  
NATIONAL LIBRARY COLLECTION, KUALA LUMPUR***

**NURUL HUDA MOHD DIN, MUMTAZ MOKHTAR, WAN SAMIATI  
ANDRIANA WAN MOHAMMAD DAUD & SYAFRIL AMIR MUHAMMAD**

**ABSTRAK**

Gaya mencerminkan pemikiran dan perasaan antara sesebuah unit kehidupan. Unsur ini untuk mengenal pasti dan memahami kelompok seperti komunikasi, nilai kehidupan, agama, dan bentuk-bentuk yang berdasarkan saranan tertentu. Dalam seni Islam, perhatian adalah kepada reka bentuk geometri, kaligrafi dan bentuk figura yang telah dibuat proses denaturalisasi. Tranformasi karektor diselaraskan dengan prinsip Islam. Penulisan ini memfokuskan kepada struktur reka bentuk dan hiasan dalam al-Quran dari koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Kuala Lumpur. Terdapat 54 al-Quran yang telah diteliti. Walaubagaimanapun, untuk penulisan ini hanya sebuah al-Quran sahaja yang diperbincangkan iaitu MSS 4136. Analisis yang dijalankan adalah kepada struktur fizikal al-Quran dan komponen hiasan pada unit-unit tertentu. Juga penelitian dijalankan pada corak khusus yang terdapat dalam al-Quran. Penyelidikan ini diusahakan untuk tujuan meningkatkan tatabahasa ragam hias dan mewujudkan sistem dan struktur bahasa untuk hiasan Islam dan Melayu di Asia, terutamanya di Malaysia dengan sistematik dan berpandangan universal.

Kata kunci: Gaya, Iluminasi, Hiasan, Al-Quran, Melayu Nusantara

**ABSTRACT**

*Style reflects the thoughts and feelings between a unit of life. This element is to identify and understand groups such as communication, values of life, religion, and forms based on specific recommendations. In Islamic art, the attention is on the geometric designs, calligraphy and shapes of figures that have been made the process of denaturization. Character transformation is aligned with Islamic principles. This writing focuses on the design structure and decoration in the Quran from the collection of the National Library of Malaysia, Kuala Lumpur. There are 54 Qurans that have been studied. However, for this writing, only one al-Quran is discussed, namely MSS 4136. The analysis carried out is on the physical structure of the Quran and the decorative components on certain units. Also research is conducted on specific patterns found in the Qur'an. This research is undertaken for the purpose of improving the grammar of decorative patterns and creating language systems and structures for Islamic and Malay decoration in Asia, especially in Malaysia with a systematic and universal view.*

*Keywords: Style, Illumination, Decoration, Al-Quran, Malay Archipelago*

**PENGENALAN**

Dalam seni visual gaya merupakan satu cara khusus yang digunakan untuk tujuan memungkinkan pengelompokan karya ke dalam kategori yang relevan. Ia merupakan satu pendekatan istimewa yang berupaya menenalpasti sesuatu tindakan yang dibuat ke atas karya seni atau artifak budaya. Pendekatan gaya ini merujuk kepada penampilan visual karya atau artifak seni yang dihasilkan oleh seniman menerusi aspek durasi masa, aktiviti latihan, lokasi, institusi, pergerakan aliran seni atau menerusi pemerhatian empirikal dari bidang arkaeologi.

Meyer Schapiro (1998) menyatakan bahawa gaya merupakan alat yang penting bagi ahli sejarah seni dalam melakukan penyelidikan atau penyalisatan. Gaya digunakan sebagai kriteria analisa data biografi karya dan cara mengesan perhubungan antara institusi dan aliran seni dengan yang lain. Umumnya gaya adalah sebuah sistem berkualiti yang dibentuk atas prinsip yang bermakna serta berwawasan luas yang mana mengambil kira nilai dari kepercayaan, keagamaan, sosial, status dan kehidupan moral melalui bentuk yang bersifat emosi.

Gaya berasal dari perkataan Latin iaitu *stilus* yang bermaksud kegiatan penulisan khusus bagi masyarakat Romawi (Ernst Gombrich, 2009). Tujuannya adalah untuk membezakan dan mengenali karakter gaya penulisan si pengarang. (Donald Preziosi, 2009). Menurut Kamus Collin gaya bagi produk disebut sebagai rekaan manakala untuk seni adalah melibatkan ciri-ciri, karektor, tempoh masa, durasi atau kelompok kumpulan tertentu. Gaya adalah salah satu kunci elemen dari penyelidikan sejarah seni rupa. Sejarahwan seni berbicara tentang beberapa jenis gaya artistik yang berbeza. Gaya period (tempoh) mengacu kepada karekteristik artistic waktu tertentu, biasanya adalah mengenai budaya yang berbeza. Gaya serantau adalah istilah yang digunakan oleh sejarahwan seni untuk menggambarkan variasi gaya yang mempunyai perkaitan dengan geografi, tarikh objek dan tempat asalnya. Ini adalah antara cara yang dapat menentukan karektor signifikannya. Manakala gaya individu (personal) adalah cara khas seniman atau individu seni yang mana karya-karyanya dilihat dan diteliti menerusi durasi masa, tempat, proses dan juga melibatkan aspek biografi mereka. (Fred S. Kleiner, Christian J. Mamiya, 2006)

Ernst Gombrich (2009) mendefinisikan bahawa gaya sebagai suatu bentuk yang konsisten yang terkandung elemen dan kualiti ekspresi yang bertahan dalam seni atau koleksi individu. Gaya merupakan objek penyelidikan penting yang mana di dalamnya terdapat lima kategori utama. Pertama adalah teknologi dan kecenderungan, kedua; evolusi dan kejatuhan sesebuah gaya, ketiga; pengayaan yang fisiognomik, keempat; diagnostik artistik (seni) dan yang kelima adalah morfologi dan ahlinya (ilmu pengetahuan).

Dalam seni Islam, seniman dan pelukis menumpukan perhatian kepada reka bentuk geometri, kaligrafi dan bentuk figura yang digayakan iaitu figura yang dihilangkan watak semulajadinya (proses denaturalisasi). Transformasi karektor diselaraskan dengan prinsip Islam melalui tiga peringkat artistik. Pertama adalah pengayaan yang mengubah objek alam semulajadi menjadi rekaan yang tidak disejadikan. Kedua sasterawan atau seniman visual telah menggunakan peranti non-individu (bukan individu). Tiada watak daripada karya yang mempunyai keperibadian yang bersifat individualistik. Manakala yang ketiga adalah mengubah figura dari alam semulajadi kepada suatu transformasi elemen pengulangan yang membentuk suatu modular abstrak yang dinamik dan berkualiti nilainya. Ia merupakan fungsi terpenting dalam budaya Islam kerana gaya penulisan dekoratif ini diaplikasikan dalam bidang memproduksi Salinan al-Qur'an.

Penumpuan aktiviti pengayaan penulisan dan penyalinan ini bukan hanya dilaksanakan pada teks, tetapi kerap digabungkan bersama dengan komponen hiasan. Petukang atau seniman Islam menggunakan pelbagai jenis motif dan rekaan kaligrafi. Halaman-halaman dekorasi kemudiannya menjadi bahagian yang penting untuk dihias dalam setiap manuskrip yang diproduksi. (Lois Lamya al-Faruqi, 1998). Kejayaan dan kecemerlangan Islam dalam seni adalah hasil dari keinginan seniman untuk memberikan ekspresi estetika proklamasi, *La ilaha illa Allah* (Tiada Tuhan selain Allah) merupakan konsep kepercayaan pada yang satu atau esa. Tawhid merupakan satu keistimewaan yang berbeza dari segi inisiatifnya berbanding dengan anutan kepercayaan

yang lain. Tawhid menghalang sebarang bentuk kekeliruan, penyerapan unsur ketuhanan dalam semua aspek. Ia memupuk rasa tidak suka pada perwakilan Ilahi dengan sebarang rupa dari alam semulajadi, dan juga menolak penciptaan sebarang bentuk atau citra keagamaan.

### Iluminasi dalam Manuskrip Islam

Menurut Annemarie Schimmel (1984), berkemungkinan buku pertama yang mempunyai iluminasi dalam dunia Islam adalah mushaf al-Quran. Ini adalah saranan daripada *khulafa ar-rasyidin* yang keempat iaitu Ali bin Abi Talib yang menggalakkan agar kitab al-Quran dihias indah memandangkan ia adalah kitab suci umat Islam. Beliau dianggap sebagai pengkhatat Islam pertama yang sebut sebagai *muharrir* bermaksud yang mengarang atau menulis dengan cermat. (Lois Lamya al-Faruqi, 1998). Khalifah juga merupakan penghias (*illuminator*) pertama dan mempromosikan latihan menghias mushaf al-Quran sejak dari zaman Nabi Muhammad saw masih hidup. (Zeren Tanindi, 2016) Menurut Martin Lings (1976) aktiviti produksi seni iluminasi agak lewat berkembang berbanding dengan bidang kaligrafi. Ini disebabkan faktor dekorasi tidak dipraktikkan bersama dengan proses penyalinan ayat. Lahirnya aktiviti menghias ini adalah berasal dari aktiviti menyalin al-Quran. Kemudian itu mula kelihatan teks atau ayat disalin dengan indah dan malah digabungkan dengan corak-corak yang istimewa.

Iluminasi berasal dari perkataan Latin iaitu *illuminare* atau *illuminatio* yang bermaksud berfungsi untuk menerangi, menyinari atau menyediakan ruang dengan peringkat cahaya yang tertinggi atau paling bersinar (Kamus Oxford). Perkataan *illumination* merujuk kepada menghiasi dalam manuskrip dengan pigmen semulajadi, warna atau unsur bercahaya seperti emas dan perak. (Ensiklopedia Britannica, 2019). Manakala perkataan manuskrip berasal dari perkataan Latin iaitu *manus* bermaksud tangan dan *scriptus* daripada *scribe* yang bermaksud ditulis dengan tangan. (Christopher De Hamel, 1986)

Dalam dunia seni Islam iluminasi adalah bermaksud menambahkan cahaya, bersinar atau berkilauan. Seni pencahayaan ini menggunakan elemen emas. Istilah iluminasi dalam Bahasa Arab dipanggil *Nur*, manakala dalam Bahasa Turki dan Parsi bermaksud *Tezhip* atau *Tazhib*. (Esra Ahmad, 2017). Istilah Turki untuk iluminasi ialah *Tezhip* bermaksud menyepuh yang mana perkataan tersebut berasal dari perkataan Arab iaitu *dhahab* yang bermaksud emas. (Jeea Mirza, 2016). Seniman yang menghiasi manuskrip dikenali sebagai *mudhahib* (D'zul Haimi Md Zain, 2017). Seni pencahayaan dalam Islam ialah penggunaan emas yang diletakkan pada corak geometri, tumbuh-tumbuhan atau corak biomorfik yang kerap terdapat pada halaman dalam al-Qur'an, buku miniatur, teks sastera dan surat. Hiasan ini juga dikenali dengan nama Islimi, Nebati dan Arabesque, kombinasi gubahan modular yang infiniti ini boleh dilihat di mana-mana seperti di dalam sesebuah ruang dan objek. (David Wade, 2006)

### Unsur Pencahayaan dalam al-Quran

*God is the Light of the heavens and the earth, the likeness of His light is as a wick-holder wherein is a light (the light in a glass, the glass as it were a glittering star). This Light is kindled from a blessed tree, an olive neither of the East nor of the West, whose oil would almost glow forth [of itself] though no fire touched it. Light upon light! God guides unto His light whom He will. And God speaks to mankind in allegories, for God is Knower of all things. (Surah An-Nur, 24:35)*

Dari petikan di atas menyatakan bahawa pengertian cahaya samada secara literal mahupun metafora, merupakan ungkapan dari huraian penjelasan tentang mengenal Tuhan. Perkataan cahaya banyak disebut di dalam al-Quran. Menerusi bahasa Arab, cahaya dipanggil *An-Nur*. Cahaya boleh dianggap sebagai panduan kepada pengetahuan mengenali Allah swt serta kaedah mempraktikkan aktiviti ibadah. Kata-kata dalam ayat tersebut telah ditafsir secara batiniah oleh seorang ahli falsafah sufi terkenal bernama Al-Ghazali (seawal abad ke-12). Melalui karyanya *Mishkat al-Anwar (The Niche of Lights)*, beliau telah menulis kira-kira tujuh puluh ribu mengenai hijab (pelitup) cahaya dan kegelapan yang memisahkan orang beriman dengan cahaya.

Istilah iluminasi (cahaya atau sinar) boleh didapati dalam pelbagai jenis ejaan, dan sebutan. Penggunaannya boleh samada berbentuk denotatif atau konotatif. Istilah ini telah dicipta sebagai salah satu terma yang digunakan dalam karya yang berkaitan dengan hiasan manuskrip, termasuk yang digunakan untuk teks. Dalam dunia Islam sendiri istilah ini boleh dilihat sebagai kontekstual dan relevan, dengan mengingati bahawa ini boleh dikaitkan dengan salah satu Surah An-Nur (24: 35, 36, 37), atau istilah *nur* (cahaya) yang sering dikiaskan dalam al-Quran, ketika merujuk kepada Nabi Muhammad SAW, mahupun merujuk kepada al-Qur'an itu sendiri yang sering ditafsirkan bahawa *nur* bermaksud cahaya untuk kesedaran, penerangan, petunjuk dan hukum (Agus Mulyadi Utomo, 2012).

Iluminasi atau ilmu *Nur* menjadi tema sentral dalam falsafah tradisi Islam pada awal abad ke-12. Ilmu istimewa ini ditemui dan diekstrak melalui sumber daripada ayat al-Quran. Dalam hal ini, ayat tersebut secara khusus menerangkan maksud pemahaman cahaya atau ilmu. Cahaya (ilmu) telah menjadi tema utama bagi ahli falsafah Islam yang berteraskan sufi. Ilmu ini adalah sesuatu yang sukar untuk ditafsir dan dijelaskan. Ia memerlukan pemahaman dan penafsiran yang khusus; ia melibatkan idea kosmologi yang kompleks. Konsep ini dibangunkan dengan simbol tertentu. Ia berdasarkan pengalaman yang boleh diakses oleh kesedaran transendental (Zora Hesova, 2012).

Menurut Martin Lings dan Safadi (1976) pencahayaan dalam bahasa Arab merujuk kepada *shamsah* atau dipanggil matahari kecil termasuk pingat yang berbentuk bintang. Kerap kelihatan dalam al-Quran dibahagian tepi tajuk surah. Bentuk *shamsah* ini terkandung di dalamnya samada tajuk surah itu sendiri, jumlah ayat yang terkandung dalam surah, perkataan *makkiyah* atau *madaniyah*. Huruf-huruf ini, kerap dihias dan diletakkan dalam bingkai segi empat tepat yang merentangi halaman dari satu sempadan ke sempadan yang berikutnya (jidar ke jidar).

Hiasan berasal daripada perkataan Latin iaitu *Ornare* yang bermaksud menghias, sering juga disebut sebagai reka bentuk hiasan. (<https://www.lexico.com/en/definition/ornamentation>). Perhiasan dibuat dalam bentuk kraftangan termasuk seni bina. Ia diertikan sebagai memberi atau menambah secara sengaja untuk tujuan hiasan, contohnya, sesuatu produk itu dihias dengan tujuan supaya ia kelihatan berestetika atau artistik. Aktiviti perhiasan berlaku kerana adanya tuntutan keperluan untuk produk itu sendiri, serta dorongan sosio-budaya dan persekitaran kehidupan manusia dan alam sekitar.

Pada peringkat awal hiasan dalam Al-Qur'an, jelas bahawa terdapat dua elemen utama telah digunakan: pertama adalah sesuatu yang mempunyai evolusi atau sesuatu yang menyerupai bentuk cabang pokok (tumbuhan) yang dikenali sebagai *Arboreal*. Manakala yang kedua adalah yang berkaitan dengan tenaga yang diperoleh daripada sinaran matahari atau menghasilkan cahaya atau haba yang dipanggil solar. (Martin Lings: 1976). Kedua-dua unsur ini disusun dan diletakkan di bahagian kepala surah atau tajuk dan juga terletak di antara pembahagian surah. kadang-kadang diletakkan untuk



ayat-ayat atau penanda ayat dalam Al-Qur'an. Juga terdapat corak pada tanda ayat. Ia berbentuk motif bunga atau dikenali sebagai *rosette*. Motifnya disalut dengan emas (kadang-kala warna kuning). Tujuan utamanya adalah untuk memancarkan sinar yang kekal dan bercahaya. (Gambar 1.).



Gambar 1. Lokasi unsur arboreal dan solar dalam Al-Qur'an (f.303V). Produksi al-Qur'an beriluminasi ini adalah dalam gaya Ayyubiyah dan tajuk surah yang ditulis dalam Muhaqqaq. (Martin Lings: 1976, halaman. 95)

Ismail Raji Al-Faruqi (1986), menjelaskan bahawa dalam seni Islam, hiasan mempunyai nilai dan makna yang lebih luas dan nilai tambah, bukan sekadar hiasan permukaan, tetapi berfungsi sebagai peringatan tauhid (*Divine transcendence*), transformasi material (bahan integrasi dengan penggunaan corak hiasan) dan transfigurasi struktur. Pemahaman yang lebih luas, bahawa hiasan mempunyai fungsi sebagai dasar motivasi untuk bekerja dan juga mempunyai kelebihan sebagai jalan ideologi dan sikap (*trans-ideology*). Dalam perkembangan seterusnya, penciptaan karya seni hiasan bukan sahaja bertujuan untuk menyokong keindahan sesuatu objek, tetapi dengan semangat kreativiti, pengkarya mula menjadikan karya hiasan sebagai karya seni yang berdiri sendiri, tanpa perlu bergantung pada kepentingan lain. Karya sebegini dikenali sebagai seni hiasan, termasuk lukisan atau karya yang bergantung kepada hiasan sebagai elemen utama.

Salah satu ciri utama seni Islam yang menjadi identiti dunia Islam yang berbeza ialah penggunaan corak geometri. Ia digunakan secara universal pada logam, kayu, seramik, tekstil, permaidani, miniatur sebagai hiasan atau hiasan seni bina dengan cara yang jelas dan menggabungkan sistem penyesuaian komposisi yang membolehkan pelbagai variasi dan inovasi. Arabesque ialah metamorfosis bentuk dari kekosongan kemudian ke titik kemudian ke garis kemudian ke bulatan dan kemudian ke segi tiga menjadi poligon dalam persepsi 2 dan 3 dimensi sehingga berkembang menjadi beberapa formasi yang mempunyai kesan tanpa had, tiada permulaan, dan tiada penghujung. Inilah konteks seni Islam fenomena ini dilihat sebagai simbol kewujudan tiada had

(bersifat saujana). Prinsip-prinsip Geometri adalah asas dalam seni Islam kerana ia dipercayai sebagai salah satu seni yang tidak berpotensi meniru sebarang objek seperti seni khat. Justru dalam geometri inilah juga terdapat nilai keseimbangan dan simetri yang didambakan oleh setiap umat Islam (Sentra Desian Nana, 2007).

Pembentukan hiasan Arabesque bergantung kepada kaedah penggunaannya dan aplikasi tertentu. Hiasan ini dibentuk dan dibangunkan berdasarkan unit dan motif yang diperlukan. Pemprosesan ini telah membentuk kesan perpaduan. Motif dalam seni Islam telah terbahagi kepada dua cabang utama; pertama ialah kepelbagaian jenis bentuk atau figura abstrak dan kedua adalah merangkumi semua motif yang mungkin dikategorikan sebagai bentuk dari alam semula jadi. Kesemua kategori ini diproses dalam bentuk sistem pengulangan yang digandingkan dengan komponen gaya yang telah dikenal pasti

Kebanyakan kategori perhiasan yang dilampirkan dalam Al-Qur'an adalah pertama: kaligrafi seperti untuk teks yang sering menggunakan Nasakh dan untuk tajuk surah, marginal dan pembahagian ayah kebanyakannya menggunakan Thuluth dan kursif panjang seperti Muhaqqaq. Kedua: bentuk geometri yang berasaskan segi empat sama, oktagon, segi tiga dan heksagon, kemudian diaplikasikan konsep segi empat sama dan sistem dua nisbah asas, heksagon dan sistem prinsip tiga, konsep pentagon dan nisbah emas (*golden ratio*). Corak geometri berdasarkan konsep ini akan dibahagikan di sekeliling bulatan kepada dua belas bahagian yang sama banyak. Ketiga: angka bukan geometri, kategori ini termasuk corak *zigzag*, *chevron*, struktur *herring*, pelbagai bentuk lengkung S, swastika, rantai atau gigi gergaji, dan *fret*, dan keempat adalah: motif tumbuh-tumbuhan motif ini boleh dikenali sebagai menunjukkan tumbuhan lengkap seperti pokok anggur, sulur, daun, bunga atau buah. Bentuk bunga yang paling popular digunakan ialah bunga mekar (Lois Lamya al-Faruqi, 1985).

Walau bagaimanapun, motif daun dianggap sangat signifikan dalam penggunaan hiasan arabesque. Ia dijelmakan dalam susunan yang mempunyai sistem tersendiri, bertujuan untuk mewujudkan suasana dan perasaan getaran. Unsur-unsur asas reka bentuk arabesque adalah berdasarkan susunan daun dalam sudut abstrak, di mana batang dan dahan bercantum dan ruang adalah harmoni. Ombak adalah pelapis yang lengkungannya diulang secara bergantian sehingga hujungnya bertemu di pangkal, menghasilkan persamaan dan mengeluarkan pergerakan berirama (Manja Mohd Ludin, Ahmad Suhaimi Hj. Mohd Nor, 1995).

Hiasan Islam mengandungi fungsi untuk menggemirakan deria penglihatan dan sedap mata memandang. Kita boleh memerhatikan fakta dan kehidupan secara keseluruhan dan sebahagian. Contohnya, nilai simetri, entiti, bentuk, corak semula, tetapan warna, kepelbagaian tema, jalinan, kerumitan, ketepatan, perpaduan dan ketekunan ketukangan. Sejarawan seni menyimpulkan bahawa keindahan setiap bentuk seni Islam selain dipengaruhi oleh aspek wilayah juga ditentukan oleh tiga faktor utama iaitu teknik, material, dan motif sebagaimana yang kita saksikan fenomena keindahan dan keunikan. di wilayah Afrika Utara, Tengah, dan Barat, kemudian Turki, Iran, dan Asia Tengah, ke India dan banyak lagi bahagian timur seperti China dan Asia Tenggara, termasuk Malaysia. Malah bentuk tumbuhan dan haiwan ini telah digubah dan digayakan mengikut aliran daerah setempat. Kekayaan tumbuhan di tempat seperti Malaysia, Indonesia dan Filipina Selatan membantu membentuk dan merangsang corak motif tumbuhan yang mencirikan hiasan produk seni rantau ini. (Ismail dan Lois Lamya al-Faruqi: 1992).

## Al-Quran Perpustakaan Negara Malaysia

Qara'ah bermaksud berkumpul dan berhimpun, dan qira'ah bermaksud mengumpulkan huruf dan perkataan antara satu sama lain dalam ucapan yang tersusun rapi. Al-Quran asalnya seperti qira'ah iaitu masdar (infiniti) daripada perkataan qara'a, qira'atan, qur'an. Al-Quran bermaksud membaca atau cara membaca. Al-Qur'an dikhususkan kepada nama kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, sehingga Al-Qur'an menjadi nama unik kitab tersebut, sebagaimana namanya sendiri. Al-Qur'an harus dibaca dengan benar sesuai dengan makna makhraj dan karakter hurufnya, juga dipahami, diamalkan dalam kehidupan sehari-hari dengan tujuan apa yang dialami oleh masyarakat untuk menghayati Al-Qur'an baik secara tekstual, lisan atau budaya (Drs. Mudzakir AS, 2006).

Al-Qur'an secara harfiah bermaksud bacaan yang sempurna. Al-Qur'an menurut istilah adalah firman Allah SWT disampaikan oleh Jibrail dengan wahyu secara langsung kepada Nabi Muhammad SAW, dan kemudiannya diterima oleh umat Islam turun-temurun tanpa sebarang perubahan. Al-Quran mempunyai banyak nama yang kesemuanya menunjukkan sifat ketinggian peranan dan kedudukannya. Dengan kata lain, Al-Quran adalah kitab suci lagi mulia. Antara nama lain bagi Al-Quran adalah: *al-Furqan*, *at-Tanzil*, *adz-Dzikir*, *al-Kitab*. Di samping itu, al-Quran juga memiliki beberapa sifat mulia seperti, *nur*, *huda*, *rahmah*, *syifa*, *mau'izah*, *aziz*, *mubarak*, *basyir*, dan *nadzir*. (F. Irawan:2017).

Bagi memahami kandungan al-Quran, kita perlu mengetahui latar belakang tentang penurunan ayat yang dipanggil sebagai *asbabun nuzul*. Ia merupakan cabang ilmu dari *Ulum Al-Qur'an* yang membahas tentang latar belakang suatu ayat yang menyingkap suatu masalah dan menjelaskan hukum sesuatu ketika terjadi suatu peristiwa. (Ega Nur Fadilah, 2018). Dengan mengetahui asbab turunnya ayat-ayat al-Quran, kita akan dapat memahami maksud ayat tersebut. Al-Quran adalah kandungan teks yang terdiri daripada 114 surah. Ia mempunyai 6616 ayat dan 77 934 perkataan dan mewakili 323 672 huruf. Kitab suci ini diturunkan di Mekah dan Madinah serta di beberapa kawasan sekitar. Justeru itu, surah-surah tersebut digolongkan sebagai surah *Makiyyah* dan *Madaniyyah*. Kecuali beberapa wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui peristiwa yang menakjubkan, setiap wahyu mempunyai konteks situasi semasa tertentu yang ingin disampaikan. (Ismail dan Lois Lamy Al-Faruqi:1986).

Produksi pembentukan mushaf al-Qur'an ini terbahagi kepada empat bahagian utama. Pertama adalah penulisan yang terbahagi kepada dua fasa iaitu fasa satu pembentukan tulisan serta penandaan ayat. Fasa dua isi kandungan ayat. Kedua adalah pengkajian dalam bidang ortografik iaitu satu bentuk gaya menulis Bahasa. Ia termasuk mengenai norma ejaan, tanda hubung, huruf besar, patah perkataa, penekanan dan tanda baca. Ketiga huruf Arab dan formasi penandaan iaitu seni penulisan kaligrafi serta bahan dan peralatannya. Keempat adalah komponen hiasan yang mana disiplin ilmu tertumpu kepada bidang kodikologi, sejarah seni dan seni visual.

Manuskrip Melayu merujuk kepada suatu bidang yang dihasilkan melalui penulisan tangan, berskrip Jawi dengan menggunakan versi Melayu yang telah dihasilkan sekitar abad ke 16 sehingga 19 yang memberi tumpuan khusus kepada bidang kesusasteraan, sejarah, kitab agama, perubatan, undang-undang, ketatanegaraan dan petua. (Perpustakaan Negara, 2002). Pada 14 Januari 2014 telah diluluskan Dasar Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia. Al-Quran dalam koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Kuala Lumpur (PNM) dipilih adalah disebabkan faktor koleksi al-Quran yang banyak, bervariasi ragam hiasnya serta kebanyakannya berada

dalam kondisi yang baik dan lengkap. Kajian ini juga dimajukan kerana bersandarkan kepada kenyataan dasarnya yang menyediakan perkhidmatan khusus dan komprehensif kepada para penyelidik yang mengkaji manuskrip Melayu. Tujuan penulisan ini adalah untuk memperkenalkan struktur bentuk dan reka letak komponen hiasan dan iluminasi Al-Qur'an Melayu Nusantara yang disimpan oleh PNM. Pengkajian kepada corak-corak hiasan atau illuminasi ini sangat berpotensi untuk diterokai, berbanding dengan pengkajian dari sudut filologi, linguistik dan semiotik banyak yang dijalankan. Melihat akan jurang perbezaan ini maka, kajian ini dikhususkan kepada ragam corak hiasan atau illuminasi yang ada pada manuskrip Melayu.

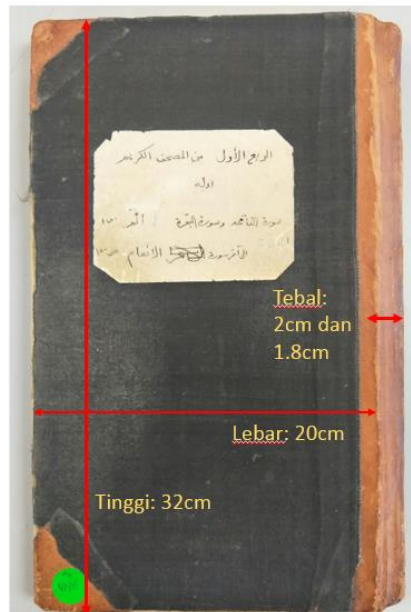
## **STRUKTUR REKA BENTUK DAN HIASAN AL-QUR'AN PERPUSTAKAAN NEGARA MALAYSIA**

Sepanjang dari pengkajian yang dijalankan, sebanyak 54 manuskrip al-Quran telah dapat dilihat dan diteliti. 50 mushaf berada dalam kondisi lengkap dan baik. Manakala tiga daripadanya adalah tidak lengkap, satu mushaf berada dalam proses pemulihan dan sebuah lagi mempunyai 24 halaman sahaja. Walaubagaimanapun untuk penulisan ini hanya sebuah manuskrip al-Quran yang akan dibincangkan iaitu MSS 4136. Catatan ringkas mengenai Al-Qur'an ini boleh dilihat dalam Katalog Manuskrip Melayu, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia. Tambahan keenam, 2011. Al-Quran MSS 4136 terdiri daripada empat jilid. Bagi jilid pertama terkandung bermula dengan surah al-Fatihah hingga surah al-An'am. Bagi jilid kedua mengandungi surah al-A'raf sehingga surah al-Naml. Bagi jilid ketiga mengandungi surah al-Isra sehingga surah Yasin. Manakala bagi jilid keempat mengandungi surah as-Sofa sehingga surah an-Nas. Kulit jilid al-Qurannya adalah dari kertas keras (board) yang dibalut dengan kain berwarna gelap tanpa ada sebarang corak di atas permukaannya. Keempat jilid berada dalam kondisi yang sangat baik, indah dan lengkap.

### **Reka Bentuk al-Qur'an**

#### **Struktur Fizikal MSS 4136**

MSS 4136 terbahagi kepada kepada empat jilid yang lengkap. Ketebalan setiap darinya adalah berbeza. Bagi jilid pertama ketebalannya adalah 2cm, jilid kedua 1.8cm, jilid ketiga 2cm dan jilid keempat 1.8cm. Lebar al-Quran bagi setiap jilid adalah selaras iaitu 20cm. Untuk ketinggian setiap jilid adalah sama iaitu 32cm. Jumlah halaman bagi MSS4136 adalah 601 muka surat. Di mana jilid pertama bermula pada muka surat 1 sehingga 50, jilid kedua bermula halaman 151 sehingga 282, jilid ketiga bermula halaman 283-446 dan jilid keempat bermula pada halaman 447 sehingga 601 (Gambar 2. dan Jadual 1.).



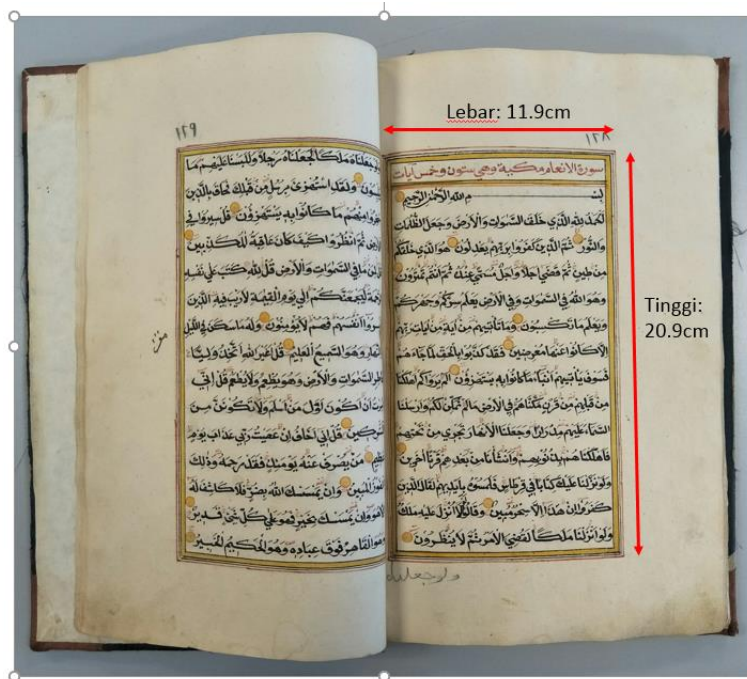
Gambar 2. Reka bentuk fizikal al-Qur'an MSS 4136

Jadual 1. Struktur ukuran bagi MSS4136

No.	Manuskrip	Tebal	Lebar	Tinggi	Muka surat
1.	MSS 4136				
2.	Jilid I	2 cm	20 cm	32 cm	1-150
3.	Jilid II	1.8 cm	20 cm	32 cm	151-282
4.	Jilid III	2 cm	20 cm	32 cm	283-446
5.	Jilid IV	1.8 cm	20 cm	32 cm	447-601

### Pembahagian Kawasan Teks

Aktiviti penyalinan ayat al-Quran lazimnya mempunyai prinsip dan prosedur yang telah ditetapkan bagi para pengkhatat yang ditugaskan untuk menyalin ayat. Mereka akan menyalin dengan berhati-hati dan tertib dalam ruang bingkai yang sudah dibuat khas pada setiap lembaran al-Qur'an. Aturan pembahagian barisan ayat sudah dirancang terlebih dahulu untuk mengelakkan dari berlakunya sebarang permasalahan yang berkaitan dengan ruang dan ukuran ayat. Secara keseluruhannya jenis kaligrafi bagi MSS 4136 ini adalah menggunakan gaya tulisan nasakh dan tuluth. Tulisan pada teks adalah menggunakan khat nasakh manakala bagi tajuk surah adalah menggunakan khat tuluth. Bagi pembahagian kawasan teks, keempat-empat jilid MSS 4136 menggunakan ukuran lebar dan ketinggian yang seragam. Bagi ukuran lebarnya adalah 11.9cm dan bagi ketinggian kawasan teks adalah 20.9cm. (Gambar 3. dan Jadual 2.)



Gambar 3. Pembahagian kawasan teks atau ayat MSS 4136

Jadual 2. Struktur ukuran bagi jilid MSS4136

No.	Manuskrip	Lebar	Tinggi
1.	MSS 4136		
2.	Jilid I	11.9 cm	20.9 cm
3.	Jilid II	11.9 cm	20.9 cm
4.	Jilid III	11.9 cm	20.9 cm
5.	Jilid IV	11.9 cm	20.9 cm

### Bilangan Baris Ayat

Koleksi al-Quran di PNM didapati al-Quran mempunyai 13 dan 15 baris bagi setiap halaman. Sebanyak 38 buah al-Quran mempunyai struktur 15 baris ayat termasuk juga dengan MSS4136. Menerusi analisa yang dijalankan mengenai keseragaman jumlah bilangan baris ini ditemui al-Quran dari gaya Pantai Timur dan Patani menggunakan struktur 15 baris ayat untuk satu halaman dalam al-Quran. Kaedah ini mungkin sudah dikhususkan bagi produksi al-Quran dari daerah tersebut. Keseluruhan bagi keempat jilid ini mempunyai bilangan baris yang sama iaitu 15 baris bagi setiap halaman al-Quran. (Jadual 3.)

Jadual 3. Jumlah baris ayat bagi setiap halaman MSS4136

No.	Manuskrip	Baris setiap halaman
1.	MSS 4136	
2.	Jilid I	15
3.	Jilid II	15
4.	Jilid III	15
5.	Jilid IV	15

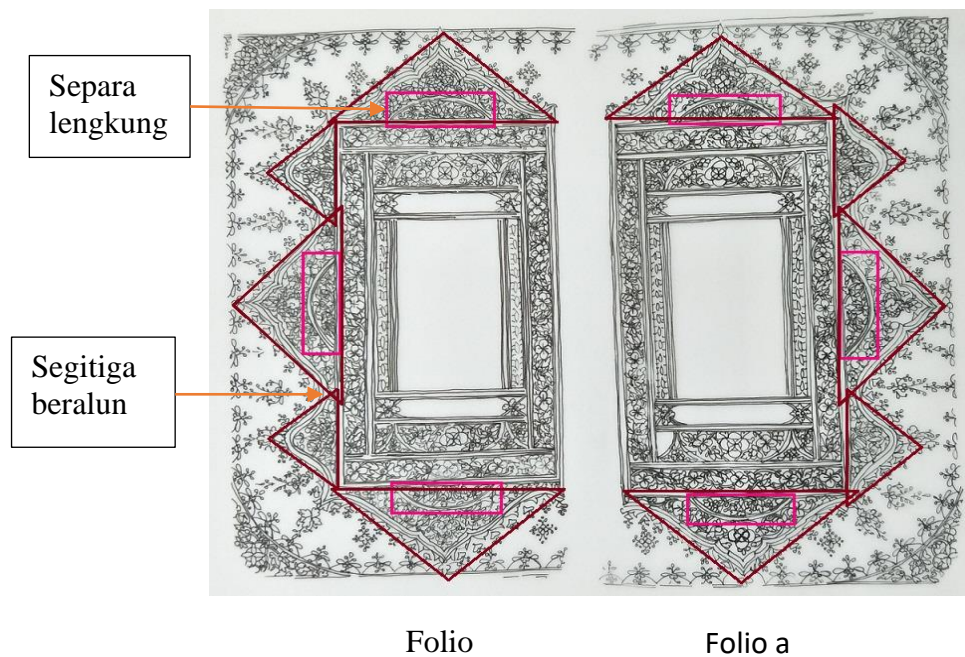


## Kategori Corak dalam al-Qur'an

Analisa yang dilakukan adalah terbahagi kepada empat kumpulan pertama adalah struktur hiasan bagi halaman atau lembaran yang berhias (beriluminasi). Kedua adalah corak pada tajuk surah. Ketiga, adalah corak pada kawasan penanda ayat Keempat adalah corak pada rekaan marginal, iaitu pada bahagian juzuk dan maqra dalam al-Qur'an dan yang kelima adalah komponen corak khusus yang dihias dalam MSS 4136.

### Hiasan pada Bahagian Lembaran Berhias

Halaman berhias bagi MSS 4136 menampilkan corak yang penuh dan rumit dikeliling bingkai teks. Halaman ini memaparkan lembaran hadapan yang mengandungi surah al-Fathiah ayat 1-7 (folio a) dan permulaan surah al-Baqarah ayat 1-3 (folio b). Lembaran ini dihias dengan gabungan reka bentuk separa lengkung bersama bentuk segitiga beralun. Kombinasi rekabentuk ini ditemui berada dalam lembaran berhias bahagian hadapan, tengah dan akhir al-Quran. Kombinasi rekabentuk separa lengkung dan bentuk segitiga beralun ini tidak begitu menonjol perwatakannya. Ini disebabkan oleh strukturnya telah disulami dengan elemen vegetal seperti motif bunga kembang dan dedaunan yang rimbun. (Gambar 4. dan 5.)



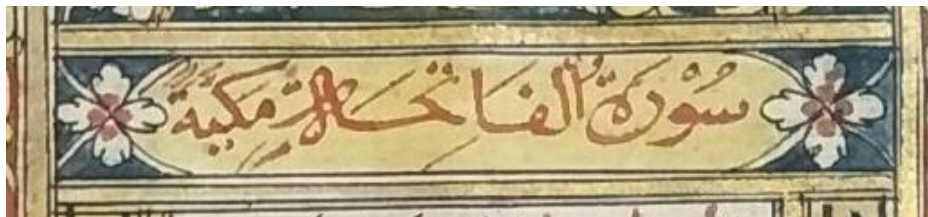
Gambar 4. Lakaran kedudukan corak kombinasi struktur separa lengkung dan segitiga beralun pada bahagian lembaran hadapan MSS 4136.



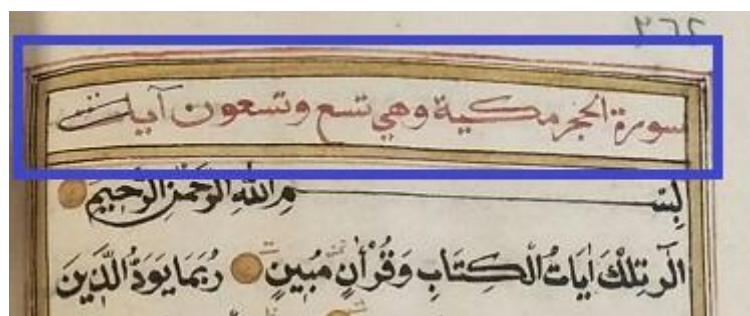
Gambar 5. Visual dan lakaran mengenai kombinasi rekabentuk corak pada lembaran berhias bahagian hadapan, tengah dan akhir MSS 4136

### Hiasan pada Tajuk Surah

Kondisi hiasan pada tajuk surah bagi MSS 4136 terbahagi kepada dua jenis. Pertama tajuk lembaran berhias dan kedua tajuk pada lembaran teks. Bagi lembaran berhias tajuk pada muka surat ini ditulis nama surah iaitu *al-Fatihah makkiiyah*. Kelihatan pada huruf *ha* akhir perkataan *al-fatihah* itu dihias seperti bentuk simpulan atau dikenali dengan simpulan *ta marbutah* (Annabel Gallop, 2021). Kemudian tulisan ini diapat bahagian kiri dan kananya dengan motif bunga kembang empat kelopak yang berwarna merah. Manakala bagi rekabentuk bingkai untuk tajuk pada lembaran teks adalah menggunakan bingkai dua lapis atau bingkai berganda. Reka bentuk bingkai berganda ini adalah yang paling banyak ditemui dalam Quran dari PNM. (Gambar 6. dan 7.)



Gambar 6. Hiasan tajuk surah pada bingkai berhias MSS 4136

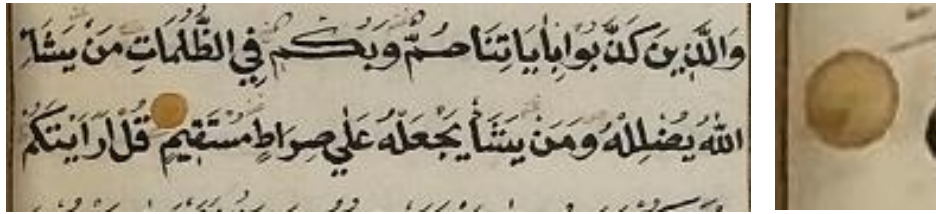


Gambar 7. Hiasan tajuk surah pada bingkai teks MSS 4136



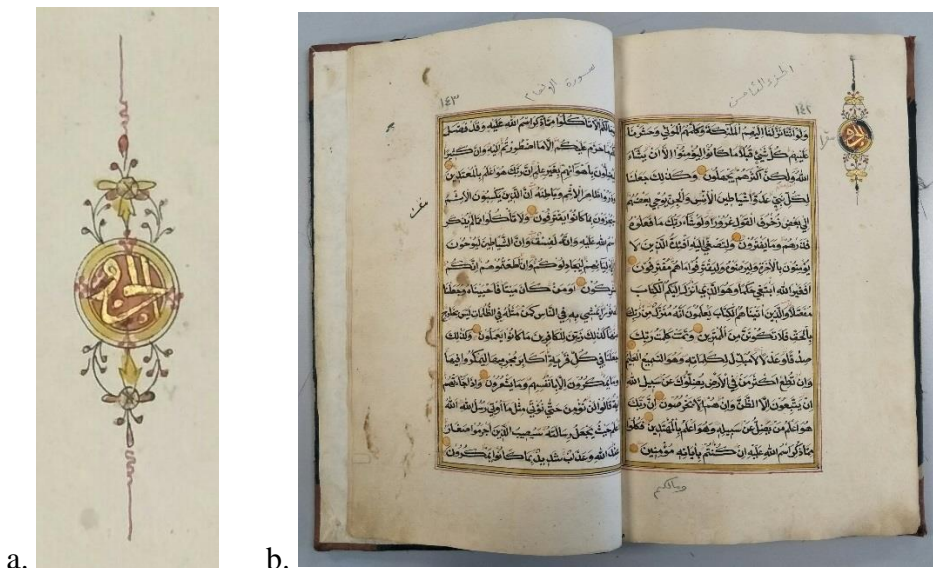
## Bentuk Tanda Ayat

Bentuk tanda ayat yang ditemui secara konsisten adalah tanda pemisah ayat yang berbentuk geometrik bulatan tunggal. Lakaran bulatan berwarna hitam manakala di dalam ruang bulatan tersebut adalah berwarna kuning.



## Hiasan pada Reka bentuk Marginal

30 *juzuk* yang terdapat dalam al-Quran, mengandungi 2 pecahan yang dikenali dengan *hizib* ini bermakna terdapat 60 *hizib* dalam satu al-Qur'an. 1 *hizib* pula mewakili 4 *maqra*. Maka terdapat 240 *maqra* semuanya dalam 30 *juzuk*. Kondisi dalam *maqra* terdapat unit khusus iaitu unit satu per empat ( $1/4$ ), dua per empat ( $2/4$ ), tiga per empat ( $3/4$ ) dan lengkap 1 *hizib*. Bermakna untuk melengkapkan satu *juzuk* si pembaca perlu melalui dua *hizib* lengkap iaitu bersamaan dengan lapan pusingan *maqra*. Bahagian ini merupakan yang terpenting dalam al-Qur'an. Ia merupakan faktor utama dalam pencapaian pembacaan al-Qur'an. Lazimnya unit-unit ini ditanda dengan bentuk tertentu atau dihias dengan corak yang khusus terutamanya pada bahagian *juzuk*. Bagi MSS 4136 in dijumpai dua jenis corak marginal iaitu pada unit *juzuk* dan *maqra* dua per empat ( $2/4$ ) atau *nisfu*. Corak pada unit *juzuk* bagi al-Qur'an in menggunakan kombinasi lengkap iaitu penggabungan antara gaya kaligrafi, bentuk geometri dan elemen organic (Gambar 8a. dan 8b.).



Gambar 8a. dan 8b. Reka bentuk corak marginal pada unit *juzuk* dan *nisfu* MSS 4136

## Hiasan Khusus dalam MSS 4136

Terdapat dua hiasan jenis hiasan yang begitu ketara kelihatan dalam al-Quran ini. Pertama ialah corak sulur berbunga. Corak sulur berbunga ini dihias dalam lembaran berhias bahagian hadapan, tengah dan akhir al-Qur'an. Kedudukannya diletakkan pada keliling teks dalam bentuk berbingkai empat segi memanjang dibahagian atas, bawah, kiri dan kanan sebelum bingkai teks. Corak sulur jenis ini hanya ditemui dalam al-Qur'an

dari gaya pantai timur. Konsep corak sulur mestilah lembut dan pembentukan halus. Sulur seperti yang dicadangkan namanya, adalah menyerupai bentuk sulur tumbuhan. Gerakan garisan muncul dari dasar melalui dua bentuk gerakan berbalas. Lazim sulur berbunga digunakan sebagai hiasan dua dimensi.

Manakala hiasan kedua adalah hiasan bucu bingkai. Hiasan ini terletak pada bahagian paling hujung sekeliling lembaran al-Quran. Hiasan berada di bahagian hujung empat bucu sudut kertas. Corak ini seakan mirip kepada struktur siku keluang iaitu komponen seni hias yang terdapat dalam senibina alam Melayu. Yang mana fungsinya adalah untuk menyokong tiang dan alang juga berperanan sebagai hiasan. Setiap motif yang diletakkan mempunyai tujuan tertentu. Apabila keseluruhan motif digabungkan maka wujudlah corak yang menakjubkan. Corak ini berperanan sebagai intipati kepada kesempurnaan jiwa seni Islam dan persekitaran umat Islam. (Gambar 9 dan 10).



Gambar 9. Corak sulur berbunga dalam MSS 4136



Gambar 10. Hiasan bucu bingkai dalam MSS 4136

## KESIMPULAN

Bidang sejarah seni telah membekalkan pelbagai pendekatan dalam menganalisis dan menginterpretasi karya. Ciri-ciri pendekatan pengayaan ini sangat relevan diaplikasikan kepada semua jenis bidang seni visual. Sebagai seorang muslim yang mengkaji karya-karya seni Islam, semestinya kita akan memastikan supaya tidak tersasar dari landasan

manifestasi Tawhid dan prinsip Islam. Secara keseluruhannya al-Qur'an di dunia Islam mempersembahkan hiasan yang dinamik dan indah. Terutama pada bahagian lembaran hadapan, tajuk surah, tanda ayat dan juzuk. Kesemua gaya hiasan yang diletak itu mempunyai peranan yang tertentu dan bermakna. Elemen cahaya menjadi agen utama dalam memberi keindahan yang maksimum pada manuskrip. Al-Quran Melayu Nusantara juga turut juga menyumbang kepada aktiviti menghias ini. Corak dan ragamhiasnya adalah mengikut budaya daerah setempatnya.

Kesimpulan dari analisis reka bentuk dan hiasan al-Quran Perpustakaan Negara Malaysia adalah semua telah direkodkan mengikut kaedah pengayaan mengikut kategori kumpulan yang dirancang dengan terperinci. Struktur reka bentuk fizikal al-Quran telah disusun dengan sistematik iaitu terdiri daripada ukuran ketebalan, lebar, ketinggian, bilangan muka surat serta ukuran pada pembahagian kawasan teks. Bagi al-Quran MSS 4136 adalah istimewa kerana satu-satunya al-Quran dalam koleksi PNM yang mempunyai 4 jilid yang lengkap. Al-Quran ini mempunyai corak berhias penuh pada lembaran hadapan, tengah dan akhir. Begitu corak pada tajuk surah dan tanda pada unit marginalnya seperti juzuk dan maqra. MSS 4136 juga memaparkan corak khusus seperti sulur berbunga dan corak bucu (*edge*). Menariknya corak-corak ini kerana mempunyai persamaan dengan komponen ragam hias tradisi Melayu Nusantara yang boleh dilihat pada senibina Melayu dan seni ukiran Melayu iaitu dikenali dengan elemen vegetal. Dengan penemuan corak khusus ini adalah merupakan penyumbang utama kepada penambahan perbendaharaan aktiviti reka corak dan ragam hias Melayu Nusantara.

### RUJUKAN

- Agus Mulyadi Utomo. (2012). *Hidup dan Seni*. Diambil dari <https://goesmul.blogspot.com>
- Annabel Teh Gallop. (2004). *The Art of The Qur'an in Southeast Asia*. Selected proceedings from the International Colloquium.
- Annabel Teh Gallop. (April 2021). Diambil dari <https://www.academia.edu/7477256/Beautifying-Jawi-Between-calligraphy-and-paleography>
- Annemarie Schimmel. (1984). *Calligraphy and Islamic Culture*. London: I.B Tauris & Co Ltd
- Christopher De Hamel (1986). *A History of illuminated manuscripts*. New York: Phaidon press
- Christopher De Hamel. (1986). *A History of Illuminate Manuscripts*. New York: Phaidon Press
- D'zul Haimi Md Zain. (2007). *Ragam Hias Al-Qur'an di Alam Melayu*. Kuala Lumpur : Utusan Publication:
- D'zul Haimi Md Zain. (2012). *Taman Nurani; Nafas Keislaman Dalam Seni Kontemporari Malaysia*. Kuala Lumpur: Galeri Petronas:
- Dasar Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia. (2014). Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia

- Donald Preziosi. (2009). *The Art of Art History A Critical Anthology*. New York: Oxford University
- Ernst Gombrich, Donald Preziosi. (2009). *The Art of art history A Critical Anthology*. New York: Oxford University Press
- Esra Ahmal.(2017) diambil dari <http://www.islamicillumination.com/blog/what-is-islamic-illumination>
- Fred S. Kleiner, Christian J. Mamiya. (2006). *Gardner's Art Through The Ages: Non Western perspective 12<sup>th</sup> edition*. United State of America
- Ghazali. (1941). *Mishkat Al-Anwar*. Leiden. Diambil dari <https://www.ghazali.org/articles/wensinck-1941.pdf>
- Ismail R. al-Faruqi, Lois Lamya al-Faruqi (1986). *The Cultural Atlas of Islam*. London : Collier Macmillan Publisher
- Ismail Raji al-Faruqi. (1986) diambil dari [https://www.researchgate.net/publication/291074869\\_Al-Faruqi\\_and\\_His\\_Views\\_on\\_Comparative\\_Religion/link/569debc08ae00e5c98f5db8/download](https://www.researchgate.net/publication/291074869_Al-Faruqi_and_His_Views_on_Comparative_Religion/link/569debc08ae00e5c98f5db8/download)
- Jeea Mirza, 2016. Diambil dari <http://www.jeeamirza.com/illumination>
- Lois Lamya al-Faruqi. (1985). *Islam and Art. A Fifteenth century*. USA: Hijra Publication
- Manja Mohd Ludin, Ahmad Suhaimi Haji Mohd Nor. (1995). *Aspek-Aspek Kesenian Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Martin Lings. (1976). *The Quranic art of calligraphy*. World of Islam festival Trust: New York
- Meyer Schapiro, Donald Preziosi. (1998). *The Art of Art History A Critical Anthology*. New York : Oxford University press
- Meyer Schapiro, Donald Preziosi. (2009). *The Style, The Art of Art History A Critical Anthology*. New York: Oxford University
- MSS 4136. Al-Quran lengkap. Perpustakaan negara Malaysia Kuala Lumpur.
- Perpustakaan Negara Malaysia. (2006). *Katalog Manuskrip Melayu, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan keempat*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia
- Perpustakaan Negara Malaysia. (2008). *Katalog Manuskrip Melayu, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan kelima*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia
- Perpustakaan Negara Malaysia. (2011). *Katalog Manuskrip Melayu, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan keenam*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia

- Perpustakaan Negara Malaysia. (2012). *Katalog Manuskrip Melayu, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan ketujuh*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia
- Perpustakaan Negara Malaysia. (2014). *Dasar Manuskrip Melayu. Perpustakaan Negara Malaysia*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia
- Perpustakaan Negara Malaysia. (2015). *Katalog Manuskrip Melayu, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan kelapan*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia
- Perpustakaan Negara Malaysia. (2016). *Katalog Manuskrip Melayu, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan kesembilan*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia
- Perpustakaan Negara Malaysia. *Katalog Manuskrip Melayu, Seni Hias*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia
- Sentra Desain Nana. (2017). Diambil dari <https://designmushafalquranindonesia.blogspot.com>
- Zora Hesova. (2012). *The Notion of illumination in the perspective of Ghazali's Mishkat al-Anwar*. Prague: Charles University Press

Nurul Huda Mohd Din  
E-mel: [huda\\_din@uitm.edu.my](mailto:huda_din@uitm.edu.my)

Mumtaz Mokhtar  
E-mel; [mumtaz059@uitm.edu.my](mailto:mumtaz059@uitm.edu.my)

Wan Samiati Andriana Wan Mohammad Daud  
E-mel: [samiati@uitm.edu.my](mailto:samiati@uitm.edu.my)

Syafril Amir Muhammad  
E-mel: [syafril\\_amir@uitm.edu.my](mailto:syafril_amir@uitm.edu.my)

## PERFORMATIVE SUFISM AND SOUNDSCAPES: A HISTORICAL ETHNOMUSICOLOGY STUDY OF EARLY MALAY LITERATURE

### *SUFISME DAN SOUNDSCAPES PERFORMATIF: KAJIAN ETNOMUSIKOLOGI SEJARAH KESUSASTERAAN MELAYU AWAL*

RAJA ISKANDAR BIN RAJA HALID

#### ABSTRACT

Early Malay literature offers a glimpse of Malay religio-cultural history, including the spread of Islam to the region. Manuscripts in the form of court chronicles, manuals and poems are filled with references to the teachings of Islam, including the esoteric practices of tassawuf or Sufism. Malay court adat istiadat (customs and ceremonies) and religious celebrations were infused with supererogatory rituals such as zikir, maulid and hadrah, with occasional accompaniment of musical instruments. For centuries, music has always been an integral part of many tariqa-based Sufism and traces of this performative aspect tassawuf are well documented in early Malay writings. However research in this area remains at the periphery. This paper examines a number of early Malay literature and analyses the aurality of traditional Malay societies using methods of historical ethnomusicology and ethnography of traditional Malay music. It can be argued that performative Sufism was instrumental in developing a cohesive socio-religious identity and soundscapes of traditional Malay societies.

Keywords: Sufism, Malay, Islam, Performance, Soundscape

#### ABSTRAK

*Sastera Melayu awal memperlihatkan sejarah agama dan budaya Melayu, termasuk perkembangan Islam ke rantau ini. Manuskrip di dalam bentuk hikayat, panduan dan syair dipenuhi dengan rujukan terhadap ajaran Islam, termasuk amalan-amalan khusus tassawuf atau Sufisme. Adat istiadat istana Melayu dan sambutan perayaan keagamaan disertakan dengan ritual tambahan seperti zikir, maulid dan hadrah yang ada kalanya diiringi oleh alat muzik. Selama beberapa kurun, muzik memainkan peranan penting di dalam tarikat Sufi dan aspek persembahan tassawuf ini telah didokumentasikan di dalam penulisan Melayu klasik. Namun, kajian di dalam bidang ini masih terpinggir. Makalah ini meneliti beberapa naskah sastera Melayu awal dan menganalisa suasana bunyi masyarakat Melayu tradisional menggunakan kaedah etnomuzikologi sejarah dan etnografi tentang muzik tradisional Melayu. Hujahan makalah ini adalah persembahan di dalam Sufism memainkan peranan penting di dalam membentuk sebuah identiti sosio-agama yang kohesif dan suasana bunyi (soundscapes) masyarakat tradisional Melayu.*

*Kata kunci: Sufi, Melayu, Islam, Persembahan, Susana Bunyi (Soundscape)*

#### INTRODUCTION

Early Malay literature provides an insight into the social, political and cultural history of pre-modern Malay societies. Manuscripts from the 14<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> century in the form of court chronicles (*hikayat*), manuals and poems (*syair*) offer a rich source of information, including royal genealogies, laws, customs, Sufi thoughts and ideas, and the aurality of the Malay world. This wealth of literary resources attract historians, palaeographers, linguists and ethnomusicologists in trying to further understand the history and development of Malay culture. Historian Barbara Andaya (2011) looks into the role of royal drums and cannons in pre-modern Malay societies that functioned as visual and aural proclamations of power and identity. She bases her analysis on excerpts from Malay manuscripts such as the *Hikayat Hang Tuah*, *Sejarah Melayu*, *Misa Melayu*, *Hikayat*

*Patani and Adat Aceh*. Arsenio Nicolas, a music archaeologist, in his book *Alat Muzik Melayu dan Orang Asli* (1993) combed through more than 20 *hikayat* and *syair* in his study of Malay musical instruments.

In my study on the history of the Malay *nobat*, I analysed a number of Malay manuscripts and found detailed descriptions of musical instruments and how to play them in the *Hikayat Patani* (Raja Iskandar 2018a), which can be considered the only Malay treatise on music found so far. Another important manuscript in relation to Malay music and court ceremonies is the *Adat Aceh* (Drewes and Vorhoeve 1958, Ito 1984, Raja Iskandar 2021). This court manual details the customs and ceremonies of the Acehnese court in the 17<sup>th</sup> century including the use of the *nobat* and influence of Sufism. Musical references in these manuscript were analysed using methods of ethnomusicology and based on my previous research on contemporary *nobat* ensembles in Malaysia. However, in-depth studies in music, soundscapes and Sufism in early Malay literature are still in the periphery of Malay cultural historiography. This paper is a preliminary attempt to fill this gap and provides an alternative view of Malay historiography utilising methods of historical ethnomusicology.

### SUFISM IN THE MALAY WORLD

Sufi *tariqas* or orders have been around in the Malay world since the advent of Islam in the region. It has been suggested that Sufi scholars and traders were instrumental in the introduction and spread of Islam in the Malay world (al-Attas 1969, Johns 1961). Sufi influence in the introduction of Islam can be seen in the *Hikayat Raja-Raja Pasai* (Jones 1997). It was narrated that Samudera Pasai's first ruler converted to Islam and the religion began to be taught by a *fakir* from India.

*Setelah sudah maka Syekh Ismail pun naiklah ia ke kapal lalu berlayarlah. Maka fakir itu pun tinggallah di Samudera akan menetapkan agama Islam dalam negeri Samudera*

After everything is settled Syekh Ismail then boarded the ship and sailed away. The ascetic remained in Samudera and made Islam the religion of the land of Samudera (Pasai 33:10)

*Fakir* (poverty in Arabic) is a term used to describe a Sufi ascetic who denounces worldly possessions and leads a life of devotion and trust in God. It is also narrated in *Hikayat Raja-Raja Pasai* that the *nobat* ensemble was brought to Pasai by Sheikh Ismail and the Sufi *fakir* in installing Sultan Malik al-Saleh as Pasai's first Muslim ruler (Pasai 32:3-6). *Tariqa*-based Sufi influence later spread to other parts of the Malay world in including Aceh (which annexed Samudera Pasai in 1524), Patani, Melaka and the Riau islands. Some of the early *tariqas* included the Ahmadiyyah, Qadiriyyah, Shatiriyyah (Shattari) and Naqshbandiyya (Naqshbandi) (Anis 2009, Yusoff & Engku Ahmad Zaki 2015). Some of these *tariqas* have close and longstanding relationships with Malay sultanates and Sufi scholars were known to be influential figures in society (Ridell 2001, Laffan 2011, Zawawi Yusoff and Engku Ahmad Zaki 2015).

The Naqshbandi *tariqa* for example, is known throughout the Malay world and is mentioned in *Tuhfat al-Nahfis*, written by religious scholar Raja Ali Haji in the late 19<sup>th</sup> century:

*Maka di dalam hal itu maka Yang Dipertuan Muda pun duduklah di dalam berbuat ibadat juga dengan segala sanak-sanak saudaranya serta menjalankan ibadat tarikat Naksybandiyyah itu*



Thus regarding the matter the Yang Dipertuan Muda sat inside doing his prayers with all his relatives and performed the rituals of the Naqshbandiyya *tariqa* (Tuhfat 442:3)

The Naqshbandiyya *tariqa* was one of the most influential in the Malay world, from Aceh and Riau to Terengganu and Perak, and is still present today. Among notable *ulamas* (religious scholars) from this *tariqa* was Shamsuddin Sumatera'i from Aceh and Tok Ku Paloh from Terengganu (see Zawawi Yusoff and Engku Ahmad Zaki Engku Alwi 2015). A branch of the *tariqa* known as the Naqshbandi Haqqani Sufi Order emerged in the 1980's and gained considerable influence in Malaysia, Brunei, Indonesia and the western world (Farrer 2009, Stjernholm 2011).

### PERFORMATIVE SUFISM

Physical and aural expressions have always been an integral part of the esoteric teachings and practices of Sufism. These expressions, in the form of chanting, singing and dancing, provide a sensorial experience to both the performer and audience that culminates into a heightened state of spiritual consciousness (Sultanova 2011; Federspiel 2008; Anis 2009). Although there are differences of opinions among Sufi orders as to the permissibility of music and dance; *zikir* (remembrance) and *sama'* (listening) sessions are regularly conducted and form an important part of many Sufi practices. In *zikir*, certain words of praise are rhythmically recited and repeated such as *la illaha illallah* (there's no god but Allah), *subhanallah* (glory be to Allah), *alhamdulillah* (praise be to Allah) and *Allahuakhbar* (Allah is the greatest). This act of remembering God can be conducted individually or in a group, where the synchronized chanting and bodily movements would accelerate and crescendo towards spiritual ecstasy. During *sama'* sessions, songs in praise of the Prophet Muhammad called *maulid* or *hadrah* are performed accompanied by drums and other instruments.

*Zikir* can also form the basis for dance, in this case of the traditional *zapin* dance, performed by the descendants of Yemeni Arabs in Malaysia, Indonesia and Singapore (Anis 2009). Sufis believe that *zikir* brings a person closer to his Maker and immerse oneself in His presence. The singing of *maulid* on the other hand, is an expression of love and devotion to the Prophet Muhammad, especially during the celebration of his birthday. *Maulid* is also performed in other joyous occasions and celebrations such as weddings in order to gain *barakah* or blessings from Allah. Other forms of Sufi performances include the whirling dance practice by dervishes in Turkey, Diwan music in North Africa, *Shashmaqam* in Central Asia and Qawwali singing in Pakistan and India.

### MALAY SOUNDSCAPES

For centuries, these Sufi practices provided the soundscapes of the Malays, from communal gatherings to royal processions and these performative aspect of *tassawuf* is well documented in early Malay writings. It is written in *Misa Melayu* (Ahmad Fauzi 1992), an 18<sup>th</sup> century court chronicle from Perak:

*Maka sekaliannya itu semuanya sama membaca maulud dan berzikir. Maka terlalulah riuh rendah gegak gempita bunyinya di dalam mahaligai itu orang membaca selawat Nabi salla 'llahu alaihi wa-sallama dan zikir Allah dan baligh nasib dan selawat berbagai-bagai ragam bunyinya. Setelah sudah orang membaca maulud itu, maka sekaliannya pun masuklah mengadap menjunjung duli yang maha mulia*



“Then all of them read together the *maulud* and do the *zikir*. Then the sound in the palace was too loud with people reading the praises to the Prophet *salla 'llahu alaihi wa-sallama* and *zikir* Allah and *baligh nasib* and different kinds of praises. After the reading of the *maulud*, all of them went in to pledge allegiance to His Royal Highness” (*Misa Melayu* 95:13, translation mine)

The passage above relates to the practice of *maulud* and *zikir* in the *Istiadat Menjunjung Duli* or pledge of allegiance ceremony in 18<sup>th</sup> century Perak. The words “*riuh rendah gegak gempita bunyinya*” describe the loud and lively nature of the event in which the singing of praises of the Prophet Muhammad and the rhythmic recitation *zikir* filled the hall of the Perak palace. In the *Syair Siti Zubaidah Perang China* (Ballad of Siti Zubaidah at War with China) there are references regarding *zikir*, this time with the use of the *rebana* drum used in traditional Malay music. The *rebana* or *terbangan* is a single-sided frame drum usually made of wood and goat skin fitted with brass rings (similar to a tambourine) used to accompany religious performances such as *zikir* and *hadrah*. Today, this membranophone has various types and sizes depending on the musical genres in the Malay community. Below is an excerpt of the *Syair Siti Zubaidah Perang China* where *rebana* is mentioned accompanying the *zikir* and again the words *gegak gempita* are used to describe the loud nature of the event.

*Sekaliannya bertunggang di atas kuda  
Membawa kerajaan kebesaran baginda  
Kemudiannya raja-raja yang muda  
Kemudian baru segala pandita  
Haji maulana sekaliannya rata  
berzikir Allah sekalian serta  
bunyi-bunyian rebana gegak-gempita  
Di belakang sekalian haji maulana  
kemudian perarakan raja teruna  
gemerlapan cahaya gemilang warna*

All of them riding horses  
Carrying his majesty’s regalia  
Followed by young princes  
Then followed by the scholars  
The hajis and maulana were together  
Reciting the *zikir* Allah in unison  
The *rebana* instruments were loud  
Behind all the hajis and maulana  
Followed by the procession of the young prince  
Brightly glowing and colourful (Siti Zubaidah 540:2c)

After the fall of Melaka in 1511, Aceh developed into the centre of Malay culture and civilization (Andaya 2001; Hadi 1992, 2004). By the 17<sup>th</sup> century, Aceh became a powerful Malay sultanate and its political and economic power were manifested in the grand processions organised by the palace. One of these processions during the celebration of *Eid al-Adha* is mentioned in the *Adat Aceh*:

*“Sekalian mereka itu mengiring ke kiri kanan gajah yang dikendarai oleh Kadi Malikul Adil itu serta takbir dan zikirullah dengan amat sangat nyaring suaranya, tiadalah dapat diperikan lagi fasahat lidahnya dan latafat suara mereka itu. Kata yang empunya cerita ini dari pada barang suara itu maka Seri Sultan pun tiadalah mendengarkan segala bunyi-*

*bunyian yang gegap gempita lagi sebab mendengar orang takbir dan zikirullah, maka tatkala itu Johan Syah Alam pun beriba-iba mengucap zikirullah serta membaca tasbih dari pada manikam yang berbagai warna cahayanya itu, maka kelakuan baginda tatkala itu terlalu 'asyki lagi zauqi dan wijdani<sup>1</sup> akan Allah Taala menzahirkan kebesarannya dan kemuliaannya baginda itu akan khalifahNya”*

All those accompanying on the left and right side of the elephant ridden by Kadi Malikul Adil were chanting the *takbir* and *zikirullah* with such loud voices, the fluency of their tongues and gracefulness was their voices were indescribable. According to the narrator of this story, the Sultan no longer heard the loud instruments anymore due to him listening to those voices reciting the *takbir* and *zikirullah*, while the Johan Syah Alam himself was reciting the *zikirullah* using prayer beads made of glittering precious stones of multiple colours, then his highness was in the state of extreme infatuation, feelings of fulfilment and ecstasy in manifesting the greatness of Allah and His magnificence, his highness is His caliph (AA 66b:5-11, 67a:1-6, translation mine)

The passage from the *Adat Aceh* above mentions the use of *bunyi-bunyian* or musical instruments in accompanying the *zikir* which was performed with deep religious ardour by the sultan and his subjects. It is also narrated that the voices of the *zikir* were louder (*amat nyaring suaranya*) and drowned the sounds of the instruments. This clearly shows the Sufi influence in the procession and one such event was witnessed by British traveller Peter Mundy in 1637 during the reign of Sultan Iskandar Thani (Mundy 1919).

On a smaller scale, a procession (*belarak* or *berarak*) is also narrated in the *Hikayat Seri Kelantan* where besides the *zikir*, the *hadrah* is also mentioned. *Hadrah* is part of the *zikir* practice with the inclusion of musical instruments and sometimes the performance of dance or bodily movements. *Zikir burdah* is a collection of poems (*syair* or *qasidah*) praising the Prophet Muhammad and was composed by Imam al-Busiri (1211–1294) from Egypt. These poems can be sung or recited using different melodies and are accompanied by the *rebana*.

*Itulah permainannya, cukup tujuh hari lalu belarak inai dua kali. Kemudian belarak besar burum dan tiga tingkat delapan berusung, zikir burdah dan hadrah rebana besar berusung*

That was the game, after seven days then the *inai* procession was done twice. Then the big *burum* procession and carrying eight three-tier, *zikir burdah* and carrying big *hadrah rebana* drums (Seri Kelantan 92:16)

The singing or recitation of *burdah* is also mentioned in *Salasilah Melayu dan Bugis*, written by the religious scholar Raja Ali Haji from Riau. It describes celebration where there was a mixture of religious and secular performances.

*Adapun segala haji-haji dan lebai-lebai, senteri dititahkannya disuruh maulud dan burdah. Gegak-gempitalah bunyinya, bersambutan pula bunyi-bunyian segala permainan seperti joget dan topeng-menopeng dan wayang kulit cara Jawa*

<sup>1</sup> The Arabic words *zauki* or *dhauki* (fulfilment) and *wajdini* (ecstasy) were also used in a 17<sup>th</sup> century Sufi text from Pasai, see A. H. Johns (1957).

All the hajis and religious men, sentries were asked to perform the maulud and burdah. It sounded very loud, and was followed by the music of other performances such as the joget and mask play and Javanese shadow play (Salasilah Melayu dan Bugis 257:37)

These processions in celebrating religious events including *maulidul rasul* (birthday of the Prophet) and weddings are still performed today, albeit on a smaller scale. *Maulid*, *zikir* and *hadrah* are also performed in rituals such as *istiadat bercukur rambut* (shaving of a baby's hair), engagement ceremonies and in remembrance of someone's death. The chanting and singing of praises of Allah and the Prophet are part of the fundamental esoteric teachings of Sufism in order to gain blessings from Allah and getting closer to Him.

## CONCLUSION

This paper examines a number of early Malay literature from a selection of *hikayat* (chronicles), *syair* (poems) and court manuals describing religious events of Sufistic performance. The tradition of *maulid*, *zikir*, *qasidah* and *hadrah* mentioned in the manuscripts are still being practiced by Muslims to this day and form an important aspect of Malay social and religious identity. The *rebana* in its various forms are still being used not only in Sufi-influenced performances but also Malay traditional music in general such as *asli*, *inang* and *joget*. In Kelantan, *rebana kercing*, a religious music and dance performance is still being performed and *dikir barat* (derived from the *zikir*) is a popular secular artform. The royal *nobat* ensemble mentioned in *Hikayat Raja-Raja Pasai*, *Misa Melayu*, *Sejarah Melayu* and *Adat Aceh* is still performed in the palaces of Perak, Selangor, Kedah, Terengganu and Brunei, and became an important symbol of a Malay sultan's power and sovereignty. The use of music and dance in religious rituals and celebration reflected the tolerance and accommodative nature of Sufism. These sounds emanating from the kampungs and palaces of Malay societies create a cohesive socio-religious identity – a distinct Malay soundscape.

## RUJUKAN

- Ahmad Fauzi Mohd Basri (ed.).1992. *Misa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Andaya, Barbara. 2011. "Distant Drums and Thunderous Cannon: Sounding Authority in Traditional Malay Society" *IJAPS*, Vol. 7, No. 2, pp. 19-35.
- Andaya, Leonard. 2001. "Aceh's Contribution to Standards of Malayness." *Archipel*, Vol. 61, pp. 29-68.
- al-Attas, Syed Naquib. 1969. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamisation of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Drewes, Gerardus. and Vorhoeve, Peter. 1958. *Adat Atjeh: Reproduced in facsimile form a manuscript in the India Office Library*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Farrer, Douglas. 2009. *Shadows of the Prophet. Martial Arts and Sufi Mysticism*. Dordrecht: Springer.
- Hadi, Amirul. 1992. *Aceh and the Portuguese: A Study of the Struggle of Islam in Southeast Asia*. M.A. Thesis, Mc Gill University, Montreal.

- Hadi, Amirul. 2004. *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth-Century Aceh*. Leiden: Brill.
- Ito, Takeshi. 1984. *The World of the Adat Aceh: A Historical Study of the Sultanate of Aceh*. Phd Dissertation, Australian National University.
- Johns, Anthony. 1957. "Malay Sufism: as illustrated in an anonymous collection of 17th century tracts". *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 30, No. 2 (178).
- Johns, Anthony. 1961. "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History." *Journal of Southeast Asian History*, Vol. 2 (2), pp. 10-23.
- Jones, Russel. (ed.) 1997. *Hikayat Raja-Raja Pasai*. Shah Alam: Fajar Bakti.
- Laffan, Michael. 2011. *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*. Princeton: Princeton University Press.
- Mundy, Peter. 1919. *The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia: 1608-1667, ed. by Temple, R. C., Vol.3, Pts. 1 and 2*. London: Haklyut Society.
- Nicolas, A. (1994). *Alat-Alat Muzik Melayu dan Orang Asli*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Raja Iskandar. 2021. "The Adat Aceh: A Window into a 17<sup>th</sup> Century Soundscape." *Indonesia and the Malay World*, Vol. 46 (135), pp. 168-197.
- Raja Iskandar. 2018a. "The Nobat in Early Malay Literature: A Look into the Hikayat Patani." *Indonesia and the Malay World*, Vol. 46 (135), pp. 168-197.
- Raja Iskandar. 2018b. *The Royal Nobat of Perak*. Kota Bharu: UMK Press.
- Stjernholm, Simon. 2011. *Lovers of Muhammad: A Study of Naqshbandi-Haqqani Sufis in the Twenty-First Century*. Lund: Lund University.
- Sultanova, Razia. 2011. *From Shamanism to Sufism: Women, Islam and Culture in Central Asia*. London: I. B. Tauris.
- Zawawi Yusoff and Engku Ahmad Zaki Engku Alwi. 2015. *Manhaj Kesufian Tok Ku Paloh*. Kuala Terengganu: Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin.

Website

Malay Concordance Project <http://mcp.anu.edu.au>

*Hikayat Raja-Raja Pasai*

*Misa Melayu*

*Syair Siti Zubaidah*

*Misa Melayu*

*Hikayat Hang Tuah*

*Hikayat Patani*

*Hikayat Seri Kelantan*

*Salasilah Melayu dan Bugis*

Raja Iskandar Bin Raja Halid  
Universiti Malaysia Kelantan  
E-mel [rajaiskandar@umk.edu.my](mailto:rajaiskandar@umk.edu.my)

**JENIS TEKSTIL DAN MASALAH KEROSAKAN TEKSTIL DALAM  
PENJILIDAN MANUSKRIP MELAYU**

***TYPE OF TEXTILES AND THEIR DAMAGES IN MALAY MANUSCRIPT  
BINDING***

**ROS MAHWATI AHMAD ZAKARIA**

**ABSTRAK**

Manuskrip menyimpan pelbagai cerita masyarakat sezaman dengannya bukan sahaja terhad kepada teks yang tertulis di dalamnya. Ia mampu memberikan maklumat berkaitan bahan budaya yang digunakan pada zaman tersebut melalui kajian bahan manuskrip. Penjilidan manuskrip merupakan satu aspek penting dalam manuskrip Melayu. Pelbagai bahan digunakan dalam proses penjilidan. Satu daripada bahan yang paling kerap digunakan dalam penjilidan manuskrip Melayu ialah tekstil. Tekstil yang digunakan adalah tekstil sezaman dengan manuskrip tersebut dihasilkan. Namun bahan penting dalam pensejarahan manuskrip ini semakin kurang diberi perhatian dan sering diketepikan dalam kerja konservasi manuskrip Melayu. Oleh yang demikian itu, kertas ini akan mengetengahkan kajian rintis jenis dan masalah kerosakan tekstil dalam penjilidan Manuskrip Melayu bagi mencapai dua objektif kajian iaitu [1] memperkenalkan tekstil sebagai bahan penjilidan manuskrip dunia Melayu, dan [2] menganalisis masalah kerosakan tekstil yang terdapat pada manuskrip. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif dan boleh dibahagikan kepada dua bahagian iaitu [1] kaedah pemerhatian bagi mengenalpasti sifat fizikal tekstil yang digunakan sebagai kulit manuskrip, dan [2] kaedah kajian pustaka bagi mendapatkan maklumat kajian lepas berkaitan tekstil, penjilidan manuskrip dan konservasi tekstil digunakan bagi menyokong dapatan data utama yang ditemui. Data yang diperolehi dianalisis menggunakan kaedah tipologi dan hasilnya dua jenis tekstil dikenal pasti dan empat masalah atau kerosakan jilid tekstil manuskrip. Diharap semoga hasil kajian ini akan dapat mengetengahkan kepentingan material budaya ini dari dilupakan dalam kerja konservasi manuskrip dan bagi membantu kita memahami budaya manuskrip di sesuatu masa dengan lebih mendalam.

Kata kunci: Tekstil tradisional, melayu, manuskrip, jilid, konservasi.

**ABSTRACT**

*Manuscripts kept various stories of the people in its time besides the written texts in it. It could provide information related to the material culture of its time through the study of its manuscript materials. Manuscript binding is one of the important aspects in the Malay manuscript. Various types of materials were used in the binding process. Frequently, textile is one of the materials used in manuscript binding as book cover. Unfortunately, this material is given less attention and often set aside in efforts to preserve the manuscripts in conservation treatments. Therefore, this paper will highlight two objectives: firstly, [1] to introduce textile as one of the binding materials of the Malay manuscripts and secondly [2] to highlight the problem or damages found on these textile bindings. This study uses qualitative methods with two approaches such as [1] observation method to identify the physical properties or the characteristics of textiles to determine its type and [2] library research where previous research on textiles, manuscripts bindings and textile conservation were used to obtain information and to support the primary data found. All the data were analysed by using typology methods where two types of textiles and four types of damages or problems were identified. These*

*findings are hoped to bring some awareness to the importance of this material culture from being disposed during conservation treatment and to help us have better understanding in manuscript culture of the age.*

*Keywords: Traditional textiles, Malays, manuscripts, bindings, conservation.*

## PENGENALAN

Tekstil merupakan satu daripada material budaya alam Melayu yang menjadiah warisan sehingga kini. Alam Melayu sangat sinonim dengan perdagangan maritim yang membawa pelbagai barang dagangan dari Timur dan Barat bertemu di alam Melayu. Selain daripada perdagangan luar, wilayah di alam Melayu juga turut menjalankan perdagangan antara satu dengan yang lain bagi memenuhi keperluan masyarakat di setiap daerah. Tekstil merupakan satu daripada bahan yang penting dalam Tamadun Melayu.

Dalam manuskrip Melayu lama, tekstil disebut sebagai kain. Selain diperolehi melalui aktiviti perdagangan, tekstil juga turut dihasilkan di alam Melayu dan turut digunakan sebagai hadiah antara kerajaan sama ada di antara kerajaan Melayu ataupun kerajaan di luar alam Melayu antaranya Hikayat Abdullah (Amin Sweeney (ed.) 2006):

*..Maka dengan hal yang demikianlah jadi entah beberapa kumpal benang telah sedia, melainkan menantikan ditenun sahaja. Dan lagi bertenun kain berjuta dan laksa dan ribu kodi, maka adalah tempatnya bertenun itu dalam sebuah rumah besar lagi bertingkat2, maka penuhlah dalamnya itu..*

Dalam Hikayat Panji Kuda Semirang (Lukman Ali & M.S. Hutagalung (eds., 1996):

*..Malu rasanya mendengar kata bundanya itu. Maka Ken Bayan pun membawa dodot dan sabuk bekas tangan Raden Galuh sendiri bertenun dia.*

Pedagangan membawa tekstil dari luar wilayah alam Melayu seperti Eropah, India, China dan Jepun ke alam Melayu. Perkara ini disebutkan dalam Tuhfat Al-Nafis (Hoover, 1991) seperti berikut:

*..Syahadan adalah jenis-jenis makan-makanan semuanya murah di dalam negeri Riau melainkan jenis-jenis daripada kain cita-cita Eropah dan sakhlat dan kain putih dan kain antelas dan saputangan batik dan kain batik iaitu khabar orang terlalu mahalunya.*

*..Demikian lagi sutera berharga lima suku sekati dan embalau harga tiga rial sepikul dan kain sutera tenun siantan harga lapan ringgit sehelai, dan seluar harga lima rial sehelai, demikian yang tersebut kaul siarah haji Podi.*

Petikan - petikan di atas memperlihatkan tekstil sebagai satu kemahiran tempatan dan juga barang dagangan yang tidak asing lagi dalam kehidupan masyarakat alam Melayu. Pembuatan tekstil tradisional mempunyai kaitan dengan masyarakat, alam dan juga sejarah silam (KuZam Zam, 1989). Menurut Haziyah (2006), penghasilan budaya material seperti tekstil mempunyai kaitan dengan kegunaannya dalam sesebuah masyarakat. Ia antara artifak yang boleh digunakan bagi melihat kehidupan dan memahami budaya sesebuah masyarakat atau bangsa. Kepelbagai tekstil import dan harga yang mahal memperlihatkan permintaan penggunaan tekstil yang tinggi di alam Melayu.

Oleh sebab itu, selain dijadikan pakaian atau busana penduduk di alam Melayu, tekstil juga digunakan sebagai satu daripada bahan untuk penjilidan manuskrip. Kajian kodikologi yang dijalankan ke atas 20 buah naskah manuskrip al-Qur'an koleksi JAKIM yang tersimpan di Muzium Kesenian Islam bagi menjawab dua objektif yang digariskan dalam kajian ini iaitu, [1] memperkenalkan tekstil sebagai bahan penjilidan manuskrip dunia Melayu, dan [2] menganalisis masalah kerosakan tekstil yang terdapat pada manuskrip.

### **Definisi Penjilidan Manuskrip**

Penjilidan merupakan satu kerja yang memerlukan kemahiran dan pengetahuan yang khusus dalam mengendalikan dan menyiapkan penjilidan sesebuah manuskrip. Menurut Wan Ali (1988) jilid ialah sekumpulan helaian kertas yang dijahit atau di gam pada satu bahagian tepinya (spine) dan dilekatkan kulit supaya kertas-kertas itu tidak terburai, senang digunakan dan disimpan. Kulit buku yang beliau sebutkan merujuk kepada sampul atau lapik yang dibahagikan kepada dua jenis iaitu kulit buku keras dan kulit buku lembut. Kulit buku keras ialah kulit yang diperbuat daripada kertas kadbod tebal manakala kulit buku lembut pula diperbuat daripada kertas yang nipis dan tidak keras atau tekstil. Perkataan jilid yang digunakan dalam bahasa Melayu sebenarnya berasal dari bahasa Arab yang bermaksud kulit haiwan (Casim 2009). Orang yang membuat jilid dipanggil mujalid dalam bahasa Arab. Kulit manuskrip al-Qur'an yang dirujuk sebagai kulit haiwan terdiri daripada kulit berkualiti tinggi yang tidak mudah koyak serta boleh diwarnakan. Satu lagi definisi diberikan oleh Miller (2010) merujuk kepada the process of making a book usually by hand yang bermaksud proses membuat buku yang selalunya menggunakan tangan.

Proses penjilidan merupakan satu proses yang rumit dan memerlukan pelbagai kemahiran seperti memotong, menjahit, menerap dan mewarna. Dalam bahasa Inggeris perkataan yang merujuk kepada penjilidan ialah binding. Miller (2010) menjelaskan makna binding seperti berikut 'the process of attaching text pages together and protecting them' yang bermaksud proses mencantumkan helaian teks dan melindunginya. Proses mencantumkan helaian teks ialah dengan menggunakan sesuatu bahan untuk mengikat, pembalut yang mengandungi atau menyimpan helaian muka surat sesebuah manuskrip yang telah dijahit, bahan atau pelekat yang digunakan untuk menjilid.

Definisi di atas amat jelas menunjukkan bahawa penjilidan bukan sahaja terhad kepada kerja menjahit buku malah ia turut merangkumi kerja penyediaan kulit buku yang bertujuan untuk melindungi helaian manuskrip atau sebagai hiasan kepada manuskrip. Penjilidan telah lama menjadi bidang kajian manuskrip yang penting di seluruh dunia. Di mana ada manuskrip, di situ ada penjilidan. Antara bidang kajian yang menggunakan penjilidan bagi mengetahui lebih banyak maklumat mengenai penyediaan manuskrip ialah seperti bibliografi, kodikologi, konservasi dan sejarah. Dalam bidang bibliografi, penjilidan ditakrifkan sebagai objek fizikal yang merangkumi ilustrasi, hiasan dan struktur jilid (Foot 2006) manakala Haldane (1983) pula menyifatkan seni penjilidan dan melindungi bahan penulisan adalah seusia dengan karya yang dihasilkan. Pendapat Haldane ini turut dipersetujui oleh Miller (2010) yang memanggil kulit manuskrip sebagai 'the dress his century wore' yang bermaksud pakaian yang dipakai di zamannya. Pakaian yang dimaksudkan oleh Miller di atas ialah kulit manuskrip yang dihasilkan oleh zaman tertentu menggunakan rekaan dan bahan mengikut citarasa pemilik di zaman tersebut. Ini bererti ia membantu para pengkaji memahami budaya sesebuah masyarakat sewaktu sesebuah manuskrip dihasilkan pada sesuatu masa tertentu seperti yang digunakan di dalam bidang arkeologi di mana bahan tinggalan manusia atau artifak yang dikenali sebagai 'the handmaiden of history' dijadikan bahan untuk memahami sejarah



sesuatu masa. (Daniel 1981). Bagi Denny (1999) beliau berpendapat seni yang dihasilkan dalam satu zaman mempunyai maksud yang tersirat seperti berikut:

*...It is a nature of art not only to reflect the milieu in which it was created, but to reflect the views commonly held in that milieu of a more perfect and more ideal world, that serves that culture as a vision or a goal, either of a more perfect earthly existence, or of a life after death,...*

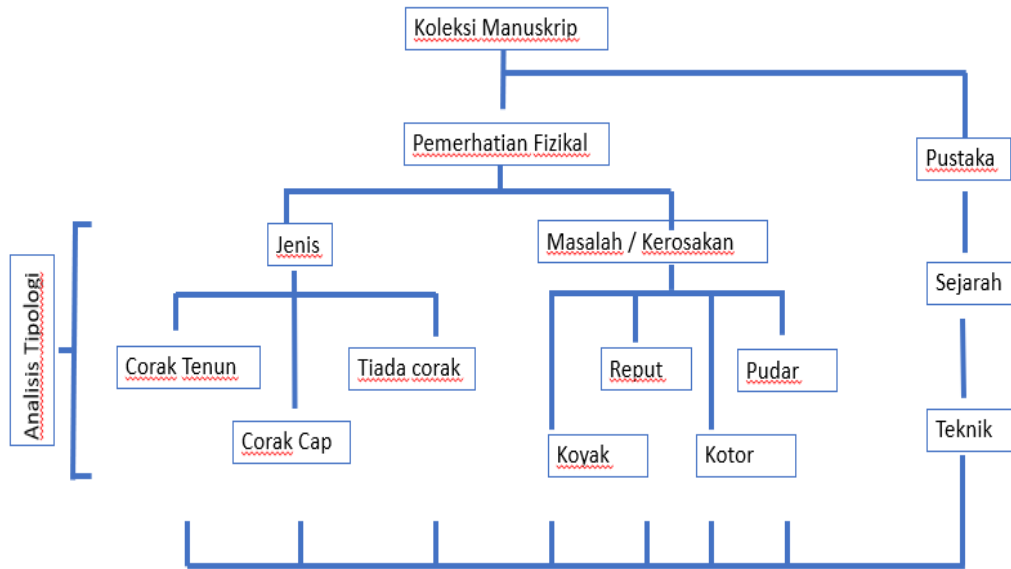
*Terjemahan: Ia merupakan satu kebiasaan di mana seni bukan sahaja menjadi cerminan zaman ia dihasilkan tetapi ia juga memperlihatkan pandangan sarwajagat tentang dunia kesempurnaan dan ideal di zaman itu, yang menjadikan budaya sebagai visi atau tujuan, sama ada untuk kehidupan di dunia, atau untuk kehidupan selepas mati..*

Kropf (2013) menambah kepentingan kajian terhadap penjilidan sebagai sebahagian daripada budaya manuskrip iaitu bagi mendapatkan maklumat mengenai masa sesuatu peristiwa berlaku, wilayah, pemilikan manuskrip, teknik dan pendekatan yang digunakan oleh para penjilid pada sesuatu masa.

## METODOLOGI

Kajian ini dijalankan terhadap 20 buah naskah manuskrip Al-Qur'an koleksi JAKIM di bawah simpanan Muzium Kesenian Islam Malaysia di Kuala Lumpur. Pengumpulan data menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan dua kaedah iaitu [1] pemerhatian dan [2] kajian pustaka. Kaedah Pemerhatian dilakukan bagi melihat sifat fizikal dan membuat penelitian masalah dan jenis kerosakan yang terdapat pada tekstil yang digunakan sebagai bahan penjilidan manuskrip Melayu. Melalui kaedah pemerhatian ini, proses dokumentasi visual dilakukan bagi menjelaskan kerosakan dan masalah dengan lebih jelas melalui penggunaan data visual. Kaedah kedua ialah kajian pustaka. Kajian pustaka menggunakan data penerbitan secara fizikal dan dalam talian seperti buku dan jurnal yang berkaitan dengan kajian bahan, tekstil, konservasi dan juga manuskrip.

Data yang dikumpulkan diberikan nama singkatan dalam penulisan iaitu KTAQ yang ebrmaksut Kulit Tekstil Al-Qur'an memandangkan koleksi manuskrip yang dikaji merupakan manuskrip al-Qur'an alam Melayu. Data yang diperolehi kemudiannya akan dianalisis menggunakan tipologi iaitu pengelasan mengikut jenis tekstil dan juga masalah yang dimiliki oleh tekstil yang digunakan sebagai bahan penjilidan manuskrip. Analisis tipologi ialah satu daripada kaedah yang digunakan dalam kajian kualitatif di mana ia melibatkan pengkelasan secara deskriptif sifat atau kriteria yang mempunyai persamaan dalam set data yang telah dikumpulkan (L.M. Given, 2012). Analisis ini sesuai untuk kajian ini kerana ia memerlukan deskripsi sifat fizikal tekstil bagi menerangkan jenis dan masalah kerosakan yang terdapat pada kulit jilid manuskrip. Proses pengumpulan data dan analisis diperlihatkan seperti dalam Rajah 1 di bawah:



Rajah 1. Metodologi kajian

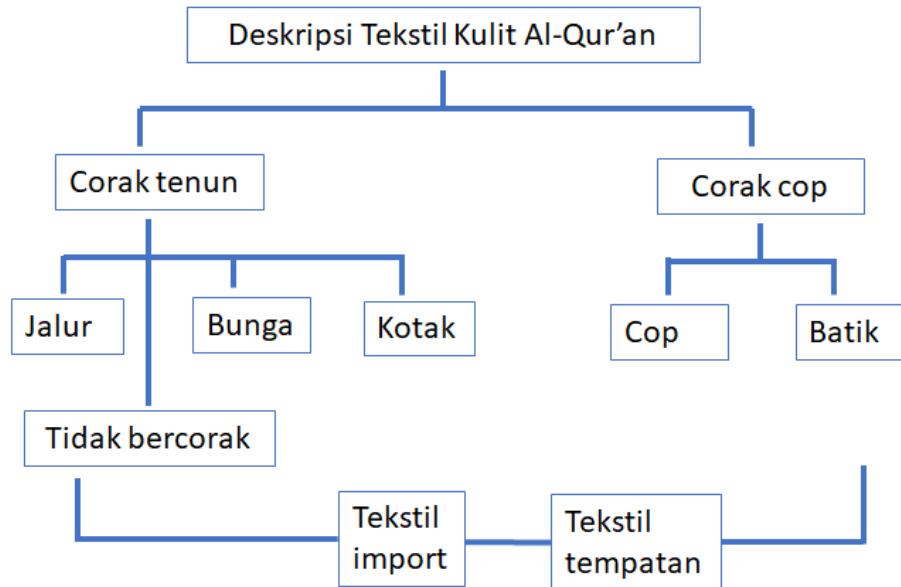
## DAPATAN & PERBINCANGAN

Sebanyak 20 buah naskah manuskrip daripada koleksi manuskrip al-Qur'an milik JAKIM yang disimpan di Muzium Kesenian Islam Malaysia telah diteliti dalam kajian ini. Hasil dan perbincangan kajian ini akan dibahagikan kepada dua bahagian utama di mana bahagian pertama akan membincangkan tentang jenis tekstil berdasarkan sifat fizikal atau ciri fizikal tekstil dan bahagian kedua akan membincangkan tentang masalah dan kerosakan jilid tekstil yang telah dikenal pasti.

### Jenis Tekstil

Tekstil adalah bahan budaya yang sangat rapat dengan penduduk alam Melayu. Ia bukan sahaja memberi kehangatan, perlindungan malah menjadi satu budaya dalam masyarakat di mana ia turut oleh penduduk alam Melayu menggunakan kemahiran dan kreativiti yang dimiliki oleh masyarakat alam Melayu. Selain digunakan sebagai bahan utama dalam penghasilan pakaian, masyarakat Melayu turut menggunakan tekstil sebagai satu daripada bahan yang dalam proses penjilidan manuskrip. Di alam Melayu, tekstil merupakan satu produk turut menjadi bahan dagangan di pusat-pusat pelabuhan perdagangan alam Melayu seperti di Melaka, Aceh, Patani, dan sebagainya sebelum abad ke 20 Masihi. Terdapat dua kategori tekstil yang digunakan di alam Melayu, pertama yang diimport atau di bawa masuk melalui aktiviti perdagangan maritim. Yang kedua ialah tekstil yang dihasilkan di alam Melayu sama ada di Semenanjung Tanah Melayu sendiri atau dari Sumatera, Tanah Jawa dan sebagainya.

Bahan tekstil yang digunakan sebagai bahan jilid koleksi manuskrip KTAQ turut berfungsi sebagai pembalut dan pelindung kulit manuskrip. Corak yang terdapat pada tekstil yang digunakan secara tidak langsung memberikan fungsi hiasan kepada bahagian luar manuskrip secara keseluruhan. Hiasan AQKT banyak bergantung kepada pemilihan tekstil oleh penjilid jika mereka mempunyai pilihan dan jika tidak, maka ini adalah bahan yang ada untuk digunakan tanpa pilihan corak dan warna. Hiasan di atas tekstil ini boleh dibahagikan kepada dua jenis iaitu yang ditunen dan dicop seperti yang ditunjukkan dalam Rajah 2 di bawah.



Rajah 2. Deskripsi ringkas jenis tekstil AQKT

### KTAQ Corak Tenun

Corak tenun ialah corak yang terhasil daripada proses tenunan membuat kain yang menggabungkan benang-benang berwarna. Istilah atau perkataan tenunan membawa maksud kepada proses mencantum atau menyilang benang-benang untuk menghasilkan kain yang kemudiannya dikenali sebagai kain tenun (Mas Ayu & Nur Hasliza, 2014). Menurut Habibah et. al (2016) kain tenun didominasi corak asal yang kosong (polos) diikuti dengan corak jalur (menegak atau melintang) dan berpetak. Kain tenun dihasilkan menggunakan alat khas yang dipanggil kek (alat tenun tradisional) dua karat. Manakala menurut Haziyah (2006), hiasan tenunan dihasilkan daripada tenunan benang lungsi dan pakan. Corak yang selalu dihasilkan adalah dalam bentuk melintang, menegak atau petak. Jenis kain yang menggunakan corak tenun begini terdiri daripada kain tenun Melayu dan kain pelikat dari India. Benang yang digunakan ialah sama ada kapas atau sutera dan warna yang digunakan adalah dari sumber alam sebelum abad ke-20 Masihi (Gokhale et. al. 2004). Dua buah Kawasan alam Melayu yang terkenal dengan kain tenun ialah Pahang dan Makassar. Pembuatan kain tenun diperhalusi oleh orang Bugis di Makassar dan kemudiannya memperkenalkan kemahiran tersebut sewaktu ada di antara penenun berhijrah ke Pahang pada abad ke 17 Masihi (Perbadanan Kemajuan Kraftangan Malaysia, 2006).

Merujuk kepada penjelasan yang diberikan di atas, corak tenun yang didokumenkan pada naskah manuskrip yang dikaji memperlihatkan kesemua ciri-ciri yang diketengahkan iaitu corak tenun jalur, tidak bercorak atau polos, kotak dan dengan tambahan corak bunga. Corak bunga yang ditemui ialah tekstil tenun Melayu yang dikenali sebagai kain limar (Rajah 3). Kain limar ialah kain tenun yang menggunakan Teknik tambahan iaitu teknik ikat bagi menghasilkan corak pada tenunan kain. Benang berwarna diikat pada benang alat tenun dalam susunan corak yang hendak dihasilkan. Ia merupakan satu teknik tenun yang lebih rumit berbanding corak tenun yang dibincang di awal tadi. Kain limar juga dikenali sebagai kain ikat pakan yang ditunen mengikut warna, corak dan motif tradisional. Menurut Haziyah (2006), nama kain limar dikaitkan dengan teknik pewarnaan benang yang dikenali sebagai teknik ikat dan celup. Kain limar mempunyai beberapa jenis dan corak dan jika corak dan motif itu bersifat lebih moden, ianya boleh dipanggil sebagai “kain ikat pakan” (Amirah Syazwani, 2021).



Rajah 3. Kain limar ungu bercorak. IAMM 1998.1.3570.



Rajah 4. Kain cindai yang mempunyai latar merah hati. IAMM 1998.1.3472.

Dari pemerhatian dan penelitian yang dijalankan didapati dalam koleksi manuskrip ini, terdapat 11 reka bentuk corak tenun jalur yang digunakan dalam koleksi ini. Tujuh corak masih jelas kelihatan manakala 4 lagi corak agak sukar dilihat disebabkan oleh perubahan warna yang sangat ketara. Reka bentuk jalur corak tenun yang paling besar boleh dilihat pada tekstil kulit al-Qur'an IAMM 1998.1. 3487. Ia memperlihatkan penggunaan benang berwarna hitam dan putih yang membentuk jalur secara berselang seli dan bahagian tengah setiap warna sekali lagi menggunakan dua baris corak garis bagi menyerlahkan lagi corak tenun yang dihasilkan. Corak dua garis tengah ini menggunakan warna yang kontra dengan warna latar. Jika latar berwarna hitam, warna benang garis ialah putih. Reka bentuk corak ini juga hampir sama dengan reka bentuk corak jalur tekstil manuskrip 1998.1. 3571 dan IAMM 1998.1.3614. Corak yang ringkas ini mirip kepada corak tenun yang dikenali sebagai Corak Pahang. Corak Pahang ialah satu daripada corak tenun Pahang tradisional. Corak Pahang yang mempunyai garis di bahagian tengah juga merupakan satu corak yang dikenali sebagai Corak Orang Kenamaan (Mas Ayu & Nur Hasliza, 2014).



Rajah 5. Kain bercorak jalur menegak besar berwarna hitam dan putih. IAMM 1998.1.3487



Rajah 6. Kain bercorak jalur menegak sederhana sederhana merah dan putih. IAMM 1998.1.3571.



Rajah 7. Kain bercorak jalur menegak sederhana sederhana berwarna coklat dan hitam. IAMM 1998.1.3614.



Rajah 8. Kain tenun menjadi pilihan tekstil busana para pembesar Pahang  
*Sumber:* Arkib Negara Malaysia

Dalam Rajah di atas boleh diperhatikan penggunaan tekstil tenun Pahang corak jalur digunakan oleh golongan pembesar dan pemerintah Pahang sebagai busana mereka. Corak jalur yang diperhatikan dalam gambar banyak digunakan sebagai pakaian secara padanan baju dan seluar ataupun digunakan sebagai kain sampin. Terdapat dua corak jalur yang digunakan iaitu corak jalur yang besar dan kecil. Corak jalur yang besar banyak digunakan sebagai busana oleh barisan pembesar yang duduk di bahagian hadapan. Kedudukan mereka memperlihatkan bahawa mereka juga mempunyai status yang lebih tinggi daripada mereka yang berdiri di bahagian belakang. Corak busana



mereka yang berdiri di bahagian belakang adalah campurak corak jalur bersaiz besar, kecil dan juga corak tenun polos.

Manuskrip IAMM 1998.1. 4395 mempunyai warna corak yang paling banyak dalam sehelai tekstil. Ia mempunyai 4 warna jalur dalam pelbagai saiz. Warna yang digunakan bagi membentuk corak tenun bagi tekstil ini ialah hitam, merah, hijau, dan kuning. Bentuk reka bentuk corak jalur yang sama turut dilihat pada tekstil manuskrip IAMM 1998.1. 3479. Jenis corak tenun jalur yang ketiga ialah jalur yang mempunyai saiz kecil yang sama lebar seperti yang terdapat pada tekstil IAMM 1998.1. 3547, IAMM 1998.1.3480 dan IAMM 1998.1. 3495. Reka bentuk corak jalur ini menggunakan jalur yang lebih kecil berbanding dua corak jalur yang terdahulu.



Rajah 9. Kain bercorak jalur menegak kecil berwarna biru dan coklat. IAMM 1998.1.3495



Rajah 10. Kain bercorak jalur menegak berwarna biru gelap, putih dan merah. IAMM 1998.1.3479



Rajah 11. Kain bercorak jalur menegak berwarna merah, kuning dan biru. IAMM1998.1.3440



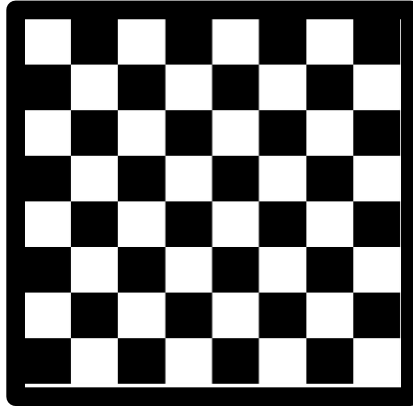
Rajah 12. Kain berwarna coklat gelap dengan garis jalur hitam halus. IAMM 1998.1.3429.

Tekstil corak jalur boleh digunakan dalam dua cara iaitu secara menegak yang akan memberikan kesan visual saiz manuskrip yang lebih tinggi dan menarik. Jika corak jalur ini digunakan secara melintang ia akan memberikan kesan visual saiz manuskrip yang lebih lebar walaupun saiz sebenar adalah sama. Kesan visual ini boleh diperhatikan bagi cokal jalur IAMM 1998.1.3536 dan IAMM 1998.1. 3571.



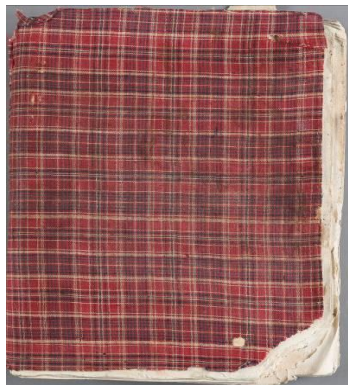
## Rajah 13. Corak jalur melintang IAMM.1.3536 dan corak jalur menegak IAMM.1.3571

Corak kain tenun yang ketiga ialah corak kotak. Seperti kain tenun corak jalur, kain tenun corak kotak atau petak yang mempunyai dua corak utama iaitu yang bersaiz besar dan yang bersaiz kecil. Corak kotak saiz besar atau lebar turut dikenali sebagai corak tapak catur. Nama corak tapak catur diberikan kerana ia mempunyai dua warna yang berlainan di atas sehelai kain seperti yang terdapat pada papan catur. Ini menunjukkan bahawa permainan catur telah ada di alam Melayu seawal abad ke-17 selari dengan penciptaan corak tapak catur yang digunakan dalam tenunan kain.



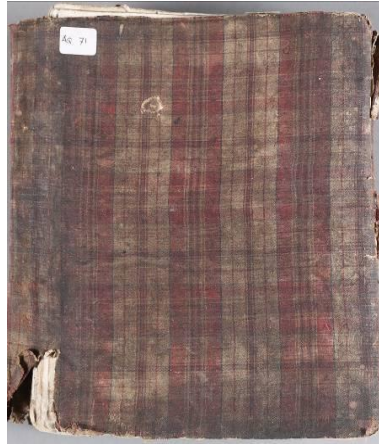
Rajah 14. Bentuk dan corak papan catur

Corak tapak catur bukan sahaja digunakan dalam reka corak kain tenun tetapi ia juga digunakan dalam reka corak untuk anyaman tikar mengkuang dan juga kelarai. Corak tapak catur adalah corak yang sering digunakan sebagai reka corak tekstil tradisional alam Melayu selain daripada corak jalur. Corak kotak atau petak yang ditemui dalam koleksi manuskrip ini terdiri daripada dua corak berkotak atau berpetak iaitu IAMM 1998.1.3500 dan IAMM 1998.1.3498.



Rajah 15. Kain bercorak jalur melintang dan menegak kecil berwarna merah, kuning, merah gelap dan biru. IAMM 1998.3500





Rajah 16. Kain corak jalur melintang dan menegak sederhana merah berlatarkan putih IAMM 1998.1. 3498.

Kain tenun yang keempat ialah tenun yang tidak bercorak. Kain tenun tidak bercorak yang ditemui dalam koleksi ini ialah kain tenun polos yang menggunakan benang berwarna coklat. Warna yang digunakan masih terang dan mudah untuk dikenalpasti sehingga ke hari ini seperti yang digunakan pada manuskrip IAMM 1998.1.3432 dan IAMM 1998.1.3560 di bawah. Kain tenun tanpa corak dan berwarna coklat ini merupakan jenis tekstil yang boleh sering ditemui digunakan sebagai kulit bagi jilid manuskrip. Selain daripada kain polos berwarna coklat, kain polos berwarna biru tua dan putih juga turut boleh ditemui sebagai tekstil pilihan dalam penjilidan manuskrip alam Melayu.



Rajah 17. Kain berwarna coklat tanpa corak. IAMM 1998.1.3432.



Rajah 18. Kain coklat bertekstur benang timbul menegak. IAMM 1998.1.3560

## KTAQ Corak Cop

Selain daripada tenun, cop atau cap juga merupakan satu lagi kaedah yang digunakan dalam penghasilan corak tekstil yang sekaligus membezakan jenis tekstil tersebut selepas ia sedia untuk digunakan. Asas kepada penghasilan corak cop ialah teknik resis yang menggunakan kaedah ikat celup di mana teknik ikat dan proses celupan yang diulang menghasilkan lapisan warna dan kesan keindahan pada kain. Menurut Haziyah (2006), berbeza daripada tenun, teknik resis (kain pelangi, batik cop, batik retak seribu, batik stensil dan batik lukis) merupakan kaedah mencorak kain selepas tenun dibuat. Teknik ini dipercayai telah sampai ke alam Melayu seawal abad ke-13 sewaktu zaman pemerintahan Sriwijaya (Perbadanan Kemajuan Kraftangan Malaysia, 1987).

Corak cop pada tekstil merupakan satu daripada kaedah penghasilan corak dalam teknik resis. Selain daripada ikat dan celup, kain tenun putih turut dihiasi dengan corak terapan atau cop yang terhasil daripada acuan corak yang diperbuat daripada kayu atau tembaga. Teknik yang sama turut boleh dijejaki dari luar alam Melayu seperti India. India mempunyai sejarah tekstil cop yang lebih lama berbanding alam Melayu. Di India, kain yang menggunakan teknik resis dalam penghasilan corak cop yang dibuat daripada kayu. Seperti teknik batik di Indonesia yang mempunyai corak khusus bagi setiap wilayah, tekstil cop India juga mempunyai pecahan corak wilayah yang tersendiri seperti contoh tekstil dari wilayah Rajasthan popular dengan motif dewa-dewi, manusia, haiwan dan burung, dan tekstil dari wilayah Gujarat menggunakan motif geometri (Gandhi, 2019).

Dalam koleksi manuskrip yang dikaji terdapat lima buah naskah manuskrip yang menggunakan tekstil corak cop iaitu IAMM 1998.1.3486, IAMM 1998.1.3496, IAMM 1998.1.3654, IAMM 1998.1.3656, 1998.1.3642, IAMM 1998.1.3616. Hasil dari pemerhatian dan penelitian ciri fizikal hanya IAMM 1998.1.3496 menggunakan teknik resis tanpa garis lakaran berwarna hitam. Teknik yang digunakan menyamai teknik batik yang ada di alam Melayu yang secara umumnya menggunakan reka bentuk corak geometri. Corak yang terdapat pada tekstil kulit manuskrip ini menyerupai bentuk umum corak geometri yang dikenali sebagai Pintu Raja dalam kajian yang dilakukan oleh Djoemena (1990). Menurut beliau bentuk reka bentuk ini memperlihatkan perpaduan kebudayaan Islam dan kebudayaan Cina.



Rajah 19. Kain bercorak cop batik berwarna biru dan putih IAMM 1998.1.3496

Selain daripada itu, tekstil lain digunakan dalam penjilidan koleksi manuskrip ini memperlihatkan garis rekabentuk corak yang jelas dan menggunakan corak yang berbeza dengan corak tekstil alam Melayu. Corak yang digunakan dalam tekstil IAMM 1998.1.3486 memperlihatkan motif pokok Cyprus atau Pokok Pine yang belum diketahui digunakan dalam tekstil tradisional alam Melayu.



Rajah 20. Iamm 1998.1.3486

Tekstil bagi manuskrip Iamm 1998.1.3616, Iamm 1998.1.3654, Iamm 1998.1. 3462 ditemui di bahagian lapisan dalam manuskrip yang masih termasuk dalam bahagian jilid. Corak tekstil yang ditemui bersaiz lebih besar dan terang berbanding dengan corak tekstil yang digunakan di bahagian luar. Motif tekstil Iamm 1998.1.3616 menggunakan bentuk Boteh atau Buta yang dikenali sebagai Paisley di Eropah. Corak ini dipercayai berasal dari Parsi (Novin, 2014) dan ia juga dikaitkan dengan beberapa wilayah Islam yang mempunyai hubungan atau berjiran dengan seperti Parsi, Turki, Asia tengah dan juga India. Bentuk boteh ialah bentuk seperti air mata yang mempunyai bahagian atas yang melengkung ke dalam. Manakala motif yang terdapat pada tekstil Iamm 1998.1.3462 pula memperlihatkan penggunaan bunga ros atau dikenali sebagai English Rose. Kumtuman bunga yang besar dalam bentuk tiga dimensi atau 3D ini memberi gambaran tentang masa penghasilan yang lebih terkini berbanding tekstil yang lain. Motif 3D yang digunakan mempunyai gaya Art Nouveau, satu reka corak tekstil yang mula berkembang pada abad ke-19 di Eropah (Watt, 2004). Pada awal abad ke – 19 Masihi, perusahaan tekstil di Eropah menggunakan blok kayu atau kepingan tembaga atau mesin cetak tekstil. Dalam gaya rekaan tekstil Art Nouveau, motif bunga dalam bentuk semula jadi sering menjadi pilihan.



Rajah 21. Iamm 1998.1.3616





Rajah 22. Iamm 1998. 1.3654



Rajah 23. Iamm 1998.1.3462

Dapatan maklumat dari data pemerhatian ini memperlihatkan penggunaan tekstil import dari wilayah Islam dan juga Eropah dalam penjilidan manuskrip Melayu di abad ke-19. Penggunaan tekstil yang pelbagai jenis dari yang berharga sehingga yang kurang berharga menjadikan kajian rintis kodikologi material budaya yang digunakan dalam penjilidan manuskrip Melayu ini lebih menarik. Ia memberikan maklumat bahawa penggunaan kain dari corak atau warna yang sama adalah berasal dari satu pusat penyalinan manuskrip al-Qur'an alam Melayu. Manakala penggunaan kain yang lebih mahal dan tidak memperlihatkan pengulangan mempunyai kemungkinan bahawa ia dimiliki atau pernah dimiliki oleh golongan berada yang mampu memiliki tekstil mewah seperti limar atau cindai dan kain Eropah atau kain kapas India yang sememangnya terkenal sebagai satu daripada tekstil mewah di abad ke-18 dan abad ke-19.

### **Masalah dan kerosakan pada KTAQ**

Daripada kaedah pemerhatian dan penelitian yang digunakan dalam kajian ini, terdapat empat masalah atau kerosakan tekstil yang boleh dikesan secara visual iaitu kerosakan seperti koyak, reput, kotor dan pudar. Masalah pertama iaitu koyak. Menurut Dewan Bahasa dan Pustaka, koyak dari segi bahasa bermaksud rabit, sobek, carik atau rabak. Tekstil yang digunakan sebagai kulit manuskrip boleh dilihat dengan jelas mempunyai masalah tersebut kerana kehilangan bahagian tekstil dan mempunyai bahagian yang berlubang. Masalah koyak yang diperlihatkan daripada bentuk berlubang kecil yang terdapat pada KTAQ memberikan dua kemungkinan di mana manuskrip tersebut pernah mempunyai masalah serangan ulat buku seperti silver fish atau kumbang buku yang selalunya membentuk lubang pada permukaan bahan yang mereka diami atau serang.

Kemungkinan yang kedua ialah ia tersangkut atau retas disebabkan oleh keadaan kain yang semakin dimakan usia.

Masalah yang kedua ialah reput. Tekstil dihasilkan daripada benang yang diperbuat daripada bahan semula jadi seperti kapas untuk tekstil kapas dan air liur ulat sutera bagi tekstil sutera. Persekitaran manuskrip digunakan atau disimpan juga merupakan satu lagi factor yang boleh menyumbang kepada masalah reput. Masalah reput yang dikesan pada KTAQ ini boleh dilihat daripada ciri bahagian tepi tekstil yang masih tinggal pada manuskrip seperti yang terdapat pada manuskrip IAMM 1998.1.3536. Bahagian tekstil yang masih tinggal mempunyai kesan ceraian manuskrip yang tidak sekata, dan ia juga kelihatan sangat rapuh dan mudah terkoyak jika ditarik. Ini berkaitan dengan pengendalian manuskrip yang salah untuk satu jangka masa yang lama. Seperti contoh, jika helaian tekstil terlipat untuk satu jangka masa yang lama dan pengendalian yang kasar akan menyebabkan benang tekstil semakin rosak yang akhirnya akan menyebabkan kerosakan.



Rajah 24. IAMM 1998.1.3536

Masalah yang tiga ialah kotor. Ini merupakan masalah utama yang dapat diperhatikan pada tekstil yang digunakan dalam kajian ini. Lapisan kekotoran yang terdapat pada bahagian tekstil menyebabkan permukaan tekstil kelihatan mempunyai lapisan berwarna hitam yang menutupi corak sebenar yang terdapat pada tekstil. Lapisan berwarna hitam yang menutupi hampir keseluruhan permukaan KTAQ ini menunjukkan kemungkinan masa kotoran terkumpul sejak sekian lama. Keadaan persekitaran yang lembab mungkin menyebabkan kotoran melekat dan terkumpul dengan lebih banyak untuk suatu jangka masa yang lama seperti yang terjadi pada KTAQ manuskrip IAMM 1998.1.3540 seperti di atas. Keseluruhan koleksi manuskrip yang dikaji dalam kajian ini mempunyai masalah kotoran yang sangat serius.

Lapisan kotoran yang tebal dan kelembapan yang tinggi menjadikan bahan organik ini sesuai untuk tempat pembiakan dan makanan kepada serangga khususnya ulat buku seperti yang disebutkan di atas. Kesan kelembapan yang mungkin disebabkan oleh air boleh dilihat dengan ketara pada KTAQ yang digunakan pada manuskrip IAMM 1998.1.3462 seperti di atas.

Masalah atau kerosakan KTAQ yang keempat ialah pudar. Pudar ialah istilah yang digunakan apabila merujuk kepada warna yang terdapat pada tekstil. Masalah warna KTAQ yang pudar agak sedikit berbanding dengan masalah kotor dalam koleksi ini. Kebanyakan manuskrip mempunyai warna yang masih baik dan boleh dikenal pasti dengan jelas walaupun ia telah melalui masa yang lama. Ini memperlihatkan kualiti warna yang digunakan pada benang tenun dalam penghasilan tekstil. Dalam abad ke-19 dan awal abad ke-20 penggunaan warna-warna dari sumber alami merupakan satu kemestian bagi para penenun tekstil terutamanya para penenun alam Melayu. Satu lagi faktor yang mungkin menyumbang kepada pemeliharaan warna tekstil ini ialah kerana

koleksi manuskrip ini mungkin tidak terdedah kepada cahaya atau suhu panas yang melampau sewaktu ia digunakan oleh masyarakat dan ketika ia disimpan di tempat penyimpanan.

Keempat-empat masalah atau kerosakan yang terdapat pada tekstil yang digunakan sebagai jilid manuskrip ini mempunyai kemungkinan untuk mengancam kestabilan bahan manuskrip secara keseluruhan. Namun pilihan usaha untuk melupus atau merawat KTAQ yang mampu dirawat boleh menyumbangkan lebih banyak maklumat berkaitan sesebuah manuskrip mengenai masyarakat yang menghasilkannya.

### KESIMPULAN

Tekstil yang digunakan sebagai kulit naskah manuskrip Melayu mempunyai maklumat tersendiri yang boleh memberi perspektif berbeza tentang budaya manuskrip tempatan yang belum pernah diketengahkan sebelum ini. Pertembungan keperluan sosial, ekonomi dan estetika dalam penyalinan atau penghasilan naskah manuskrip Melayu menjadikan manuskrip lebih dekat dengan kehidupan dan budaya masyarakat di zaman tersebut. Kajian rintis ini telah berjaya mengenalpasti beberapa tekstil mengikut tipologi corak tenun dan corak cop yang diterangkan di atas. Ia juga mengetengahkan masalah-masalah yang terdapat pada tekstil secara umum dan kepentingan maklumat yang boleh didapati daripada usaha yang dilakukan bagi memelihara jilid tekstil sesebuah naskah manuskrip.

### PENGHARGAAN

Kertas kajian ini disediakan di bawah kod kajian tanpa biaya II-2020-04, Universiti Kebangsaan Malaysia di bawah tajuk Kreativiti dan Inovasi Tempatan dalam Pembentukan Budaya dan Objek Budaya Islam Alam Melayu.

### RUJUKAN

- Amin Sweeney (pnyt.). 2006. *Karya Lengkap Abdullah. Puisi dan Ceretera*. Jilid 2. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia & École française d'Extrême-Orient, <https://mcp.anu.edu.au/cgi-bin/tapis.pl> [Akses 21 Oktober 2021].
- Amirah Syazwani Baderol Sham. 2021. *Ke mana hilangnya Limar?* Jendela DBP. <https://dewanbudaya.jendeladbp.my/2021/09/07/ke-mana-hilangnya-limar/> [Akses 22 Okt 2021].
- Casim Hadzimejlic. 2009. *The Islamic Art of Bookbinding*. Mexico: Artdelibro.
- Daniel, Glyn. 1981. *A Short History of Archeology*. London: Thames and Hudson.
- Denny, Walter B. 1999. *Zarabi- Carpets Reflections of an Ideal World*. Kuwait: Dar al-Athar al-Islamiyah State of Kuwait.
- Diehl, Edith. 1980. *Bookbinding- Its Background and Technique*. New York: Dover Publication, Inc.
- Djoemena, Nian S. 1990. *Ungkapan Sehelai Batik Its Mystery and Meaning*. Jakarta, Indonesia: Penerbit Djambatan.
- Foot, Mirjam M. 2006. *Bookbinders at Work*. London: The British Library and Oak Knoll Press.

- Gandhi, Shweta. 2019. Exploring The Indian Block Print's Rich Culture History. *Vogue*. <https://www.vogue.in/content/history-of-block-prints-indian-textiles-designers-using-ajrakh-dabu-prints> [Akses 25 Okt 2021].
- Gokhale, S.B., A.U. Tatiya. S.R. Bakliwal. R.A. Fursule. 2004. Natural dye yielding plants in India. *Natural product Radiance*. Vol. 3 (4). July – August: 228-234.
- Haldane, Duncan. 1983. *Islamic Bookbindings*. London: World of Islam Festival Trust in association with Victoria and Albert Museum.
- Haziyah Husin. 2006. *Motif Alam Batik dan Songket Melayu*. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hooker, Virginia Matheson. 1991. *Tuhfat al-Nafiz: Sejarah Melayu-Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. [http://mcp.anu.edu.au/N/TN\\_bib.html#b](http://mcp.anu.edu.au/N/TN_bib.html#b) [Akses 24 Okt 2021].
- Kropf, Evyn. 2013. Historical repair, recycling, and recovering phenomena in the Islamic bindings of the University Michigan Library: Exploring the codicological evidence. Dlm. Julia Miller (pnyt.). *Suave Mechanicals: Essays on the History of Bookbinding*, hlm. 1 – 42. Volume 1. United States of America. The Legacy Press.
- Given, L.M. 2012. *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. SAGE Publications Inc. <https://methods.sagepub.com/base/download/ReferenceEntry/sage-encyc-qualitative-research-methods/n472.xml> [Accessed 21 Okt 2021].
- Lukman Ali & M.S. Hutagalung (pnyt.). 19956. *Hikayat Panji Kuda Semirang*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. <http://mcp.anu.edu.au/cgi-bin/tapis.pl> [Akses 21 Oktober 2021].
- Mas Ayu Zainal @ Ismail. Nur Hasliza Abdullah. 2014. *Tenun Pahang Diraja: Motif dan Falsafah*. <https://ir.uitm.edu.my/id/eprint/35504/1/35504.pdf> [Akses 21 Okt 2021].
- Miller, Julia. 2010. *Books Will Speak Plain*. United States of America: The Legacy Press.
- Novin, Guity, 2014. A history of Paisley or Boteh Jegheh Design. Ch 92 in *A History of Graphic Design*. <http://guity-novin.blogspot.com/2018/07/chapter-92-history-of-paisley-or-boteh.html> [Akses 25 Okt 2021].
- Perbadanan Kemajuan Kraftangan Malaysia.2006. *Tenun Pahang*. Kuala lumpur. Perbadanan Kemajuan Kraftangan Malaysia.
- Perbadanan Kemajuan Kraftangan Malaysia. 1987. *Serian Batik*. Kuala lumpur. Perbadanan Kemajuan Kraftangan Malaysia.
- R.O. Winstedt (pnyt.) 1966. *Hikayat Bayan Budiman*, Kuala Lumpur: Oxford University Press. <https://mcp.anu.edu.au/cgi-bin/tapis.pl#3> [Akses 21 Okt 2021].
- Wan Ali Wan Mamat. 1988. *Pemuliharaan Buku dan Manuskrip*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Watt, Melinda. 2004. Nineteenth-Century European Textile Production. In *Heilbrunn Timeline of Art History*. New York: The Metropolitan Museum of Art. [http://www.metmuseum.org/toah/hd/txtn/hd\\_txtn.htm](http://www.metmuseum.org/toah/hd/txtn/hd_txtn.htm) (October 2004) [Akses 25 Okt 2021].

Ros Mahwati Ahmad Zakaria  
Pusat Penyelidikan Manuskrip Alam Melayu  
Institut Alam dan Tamadun Melayu  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
E-mel: rosmahwati@ukm.du.my



**ETNO-PERUBATAN PENYAKIT CACAR DAN CAMPAK DARI  
PANDANGAN AL – RAZI DAN MANUSKRIP PERUBATAN MELAYU**

***ETHNO-MEDICINE OF SMALLPOX AND MEASLES FROM THE POINT OF  
VIEW OF AL-RAZI AND MALAY MEDICAL MANUSCRIPTS***

**WAN NUR FASIAH BINTI WAN NOH & NURULWAHIDAH FAUZI**

**ABSTRAK**

Cacar dan campak adalah penyakit berjangkit yang disebabkan oleh virus. Kedua-duanya boleh ditularkan dari satu individu ke individu lain dan kedua-duanya menyebabkan ruam merah pada kulit. Oleh kerana penyakit ini merupakan kesan penyakit yang paling biasa terjadi pada tubuh manusia sejak tahun 4500 SM, ia membantu mengembangkan pengetahuan pragmatik mengenai tumbuh-tumbuhan dan herba, bersama dengan idea umum mengenai cara merawat atau mengelakkan jangkitan cacar dan campak. Di antara 100 jenis penyakit kulit yang dicatatkan, dalam teks perubatan Melayu, cacar dan campak dijelaskan dalam pelbagai teks sebagai bertih atau cacar air. Dengan menggunakan metodologi analisis kandungan yang diaplikasikan dengan kaedah induktif dan deduktif, artikel ini bertujuan untuk meneroka latar belakang sejarah cacar dan campak sebagai penyakit di kalangan manusia, untuk memeriksa gejala dan pencegahan mereka dari perspektif perubatan Melayu dan pandangan al-Razi di dalam kitabnya al-Jadariwa al-Hasba. Untuk menerangkan idea-idea rawatan dari perspektif perubatan orang Melayu, analisis kami mendapati bahawa orang Melayu diasimilasi dengan penyakit yang berkaitan dengan ramuan untuk merawat penyakit dalam kehidupan seharian. Semua bahagian anatomi tumbuhan digunakan: cabang, akar, biji, kulit kayu, getah, dan ranting dengan lebih dari 20 jenis tanaman ubat, zat mineral dan minyak, bahagian dan produk haiwan digunakan untuk mencegah penyakit dalam masyarakat.

Kata kunci: Campak dan Cacar, al- Razi, Manuskrip Perubatan

***ABSTRACT***

*Smallpox and measles are infectious diseases caused by viruses. Both can be transmitted from one individual to another and both cause a red rash on the skin. Since the disease is the most common disease effect on the human body since 4500 BC, it helps to develop pragmatic knowledge of plants and herbs, along with general ideas on how to treat or prevent smallpox and measles infections. Among the 100 types of skin diseases recorded, in Malay medical texts, smallpox and measles are described in various texts as bertih or chickenpox. Using content analysis methodology applied with inductive and deductive methods, this article aims to explore the historical background of smallpox and measles as a disease in humans, to examine their symptoms and prevention from the perspective of Malay medicine and the views of al-Razi in his book al- Jadariwa al-Hasba. To explain the ideas of treatment from the medical perspective of the Malays, our analysis found that the Malays were assimilated with diseases related to ingredients to treat diseases in daily life. All anatomical parts of plants are used: branches, roots, seeds, bark, rubber, and twigs with more than 20 types of medicinal plants, minerals and oils, animal parts and products are used to prevent disease in society.*

*Keywords: Measles and Smallpox, al- Razi, Medical Manuscripts*

**PENGENALAN**

Cacar dan campak adalah dua penyakit berjangkit yang mudah merebak dan mempunyai kesan yang mendalam terhadap sejarah manusia. Penyakit ini hadir pada zaman kuno, tetapi sedikit gambaran klinikal mengenai kedua-dua entiti penyakit berjangkit utama ini

terdapat dalam tulisan perubatan awal (Aufderheide A.C., Rodriguez-Martin C, 2020). Pakar perubatan pada zaman kuno menghadapi kesukaran untuk membezakan demam akut dan lebih sukar lagi untuk membezakan demam di sebab oleh campak dan cacar. Justeru, cacar dan campak ini mudah menular dan sering mengalami ruam, sakit kepala, timbul bintik-bintik merah, selesama dan demam. Penelitian mendapati bahawa seorang doktor yang berasal dari Parsi iaitu al-Razi adalah orang pertama yang secara klinikal membezakan penyakit cacar dari campak pada tahun 900 Masihi, malah pada masa yang sama doktor di Eropah masih keliru untuk membezakan kedua-dua penyakit ini (Ar-Raz Abmiz, 1848).

Penyakit ini juga tidak dapat dikenali seperti dalam tulisan sebelum al-Razi (abad kesepuluh). Beliau menyatakan campak dalam "Liber Continens" dan menyatakan dengan jelas bahawa walaupun terdapat pertalian dekat antara cacar dan campak, keduanya adalah penyakit yang berbeza; cacar disebabkan oleh "panas dan pembusukan" dalam darah fermentasi "bertindak dalam kelembapan" sementara campak disebabkan oleh api pelepasan hempedu dalam darah " (J. A. H. Brincker., 1938).

Sangat menarik untuk diperhatikan bahawa al-Razi menyokong pandangannya, mengatakan bahawa beliau memetik dari salah satu para ilmuan terdahulu yang tinggal dua ratus tahun sebelum beliau. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa campak dan cacar sebagai penyakit yang terpisah diantaranya. Pandangan yang dikemukakan oleh Galen (dalam "Methods of Therapeutics" pada abad kedua) mengenai penyebab penyakit dan diterima sebagai teori patologi humoral adalah sama dengan dinyatakan oleh al-Razi untuk menjelaskan penyebab campak. Terdapat seorang ilmuan kontemporari Ishak al-Razi yang berbangsa Israel menyebut hipotesis yang berkaitan dengan penyebab campak dan cacar, beliau menjelaskan bahawa campak ini disebabkan oleh kejahatan darah haid. Menurut teori ini, bahagian berbahaya dari darah ibu dan anak semasa kehamilan disimpan pada bayi di rahim. Disebabkan ibu itu tidak datang haid semasa hamil. Namun, cepat atau lambat, anak itu harus menyingkirkan darah jahat ini, dan proses pengusirannya menimbulkan serangan campak. Hipotesis ini diterima oleh Thomas Willis (1660) yang mana di dalam risalahnya mengenai perubatan cacar dan campak dan menyebutnya sebagai "pencampuran". Hipotesis haid memang merupakan darah kotor yang menyebabkan bayi dilahirkan akan mudah dijangkiti penyakit cacar dan campak tersebut (Arthur Macnalty, 1983).

Sehingga pada abad ke 20M, para saintis cenderung untuk mengemukakan pendapat bahawa campak dan cacar ini melibatkan kombinasi faktor darah atau disebabkan oleh jangkitan dari virus varicella-zoster, sedangkan campak disebabkan oleh virus campak, yang boleh membawa kerosakan terhadap sistem metabolik atau melemahkan sistem imun badan. Antara gejala yang dikenalpasti adalah serangan sakit pada badan, jangkitan kuman dan demam menggigil. Diagnosis bagi penyakit ini dapat dibahagikan kepada beberapa jenis, antaranya ialah:

- a) Cacar: atau juga dikenali sebagai varicella zoster adalah jangkitan virus yang boleh menyebabkan ruam kemerahan disertai lepuh cecair yang mudah pecah. Penyakit ini mudah disebarkan melalui udara dan secara amnya jika terdedah, kemungkinan besar akan mengalami kecacatan. Walau bagaimanapun, bagi sesetengah orang, cacar dapat muncul kembali dengan gejala yang tidak begitu parah seperti pendedahan pertama. Virus varicella zoster tidak akan hilang dari badan seumur hidup. Virus ini hidup dalam sistem saraf dalam keadaan tidak aktif yang akan diaktifkan semula apabila sistem kekebalan tubuh rendah menjadi bentuk gangguan kulit yang sering disebut herpes zoster. Ada yang boleh kembali menjadi varicella zoster / cacar air (Fitria Ayu Sutanti, 2019).

Varicella dapat dicegah dengan melakukan imunisasi, terutama bagi seseorang yang tidak pernah mengalami cacar air dan tidak pernah mendapat vaksin. Vaksin boleh diberikan pada usia kanak-kanak, pra-sekolah dan remaja. Imunisasi ini tidak digalakkan bagi seseorang yang pernah mengalami penyakit ini kerana di dalam badan mereka telah terbentuk antibodi yang mampu melawan virus sekiranya virus memasuki badan untuk kali kedua atau seterusnya (Iranita Dyantika, 2019).



Sumber: <https://www.halodoc.com/artikel/cacar-air-dan-herpes-zoster>

- b) Campak: disebabkan oleh virus, yang ditularkan melalui percikan air liur yang dilepaskan oleh pesakit ketika batuk atau bersin. Penularan juga dapat terjadi apabila seseorang menyentuh hidung atau mulut dan menyentuh objek yang telah terkena oleh air liur dan air hingus pesakit. Oleh itu, individu lebih berisiko terkena campak jika mereka tidak menerima imunisasi campak, melakukan perjalanan ke kawasan yang mengalami wabak campak, atau kekurangan pengambilan vitamin A (dr. Tjin Willy, 2019).

Pesakit campak pada awalnya mengalami gejala batuk, hidung berair, dan demam. Selalunya tompok keputihan muncul di mulut, diikuti ruam merah di wajah. Lama kelamaan, ruam boleh merebak ke hampir semua bahagian badan. Gejala campak akan mereda secara beransur-ansur tanpa rawatan khas, dan hilang kira-kira 10 hari setelah dijangkiti virus.

Campak dapat dicegah dengan memberikan vaksin campak dan diikuti dengan vaksin gabungan untuk campak, gondok, dan rubela (vaksin MMR). Vaksinasi mesti dilakukan mengikut jadual yang ditentukan oleh doktor. Selain imunisasi, pesakit campak disarankan untuk tinggal di rumah sehingga gejala mereda, untuk mencegah penularan penyakit tersebut (dr. Amadeo Drian Basfiansa, 2019).



Sumber: <https://id.theasianparent.com/virus-campak-pada-bayi-dan-orang-dewas>

### **SKOP DAN METODOLOGI**

Perbincangan dalam artikel ini akan memberi fokus utama terhadap penyakit campak dan cacar melalui huraian dan perbincangan dalam perbahasan al-Razi di dalam kitabnya al-Jadariwa al-Hasba serta perbandingan dengan perbincangan tentang manuskrip

pengobatan Melayu. Selain itu, kajian ini juga menumpukan kepada gejala-gejala penyakit dan perawatan serta perubatan yang boleh diaplikasikan untuk merawat penyakit campak dan cacar menurut pandangan al-Razi dan manuskrip perubatan Melayu.

Perbincangan dan perbahasan tentang campak dan cacar ini dalam al- Jadariwa al-Hasba tersebut dirujuk kepada huraian dan perbincangan al-Razi yang membezakan dan mengklasifikasikan campak dan cacar ini dengan lebih mendalam. Manakala perbincangan dari manuskrip adalah merujuk kepada beberapa koleksi korpus pengobatan Melayu antaranya melibatkan naskhah [MSS3296, MSS2836, MSS3126, MSS2381, MSS 489, MSS2999 dan Kitab Bermacam-macam Khasiat] dengan fokus kepada perbincangan yang menyebutkan tentang bertih, ruam dan cacar air, yang dijangka dapat membantu di dalam kawalan penyakit tersebut yang menyerupai sifat yang dihadapi oleh penyakit campak dan cacar. Analisis dijalankan melalui metode analisis kandungan berasaskan induktif dan deduktif serta perbandingan antara perbincangan dalam manuskrip terhadap campak dan cacar dan pemahaman daripada al-Razi di dalam kitabnya al- Jadariwa al-Hasba. Analisis lebih tertumpu kepada perbandingan aspek yang mempunyai hubungan dan kaitan yang rapat antara perbincangan dalam manuskrip dengan apa yang difahami dalam kitab al- Jadariwa al-Hasba. Hal ini boleh diandaikan kemungkinan penulis manuskrip mempunyai pengetahuan ilmu tentang berkaitan dengan campak dan cacar serta digabungkan dengan pengalaman sedia ada yang dimiliki turun temurun serta dibandingkan dengan apa yang difahami daripada para ulama Islam terdahulu terutamanya al-Razi. Kajian ini secara tuntasnya berusaha untuk menilai aspek perbezaan dan persamaan terhadap falsafah perubatan, kaedah penyediaan ubatan, dan kaedah rawatan di dalam merawat penyakit campak dan cacar serta seumpamanya dari sudut pandang al-Razi dan perspektif amalan masyarakat Melayu, melalui sampel kajian terhadap manuskrip-manuskrip yang telah disenaraikan.

## HASIL KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Penelitian mengenai kaedah rawatan penyakit campak dan cacar ini mendapati bahawa generasi silam telah mengguna pakai beberapa kaedah rawatan komplementari untuk mengatasi masalah campak dan cacar. Hippocrates, Sydenham and Galen misalnya mencadangkan agar pesakit mengkomsumsi air barli atau roti dari barli sebagai salah satu rawatan untuk mengurangkan sakit cacar ini (Shrikant Deshpande, 2014). Alexander of Tralles, ahli fizik Byzantine pula telah menemui colchicine, sejenis alkaloid daripada jenis crocus (*Colchicum autumnale*), bagi rawatan campak pada abad ke 6M (Stone E, 1753). Selain itu, pada abad ke 19M, aspirin digunakan secara meluas di dalam membantu rawatan demam yang disebabkan oleh campak setelah di diperkenalkan oleh Felix Hoffman pada tahun 1897.

### **Perbincangan Mengenai Cacar dan Campak Dari Perspektif al-Razi di dalam al-Jadariwa al-Hasba**

Amalan perubatan pada era kegemilangan Islam telah mencapai tahap kemajuan yang memberangsangkan sewaktu era zaman Samanid di Khurasan. Pengasas sekolah perubatan di Samanid pada waktu itu, Abu Bakar Muhammad ibn Zakariyya al-Razi (865-925) telah menulis risalah pertamanya dalam sejarah perubatan mengenai masalah cacar dan campak, Kitab al-Jadara wa al-Hasba. Beliau secara sistematiknya telah memperkaya pengetahuan perubatan dengan pengalaman klinikalnya, yang ditambahbaik dari karya para sarjana perubatan kuno khususnya Hippocrates dan Galen. Oleh itu, al-Razi mengilhamkan kepakarannya melalui karyanya yang mana

membincangkan tentang penyakit cacar dan campak pada abad ke 15 di kalangan masyarakat Baghdad. (Abdul Nasser Kaadan, 2009).

Sebagai doktor utama di hospital di Baghdad pada ketika dahulu, al-Razi adalah orang pertama yang memberi penjelasan mengenai cacar sebagai:

*"Cacar air berlaku apabila darah 'mendidih' dan dijangkiti, yang seterusnya akan mengeluarkan wap. Akhirnya, darah muda yang kelihatan seperti ekstrak basah pada kulit berubah menjadi lebih banyak darah dan menjadi warna anggur masak. Pada peringkat ini, cacar yang ditunjukkan dalam bentuk gelembung dalam anggur. Penyakit ini boleh berlaku kepada kanak-kanak dan juga orang dewasa. Cara terbaik untuk mengelakkan penyakit ini adalah dengan mencegah hubungan dengan penyakit ini, kerana kemungkinan bahawa wabak cacar boleh menjadi wabak yang berleluasa. "*

Diagnosis ini digambarkan oleh Encyclopedia Britannica (1911) yang menulis:

*"Pernyataan pertama yang paling tepat dan boleh dipercayai mengenai kewujudan wabak yang terdapat dalam karya doktor Parsi abad ke-9 adalah al-Razi, di mana dia menerangkan dengan jelas gejalanya, patologi penyakit yang dijelaskan dengan perumpamaan penapaian anggur dan prosedur untuk mencegah wabak."*

(Muhammad bin Musa, 1995)

Al-Razi telah menerangkan beberapa gejala yang menunjukkan letusan cacar dan campak yang dijangkiti oleh pesakit. Sebelum letusan cacar, pesakit mengadu demam berterusan, sakit belakang, gatal hidung dan gangguan tidur. Kemudian beliau menyebutkan banyak gejala dan tanda umum lain seperti sakit umum, kesukaran bernafas, batuk, kemerahan di pipi dan mata, sakit tekak, mulut kering, suara serak, sakit kepala, kegelisahan dan kadang-kadang sinkop/pengsan mungkin timbul. Setelah mengkaji penyakit ini, kita dapat menyedari bahawa al-Razi dengan jelas menekankan bahawa cacar adalah berbeza dari campak, dan beliau menyatakan bahawa terdapat tanda-tanda umum untuk kedua penyakit tersebut dan tanda-tanda lain yang lebih spesifik untuk setiap penyakit, memungkinkan doktor membuat diagnosis pembezaan antara mereka.

Tanda-tanda biasa yang paling ketara antara cacar dan campak adalah: Demam berterusan, gatal hidung, alergi pada badan, kemerahan pipi dan mata, sakit tekak, sakit dada, kesukaran bernafas, batuk, suara serak, sakit kepala dan kadang-kadang sinkop/pengsan. Beliau mengatakan bahawa tidak perlu semua gejala dan tanda-tanda ini muncul bersamaan, kerana beberapa di antaranya mungkin tidak ada. Sebaliknya, mengenai tanda-tanda yang khusus untuk setiap penyakit, beliau mengatakan bahawa sakit belakang lebih parah pada cacar, sementara itu mungkin sedikit atau tidak ada pada campak. Tekanan, sinkop dan kegelisahan lebih ketara pada campak (Abdul Nasser Kaadan, 2009).

Pencegahan cacar sebelum munculnya tanda-tanda dan mengurangkan penyebarannya setelah tanda-tanda itu muncul. Di dalam kitabnya, Al-Razi menasihatkan untuk melakukan vaksinasi kepada semua pesakit yang berusia empat belas tahun ke atas, dan bekam untuk pesakit muda. Kemudian beliau mencadangkan untuk aplikasikan diet khas mengikut keadaan dan usia pesakit. Al-Razi juga menerangkan faktor-faktor yang boleh mempercepat pulih kulit pada cacar. Al-Razi

mengatakan bahawa urut dan pembasuhan cairan air kol mempercepat kemunculan cacar dan campak terutamanya ketika demam semakin meningkat, sehingga penyakit ini akan mudah berlalu. Tambahan pula, beliau menyebutkan kerana penggunaan banyak ubat-ubatan herba yang mungkin memainkan peranan penting untuk mencapai tujuan ini.

Selain itu, Al-Razi juga menekankan mengenai penjaga mata, tekak dan organ lain, yang perlu dijaga setelah munculnya tanda-tanda cacar. Dalam kitabnya, al-Razi menerangkan bagaimana ia harus dilakukan untuk menjaga mata, tekak, hidung, telinga dan sendi. Dia juga menarik perhatian untuk merawat kaki dan sendi, kerana sakit parah mungkin timbul akibat sklerosis kulit di sana. (Abdul Nasser Kaadan, 2009). Seterusnya, Al-Razi menjelaskan cara untuk mempercepat pematangan cacar. Di sini al-Razi memberi nasihat sekiranya pesakit berada dalam keadaan baik; doktor harus melakukan yang terbaik untuk penghidap cacar. Dalam kes ini, pembalut air panas dengan beberapa bunga mendidih di dalamnya disapukan ke tempat sakit. Beliau juga menerangkan cara untuk mengeringkan cacar. Sekiranya cacar basah, beberapa jenis salap yang diambil dari banyak jenis tanaman seperti beras, digunakan untuk mengeringkannya dan memungkinkan untuk dibuang.

Selain itu, Al-Razi menjelaskan tentang zat, yang menghilangkan kerak. Al-Razi mengatakan bahawa jika tempat sakit menjadi kering dan sisa kerak masih dominan, doktor harus melihat apakah itu nipis dan mengeringkan salap asid asetik harus digunakan terlebih dahulu untuk beberapa kali sehingga hilang sepenuhnya. Apabila tempat sakit terletak di muka, salap khas yang berasal dari kacang tanah harus digunakan. Sekiranya kerak basah, doktor boleh mengikisnya dengan teliti tanpa menggunakan salap. Seterusnya, mengenai zat-zat, yang menghilangkan kesan sisa cacar pada mata dan seluruh badan. Di sini al-Razi membezakan antara kesan sisa cacar pada mata daripada yang ada pada bahagian badan yang lain. Dalam kes pertama beliau menunjukkan untuk menggunakan banyak jenis salap, beberapa daripadanya berasal dari produk haiwan. Sekiranya tempat sakit terletak di seluruh badan, banyak salap kompaun boleh digunakan. Pesakit yang terkena penyakit cacar dan campak haruslah mengikut diet bagi menghilangkan penyakit tersebut dengan cepat, ulasnya Al-Razi. Pesakit harus meminum malt (barli dengan air) sama seperti yang dilakukan pada penyakit akut. Lentil yang dikupas dicampurkan dengan jus lain seperti asid asetik, boleh memberi kesan yang baik kepada pesakit cacar. Al-Razi juga ada menerangkan mengenai pengurusan fungsi usus. Al-Razi menyatakan bahawa pada peringkat terakhir kebanyakan kes campak dan cacar, najis lembut terutama pada campak, oleh itu julap harus dielakkan kecuali pada peringkat awal beberapa kes cacar terutama ketika ada demam atau sakit kepala. Akhir sekali, Al-Razi menekankan mengenai prognosis cacar dan campak. Dalam kitabnya, al-Razi menerangkan tanda-tanda di mana prognosisnya buruk, dan di mana prognosisnya baik. Beliau menganggap sakit parah, demam berterusan, insomnia, gatal hidung dan warna letusan yang bersinar adalah tanda-tanda prognosis buruk. (Abdul Nasser Kaadan, 2009).

### **Perbincangan tentang Cacar dan Campak serta Rawatannya Dalam Manuskrip Perubatan Melayu, Kitab Bermacam-Macam Khasiat**

Perbincangan mengenai kaedah dan rawatan di dalam menangani campak dan cacar meskipun tidak diperjelaskan di dalam preskripsi yang pelbagai dari bahasan al-Razi, tidak membataskan alternatif rawatannya melalui perspektif lokal setiap bangsa, khususnya bagi masyarakat Melayu tempatan. Analisa yang dilakukan di dalam preskripsi berbeza di dalam enam (6) buah manuskrip perubatan Melayu yang ditulis dalam lingkungan abad ke 18-19M menunjukkan terdapat perbincangan mengenai tatacara, preskripsi dan kaedah rawatan di dalam menangani simptom dan penyakit dari campak dan cacar. Carian menerusi compendium herba ini menemui sekurang-

kurangnya terdapat 13 herba utama yang digunakan bagi proses rawatan pencegahan ini disenaraikan sebagaimana di dalam rajah 1;

Jadual 1. Inventori Herba Yang Dijadikan Ramuan Dalam Rawatan Campak dan Cacar

Famili/Spesis	Nama Vernakular	Habitat	Status
Lamiaceae <i>Vitex trifolia</i>	Lengguni/lemuni	Belukar	Liar
Amaryllidaceae <i>Allium sativum</i>	Bawang putih	Dibiakkan	Liar
Leguminosae <i>A. jiringa</i>	Jering	Belukar	Liar
Piperaceae <i>Piper betle</i>	Sirih	Dibiakkan	Liar
Arecaceae <i>A. catechu</i>	Pinang	Belukar	Liar
Zingiberaceae <i>Zingiber officinale R.</i>	Halia	Dibiakkan	Liar
Apiaceae <i>C. cyminum</i>	Jintan	Dibiakkan	Liar
Zingiberaceae <i>Curcuma longa</i>	Kunyit	Dibiakkan	Liar
Apiaceae <i>Eryngium foetidum</i>	Jemuju	Belukar	Liar
Euphorbiaceae <i>Phyllanthus pulcher</i>	Naga Buana	Belukar	Liar
Solanaceae <i>Solanum Nigrum.M</i>	Terung Perat	Dibiakkan	Liar
Solanaceae <i>Solanum ferox L.</i>	Terung Asam	Dibiakkan	Liar
Arecaceae <i>Acorus calamus</i>	Jerangau	Belukar	Liar
Santalaceae <i>Santalum album</i>	Cendana	Hutan	Liar
Sumber: Analisa kajian			

Beberapa preskripsi mengenai tatacara dan kaedah dicadangkan oleh para pengamal perubatan tradisi dengan beberapa kaedah yang berbeza, sebagaimana di dalam rajah 2 berikut;

Jadual 2. Preskripsi dan Kaedah Rawatan di dalam Manuskrip Perubatan Melayu

Manuskrip	Recto/Verso	Jenis Penyakit	Kaedah Pemprosesan
<b>MSS 2381</b>	V57,R58	Campak	Ambil akar kayu asam jaawa maka rebus dan diberi minum dan ambil daunnya maka lumur pada badannya.
			Ambil air kelapa kemudian lumurkan pada tubuhnya atau dengan air kelapa mandikannya.
<b>MSS 3296</b>	V25, V26, V27	Cacar	Ambil tahi lembu yang kering kemudian bakar sehingga menjadi abu. Campurkan dengan minyak lipa dan bubuhkan pada lilin. Akhir sekali, seratnya disapukan pada tempat tersebut untuk kesembuhan.

			Ambil daun patrawali kemudian titik-titikkan daun tersebut dan tampalkan pada tempat yang sakit.
			Ambil kulit pohon meja dan bubuh tempat sakit.
			Ambil jintan putih, jintan hitam, manjakani dan bahan-bahan lain (tidak dapat dikenalpasti) kemudian tumbuk sehingga lumat. Minyakkannya disapukan pada tempat yang sakit sambil membaca tiga kali al-fatihah dan ayat pertama surah al-ikhlas.
			Ambil akar buah delima dan asah pada batu jani kemudian bubuhkan pada tempat sakit.
			Ambil pucuk baru serat merah pinang kemudian sapu pada tempat sakit itu. Dengan izin Allah cacar akan kurang memburuk.
			Ambil serai yang telah dicampurkan dengan garam kemudian tampalkan pada tempat sakit.
			Ambil baki air tempayan yang telah melekat dengan abu kemudian campurkan dengan tawas dan sapukan pada tempat sakit.
			Ambil akar dan daun keting kemudiann campurkan dengan tengir dan basuhkan tempat puru itu.
			Ambil kulit rambutan dan kulit manggis kemudian sentalkan pada cacar tersebut.
			Ambil akar pinang yang besar beserta buahnya yang terdapat di kota kemudian direbus kesemuanya.
			Ambil isi pinang muda dan beberapa bahan lain untuk ditumbuk lumat-lumat kemudian tampalkan pada cacar itu.
			Ambil kesemua bahan tadi gaul sekali kemudian goreng dan bubuh pada tempat sakit selepas bahan itu sejuk.
			Ambil kesemua bahan tadi dengan hangatkan bahan tersebut sebelum sapu pada luka cacar itu.
			Ambil buah pinag dan beberapa bahan lain dengan timbangan berat yang sama rata. Tumbuk bahan tersebut sehingga halus dan bubuhkan pada tempat sakit.



			Ambil pucuk dan manjakani kemudian bubuh sahaja paa cacar atau campak itu.
		Cacar yang sangat gatal	Ambil daun merah cina kemudian rebus daun tersebut dengan air hangat. Kemudian tuam pada tempat yang gatal.
		Cacar atau campak yang mengembang pelu menjaga pantang dalam makanan	Ambil daun limau nipis dan daun pisang kemudian lapiskan dengan kain pada tempat yang mengembang itu.
		Campak dan cacar membawa kepada kematian	Ambil abu kulit durian dan bubuhkan pada pesakit.
<b>MSS 489</b>	V26, R26, V27, R27, V28	Campak dan cacar	Ambil kesemua bahan kemudian hancurkan dengan air dan sapukan pada tempat sakit.
			Rebus cengkih manis, ambil air rebusannya dan minum serta lumurkan pada badan.
		Campak yang besar	Ambil daun benalu hijau yang dihancurkan dengan air dan dicalitkan pada campak itu dengan menggunakan bulu ayam.
		Campak baru naik	Memberi makan daun bonglai dan lada hitam kepada pesakit.
<b>MSS 3126</b>	V13	Campak	Ambil kesemua bahan kemudian tumbuk dan ramas dengan air. Tampalkan pada tempat sakit.
			Giling kesemua sekali sehingga lumat dan letak pada sakit.
<b>MSS 2999</b>	V25	Cacar air yang gatal	Maka campur kesemuanya makan pada waktu pagi dan petang.
<b>MENGENAI MACAM-MACAM KHASIAT</b>	V76	Campak	Ambil jin kikir rendam dengan lakkusu hutan, giling lumat peluku dengan getah sagu
	R85	Cacar	Ambil daun benalu giling denga hujung melukat mata kunyit air bermalam kemudian letak pada sakit itu.

<b>MSS 2836</b>	V37	Cacar Air	Ambil tahi lembu direbus dengan minyak lalu tampalkan pada sakitnya nescya ia akan memecah sendirinya.
<b>MSS2836: PETUA MEMBELI LEMBU DAN KERBAU</b>	R44	Campak	Ambil kesemua bahan diberi minum dan hampasnya bedakkan pada sakit.
			Gilingkan kesemua bahan kemudian bedakkan pada tempat sakit.
		Campak yang biasa	Semburkan pada tempat sakit.

*Sumber: Analisa kajian*

Berdasarkan kepada Jadual 2 di atas, analisa mendapati bahawa secara asasnya ramuan akan disediakan dengan adunan campuran materia medika sehingga beroleh pati airnya, kemudian pati air tersebut disarankan tatacara rawatannya samada di sapukan atau diurutkan kepada bahagian tubuh pesakit berkenaan atau dikosumsi sebagai ubat. Berbanding dengan kaedah rawatan cauterasi sebagaimana yang dicadangkan oleh Rasulullah SAW, masyarakat Melayu lebih cenderung untuk memproses dan bereksperimentasi dengan tumbuhan di sekitar kehidupan mereka, sebagai usaha untuk mengurangkan kadar kesakitan yang dialami, sekaligus berharap agar sakit yang dihidapi dapat disembuhkan. Oleh yang demikian, dapat disimpulkan bahawa dalam melihat kepada perbincangan tentang campak dan cacar dalam manuskrip pengobatan, jelas menunjukkan kepada penggunaan herba dan tumbuhan sebagai bahan rawatan amat penting dalam menangani sakit yang dihidapi.

### **KESIMPULAN**

Kesimpulannya, perbincangan mengenai penyakit cacar dan campak sehingga kajian ini dilakukan belum menemui lagi akan catatan khusus mengenainya di dalam al-Quran. Meskipun begitu, beberapa saranan terhadap bacaan ayat-ayat tertentu disyorkan oleh para ulama dan pengamal perubatan Islam sebagai usaha bagi memperoleh kesihatan pada bahagian badan untuk disapu bagi mengurangkan sakit. Melalui kacamata al-Razi pula, terdapat beberapa catatan peristiwa menyebut keterlibatan al-Razi samada di dalam bentuk pandangan, mahupun saranan akan kaedah rawatan yang bersesuaian di dalam menyekat jangkitan kuman pada badan para pesakit. Menariknya, jika dari sudut pandangan kearifan tempatan, terdapat beberapa saranan akan kaedah rawatan di dalam menangani penyakit campak dan cacar, di mana kebanyakannya ramuan yang ditawarkan adalah dalam bentuk sapuan pada permukaan kulit untuk merawat jangkitan kulit di beberapa bahagian badan yang sakit. Tuntasnya, rawatan bagi penyakit campak dan cacar ini boleh diterokai dengan lebih lanjut, melalui unjuran yang disarankan oleh al-Quran dan Hadith, malah tatacara yang ditawarkan para pengamal perubatan tradisonal boleh dilanjutkan melalui kajian saintifik yang lebih terperinci.

### **PENGHARGAAN**

Kertas kerja ini mendapat sokongan daripada Kementerian Pendidikan Tinggi (KPT) di bawah Skim Geran FRGS- FRGS/1/2020/SSI0/USIM/02/5 dan USIM/FRGS/FPQS/KPT/51320.

## RUJUKAN

- Abdul Nasser Kaadan, 2009. Al-Razi book on Smallpox and Measles. History of Medicine Department, Aleppo University, Syria. P 3-6.
- Aufderheide A.C., Rodriguez-Martin C. Smallpox. in: The Cambridge encyclopedia of human paleopathology. Cambridge University Press, Cambridge 1998: 201-207
- Ar-Raz Abmiz, A treatise on the small-pox and measles. Sydenham Society, London 1848
- Bazin H. The eradication of smallpox. Academic Press, London 2000
- Bollet A.J. Plagues & poxes: the rise and fall of epidemic disease. Demos Publications, New York 1987 (p. 17–27)
- Centers for Diseases Control and Prevention (2016). History of Smallpox. Dirujuk oleh <https://www.cdc.gov/smallpox/history/history.html>
- Dr. Fitria Ayu Sutanti (2019). Penyebab campak dan cacar yang berulang. Dirujuk oleh <https://www.alodokter.com/komunitas/topic/mengapa-bisa-terkena-2-kali>
- Dr. Tjin Willy (2019). Penyakit Campak. Dirujuk oleh <https://www.alodokter.com/campak>
- Faris Jamalludin (16 Febuari 2019). Tamadun Manusia Dan Penyakit Cacar. The Patriots/ Falsafah Alamiah. Dirujuk oleh <https://www.thepatriots.asia/tamadun-manusia-dan-penyakit-cacar/>.
- Ghafari MK. Kamil al-Sina 'ah al-Tibbiyah (The Perfect Book of the Art of Medicine) by Ali ibn al-Abbas al-Majusi Ahvazi. Tehran: Tehran University Press; 2009: 266-335. [in Persian]
- Jorjani S., 2002. Zakhireye Kharazmshahi. Tehran, Academy of Medical Sciences of IR Iran.
- I. Nabipour, Clinical endocrinology in the Islamic Civilization in Iran, International Journal of Endocrinology and Metabolism, vol. 1, pp. 43–45, 2003.
- Kitab Tibb MSS 2999, MSS 2836, MSS 489, MSS 3296, MSS 3126 dan Kitab Tibb: Mengenai Macam-Macam Khasiat.
- Mojahedi M., Naseri M., Majdzadeh R., Keshavarz M., Ebadini M, Nazem E., Isfeedvajani M.S., 2014. Reliability and validity assessment of Mizaj questionnaire: a novel self-report scale in Iranian traditional medicine. Iranian Red Crescent Medical Journal 16: 1-11.
- Mosaddegh M., Shariatpanahi N., Minaee M.B., AhmadianAttari M.M., 2013. Avicenna's view on heart and emotions interaction. International journal of cardiology 162: 256-257.
- Mohamed Tolba Said, Daud Ismail, Fazlena Abd Rahim, Asyraf Abdul Rahman (2018). Transformasi dan Sumbangan al-Razi Dalam Bidang Perubatan. Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia. Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari. 2289-6325.

- Muhammad Nasrullah (2016). Memahami Konsep Penyakit di Malaysia. Dirujuk oleh <https://www.slideshare.net/nassruto/konsep-penyakit-63648787>.
- Namri Sidek (8 ogos 2019). Sejarah Vaksin Dan Penyakit Cacar: Kenapa Ianya Penting. Iluminasi, Kesehatan. Dirujuk oleh <https://iluminasi.com/bm/sejarah-penyakit-cacar-memahami-kepentingan-imunisasi-vaksin>.
- Namazi M.R., 2001. Avicenna, 980–1037. American Journal of Psychiatry 158: 11.
- Narasi Sejarah (2020). Hippocrates: Sosok Di Balik Munculnya Medis. Sejarah Dunia. Dirujuk oleh <https://narasisejarah.id/hippocrates-sosok-di-balik-munculnya-medis/>.
- Nakosteen, Mehdi. 1964. History of Islamic Origin of Western Education. Boulder: University of Colorado Press.
- Osler W. The principles and practice of medicine. Appleton & Co, New York 1892 (p. 46–59)
- Rezaeizadeh H., Alizadeh M., Naseri M., Ardakani M.R.S., 2009. The Traditional Iranian Medicine Point of View on Health and Disease. Iranian J. Publ. Health 38: 169-172.
- Shrikant Deshpande (2014). Op.cit, h.121
- Stone E. An account of the success of the bark of the willow in the cure of agues. Philos Trans R Soc Lond 1753;53: 195-200.

Wan Nur Fasihah Binti Wan Noh  
Fakulti Pengajian Al-Quran dan Sunnah  
Universiti Sains Islam Malaysia  
Email: wannurfasihah11@gmail.com

Nurulwahidah Fauzi  
Fakulti Pengajian Al-Quran dan Sunnah  
Universiti Sains Islam Malaysia  
Email: wahidah@usim.edu.my

## MANUSKRIP MELAYU MENGENAI KERIS

### *KERIS IN MALAY MANUSCRIPTS*

TENGGU AHMAD RIDHAUDIN

#### ABSTRAK

Latar Belakang Kajian: Keris ada lambang kedaulatan raja-raja Melayu. Sebuah artefak yang didaftarkan sebagai Harta Warisan Kebangsaan dan Harta Warisan Dunia oleh UNESCO pada tahun 2005. Orang Melayu dahulu tidak pernah mendaftarkan hakcipta keris dan tidak juga melakarkan keris untuk simpanan muzium, tetapi keris kekal sebagai simbol keabsahan orang Melayu hingga kini. Penyataan Masalah: Dibandingkan penulisan barat, orang Melayu tidak menulis mengenai keris sebagaimana penulisan Orientalis. Karya terbaru Paul H Kratska yang mengumpulkan dua-puluh-lima makalah yang pernah diterbitkan oleh Malaysian Branch of Royal Asiatic Society sejak tahun 1800 terbitan 2021 memberikan peringatan kepada orang Melayu yang agak ganjil. Orang Melayu bangga dengan keris tetapi kebanggaan itu seperti tahyul. Orang Melayu moden tidak mengenal keris melebihi hulu dan bilah. Sedangkan ciri-ciri pada bilah sahaja melebihi enam-puluh-empat istilah yang unik. Ertinya, orang Melayu berkhayal tentang keris, orang barat menulis dengan hebat tentang keris. Halnya ialah, penulisan barat itu banyak khayalan juga. Objektif Kajian: Maka kajian ini ingin melihat apakah ada manuskrip Melayu mengenai keris? Apakah isi penulisan Melayu sendiri, bilakah ia bermula, dan dimana manuskrip tersebut sekarang? Negara dan menemui empat (4) manuskrip tulisan Jawi yang telah disahkan dibuat sebelum abad ke-18 dan isi teksnya diandaikan lebih tua sekitar abad ke-14. Dapatan Kajian: Kajian ini membuktikan bahawa orang Melayu telah menulis lebih awal dari penulisan Barat, namun penulis Barat tidak menulis berdasarkan teks-teks dari manuskrip yang ada pada waktu itu. Mereka mereka cipta propaganda baru di dalam mentafsirkan makna keris mengikut acuan Barat. Cadangan Penambahbaikan: Kajian ini perlu dikembangkan dan dipanjangkan kerana makna dan fungsi keris orang Melayu bukanlah senjata barbarik seperti andaian penulisan barat.

Kata Kunci – keris, manuskrip, orientalis.

#### ABSTRACT

*Background of Research: Keris is the regalia symbol of sovereignty of the Malay King. An artefact registered with National Heritage and proclaimed as the World Heritage by UNESCO since 2005. The ancient Malay had never registered a copyright or patent on keris and did not actually drawn keris for museum cabinets. Yet keris survived as the symbol of a Malay dignity to this day. Statement of Problem: In comparison to the Western literatures, the Malay did not write about keris as the Orientalist did. The latest compilation by Paul H. Kratska on twenty-five (25) journal articles reprint from the Malaysian Branch of Royal Asiatic Society since 1800, recently published in 2020 reminded me about the Malay ironic minds. The Malay are proud of keris but their proudness was such a superstition. The modern Malay by majority do not know keris beyond its bladed and hilt. Yet the blades itself has more than sixty-four (64) unique elements. While the Malay are in dream of having a mystical keris, the western orientalist wrote eccentric writings on keris. The sadly truth is, the western writings are much of that superstition. Objective of Research: This study is looking at the existence of manuscript on keris? What are the contents of those manuscripts, when it was written, and where are those manuscripts? , if any. Methodology of Research: This article is*

based on library research at the National Manuscript Centre. This study found four (4) Jawi manuscripts written prior to 18th century, which has been official acknowledged by the National Library committee. The contents of the texts possibly much earlier than 14th century. Finding of Research: There are philological evidence that the Malay writings on keris were much earlier than the Western, yet the Orientalist were not written about keris based on the earlier manuscripts but they reconstructed a new puffery based on their own purposes and definition and of the course based on their Western experience and understandings. Recommendation: This study needs to expand its scope to ascertain the original purpose and definition of keris for the ancient Malay, as keris was not a barbaric weapon as composed by the Orientalist.

*Keywords*– keris, manuscript, orientalist.

## PENGENALAN

Frey (1988) menulis bahawa keris Melayu adalah senjata unik kerana ia tidak berguna untuk peperangan disebabkan kegagalan rekabentuk yang diwarisi, teks asli beliau *'The Malay kris (keris) is probably unique among weapons in that fairly useless in combat because of an inherent design fault.'* Malah beliau menambah bahawa keris hanya layak di dalam cerita lagenda Melayu dan cerita-cerita mistik. Walaupun begitu beliau mengatakan bahawa pada masa dahulu tiada orang Melayu yang waras keluar dari rumah tanpa keris. Laporan ini sesuai dengan pandangan Raffles (1817) bahawa keris adalah sebahagian daripada tamadun Melayu.

Namun suara Raffles (1823) berubah apabila pegawai yang kurang ajar, anak Farquhar membunuh Syed Essen dari Pahang dengan pedang, tetapi Farquhar menyalahkan Syed Essen kerana membawa keris dengan tuduhan menikamnya.<sup>1</sup> Itulah permulaan keris diharamkan di alam Melayu oleh pihak imperialis Inggeris dan aturan ini masih kekal di dalam senjata berjaduan Akta 357, Akta Bahan Kakisan, Letupan, dan Senjata Berbahaya 1958, Undang-Undang Malaysia, hingga hari ini.<sup>2</sup>

Pada tahun 2007,<sup>3</sup> gempar bahawa seorang pengumpul manuskrip Melayu, Wan Ahmad Arshad menunjukkan manuskrip keris Taming Sari kepada pihak media. Manuskrip tersebut bukanlah manuskrip mengenai keris tetapi sebenarnya adalah manuskrip Tariqat Syazliah,<sup>4</sup> amalan Tok Pulau Chondong, Kelantan.<sup>5</sup> Di dalamnya terdapat ilmu-ilmu hikmah, rajah, hizib Bahar, dan lain-lain. Namun di dalamnya terselit dua-puluh-tujuh (27) lakaran keris Melayu termasuk keris Taming Sari, keris Hang Tuah, dan keris Hang Jebat. Sementelahan keris bergelar Taming Sari menjadi sebutan regalia Kesultanan Negeri Perak, manuskrip berusia 300 tahun ini menjadi tantangan baru kepada orang Melayu, berhujah benarlah keris Taming Sari Perak tersebut. Maka disabitkan bahawa keris itulah yang terus menerus menjadi lagenda dari Laksamana Tua Hang Tuah tulang belakang Kerajaan Kesultanan Melayu Melaka, abad ke-15, lima ratus (500) tahun lalu.

<sup>1</sup> Lihat Hikayat Abdullah, Bahagian Amok, Munshi Abdullah (1849:XII-An Amok)

<sup>2</sup> Lihat Akta 357 (1958), Jadual Kedua

<sup>3</sup> Lihat New Strait Times, 3 May 2007, Berita Harian 3 Mei 2007, Harian Metro 3 Mei 2007

<sup>4</sup> Tariqat Syazliah dia asaskan oleh Iman Hassan Syazli di Maghribi, abad 13

<sup>5</sup> Mengikut Wan Muhammad Shaghir Abdullah (1980). Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara, Tok Pulau Chondong adalah Haji Abdul Shamad bin Haji Abdullah bin Haji Hasyim, lahir sekitar 1792 Masehi di Kelantan. Beliau adalah saudara dua pupu Syeikh Daud Al Fatani. Wan Saghir (2006) menyebut bahawa amalan penting Tok Pulau Chondong ialah Hizb al-Bahr. Catatan ini sesuai dengan kandungan manuskrip yang dikaji.

Disebut-sebut di dalam manuskrip Melayu, Hikayat Hang Tuah,<sup>6</sup> dan Sulalatus Salatin,<sup>7</sup> tentang kehebatan keris Taming Sari, dan dikaitkanlah bahawa peturunan keris itu sampai ke Sultan Muzaffar Shah 1, Sultan Perak pertama pada tahun 1528 Masehi.

Manuskrip Tok Pulai Chondong tadinya serta merta menjadi Manuskrip Taming Sari dan sekarang berada di Muzium Warisan, Universiti Putera Malaysia.<sup>8</sup> Manuskrip tiga-puluh-dua (32) mukasurat tersebut dikatakan asalnya tiga-puluh-tiga (33) mukasurat tetapi mukasurat terakhir disimpan kerana ia mengandungi amalan yang panas.<sup>9</sup>

### ORANG MELAYU BERMIMPI KERIS

Mengulas penulisan Frey (1988) di atas mahupun kecenderungan Crawford (1900) dan Gardner (1936) mengutip sumber-sumber murahan mengenai keris sehingga mendakwa keris adalah mutlak berasal dari Tamil India, di dalam idea semuannya India, *the Indianization of South East Asia*. Bahkan telahan Gardner (1936:11-16) bahawa keris berasal dari tombak patah dan sengat pari tidak pernah dijawab dengan baik oleh orang Melayu yang hidungnya tertanggung atas sebilah keris.

Mitos Keris Taming diangkat menjadi fakta bagi menegakkan keabsahan sebuah institusi Raja hanya kerana keris itu bergelar di dalam Hikayat Hang Tuah dan Sulalatus Salatin walaupun jauh selepas kerajaan Perak ditubuhkan. Jika diberi perhatian tahun Hikayat Hang Tuah ditulis sekitar abad ke-17 dan Sulalatus Salatin sekitar hujung abad ke-16 dibandingkan zaman keris Taming Sari tiba di Perak tahun 1528 Masehi (sebelum hikayat tertulis), maka sewajarnya cerita Taming Sari di Perak ada di dalam hikayat tersebut. Sulalus Salatin walaupun disebut-sebut mula ditulis dipenghujung zaman Melaka tetapi disiapkan di Aceh oleh Tun Sri Lanang selepas Kejatuhan Kerajaan Johor waris Melaka abad ke-16. Tiba-tiba tahun 1970an keris Taming Sari ada di Perak. Malah kajian anatomi keris tersebut seringkali keliru antara bentuk asal Jawa atau Bugis malah Palembang. Permasalahan yang ingin disebutkan ialah naratif keris selalu bentuknya mistis, lagenda, dan cerita yang tidak mempunyai aliran sains mahupun sejarah. Sebutan penulisan Melayu mahupun penulisan Barat sentiasa di dalam kekaburan dan andaian yang tidak membawa kepada kenyataan bahawa keris itu sebenarnya jiwa Melayu yang penuh adat dan adab.

Orang Melayu malah tidak dapat membuang keris dari senarai haram Raffles (1823) malah keris menjadikan bahan khurafat dan bidaah yang dibuat-buat melampaui asal usul keris itu sendiri. Melayu moden tidak mengenal teknologi, sains, ilmu besi, ilmu warisan, ilmu aqidah yang wujud di dalam naratif sebilah keris. Keris yang dikatakan senjata agung dipersenda kerana cara bersilat orang Melayu dengan keris ternampak jauh dari kebenaran ilmu perkerisan itu sendiri. Hinggakan Frey (1988) menyebut ia senjata yang tidak patut bagi orang Melayu.

<sup>6</sup> Hikayat Hang Tuah; dipercayai ditulis antara 1688-1786M. Lihat Kassim Ahmad (1973); Braginsky (1990)

<sup>7</sup> Sulalatus Salatin; dipercayai ditulis oleh beberapa orang sejak 1562 Masehi dan disiapkan okeh Tun Sri Lanang dihujung tahun 1700 Masehi. Terdapat tiga-puluh lebih salinan manuskrip ini di dunia. Versi Raffles 18 yang diselenggara Kassim Ahmad (2000), Shellabear (1970), Krustansteen, Ahmad Adam (2015) dan lain-lain

<sup>8</sup> Penulis mempunyai salinan asal manuskrip dan telah ditranlitersikan ke dalam skrip rumi.

<sup>9</sup> Amalan panas adalah istilah orang Melayu tentang amalan-amalan ilmu hikmah tidak boleh diamalkan tanpa berguru dan tanpa lulus ujian guru. Panas bermaksud pengamal boleh terkena penyakit gila atau 'isim' jika tidak mampu memenuhi syarat amalan atau melanggar pantang. Intinya ialah pengamal wajib berguru.

## OBJEKTIF KAJIAN

Oleh itu kajian ini ingin melihat naratif keris dari catatan orang Melayu sendiri.

## METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini bersifat kajian kepustakaan namun proses transliterasi manuskrip tersebut hanya memberi fokus kepada bab yang berkaitan dengan keris dan lakaran keris sahaja berdasarkan skop kajian ini. Walaupun lakaran-lakaran tersebut terdapat di dalam manuskrip tariqat atau manuskrip ilmu hikmah yang lain, pengkaji berharap adanya kajian yang mengikuti dibuat kemudian.

Lima (5) manuskrip Melayu,<sup>10</sup> dan satu (1) Nota Newbold (1829) yang dikaji ialah;<sup>11</sup>

1. MSS2836 - manuskrip ini mengikut Perpustakaan Negara Malaysia (PNM) disalin sekitar 1800M dengan isi kandungan mengenai ubat, petua, azimat, jenis keris. Setebal 42 halaman dengan tera air singa dan permaisuri di dalam kandang dengan perkataan PROPATRIA dipercayai kertas laid Eropah. Mengandungi perlbagai ilustrasi dengan saiz 17.1cm x 10.4cm
2. MSS2799A - mengandungi ilustrasi pelbagai keris serta corak pamur baik dan buruk. PNM menyebut ia adalah kertas teknologi pokok Kesinai yang ada di Siam.
3. MSS798 - manuskrip ini hanya 4 halaman di atas kertas Eropah GEORGE SMITHS. mengandungi maklumat jenis keris, doa, pantang larang, kegunaan, dan kebaikan keris tertentu. Mengikut PNM hasil salinan sekitar 1800M
4. MSS2778 - manuskrip ini setebal 36 mukasurat ditulis menggunakan dakwat hitam dan coklat bersaiz 18.3cm x 12 cm menggunakan kertas tebal EROPAH tera air FLEUR DE LIS. Anggaran PNM disalin 1800M mengandungi maklumat azimat, pamur keris.
5. MSSTaming Sari (manuskrip Tok Pulau Chondong) - manuskrip ini disimpan oleh Muzium Warisan Universiti Putra Malaysia (UPM) dan belum di katalog. Mengikut catatan UPM, manuskrip ini adalah tulisan abad ke-19 Tok Pulau Condong atau Tuan Guru Abdul Samad Faqih Abdullah yang ditemui ada tahun 2007 di Terengganu yang juga mengandungi zikir Hizb-ul-Bahr dan amalan Tariqat Syazliah.
6. Catatan Newbold (1839) - catatan di dalam jurnal "British settlements in the Straits of Malacca" halaman 204-205

Empat (4) manuskrip PNM ini amat bermakna kepada pengkajian keris di Semenanjung kerana sejak tahun 2007 hanya manuskrip MSTaming Sari yang disimpan oleh Muzium Warisan UPM dijadikan panduan kepada wujudnya keris-keris Hang Tuah, Hang Jebat, dan Taming Sari. Dengan kehadiran empat (4) manuskrip PNM ini, peminat keris Semenanjung dapat menambah pengetahuan dan keyakinan tentang wujudnya ilmu-ilmu perkerisan di Tanah Melayu Semenanjung. Secara tidak langsung menolak andaian-andaian penulis barat yang menyebut bahawa orang Melayu tidak bertamadun.

---

<sup>10</sup> Surat pengesahan dari Perpustakaan Negara Malaysia (2020), PNM 195/G2/1/11 JLD. 3(96)

<sup>11</sup> Sebahagian catatan di bawah di adaptasi dari, Tengku Ahmad Ridhaudin (2020). *Kitab Keris Hang Tuah*



Manuskrip-manuskrip ini bukanlah tertulis sebagai satu makalah atau buku tetapi terselit di dalam manuskrip tariqat Syazaliah, manuskrip perubatan, manuskrip azimat, dan manuskrip pamur keris. Dan keadaan manuskrip yang amat uzur masih perlu disahkan tahun penulisan tetapi cerapan PNM dan UPM, manuskrip ini dinyatakan ditulis sekitar 200 tahun yang lalu tetapi isinya lebih lama.

Oleh kerana judul dan klasifikasi manuskrip adalah tidak berkaitan dengan keris atau besi sebagai dasar penulisan, tetapi penulis atau penyalin seperti mempunyai pertalian ilmu yang dirasakan penting untuk dicatat dan dilukis. Inilah yang menjadikan kajian ini semakin menarik dan membingungkan. Seolah-olah para pembuat keris atau pandai keris terdahulu hanya membuat keris tetapi intepretasi makna kepada keris dan pamur telah ditulis orang lain yang kemudian.

### DAPATAN KAJIAN

Analisa yang lebih mendalam mengenai kaitan Lima (5) manuskrip ini menunjukkan manuskrip yang paling awal ialah MSS798 kemudian disalin oleh manuskrip MS2778, dan akhirnya disalin oleh MSTaming Sari (manuskrip Tok Pulai Chondong) sekitar tahun 1800M. Manakala MS2836 dan MS2799A adalah manuskrip berbeza dari tiga (3) manuskrip tadi. Namun begitu naratif isi manuskrip tetap berkaitan. Manuskrip yang direkod Newbold (1839) yang diterbitkan awal abad ke-19 telah menyatakan adanya ilmu mengenai corak pada bilah keris yang sepeertinya dari catatan lisan.

Oleh itu amat wajar ilmu-ilmu ini lebih awal dari abad ke-19 dan kesinambungan perkataan seperti keris Taming Sari, Hang Tuah, Hang Jebat, dan lain menunjukkan adanya kesinambungan naratif sejak dari abad ke-15 lagi. Di sinilah pendataan sejarah berdasarkan umur kertas sahaja tidak banyak membantu di dalam memahami asal usul ilmu perkerisan orang Melayu.

Di dalam manuskrip-manuskrip tersebut lakaran Keris Hang Tuah dicatat mempunyai nilai tertinggi, yang dinilai *'sebuah negeri harganya'*. Malah ilmu Hang Tuah yang ternyata lebih tinggi di dalam hal perkerisan yang disebut-sebutkan oleh pengarang-pengarang lima (5) manuskrip Melayu ini.

Selama ini pengkajian pamur keris selalunya merujuk kepada ilmu 'pamur' dari Jawa dan bentuk keris-keris yang dibincangkan hanyalah pada bentuk bilah. Di dalam manuskrip yang dikaji, perkataan 'pamur' juga disebut 'pama'. Mungkin ini adalah masalah ejaan jawi pada masa itu atau dialek setempat penulis. Pamur selalunya merujuk kepada besi putih (nikel) yang membina corak tertentu pada bilah keris. Di dalam manuskrip yang dikaji, 'pama' yang disebutkan kadang-kadang ia berbentuk wafaq, inskripsi simbol, dan pahatan Jawi dan Arab.

Saya menemui bukti-bukti 'pama' yang disebutkan di dalam manuskrip ini pada bilah keris Semenanjung yang saya kaji. Namun begitu kaedah faham istilah 'pamur' dari lipatan besi dan 'pama' dari hasil torehan, ukiran, dan pahatan besi telah menambah faham kita bahawa 'pama' di Semenanjung adalah 'pamur dan ketandaan pada bilah.

Daripada Lima (5) manuskrip tersebut, terdapat tujuh puluh empat (74) ciri-ciri keris yang dinyatakan baik dan tidak baik dan dua ratus empat puluh satu (241) jenis pama /pamur yang disebutkan. Antara jenis keris yang tercatat di dalam lima (5) manuskrip ialah bilah Sepukal, keris Cherita / Cherita / cerita, keris penimbal (penambal/penimbal), dan bilah Sempena. Shahrurum Yub (1967) menyebut bahawa bilah Cherita berluk 9-15, dan keris Parung Sari berluk 17, tetapi manuskrip ini menyebut, Cherita parung sari. Shahrurum Yub (1967) menyatakn bilah Sepukal bermata

lurus, dan bilah Sempena berluk 3,5, dan 7. Skeat (1900) mengatakan Sempena berluk 5. Keris lain yang di sebut ialah keris penimbul / penimbal yang dikatakan oleh Skeat (1900) berluk 5.

Keris penimbal (penambal/penimbul) ini katakan sebagai keris benteng diri dan keris panjang yang khusus untuk orang-orang besar dan pakaian raja / raja sehari. Menariknya keris popular Parung Sari dan Taming Sari termasuk di dalam kategori keris Cherita. Hikayat Hang Tuah menyebut, *'Maka ada parung sari sebilah tujuh belas lok bertatah sampai ke hujung, tatahnya orang-orangan. Keris itu berkenan sedikit. Pada hati Laksamana: 'Keris ini yang dapat kupakai akan pendua. Keris ini banyak membunuh; barang siapa memakai dia, mati dibunuh. Kerana keris ini celaka'*. Kasim Ahmad (2000:334). *Hikayat Hang Tuah*.

Menurut bentuk-bentuk yang masih tersimpan dizaman ini bentuk keris Cherita ialah berlurah dan hampir sama menjadi keris Malela. Namun pada zaman dahulu istilah melela lebih dikenali sebagai jenis bahan besi yang berkilat atau bersinar jika terkena cahaya matahari.

Maka boleh kita katakan bahawa bentuk keris Cherita boleh menggunakan besi malela. Namun setelah dikaji mendalam lagi, saya simpulkan bahawa keris Malela adalah gabungan bentuk Cherita dan keris Sempena.

Perkara yang menarik perhatian saya ialah, lima manuskrip yang berlainan ini mencatatkan tentang **keris Hang Tuah, keris Hang Jebat, dan keris Taming Sari**.

Manuskrip Pertama menyebut;

1. Kota Melaka sekarang ini penepis **keris Hang Jebat**.
2. **Keris Cherita Taming Sari** dan barang bisa keris harganya sebelah negeri

Manuskrip kedua pula menyebut;

1. Yaknilah Pamur **Cherita Parung Sari** namanya yang betu (buat) daripada tanah Mulaka (Melaka).
2. **Keris Cherita Parung Sari keris Hang Tuah** ada di hubungan dengan

Ini menunjukkan manuskrip pertama ada manuskrip kedua mengenai keris parung sari.

Manuskrip ketiga kemudian menyabut;

1. keris ini **Hang Jebat** sebelah negeri harganya.
2. ini **keris Hang Tuah** sebuah negeri harganya.
3. ini **Cherita Taming Sari keris Hang Tuah**.
4. ini **keris Hang Tuah** sebuah negeri harganya sebelah negeri Cherita Taming Sari.
5. ini **keris Hang Jebat** sebelah negeri *Cherita Pengarang* namanya.

Manuskrip keempat juga menyatakan;

1. keris ini **Hang Jebat** sebelah negeri harganya.

Dan Manuskrip kelima yang berada di UPM tertulis;

1. **keris Hang Jebat** harganya sebelah negeri.

2. **keris Hang Tuah** harganya sebuah negeri atau sebelah negeri Cherita Taming Sari.
3. **keris Hang Jebat** sebelah negeri harganya *Cherita Pengkarang* (pengarang) namanya.
4. **keris Hang Tuah** sebuah negeri harganya.

Manuskrip pertama, ketiga, dan kelima menyebut Cherita Taming Sari yang menunjukkan hubungan manuskrip ini seharga sebelah negeri. Manakala nama Hang Tuah dan Hang Jebat disebut di dalam empat manuskrip kecuali manuskrip kedua. Jelas menunjukkan adanya sumber bersamaan bagi ke lima-lima manuskrip ini. Ini membuktikan kesahihan wujudnya watak-watak Hang Tuah dan Hang Jebat daripada manuskrip-manuskrip ini.

Terdapat juga pandangan bahawa ciptaan corak pamur ini dicipta oleh orang-orang tertentu dan kemudian ditempa oleh pandai keris. Selain ilmu petanda pamur ini, keris juga menjadi baik setelah melepasi kaedah ukuran tertentu, bahan pembuatan keris, nilai estetik, dan juga nilai esoterik dan mistik.

Persoalan mengenai kaitan dengan ilmu perkerisan Jawa, pola bentuk dan pola pamur yang dibincangkan agak berbeza dengan fahaman orang Jawa. Ahmad Zamli (2019) mencatatkan beberapa pola ketandaan di dalam bukunya, dan terdapat beberapa fahaman tentang pamur dan ketandaan juga perlu diperhatikan. Pamur juga disebutkan sebagai korok.

Pamur ialah corak besi putih yang terhasil dari olahan bahan pamur / besi tawar secara semulajadi atau terancang, manakalah ketandaan adalah bentuk ukiran / pahatan / goresan yang dibuat pada bilah bagi tujuan-tujuan yang diinginkan mengikut ilmu pembuat.

Selain erti pamur dan ketandaan, keris-keris ini juga diletakkan tulisan Arab, Jawi, dan Simbol sebagai wafaq yang sesuai dengan hajat dan maksud keris tersebut.

Di bawah disertakan rumusan catatan transliterasi tujuh puluh empat (74) jenis keris yang dianalisa daripada lima (5) manuskrip tersebut.

1. Keris ini menahan bunuh dan kerugian
2. Keris ini harganya lima belas riyal
3. Keris Sempena Daun Tal tiada tertentang oleh lawan harganya tiga puluh riyal
4. Keris Cherita Pendua Luk Tiga yang berkorok (berpamur) Butir Timun Luar Pucuk
5. Keris ini barang bisa pun baik harganya separa (separuh) negeri
6. Keris ini harganya dua puluh dinar
7. Keris ini harganya sebukal (sebungkal) emas
8. Keris Sepukal baik bertanam tanaman sajak harganya
9. Keris ini tiada tertentang oleh lawan menurun benih pun baik harganya ...
10. Keris Cherita harganya seratus emas
11. Keris Cherita Sepatu (sepata) minta harganya enam puluh riyal
12. Keris ini harganya lima ratus (riyal)
13. Keris Cherita Parung Sari keris Hang Tuah ada di Kota Melaka sekarang ini penepis keris Hang Jebat
14. Keris Cherita Taming Sari dan barang bisa keris harganya sebelah negeri
15. Keris Sempena Klang harganya tiga puluh emas
16. Keris Sempena Daun Tal harganya dua ratus emas
17. Keris Hang Gafa (Gaffar) harganya tiga puluh emas

- 18.Keris Sempena Belalang Sejujuk harganya seratus emas
- 19.Keris Tunggal harganya thalathu mi'ah ( tiga ratus )
- 20.Keris ini beroleh tiada tuannya memakai tubat
- 21.Keris ini kerugian mencari
- 22.Inilah (keris) yang bernama *Kalam Permata* barang yang memakai dia tiada payah
- 23.Keris itu sejak ringan keris itu jika oleh cinta mani
- 24.Keris orang fakir
- 25.Keris Sangat Pergi Keris ini Tiada Menikam
- 26.Keris ini sangat tahan sebarang-sebarang
- 27.Keris ini jika di laut jadi Penghulu
- 28.Keris ini Hang Jebat sebelah negeri harganya
29. Keris beroleh kesejahteraannya dan jika tiada tolak balanya alamatnya beroleh berbantah berkelahi bertikam berlawan macam telah sudah
- 30.Keris harganya tiga puluh riyal
- 31.Keris berupa keris setahil harganya
- 32.Keris Cherita Bentara harganya setahil sepaha
- 33.Keris ini harganya tiga tahlil
- 34.Keris Hang Tuah sebuah negeri harganya
- 35.Keris tidak ditentang oleh lawan Sempena pun baik
- 36.(keris)penambi (penimbal) baik Cherita pun baik
- 37.Keris ini harganya empat puluh riyal
- 38.Keris Sempena Pamur Lepuh/ lempuh harganya lima tahlil barangsiapa menaruh akan keris seperti menaruh oleh cintamani
- 39.Keris seorang orang dengan harganya
- 40.Keris Saudagar tiga tahlil harganya
- 41.Keris ini harganya seratus
- 42.Keris ini baik banyak harganya
- 43.Keris ini keris Saudagar Sempena harganya seorang orang
- 44.Keris ini harganya tiga puluh riyal
- 45.Keris Cherita Taming Sari keris Hang Tuah
- 46.Keris setahil harganya
- 47.Keris harganya tiga puluh emas jika Sempena pun baik
- 48.Keris Hang Tuah sebuah negeri harganya sebelah negeri Cherita Taming Sari
- 49.Keris Hang Jebat sebelah negeri *Cherita Pengarang* namanya
- 50.Keris yang bertuah tiada la (lagi) keris yang lain lagi boleh dimelawan dia jika ini yang bernama Baharu
- 51.Keris Hang Jebat harganya sebelah negeri
- 52.Keris Saudagar tiga tahlil harganya
- 53.Keris ini Hang Jebat sebelah negeri harganya
- 54.Keris ini tiga tahlil harganya..
- 55.Keris Hang Tuah harganya sebuah negeri atau sebelah negeri Cherita Taming Sari
- 56.Keris ini habis tuah Sempena kalang kalau penuh seperti naskhah harganya tiga tahlil
- 57.Keris ini harganya tiga puluh emas jika Sempena pun baik
- 58.Keris ini banyak harganya
- 59.Keris Hang Jebat sebelah negeri harganya *Cherita Pengkarang* (pengarang) namanya
- 60.Keris ini harganya seribu
- 61.Keris ini harganya seratus
- 62.Keris ini banyak harganya
- 63.Keris ini harganya tiga tahlil

64. Keris Hang Tuah sebuah negeri harganya
65. Keris *Luqman* namanya
66. Keris ini harga empat puluh riyal
67. Keris ini harganya tiga puluh
68. Keris ini celaka padahan
69. Keris ini baik pengarasnya (pengeras)
70. Keris Sempena Limpah harganya lima tahlil sajak seperti oleh cintamani
71. Keris ini baik harganya
72. Keris ini Simpul Pulih jahat jangan dijamah basuh tangan buang
73. Keris Laksamana
74. Keris pencuri pada kita nescaya
75. Keris baik

Dan di bawah adalah jenis 241 jenis pamur yang dianalisa.

1. pamur ini sepaha harganya
2. pamur ini *Anak Raja Berpayung/Berpayang Batu* namanya
3. pamur ini pengeri orang banyak
4. pamur ini berniaga baik padahannya
5. pamur ini .... bini
6. pamur ini... (tidak boleh dibaca)
7. pamur ini beroleh harta banyak sepenimbang emas harganya
8. pamur ini kebetulan rupa padahannya
9. pamur ini jika besar selamanya jangan dipakai
10. pamur ini padahannya kaya
11. pamur inilah yang bernama *Pandai Emas* jika berharta lepas insya Allah Taala
12. pamur ini pada barang-barang keras sekalipun,
13. pamur ini pada Sempena Penimbal (penambal/penimbul) alamat tiada harga
14. pamur inilah *Selipah /selipan* namanya membunuh segala binatang
15. pamur ini pada Sempena juga pengaruhnya pegempar inilah yang bernama *Macar Turu* sebab inilah sangat baik
16. pamur ini baik barang penyeri dan bertanaman pun baik
17. pamur ini tiada dapat ditentang oleh lawan
18. pamur ini yang sangat baik di Sempena dan Penimbal (penambal/penimbul)
19. pamur ini tiada jadi kelahi
20. pamur ini pada Sempena dan Penimbal (penambal/penimbul) tiada dapat ditentang oleh lawan
21. pamur ini tiada sampai
22. pamur ini baik bawa berniaga
23. pamur ini belaka bawa berkat sanjak lagi berkat dia
24. pamur ini barangsiapa memakai dia alamat dibunuh malaikat Allah
25. pamur ini boleh kepada lawan jangan ditaruh di dalam rumah
26. pamur ini tiada baik alamatnya
27. pamur ini jika ditikam tuada kena selamanya
28. pamur ini tiada seteru Sempena menikam *Kaci Serum* Penimbal namanya (penambal/penimbul)
29. pamur ini jahat jangan dipakai
30. pamur ini hendak sakit hati akan padahan akan kita
31. pamur ini tiada baik segala seteru tiada lepas susah hatinya
32. pamur ini jadi penyalah dirinya
33. pamur ini pengaruhnya tiada baik
34. pamur ini tiada baik pegundah hatinya
35. pamur ini barang jadi mudah diberi Allah

36. pamur ini dikasih oleh sekalian orang
37. pamur ini hendak berjualbeli
38. pamur ini dikasih orang banyak
39. pamur ini suka hati
40. pamur ini suka hati orang banyak memakai dia
41. pamur ini terlalu baik memakai dia
42. pamur ini tatkala menikam menetak betul tetapi hatinya dahulu hendak (betak)
43. pamur ini *Gagak Menganga atau Ayam Kepanasan*
44. pamur ini boleh menikam dahulu
45. pamur ini berniaga jualbeli baik
46. pamur ini tiada hilang jika dimalang orang sekalipun kembali juga kepada tuanya
47. pamur ini membunuh padahannya
48. pamur ini boleh bini tiada berbelanja padahan
49. pamur ini barang bercita-cita tiada boleh padahnya
50. pamur ini baik 51.pamur ini ..., 52.pamur ini Putri Datang
53. pamur ini *Rumah Sudah Terisi* namanya
54. pamur ini baik pendapatan
55. pamur inilah ke bendang emas
56. pamur ini pada Sempena atau Penimbal (penambal/penimbul) memakai dia lepas hutang jika taruh di kepala tidur suka hati
57. pamur ini berniaga baik
58. pamur ini barang-barang keras tiada dapat dipakat ular
- 59.pamur ini sanjak tiada panas terkejut
- 60.pamur ini pada Sempena atau Cherita baik berkala-kala mendahului pada lawan jika berbalik kepunang tiada membunuh lawan
- 61.pamur ini jika Sempena atau Penimbal (penambal/penimbul) itu tiada dapat ditentang lawan
- 62.pamur ini bernama Jin Turun jika berbalik kepu (kepunang) tiada baik alamat boleh pada lawan padahannya
- 63.pamur ini bernama *Bulan Penuh Purnama* baik pasang surut
- 64.pamur ini berniaga baik padahan
- 65.pamur ini sengkala .... pencuri jika pada kita nescaya jika pada kita lari pun tiada lepas padahan
- 66.pamur ini jika terbalik kepunang sangat perkelahian padahannya
- 67.pamur ini membunuh tuan
- 68.pamur ini alamat membunuh tuannya wallahu a'lam
- 69.pamur ini barang keras pun kita bawa berjalan pada malam petang jika ditaruh di rumah pun tiada pencuri
- 70.pamur ini baik padahan
- 71.pamur ini dua sekandang inilah yang utama yang tiada dapat ditentang oleh lawan yang bernama Jin Turun
- 72.pamur ini Sempena jadi pegempar seteru
- 73.pamur ini pada Sempena atau Cherita terlalu baik berkelahi sekalipun tiada membunuh padahannya
- 74.pamur ini Penimbal (penambal/penimbul) atau Cherita atau Sempena orang itu memakai dia dijauhkan Allah segala bala jika terbalik ke pangkal tiada menikam hingga mengaku sahaja
- 75.pamur ini pada barang keras pun baik sangat jika di hilang oleh seteru
- 76.pamur ini pada Sempena atau Penimbal (penambal/penimbul) sepayung memakai dia jika berhutang lepas padahan jika ditaruh di rumah pada kepala tidur
- 77.pamur ini penghilang harta juga

- 78.pamur ini barangsiapa memakai dia alamat mati dibunuh padahan
- 79.pamur ini ... baik untuk sekalipun lupa
- 80.pamur ini ... boleh banyak dibuang padahnya
- 81.pamur ini *Tubat* 82.pamir ini tiada menikam dan tiada kena tikam
- 83.pamur ini barang tiada jadi
- 84.pamur ini tiada ..., dan rosak
- 85.pamur ini baik pendapatan
- 86.pamur ini *Rumah Sudah Terisi* namanya
- 87.pamur ini Anak Raja Putri Datang
- 88.pamur ini di atas singkat
- 89.pamur ini baik
- 90.pamur ini barang dicita tiada boleh
- 91.pamur ini boleh bini tiada dibelanja
- 92.pamur ini pembunuh (pembunuh)
- 93.pamur ini tiada baik pegundah hati
- 94.pamur ini pengaruhnya tiada baik
- 95.pamur ini tiada kena tikam
- 96.pamur ini tiada baik banyak seterusnya
- 97.pamur ini hendak sakit hati
- 98.pamur ini jahat jangan dipakai
- 99.pamur ini kunci (kunci) sarung tiada menikam
- 100.pamur ini jika ditikam tiada kena salah juga
- 101.pamur ini tiada baik
- 102.pamur ini boleh kepada lawan jangan ditaruh di dalam rumah
- 103.pamur ini dibunuh orang yang memakai dia wallahu a'lam
- 104.pamur ini pengeri orang banyak
- 105.pamur ini baik berniaga
- 106.pamur ini harganya sepaha
- 107.pamur ini keambilan (mendapat) bini
- 108.pamur ini nasinya tambah/tumbuh akan batu alamat beroleh harta banyak harganya setimbang emas
- 109.pamur ini *Tubat/ taubat*
- 110.pamur ini pelupa padahnya
- 111.pamur ini kebetulan pelur
- 112.pamur ini celaka jangan dipakai
- 113.pamur ini padahnya akan kaya
- 114.pamur ini pada Sempena atau Penimbal (penambal/penimbul) baik lepas hutang yang memakai dia jika ditaruh di rumah pada kepala tidur
- 115.pamur ini pada barang keras pun baik sangat bertuah dibilang oleh seteru
- 116.pamur ini Penimbal (penambal/penimbul) atau Cherita atau Sempena jauh daripada bala jika terbalik ke pangkal tiada menikam hingga mengaku sahaja
- 117.pamur ini pada Cherita atau Sempena terlalu baik berkelahi jika terbalik tajamnya ke pangkal tiada membunuh padahnya
- 118.pamur ini Sempena jadi pegempar seteru
- 119.pamur ini dua sekandang inilah yang utama yang tiada dapat ditentang oleh lawan yang bernama Jin Turun
- 120.pamur ini baik padahnya
- 121.pamur ini barang keras pun baik jika bawa berjalan pada malam petang jika ditaruh di rumah buta hati pencuri
- 122.pamur ini jika berbalik ganja tajamnya alamat membunuh tuanya wallahu a'lam
- 123.pamur ini barang jadi mudah diberi Allah

- 124.pamur ini dikasih orang
- 125.pamur ini hendak berjualbeli
- 126.pamur ini dikasih orang banyak
- 127.pamur ini suka hati
- 128.pamur ini suka hati orang banyak memakai dia
- 129.pamur ini terlalu baik memakai dia
- 130.pamur ini tatkala menikam menetak betul tetapi hatinnya dahulu hendak
- 131.pamur ini *Gagak Menganga* atau ayam kepanasan
- 132.pamur ini boleh tikam dahulu
- 133.pamur ini berniaga jualbeli baik
- 134.pamur ini tiada hilang jika dimalang orang kembali juga kepada tuannya
- 135.pamur ini pelupa
- 136.pamur ini kerugian celaka dan terbunuh
- 137.pamur ini rosak hati
- 138.pamur ini barang kerja tiada jadi
- 139.pamur ini tiada menikam
- 140.pamur ini membuang harta
- 141.pamur ini Tubat/ taubat
- 142.pamur inilah barangsiapa memakai dia selamat lagi berbahagia lagi pelaris
- 143.pamur ini jikalau di Kampung Aur maka hunus di muka kita nescaya tiada dilihat orang itu
- 144.Inilah pamur *Kedang Batu Dalam Gua* namanya barangsiapa memakai jadi kebal
- 145.Inilah pamur *Pabunuh* (Pembunuh) keluar dan jangankan ditikam dilempar sekalian tiada jatuh ke tanah
- 146.Inilah pamur *Jular* tiada dapat dipakai
- 147.pamur inilah *Ular Cintamani* namanya besar kehendaknya kekal memakai dia haram akan jadi hamba orang
- 148.pamur inilah barangsiapa memakai dia maka jadi orang besar jikalau rakyat jadi Penghulu ia
- 149.pamur inilah tiada harus dipakai terlalu...
- 150.Yaknilah pamur *Cherita Parung Sari* namanya yang betu (buat ) daripada tanah Mulaka (Melaka)
- 151.Inilah yang bernama *Raja Pamur Menteri Pamur* jika raja jadi raja jika menteri jadi menteri
- 152.pamur inilah yang bernama *Janah* (Jannah) jikalau buat huma bangadang pun baik
- 153.pamur Neraca barangsiapa memakai dunia akhirat
- 154.pamur inilah yang pamur kuning terlalu berbahagia segala yang memakai dia tiada mau miskin.
- 155.pamur ini membunuh wallahu a'lam
- 156.pamur ini di bawah sengketa itu baik wallahu a'alam
- 157.pamur ini barang dicita tiada wallahu a'alam
- 158..pamur ini dihonyang (hayun) baik wallahu a'alam
- 159.pamur ini baik pendapatan
- 160.pamur ini rumah sudah terisi
- 161.pamur in barangsiapa memakai dia boleh bini tiada belanja
- 161.pamur ini anak raja putri datang wallahu a'alam
- 162.pamur ini di bawah sengketa itu baik wallahu a'lam
- 163.pamur ini barang dipanyang tiada jadi
- 164.pamur ini barangsiapa memakai dia alamat mati dibunuh juga
- 165.pamur ini pelupa jika berlawan sekalipun
- 166.pamur ini alamat penjahatlagiperosak



- 167.pamur ini penghilang barang menyata Sempena sekalipun  
168.pamur ini tertutup harta  
169.pamur ini penghilang harta juga celaka, tamat  
170.pamur ini tiada berhati baik dan sentosa hati  
171.pamur ini membunuh tuanya  
172.pamur ini tiada menikam dan tiada kena jika di atas sekalipun  
173.pamur ini sedikit boleh banyak dibunuh juga wallahu a'lam  
174.pamur ini pada Sempena atau Penambi (Penambal) pun baik alamat lepas hutang barangsiapa memakai dia jika ditaruh di rumah pada tempat tidur baik *Pandai Isteri* namanya wallahu a'lam  
175.pamur ini jika berbalik tajamnya ganja alamat sangat keras perkasa hinanya wallahu a'lam  
176.pamur ini barang keras sekalipun baik kita bawa berjalan pada malam. pantang jika ditaruh di rumah buta mata pencuri wallahu a'lam  
177.pamur ini pada Sempena atau Cherita terlalu baik pada bawa berkelahi jika berbalik tajamnya ke  
178.pangkal tiada membunuh laki-laki atau perempuan  
179.pamur ini yang dua sekandang inilah utama buatan ini yang tiada didapat ditentang oleh lawan bernama Jin (Turun) atau .... wallahu a'lam  
180.pamur ini dihonyang (hayun) tiada dapat ditentang oleh lawan wallahu a'lam  
181.pamur ini Sempena jadi pegempar seteru wallahu a'lam  
182.pamur ini baik wallhu a'lam  
183.pamur ini tikam segala binatang  
184.pamur ini penambi atau Cherita atau Sempena barangsiapa memakai dia di bawah akan Allah segala bala dan jika berbalik ke pangkal tiada menikam sehingga menggubah sahaja  
185.pamur ini pada barang keras sekalipun maha baik sangat bertuah dibilang oleh seteru  
186.pamur ini jika berbalik ganja tajamnya alamat membunuh tuanya wallahu a'lam  
187.pamur ini Sempena Pulih Jahat jika dijumpa sudah basi tangannya buang  
188.lawan pamur ini yang bernama Jin Turun jika berlaki kepunang  
189.pamur ini yang di kala bulan datang matahari  
190.pamur ini jika berlaki kepunang... peberkala hinanya  
191.pamur ini pada Sempena atau Cherita baik berkelahi mendahului pada lawan jika berlaki kepunang  
192.pamur ini jika pada Sempena atau pada Penimbal (penambal/penimbul)... tiada baik alamat yang  
193.pamur ini jika Sempena atau Penimbal (penambal/penimbul) barangsiapa memakai dia akan lepas  
194.pamur inilah *Gedung Emas* namanya  
195.pamur ini jika berniaga  
196.pamur ini....  
197.pamur ini pada barang keras tiada dipakat awas segala seteru pun jauh  
198.pamur ini sanjak tiada dipanas sekejat  
199.pamur ini bernama *Sengkala*  
200.pamur ini ....ini baik  
200.ini jika ada pamur semuanya begitu pun tuah Sempena gelang hubayak pintu ini jangan ditunjukkan pada orang barang-barang (sebarang orang) tiga tahlil harganya  
201.pamur ini celaka pada hanya segalanya jangan ditikam  
202.pamur ini *Tubat* 203.pamur ini kasih

- (mendapat) akan bini  
204.pamur ini kebetulan pelur  
205.pamur ini pelupa  
206.pamur ini *Laman Tujuh Batu* dan akan beroleh harta banyak setimbang emas harganya  
207.pamur ini padahnya akan kaya  
208.pamur ini harganya seribu  
209.pamur ini harganya sepahal  
210.pamur ini *Anak Raja Berpayung / Berpayang Batu*  
211.pamur ini *Pandai Emas* namanya  
212.pamur ini berniaga jualbeli  
214.pamur ini berniaga baik  
213.pamur ini pengeri orang banyak ia  
214.pamur ini suka pada orang yang banyak memakai dia  
215.pamur ini baik lagi berkat memakai dia  
216.pamur ini terlalu baik memakai dia  
217.pamur ini tiada jika hilang jika dicuri oleh orang sekalipun kembali juga kepada tuanya  
218.pamur ini barang-barang...  
219.pamur ini orang banyak  
220.pamur ini pada jualbeli  
221.pamur ini orang banyak dikasih khianat dikasih  
222.pamur ini tiada boleh menikam dahulu  
223.pamur ini *Gagak Menganga Anak Ayam Kepanasan*  
224.pamur ini tatkala menikam betak hatinya  
225.pamur ini barang  
226.pamur kalam harganya lima puluh riyal  
227.pamur baik untuk keris Cherita  
228.pamur ciptaan Panghulu Rumpak untuk keris Sempena; harga 40 dolar  
229.pamur Keris baik untuk berniaga dan belayar.  
230.pamur *Gunung*; Keris ini tidak terkalah, azimat Pamur Gunung.  
231.pamur baik untuk keris Sapukal atau Penimbal.  
232.pamur *Tiga Alif* Penimbal.  
233.pamur *Alif*; senjata.  
234.pamur Tujuh pamur tujuh keris Penimbal.  
235.pamur baik Sempena.  
236.pamur Alif; untuk baik untuk  
237.Pendapatan; harta; untuk keris  
238.pamur baik Keris Sapukal; ciptaan Penghulu Rumpak; harga 40 dolar  
239.pamur Mayang Mengurai, pamur yang baik untuk keyakinan diri.  
240.pamur Petai, amur yang baik untuk keyakinan diri.  
241.pamur Secat adalah jenis pamur yang baik untuk keyakinan diri.

Catatan pamur ini seperti berulang kerana penulis mendapati ada kelainan bentuk simbol pada berlainan manuskrip. Untuk memastikan ia jelas, maka pembaca perlu membaca tulisan Jawi di dalam teks asal. Di dalam kajian ini saya tidak memasukkan analisa terperinci kepada setiap bentuk keris dan setiap pamur kerana ruang dan had masa yang diperlukan. Namun sekurang-kurangnya peminat keris dan pembaca telah dapat mengetahui asas kepada catatan-catatan manuskrip yang sedang dikaji dan tersimpan di Perpustakaan Negara Malaysia dan Muzium Warisan UPM. Di dalam, lima (5) manuskrip Melayu lama yang ditransliterasi, dan dua hikayat ; Sejarah Melayu dan Hikayat Hang Tuah, dan satu catatan Newbold (1839) telah dirujuk dan dianalisa.

## KESIMPULAN DAN CADANGAN

Kesimpulan kajian ini ialah tuduhan penulis Barat bahawa orang Melayu tersalah rekabentuk keris adalah tanda kelemahan mereka di dalam memahami kecanggihan teknologi di dalam budaya Orang Melayu. Mereka tidak pernah belajar berkeris, bersilat berkeris, tetapi mereka berani membuat andaian dan kesimpulan. Orang Melayu telah melalui zaman, *God, Gold, Glory* secara zahir se awal abad pertama masehi, dan sekarang Orang Melayu hilang 3G ini. Kajian yang lebih terperinci perlu dibuat di dalam makalah seterusnya. Insya Allah.

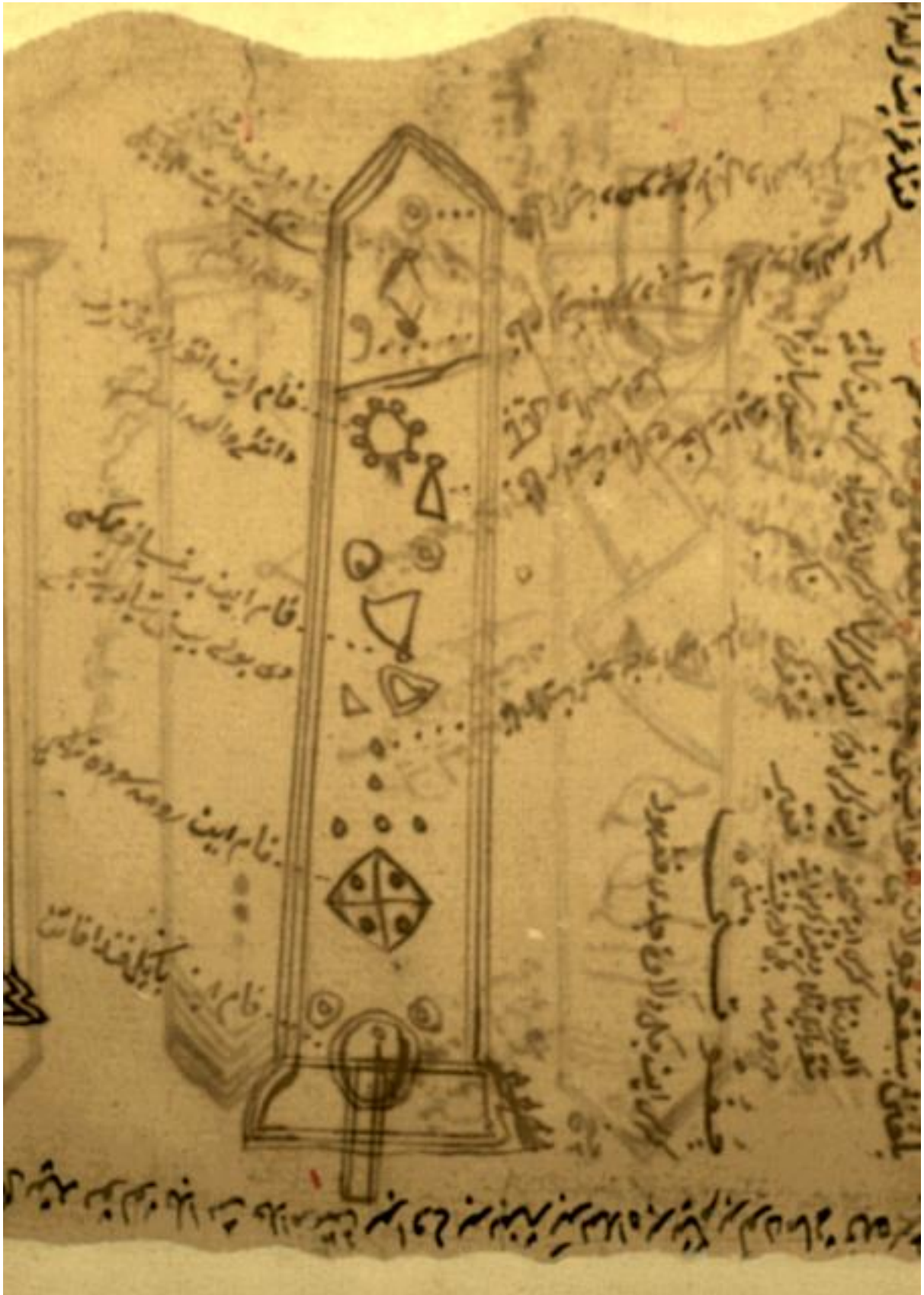
## RUJUKAN

1. Kassim Ahmad (Ed.). (2000). *Hikayat Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
2. Lanang, T. S. (2000). *Sulalatus Salatin* (Kasim Ahmad ed.). Kuala Lumpur: DBP.
3. Winstedt, R. (1921). *Hikayat Hang Tuah*. JSBRAS, 83, 110-122.
4. Braginsky, V.I. (1990). *Hikayat Hang Tuah: Malay Epic and Muslim Minor*. KITLV, 146(4e afl), 403.
5. Hashim Musa and Rohaidah Kamaruddin. (2015). *Hang Tuah; Catatan Okinawa*. Serdang: Penerbit UPM.
6. Raslin Abu Bakar & Effah Imtiaz Zainol. (2013). *Sulalatus Salatin: Karya Agong Melayu di Institusi Simpanan Dunia*. Seminar 400 Tahun Sulalatus Salatin. Dewan Bahasa dan Pustaka.
7. Newbold, T. (1839). *Political and Statistical Account of British Settlements in the Straits of Malacca* (Vol. 2). John Murray.
8. Newbold, T.J. (1839). *Political and Statistical Account of British Settlements in the Straits of Malacca* (Vol. 1). London: John Murray.
9. Frey, E. (1986). *The Kris; Mystic Weapon of the Malay World*. Singapore: Oxford University Press.
10. Raffles, T. S. (1817). *History of Java* (Vol. 1). London: Cox and Baylis.
11. Raffles, T. S. (1817). *The History of Java* (Vol. 2). London: John Murray.
12. Raffles, T. S. (1818). *On the Melayu Nation, with a translation of its Maritime Institutions*. Asiatic Research, 103.
13. Skeat, W. (1900). *Malay Magic*. London: Mac Millan & Co.
14. Skeat, W. (1984). *Malay Magic: An Introduction to the Folklore and Popular Religion of The Malay Peninsula*. Oxford University Press.
15. Shahrum, Y. (1965, October). *Senjata Pendek (Jenis Lama) Orang Melayu*. Dewan Masyarakat, pp. 32-36.
16. Shahrum, Y. (1966, January 1). *Keris Melayu*. Dewan Masyarakat, pp. 32-40.

17. Shahrum, Y. (1967). *Keris dan Senjata2 Pendek*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
18. Shahrum, Y. (1991). *The Keris and Other Short Weapons*. KL: Museum Association of Malaysia.
19. Shahrum, Y. (2006). *Mata Keris dan Bentuknya*. Kuala Lumpur: Jabatan Muzium Malaysia.
20. Sheppard, M. (1972). *Taman Indera (Malay Decorative Arts and Pastime)*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
21. Crawfurd, J. (1820). *History of Indian Archipelago*. London: Edinburgh Archibald Costable & Co.
22. Crawfurd, J. (1967). *History of the Indian Archipelago (Vols. 1,2,3)*. London: Frank Cass & Co Ltd.
23. Tengku Ahmad Ridhaudin (2017). *The Anatomy of Malay Keris*
24. Tengku Ahmad Ridhaudin (2019). *Kitab Keris Hang Tuah*
25. Kratoska, Paul (2021). *The Artistry of Iron, JMBRAS*
26. Mushi Abdullah (1849). *Hikayat Abdullah: Amok*
27. Wan Muhammad Saghir (1988).
28. Manuskrip MSTamingSari. Koleksi Muzium Warisan, UPM
29. Manuskrip PNMMS798. Koleksi Pusat Manuskrip Kebangsaan, PNM
30. Manuskrip PNMMS2876. Koleksi Pusat Manuskrip Kebangsaan, PNM
31. Manuskrip PNMMS2998A. Koleksi Pusat Manuskrip Kebangsaan, PNM
32. Manuskrip PNMMS2778. Koleksi Pusat Manuskrip Kebangsaan, PNM

Tengku Ahmad Ridhaudin  
ISTAC-IIUM

LAMPIRAN CONTOH MANUSKRIP: PNMMS798



## **NILAI ESTETIKA REKA LETAK RAGAM HIAS DALAM KITAB MAULID**

### ***AESTHETIC VALUE OF ORNAMENT LAYOUT IN KITAB MAULID***

**SALAWATI ABDUL WAHAB, NOR AZLIN HAMIDON & MOHAMMAD NAZZRI AHMAD**

#### **ABSTRAK**

Kajian ini membincangkan mengenai nilai estetika dalam gubahan reka letak kitab maulid. Kitab maulid merupakan manuskrip yang tinggi nilainya. Kitab ini dihasilkan bagi tujuan untuk memperingati Nabi Muhammad s.a.w. Permasalahan dalam kajian ini adalah kekurangan maklumat mengenai kitab maulid. Malahan persepsi masyarakat yang tidak mengetahui tentang hiasan yang indah disebalik kitab-kitab yang lusuh dan usang. Objektif kajian ini adalah untuk memberikan pengetahuan kepada masyarakat mengenai gubahan rekaletak yang berhias indah dalam kitab-kitab Melayu tradisi. Dalam kajian ini, analisa formalistik pada kitab-kitab maulid yang berada dalam koleksi Perpustakaan Negara Malaysia. Kitab yang tidak hanya dipenuhi dengan teks tetapi juga mempunyai keindahan dan keunikan reka letak ragam hias. Penyusunan reka letak dengan ragam hias merupakan keperluan dalam karya seni bagi menghiasi kekosongan dalam ruang teks. Pelbagai gaya dengan nilai estetika digambarkan dalam reka letak ragam hias kitab maulid ini. Ragamhias yang dihasilkan akan menggambarkan kreativiti dan kesungguhan yang sememangnya wujud di kalangan pengkarya Melayu. Penggunaan ragam hias yang penuh, pelbagai warna dan hiasan motif memenuhi bahagian tertentu dalam manuskrip tersebut. Permulaan dengan gambaran kedudukan ragam hias sehingga dipenuhi pelbagai motif hiasan dalam persekitaran setempat. Dalam karya Melayu, setiap seni yang dihasilkan telah dirancang dengan teliti agar karya seni lebih bermakna kepada masyarakat. Reka letak ragam hias ini boleh didefinisikan sebagai alat komunikasi yang menterjemahkan konsep visual. Setiap ragam hias yang digunakan mempunyai makna yang simbolik. Gambaran kehebatan kitab maulid yang dihasilkan dengan penuh kreatif dan memberi gambaran kepada masyarakat agar mengagumi kehebatan dan kehalusan kesenian Melayu ini.

Kata Kunci - Estetika, Reka Letak, Ragam Hias, Kitab Maulid, Motif

#### **ABSTRACT**

*This research is a specific discussion about aesthetic values in ornament layout in Kitab Maulid. This Kitab Maulid was high value manuscript. The purpose this kitab was produce to remember Prophet Muhammad. In this research, lack of information about kitab maulid become a problem for this research. Most of community have their own perception, they never have idea beside the old kitab maulid has a beautiful ornament. The objective of this research is to give knowledge to community about the beautiful ornament layout in Malay traditional manuscripts. In this research, formalistic analysis was done to the kitab maulid in National Library collections. This kitab maulid was full of texts but also have a beautiful and uniqueness of ornament layout. The arrangement of layout with the ornament shows the importance of artwork to full fill the lacking in texts area. Varieties of style and aesthetics values were shown in ornament layout in kitab maulid. The ornament was produced to present the creativity and effort among Malay artists. The ornaments with varieties of colours and decoration motifs were full in a certain area in the manuscript. The opening shows the location of ornament until full of varieties of decoration motifs based on their environment. In Malay's artwork, each art was produced well prepared with a detailed plan to ensure their artwork be more*

*meaningful to the community. Ornament layout can be defined as a communication tool to translate the visual concept. Each ornament has a symbolic meaning. The kitab maulid was presented full of creativity and show to the community to impressed their greatness and artistic in Malay's art.*

*Keywords - Aesthetic, Layout, Ornament, Kitab Maulid, Motif*

## **PENGENALAN**

Kesenian Islam adalah sebahagian daripada kebudayaan yang membawa makna keindahan yang juga diberi perhatian di dalam ajaran Islam. Kehalusan, dan keindahan membawa banyak pengertian yang tersurat dan tersirat di dalam karya seni.

Definisi estetika sebagai bidang falsafah yang mengkaji atau menyelidiki tentang keindahan (Zakaria Ali, 1986). Beliau juga mengaitkan penggunaan istilah estetika bergantung kepada dua faktor iaitu bahasa dan objek seni.

Menurut Abdul Rasid Ismail (2014) bahawa kreativiti pengkarya Melayu yang menggarapkan unsur seni tampak dan gubahan dalam persekitaran setempat adalah gambaran usaha untuk berkongsi idea dan pemikiran dalam nilai estetika yang berkualiti tinggi. Keindahan dalam karya dihasilkan oleh pengkarya Melayu dapat memberikan makna yang tepat dan dapat dihayati oleh penghayatnya (Rahmah Bujang dan Wan Kadir, 1996)

Penekankan terhadap gubahan dan kesenian tradisional harus dipertahankan (Mubin Shepard, 1980). Jelasnya lagi bahawa motif Melayu ini dikenali dengan kehalusan dan penyusunan yang sangat unik. Pengubahsuaian gaya seni Melayu yang telah diubahsuaikan mengikut acuan keIslaman. Gambaran kepatuhan pengkarya Melayu dilambangkan dalam ragam hias yang dihasilkan oleh mereka. Kepatuhan bahawa Islam yang melarang melarang penghasilan gambaran manusia dan haiwan. Perhubungan rapat antara masyarakat Melayu dengan alam digambarkan dalam karya seni mereka.

Hiasan dalam seni Islam juga melibatkan manuskrip yang utama iaitu al-Quran. Hiasan yang dibuat sangat istimewa dengan gaya tersendiri dan gambaran pengkarya yang berpegang teguh pada ajaran Islam. Kedudukan kitab al-Quran yang suci dan tinggi membuatkan hiasannya sebagai satu hiasan yang indah, unik dan dipandang tinggi, Selain daripada hiasan dalam manuskrip al-Quran, kitab-kitab lain juga dihiasi bagi gaya Islam. Di antara kitab yang dihiasi dengan keindahan beridentitikan Alam Melayu ialah kitab maulid. Kitab maulid merupakan kitab yang dipenuhi dengan ayat-ayat suci bagi mengingati Nabi Muhammad s.a.w. Kitab maulid ini dihiasi dengan ragam hias pada bahagian tertentu di dalam kitab. Dalam tujuan hiasan, pelbagai motif bunga, daun atau geometri digunakan. Ragam hias merupakan keperluan dalam karya seni bagi menghiasi kekosongan sebarang rekaletak. Setiap ragam hias yang digunakan mempunyai makna yang simbolik.

## **KITAB MAULID**

Kitab maulid adalah di antara seni kitab yang masih disimpan di kalangan masyarakat Melayu di Alam Melayu. Menurut Al- Faqir Ilallah Al - Qawiy Muhammad Fuad bin Kamaludin Al-Maliki (2007) menyatakan bahawa penulisan kitab-kitab maulid ini masih dijaga dan sentiasa ditambah dari masa semasa sehingga hari ini selagi ada pengikut-pengikut Nabi Muhammad SAW di muka bumi ini. Ayat-ayat di dalam kandungan kitab-kitab maulid ini adalah berkaitan dengan kelahiran Nabi Muhammad, sirah kehidupan, sifat-sifat dan akhlak baginda. Kedudukan kitab maulid ini tidak sama dengan kitab suci



al Quran kerana membaca Al-Quran mendapat pahala dalam setiap hurufnya manakala membaca kitab maulid juga mendapat pahala bukan kerana setiap hurufnya dibaca tetapi kerana amalannya membaca riwayat Rasulullah atau memujinya. Gambaran amalan baik ini adalah sempena hari Maulidur Nabi dengan melakukan kebaikan dan melahirkan rasa kecintaan terhadap Baginda Rasulullah s.a.w

## GUBAHAN REKALETAK DALAM MANUSKRIP KITAB MAULID

### Kedudukan Hiasan

Jika di dalam manuskrip al-Quran, kedudukan hiasan sememang diletakkan pada tempat yang tertentu (Dzul Haimi, 2007). Kedudukan hiasan dalam manuskrip al-Quran ialah pada bahagian hadapan bagi surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah. Di bahagian tengah atau juga dikenali sebagai 'hati' al-Quran ialah surah al-Kahfi. Manakala bahagian belakang bagi surah An-Nas dan surah al-Falaq. Di dalam kitab maulid, hiasan yang dihasilkan oleh pengkarya-pengkaryanya tidak diletakkan pada kedudukan tertentu. Kedudukan hiasan dalam kitab maulid ialah di bahagian hadapan, di dalam dan di belakang. Hiasan yang dibuat pada kitab maulid adalah mengikut permulaan ayat-ayat yang digunakan bagi sebagai doa bagi mengingati Rasulullah saw.

### Di hadapan

Dalam hiasan kitab maulid di bahagian hadapan dipenuhi dengan ragam hiasan dalam dua halaman indah. Kekemasan dan kebersihan dalam ragam hiasan kitab maulid ini dibuat sama seperti di dalam kitab al-Quran. Penggunaan motif flora dan fauna yang telah dimujaradkan berbeza daripada rupa asal. Penegasan pengkarya terhadap ajaran Islam telah digambarkan secara jelas dengan menggunakan motif-motif tidak menyamai ciptaan Allah. Kajian yang dibuat oleh penulis berdasarkan kepada kitab maulid yang berada dalam koleksi Perpustakaan Negara Malaysia.

Gaya reka letak hiasan manuskrip al-Quran di alam Melayu telah mempengaruhi pengkarya yang menghasilkan hiasan kitab maulid. Kebiasaannya hiasan akan memenuhi keseluruhan ruang dan kedudukan bingkai teks pula berada di tengah-tengah. Kitab maulid MSS1442 dan MSS4040 merupakan sebahagian daripada kitab yang mempunyai hiasan penuh di bahagian hadapan. Keseluruhan hiasan penuh dalam kedua-dua halaman di kiri dan kanan kitab maulid.



Gambar 1. Hiasan Penuh Di Bahagian Hadapan Kitab Maulid  
 Sumber : Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia



Dalam kitab maulid MSS1442 telah diwarnakan dengan warna merah darah ikan serta dimasukkan bunga-bunga yang berwarna emas. Penggunaan warna-warna merah darah ikan dan motif berwarna emas telah menimbulkan kesan kontra yang secara tidak langsung menimbulkan imej motif kelihat kemas dan indah.

## Dalam

Hiasan dalam kitab maulid ini tidak mempunyai kedudukan yang tetap seperti di dalam manuskrip al-Quran. Kedudukan hiasan di bahagian dalam berdasarkan kepada permulaan bagi doa-doa yang dibaca. Ada di antara kitab maulid ini mempunyai hiasan melebihi satu hiasan atau lebih di bahagian dalam kitab ini.

Ragam hias dalam kitab maulid mempunyai pelbagai gaya hiasannya kerana ada hiasan lengkap, padat dan sederhana. Malahan ada di antara hiasan di bahagian dalam ini mempunyai gaya hiasan yang seakan-akan sama dengan bahagian hadapan dalam sesebuah kitab maulid. Persamaan yang dihasilkan sama ada dalam motif atau rekaletaknya. Namun begitu tidak menimbulkan sebarang masalah kerana berkemungkinan pengkarya mahu menggambarkan sifat hiasan yang sama dalam satu kitab.. Hiasan dibuat pada permulaan doa yang dibaca bagi mengingatkan Rasulullah s.a.w.



MSS2895

MSS4040

Gambar 2 Hiasan Penuh Di Bahagian Dalam Kitab Maulid

Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Hiasan di bahagian dalam kitab maulid ini mempunyai gaya seakan sama dengan hiasan di bahagian hadapan kerana masih juga mengenalkan warna agar kelihatan sama seperti MSS4040. Malahan pengkarya masih mengenalkan lakaran motif hiasan yang sama di dalam kitab tersebut.

Ada juga hiasan yang tidak berada dalam bingkai petak di bahagian dalam kitab maulid ini seperti dalam kitab maulid MSS2895. Dalam kitab maulid MSS2895, salah satu keistimewaan yang ditemui ialah teks berada di dalam separuh bulatan. Ayat-ayat yang digunakan juga dalam bilangan teks yang sedikit.

## Belakang

Berdasarkan kajian yang telah dihasilkan oleh Gallop (2002), beliau menyebut bahagian belakang ini dikenali dengan istilah kolofon. Dalam kamus filologi terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka (1995), makna kolofon ialah catatan yang terdapat pada halaman terakhir teks. Biasanya bahagian ini berisi keterangan mengenai penyalin, tarikh dan

tempat penyalinan teks. Di dalam kamus Dewan Bahasa dan Pustaka Edisi Ke empat (2015) pula telah memberikan maksud kolofon sebagai lambang penerbit pada buku. Menurut DBP (2015) lagi kolofon juga merupakan petunjuk pada bahagian akhir buku tentang nama penerbit, waktu penerbit dan sebagainya.



Gambar 3. Hiasan Penuh Di Bahagian Belakang Kitab Maulid

Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Kebiasaannya hiasan pada bahagian ini berbentuk segitiga menirus ke bawah sehingga ke satu titik. Di dalam kitab maulid MSS2437, hiasan menirus ke bawah ke bahagian ruang berbingkai yang dipenuhi dengan motif tumbuhan menjalar. Motif hiasan yang berwarna dengan lakaran yang kemas dan unik. Di dalam muka surat ini kolofon yang ditemui oleh pengkaji. Di dalam kitab maulid MSS2437 dihasilkan pada 30 Syawal 1063 Hijrah oleh Abdul Rahman.

Di dalam kitab maulid MSS4040, tidak mempunyai sebarang hiasan yang digunakan. Bentuk seakan segi tiga menirus ke bawah tapi tidak sehingga bingkai teks. Bahagian ini meletakkan maklumat yang berkaitan dengan penulis kitab. Kitab maulid MSS4040 ini menggunakan garisan halus berwarna kuning untuk dijadikan sebagai bingkai. Kitab ini telah dituliskan maklumat mengenai penulisnya iaitu Muhammad Said bin Abdullah Ariffin. Kitab maulid ini bertarikh 1302 Hijrah. Kitab MSS4040 ini tidak dihiasi dengan sebarang motif hiasan dan kitab ini kelihatan sangat sederhana.

### Bingkai

Gubahan rekaletak juga memainkan peranan penting dalam memperindahkan dan memberikan kekemasan sesuatu manuskrip. Dalam kitab maulid kebanyakan susunan berada dalam bentuk segi empat tepat dan menegak (Dzul Haimi, 2007). Menurut beliau lagi, bentuk sedemikian digunakan juga untuk membentuk bingkai pada kandungan teks di dalamnya

### Bingkai Ringkas

Dalam hiasan kitab menyatakan bahawa terdapat bingkai yang mempunyai hiasan yang bersimetri kiri dan kanan (Gallop, 2002). Bingkai jenis ini yang agak ringkas dan hiasannya tertumpu di atas atau di bahagian jidar kepala manakala di bahagian bawah

hanya bingkai teks. Hiasan yang terdapat pada bahagian atas tidak padat malahan lebih bersifat sederhana.

Salah satu hiasan yang terdapat di dalam kitab maulid MSS1624, bingkai yang dibuat dengan garisan berwarna kuning ini kelihatan sangat ringkas. Pada bahagian hujung atas bingkai diletakkan motif tumbuhan melingkar. Keseluruhan bingkainya yang menggunakan tiang yang berwarna kuning. Bingkai teks yang besar memudahkan ayat perletakkan ayat-ayat dan kelihatan sangat bersih dan kemas.

Di dalam kitab maulid MSS1353, bingkai dibuat cuma garisan nipis yang berwarna merah. Bingkai teks dibuat di bahagian bawah yang dipisahkan dengan garisan tebal berwarna dan mempunyai sedikit teks. Di dalam kitab ini juga terdapat ruang garisan tengah yang menghasilkan kolom bagi membahagikan ruang teks. Ayat-ayat pendek yang digunakan di dalam ruang teks ini.



Gambar 4. Bingkai Ringkas Dalam Ragam Hias Kitab Maulid

Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

### Bingkai Penuh

Bingkai penuh dengan hiasan juga terdapat dalam reka letak kitab maulid ini. Ada juga bingkai yang berlapis kerana garisan tepi beralun atau berombak. Hiasan mewah dengan motif-motif flora yang bercirikan Melayu masih terus dikekalkan. Muji'zah pula menyatakan, biasanya bingkai dibuat dari dua garis ganda yang di dalamnya di hias dengan motif deretan bunga, daun dan sulur (Mujizah, 2009).

Dalam kitab maulid MSS1624 juga dihiasi dengan hiasan yang penuh di bahagian atas. Hiasan penuh yang padat di bahagian atas berbanding ruang yang lain. Penggunaan warna kuning digunakan bagi menghiasi tiang teks dalam keseluruhan kitab ini. Warna kuning digunakan bagi menggantikan warna emas yang biasanya untuk kegunaan golongan aristokrat. Hiasan motif flora memenuhi keseluruhan ruang di dalam bingkai hiasan termasuk juga hiasan pada kolom atau tiang tengah pemisah antara dua bahagian.

Dalam kitab maulid MSS819, hiasan mewah memenuhi keseluruhan ruang di dalam bingkai. Penggunaan warna kuning, merah, biru dan hitam dalam kitab menjadikan kitab ini kelihatan indah. Hiasan mewah pada bahagian atas merupakan gaya hiasan dalam setiap kitab maulid. Kebanyakan kitab maulid bunga-bunga disusun menegak di bahagian atas seakan menjurus ke langit. Konsep tauhid yang biasanya digambarkan



dengan jelas dalam kebanyakan manuskrip Melayu bagi gambaran ketaatan kepada Pencipta.



Gambar 5. Bingkai Penuh Dalam Ragam Hias Kitab Maulid

Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

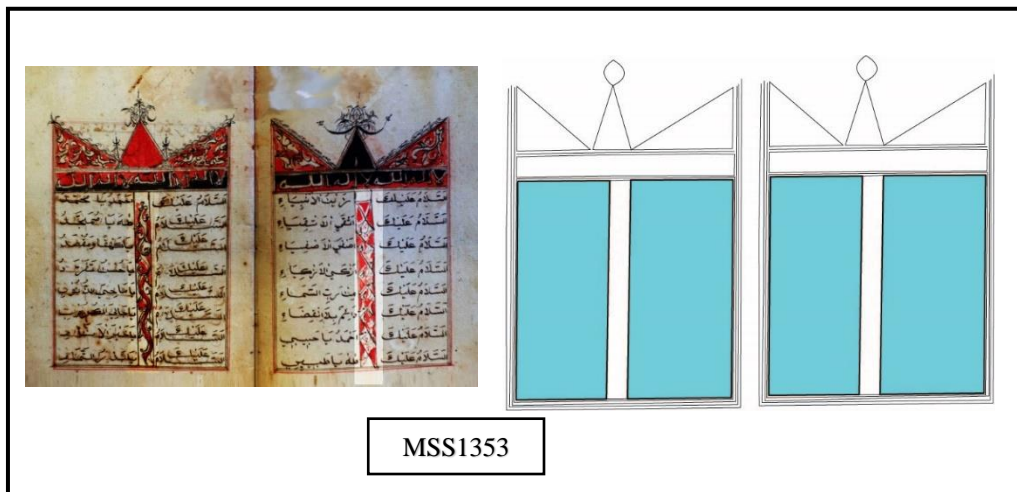
### Kolum

Kolum merupakan ruang kosong yang biasanya dipenuhi oleh teks atau imej (Kamus Dewan Edisi Keempat). Di dalam kitab maulid penggunaan kolum ditemui dalam beberapa buah kitab. Penggunaan kolum dalam kitab maulid bermula daripada bahagian hadapan yang biasanya diletakkan ayat-ayat pendek yang diletakkan dalam dua kolum ini. Ayat-ayat tersebut adalah ayat mengingati Rasulullah.s.a.w. Pembahagian kolum adalah satu tiang tebal yang akan dihiasi dengan hiasan organik atau geometrik. Hiasan yang dibuat adalah berdasarkan kepada kreativiti dan kehendak pengkarya itu sendiri.

Pengkarya meletakkan teks yang sempurna dalam barisannya. Teks yang lengkap bagi satu bacaan ditulis dalam kolum kecil ini secara berulang kali. Ketelitian tentang ayat yang panjang dan pendek diambilkira oleh pengkarya. Dalam susunan ini tidak sama sekali timbul keadaan yang tidak sempurna dalam reka letak ini.

Kitab MSS1353 adalah salah satu contoh penggunaan kolum di bahagian hadapan kitab maulid. Bahagian teks besar di bahagian bawah telah dibahagikan kepada dua bahagian. Dua kolum terhasil telah dipenuhi dengan teks ayat mengingati Rasulullah s.a.w. Kolum yang dipenuhi dengan ayat-ayat pendek yang berulang-ulang. Ayat-ayat dalam kolum ini disusun kemas malahan terdapat ruang pemisah antara teks dihasilkan bagi tujuan menambahkan kekemasan.

Penggunaan kolum tidak hanya di bahagian hadapan sahaja. Bahagian teks di bahagian dalam kitab maulid juga terdapatnya penggunaan dua kolum yang diisikan dengan ayat-ayat pendek.

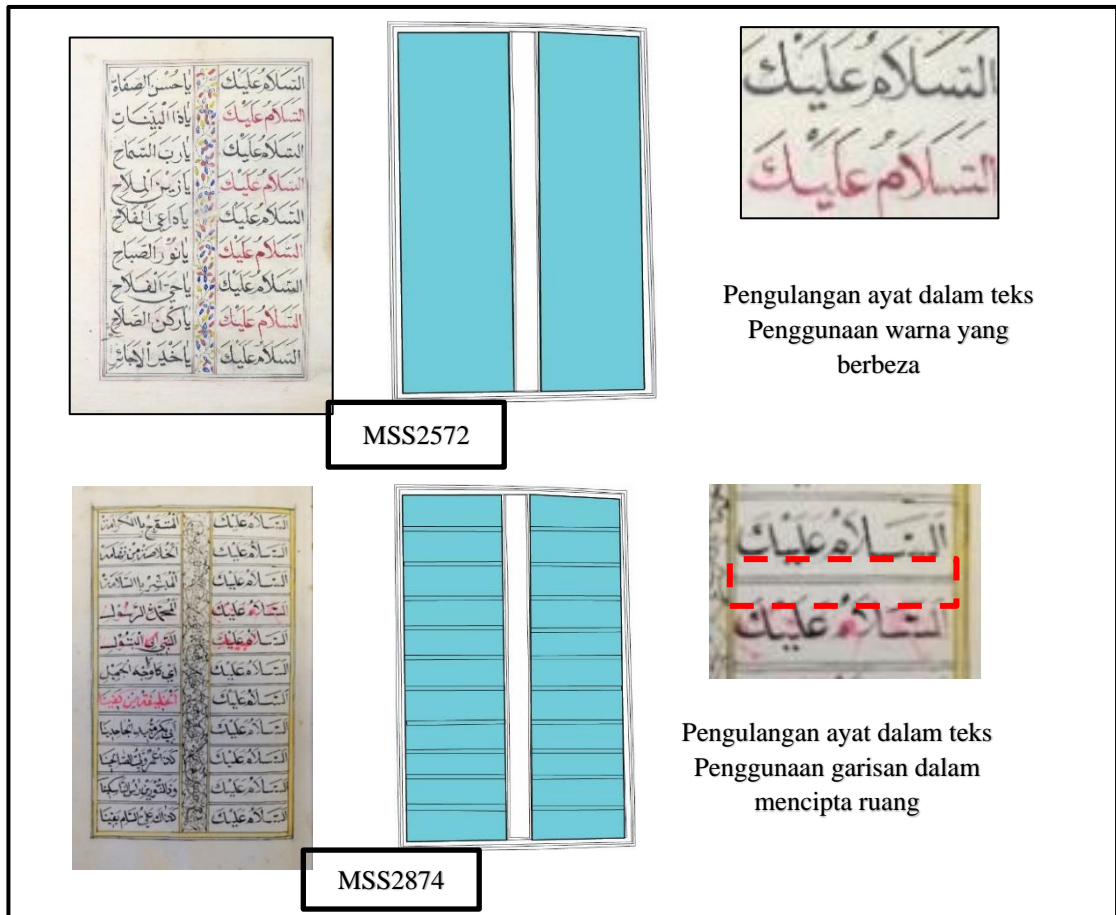


Gambar 6. Kolum di Bahagian Hadapan Kitab Maulid

Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Di bahagian dalam kitab maulid MSS2572, kedudukan teks yang berada di dalam bingkai bergaris sahaja. Pengkarya kitab maulid ini tidak meletakkan sebarang motif hiasan pada bingkai luar. Di dalam kitab ini ruang tengah terbahagi kepada dua menghasilkan dua kolum. Di bahagian tengah terdapat tiang yang dihiasi dengan hiasan sederhana yang melingkar. Ayat-ayat dalam kitab ini bersifat ayat-ayat yang pendek dan dibuat berulang kembali bagi ayat mengingati Rasulullah. Pada bahagian kolum pertama di sebelah kanan pengulangan ayat اَسْأَلُكَ yang disusun dalam penggunaan warna yang berselang. Penggunaan warna merah dan hitam digunakan bagi menambahkan kesan yang menarik dan gambaran pengulangan dihasilkan.

Dalam kitab maulid MSS2874, penggunaan kolum juga telah dihasilkan. Bingkai bagi kitab ini telah diwarnakan dengan warna kuning tetapi tidak mempunyai sebarang hiasan di bahagian bingkai tersebut, Hiasan hanya dipenuhi di dalam tiang tengah yang membahagikan dua ruang yang menghasilkan dua kolum teks yang berbeza. Di dalam kitab ini, penulis kitab ini telah membuat garisan bagi menghasilkan ruang antara teks di bahagian atas. Hal ini berlaku berkemungkinan, penulis menjaga kekemasan atas tidak mengganggu ruang-ruang lain, Penggunaan ayat-ayat pendek yang memuji Rasulullah saw telah memenuhi ruang teks dalam kedua-dua kolum. Susunan dalam keadaan ini menambahkan lagi kekemasan dan keindahan yang unik dan menarik.



Gambar 7 Ruang Kolum Dalam Ragam Hias Kitab Maulid

Sumber : Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

### Tiang Pembahagi Kolum

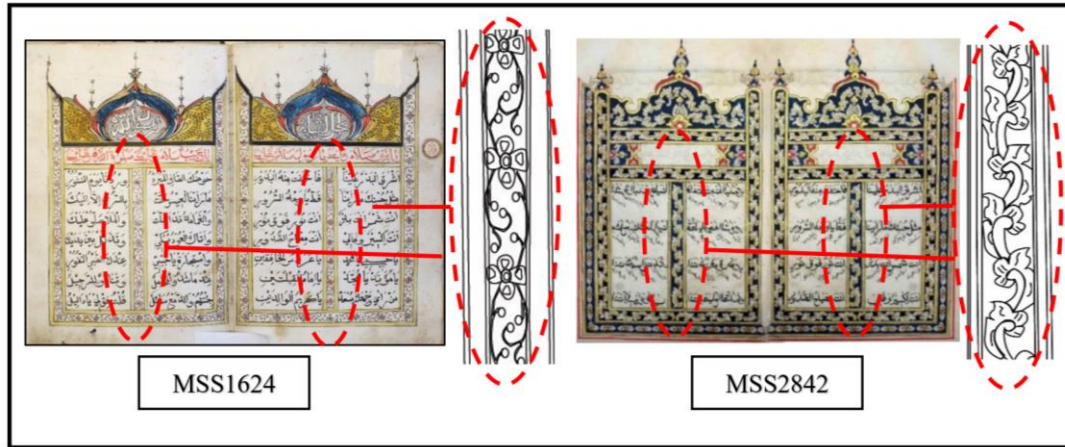
Pelbagai motif digunakan oleh pengkarya dalam menghiasi bahagian dalam tiang pembahagi kolum. Kreativiti yang tinggi serta unik digambarkan dengan jelas dalam bahagian ini. Perhatian reka bentuk hiasan tetap diberikan perhatian oleh pengkarya walaupun dalam ruang yang kecil.

Pelbagai gaya hiasan terdapat dalam tiang kolum tersebut dengan hiasan motif flora yang paling banyak dihasilkan dalam kitab maulid ini. Motif geometrik juga terdapat dalam hiasan dalam tiang pembahagi kolum ragam hias kitab maulid ini. Tiang tengah yang menjadi pembahagi kolum dihiasi dengan motif-motif berdasarkan kreativiti pengkarya.

### Hiasan Flora

Kitab maulid agak berbeza dengan kitab-kitab yang lain dengan wujudnya tiang pembahagi kolum dalam rupa hiasan organik atau geometrik. Hiasan dihasilkan dalam tiang pembahagi kolum ini adalah bunga melingkar dengan warna yang harmoni.

Kebiasaannya pengkarya menggunakan motif flora tetapi yang berbeza. Kitab-kitab maulid ini, menggunakan motif tumbuhan menjalar atau dikenali sebagai motif sulur bayung. Motif ini adalah da antara motif yang banyak digunakan dalam karya Melayu. Motif yang menggambarkan kehidupan dalam masyarakat Melayu yang sentiasa hidup dalam kesepakatan.



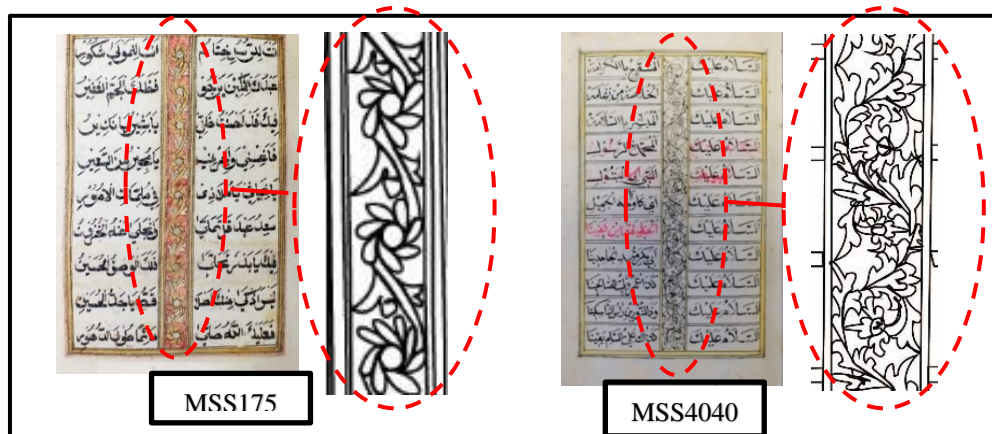
Gambar 8 Tiang Pembahagi Kolum Hiasan Flora Bahagian Hadapan Kitab Maulid  
 Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Dalam kitab maulid MSS1624, hiasan besar dibuat pada bahagian atas mana kala bingkai teks dihasilkan di bahagian bawah yang dikelilingi dengan tiang tebal. Bingkai berwarna kuning digunakan untuk membentuk tiang. Ragam hias di dalam tiang tebal di kiri dan kanan serta tiang pembahagi kolum dihiasi dengan motif sulur bayung atau motif tumbuhan melingkar. Manakala bunganya pun adalah motif bunga pecah empat. Hiasan yang kemas dihasilkan dengan teliti dan indah.

MSS2842 pula merupakan kitab maulid yang sama juga dengan kitab maulid MSS1624. Reka letak dengan bingkai berwarna kuning bagi menggantikan warna emas dihasilkan pada kesemua reka bentuk. Tiang yang tebal pula dihasilkan kukuh menghiasi kiri dan kanan reka letak, Di dalam tiang tersebut diletakkan motif tumbuh-tumbuhan seperti motif pokok ketam guri. Motif hiasan yang sama digunakan dalam keseluruhan kitab maulid ini.

Dalam kitab maulid MSS175, motif bunga bertangkai disusun serong. Namun kerana bunganya dibuatkan besar mengikut saiz tiang menjadikan motif ini tidak kelihatan ganjil malahan disusun dengan penuh kemas. Pengkarya kitab ini masih mengekalkan warna yang sama dengan penggunaan warna yang terdapat dalam hiasan kitab maulid pada halaman muka surat yang lain.

Motif hiasan dalam tiang berhias kitab maulid MSS4040 tidak berwarna sama seperti di bahagian hadapan kitab. Penggunaan motif yang sama ini bagi mengekalkan identitinya. Motif tumbuhan menjalar atau motif sulur bayung merupakan motif yang paling banyak dalam karya Melayu tradisi.

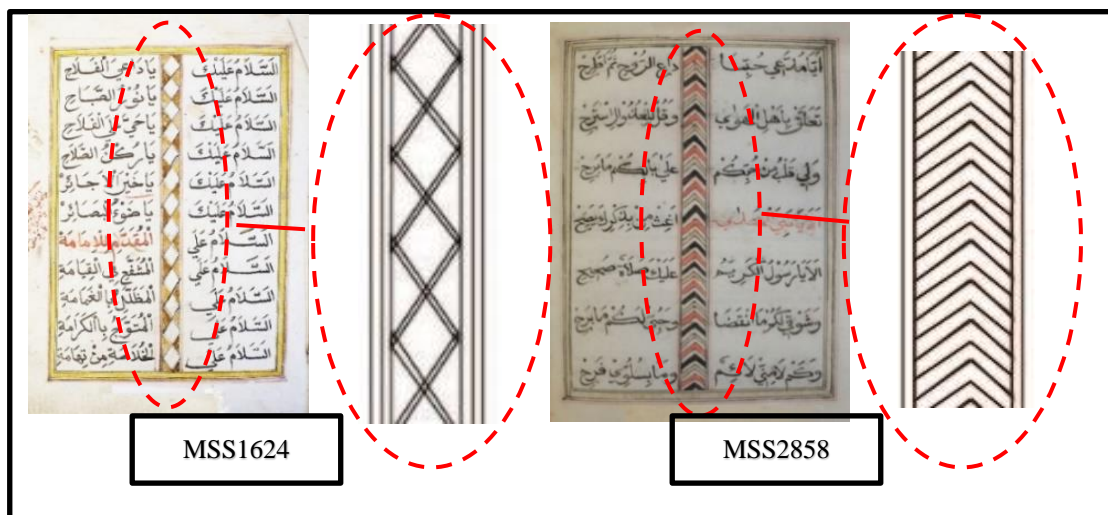




Gambar 9 Tiang Pembahagi Kolum Hiasan Flora Bahagian Dalam Kitab Maulid  
*Sumber:* Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

### Hiasan Geometrik

Di dalam kitab maulid MSS1624, penggunaan rupa geometrik digunakan dalam hiasan tiang pembahagi kolum. Pelbagai rupa geometrik yang digunakan dalam kitab maulid MSS1624 ini. Hiasan yang agak sederhana tetapi tidak mengganggu teks bacaan yang terdapat di dalam kolum di kiri dan kanan. Bingkai teks diwarnakan warna kuning kerana memberikan perhatian pada bahagian untuk bacaan. Dalam hiasan tiang pembahagi kolum manuskrip ini menggunakan motif geometrik dalam rupa potong wajik. Hiasan dalam gaya lukisan tangan ini kelihatan saiznya tidak sama. Hiasannya yang diletakkan di tengah-tengah tiang dengan latarbelakang warna emas dan motifnya dibiarkan tidak berwarna dengan tujuan menampilkan kekemasan. Bagi menghasilkan tiang ini, pengkarya menggunakan tiga garisan yang sama ketebalannya.



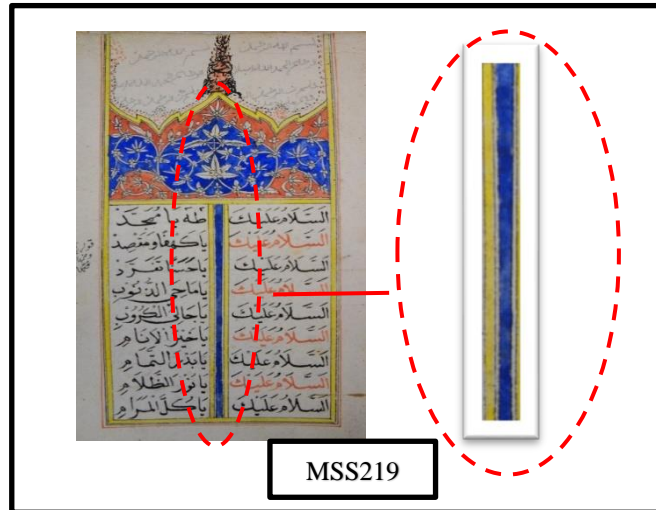
Gambar 10. Tiang Pembahagi Kolum Hiasan Geometrik Bahagian Dalam Kitab Maulid  
*Sumber:* Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Kitab maulid MSS2858. Penggunaan motif geometrik menghiasi tiang pembahagi kolum. Warna yang digunakan ialah warna merah, putih dan hitam dalam keadaan berselang seli. Bagi menghasilkan tiang, pengkarya menggunakan dua Hiasannya kemas dan cantik.

### Hiasan Warna

Pelbagai gaya hiasan dilakukan bagi tujuan menghiasi karya seni yang dihasilkan. Dalam kitab maulid MSS219, warna kuning digunakan menggantikan warna emas untuk diwarnakan tiang dan bingkai kitab tersebut. Dalam kitab ini juga, penggunaan tiang pembahagi kolum terdapat juga di bahagian dalam kitab. Dalam kitab MSS 219, tiang pembahagi kolum di bahagian ini tidak dihiasi dengan sebarang motif tetapi hanya diwarnakan. Pemilihan warna oleh pelukis besar kemungkinan warna latar yang terdapat pada bahagian atas. Warna tulisan merah berselang dengan warna tulisan berwarna hitam.





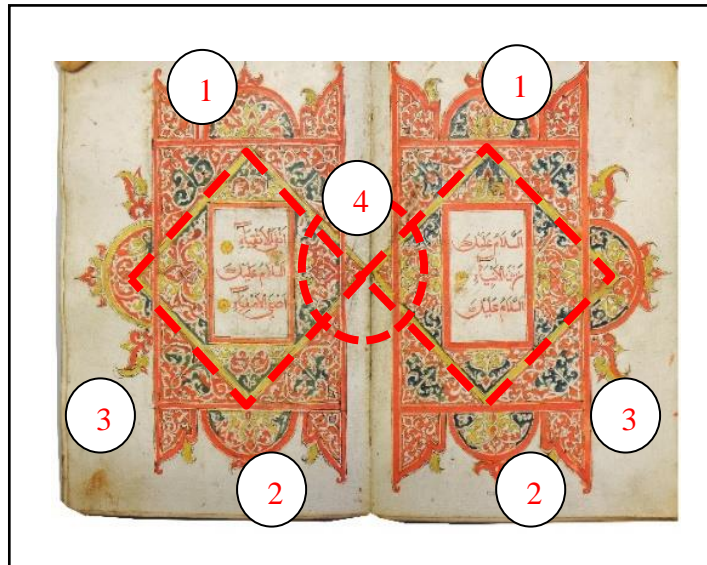
Gambar 11. Tiang Pembahagi Kolum Hiasan Warna Bahagian Hadapan Kitab Maulid  
Sumber : Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

### Jidar

Susunan komposisi rekaletak yang disusun dalam bentuk segi empat tepat dan tegak serta berbingkai yang dihiasi indah. Kesselesaian pembaca diberikan perhatian oleh pengkaryapengkarya manuskrip ini. Oleh yang demikian, komposisi format dengan meletakkan 'jidar' dalam manuskrip mereka. Jidar mengikut Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka (Edisi Keempat) adalah 'ruang yang terdapat di sekeliling surat atau muka surat dalam buku'.

Jika menurut Dzul (2007) jidar yang biasanya digunakan dalam sebutan tersendiri. Penggunaan sebutan jidar kepala, jidar luar, jidar ekor dan jidar dalam. Jidar dalam juga dikenali sebagai jidar tetulang kerana kedudukannya berada di tengah-tengah atau 'tulang buku'. Beliau menambah lagi, jidar dalam atau jidar tetulang jarang sekali digunakan. Pada kebiasaannya jidar jenis ini jarang sekali mempunyai hiasan.

Kedudukan corak potong wajik di tengah-tengah pada kedua-dua muka surat telah menghasilkan pertembungan pada bucu. Oleh yang demikian, pertembungan bucu ini telah mewujudkan hiasan pada jidar tengah atau jidar tertulang. Keadaan ini mengikut kata Dzul Haimi (2009) adalah sesuatu yang jarang berlaku. Walaupun terdapatnya wujudnya hiasan di tengah-tengah, ia sama sekali tak menyebabkan keadaan yang padat pada bahagian tengah. Kawasan tengah ini masih terdapat ruang putih yang memberikan ruang 'merehatkan' mata. Hiasan pada bahagian tengah ini memberikan gambaran perkaitan antara dua muka surat. Hiasan seperti ini menambahkan keindahan dan keunikan kitab maulid ini. Gaya ini jelas berada di dalam kitab maulid MSS2874.



Gambar 12. Jidar Dalam Kitab Maulid

Sumber : Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Berdasarkan kitab maulid MSS2842, bahagian jidar kepala sahaja terganggu dengan ragam hias seperti dalam bentuk rekaan seni bina. Gambaran yang kelihatan pada kitab ini ialah hiasan seni bina iaitu tebar layar dengan hiasan mahkota atap. Hiasan yang memenuhi sehingga kebahagian atas rekaletak kitab ini ialah mahkota atap atau buah buton yang seakan-akan bunga teratai. Bahagian jidar luar dan jidar ekor tidak dihiasi dengan sebarang hiasan seperti jidar kepala. Hiasan yang kelihatan hanya garisan luar yang tebal dan mempunyai hiasan di dalamnya. Garisan tebal berwarna biru ini dihasilkan bercantum antara jidar luar, jidar ekor dan termasuk jidar tengah. Jika kita perhatikan dengan garisan di antara di halaman mukasurat ini didapati ada cantum sehingga ke halaman sebelah. Motif daun tidak bersambung tetapi garisan yang berwarna kuning, biru dan merah sahaja bercantum menjadi bingkai untuk keseluruhan ruang. Berkemungkinan besar, pengkaryanya memberikan arahan kedua-dua bahagian ini mempunyai perkaitan yang sama. Kedudukan hiasan begini memberikan gambaran perkaitan antara kedua-dua halaman berhiasan.



Gambar 13. Jidar Dalam Kitab Maulid

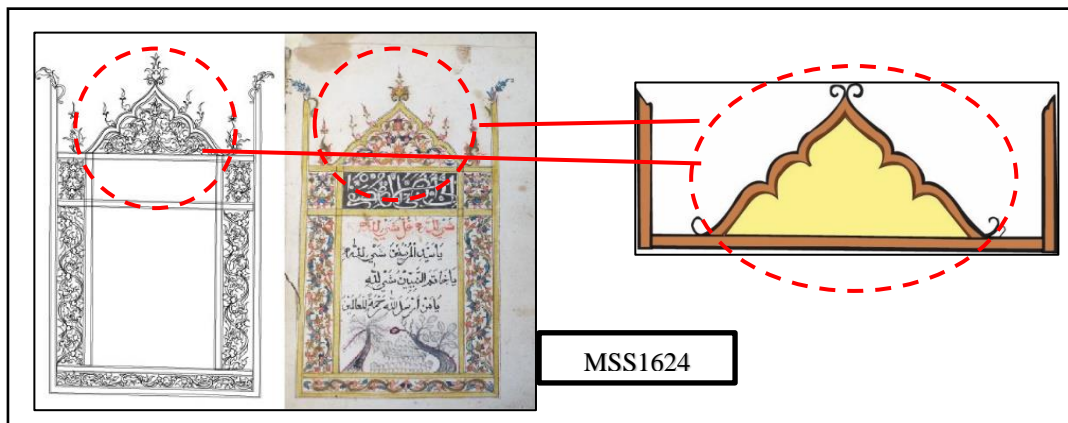
Sumber : Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

## Pengaruh Seni Bina

Ketika awal abad ke 20, dikatakan bermulanya pembaharuan dalam pembinaan yang dilihat dari bentuk dan bahan yang digunakan. Penggunaan batu bata dan simen ketika zaman penjajahan Barat menggantikan penggunaan kayu. Bentuk baru seni bina masjid disebut bentuk kubah potong bawang kerana bentuk kubahnya sama dengan bawang yang dipangkas di pangkalnya (Abdul Halim dan Wan Hashim,1997). Dalam senibina Melayu tradisi, bahagian yang dikenali sebagai tebar layar juga menjadi inspirasi kepada pengkarya untuk menghasilkan ragam hias. Elemen

### Tebar layar

Penggunaan tebar layar sangat popular dalam binaan rumah Melayu terutamanya di negeri Kelantan dan Terengganu. Di Pantai Timur, tebar layar ini juga dikenali dengan panggilan *tubing layar* (Muhammad Afandi Yahya, 1995). Menurut beliau lagi (1995), perkataan *tubing* berkemungkinan membawa erti senget atau condong dan layar pula adalah ilham daripada layar perahu yang berbentuk segi tiga.



Gambar 14. Penggunaan Tebar Layar Dalam Ragam Hias Kitab Maulid  
 Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

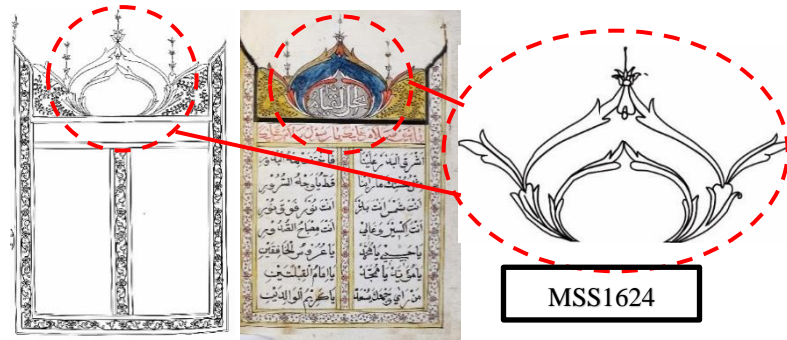
Tebar layar juga merupakan hiasan yang digunakan dalam kitab maulid. Kedudukan tebar layar pada bahagian atas bingkai hiasan. Malahan kedudukan hiasan ini berada dalam jidar kepala kerana kebanyakan kitab maulid hanya penuh berhias di bahagian jidar kepala sahaja. Berdasarkan kepada penggunaan gaya ini membuktikan lagi bahawa pengkarya Melayu menggunakan persekitaran seharian mereka dalam dalam karya kreatif yang dihasilkan.

### Kubah Potong Bawang

Kubah potong bawang adalah reka bentuk kubah yang terdapat di alam Melayu. Kedudukannya di atas binaan bumbung utama menjadikannya inspirasi dalam karya seni. Di dalam ragam hias manuskrip al-Quran juga menekankan konsep keindahan dan kesucian maksud tersendiri.

Di dalam kitab maulid juga menggunakan rupa kubah potong bawang seperti yang biasa terdapat dalam kitab al-Quran yang digunakan di alam Melayu. Kitab maulid MSS1624 menggunakan gaya yang hampir sama. Kedua-dua hiasan ini menggambarkan seakan-akan rupa bawang yang diletakkan sebagai hiasan di bahagian jidar kepala. Kedua-dua hiasan ini menggunakan warna biru, hitam, merah dan putih digunakan untuk

mewarnkan hiasan ini. Gambaran seakan-akan kelopak terbuka menjadikannya lebih indah dan kreatif.



Gambar 15. Penggunaan Kubah Potong Bawang Dalam Ragam Hias Kitab Maulid  
*Sumber:* Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

### Buah Butung Dan Mahkota Atap

Kedudukan buah buton atau mahkota atap merupakan elemen dalam seni bina. Kedudukannya yang berada di atas bumbung masjid. Fungsi bagi buah buton atau mahkota atap ini merupakan fungsi yang sama tetapi yang berbeza dari segi penggunaan istilah sahaja. Panggilan buah buton lebih digunakan dalam sebutan di negeri Kelantan dan Terengganu. Manakala mahkota atap lebih banyak disebut di negeri Melaka.

Buah buton atau juga dikenali sebagai buah butung merupakan kayu yang dipasang pada puncang bumbung terutama pada kebanyakan bentuk rumah limas di negeri Kelantan dan Terengganu. Penggunaan buah buton ini mempunyai makna simbolik yang merangkumi konsep 'kealaman' dan 'ketuhanan' (Muhammad Afandi Yahya, (1995). Pelbagai perlambangan bagi buah buton dalam seni bina Melayu ini. Buah buton dilambangkan sebagai sebuah binaan yang berfungsi seperti batu nisan pada makam (Abdul Halim Nasir, 2016). Malahan ada yang mengaitkan kepercayaan bahawa sekiranya buah buton ini jatuh atau dipanah petir menandakan satu malapetaka akan menimpa seisi rumah (Abdul Halim Nasir, 2016).

Di dalam konsep ketuhanan, buah buton ini juga berkaitan tingkat lahir seorang tokoh yang menjadi hakikat keseluruhan alam iaitu hakikat *Muhammadiyah* iaitu yang berkaitan dengan Nabi Muhammad saw (Muhammad Afandi Yahya, 1995).

Di dalam manuskrip di Nusantara seperti kitab maulid juga mempunyai gaya buah buton yang digunakan. Gaya buah buton ini diletakkan pada bahagian jidar kepala yang biasanya mempunyai hiasan seperti kubah ataupun tebar layar. Dalam kitab maulid MSS219 merupakan salah satu contoh yang mempunyai gaya buah buton. Reka bentuk gaya hiasan buah buton yang menggunakan gaya yang seakan sama seperti buah buton.





Gambar 16. Penggunaan Buah Buton Dalam Ragam Hias Kitab Maulid Dan Buah Buton Dalam Seni Bina

*Sumber:* Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Berdasarkan pada reka bentuk buah buton yang kelihatan kecil di bahagian atas dan besar di bahagian bawah. Menurut Muhammad Afandi Yahya (1995) reka bentuk seperti ini adalah gambaran kefahaman masyarakat Melayu terhadap konsep khalik dan makhluk. Gambaran di bahagian bawah yang besar dikatakan memberikan gambaran mengenai kekotoran dan kepincangan dalam gambaran alam. Bentuk yang makin mengecil di atas yang membawa makna menuju ke arah hakikat ketuhanan yang kekal lagi abadi (Ishak Abdul Aziz, 1970)



Kitab Maulid MSS219

Buah buton Masjid Tok Tuan Terengganu

Gambar 17 Kedudukan Buah Buton dalam Kitab Maulid dan Masjid Tok Tuan Terengganu

*Sumber:* Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia  
<https://jejakmihrabmimbar.wordpress.com/2010/07/01/2767/>

Dalam kitab maulid MSS219, rupa yang dihasilkan seakan-akan buah buton yang terdapat di Masjid Tok Tuan Terengganu. Reka bentuk yang seakan sama iaitu di bahagian bawah yang besar dan mengecil di bahagian atasnya. Gambaran dalam kitab maulid MSS219 ini adalah gambaran estetika yang cuba diadaptasikan dalam buku-buku agama bagi menggambarkan ketaatan pada Pencipta dan Rasulullah. Tambahan pula kitab maulid merupakan kitab yang dipenuhi dengan ayat-ayat memuji Rasulullah saw.

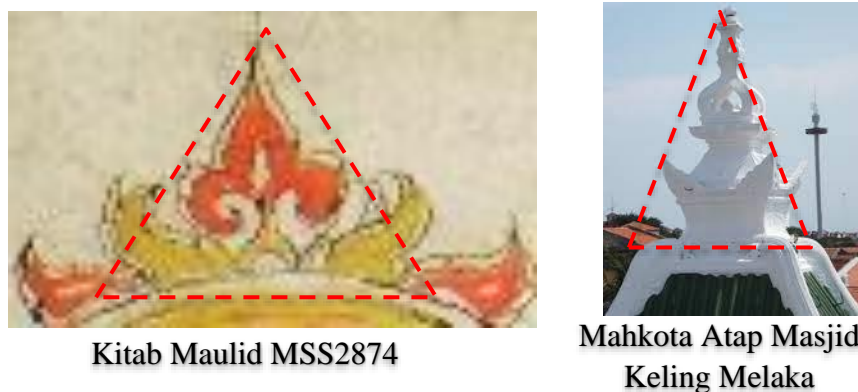
Di dalam gaya seni bina di negeri Melaka, penggunaan istilah mahkota atap digunakan pada bahagian puncak atap masjidnya. Mahkota atap dibuat daripada kayu, simen atau tembaga. Menurut Abdul Halim Nasir (2016), mahkota atap merupakan symbol keagungan dan ketenangan jiwa daripada bangunan yang digunakan sebagai tempat beribadat kepada Allah swt.



Gambar 18. Mahkota Atap Pada Kitab Maulid MSS2874 Dan Mahkota Atap Pada Bumbung Masjid Keling Melaka

Sumber: <https://www.flickr.com/photos/gordontour/7096150831>

Di dalam kitab maulid MSS2874, penggunaan kubah bulat atau kubah potong bawang dengan hiasan seakan-akan mahkota atap. Walaupun ciri-ciri mahkota atap lebih banyak di Melaka namun ciri-ciri bersifat gaya Pantai Timur. Ragam hias dengan motif yang padat, dihiasi dengan warna-warna emas serta terdapatnya corak potong wajik. Hal ini berlaku berkemungkinan kerana pengamatan pengkarya terhadap nilai estetika yang terdapat dalam seni yang lain dan kesesuaiannya untuk diadaptasikan ke dalam seni yang dihasilkan oleh mereka. Menurut Rahmah Bujang dan Nor Azlin (2004) yang menyatakan bahawa kesesuaian media dan rekaannya adalah sebagai satu gaya tarikan seni itu dalam keupayaan menimbulkan pelbagai rasa, tafsiran, fikiran dan persoalan. Reka bentuk mahkota atap sama juga dengan rekaan buah buton yang mempunyai kelebaran di bahagian bawah dan mengecil di bahagian atas. Mahkota atap merupakan lambing keteguhan iman masyarakat Melayu Islam



Gambar 19 Reka Bentuk Mahkota Atap  
 Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia  
[https://www.researchgate.net/figure/Different-types-of-decorative-roof-finials-or-Mahkota-Atap-Masjid-decorating-mosques-in\\_fig1\\_334744889](https://www.researchgate.net/figure/Different-types-of-decorative-roof-finials-or-Mahkota-Atap-Masjid-decorating-mosques-in_fig1_334744889)

## Pengaruh Seni Bina Mughal India

Kedudukan Alam Melayu yang merupakan sebuah lokasi strategik yang pernah didatangi oleh mubaligh Islam bukan sahaja dari Tanah Arab malahan juga didatangi oleh mubaligh dari kerajaan Islam India (Hedda Marrison, 1974). Di dalam kitab maulid di Alam Melayu ini terdapat pengaruh pelbagai gaya seni yang terdapat di Nusantara atau kawasan persekitaran. Gaya hiasan senibina Mughal adalah di antara gaya hiasan yang terdapat di dalam kitab maulid ini. Relung yang tajam pada pintu atau tingkap dengan hiasan beralun menjadi inspirasi pengkarya dalam kitab maulid. Gaya ini lebih banyak dilihat dalam karya kerajaan Mughal di India. Contoh relung yang tajam dengan hiasan beralun dapat dilihat pada Masjid Nagina, Agra di India dan kebanyakan gaya seni bina empayar Mughal. . Gaya tersendiri dengan hiasan mewah ini diadaptasikan oleh pengkarya ragam hias dalam kitab maulid di Alam Melayu ini. Penggunaan relung beralun dihasilkan oleh pengkarya berkemungkinan mendapat pengaruh gaya tersebut sama ada berdasarkan pengamatan atau pengalaman mereka.



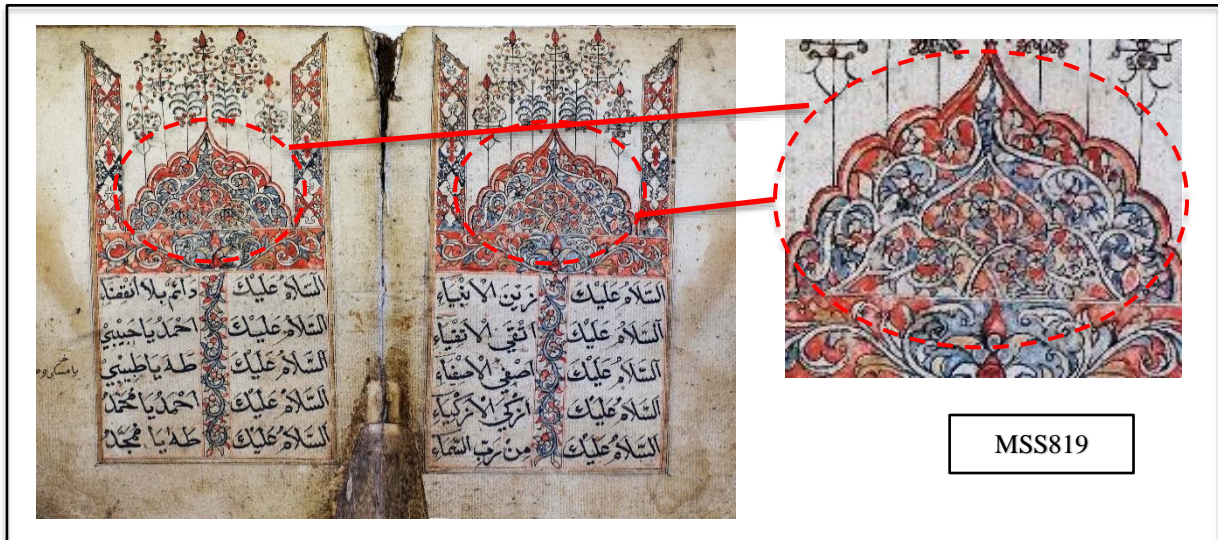
Gambar 20. Relung Beralun Dalam Beberapa Contoh Seni Bina Masjid Dalam Kerajaan Mughal India

*Sumber:* <http://travelcoffeehot.com/thing-to-do/article/moti-masjid>

Gaya hiasan seperti ini telah diimplementasikan oleh pengkarya-pengkarya Melayu dalam ragam hias yang terdapat dalam manuskrip Melayu seperti kitab Maulid. Berdasarkan kitab maulid MSS2437, penggunaan relung beralun juga digambarkan dengan jelas. Penggunaan relung beralun mampu memberikan gambaran keindahan. Relung beralun ini dalam bentuk kubah potong bawang yang merupakan salah satu gaya dalam senibina Melayu.

Hal ini mungkin berlaku kerana pengamatan mereka pada persekitaran dan penambahan hiasan adalah mengikut kreativiti pengkarya hasil pengamatan pada alam. Namun begitu relung beralun tetap dihasilkan mungkin kerana tertarik dengan keunikan dan keindahan gaya seni binanya. Gambaran seperti ini telah diadaptasikan oleh pengkarya-pengkarya ragam hias kitab maulid.





Gambar 21 Gaya Relung Beralun dalam Ragam Hias Kitab Maulid MSS2437  
 Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

## Motif

### Motif Flora

Dalam karya Melayu tradisi, alam persekitaran setempat memainkan peranan penting dalam memberi ilham dan gaya pengkarya seni Melayu dalam karya mereka. Penghayatan terhadap alam sekitar yang indah telah diadaptasikan dalam karya seni mereka. Pengkarya-pengkarya mengamati alam yang indah yang pelbagai rupa, bentuk dan warna dirakamkan di dalam karya barang keperluan mereka. Sifat-sifat rasa sayang terhadap alam, flora dan fauna dirakamkan dalam kelembutan dan keunikannya dalam media tertentu. Secara tidak langsung menimbulkan rasa sayang terhadap semua ciptaan Allah.

### Motif Sulur Bayung

Dalam seni bina Melayu tradisi, motif sulur bayung juga merupakan motif yang sangat sinonim dengan hiasan seni bina Melayu. Kebiasaannya motif sulur bayung ini akan banyak digunakan pada penghujung perabung atau hujung som (Muhammad Affandi Yahya, 1995). Motif sulur bayung juga terdapat dalam hiasan kitab maulid dalam hiasan beberapa bahagian. Hiasan sama ada di tengah, di bahagian dalam atau pun di bahagian belakang. Motif sulur merupakan hiasan yang sentiasa digunakan dalam karya Melayu tradisi.

Berdasarkan dalam kitab maulid MSS2437 sebagai salah satu contoh yang menggunakan motif sulur bayung bagi tujuan menghasilkan bingkai. Bunga-bunga yang melingkar akan kelihatan mewah dengan warna yang bersesuaian menjadikan kitab maulid sebagai salah satu kitab Melayu yang unik. Penggunaan warna dan motif yang sekata dengan bahagian lain mampu meninggalkan kesan keindahan walaupun kitab tersebut berusia lebih ratusan tahun. Kebiasaannya motif sulur bayung terhasil daripada pengamatan pengkarya seni terhadap tumbuh-tumbuhan yang dihasilkan secara berulang-ulang. Pokok-pokok seperti pokok labu, pokok kacang panjang dan sebagainya.



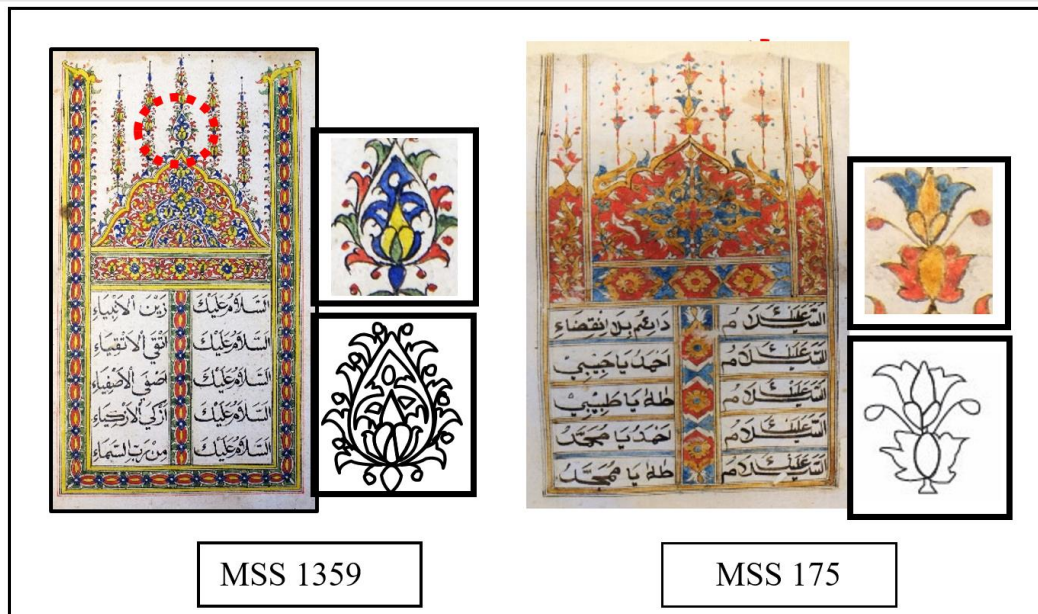


Gambar 22. Penggunaan Motif Sulur Bayung Dalam Ragam Hias Kitab Maulid  
*Sumber:* Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Motif sulur bayung ini dikatakan mempunyai gambaran perlambangan yang menarik. Pemilihan motif sulur bayung yang digunakan bersesuaian dengan pengangan masyarakat Melayu yang beragama Islam. Motif tersebut menjadi tatapan mata yang menyenangkan pada para penghayat seni yang melihatnya. Susunan alur batangnya seimbang dan beralun ini sering menjadi pilihan para pengukir mahupun pemilik rumah itu sendiri

### Motif Teratai

Dalam ragam hias kitab maulid, penggunaan motif bunga teratai digunakan sebagai hiasan di dalam tebar layar atau kubah potong bawang. Hiasan ini biasanya berada di bahagian jidar kepala, jidar ekor dan jidar luar. Hiasan bunga teratai biasanya berada di bahagian utama. Kedudukan yang tinggi dan menjurus ke langit bagi gambaran ketuhanan seperti yang digambarkan oleh pengkarya-pengkarya ukiran kayu. Bunga teratai digambarkan sebagai bunga secara simboliknya berkaitan dengan konsep ketuhanan (Abdullah Muhamad, (2003). Simbol bunga teratai memberi makna tentang kesucian, keimanan dan ketabahan. Abdullah Muhamad atau Pak Nakula (2003) menjelaskan secara lebih teliti menyatakan bahawa tangkai bunga teratai dimaksudkan sebagai lambang zat Allah pada ‘Tingkat al- Ahadiyah’ dan kelopaknya pula melambangkan makhluk. Beliau juga telah memberikan pengertian yang jelas dengan menggambarkan bunga teratai dengan dua tingkat kelopak yang berbeza. Tingkat pertama dengan tingkat ketuhanan dan zat Muhammadiyah serta tingkat Wahidiah. Tingkat kedua pula adalah tingkat alam ghaib bagi ghaib, tingkat alam ghaib tingkat alam nyata dan tingkat manusia.



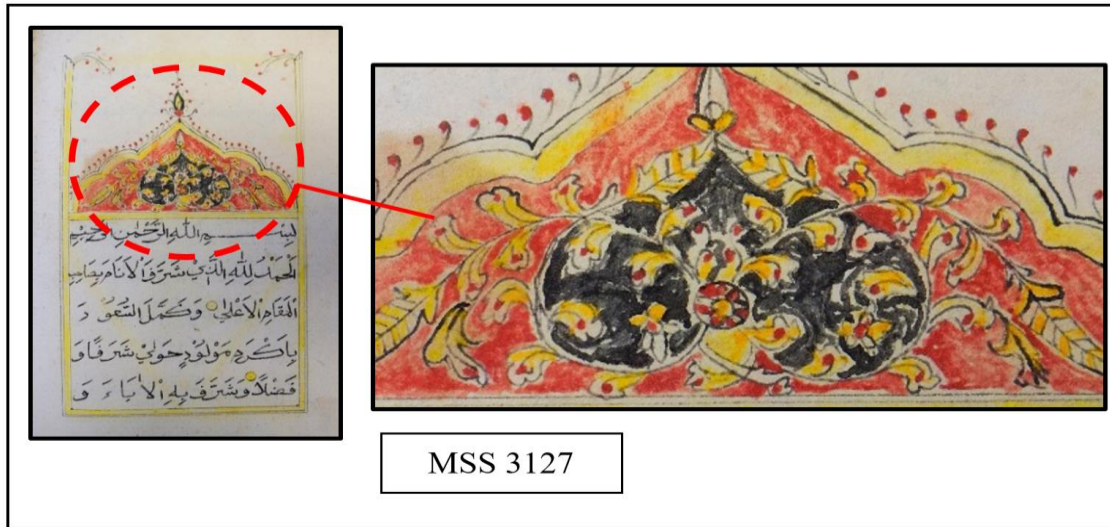
Gambar 23. Penggunaan Bunga Teratai Dalam Ragam Hias Kitab Maulid  
 Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Kitab maulid MSS1359 mempunyai hiasan seperti kudup bunga teratai yang menghiasi bahagian atas tebar layar. Setiap kudup bunga teratai tersebut mempunyai banyak kelopak kecil seakan rupa asal bunga teratai yang belum kembang sepenuhnya. Penggunaan warna kuning, merah, biru, hijau dan hitam. Warna hitam digunakan sebagai garisan luar bagi motif teratai bagi penegasan rupa dari gambaran rupa yang dihasilkan. Penggunaan warna merah dan hijau pula bagi kelopak-kelopak kecil pada bunga teratai.

Kitab maulid MSS175 pula, kedudukan bunga teratai masih di bahagian atas tebar layar atau kubah kerana dalam kebanyakan buah buton atau mahkota atap mempunyai hiasan bunga teratai seperti yang ditemui dalam beberapa manuskrip Melayu dahulu. Rupa motif teratai yang terdapat di dalam kitab ini mempunyai rupa yang seakan sama.

### Motif Bunga Kangkung

Dalam kitab maulid MSS, seakan-akan motif daun kangkung ini juga kelihatan digunakan. Tetapi motif kangkung dalam ukiran kayu lebih teliti dan mudah dikenali berbanding motif hiasan dalam kitab maulid. Hiasan dalam manuskrip ini telah dipermudahkan rupanya dan kelihatan lebih bebas garisan yang terhasil. Cuma kelihatan seakan agak panjang dan berkelopak di bahagian atasnya. Setiap motif yang dihasilkan oleh pengkarya Melayu ini berdasarkan pengamatan mereka terhadap persekitaran mereka sendiri. Berdasarkan kajian yang dibuat oleh Mohd Yusof Abdullah (2012) telah menggambarkan secara jelas tentang simbol dan makna dalam ukiran kayu. Menurut beliau, motif -motif yang terhasil dalam ukiran kayu ini mempunyai unsur-unsur simbolik yang dapat dikaitkan dengan pemikiran orang Melayu.

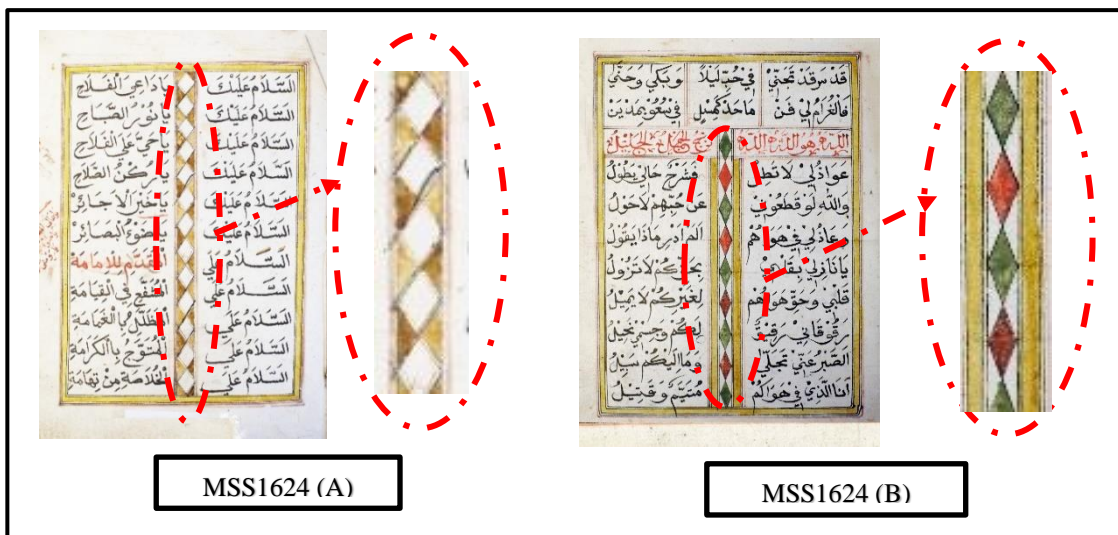


Gambar 24. Penggunaan Motif Bunga Kangkung Dalam Ragam Hias Kitab Maulid  
 Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

**Motif Geometrik**

Di dalam kitab maulid terdapat juga penggunaan motif geometric dalam ragam hiasnya. Motif-motif geometrik yang ditemui kebanyakannya menghiasi bahagian tiang pembahagi kolum, Hiasan yang sederhana dengan warna-warna yang bersesuaian. Dalam kitab MSS1624 (A) hiasan tiang pembahagi kolum manuskrip ini menggunakan motif gometrik dalam rupa potong wajik, Hiasan yang diletakkan di tengah-tengah tiang dengan latarbelakang warna emas dan motifnya dibiarkan tidak berwarna. Bagi menghasilkan tiang ini, pengkarya menggunakan tiga garisan yang sama ketebalannya.

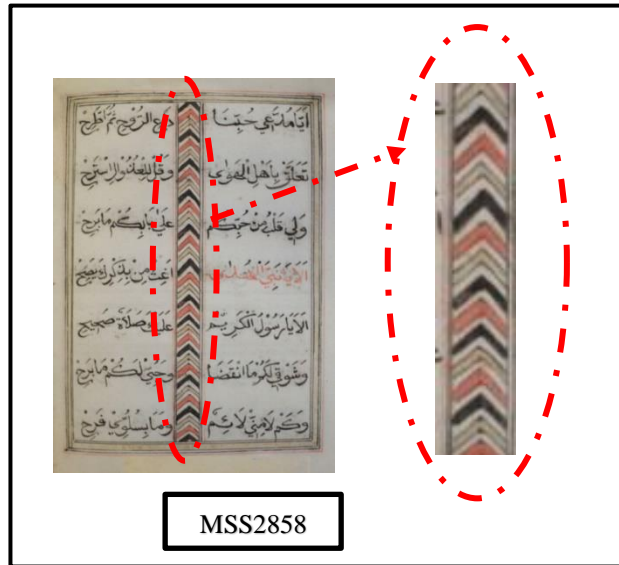
Manakala motif geometrik MSS1624 (B) pula dihiasi dengan motif yang sama seperti sebelum ini iaitu seakan corak potong wajik. Dalam bahagian ini, motifnya diwarnakan sepenuhnya merah dan hijau dalam keadaan berulang. Latarbelakangnya dibiarkan tidak berwarna yang berkemungkinan menimbulkan hiasan dan tidak dalam keadaan terlalu padat. Dalam menghasilkan tiang ini, penggunaan empat garisan untuk menghasilkan kekukuhan dalam reka letak ini.



Gambar 25. Penggunaan Motif Geometrik Dalam Ragam Hias Kitab Maulid MSS1624  
 Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

Di dalam kitab maulid MSS2858, penggunaan motif geometrik juga digunakan dalam hiasan dalam tiang pembahagi kolom. Penggunaan rupa mata panah digunakan berulang dan disusun rapat memenuhi ruang dalam tiang tersebut,

Warna yang digunakan ialah warna merah, putih dan hitam dalam keadaan berselang seli. Pengkarya bagi kitab ini masih mengekal warna hiasan dalam kitab maulid MSS2858 ini dalam warna yang sama seperti di bahagian hadapan. Bagi menghasilkan tiang, pengkarya menggunakan dua Hiasannya kemas dan cantik.



Gambar 26. Penggunaan Motif Geometrik Dalam Ragam Hias Kitab Maulid MSS2858  
 Sumber: Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia

### KESIMPULAN

Manuskrip Melayu seperti kitab maulid alam Melayu mempunyai stail dan gaya iluminasi tersendiri. Gaya iluminasi adalah gambaran seni Melayu tradisi yang memiliki keindahan dan keunikan tersendiri. Malahan gambaran iluminasi dalam kitab maulid ini menggunakan gambaran motifnya dalam pengaruh seni Islam yang telah berlaku pengubahsuaian mengikut kesesuaian setempat.

Gaya ragam hias kitab maulid alam Melayu ini, jelas mempunyai keistimewaan dan keunikan tersendiri. Keindahan yang terhasil dalam nilai-nilai tradisi ini adalah hasil dari pengalaman dan kelangsungan hidup dalam masyarakat. Pengaruh agama memainkan peranan penting dalam menghasilkan motif yang mengikut nilai-nilai estetika dan etikanya Khazanah Melayu tradisi ini, adalah gambaran dunia Islam yang bertapak kukuh di alam Melayu. Usaha perlu dipergiatkan lagi dalam usaha untuk mencungkil kekayaan yang telah lama wujud dalam masyarakat kita.

### RUJUKAN

Abdul Halim Nasir. (2016). *Ukiran Kayu Melayu Tradisi*; Kuala Lumpur; Dewan Bahasa dan Pustaka.

Abd Rasid Ismail, 2014. *Alam Sebagai Motif Kraftangan Fabrik Melayu Tradisi*. UiTM Press, Universiti Teknologi Mara Shah Alam, Selangor.



- Al- Faqir Ilallah Al – Qawiy Muhammad Fuad bin Kamaludin Al-Maliki(2009). *Maulid Barzanji*. Kuala Lumpur: As Sofa.
- Dzul Haimi b Haji Md. Zin. (2007). *Seni Islam*; Kuala Lumpur; Univision Press.
- Dzul Haimi Md Zain et.al. (2007). *Ragamhias Al – Quran di Alam Melayu*. Utusan Publications and Distributors Sdn Bhd.
- Gallop, A.T., 1994. *Warisan Warkah Melayu*, United Kingdom. British Library
- Gallop, A.T. (2004). *Seni Naskhah Islam di Asia Tenggara dalam buku Bulan Sabit, Seni dan Peradapan Islam di Asia Tenggara (Bab 5)*. Adelaide: Art Gallery of South Australia.
- Gallop, A.T. (2010). *Palace and Pondok: Patronage and Production of Illuminated Manuscript on the East Coast of Malay Peninsula* artikel dalam buku Warisan Seni Ukir Kayu Melayu. Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.hlm:143-162
- Haziyah Husssin, 2010. *Perbandingan Reka bentuk Corak dan Motif Melayu dalam Tekstil dan Ukiran Kayu* artikel dalam buku Warisan Seni Ukir Kayu Melayu. Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.hlm:183-204
- Islamic Art Museum Malaysia. (2006). *Al-Quran, The Sacred Art of Revelation*; Kuala Lumpur; IAMM Publications.
- Islamic Art Museum Malaysia. (2016). *Dala'il Al-Kahyrat; Prayer Manuscripts From the 16<sup>th</sup> -19<sup>th</sup> centuries*; Kuala Lumpur; IAMM Publications.
- Mohd Yusof Abdullah. (2012). *Warisan Seni Bina Melayu Terengganu*; Kuala Terengganu; Yayasan Diraja Sultan Mizan.
- Mu'jizah (2009). *Illuminasi dalam Surat-Surat Melayu Abad ke -18 dan ke -19*.Jakarta.Kepustakaan Populer Gramedia
- Mohd Sabrizaa Abd. Rashid. (2009).*Evolusi Bentuk dan Makna pada Ragam Hias dalam Seni Bina Tradisional Melayu* kertas prosiding dalam Isu-Isu Sastera dan Budaya Persidangan Seni Kebangsaan; Kota Kinabalu; Universiti Malaysia Sabah.hlm:175-184.
- Norhaiza Nordin. 2010. *Pengaruh Reka bentuk Corak dan Motif dalam Seni Ukir Melayu* artikel dalam buku Warisan Seni Ukir Kayu Melayu. Institut Alam dan Tamadun Melayu, Zakaria Ali. (1989). *Seni dan Seniman – Esei-esei Seni Halus*; Kuala Lumpur; Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Salawati et al (2020). *Penggayaan Motif Flora Ukiran Kayu dalam Ragam Hias Kitab Maulid di Alam Melayu*; artikel daripada Journal Filologi, Jilid 27. Kuala Lumpur; Perpustakaan Negara Malaysia. Hlm: 109-128.
- Zuriati. (2010). *Illuminasi Naskhah-Naskhah Minangkabau* artikel daripada Journal Filologi, Jilid 17. Kuala Lumpur; Perpustakaan Negara Malaysia. Hlm: 51-71.

Salawati bt Abdul Wahab  
Fakulti Seni Lukis dan Seni Reka  
Universiti Teknologi Mara  
Akademi Pengajian Melayu  
Universiti Malaya  
E-mel: salawati174@uitm.edu.my

Nor Azlin bt Hamidon  
Fakulti Seni Lukis dan Seni Reka  
Universiti Teknologi Mara  
Akademi Pengajian Melayu  
Universiti Malaya

Mohammad Nazzri Ahmad  
Fakulti Seni Lukis dan Seni Reka  
Universiti Teknologi Mara  
Akademi Pengajian Melayu  
Universiti Malaya

**SENI BINA RUMAH TRADISIONAL MELAYU BERPAKSIKAN ADAT.  
KAJIAN KES: RUMAH BELADANG BIN SOTIMEJO**

***MALAY TRADITIONAL HOUSE ARCHITECTURE BASED ON CUSTOMS.  
CASE STUDY: RUMAH BELADANG BIN SOTIMEJO***

**NORAZILA BINTI KAMARULZAMAN, NORASLINDA BINTI ABDUL  
RAHMAN, RAJA NAFIDA BINTI RAJA SHAHMINAN & MUHAMMAD  
SOLEHIN FITRY BIN ROSLEY**

**ABSTRAK**

Melayu dan adat tidak dapat dipisahkan. Di mana ada Melayu, di situ ada adat. Adat membentuk tradisi, adat membentuk peribadi, adat juga membentuk seni bina. Pada dasarnya, seni bina rumah tradisional Melayu terbentuk melalui cara hidup, adat, budaya, persekitaran dan pemilihan lokasi rumah kajian. Adat diertikan sebagai peraturan yang sudah diamalkan secara turun temurun di dalam sesuatu masyarakat (Dewan Bahasa dan Pustaka, 2018). Adat merupakan norma dan undang-undang yang bertunjangan kepada alam sekitar serta melibatkan interaksi antara manusia dengan alam. Adat secara tradisinya dapat disamakan dengan kebudayaan yang membentuk gaya hidup bagi sesuatu masyarakat. Adat dan gaya hidup bersatu lalu mempengaruhi pembentukan seni bina tradisi sesebuah masyarakat. Melayu pula diertikan sebagai sebuah rumpun etnik yang terdiri dari kelompok masyarakat yang dipertalikan agama, bangsa dan sosial budaya (Syahid, 2008). Istilah Melayu juga merujuk kepada satu rumpun bangsa manusia yang mendiami Kepulauan Melayu yang memiliki kriteria tertentu iaitu berbangsa Melayu atau keturunannya, bertutur dalam Bahasa Melayu atau bahasa Malayan dan beragama Islam (Muda, 2009). Bagi merungkai perkaitan ini, kajian akan dijalankan secara kualitatif melalui kajian literatur daripada koleksi lukisan terukur yang terdapat di Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu (KALAM) serta jurnal-jurnal yang berkaitan. Sebuah rumah tradisional Melayu; Rumah Beladang bin Sotimejo telah dipilih daripada 600 buah koleksi laporan lukisan terukur yang terdapat di Pusat KALAM. Lokasi rumah ini adalah di Kampung Parit Baru, Sri Medan Johor. Beladang bin Sotimejo merupakan pengasas serta Ketua Kampung di Kampung Parit Baru yang berasal dari Kepulauan Jawa. Kajian ini dijalankan adalah bertujuan untuk mengkaji perkaitan adat Melayu dalam pembentukan seni bina tradisional Melayu di Johor. Kajian akan merangkumi elemen binaan, ruangan-ruangan pada rumah kajian, aktiviti, budaya dan cara hidup yang diamalkan. Hasil dapatan daripada kajian ini akan merungkai perkaitan antara seni bina rumah tradisional Melayu yang terbentuk berpaksikan adat.

Kata kunci: Seni bina, rumah, tradisional, Melayu, adat

**ABSTRACT**

*Malay and custom are inseparable. Where there are Malays, there are customs. Custom forming tradition, custom forming personality, custom also forming architecture. Basically, the traditional Malay architecture is formed through way of life, customs, culture, environment and location. Custom is a rule that has been practiced by generations (Dewan Bahasa dan Pustaka, 2018). Customs are norms and laws that lean on environment and involve interaction between humans and nature. Traditionally, customs is equated with cultures that forming lifestyle for the society. Customs and lifestyles unite and influence the formation of traditional architecture for the society. Malays are defined as an ethnic that consists of a groups of people which related to religion, race and socio -culture (Syahid, 2008). The Malay term also refers to a group*

*of people who inhabit the Malay Archipelago with certain criteria; Malay nationality, speak in Malay language and Muslims (Muda, 2009). This study will be conducted qualitatively through literature review from Centre For The Study of Built Environment In The Malay World (KALAM) and related journals to unravel the connection between custom and architecture. Rumah Beladang Bin Sotimejo has been selected from 600 measured drawing collection at KALAM. This house is located at Kampung Parit Baru, Sri Medan, Johor. Beladang bin Sotimejo is from Javanese Archipelago, a founder and village head of Kampung Parit Baru. The objective of this research is to relate the connection of Malay custom in formation of traditional Malay architecture in Johor. The scope of this study will focus on building elements, spaces, activities, culture and way of life. The findings from this study will unravel the connection between traditional Malay architecture which is formed by Malay customs.*

*Keyword: Architecture, house, traditional, Malay, custom*

## **PENGENALAN**

Pepatah Melayu ada menyebut ‘biar mati anak jangan mati adat’. Peribahasa ini menggambarkan betapa pentingnya adat dan ianya tidak boleh dilanggar. Menurut Yusof (2018), peribahasa ini tidak bermaksud adat adalah lebih penting daripada nyawa anaknya sendiri. Sepertinya sanggup menggadaikan nyawa anak mereka semata-mata untuk mempertahankan adat. Sebaliknya peribahasa ini tidak terbatas kepada adat resam semata-mata tetapi ia merangkumi pelaksanaan undang-undang termasuk hukum Islam.

Adat adalah kelaziman, peraturan hidup yang menjadi amalan setiap hari berdasarkan kepada keadaan dan situasi sesuatu masyarakat. Ia merupakan gagasan kebudayaan yang terdiri daripada nilai-nilai kebudayaan, norma, kebiasaan, kelembagaan dan hukum adat di sesuatu daerah. Ia menjadi peraturan dan panduan sebagai garis penentu sesuatu hukum yang dilaksanakan oleh sesuatu masyarakat (Effendy, 2017).

Menerusi adat, terbentuknya senibina tradisi yang mencerminkan budaya sesuatu masyarakat Melayu. Petikan Syed Husin Ali dalam penulisan Mohamad Ahmad (2020) menyatakan bahawa Melayu meliputi mereka yang mendiami Kepulauan Melayu walaupun berlainan suku, bahasa dan dialek, namun ahli-ahli bahasa dan budaya menganggap mereka sebagai suatu kumpulan yang sama iaitu Melayu. Kerana itu, walaupun berlainan bangsa dan suku namun, adat, cara hidup, tradisi dan senibina yang terbentuk daripada golongan ini adalah hampir sama kerana kita diberada dalam satu rumpun Melayu.

## **ADAT DAN TRADISI**

Adat tidak berdiri sendiri. Adat sentiasa berkait antara satu sama lain sama ada berkait dengan perkara-perkara tersirat seperti gaya hidup dan budaya atau juga berkait dengan perkara-perkara tersurat seperti seni bina dan sebagainya. Menerusi adatlah terbentuknya percantuman unsur-unsur tradisi, gaya hidup dan seterusnya seni bina.

Adat atau cara hidup masyarakat Melayu walaupun dari etnik yang berbeza tetapi hampir menyerupai antara satu sama lain kerana ia berada dalam satu rumpun etnik yang sama iaitu Melayu. Perkaitannya dengan seni bina ataupun rumah bermula daripada pemilihan tapak rumah lagi. Nampak seperti perkara biasa tetapi pemilihannya perlu mengikuti norma-norma pertukangan, ilmu, kepercayaan masyarakat serta adat yang perlu diikuti serta dipatuhi. Amalan ini bertujuan untuk melindungi tukang-tukang atau orang-orang yang terlibat dalam pembinaan rumah tradisional ini supaya terhindar



daripada malapetaka dan tidak diganggu oleh ‘penunggu hutan’. Jika dilanggar, kelak nanti memakan diri, rumah tangga akan kucar kacir sehinggalah ia menyembah ke bumi.

Pengaruh adat dalam senibina rumah mencakupi dari mula proses pemilihan tapak rumah sehinggalah rumah itu didirikan. Upacara pemilihan tapak rumah adalah menggunakan khidmat seorang pawang. Konsep rumah tradisional Melayu bukan sahaja sebagai tempat penginapan tetapi juga dianggap bersemangat dan tempat bersama (Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu, Md. Ali, Salleh, et al., 1980). Kawasan yang paling sesuai untuk didirikan rumah adalah kawasan yang subur, dedaun menghijau dengan pokok-pokok melindungi ke arah kawasan tapak. Kawasan tanah di tapak cadangan perlulah berbau wangi, lemak ataupun manis tetapi jika berbau sebaliknya, pemilik perlu mencari kawasan tapak yang lain. Tanah di kawasan terpilih akan dicungkil sebesar tiga hingga empat jari untuk dibawa pulang ke rumah dan dibawa tidur. Mimpi yang baik sebagai petanda tanah tersebut adalah sangat sesuai (Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu, Md. Ali, Kadiman, et al., 1980).

Selawat ke atas nabi sewaktu proses pembersihan tanah menjadi permulaan kepada upacara mendirikan rumah. Kemudian diikuti dengan adat meletakkan batu alas, meletakkan tiang dan sebagainya. Tiang utama iaitu tiang seri akan didirikan dahulu oleh tuan rumah dan isterinya kemudian diikuti dengan mendirikan tiang serta komponen lain secara beramai-ramai dengan penduduk kampung. Disepanjang proses ini, bacaan selawat ke atas nabi sentiasa dilafaskan sehingga ke akhir proses binaan. Sebelum didiami, rumah akan ditepung tawar dan jampi serapah akan dibacakan (Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu, Md. Ali, Kadiman, et al., 1980).

Hubungan kekeluargaan, kejiranan, semangat gotong royong antara masyarakat Melayu adalah sangat utuh. Majlis-majlis keraian seperti kenduri kendara, perkahwinan dan sebagainya menjadi tempat mengeratkan silaturrahim dikalangan jiran tetangga dan sanak saudara. Malahan juga, sebelum berlangsungnya majlis di hari keraian, upacara rewang dikalangan ahli keluarga dan jiran-jiran terdekat akan dilaksanakan sebagai persediaan bagi majlis yang akan berlangsung nanti. Pakatan atau perbincangan diadakan bagi membicarakan mengenai pembahagian tugas pada hari keraian sebagai contoh tugas memasak, mengemas, memotong daging dan sebagainya. Rewang akan dilakukan di perkarangan rumah dengan didirikan bangsal serta khemah.



Upacara rewang  
Sumber: Awang (2019)

Sewaktu berlangsungnya upacara perkahwinan atau upacara keraian, tarian-tarian tradisi seperti zapin, kuda kepang kadangkala menghiasi upacara tersebut. Petikan gambus, angklung, caklempong, kenong, gong dan beberapa alat muzik lain akan

mengiringi tarian-tarian ini dan kebiasaannya akan diadakan di perkarangan rumah mereka sendiri.



Upacara tarian di majlis perkahwinan  
Sumber: Nazwa (2010)

Kegiatan pertanian dan perikanan menjadi sumber pendapatan penting kepada masyarakat Melayu. Pemilihan lokasi untuk didirikan rumah kediaman adalah samada berhampiran dengan kawasan perairan ataupun di kawasan pedalaman. Kawasan kebun akan didirikan di dalam kawasan tanah pemilikan dan diusahakan dengan tanaman seperti kelapa, getah, kelapa sawit serta tanaman-tanaman herba yang menjadi sumber makanan kepada masyarakat Melayu.

Adat Melayu juga berlandaskan ajaran Islam. Islam mempraktikan hubungan antara mahram dan bukan mahram; antara lelaki dan juga perempuan. Kaum wanita perlu diasingkan daripada pandangan mata umum terutamanya dari kaum lelaki. Bukan itu sahaja, status serta hubungan antara pemilik rumah dan juga tetamu yang bertandang ke rumah tersebut juga memainkan peranan.

### **KAJIAN KES**

Kajian ini melibatkan sebuah rumah tradisional Melayu yang terletak di Kampung Parit Baru, Mukim 18, Seri Medan, Batu Pahat, Johor. Rumah kajian ini dimiliki oleh Beladang bin Sotimejo yang berketurunan Jawa. Beliau merupakan anak kelahiran dari Ponorogo, Jawa Timur yang telah berhijrah ke Tanah Melayu pada tahun 1930-an. Beliau adalah pengasas kepada Kampung Parit Baru yang suatu ketika dahulu dipenuhi dengan hutan belantara serta merupakan bekas Ketua Kampung di situ. Expedisi penerokaan beliau untuk mencari penempatan baru adalah bersama-sama dengan ahli keluarganya yang lain.



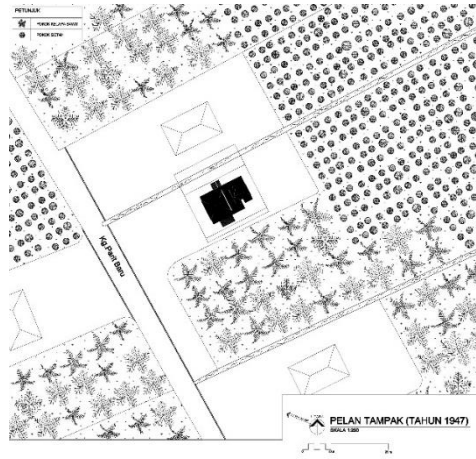
Lokasi rumah Beladang bin Sotimejo di Kampung Parit Baru  
Sumber: Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu et al. (2012)

Pada mulanya, lokasi Sri Medan ini tidak sesuai untuk dijadikan sebagai sebuah penempatan kerana kekerapan kawasan ini yang dilanda banjir. Tetapi dengan usaha dan kekuatan nalurnya yang percaya bahawa kawasan ini akan berkembang menjadi sebuah perkampungan, maka penempatan baru ini telah dibuka. Rumah ini merupakan antara rumah yang terawal didirikan oleh Beladang dengan menggunakan kayu ponak dan sumber asli sedia ada yang terdapat di sekitar kampung pada tahun 1948. Setelah Beladang meninggal dunia, rumah ini telah diwariskan kepada anak perempuannya; Masri. Kini, rumah ini didiami oleh Masri dan keluarganya.



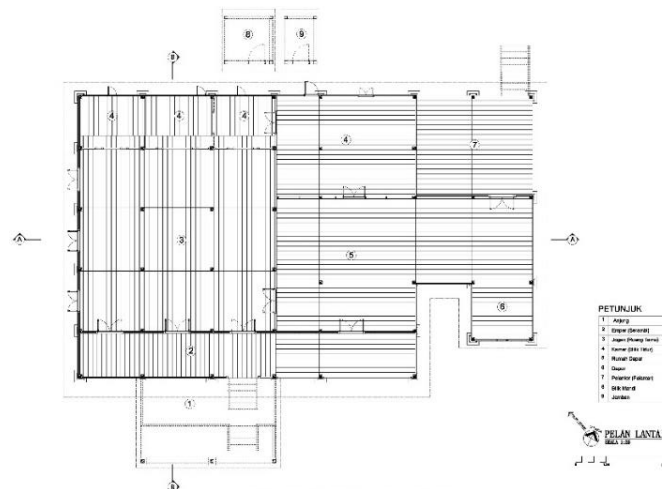
Rumah Beladang bin Sotimejo  
Sumber: Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu et al. (2012)

Pada awalnya, tanah seluas 4 ekar yang memanjang ke belakang ini telah diusahakan sebahagiannya dengan tanaman kelapa dan getah pada bahagian sisi dan belakang. Namun, setelah berlakunya banjir besar pada tahun 1970-an, tanaman kelapa dan getah telah diganti dengan tanaman kelapa sawit kerana banjir yang berlanjutan sehingga 3 bulan itu telah merosakkan kualiti tanah yang sesuai untuk penanaman getah dan kelapa. Halaman hadapannya yang diluas ditanam dengan tanaman hiasan, manakala di bahagian sisi dan belakang rumahnya diusahakan dengan tanaman kebun. Sempadan antara kawasan kejiranan adalah dibezakan dengan binaan parit sempadan disepanjang kawasan tanah tersebut.



Pelan tapak Rumah Beladang bin Sotimejo  
Sumber: Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu et al. (2012)

Orientasi bagi rumah ini adalah menghadap ke arah Tenggara. Susun atur rumah ini terdiri daripada ruang serambi, anjung rumah ibu, bilik tidur, rumah dapur dan pelantar yang mana ruangan-ruangan ini dibahagikan kepada ruang peribadi, separa peribadi dan ruangan umum. Setiap ruangan ini terletak berhampiran antara satu sama lain bagi memudahkan pergerakan mereka ke ruangan-ruangan tersebut.

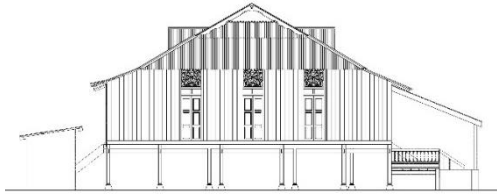


Pelan lantai rumah Beladang bin Sotimejo  
Sumber: Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu et al. (2012)

Rumah kajian ini mempunyai ketinggian lebih kurang 1.5 meter dari aras tanah membenarkan untuk sebarang aktiviti dijalankan pada ruangan bawah rumah ini. Perbezaan aras yang ketara hanya kelihatan pada anjung yang berada pada bahagian hadapan rumah kajian ini. Unsur-unsur ornamentasi dan ukiran jelas kelihatan pada papan jerejak, dinding, bahagian atas tingkap dan pintu, papan pemanis, serta pada papan layang di ruangan utama rumah kajian ini.



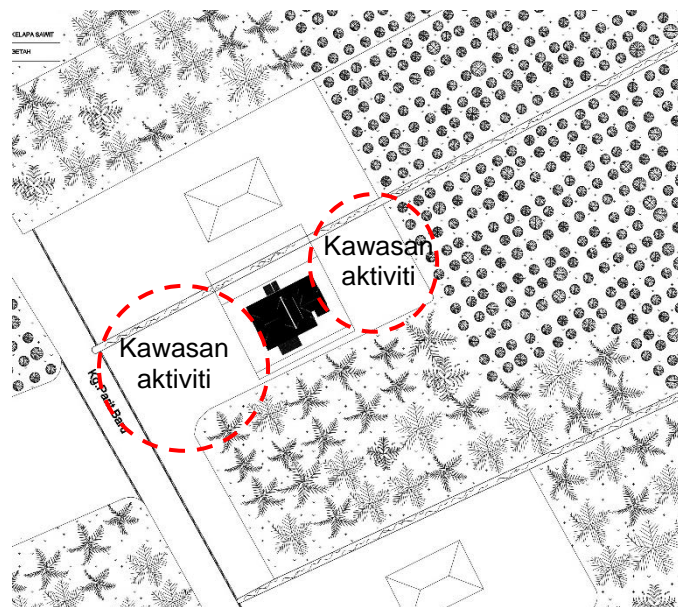




Pelan tampak hadapan dan sisi rumah Beladang bin Sotimejo  
Sumber: Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu et al. (2012)

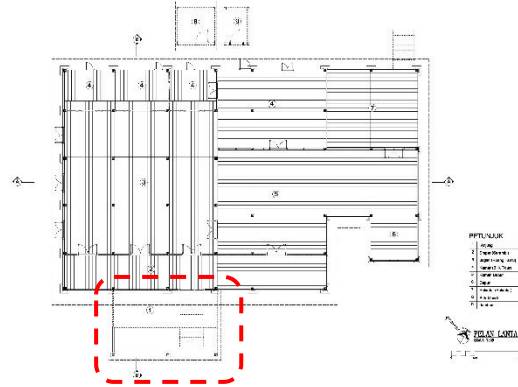
## PENEMUAN

Daripada penelitian ini, hasil kajian mendapati bahawa kawasan tapak rumah kajian adalah memanjang ke belakang. Perletakan rumah kajian ini adalah berada jauh dari jalan raya. Rumah terletak pada bahagian tengah kawasan tapak yang kosong dengan halaman yang luas pada bahagian hadapan dan halaman belakang. Ia diikuti dengan kawasan kebun getah yang terletak bersebelahan dengan halaman belakang dan pada halaman sisi.

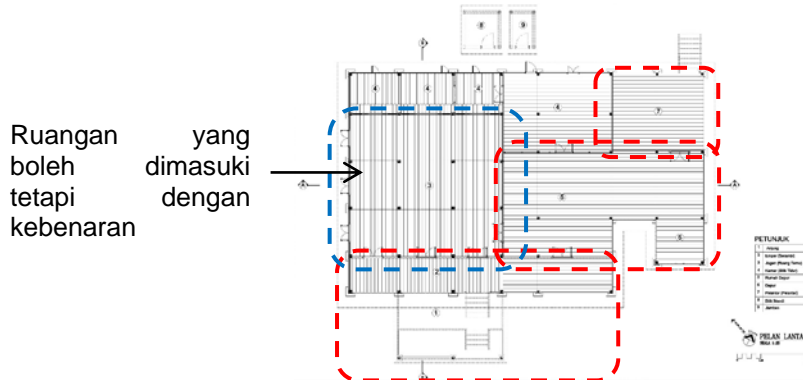


Pelan tapak rumah kajian yang menunjukkan lokasi di mana berlakunya aktiviti yang menjadi adat masyarakat Melayu

Hal ini adalah kerana masyarakat Melayu sering menjalankan aktiviti di kawasan halaman rumah samada di halaman hadapan ataupun di halaman belakang. Aktiviti-aktiviti yang dijalankan adalah seperti upacara perkahwinan, persilatan, tari menari dan sebagainya dengan mendirikan bangsal ataupun khemah di kawasan tersebut. Halaman belakang selalunya akan didirikan dengan bangsal atau khemah sebagai tempat untuk menjalankan aktiviti rewang oleh saudara-mara ataupun jiran tetangga sewaktu berlangsung majlis kenduri kendara dan sebagainya.

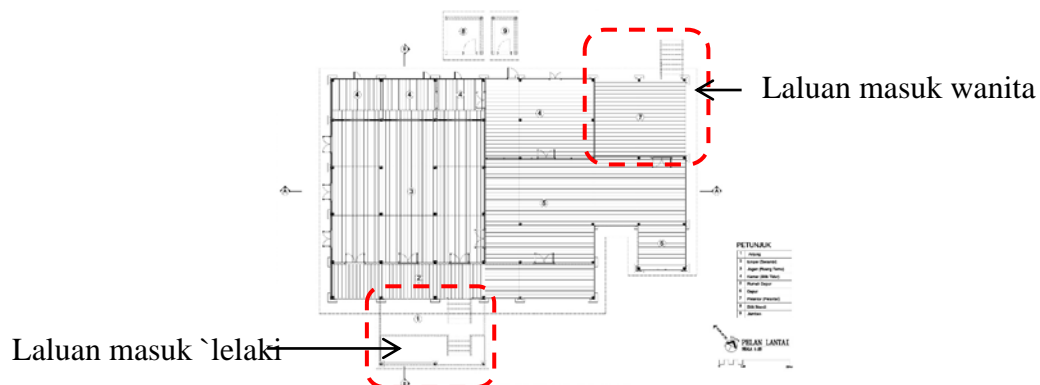


Ruangan yang boleh dimasuki oleh orang luar

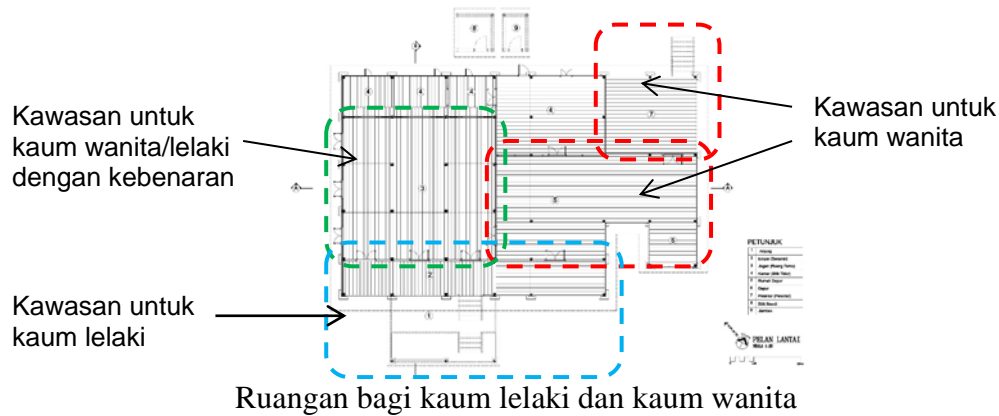


Ruangan yang boleh dimasuki oleh jiran tetangga dengan kebenaran dan tanpa kebenaran

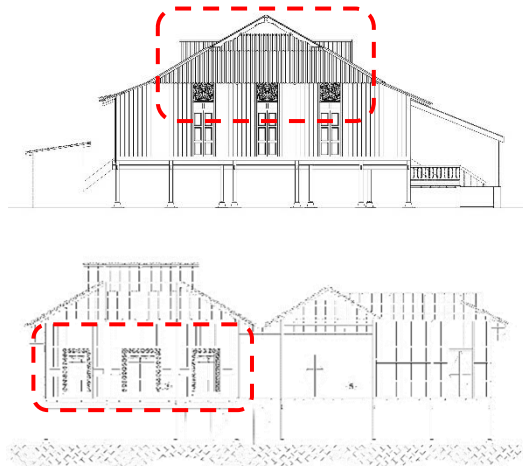
Susunan ruang bagi rumah ini adalah dibahagikan kepada ruang terbuka, ruang semi peribadi dan ruang peribadi. Ruang-ruangan tersebut adalah anjung, serambi, rumah ibu, pelantar dan rumah dapur. Bagi masyarakat Melayu, terdapat perbezaan hierarki dalam hubungan sesama manusia. Orang asing yang tidak dikenali, jiran tetangga dan ahli keluarga berlainan cara layanannya. Bagi orang asing yang tidak dikenali, golongan ini tidak dibenarkan untuk memasuki dalam rumah. Mereka hanya dibenarkan untuk berada dalam kawasan terbuka di bahagian luaran rumah sahaja iaitu di ruangan anjung ataupun rumah tangga sahaja. Bagi jiran tetangga, mereka dibenarkan untuk memasuki ke dalam ruangan dalaman rumah iaitu serambi sahaja. Ruangan rumah ibu hanya boleh dimasuki sekiranya mendapat kebenaran daripada pemilik rumah. Berbanding dengan ahli keluarga ataupun sanak saudara, mereka dibenarkan untuk berada di mana-mana ruangan sahaja.



Laluan masuk untuk kaum lelaki dan wanita

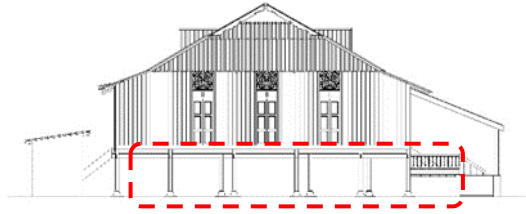


Bukan itu sahaja, masyarakat Melayu turut memisahkan golongan mahram dan bukan mahram; lelaki dan wanita. Kerana itu, bagi rumah masyarakat Melayu, laluan masuk ke dalam rumah selalunya terdapat 2 laluan utama iaitu melalui anjung ataupun serambi untuk kaum lelaki manakala kaum wanita akan melalui laluan dari rumah dapur. Kaum lelaki hanya dibenarkan untuk berada sehingga ke kawasan serambi sahaja. Manakala kaum wanita dibenarkan untuk berada sehingga ke ruangan rumah ibu yang terletak bersebelahan dengan rumah dapur. Ruangan rumah ibu merupakan ruangan yang suci yang hanya dikhususkan untuk kaum wanita ataupun ahli keluarga sahaja. Ruangan tersebut menjadi ruangan tidur dan ruangan untuk menjalankan aktiviti bagi kaum wanita. Kerana itu, ruangan tersebut hanya dibenarkan untuk ahli keluarga dan kaum wanita sahaja. Tetapi jika diperlukan, kaum lelaki dibenarkan untuk memasuki ruangan rumah ibu dengan kebenaran daripada pemilik rumah.



### Ornamentasi pada rumah Beladang

Dari aspek ornamentasi, ornamentasi pada rumah kajian ini ditemui pada beberapa komponen iaitu pada papan jerejak, dinding, bahagian atas tingkap dan pintu, papan pemanis serta pada papan layang di ruangan-ruangan utama. Kekayaan sesebuah keluarga digambarkan melalui ornamentasi yang terdapat pada sesebuah rumah. Kerana itu, perletakkannya adalah pada ruangan-ruangan utama yang menjadi tempat berkumpulnya tetamu.



Ruangan bawah rumah yang menjadi ruang penyimpanan peralatan dan juga ruang aktiviti

Daripada kajian ini juga mendapati rumah kajian ini mempunyai perbezaan aras lantai yang tinggi dari aras tanah. Ini adalah bertujuan untuk membolehkan peralatan-peralatan kebun disimpan pada ruangan tersebut. Kadangkala, ruangan ini bukan sahaja digunakan sebagai ruangan penyimpanan barang tetapi juga sebagai tempat untuk menjalankan aktiviti.

### KESIMPULAN

Daripada kajian ini menunjukkan bahawa pembentukan senibina yang melibatkan susunatur ruangan, perletakkan rumah dalam kawasan tapak, ketinggian rumah, perletakkan ornamentasi dan sebagainya adalah dipengaruhi oleh adat dan gaya hidup yang menjadi amalan kepada masyarakat Melayu. Secara rasionalnya, perkaitan ini adalah logik walaupun kadangkala adat yang diamalkan secara turun temurun itu adalah pelik. Sebagai seorang masyarakat Melayu, adalah penting bagi kita untuk mengetahui dan mengamalkan adat-adat yang diamalkan ini supaya ianya terus berkekalan dan tidak lupus ditelan zaman.

### PENGHARGAAN

Penghargaan ini ditujukan kepada Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia (MOHE), Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu, Fakulti Alam Bina dan Ukur, Universiti Teknologi Malaysia dan penyelidik yang terlibat dalam penulisan kertas kerja ini di bawah vot 4F433.

### RUJUKAN

- Awang, M. Z. (2019). *Kampung Melayu Batu 16 Hidupkan Amalan Rewang*. Malaysia Aktif. <https://malaysiaaktif.my/68422>
- Dewan Bahasa dan Pustaka. (2018). *Pusat Rujukan Persuratan Melayu*.
- Effendy, H. (2017). *Apakah Itu Adat*. The Patriots. <https://www.thepatriots.asia/apakah-itu-adat/>
- Mohamad Ahmad, N. (2020). Definisi Melayu Dalam Perlembagaan Persekutuan Malaysia Dan Kesannya Terhadap Kefahaman Dan Amalan Ajaran Islam DI Malaysia. *Sains Insani*, 5(2), 09–16. <https://sainsinsani.usim.edu.my/index.php/sainsinsani/article/view/174/141>
- Muda, R. (2009). Melayu Definisi, Melayu Polisi dan Bukan Melayu dalam Enakmen Tanah Rizab Melayu: Satu Tinjauan. *Jurnal Undang-Undang Dan Masyarakat*, 13, 129–143.
- Nazwa, F. (2010). *Dikown's Wedding (part 4)*. CheritaChik. <http://cheritachik.blogspot.com/2010/04/dikown-wedding-part-4.html>



Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu, Long, L. Y., Wei, Q. S., Mohd Tahir, S., Wen, L. Y., & Sik Dang, S. W. (2012). *Rumah Beladang bin Sotimejo, Parit Baru, Mukim 18, Seri Medan, Batu Pahat, Johor.*

Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu, Md. Ali, K., Kadiman, A., Raub, A. B., Kassim, K., & Bahari, M. Y. (1980). *Laporan Lukisan Terukur Rumah Haji Mohd Dan, Batu 4 1/2 Tanjung Gading, Muar, Johor.*

Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu, Md. Ali, K., Salleh, H., Mohd Salleh, H., Ithnin, K., Yusoff, R. A., & Harun, R. (1980). *Rumah Haji Ahmad, Parit Sangit, Batu 10 Semerah, Batu Pahat, Johor.*

Syahid, A. (2008). Melayu. In *Ensiklopedia Islam*. UIN Syarif Hidayatullah.

Yusof, H. (2018). *Membetulkan Salah Faham Tentang Pepatah “Biar Mati Anak Jangan Mati Adat”*. The Patriots. <https://www.thepatriots.asia/membetulkan-salah-faham-tentang-pepatah-biar-mati-anak-jangan-mati-adat/>

Norazila binti Kamarulzaman  
Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu  
Fakulti Alam Bina dan Ukur  
Universiti Teknologi Malaysia  
E-mel: norazila-k@utm.my

Noraslinda binti Abdul Rahman  
Institut Pembinaan Pintar Dan Inovatif  
Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu  
Fakulti Alam Bina dan Ukur  
Universiti Teknologi Malaysia  
E-mel: noraslinda.ar@utm.my

Raja Nafida binti Raja Shahminan  
Institut Pembinaan Pintar Dan Inovatif  
Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu  
Fakulti Alam Bina dan Ukur  
Universiti Teknologi Malaysia  
E-mel: b-nafida@utm.my

Muhammad Solehin Fitry bin Rosley  
Institut Pembinaan Pintar Dan Inovatif  
Pusat Kajian Alam Bina Dunia Melayu  
Fakulti Alam Bina dan Ukur  
Universiti Teknologi Malaysia  
E-mel: solehin@utm.my

**PERTAUTAN ANTARA SENJATA MAGIS DALAM SASTERA HIKAYAT  
DENGAN KONSEP KEBANGSAWANAN**

***THE LINK BETWEEN MAGICAL WEAPONS IN HIKAYAT LITERATURE  
WITH THE CONCEPT OF NOBILITY***

**ASNIZA ZAKARIA**

**ABSTRAK**

Kajian ini merupakan satu tinjauan terhadap senjata magis yang terkandung dalam sastera hikayat bersandar kepada lima buah hikayat iaitu Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal dan Hikayat Awang Sulung Merah Muda. Kelima-lima hikayat tersebut pernah disampaikan secara lisan oleh Pawang Ana, seorang penglipurlara atau penutur cerita-cerita Melayu tradisional. Tujuan utama kajian ini untuk mengenal pasti jenis-jenis senjata magis yang terdapat dalam sastera hikayat tersebut serta pertautannya dengan konsep kebangsawanan. Semua teks yang dipilih telah dianalisis berdasarkan kaedah analisis teks yang dibahagikan kepada tiga aspek iaitu berdasarkan kepada jenis-jenis senjata magis dan penggunaan senjata tersebut, sama ada terdapat persamaan senjata magis atau setiap tokoh mempunyai senjata magis yang tersendiri dan pertautan senjata tersebut dengan konsep kebangsawanan. Hasil kajian menunjukkan bahawa setiap tokoh iaitu Malim Deman, Raja Muda, Malim Dewa, Anggun Cik Tunggal dan Awang Sulung Merah Muda mempunyai senjata magis yang tersendiri dalam menempuh pengembaraan dan menentang musuh masing-masing. Setiap senjata fungsinya didapati lebih kurang sama dan senjata tersebut diperolehi dari pelbagai sumber seperti nenek kebayan, pertolongan daripada dewa, jin mahupun puteri yang jatuh hati kepada para tokoh. Perkara paling menarik yang terkandung dalam teks hikayat yang dikaji adalah pertautan hubungan senjata magis tersebut dengan konsep kebangsawanan yang mendokong konsep kehebatan raja-raja sebagai pemerintah.

Kata kunci: Senjata magis, sastera hikayat, konsep kebangsawanan

**ABSTRACT**

*This study is a review of the magical weapons contained in hikayat literature based on five hikayat, namely Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal and Hikayat Awang Sulung Merah Muda. The five hikayat were presented orally by Pawang Ana, an entertainer or speaker of traditional Malay stories. The main purpose of this study was to identify the types of magical weapons found in the hikayat literature and its link with the concept of nobility. All selected texts were analyzed based on text analysis method which is divided into three aspects based on the types of magical weapons and the use of such weapons, whether there are similarities of magical weapons or each figure has its own magical weapons and the linkage of weapons with the concept of nobility. The results show that each figure, namely Malim Deman, Raja Muda, Malim Dewa, Anggun Cik Tunggal and Awang Sulung Merah Muda have their own magical weapons in their adventures and against their enemies. Each weapon has more or less the same function and the weapon is obtained from various sources such as kebayan grandmothers, help from gods, jinn and princesses who fall in love with the figures. The most interesting thing contained in the text of the hikayat studied is the linking of the magical weapon with the concept of nobility which supports the concept of the greatness of kings as rulers.*

*Keyword: Magical weapons, fairy tale literature, the concept of nobility*

## PENGENALAN

Kebanyakan teks hikayat yang mempunyai pengaruh Hindu Islam mengandungi unsur magis di dalamnya. Pemaparan unsur magis ini dianggap penting oleh tukang lipur lara dahulu kala juga pengarang tradisi untuk dijadikan inti pati penceritaan dan pengkisahan kepada khalayak bagi membangkitkan rasa takjub dan kagum terhadap golongan pemerintah seterusnya menjunjung konsep daulat dan derhaka. Dalam konteks kajian ini, unsur magis merujuk kepada senjata kepunyaan watak wira yang terdapat dalam kelima-lima buah sastera hikayat iaitu Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal dan Hikayat Awang Sulung Merah Muda.

Senjata dan manusia tidak dapat dipisahkan. Hal ini kerana, senjata pada dasarnya bertujuan untuk mempertahankan manusia daripada ancaman juga untuk tujuan pekerjaan. Terdapat pelbagai jenis senjata di seluruh dunia sama ada tradisional mahupun moden. Hakikatnya, wujud persamaan jenis-jenis senjata tradisional di kawasan Nusantara antaranya keris, parang, pedang, kerambit, lembing, tombak, badik, sundang, sabit, tumbuk lada, golok dan kapak. Namun, di sebabkan faktor geografi keadaan Nusantara yang terpisah antara satu sama lain menyebabkan senjata-senjata ini mengalami perkembangan dan perubahan yang berbeza-beza. Setiap senjata ini mempunyai fungsi dan keistimewaannya yang tersendiri. Sehingga kini masyarakat masih mempercayai bahawa ada senjata tradisi yang mempunyai kekuatan ataupun kemagisan yang tersendiri yang dapat membantu meningkatkan ilmu kebatinan dan kekuatan kepada Si pemilik.

Senjata secara harafiahnya merupakan alat yang digunakan bagi mempertahankan atau melindungi diri namun dalam masa yang sama senjata juga boleh melukai mahupun membunuh. Apapun alat yang dapat digunakan untuk merosak sama ada psikologi atau tubuh manusia boleh diterima sebagai senjata. Senjata juga terbahagi kepada senjata moden dan tradisi. Istilah tradisi merujuk kepada suatu lembaga, artifak, kebiasaan atau perilaku yang didasarkan pada tata aturan atau norma tertentu baik secara tertulis maupun tidak tertulis. Begitu juga dengan konsep magis atau mistik. "Senjata tradisi" dapat disimpulkan sebagai senjata yang diwariskan secara turun temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya dengan peraturan yang telah ditetapkan. Maka, senjata magis bermaksud alat yang dapat digunakan untuk mempertahankan dan melindungi diri, mengancam, melukai, membunuh, menyerang atau menghancurkan suatu benda dan sama ada secara zahir mahupun tidak sebagaimana yang terkandung dalam cerita-cerita hikayat demi.

Magis dan kemagisan bukanlah sesuatu yang baharu malah telah wujud sejak sekian lama. Kepercayaan dan kebergantungan kepada kuasa ghaib atau kekuatan jin dan syaitan juga telah lama bertapak di muka bumi ini. Ahli magis menghubungkan diri dengan kekuatan supranatural yang melampaui alam manusia. Nabi Musa A.S. juga berhadapan dengan para tukang sihir semasa menyebarkan syiar Islam.

Magis secara etimologi menurut Michael Olson (1997) daripada bahasa Inggeris, iaitu *magic* yang bermaksud sihir atau ghaib. Berdasarkan Pusat Rujukan Persuratan Melayu (PRPM) magis bermaksud luar biasa serta mengandungi atau mempunyai keupayaan yang tersembunyi atau ghaib. Mariasusai Dhavamony(1995) menyatakan bahawa magis adalah kepercayaan dan perbuatan seseorang atau sekumpulan untuk mempengaruhi kekuatan alam dan manusia, sama ada untuk tujuan yang baik atau buruk, dengan usaha memanipulasi daya yang lebih tinggi. Dengan mengetahui rahsia-rahsia penting, maka dapatlah menguasai daya-daya tak kelihatan yang memerintah dunia dan

mengawal daya-daya yang telah dimanipulasi demi kepentingan orang yang menjalankannya.

Magis juga dikaitkan dengan upacara khusus, daya yang menampakkan diri dalam fenomena alam dan kehidupan manusia. Teuku Muttaqin Mansur dalam bukunya *Hukum Adat: Perkembangan dan Pembaharuan* (2020) menulis bahawa kepercayaan terhadap sifat ini muncul sebagai suatu pola fikir yang didasarkan kepada religiusitas iaitu keyakinan masyarakat tentang adanya sesuatu yang bersifat sakral. Manakala Frazer dalam *Dhavamony* (1995) menyatakan bahawa magis sama sekali tiada kaitan dengan agama yang didefinisikan sebagai suatu orientasi ke arah roh atau dewa-dewa yang melampaui susunan alam atau kosmos fizik. Para ahli magis tidak memohon kepada kuasa yang lebih tinggi, tidak menuntut untuk kepentingan makhluk yang tidak tetap dan suka melawan, juga tidak merendahkan diri di hadapan dewata yang hebat. Betapa besar pun kekuatan magis, ia hanya menguasai daya sesuai dengan hukum-hukum alam. Pendapat Frazer disokong oleh Malinowski (1995) bahawa magis biasanya digunakan untuk memenuhi maksud, kehendak atau keinginan peribadi seseorang seperti kematian seorang musuh, merealisasikan cinta dari lelaki atau wanita yang diinginkan, menyembuhkan penyakit atau mendapatkan kemakmuran mahupun kemenangan dalam peperangan. Malinowski mempertegaskan bahawa magis bertujuan mencapai hubungan dengan daya-daya alam yang pada hakikatnya bersifat manipulatif iaitu dengan mengawal daya-daya alam untuk kepentingan peribadi. Inilah yang membezakan magis dengan agama, kerana ahli magis berusaha menjalin suatu hubungan komunikasi dengan makhluk-makhluk rohani (dewa-dewa), bukan meminta pada yang Maha Berkuasa.

Magis dan kemagisan ini banyak ditemukan dalam kesusasteraan lama seperti cerita hikayat, cerita rakyat, mitos dan lagenda bersesuaian dengan cara hidup dan budaya fikir masyarakat pada zaman tersebut senada dengan pandangan Wendy B. Faris, dalam *Roziyah Adama dan Asmiaty Amat* (2018) iaitu sesuatu yang tidak dapat dijelaskan mengikut hukum semesta sebagaimana telah ditetapkan oleh Barat berdasarkan unsur logik, pengetahuan biasa, atau kepercayaan yang diwarisi turun-temurun. Imej dan peristiwa magis yang dimaksudkan oleh Faris termasuk objek magis merangkumi bunyi, benda, tempat dan watak magis yang berlegar dalam alam realiti namun tidak dapat dijelaskan mengikut hukum logik atas kewujudannya sehinggakan keanehan dan magis itu kelihatan normal apabila dihadirkan dalam cerita, sebagai perkara biasa dan pembaca sendiri tidak mempersoalkan kelogikan dan unsur magis yang hadir.

Magis atau unsur luar biasa sering kali ditemui dalam kebanyakan teks hikayat yang mempunyai pengaruh Hindu Islam. Sastera Hikayat merupakan kesusasteraan Melayu lama, hasil ciptaan orang-orang dahulu tanpa diketahui nama pengarang dan tarikh dikarang. PRPM mendefinisikan hikayat sebagai cerita-cerita lama berbentuk prosa dan kata hikayat itu berasal daripada perkataan Arab bersinonim dengan perkataan riwayat. Manakala carian kamus dalam talian iaitu *educalingo* mencatatkan bahawa R.J. Wilkinson mendefinisikan hikayat sebagai naratif, cerita atau kisah serta perkataan hikayat itu berasal daripada perkataan Arab 'حكا' yang bermaksud bercerita, manakala 'حكاية' bermaksud 'cerita'. Sastera Hikayat merupakan warisan naratif lisan yang mengekalkan format penceritaan lisan iaitu bersifat cerita atau kisah yang panjang dan menceritakan tentang seseorang atau peristiwa penting. Hikayat umumnya mengisahkan tentang golongan bangsawan yang bukan sahaja mempunyai kerajaan yang luas, kuasa atau kesaktian, malah mempunyai hubungan dengan alam kayangan. Hikayat juga menceritakan tentang kejelitaan puteri raja, kisah-kisah haiwan dan objek-objek yang mengandungi unsur magis. Setiap cerita dalam Sastera Hikayat akan mengangkat kephalawanan seseorang wira, lengkap dengan keanehan, kekuatan dan keberanian yang luar biasa serta kesaktian atau mukjizat seperti senjata atau alatan magis. Dalam cerita

hikayat pasti wujud halangan, kesusahan dan pertandingan yang menguji kepahlawanan Sang Wira berketurunan raja atau bangsawan. Wira akhirnya berjaya menempuhi segala halangan dan cabaran, mengalahkan lawan dan akhirnya mengahwini puteri yang menjadi rebutan atau bersatu kembali dengan isteri tersayang seperti yang terkandung dalam Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal dan Hikayat Awang Sulung Merah Muda.

Golongan bangsawan menurut PRPM merupakan orang yang berbangsa dan berketurunan mulia. Golongan bangsawan tidak semestinya golongan raja sahaja, termasuk juga golongan yang berstatus tinggi, berkedudukan dalam masyarakat, berharta dan mempunyai kuasa. Mengambil kira zaman lampau, mereka yang mempunyai hubungan akrab dengan keluarga di raja ataupun kekuatan tentera juga termasuk dalam golongan bangsawan.

Cerita hikayat yang berkisahkan golongan bangsawan seperti raja, putera dan puterinya, dengan diberikan kelebihan yang melampau atau magis bertujuan untuk membezakan antara golongan rakyat dan pemerintah serta mengangkat martabat raja itu sendiri selaku golongan bangsawan. Oleh hal yang demikian, konsep magis yang terdapat dalam sastera hikayat bertujuan menjadikan sesebuah cerita itu menarik dan mengkagumkan dalam membentuk perspektif masyarakat terhadap terhadap golongan pemerintah atau golongan bangsawan. Unsur-unsur magis yang diterapkan dalam sastera hikayat juga bertujuan untuk mengangkat darjat raja, keagungan negeri atau kerajaan, kehebatan sesebuah penaklukan, kesucian agama dan sebagainya.

### **SKOP KAJIAN DAN METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini tertumpu kepada lima buah sastera hikayat iaitu Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal dan Hikayat Awang Sulung Merah Muda. Pemilihan kelima-lima buah hikayat ini adalah kerana pernah disampaikan secara lisan oleh Pawang Ana, seorang penglipur lara atau penutur cerita-cerita Melayu tradisional yang terkenal pada penghujung abad ke-19 dan awal abad ke-20. Ketokohan beliau diakui, antaranya R.O. Winstedt dalam bukunya *Malayan Memories* (1916). Beliau cukup banyak menghafal cerita rakyat yang diwarisi daripada generasi terdahulu. Kerjaya beliau sebagai seorang penglipur lara bukanlah sekadar penghibur yang biasa, bukan hanya berlipur di kampung-kampung malahan dijemput ke istana untuk menghiburkan rakyat sewaktu meraikan satu majlis.

Pemilihan ini juga dibuat kerana cerita hikayat tersebut dikarang dan ditulis kembali oleh Raja Haji Yahya, penulis, pengarang, penggubah dan penyalin cerita lisan atau karya Melayu di Perak yang tersohor. Malahan, kehebatan tokoh ini telah diakui dan dibincangkan dalam *Diskusi Buku Dunia, Ibarat Nyiur Gading: Raja Haji Yahya dalam Sejarah Kesusasteraan Melayu Abad ke-20* karya Profesor Dr. Jelani Harun, pensyarah Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia (USM) pada 14 Jun 2021 di Studio Siaran Langsung Media Sosial Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP). Hal ini juga diakui oleh Dr. Noridah (2021), akan peranan Raja Haji Yahya dalam merakam dan menyusun kembali karya-karya lisan yang disalin oleh beliau daripada Pawang Ana, iaitu tokoh penglipur lara Perak.

Tujuan utama kajian ini untuk mengenal pasti jenis-jenis senjata magis yang terdapat dalam sastera hikayat tersebut serta pertautannya dengan konsep kebangsawanan. Isu yang akan diberi perhatian dalam kertas kerja ini adalah berkaitan senjata magis yang dipunyai oleh golongan bangsawan dalam lima buah hikayat iaitu Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal dan Hikayat Awang Sulung Merah Muda.

Semua teks yang dipilih telah dianalisis berdasarkan kaedah analisis teks yang dibahagikan kepada tiga aspek iaitu berdasarkan kepada jenis-jenis senjata magis dan penggunaan senjata tersebut, sama ada terdapat persamaan senjata magis atau setiap tokoh mempunyai senjata magis yang tersendiri dan pertautan senjata tersebut dengan konsep kebangsawanan. Justeru, kertas kajian ini dilakukan bukan sahaja untuk mengetahui dengan lebih tepat akan jenis-jenis senjata magis yang dimiliki oleh para watak dalam cerita hikayat tersebut, malah turut mengenal pasti penggunaan senjata tersebut serta sama ada terdapat persamaan senjata magis atau setiap tokoh mempunyai senjata magis yang tersendiri.

Kertas kajian ini menggunakan kaedah kualitatif kerana penggunaan kaedah ini serta data yang dikumpul disecara kualitatif dapat menghuraikan, menjelaskan secara terperinci dan mendalam, memberikan pencerahan serta meningkatkan pemahaman mengenai sesuatu perkara berkaitan sebarang fenomena yang kurang diketahui seperti yang dinyatakan oleh Strauss & Corbin (1998).

Tiga teknik yang digunakan oleh pengkaji dalam menyiapkan kertas kerja ini ialah kajian kepustakaan. Bahan-bahan yang dijadikan sumber rujukan ialah buku, artikel, tesis, laporan kajian dan laman sesawang yang ada hubungannya dengan tajuk kajian.

Kajian ini tertumpu kepada lima buah sastera hikayat iaitu Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal dan Hikayat Awang Sulung Merah Muda. Pemilihan kelima-lima buah hikayat ini adalah kerana pernah disampaikan secara lisan oleh orang yang sama iaitu Pawang Ana, seorang penglipur lara atau penutur cerita-cerita Melayu tradisional yang terkenal pada penghujung abad ke-19 dan awal abad ke-20. Ketokohan beliau diakui, antaranya R.O. Winstedt dalam bukunya *Malayan Memories* (1916). Beliau cukup banyak menghafal cerita rakyat yang diwarisi daripada generasi terdahulu. Kerjaya beliau sebagai seorang penglipur lara bukanlah sekadar penghibur jalanan yang biasa, tetapi sehingga dijemput ke istana dan kampung-kampung untuk menghiburkan rakyat sewaktu meraikan satu majlis.

Pemilihan ini juga dibuat kerana cerita hikayat tersebut dikarang dan ditulis kembali oleh Raja Haji Yahya, penulis, pengarang, penggubah dan penyalin cerita lisan atau karya Melayu di Perak. Malahan, kehebatan tokoh ini telah diakui dan dibincangkan dalam *Diskusi Buku Dunia, Ibarat Nyiur Gading: Raja Haji dalam Sejarah Kesusasteraan Melayu Abad ke-20* pada 14 Jun 2021 di Studio Siaran Langsung Media Sosial Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP). Hal ini juga diakui oleh Dr. Noridah (2021), akan peranan Raja Haji Yahya dalam merakam dan menyusun kembali karya-karya lisan yang disalin oleh beliau daripada Pawang Ana, iaitu tokoh penglipur lara Perak.

Tujuan utama kajian ini untuk mengenal pasti jenis-jenis senjata magis yang terdapat dalam sastera hikayat tersebut serta pertautannya dengan konsep kebangsawanan. Isu yang akan diberi perhatian dalam kertas kerja ini adalah berkaitan senjata magis yang dimiliki oleh watak utama atau para wira yang terdiri daripada golongan bangsawan dalam lima buah hikayat iaitu Hikayat Malim Dewa, Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Anggun Cik Tunggal dan Hikayat Awang Sulung Merah Muda.

Semua teks yang dipilih telah dianalisis berdasarkan kaedah analisis teks yang dibahagikan kepada tiga aspek iaitu berdasarkan kepada jenis-jenis senjata magis dan penggunaan senjata tersebut, sama ada terdapat persamaan senjata magis atau setiap tokoh mempunyai senjata magis yang tersendiri dan pertautan senjata tersebut dengan

konsep kebangsawanan. Justeru itu, kertas kerja ini dilakukan bukan sahaja untuk mengetahui dengan lebih tepat akan jenis-jenis senjata magis yang dipunyai oleh para wira dalam cerita hikayat tersebut, malah turut mengenal pasti penggunaan senjata tersebut serta sama ada terdapat persamaan senjata magis atau setiap tokoh mempunyai senjata magis yang tersendiri.

Kertas kajian ini menggunakan kaedah kualitatif kerana penggunaan kaedah ini serta data yang dikumpul disecara kualitatif dapat menghuraikan, menjelaskan secara terperinci dan mendalam, memberikan pencerahan serta meningkatkan pemahaman mengenai sesuatu perkara berkaitan sebarang fenomena yang kurang diketahui seperti yang dinyatakan oleh Strauss & Corbin (1998).

Teknik yang digunakan oleh pengkaji dalam menyiapkan kertas kerja ini ialah kajian kepustakaan. Bahan-bahan yang dijadikan sumber rujukan ialah buku, artikel, tesis, laporan kajian dan laman sesawang yang ada hubungannya dengan tajuk kajian.

## **PERBINCANGAN**

Bahagian pertama kajian ini adalah untuk mengenal pasti jenis-jenis senjata magis yang terdapat dalam sastera hikayat. Hal ini kerana, biasanya watak golongan bangsawan akan mempunyai objek magis yang tersendiri apatah lagi watak utama iaitu para wira dalam cerita hikayat pasti mempunyai senjata magis yang akan digunakan untuk mempertahankan diri atau memusnahkan musuh sepanjang pengembaraan mereka. Bahagian kedua berkaitan dengan persamaan senjata magis yang terdapat dalam kelima-lima hikayat ini dan bahagian terakhir berkaitan pertautan senjata magis tersebut dengan konsep kebangsawanan.

### **Unsur Magis dalam Hikayat Malim Dewa**

Hikayat Malim Dewa (HMD) berkisah tentang seorang putera raja bernama Tuanku Gombang Malim Dewa (TGMD), anakanda kepada tuanku Raja Muda Ulama dan Tuanku Puteri Madu Rakna, pemerintah negeri Kuala Bandar Muar. Antara unsur magis yang terdapat dalam HMD ialah baginda mempunyai perkaitan dengan Puteri Gengorak, puteri negeri Meliuh, negeri di atas angin, dan Puteri Terus Mata, puteri di kayangan yang mempunyai hubungan akrab dengan seekor burung bayan sakti. Burung bayan ini menjadi perantara antara mereka serta taat dalam melaksanakan amanah yang dipertanggungjawabkan. Tugas pertama burung bayan tersebut ialah mencarikan calon isteri kepada TGMD. Pertama, Puteri Gondan Gentasari, anakanda kepada Orang Besar Laksamana, raja negeri Kuala Medan Baik. Kedua, puteri negeri Kuala Air Batu, Puteri Andam Dewi, anakanda kepada Raja Jong Karang dan adinda kepada Raja Bujang. Ketiga, Puteri Nilam Cahaya, puteri negeri di udara, Maharaja Indera Seri Laksana.

Raja Pertukal, mempunyai ilmu tilik yang sangat tinggi iaitu ilmu tilik makrifat, menunjukan ilmu sihir kepada Tuan Puteri Andam Dewi sehingga gering dan hanya boleh disembuhkan oleh Raja Pertukal sahaja. Selain itu, Maharaja Sianggerai, pemerintah negeri Gua Batu Belang, kekanda kepada Raja Pertukal, raja negeri Teluk Sina Tanjung Papan, mempunyai burung garuda tujuh beranak. Pasangan garuda tersebut akan melaksanakan semua perintah Maharaja Sianggerai, tanpa bantahan. Kedua-duanya telah menyerang negeri Kuala Air Batu, sehingga menjadi padang jarak padang tekukur, kerana memenuhi hasrat adindanya Raja Pertukal, yang merasa malu akibat pinangannya ditolak. Namun, Puteri Andam Dewi telah hilang.

Unsur magis yang seterusnya ialah pohon selasih putih dan hitam yang dijaga oleh burung bayan dan Si Kembang Cina. Sekiranya pohon selasih putih layu, bermakna TGMD dalam kesusahan, jikalau layu selasih hitam, bermakna TGMD telah meninggal. Maka, burung bayan perlu segera mendapatkan air mawar daripada Tuan Puteri Nilam Cahaya supaya TGMD boleh dihidupkan semula. Kesaktian air mawar ini terhad kepada dua kali penyembuhan sahaja.

### **Jenis-jenis Senjata Magis dan Fungsi Senjata Magis dalam Hikayat Malim Dewa**

Antara senjata magis yang terdapat dalam HMD ialah senjata yang telah dibekalkan oleh Tuan Puteri Genggorak kepada TGMD melalui burung bayan. Senjata magis tersebut ialah pakaian yang diperbuat daripada kain Cindai Jantan yang ditunen oleh dewa dan mambang, Keris Semilawari yang boleh membunuh hanya dengan menikam pada riak atau jejak yang ditinggalkan oleh seseorang dan Pedang Si Kilat Senja yang diperbuat daripada pengunci pintu Kaabah.

Seterusnya, TGMD juga mempunyai senjata magisnya sendiri iaitu Keris Jalak Jantan, cincin pancalogam dan Pedang Jenawi Jantan daripada besi Khersani. Pedang Jenawi Jantan digunakan untuk memenggal kepala dan membunuh kedua-dua ekor garuda tersebut. Pedang ini juga digunakan untuk memenggal kepala Raja Pertukal. Namun pedang ini tidak lut pada badan Maharaja Sianggerai,, hanya keluar api dari tubuhnya sahaja.

Keris Jalak Jantan digunakan oleh TGMD ketika bertarung dengan Sutan Perindangani, utusan Raja Pertukal untuk membunuh TGMD. Keris tersebut berupaya menembusi perisai dan menusuk dada hingga tembus ke belakang tubuh Sutan Perindangani. Keris ini berjaya membunuh Maharaja Sianggerai, seperti peristiwa kematian Sutan Perindangani.

Manakala Raja Pertukal mempunyai sejenis panah sihir yang bernama Panah Ranjuna yang digunakan untuk membunuh TGMD secara ilmu tilik makrifat. Begitu juga dengan kekandanya, Maharaja Sianggerai, menggunakan ilmu sihir membunuh TGMD, namun kedua-dua kali berjaya dihidupkan kembali dengan menggunakan air mawar dipecut dengan lidi nyiur hijau yang diberikan oleh Tuan Puteri Nilam Cahaya, puteri negeri kayangan.

### **Unsur Magis dalam Hikayat Malim Deman**

Hikayat Malim Deman (HMDM) berkisar tentang anakanda kepada Tuanku Gombang Malim Dewa dan Tuan Puteri Lindungan Bulan iaitu Tuanku Malim deman(TMDM), negeri bandar Muar. Antara unsur magis yang terdapat dalam HMDM ialah nenek kebyan yang tinggal dihulu negeri Bandar Muar dan bersahabat dengan puteri kayangan tujuh bersaudara. Puteri Bongsu merupakan yang tercantik dalam kalangan saudaranya dan sudah bertunag dengan anak dewa, Medan Si Tangkal Ali.

Seterusnya ialah kemenyan sakti bernama Mandung Jati, apabila dibakar dan diasapkan menjadi azimat, menjadikan hasrat TMDM tercapai, seperti berupaya menguasai fikiran,hati dan perasaan Puteri Bongsu dan menyerunya untuk turun ke rumah Nenek Kebyan walaupun dibantah oleh para kekandanya. Seterusnya, kain baju layang yang dipakai oleh para puteri kayangan bagi membolehkan mereka bergerak antara bumi dan kayangan. Selain itu, kadungan Puteri Bongsu tidak seperti rakyat biasa, tetapi dua belas bulan, selamat melahirkan Tuanku Malim Dewana.



Keupayaan TMDM untuk menukar wajah atau dirinya menyerupai orang lain juga merupakan sebahagian daripada usur magis yang terdapat dalam HMDM. TMDM juga menguasai imu hikmat, kebal dan apung penimbal, silat pencak tipu peperangan yang dituntut daripada Raja Jin Islam. Selain itu, Tuan Puteri Terus Mata anak Raja Jin Islam juga mempunyai keupayaan menukarkan manusia menjadi objek seperti menukarkan TMDM menjadi pinag muda dan disimpan di dalam cembul gading.

Unsur magis yang seterusnya ialah burung borak, kenderaan yang membawa TMDM ke kayangan yang diberikan oleh Tuan Puteri Terus Mata anak Raja Jin Islam. Ditampilkan juga keupayaan para jin mengangkat dan mengubah istana Tuan Puteri Terus Mata ke negeri Bandar Muar setelah berkahwin dengan TMDM.

### **Jenis-jenis Senjata Magis dan Fungsi Senjata Magis dalam Hikayat Malim Deman**

Antara senjata magis yang terdapat dalam HMDM ialah senjata yang telah dibekalkan oleh Tuan Puteri Terus Mata anak Raja Jin Islam iaitu sireh tujuh kapur yang berupaya menawarkan halangan dalam lautan seperti lautan gelap, api, sejuk, kuning, hijau, masin dan bisa. Manakala Raja Jin Islam pula membekalkan kemenyan mandung jati sakti, yang digunakan untuk menyeru Si burung borak untuk hadir ke kayangan.

Seterusnya, TMDM juga mempunyai senjata magisnya sendiri iaitu Keris Jalak Jantan dan Pedang Jenawi Jantan daripada besi Khersani. Pedang ini digunakan untuk bertarung dan memenggal kepala serta badan raja mambang tiga bersaudara iaitu Raja Mambang Molek, Mambang Indah Suara dan Mambang Gempita Sakti.

### **Unsur Magis dalam Hikayat Raja Muda**

Terdapat pelbagai unsur magis dalam Hikayat Raja Muda (HRM), anakanda kepada Sultan Degar Alam dan Tuan Puteri Nur Lela, raja negeri Benua Tua. Raja Muda (RM) mempunyai seorang kekanda bernama Puteri Lindungan Bulan Bulan yang berkahwin dengan sepupunya, Raja Bujang Selamat (memakai gelaran Maharaja Besar setelah ditabal). Antara unsur magis yang terdapat dalam HRM adalah berkaitan kelahiran RM sendiri, iaitu dilahirkan bersama-sama sebilah parang puting dan semasa dilahirkan RM terbenam ke tanah sedalam tujuh hasta malahan keadaan fizikalnya seperti bayi berusia enam bulan.

Seterusnya, usaha Raja Bujang Selamat memenuhi keinginan Puteri Lindungan Bulan untuk memakan buah nyiur gading yang pokoknya tinggi sehingga ke udara. Beliau terpaksa berhadapan dengan pelbagai haiwan berbisa dan seekor ular teramat besar yang melingkar pada tandan nyiur gading tersebut juga pengembaraan selama tujuh hari tujuh malam dalam perut ular tersebut sehingga bertemu sebuah mahligai kepunyaan Tuan Puteri Telipuk Layu.

Unsur magis yang seterusnya ialah hubungan antara kayangan dan bumi dan kesaktian kemenyan Mandung Jati yang dibakar berupaya menukarkan tujuh buaian yang tergantung pada pohon beringin songsang di Gunung Cinta Berahi, tempat permainan puteri kayangan tujuh bersaudara kepada tujuh mahligai yang serba lengkap yang menjadi tempat tinggal RM dan puteri kayangan, Puteri Bidadari Segerba (PBS) selepas mereka berkahwin. Kemenyan Mandung jati juga dibakar untuk menyeru Si Benuang, sejenis haiwan yang sangat besar, ketika Raja Seri Mandul (anakanda Raja Bujang Selamat dan Puteri Lindungan Bulan) berperang dengan Maharaja Imbangan Jajar, raja negeri Cempaka Sari dalam usaha mempertahankan tunangnya, Tuan Puteri Renik Jintan. Raja Seri Mandul juga mempunyai ilmu kebal iaitu tidak lut senjata.

Keupayaan RM dan Puteri Bidadari Segerba menghilangkan diri, ghaib atau tidak nampak pada pandangan mata juga menjadi sebahagian daripada unsur magis dalam HKM. RM juga berupaya menukarkan dua helai daun beringin songsang menjadi kertas, air liur menjadi dakwat dan canggal panjang jari menjadi kalam. Unsur magis yang seterusnya ialah tindakan Puteri Bidadari Segerba memindahkan bayi dalam kandungannya kepada Tuan Puteri Kuntum Ratna Suri, isteri kedua RM.

### **Jenis-jenis Senjata Magis dan Fungsi Senjata Magis dalam Hikayat Raja Muda**

Parang Puting kepunyaan Raja Muda mempunyai fungsi yang pelbagai. Pertama, ketika Raja Bujang Selamat berusaha mendapatkan nyiur gading, parang tersebut yang dipinjam daripada RM, disisip pada bahagian pinggang berjaya menghindarkan haiwan berbisa daripada mencederakannya. Seterusnya, parang puting tersebut juga digunakan untuk menyengkang mulut ular yang menjaga tandan nyiur gading tersebut. Parang itu juga digunakan untuk membelah nyiur tersebut kepada tiga bahagian, bahagian yang jatuh ke laut menjadi ikan raya, jatuh ke bumi menjadi kerbau Si Benuang dan bahagian ketiga untuk isterinya.

Ketika berhadapan dengan tujuh orang penyamun iaitu Panglima Ragam Besi, Panglima Rantai Agung, Panglima Antan Besi, Panglima Jambang Besi, Panglima Kakap Indera Pahlawan, Panglima Gunung Berapi dan Panglima Batu Menunggul, dengan hanya sekali tetak sahaja, Parang Puting kesaktian berjaya memenggal ketujuh-tujuh kepala penyamun tersebut.

Senjata magis yang seterusnya ialah sireh. Tuan Puteri Bidadari Segerba menggunakan sireh sebagai alat pengawal nafsu ke atas suaminya RM, (tujuh tahun tiada berhawa nafsu) dan madunya, Puteri Kuntum Ratna Sari (setahun tiada berhawa nafsu).

Parang, keris dan panah merupakan senjata magis yang seterusnya. Parang bernama Kipas Si Raja Bayu dan panah bernama Maya udara Si Raja Nyawa kepunyaan Raja Seri Mandul yang digunakan ketika berperang dengan Maharaja Imbangan Jajar, raja negeri Cempaka Sari manakala Maharaja Imbangan Jajar juga mempunyai panah sakti bernama Jentayu Merayu Hati. Kedua-duanya mempunyai ilmu kebal iaitu tidak lut senjata. Meskipun anak panah tidak dapat menembusi dada masing-masing, namun berjaya menyebabkan mereka terdorong sangat jauh kebelakang. Keris sakti kepunyaan Raja Seri Mandul berjaya menembusi dada dan membunuh Maharaja Imbangan Jajar.

Manakala Tuan Puteri Renik Jintan mangkat akibat terkena anak panah sakti kepunyaan Maharaja Imbangan Jajar ketika puteri membantu Raja Seri Mandul dalam peperangan dengan berpakaian seperti lelaki dan berjaya dihidupkan kembali oleh bondanya, Tuan Puteri Bidadari Segerba dengan mencururkan air mawar ke tubuh tuan puteri.

### **Unsur Magis dalam Hikayat Awang Sulung Merah Muda**

Hikayat Awang Sulung Merah Muda (HASMM) juga mempunyai unsur magisnya yang tersendiri. Tuan Puteri Si Helang Bakau bersuamikan Tuanku Si Helang Laut (TSHL) Selepas hamil dua belas bulan, lahirlah seorang putera bernama Awang Sulung Merah Muda (ASMM) yang sejak kecil sudah menguasai ilmu al-Quran dan ilmu berperang serta ilmu kebal, tidak lut senjata. Manakala kekanda sulungnya Uli Emak Si Anjing berkahwin dengan Datuk Batin Alam dan mendapat seorang puteri bernama Puteri Dayang Nuramah.

Antara unsur magis yang terdapat dalam HASMM ialah setelah kedua-dua puteri tersebut memakan sehelai daun bakau kuning, maka keduanya pun hamil. Seterusnya, pelanduk putih jantan mengandung dan ikan terubuk jantan mengarang telur yang menjadi idaman Tuan Puteri Si Helang Bakau ketika hamil. Tuanku Si Helang Laut menggunakan kemenyan mandung jati dibakar dan diasapkan untuk mendapatkan terubuk jantan mengarang telur beranak jantan. Daging dan isi ikan tersebut dimakan manakala tulang tersebut disimpan oleh Tuan Puteri Si Helang Bakau seterusnya menjadi milik ASMM. Ketika tidak dapat berlabuh sauh di Pulau Tapai akibat angin ombak yang terlalu besar, ASMM mengikat tulang pelanduk jantan mengandung dengan benang pancar warna kemudian dilempar ke dalam laut, baharulah dapat berlabuh dan ribut pun reda.

Unsur magis yang lain ialah sebuah kakap yang dibina oleh ASMM. Datuk Batin Alam murka kerana ASMM tidak membina kakap tersebut dihadapannya, tetapi dihutan. Apabila baginda menetak kakap tersebut dengan kapak, kapak patah, ditakuk dengan beliung panjang, beliung juga patah, namun kakap bukan semakin rosak, tetapi semakin cantik.

Seterusnya, ASMM mengenakan ilmu hikmat kepada Puteri Dayang Seri Jawa agar jatuh suka kepadanya. Puteri Dayang Seri Jawa(PDSJ), anakanda kepada Datuk nakhoda Tua, raja negeri Semarang tanah Jawa, ditunangkan dengan Raja Mambang. PDSJ menggelar ASMM dengan panggilan “budak hitam” dan juga Pak Bongsu.

### **Jenis-jenis Senjata Magis dan Fungsi Senjata Magis dalam Hikayat Awang Sulung Merah Muda**

Dalam hikayat ini Awang Sulung Merah Muda menggunakan ilmu hikmat untuk menundukkan Tuan Puteri Dayang Seri Jawa. Juga sebilah Pedang jenawi selebar daun birah kepunyaan Tuanku Mambang Saujana musuh kepada AWMM. Pedang jenawi bernama Lantai Balai, pedang sakti yang boleh menembusi ilmu kebal. Pedang jenawi tersebut digunakan untuk membunuh Tuanku Mambang Saujana yang tidak lut senjata, namun sekali dicincang, terputus dua kepalanya.

### **Unsur Magis dalam Hikayat Anggun Che Tunggal**

Puteri Gondan Genta Permai bersuamikan Raja Si Tompok Alam, dari negeri kayangan bernama negeri Payung sekaki. Mengalami kesukaran ketika hendak melahirkan Raja Anggun Che Tunggal (RACT), menanggung kesakitan selama lapan hari lapan malam.

Semasa melahirkan, ACT berada dalam simpulan dan jatuh ke tertanam dalam tanah, tidak dapat diangkat oleh sesiapa serta perlu kepada pisau khas bernama Sadap Kesaktian kepunyaan Puteri Gondan Gandariah, anakanda kepada Raja Laksamana dan Puteri Lindungan Bulan dari negeri Tiku Benua.

### **Jenis-jenis Senjata Magis dan Fungsi Senjata Magis dalam Hikayat Anggun Cik Tunggal**

Senjata magis yang dapat ditemui dalam HACT adalah Pedang pusaka sakti bernama Kipas Si Raja Tandang kepunyaan RACT digunakan ketika berperang dengan rakyat Raja Bedurai Putih, sekali diparang, terkena kepala terbelah tengkorak jika terkena pinggang terpenggal dua.

Seterusnya, Raja Bedurai Putih, tidak lut senjata dan sangat kebal meskipun ditikam dan diparang oleh senjata sakti RACT. Akhirnya, anakanada Raja Bedurai Putih tuan Puteri Kasa Terbentang memberikan Pisau Sakti bernama Sayap Merpati, dikerat di halkum, baharulah Raja Bedurai Putih mangkat.

Ilmu makrifat juga merupakan sebahagian daripada senjata magis yang ditemui dalam HACT. Tuan Puteri Kaca Bertuang, isteri kepada RACT, menunjukan ilmu hikmat bernama Tuan Puteri Di Gunung Hijau kepada suaminya RACT dan bertukar menjadi siamang putih manakala isterinya juga madu Puteri Kaca Bertuang iaitu Tuan Puteri Gondan Gandariah bertukar menjadi ungka putih sehingga kiamat.

### **Senjata Magis yang Sama dalam Kelima-lima Hikayat.**

Berdasarkan pengkajian terdapat senjata persamaan jenis senjata magis dalam kelima-lima hikayat. Hal ini demikian kerana, kelima-lima hikayat ini berkisar di kawasan nusantara maka senjata yang digunakan juga sama, cuma berbeza nama senjata dan fungsi dan kesaktian senjata tersebut.

Antara senjata magis yang sama terdapat dalam lima-lima hikayat ini ialah sireh yang terkandung di dalam Hikayat Raja Muda dan Hikayat Malim Deman. Manakala kemenyan Mandung Jati, keris dan pedang boleh di dapati dalam kesemua hikayat yang dilipurlarakan oleh Pawang Ana dan disalin kembali oleh Raja Haji .Yahaya

### **Pertautan Antara Senjata Magis Dalam Sastera Hikayat Dengan Konsep Kebangsawanan**

Signifikan hubungan senjata magis tersebut dengan konsep kebangsawanan adalah mendokong konsep kehebatan raja-raja sebagai pemerintah. Hal ini kerana, dalam kesemua hikayat, hanya keturunan raja atau bangsawan sahaja yang mempunyai senjata magis. Pertautan utamanya adalah untuk mengangkat martabat raja atau golongan bangsawan sebagai golongan yang memerintah dan mentadbir rakyat jelata. Ini akan membuatkan rakyat hormat kepada raja dan golongan bangsawan dan mendukung konsep daulat dan derhaka. Pertautan yang seterusnya untuk membezakan antara raja dan rakyat biasa kerana ada segelintir rakyat yang hebat bermain senjata dan berpencak tetapi mereka tidak memiliki senjata magis, hanya pedang dan keris yang biasa sahaja. Yang terakhir terakhir, hanya mereka yang lahir dalam golongan bangsawan sahaja yang mempunyai senjata magis dan mempunyai hubungan leluhur dengan kayangan serta mampu berkahwin dengan golongan kayangan.

### **KESIMPULAN**

Berdasarkan Kajian ini iaitu satu tinjauan terhadap senjata magis yang terkandung dalam sastera hikayat bersandar kepada lima buah hikayat iaitu Hikayat Malim Deman, Hikayat Raja Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal dan Hikayat Awang Sulung Merah Muda ternyata terdapat pelbagai jenis senjata magis yang terdapat dalam sastera hikayat tersebut seperti sireh, kemenyan, keris dan pedang. Setiap watak iaitu Malim Deman, Raja Muda, Malim Dewa, Anggun Cik Tunggal dan Awang Sulung Merah Muda mempunyai senjata magis yang tersendiri dalam menempuh pengembaraan dan menentang musuh masing-masing. Senjata-senjata ini mempunyai kemagisannya yang tersendiri dan mempunyai fungsi hampir sama. Senjata-senjata tersebut diperolehi dari pelbagai sumber seperti nenek kebayan, pertolongan daripada dewa, jin mahupun puteri yang jatuh hati kepada para tokoh. Sesungguhnya, kemagisan senjata-senjata ini mempunyai pertautan dengan konsep kebangsawanan yang mendokong konsep kehebatan raja-raja sebagai pemerintah.

## RUJUKAN

- Ayu Lutfi Novitasari, Aplikasi pengenalan senjata tradisional Indonesia menggunakan augmented reality berbasis android: *JATI* (Jurnal Mahasiswa Teknik Informatika) Vol. 3 No. 2, September 2019. <https://ejournal.itn.ac.id/index.php/jati/article/download/850/776/>
- Fitra Andriana, Yunita. Kajian Fetisisme Pada Keris Jawa. *JURNAL RUPA*, [S.l.], v. 1, n. 1, Apr. 2017. [journals.telkomuniversity.ac.id/rupa/article/view/735](http://journals.telkomuniversity.ac.id/rupa/article/view/735)
- Manuskrip Ilmu Bedil Sebagai Sumber Etnosejarah Teknologi Senjata Api Melayu (*Malay Manuscripts on Firearms as an Ethnohistorical Source of Malay Firearms Technology*)
- Norazimah bt Zakaria. Hikayat Melayu @ Sejarah Melayu “Long Version” Versi Tengku Said: Satu Kajian Teks Sastra Sejarah, Universiti Pendidikan Sultan Idris <file:///C:/Users/User/Downloads/5061-11987-1-SM.pdf>
- Nor Izzati Abdul Ghani & Ramle Abdullah. Elemen magis dalam peralatan dan bahan bagi persembahan Main Puteri. 6-7 September 2015 – Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia Proceedings of ICIC2015 – *International Conference on Empowering Islamic Civilization in the 21st Century*
- Rahman, P.N.A. and Ahmad, Z. 2017. Hubungan simbolisme dan spiritualisme dewa-raja dalam kesusasteraan Melayu klasik. *KEMANUSIAAN the Asian Journal of Humanities* 24(2): 123–139, <https://doi.org/10.21315/kajh2017.24.2.5>
- Roziha Adama, Asmiaty Amat (2018). Elemen realisme magis yang tidak dapat dijelaskan (the irreducible element) dalam kumpulan cerpen laron (2010) oleh Jasni Mat Lani. <file:///C:/Users/User/Downloads/1572-Article%20Text-4166-1-10-20181224.pdf>
- Sharifah Salha binti Syed Ahmad (2021). Raja Haji Yahya: Tokoh kesusasteraan Melayu abad ke-20. <https://dewansastera.jendeladbp.my/2021/06/16/raja-haji-yahya-tokoh-kesusasteraan-melayu-abad-ke-20/>
- Perbadanan Perpustakaan Kedah: Senjata-senjata tradisional Melayu (2021)
- Senjata-senjata Melayu (2014). Jabatan Muzium Malaysia. Kuala Lumpur.
- Wan Mohd Dasuki Wan Hasbullah, Siti Radziah Mustafa (2014). Universiti Malaya, Kuala Lumpur. *Kemanusiaan* Vol. 21, No. 1, (2014), 53–71.
- Asniza binti Zakaria  
E-mel: [asniza@ipgkda.edu.my](mailto:asniza@ipgkda.edu.my)