



UMS
UNIVERSITI MALAYSIA SABAH



INSTITUT PENDIDIKAN GURU
KAMPUS KENT



SIDMA
COLLEGE

Prosiding

SEMINAR BAHASA DAN BUDAYA ETNIK MALAYSIA 2021

9-10 SEPTEMBER 2021

"Melestarikan Bahasa Etnik Era Baharu"

**SEBEM
2021**

Anjuran:

INSTITUT PENDIDIKAN GURU KAMPUS KENT

Bersama:

UNIVERSITI MALAYSIA SABAH

KOLEJ SIDMA SABAH



PROSIDING SEMINAR BAHASA DAN BUDAYA ETNIK MALAYSIA 2021

SEMINAR BAHASA DAN
BUDAYA ETNIK MALAYSIA 2021
Anjuran Institut Pendidikan Guru Kampus Kent bersama
Universiti Malaysia Sabah dan Kolej SIDMA Sabah

Tema: Melestarikan Bahasa Etnik Era Baharu

Dirasmikan oleh
YB Datuk Jahid Jahim
Menteri Pembangunan Luar Bandar Sabah
Adun N14 Tamparuli
Naib Presiden KDCA


9 hingga 10 September 2021
Institut Pendidikan Guru Kampus Kent

Sidang Editor

Dr. Saimin Ginsari
Dr. Ng Lee Fong
Cik Sophia Tsen
Dr. Caroline Lorena David
Puan Junaidah Januin
Puan Daria Joseph
Dr. Kok Boon Shiong
Dr. Wirawati Ngui
Puan Veronica Petrus Atin

Grafik

Dr. Mohd. Sawari bin Rahim



Institut Pendidikan Guru Kampus Kent,
Peti Surat 2,
89207 Tuaran, Sabah.
Tel.: 088-797500
Fax: 088-788007

© Hak Institut Pendidikan Guru Kampus Kent Tahun 2021
Cetakan Pertama 2021

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 Pengarah Institut Pendidikan Guru Kampus Kent terlebih dahulu.

Perpustakaan Negara Malaysia

katalogan-dalam-Penerbitan

IPG Kampus Kent, Tuaran Sabah
Prosiding Seminar Bahasa Dan Budaya Etnik Malaysia 2021/ IPG Kampus Kent, Tuaran Sabah.
e ISBN 978-967-0981-66-6

Dicetak oleh:
Percetakan Ekspress Interprise
Block Percetakan
Lot 5A, Lorong 2B, Jalan 7,
Taman Perindustrian Kota Kinabalu (KKIP) Timur
Kota Kinabalu Sabah.

Kata-kata Aluan Pengarah

Bismillahirrahmanirahim, Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh dan Salam Sejahtera.



Setinggi-tinggi kesyukuran dirafakkan ke hadrat Ilahi kerana dengan izin-Nya, Seminar Bahasa dan sedang melanda negara kita. Pelaksanaan seminar ini dengan tema “Melestarikan Bahasa Etnik Era Baharu” amat bertepatan dengan hasrat yang termaktub dalam Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (PPPM) 2013-2025, iaitu Membina Perpaduan dalam Pendidikan. Sehubungan itu, IPGK Kent telah mengorak langkah untuk menyahut cabaran Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM) dan Institut Pendidikan Guru Malaysia (IPGM) tentang kepentingan pelaksanaan penyelidikan secara kolaboratif dengan Institut Pengajian Tinggi Awam (IPTA) dan Institut Pengajian Tinggi Swasta (IPTS) yang berhampiran.

Penumpuan terhadap bidang ekonomi, tidak harus meminggirkan penyelidikan ke atas bidang bahasa, sastera dan budaya. Lonjakan ekonomi harus seiring dengan pemantapan jati diri masyarakat. Justeru, penganjuran seminar ini menunjukkan bahawa penyelidikan bahasa dan budaya etnik dapat memberi impak yang besar, khususnya terhadap pelestarian bahasa-bahasa dan budaya etnik dalam berhadapan dengan era globalisasi yang kian rencam. Umum mengetahui bahawa bahasa dan budaya melambangkan identiti dan jati diri sesuatu bangsa. Kajian-kajian terhadap warisan etnik akan dapat menyumbang kepada kebudayaan besar kebangsaan, yang tidak mungkin wujud tanpa dasar budaya etnik yang pelbagai dan warna-warni. Inilah keunikan serta kekayaan negara yang berharga dan diwarisi turun-temurun yang perlu dipertahankan. Justeru, penemuan-penemuan baharu berkaitan dengan bahasa dan budaya etnik dalam seminar ini diharapkan dapat memberi kesedaran kepada generasi muda agar terus mempertahankan jati diri mereka yang ditunjangi oleh bahasa dan budaya sesuatu komuniti masyarakat itu.

Dari sisi lain, jantung kepada pembangunan modal insan sesebuah negara adalah melalui penemuan-penemuan ilmu baharu yang menjurus kepada pemantapan jati diri seseorang individu. Melalui seminar seperti ini, dapatan penyelidikan boleh dijadikan sebagai garis arah masa depan warisan di samping melahirkan insan yang berkeupayaan untuk meningkatkan kualiti diri dan memberi sumbangan yang positif kepada komuniti, masyarakat dan negara. Oleh yang demikian, seminar sebegini wajar diteruskan kerana ini merupakan wadah perkongsian ilmu warga akademik dan pendidik yang amat signifikan ke arah pelestarian bahasa dan budaya ilmu berasaskan penyelidikan. Seterusnya, ini dapat dijadikan wadah untuk mengumpul dan mendokumentasikan hasil penemuan baharu.

Akhir kata, saya percaya kejayaan penganjuran Seminar Bahasa dan Budaya Etnik Malaysia 2021 (SEBEM 2021) adalah wadah seluruh pencinta bahasa dan budaya etnik untuk memartabatkan bahasa dan budaya pelbagai masyarakat Malaysia agar diketengahkan di peringkat global. Pendekatan penganjuran secara kolaboratif ini juga diharapkan dapat melonjakkan lagi peranan sesebuah institusi pendidikan dalam membudayakan penyelidikan sebagai sesuatu bidang ilmu.

Sekian dan terima kasih.

Bil	Tajuk	Muka Surat
1	“Local Wisdom (Kearifan Lokal): Filosofi Beumai (Berladang) Suku Dayak Iban Sintang Kalimantan Barat” <i>Dr Wilson</i>	1
2	Muleh Tiga Hari: Adat Perkahwinan Di Negara Brunei Darussalam <i>Hurul‘Ain Nukhbah binti Rabaha</i>	19
3	Lagu Rakyat Tuntura Sebagai Penerapan Nilai Murni Etnik Dusun <i>Dr Rosliah Kiting, FaraynelD Bryn Fabian, Minah Sintian, Farra Humairah</i>	28
4	Koubasanan Kopoindalanan Panahangan Poinlongkod Sikul (Pbs) Mongingia Boros Kadazandusun Id Sikul Tosiriba <i>Riexter Junuin, James Geoffrey W. Molijoh</i>	33
5	Pendidikan Mengira Melalui Lagu Rakyat Kanak-Kanak Dusun <i>FaraynelD Bryn Fabian , Dr Rosliah Kiting, Dr Minah Sintian</i>	42
6	Kajian Intrinsik Signifikasi Estetika Paradoks Dalam Puisi Norawi Hj. Kata <i>Ismail bin Ag. Piut, Hajah Paridah binti Mamat, Simon Gihol</i>	45
7	Gambaran Kehidupan Masyarakat Kadazan Dusun Dalam Novel Ginoris Miagal Kinabalu Karya Wai Lin Ransidin <i>John Gitom, Victor Baga, Dr Wilfred bin Dousip</i>	64
8	Didik Hibur Dalam Pengajaran Dan Pembelajaran Kursus Penulisan Pantun Kreatif <i>Azlan Ahmad</i>	73
9	Penilaian Buku Komik Berjudul SCIMIC <i>Dr Chiam Sun May, Dr Ronald Yusri Batahong, Dr Wilfred bin Dousip, Low Kee Sun, Tan Cho Chiew</i>	84
10	Perkembangan Bahasa Kadazandusun Di Sekolah Menengah (2005 – 2011) <i>Linah Bagu @ Siti Nurlina Abdullah, Bilcher Bala, Prof Madya Dr Jane Wong Kon Ling, Sitiamah Haji Sahat</i>	94
11	Kesusasteraan Lisan Bahasa Kadazan: Seni Mananong, Humius, Monugandoi Dan Magaagandai <i>Rita Lasimbang, Emilda Evon</i>	104
12	Mitos Dan Sejarah Migrasi Dusun Ke Nunuk Ragang <i>Dr Saimin Ginsari, Dr Jais Abdul Hamid, Amidy Malagob</i>	116
13	Penguasaan Kemahiran Menulis Bahasa Melayu Dalam Kalangan Murid Orang Asli <i>Dr Celinea Lasan, Wak Chu Wok</i>	131
14	Manifestasi Lokal Menerusi Leksikal Bahasa Sukuan Dalam Novel ‘Mariga’ Karya Amil Jaya Dengan Menggunakan Pendekatan Semantik <i>Dr Effendy bin Yusuff</i>	141
15	Hubungan Kekerabatan Bahasa Murut Tahol Dengan Bahasa Melayu: Kajian Perbandingan Leksikostatistik <i>Dr. Mohd Khaidir bin Abdul Wahab</i>	151

16	Kearifan Lokal Dalam Penciptaan Lagu Kadazan <i>James Geoffrey W Molijoh</i>	162
17	Cerita Rakyat Orang Asal Sabah Dan Intergrasi Nilai Budaya Dalam Pendidikan Awal Kanak-Kanak <i>Rahmah Binti Abdul Ghani, Dr Mohd Nazri Abdul Rahman, Dr Widayati Binti Harun, Rohana Binti Khalid, Othman Bin Abd Aziz, Raffae Bin Hj. Musleh</i>	171
18	Retrospeksi Lagu Tradisi Masyarakat Bajau Untuk Pengajaran Dan Pembelajaran Prabacaan Kanak-Kanak Prasekolah Berdasarkan Perspektif Guru <i>Mohd Nazri Abdul Rahman, Rahmah Abdul Ghani, Muhammad Asyraf Mansor</i>	179
19	Kekerapan Pemilihan dan Penggunaan Bahasa Ibunda Etnik India dalam kalangan Anak-anak Perkahwinan Campur Etnik India-Etnik Tempatan Sabah <i>Mohd Juhar bin Harun, Prof. Madya Dr. Jane Wong Kon Ling, Dr. Kavitha Ganesan</i>	185
20	Perbandingan Sistem Fonologi Bunyi Vokal Dan Konsonan Dusun-Perancis <i>Mohd Nor Azan Abdullah</i>	196
21	Kata Sapaan Dan Rujukan Rasmi Dalam Majelis Badatang Dalam Kalangan Masyarakat Banjar Terpilih Di Daerah Kerian, Perak <i>Yusmawati Mat Yusof, Dr. Mohd Khaidir Abdul Wahab</i>	203
22	Analisis Kesepaduan Stail Dengan Perutusan Agama Dalam Kumpulan Puisi Kembali Di Lahad Rahsia <i>Norawi Hj Kata, Abdul Halim Ali , Dr. Kavitha Ganesan</i>	208
23	The Local Knowledge Of Freshwater Fishes Among Lundayeh Ethnic In Long Pasia, Sabah, Malaysia <i>Kennedy Aaron Aguol, Jane Wong Kon Ling, Kavitha Ganesan, Anantha Raman Govindsamy, Bernadette Tobi</i>	232

**“LOCAL WISDOM (KEARIFAN LOKAL): FILOSOFI BEUMAI (BERLADANG)
SUKU DAYAK IBAN SINTANG KALIMANTAN BARAT”**

Dr Wilson

Direktur Pascasarjana
Institut Agama Kristen Negeri (IAKN)
Palangka Raya – Indonesia
0812 5664 869/bukitrhemaong@gmail.com

ABSTRAK

Latar belakang penelitian ini adalah fakta tentang kuatnya filosofi *beumai* (berladang) dikalangan Suku Dayak Iban yang didasarkan pada prinsip: (1) tanah adalah raga atau ibu, (2) hutan adalah nafas; (3) air atau sungai adalah darah kami. Memisahkan Suku Dayak Iban dengan *beumai* (berladang) berarti memisahkan mereka dari kehidupan. Suku Dayak Iban mewarisi “*idup beumai*” (hidup berladang) secara turun temurun dari nenek moyang mereka dengan kearifan lokal (*local wisdom*) yang terpelihara dengan baik. *Local Wisdom* yang kemudian menjadi *filosofi beumai* Suku Dayak Iban bersumber dari: (1) Kepercayaan; (2) tradisi turun-temurun; (3) naluri dan keahlian survival, yang kemudian terwujud pada kearifan lokal *beumai* dimaksud melalui proses panjang yang religius, eksotik, teliti, dan menguras banyak tenaga, waktu, bahkan biaya; tetapi tetap dilaksanakan karena dari *beumai* (berladang) mereka hidup. Namun, ditahun 2019 *local wisdom beumai* (berladang) Suku Dayak Iban dengan ditangkapnya 6 (enam) orang peladang di Kabupaten Sintang dengan alasan membakar lahan. Peristiwa ini mengancam keberlangsungan *local wisdom* (kearifan lokal) Suku Dayak Iban dalam *beumai* (berladang). Terdapat beberapa sumber Filosofi Berladang(*beumai*): (1) Sumber Filosofi “*Beumai*” (berladang) Suku Dayak Iban Kabupaten Sintang Kalimantan Barat adalah kepercayaan mereka tentang *Allah Taala*, *Petara Langit*, *Sengalang Burong* sebagai Penguasa di atas, dan *Puyang Gana* Penguasa Tanah; kepercayaan mereka tentang manusia sebagai titisan Tuhan dan ayah ibu (*apai indai*) mereka adalah benih padi itu sendiri; pandangan mereka tentang alam, yakni “tanah adalah ibu, hutan adalah nafas, dan air adalah darah” (*tanah indai kami*, *babas sepot kami*, dan *air nyak darah kami*; kepercayaan terhadap padi, yang adalah *apai indai kami* (ayah ibu kami); padi memiliki roh (*semengat*) sama seperti manusia; (2) Implementasi Filosofi (*Local Wisdom*) “*Beumai*” (berladang) Pada Suku Dayak Iban Kabupaten Sintang Kalimantan Barat adalah berladang berdasarkan filosofi memelihara dan mempertahankan kepercayaan-kepercayaan sekitar aktivitas dan ritual berladang secara turun temurun; berladang dilakukan dengan cara gilir balik, bukan berladang liar, agar terpelihara alam dan tetap subur serta menghasilkan; berladang berfilosofikan semangat dari nilai-nilai sosial yang disebut ‘*besaup*’ (saling membantu); berladang menggunakan alat-alat tradisional dan memeliharanya secara turun temurun.

Kata Kunci: *Local Wisdom*, Filosofi *Beumai*, Suku Dayak Iban

ABSTRACT

The background of this research is the fact about the strong philosophy of *beumai* (farming) among the Iban Dayak tribe which is based on the following principles: (1) land is body or mother, (2) forest is breath; (3) water or rivers are our blood. Separating the Iban Dayak Tribe from *beumai* (farming) means separating them from life. The Iban Dayak tribe inherited “*idup beumai*” (life in agriculture) from generation to generation from their ancestors with well-preserved local wisdom. Local Wisdom which later became the philosophy of the Dayak Iban tribe originated from: (1) Trust; (2) a hereditary tradition; (3) survival instincts and skills, which are then manifested in the original local wisdom through a long process that is religious, exotic, meticulous, and drains a lot of energy, time, and even money; but still carried out because from the *beumai* (farming) they live. However, in 2019 local wisdom *beumai* (farming) the Iban Dayak tribe with the arrest of 6 (six) cultivators in Sintang Regency on the grounds of burning land. This incident threatens the sustainability of the local wisdom of the Iban Dayak tribe in *beumai* (farming). The results of the study found: (1) The source of the philosophy of “*Beumai*” (farming) of the Dayak Iban Tribe of Sintang District, West Kalimantan, is their belief in *Allah Taala*, *Petara Langit*, *Sengalang Burong* as the Ruler above, and *Puyang Gana* the Ruler of the Land; their belief about humans as the incarnation of God and their mother and father (*apai indai*) is the rice seed itself; their view of nature, namely “the land is the mother, the forest is the breath, and the water is the blood” ” (*tanah indai kami, babas sepot kami, dan air nyak darah kami*); rice has a spirit (*semengat*) the same as humans; (2) Implementation of the philosophy (Local Wisdom) “*Beumai*” (farming) in the Dayak Iban Tribe of Sintang District, West Kalimantan, is farming based on the philosophy of maintaining and maintaining beliefs around agricultural activities and rituals downwardly. from generation to generation; farming is done by rotating, not wild farming, so that nature is preserved and remains fertile and productive; farming has the philosophy of the spirit of social values called ‘*besaup*’ (helping each other); farming using traditional tools and maintaining it for generations hereditary.

Keywords: *Local Wisdom, Beumai Philosophy, Iban Dayak Tribe*

LATAR BELAKANG MASALAH

Masyarakat tradisional Suku Dayak hidup berdasarkan kemampuan yang disebut kearifan lokal (*local wisdom*). Kearifan lokal Suku Dayak inilah yang mengatur hubungan mereka dengan Tuhan, alam, dan sesama. Sehingga, muncullah semboyan Dayak: “*Adil ka Talino, Bacuramin ka Saruga, Basengat ka Jubata*” (adil pada sesama, bercermin ke surga, dan berharap pada Tuhan (Jubata) yang menjadi pekikan dalam setiap pertemuan formal Suku Dayak. Berdasarkan semboyan inilah masyarakat atau Suku Dayak (secara umum) hidup dan

mempertahankan kehidupannya dengan menambatkannya pada setiap kearifan lokal pada setiap sub-sub suku masing-masing.

Suku Dayak Iban, secara turun temurun memenuhi kebutuhan pokoknya dengan bergantung pada lingkungannya. Lingkungan yang dimaksud adalah lingkungan hidup berupa tanah, air (sungai), dan hutan. Sehingga, Suku Dayak Iban sering menyebut bahwa tanah adalah “raga atau tubuh kami, air adalah darah kami, dan hutan adalah nafas kami”. Artinya, mereka beranggapan sekaligus menegaskan bahwa tanpa tanah, air, dan hutan mereka akan mati. Sehingga, setiap jengkal tanah, setiap arus sungai, dan lebatnya hutan akan dipertahankan sampai titik darah penghabisan. Olehnya, ketika Suku Dayak Iban mengolah tanah, mengurus sungai, dan menjaga hutan untuk mempertahankan hidup mereka.

Suku Dayak Iban memiliki kearifan lokal dalam mengolah alam dan memanfaatkannya. Kearifan lokal yang dimaksud dimulai dari pandangan mereka tentang Allah itu sendiri, yakni memiliki “Sang Pencipta atau Penguasa” (setiap suku dan subsuku Dayak memiliki memiliki masing-masing). Fakta tentang adanya “Tuhan” inilah yang berimplikasi kepada Suku Dayak dalam menghormati alam, yang kemudian melahirkan sistem religi tentang alam. Kearifan lokal yang juga ditentukan oleh pandangan mereka tentang alam itu sendiri, yakni raga, darah, dan nafas mereka yang dari alam mereka hidup dan melanjutkan kehidupan. Kearifan lokal yang juga sesuai dengan pandangan Suku Dayak secara umum tentang manusia, yakni manusia memiliki hak atas hidup, atas tanah (berdasarkan warisan leluhur), atas sungai, dan hasil hutan. Dengan kata lain, hak dasar hidup manusia Dayak berasal dari langit (Sang Pencipta), tegak berdiri atas tanah, hutan, dan sungai.

Kearifan lokal atas tanah, hutan, dan sungai melahirkan kecakapan dasar Suku Dayak Iban, yakni kecakapan bertahan hidup atau kecerdasan survive (*survival quotient*). Salah satu bentuk kecakapan bertahan hidup Suku Dayak Iban adalah berburu dan berladang. Kawasan bagi Suku Dayak Iban berburu adalah di hutan dan sungai untuk mendapatkan binatang hutan dan ikan-ikan. Sedangkan kawasan untuk berladang adalah hutan ulayat adat yang diwariskan turun-temurun dari nenek moyang mereka. Fakta ini, sekali lagi menegaskan bahwa Suku Dayak tidak mungkin dipisahkan dari tanah, air, dan hutan.

Suku Dayak Iban (Ibanic Group) dikenal sebagai masyarakat yang hidup dari berladang (*beumai -Iban*). Mereka mengolah tanah menjadi ladang dan menanam lahan dengan padi-padian dan sayur-mayur menggunakan kearifan lokal (kemampuan yang mereka terima dari leluhur). Lahan ladang yang akan diolah dibersihkan sampai kering semua kayu-kayu dan semak belukarnya, yang dinamai *nebas-nebang*. Lahan yang sesudah ditebas dan ditebang menunggu kering sambil menunggu dibakar disebut *reban*. *Reban* yang telah kering nantinya dibakar, namun sekeliling *reban* dibersihkan (biasa disebut *peladak*) agar tidak ada api yang merambat ke hutan. Sehingga amanlah hutan sekitar yang adalah nafas sekaligus “kulkasnya” Suku Dayak Iban, tempat mereka mengambil hasil hutan dan berburu untuk kebutuhan hidup sehari-hari, selain nasi.

Suku Dayak Iban mengelola hak miliknya termasuk tanah dengan kearifan lokal yang unik dan khas dalam bercocok tanam (menanam padi). Keunikannya, tanah dikelola menjadi sumber makanan (padi-padian dan sayur) dengan sistem berpindah (gilir-balik). Dibutuhkan paling sedikit lima (5) tahun untuk kembali (gilir-balik) ke lahan yang sama dan

siklus tersebut telah berlangsung sejak jaman leluhur mereka. Padi atau nasi yang mereka tanam adalah makanan pokok Suku Dayak Iban, dan ketersediaan bahan makanan pokok itulah yang menjadi alasan utama kenapa mereka meneruskan kegiatan berladang, dan dengan cara demikian mereka mempertahankan hidup dan menjaga hutan ulayat adat. Sehingga ada istilah ‘*nadai beumai, nadai makai*’ (tidak berladang, tidak makan).

Menanam padi (*beumai*) juga bagian dari kepercayaan Suku Dayak Iban tentang “padi memiliki roh” (*semengat padi*). Sehingga, *beumai* merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dengan menjaga keberlangsungan hidup (*semengat*) padi dan pemiliknya. Karena itu pula, setiap rumah anggota Suku Dayak Iban memiliki bibit padi yang disebut “*benih/padi pon*” (benih/padi utama). Menurut kepercayaan Suku Dayak Iban, setiap tahun *benih/padi pon* ini harus ditanam atau biasa disebut ‘*ngitu atau ngidupka padi pon.*’ Dapat dibayangkan perasaan mereka, ketika *benih/padi pon* ini tidak *diturunkan* atau ditanam, akibat ketentuan peraturan pemerintah melarang membakar hutan dan lahan, padahal dengan membakar membakar lahan untuk menanam padi adalah satu-satunya kearifan lokal yang mereka tahu dan sudah dilakukan dari ratusan tahun lalu.

KEARIFAN LOKAL DAN *BEUMAI* (BERLADANG) SUKU DAYAK

Definisi dan Pengertian Kearifan Lokal.

Secara Etimologi, istilah “kearifan lokal” (*local wisdom*) terdiri dari dua kata yang memiliki makna tersendiri, yakni “kearifan” atau “kebijaksanaan” (*philosophia*). Sedangkan “lokal” (*local*) bermakna “daerah atau suatu wilayah tertentu”. Sehingga, “kearifan lokal” adalah kebijaksanaan setempat yang bersifat lokal, yang memiliki unsur gagasan- pandangan hidup, pengetahuan setempat yang bersifat bijaksana, penuh kearifan (Martin Billa, 2017:15), yang tertanam dan dimiliki serta dilaksanakan oleh suatu kelompok masyarakat. Kearifan Lokal (*Local Wisdom*) berisikan “*the knowledge of people*”. Bagi masyarakat Dayak dapat dikatakan “*way of life*”. Martin Billa ketika mengutip pendapat Louise Grenier (dalam Sungkana Hadi, 2009) menjelaskan bahwa kearifan lokal adalah pengetahuan lokal tradisional yang unik (Martin Billa, 2017:16) yang masih ada didalam dan berkembang di seputar kelompok wanita dan pria asli tertentu pada suatu wilayah geografis tertentu. Sehingga, kearifan lokal dalam bahasa asing sering dikonsepsikan sebagai kebijakan setempat (*local wisdom*), pengetahuan setempat (*local knowledge*) atau kecerdasan setempat (*local genius*).

Kearifan lokal dapat juga diartikan dengan “pengetahuan lokal (*local genius*)”. Istilah “*local genius*” ini merupakan istilah yang diperkenalkan oleh Wales, yaitu “*the sum of the cultural characteristics which the vast majority of a people have in common as a result of their experiences in early life*” (Jurnal PPs. uns,2012: 30). Selanjutnya, Deddy dkk dalam Tesaurus Indonesia menempatkan kata kearifan sejajar dengan kebijaksanaan, kebijakan, kebijaksanaan dan kecendekiaan. Sedang kata “arif” memiliki kesetaraan makna dengan: akil, bajik, bakir, bestari, bijak, bijaksana, cendekia, cerdas, cerdik, cergas, mahardika, pandai, pintar, dan terpelajar (Dendy Sugono, 2008:23). Menurut Rahyono (2009:43), kearifan lokal merupakan kecerdasan manusia yang dimiliki oleh kelompok etnis tertentu yang diperoleh melalui pengalaman masyarakat. Bahkan Yansen Tipa Padan dan Ricky Yakub Ganang menjelaskan bahwa kearifan berladang merupakan kearifan hidup suku Dayak, yang berdasarkan kepercayaan, petunjuk alam, burung, mimpi, dan penanggalan atau waktu yang

tepat (Yansen Tipa Padan dan Ricky Yakub Ganang, 2018:102-103). Artinya, kearifan lokal adalah hasil dari masyarakat tertentu melalui pengalaman mereka dan belum tentu dialami oleh masyarakat yang lain. Nilai-nilai tersebut akan melekat sangat kuat pada masyarakat tertentu dan nilai itu sudah melalui perjalanan waktu yang panjang, sepanjang keberadaan masyarakat tersebut.

Pengertian filosofi kerangka berpikir kritis untuk mencari solusi atas segala permasalahan. Solusi yang ditemukan untuk mengatasi suatu persoalan melalui berpikir secara kritis merupakan buah dari pemikiran filosofis. Apabila solusi suatu persoalan tidak dipikirkan secara matang dan kritis, maka itu bukan merupakan buah pemikiran filosofis melainkan cuma asal bunyi saja. Filosofi adalah studi mengenai kebijaksanaan, dasar dasar pengetahuan, dan proses yang digunakan untuk mengembangkan dan merancang pandangan mengenai suatu kehidupan. Filosofi memberi pandangan dan menyatakan secara tidak langsung mengenai sistem keyakinan dan kepercayaan.

Sehingga Filosofi adalah pedoman hidup/pegangan hidup/pandangan hidup dari suatu masyarakat/negara terhadap kearifan lokal yang diyakini kebenarannya mengandung nilai-nilai yang cinta kepada kebijaksanaan yang dapat mendatangkan keharmonisan, ketentraman dan kedamaian dalam hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Filosofi adalah hasil dari orang berfilsafat tentang pedoman hidup/pegangan hidup/pandangan hidup berupa kearifan lokal yang masih diakui dan dilaksanakan oleh masyarakat sebagai kultur/budaya.

Pengertian kearifan lokal (*locam wisdom*) ada nilai, ide, sesuatu yang penuh kearifan, pandangan lokal oleh masyarakat yang dapat dinikmati sesuatu yang bijak, nilai-nilai yang baik dan tertanam dan dipatuhi oleh anggota masyarakat tertentu. Pemahaman lain tentang kearifan lokal, yaitu sesuatu bagian dari budaya masyarakat yang tidak hanya merupakan warisan dari Bahasa masyarakat, tetapi juga kearifan lokal yang secara umum diwariskan dari mulut ke mulut. Sehingga, kearifan lokal ialah suatu pengetahuan yang diperoleh dengan adanya penduduk setempat tertentu melalui kumpulan pengalaman dalam eksperimen dan diintegrasikan ke dalam pemahaman budaya dan kondisi alam suatu tempat. Kearifan lokal ialah suatu pengetahuan yang diperoleh dengan adanya penduduk setempat tertentu melalui kumpulan pengalaman dalam eksperimen dan diintegrasikan ke dalam pemahaman budaya dan kondisi alam suatu tempat dan pada suatu masyarakat.

Fungsi Kearifan Lokal

Beberapa fungsi kearifan lokal (local wisdom dalam masyarakat adalah): (a) Dipergunakan dalam mengembangkan sumber daya manusia (SDM) setempat, dalam konteks siklus hidup; (b) Dalam masyarakat tertentu adalah wujud dari keyakinan atau kepercayaan, pantangan atau tabu, dan saran atau anjuran; (c) Prinsipnya dipakai sebagai sebuah proses melindungi manusia dan sumber daya alam; (d) Sarana pengembangan budaya dan ilmu pengetahuan; (e) Memiliki makna moral dan etis yang dimanifestasikan diri dalam upacara agama dan terkait dengan penghormatan leluhur; (f) Memiliki nilai-nilai sosial, dalam upacara integrasi relative atau komunal (Wilson, 2018:45).

Berdasarkan pemikiran para ahli filsafat yang mengaplikasikan pengetahuan filsafat dalam kehidupan nyata memberikan beberapa simpulan fungsi filosofi, yakni: (1) Pemegang Filosofi tertentu akan hidup menjadi lebih baik, karena terdapat prinsip hidup yang dipertahankannya; (2) Mengembangkan kemampuan berpikir kritis dalam menjalankan kehidupan; (3) Mempertajam kemampuan adaptif dan reaktif yang berkualitas dari aksi pada kehidupan; (4) Meningkatkan pengembangan keterampilan pribadi dan cara untuk berkontribusi pada kehidupan orang lain atau sesama, minimal lingkungan sekitarnya. Sehingga, kearifan lokal memiliki fungsi atau kegunaan bagi masyarakat lokal, yakni: (1) benteng pertahanan dari pengaruh budaya luar dirinya; (2) menyatukan atau mengintegrasikan budaya lokal dengan budaya luar atau eksternal; (3) prinsip atau konsep yang dapat mengendalikan; (4) memiliki kemampuan menyerap budaya luar; (5) memberikan arah pengembangan budaya lokal itu sendiri.

Jadi, fungsi kearifan lokal (*local wisdom*) adalah menjadikan hidup lebih baik, membuat orang berpikir kritis, mempertajam kemampuan bertahan (*survival*) dan memberikan kemampuan berkontribusi pada kehidupan pribadi dan sesama.

Ciri - Ciri Kearifan Lokal

Menurut pandangan Nur A. Fadhil Lubis, filosofi atau yang kemudian dapat dimengerti sebagai kearifan lokal memiliki tiga ciri utama, yakni: (1) Universal (menyeluruh), yaitu pemikiran yang luas dan tidak aspek tertentu saja; (2) Radikal (mendasar), yaitu pemikiran yang dalam sampai kepada hasil yang fundamental dan esensial; (3) Sistematis, yaitu mengikuti pola dan metode berpikir yang runtut dan logis meskipun spekulatif (Lubis: 2015:10). Sehingga filosofi dapat dikategorikan sebagai pengetahuan atau ilmu yang universal, esensial, dan sistematis.

Kemudian Beberapa ahli lain menambahkan ciri-ciri lain, yaitu: (1) Deskriptif, yaitu suatu uraian yang terperinci tentang sesuatu, menjelaskan mengapa sesuatu berbuat begitu; (2) Kritis, yaitu mempertanyakan segala sesuatu (termasuk hasil filsafat), dan tidak menerima begitu saja apa yang terlihat sepintas, yang dikatakan dan yang dilakukan masyarakat; (3) Analisis, yaitu mengulas dan mengkaji secara rinci dan menyeluruh sesuatu, termasuk konsep-konsep dasar yang dengannya kita memikirkan dunia dan kehidupan manusia; (4) Evaluatif, yaitu dikatakan juga normatif, maksudnya upaya sungguh-sungguh untuk menilai dan menyikapi segala persoalan yang dihadapi manusia. Penilaian itu bisa bersifat pemastian kebenaran, kelayakan dan kebaikan; (5) Spekulatif, yaitu upaya akal budi manusia yang bersifat perencanaan, penjelajahan dan pengandaian dan tidak membatasi hanya pada rekaman indera dan pengamatan lahiriah. Artinya, filosofi memiliki cakupan ciri yang sangat kompleks dan mengandung nilai-nilai yang sangat esensial dari sebuah masyarakat tradisional dan modern. Sehingga kearifan lokal adalah eksplisit yang muncul dari waktu yang lama dan berkembang seiring dengan komunitas dan lingkungan di wilayah tersebut berdasarkan pengalaman. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa kearifan lokal di masing-masing daerah tergantung pada kebutuhan hidup dan lingkungan.

Sumber Kearifan Lokal Dayak Iban.

Berdasarkan pokok-pokok pikiran tentang kearifan lokal (*local wisdom*) di atas, maka yang disebut dengan “*kearifan lokal beumai*” dalam konteks Suku Bangsa Dayak, dan Suku Dayak Iban dapat diartikan sebagai “pengetahuan atau filosofi beumai (berladang)”. *Kearifan lokal beumai*” Suku Dayak Iban adalah (1) pengetahuan asli (*indigineous knowledge*) atau kecerdasan lokal (*local genius*) suatu masyarakat Iban; (2) (*indigineous knowledge*) atau kecerdasan lokal (*local genius*) yang berasal dari nilai luhur tradisi budaya Suku Dayak Iban untuk mengatur tatanan kehidupan masyarakat dalam rangka mencapai kemajuan komunitas baik dalam penciptaan kedamaian maupun peningkatan kesejahteraan masyarakat. Kearifan lokal tersebut berupa pengetahuan lokal, keterampilan lokal, kecerdasan lokal, sumber daya lokal, proses sosial lokal, norma-etika lokal, dan adat-istiadat lokal dalam melaksanakan kegiatan “*beumai*” (berladang).

Karena itu, sumber utama kearifan lokal *Beumai* suku Dayak Iban adalah:

a. Kepercayaan Suku Dayak Iban (Mitos) (Sumber: Nenek Penulis).

Pengetahuan asli (*indigineous knowledge*) atau kecerdasan lokal (*local genius*) atau kearifan lokal (*local wisdom*) berasal dari kepercayaan kepada *Petara Allah Taala* (Tuhan). Suku Iban juga memegang teguh kepercayaan dinamismenya, mereka percaya setiap tempat-tempat tertentu ada penguasanya, yang mereka sebut: *Jubata, Petara, Allah Taala, Penompa* dan lain-lain, untuk sebutan Tuhan yang tertinggi, kemudian mereka masih mempunyai penguasa lain dibawah kekuasaan Tuhan tertinggi : misalnya *Puyung Gana* adalah penguasa tanah, *Raja Juata* (Penguasa Air), *Kama Baba* (Penguasa Darat), *Jobata, Apet Kuyan’g* (Dayak Mali) dan lain-lain. Bagi mereka yang masih memegang teguh kepercayaan dinamisme nya dan budaya aslinya, mereka memisahkan diri masuk semakin jauh ke pedalaman.

Suku Dayak Iban memiliki mitos tentang dunia dan penguasanya. Pada mulanya alam semesta ini hampa. Menurut cerita, yang ada hanya Seutang-utang Sapung-apung, yang terapung-apung dan melayang- layang ke sana ke mari di angkasa raya. Setelah Seutang-utang, kemudian hiduplah Kilat Nempi dan Guntur Nempi. Kemudian hiduplah seorang manusia, nama orang itu adalah **Nyuk**. Nyuk lahir dari tetesan embun yang dalam istilahnya *jatuk ri trutuk ujang sayang*. Alkisah, Nyuk tinggal di Khayangan atau negeri Awan karena pada saat itu belum ada tanah sebagai tempat tinggal. Nyuk terkena penyakit bisul pada paha kiri dan paha kanannya. Anehnya setelah bisul pecah, keluarlah manusia. Dari bisul sebelah kanan keluar manusia laki- laki dan yang sebelah kiri keluar manusia perempuan. Lalu manusia laki-laki itu diberi nama **Sabung Mengulur**, sedangkan yang perempuan diberi nama **Pukat Mengawang**. Sabung Mengulur dan Pukat Mengawang dan kemudian menikah. Mereka mempunyai tujuh orang anak dengan nama: (1) *Puyung Gana*; (2) *Belang Pinggang*; (3) *Suluh Duik*; (4) *Buku’ Labuk*; (5) *Terentang Temanai*; (6) *Patung Kempat (perempuan)*; (7) *Bui Nasi*.

Ketujuh anak ini, anak yang sulung yaitu Puyung Gana telah meninggal waktu baru saja lahir dari kandungan ibunya. Menurut kepercayaan mereka, Puyung Gana telah berubah menjadi hantu. Walaupun ia telah mati, tapi selalu turut mengetahui dan turut campur dalam kehidupan adik-adiknya. Ia berpribadi yang aneh sekali pakaiannya terdiri dari kerumunan *moanyeik* atau lebah hutan. Ikat pinggangnya dari ular. Cawatnya dari ular melilit. Alas kakinya dari kura-kura. Tongkatnya seekor biawak. Sugihnya terdiri dari cacing. Kemudian

Puyung Gana sebagai kakak yang tertua menjelaskan sebagai berikut. Katanya: "Harus memperhatikan tiga gugusan bintang." Ketiga gugusan itu adalah sebagai berikut: *Bintang tiga* tanda mulai mengerjakan ladang. *Bintang Lima* tanda musim menebang kayu. Dan *bintang empat* tanda padi dilanda bencana. Mungkin babi, mungkin juga hama (*empangau*- walang sangit)). Dan sampai kini penduduk daerah Iban (Kabupaten Sintang dan Kapuas Hulu) masih tetap mempercayai tanda-tanda alam ini. Melihat bintang pertama, itu bukan berarti terus langsung membuka ladang. Tapi sebelum membuka ladang harus mengadakan upacara adat terlebih dahulu. Adakan korban, memohon izin kepada roh-roh halus. Roh halus itu ialah Puyung Gana sendiri. Bahan-bahan untuk korban juga telah digariskan oleh Puyung Gana sendiri. Adapun bahan-bahan itu ialah: (1) Tujuh buah tajau emas; (2) Tujuh lungkung besi; (3) Tujuh telur ayam; (4) Tujuh ekor babi.

Bahan-bahan itu merupakan suatu peraturan yang mengejutkan Bui Nasi. Dengan spontan Bui Nasi mengucapkan kata-kata tidak sanggup. Ke tidak sanggupannya Bui Nasi cukup dimengerti juga oleh Puyung Gana. Kemudian kata Puyung Gana. Syarat-syarat ini bukanlah yang sebenar-benarnya. Saya akan berikan keringanan gantinya antara lain: (1) Tujuh buah tajau emas diganti dengan tujuh buah kerabung/kerubung (kulit) telur ayam, diisi dengan beras kuning; (2) Tujuh lungkung besi yang harusnya tombak, diganti dengan paku atau bahan besi lainnya; (3) Ayam cukup seekor; (4) Babi cukup seekor saja.

Seluruh persyaratan ini harus diletakkan berjejer, teratur rapih. Korban ini disebut "*persembahan pangkal benih (persembahan padi pon)*." Guna meletakkan pangkal benih, penting sekali mendengar bunyi burung. Jika telah mendengar bunyi burung itu suatu tanda yang baik, dan nanti setelah tiga hari saja Puyung Gana akan muncul. Apabila kamu melihat saya berpakaian lengkap seperti biasanya, berarti kamu harus memberi "*pedrak*" (sajian). Meminta izin dan harus memberikan makanan untuk Puyung Gana. Ini suatu pertanda kamu akan mendapat panen yang memuaskan. Sesudah panen, jangan lupa harus mengadakan pengucapan syukur. Pesta Ucapan Syukur. Hingga sekarang suku- bangsa ini selalu mengadakan pesta ucapan syukur yang hebat. Adakalanya sampai menghabiskan semua hasil panennya. Pesta adat ini dalam bahasa daerah disebut "*Pesta Adat/gawai adat Ngumpat Batu Nyapat Taun*."

Anjuran-anjuran Puyung Gana, diperhatikan semuanya dan dikerjakan oleh anak-anak itu dengan penuh keyakinan. Karena telah dikerjakan dengan sebenarnya, akhirnya mereka telah mendapat hasil yang luar biasa banyaknya. Maka diadakan pesta tujuh hari tujuh malam. Sementara mereka dalam suasana kegembiraan yang luar biasa ini, turunlah mereka mandi kesungai. Dan bersimburanlah dengan air anak-anak itu. Adat ini sekarang masih berlaku pada suku ini. Itu sebabnya, mengapa masyarakat adat terutama masyarakat adat dayak yang mayoritas petani berladang, selalu mengadakan upacara sengkelan padi/pangkal benih/minta izin kepada Puyung Gana, sebelum memulai membuka ladang baru, dan mengadakan pesta tutup tahun atau gawai adat sebagai ucapan syukur atas hasil panen. dan sampai sekarang adat ini masih tetap dipertahankan oleh masyarakat-masyarakat adat di sana.

Cerita turun temurun Sabung Mengulur dan istrinya Pukat Mengawang, dan cerita Puyung Gana, serta saudara-saudaranya, terutama Bui Nasi, yang sambung-menyambung dan memiliki banyak versi didalam masing-masing sub suku (*Ibanic Group*) disana akan tetapi pada inti ceritanya hampir sama. Berdasarkan kepercayaan tentang cerita inilah, muncul kearifan lokal (*local wisdom*) beumai di kalangan Suku Dayak Iban. Sehingga dapat ditarik

simpulan bahwa asal mula *beumai* (berladang) Suku Dayak Iban adalah: (1) Kemampuan yang diwariskan Petara Allah Taala (Tuhan Tertinggi); (2) Kepercayaan akan “semua benih” adalah pengorbanan Bapak dan Ibu (Sabung Mengulur dan Pukat Mengawang) leluhur mereka; (3) Melaksanakan mandat “adat basa” (pertunjuk dan permintaan Puyang Gana) sang pemilik tanah tempat bertani; (4) Kemampuan untuk survive (bertahan hidup) dengan menyediakan kebutuhan hayati dengan pola yang terstruktur (gilir balik).

Tradisi Turun-Temurun.

Berladang (*beumai*) dalam konteks tradisi turun-temurun perlu dipahami pada konteks warisan. Maknanya berladang (*beumai*) adalah warisan tradisi dari nenek-moyang secara turun-temurun. Puyang Gana dan Bui Nasi serta saudara-saudaranya berdasarkan mitos di atas mewariskan kearifan lokal berladang (*beumai*) kepada keturunan berikutnya, dan demikianlah warisan tersebut terpelihara sampai sekarang. Sehingga, memisahkan Suku Dayak Iban dari berladang (*beumai*) adalah sesuatu yang mustahil.

Berladang (*beumai*) sudah merupakan “cara hidup Dayak Iban” (*jalai idup atau way of life*). Sebagai “cara hidup”, Poltak Johansen menjelaskan *way of life* bagi Suku Dayak Iban itu berfungsi untuk membentuk pola perilaku dari masyarakat itu sendiri (Poltak Johansen: 2017). Sehingga, tidak dapat dipungkiri bahwa berladang (*beumai*) menjadi salah satu pembentuk kehidupan Suku Bangsa Dayak yang berarti “membentuk kehidupan atau pola perilaku Suku Dayak Iban. Karena itu, Suku Dayak Iban dan memandang berladang (*beumai*) sebagai sarana penting untuk menjalani kehidupan bermasyarakat, dalam membina dan mempertahankan warisan budaya serta adat-istiadat yang merupakan merupakan nilai-nilai luhur yang ditaati dan dihormati secara turun-temurun. Berladang (*beumai*) merupakan salah satu elemen pembentuk dan mempersatukan Suku Dayak Iban dalam komunitas, dan memiliki peranan penting dalam pelaksanaan upacara adat istiadat (S. Jacobus E. Frans Layang dan Concordius Kanyan: 2005:167). Karena itu, sistem nilai budaya atau hidup (*way of life*) yang dihasilkan dari proses berladang (*beumai*), memiliki orientasi pada makna hidup manusia (*reti nyawa/idup mensia*); makna pekerjaan (*reti kerja-gawa*); karya dan amal perbuatan (*reti pementas/pemaik idup*); persepsi mengenai waktu (*pemenauk nggau ari*); hubungan manusia dengan alam sekitar (*reti ngitu rimba-babas, aik-pemanik; nggau beumaii bekebun, dll*); soal hubungan dengan sesama (*kekamuh-begulai nggau pangan dirik*). Jadi, dapat direduksi bahwa berladang (*beumai*) memberikan makna khusus bagi masyarakat Suku Dayak Iban. Berladang (*beumai*) adalah pusat kehidupan dan peradaban (adat istiadat dan ekonomi) yang hidup dan dinamis dari Suku Dayak Iban secara menyeluruh dari proses *idup bereti dan bereti idup* sepanjang masa.

Berladang (*beumai*) bagi suku Dayak Iban bukan sekedar menghasilkan bahan pangan hayati, tetapi juga melanjutkan mandat keluarga secara turun-temurun tentang pemeliharaan padi. Karena itu, berladang (*beumai*) tak hanya untuk memenuhi kebutuhan pangan, juga melestarikan ikatan spiritual ritual petani dengan tanah dan leluhurnya. Saat berladang, ‘jiwa-jiwa’ padi ditimang, dihormati, dan didoakan kepada Sang Pencipta agar tumbuh subur dan menghasilkan. Padi memiliki jiwa yang wajib dihormati. Olehnya, suku Dayak Iban mengenal warisan keluarga secara turun-temurun untuk menghidupi benih padi, yakni (1) benih *padi pon* (padi pangkal) milik keluarga; (2) benih *padi pulut* (padi ketan); (3) benih *padi mudah* (padi biasa yang beragam jenis).

Jadi, sumber kearifan lokal (*local wisdom*) berladang (*beumai*) Suku Dayak Iban merupakan warisan turun-temurun yang: (1) diwariskan oleh leluhur mereka (ayah dan ibu mereka), yakni Sabung Mengulur dan Pukat Mengawang; (2) warisan turun-temurun dari sebuah sistem kepercayaan tentang padi.

Naluri dan Keahlian Survival.

Suku Dayak, dan Suku Dayak Iban secara spesifik terkenal dengan kemampuan mandiri mempertahankan hidup mereka. Sehingga berladang (*beumai*) perlu dipahami pada konteks mempertahankan hidup (*survive*) diri dan anggota keluarga. Tidak heran jika keterampilan dasar yang diajarkan oleh orang tua Suku Dayak Iban kepada anak-anaknya adalah keterampilan memperoleh makanan dari hutan dan air, dengan berburu, meramu, dan mengolah.

Kemampuan atau kearifan *survive* ini didasarkan pada prinsip "*tanah to indai kitai*," (tanah itu ibu kita). Kata-kata itu bermakna, tanah yang memberikan makan sehari-hari. Tanpa tanah, tak ada hidup bagi masyarakat atau Suku Dayak Iban. Kemudian dilengkapi dengan pernyataan "*nadai beumai, nadai makai*" (artinya: tidak berladang, tidak makan). Bahkan laki-laki Suku Iban dewasa yang sudah berkeluarga dianggap *survive* (bertanggungjawab) sebagai pemimpin keluar apabila memiliki luas ladang yang dikerjakan membuat orang berdecak kagum dan berkata: "*amai lantang umaii nuan taun tu*" (saja luas umai anda tahun ini). Jika kecil ladang miliknya, orang akan berkata: "*aja lembau apai sida' nyak*" (saja malas ayah mereka itu).

Kemampuan (naluri dan keahlian) survival bagi masyarakat Suku Iban, juga akhirnya diukur dengan hasil. Dalam konteks berladang (*beumai*) dapat dipastikan bahwa "hasil tidak akan mengkhianati perjuangan". Artinya, semakin seseorang bekerja keras dalam berladang (*beumai*), kemungkinan berhasil dapat diprediksi, kecuali karena faktor lain, yakni hama (walang sangit dan binatang liar). Karena itu, pertanyaan paling ditunggu oleh laki-laki (keluarga) sehabis panen adalah: "*bulih nuan padi taun tu'?*" (anda dapat padi tahun ini?). Jawaban yang disertai senyum adalah: "*sebaka enggau pelantang umai, padi nyadi ugak*" (sesuai lebar ladang, padi jadi semua).

Intinya, berladang (*beumai*) dan menghasilkan atau kurang berhasil adalah naluri dan keahlian hidup (bertahan hidup) bagi keluarga Suku Dayak Iban. Diri mereka akan dihargai dengan seberapa hasil padi yang mereka dapatkan dalam satu musim berladang (*beumai*). Hasil berladang (*beumai*) adalah persediaan pangan secara mandiri sampai panen musim berikutnya.

Bentuk-Bentuk Kearifan Lokal *Beumai*.

Berladang (*beumai*) memerlukan proses yang runtut, rumit, dan panjang. Runtut, karena begitu banyak tahapan yang perlu dilewati; rumit, karena memerlukan banyak aspek yang terlibat seperti kepercayaan, musim, lokasi dan sebagainya; panjang, karena memiliki proses berdasar sistem yang diwariskan turun-temurun, dan dalam satu tahun hanya dilakukan satu musim berladang, serta usia padi yang ditanam pun relatif panjang.

Karena itu, berikut bentuk-bentuk kearifan lokal (*local wisdom*) berladang (*beumai*): (1) *adat ngintu tanah*; (2) *manggul jalai*; (3) *nganjung batu pemanggul*; (4) *nebas sampai nebang umai*; (5) *ngerangkai reban - ngeladak*; (6) *nunu umai*; (7) *nugal (nanam benih)*; (8) *mabau* (membersihkan rumput); (9) *ngetau padi*; (10) *gawai* (pesta panen).

FILOSOFI BEUMAI (BERLADANG) SUKU IBAN

Pengertian Filosofi

Filosofi adalah kata serapan dari bahasa Inggris yaitu *philosophy*. Sedangkan kata *philosophy* itu sendiri adalah kata serapan dari bahasa Yunani. Dalam bahasa Yunani gabungan antara kata *philo* (φιλο) yang artinya “cinta” dan *sophós* (σοφός) yang artinya “kebijaksanaan” menjadikan sebuah kata khusus yaitu *philosophia* (φιλοσοφία) yang artinya “cinta kebijaksanaan”.

Pengertian filosofi kerangka berpikir kritis untuk mencari solusi atas segala permasalahan. Solusi yang ditemukan untuk mengatasi suatu persoalan melalui berpikir secara kritis merupakan buah dari pemikiran filosofis. Apabila solusi suatu persoalan tidak dipikirkan secara matang dan kritis, maka itu bukan merupakan buah pemikiran filosofis melainkan cuma asal bunyi saja. Filosofi adalah studi mengenai kebijaksanaan, dasar dasar pengetahuan, dan proses yang digunakan untuk mengembangkan dan merancang pandangan mengenai suatu kehidupan. Filosofi memberi pandangan dan menyatakan secara tidak langsung mengenai sistem keyakinan dan kepercayaan.

Sehingga Filosofi adalah pedoman hidup/pegangan hidup/pandangan hidup dari duatu masyarakat/negara terhadap kearifan lokal yang diyakini kebenarannya mengandung nilai-nilai yang cinta kepada kebijaksanaan yang dapat mendatangkan keharmonisan, ketentraman dan kedamaian dalam hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Filosofi adalah hasil dari orang berfilsafat tentang pedoman hidup/pegangan hidup/pandangan hidup berupa kearifan lokal yang masih diakui dan dilaksanakan oleh masyarakat sebagai culture/budaya.

Ciri-Ciri Filosofi

Menurut pandangan Nur A. Fadhil Lubis, filosofi memiliki tiga ciri utama, yakni: (1) Universal (menyeluruh), yaitu pemikiran yang luas dan tidak aspek tertentu saja; (2) Radikal (mendasar), yaitu pemikiran yang dalam sampai kepada hasil yang fundamental dan esensial; (3) Sistematis, yaitu mengikuti pola dan metode berpikir yang runtut dan logis meskipun spekulatif (Lubis, Nur A. Fadhil, 2015.:10). Sehingga filosofi dapat dikategorikan sebagai pengetahuan atau ilmu yang universal, esensial, dan sistematis.

Kemudian Beberapa ahli lain menambahkan ciri-ciri lain, yaitu: (1) Deskriptif, yaitu suatu uraian yang terperinci tentang sesuatu, menjelaskan mengapa sesuatu berbuat begitu; (2) Kritis, yaitu mempertanyakan segala sesuatu (termasuk hasil filsafat), dan tidak menerima begitu saja apa yang terlihat sepintas, yang dikatakan dan yang dilakukan masyarakat; (3) Analisis, yaitu mengulas dan mengkaji secara rinci dan menyeluruh sesuatu, termasuk konsep-konsep dasar yang dengannya kita memikirkan dunia dan kehidupan manusia; (4) Evaluatif, yaitu dikatakan juga normatif, maksudnya upaya sungguh-sungguh untuk menilai dan menyikapi segala persoalan yang dihadapi manusia. Penilaian itu bisa bersifat pemastian kebenaran, kelayakan dan kebaikan; (5) Spekulatif, yaitu upaya akal budi manusia yang bersifat perekaan, penjelajahan dan pengandaian dan tidak membatasi hanya pada rekaman indera dan pengamatan lahiriah (Lubis, Nur A. Fadhil, 2015.:12). Artinya, filosofi memiliki cakupan ciri yang sangat kompleks dan mengandung nilai-nilai yang sangat esensial dari sebuah masyarakat tradisional dan modern.

Kegunaan Filosofi.

Berdasarkan pemikiran para ahli filsafat yang mengaplikasikan pengetahuan filsafat dalam kehidupan nyata memberikan beberapa simpulan fungsi filosofi, yakni: (1) Pemegang Filosofi tertentu akan hidup menjadi lebih baik, karena terdapat prinsip hidup yang dipertahankannya; (2) Mengembangkan kemampuan berpikir kritis dalam menjalankan kehidupan; (3) Mempertajam kemampuan adaptif dan reaktif yang berkualitas dari aksi pada kehidupan; (4) Meningkatkan pengembangan keterampilan pribadi dan cara untuk berkontribusi pada kehidupan orang lain atau sesama, minimal lingkungan sekitarnya.

Jadi, fungsi atau kegunaan filosofi adalah menjadikan hidup lebih baik, membuat orang berpikir kritis, mempertajam kemampuan survive, dan memberikan kemampuan berkontribusi pada kehidupan pribadi dan sesama.

Isi dan Praktik Filosofi *Beumai*

Berladang (*beumai*) adalah harga mati. Inti dari harga yang dihidupi masyarakat Suku Dayak Iban adalah : “*Tanah yak Indai Kami, Babas yak Penyuan (seput) Kami, Sungai yak Darah Kami*” (Artinya: Tanah adalah Ibu kami, Hutan adalah Napas Kami, Sungai adalah Darah Kami). Bilamana ada kekuatan yang hendak memisahkan Suku Dayak Iban dari tanah, hutan, dan sungai, berarti “berniat membunuh mereka”; karena tanah, hutan, dan sungai adalah hidup mereka. Tanah yang empunya adalah “*Petara Allah Taala, Puyang Gana*; benih adalah jelmaan *Sabung Mengulur dan Pukat Mengawang* (ayah dan ibu mereka). Secara teologis religious, mereka terlahir sebagai peladang, bukan profesi yang lain. Karena memang bagi suku Dayak hutan dengan segala sumber daya alamnya merupakan sumber penghidupan mereka.

Sebuah artikel berjudul "*Hutan Darah dan Jiwa Dayak*" dikatakan bahwa: tanah, sungai dan hutan adalah 3 elemen terpenting yang memungkinkan seseorang hidup sebagai orang Dayak sejati. Selama berabad-abad 3 elemen ini telah membentuk sebuah identitas yang unik yang kita kenal sekarang sebagai orang Dayak. Atas dasar fakta prinsip tersebut orang Suku Dayak Iban dapat mempertahankan eksistensi dan cara hidup mereka yang khas dengan

menerapkan 7 prinsip (*tujuh pementas*) dalam mengolah sumber daya alam, yang kemudian dinamai isi dan praktik filosofi berladang (*beumai*), yaitu :

Filosofi Kesenambungan (Prinsip Nadai Pon, Nadai Ujung).

Prinsip kesenambungan dalam kegiatan berladang bisa dilihat dari rotasi areal yang dilakukan dalam berladang. Oleh karenanya sistem ini disebut sebagai sistem ladang berpindah. Areal awal berladang pastilah dilakukan di hutan rimba atau hutan primer. Setelah areal itu selesai dipakai untuk berladang maka mereka akan mencari areal lainnya. Karena itulah disebutkan bahwa sistem kultifasi ini disebut sebagai sistem ladang berpindah. Namun areal pertama itu bukan berarti ditinggalkan begitu saja, tapi ditinggalkan dengan sengaja agar lahan itu kembali pulih menjadi hutan sekunder dan setelah siklus kurang lebih 8 - 10 tahun maka akan kembali lagi ke areal yang sama, atau lebih dikenal dengan gilir-balik. Lokasi bekas berladang itu dalam bahasa Suku Dayak Iban disebut *babas mudai*. Dengan cara ini maka kesenambungan (tidak pangkal tidak berujung; sudah dimulai, tidak tahu kapan akan berakhir) kegiatan berladang dan ketersediaan pangan bagi Suku Dayak Iban, dengan prinsip “mandiri pangan” bisa terjamin.

Filosofi Kolektivitas (gerempong besaup).

Suku Dayak Iban terkenal dengan kemampuan kerjasamanya. Beberapa istilah penting yang terkandung dalam prinsip ini adalah *beduruk* (bekerja gilir hari), *besaup* (kerja dengan sistem berat sama dipikut, ringan sama dijinjing); “*ngambik ari pangan*” atau “*ngambik ulih pangan*” (yang kurang cakap mengerjakan sesuatu dapat bekerja pada seseorang untuk berharap orang tersebut membantunya); dan *nadai kala’ muai ari* (tidak pernah menyia-nyaiakan hari atau waktu). Proses kehidupan bersama dalam mencapai kesejahteraan dan kebaikan, serta peradaban yang dibangun berdasarkan sendi-sendi kesetaraan dan penghormatan pada hahikat kemanusiaan. Istilah yang menggambarkan kesatuan atau kolektivitas ini adalah “*aik sama nubai, babas sama beumai, buah sama ngasai*” (ikan di sungai sama menangkap (nuba), hutan sama berladang, dan buah sama merasakan) (Wilson, 2019:22-23).

Dengan demikian cara untuk mengerjakan kegiatan berladang (*beumai*) itu tentu tidak dilakukan sendiri tapi dengan cara gotong royong secara kolektif. Prinsip kebersamaan itu dilakukan dalam semua tahap kegiatan berladang: menebas, menebang, membakar lahan, menanam, membersihkan gulma atau merumput, panen, pesta panen, dan pekerjaan keseharian lainnya.

Filosofi Keanekaragaman (macam-leman)

Terdapat banyak orang menuduh Suku Dayak (Iban) bahwa kegiatan berladang (*beumai*) yang dilakukan oleh masyarakat Dayak itu telah membahayakan keanekaragaman hayati. Tuduhan ini tidaklah benar. Masyarakat Suku Dayak Iban sangat sadar bahwa jika menghilangkan keanekaragaman hayati sama saja dengan membakar lumbung sendiri. Hijjang ketika melakukan penelitian di Dayak Benuaq menjelaskan bahwa Suku Dayak memiliki kategori tanah berdasarkan peruntukannya, seperti (1) *Talutn Luatn* (hutan bebas); (2) *Simpunkng Brahatn* (hutan tempat berburu dan mencari hasil hutan bukan kayu); (3) *Simpunkng Rumuuq* (tempat hasil hutan kayu); (4) *Simpunkng Umaq Tautn* (hutan untuk berladang); (5) *Kebotn Dukuh* (hutan untuk lahan kebun); (6) *Simpunkng Munan* (hutan bekas ladang yang

ditanam tanaman keras) (Kristianus, dkk dalam Pawennari Hijjang, 2018:229-230). Karena bagi Suku Dayak secara umum dan Iban, hutan adalah supermarket di mana mereka bisa mengambil semua kebutuhan harian mereka seperti: sayuran, buah, ikan, daging, obat-obatan dan tempat rekreasi.

Dalam masyarakat Suku Dayak Iban yang masih kuat memegang tradisi, tata ruang dan peruntukan areal hutan masih diatur secara ketat. Perijinan dan lokasi setiap kegiatan ditentukan penatua adat yang biasa disebut sebagai Temenggung. Tidak semua areal hutan boleh dijadikan ladang. Ada areal yang tetap dijadikan hutan rimba tempat mereka berburu dan mengambil bahan bangunan dan peralatan transportasi seperti perahu. Karena itu, sebenarnya masyarakat Suku Dayak Iban kurang terlalu suka membuka hutan rimba atau hutan primer karena pohon-pohonnya yang besar akan sulit untuk dikerjakan sebagai ladang. Dalam pembagian tata ruang Suku Dayak Iban ada juga areal Tembawang, yakni kebun aneka buah-buahan milik bersama. Jenis buah-buahannya dari durian, cempedak, manggis, langsung, mangga hutan, dan aneka buah eksotik Kalimantan. Areal Tembawang ini adalah bekas kampung yang ditinggalkan karena alasan tertentu. Biasanya perpindahan kampung Suku Dayak Iban atau desa itu disebabkan oleh bencana alam atau wabah penyakit, serta kebakaran. Jika ada beberapa orang meninggal di suatu kampung karena alasan penyakit atau alasan yang kurang jelas maka perpindahan kampung pun dilakukan. Dianggap kampung tersebut sudah tidak lagi diberkahi oleh para leluhur. Juga terdapat hutan keramat di mana diyakini sebagai tempat istirahat para leluhur atau "penunggu" hutan. Hutan ini sama sekali tidak boleh dirambah. Untuk memasukinya pun harus ada upacara adat tertentu. Jika ada pelanggaran larangan tersebut maka dia akan dijatuhkan hukum adat setempat. Oleh Wilson disebut hukum adat *penti pemali* (pantangan) menyangkut perbuatan, perkataan, sikap, dan partisipasi yang bersumber dari satu keyakinan keagamaan saja (2019:26). Hal yang menarik, umumnya areal hutan keramat (tanah mali) itu memiliki biodiversitas hutan yang paling tinggi.

Filosofi Subsistensi (*tuju enggau perlu*)

Prinsip subsistensi dalam berladang (*beumai*) Suku Dayak Iban adalah berladang (*beumai*) sesuai dengan *tuju dan perlu*. Artinya, tujuan berladang itu untuk hidup; perlunya, ketersediaan bahan pangan bagi keluarga. Sehingga membuka lahan (*umai*) sesuai dengan tujuan dan kebutuhan ini juga diterapkan dalam membuka lahan berladang. Adat memberikan kepastian untuk tidak boleh ada sikap eksploitasi berlebihan terhadap hutan atau sumbernya.

Prinsipnya, tujuan berladang adalah untuk ketersediaan pangan atau dalam hal ini beras selama satu tahun sambil menunggu panen tahun berikutnya. Karena spesies padi yang ditanam dan berladang sangat tergantung pada musim kemarau dan hujan maka panen hanya dapat dilakukan satu kali dalam setahun. Jadi dengan tujuan memenuhi kebutuhan hidup dan hasil panen bukan untuk bisnis ataupun dijual, maka pembukaan lahan pun dilakukan dengan luasan yang secukupnya saja. Hal ini juga agar ada tersedia lahan hutan untuk dilakukan rotasi yang cukup agar bawas atau bekas lahan ladang itu cukup waktu untuk memiliki pohon yang cukup besar untuk diladangi kembali. Tentang sumber penghidupan (tujuan) Suku Bangsa Dayak dari sistem ladang berpindah ini Mudiyono menjelaskan: penduduk asli Kalimantan yang tinggal di bukit-bukit misalnya: Dayak Ngaju, Darat, Iban, Kayan, Kenyah, Meratus dan Kajang semuanya memiliki kegiatan ekonomi yang menjadi mata pencaharian, yang berdasarkan pada penanaman padi lahan kering secara berpindah-pindah. Kendatisistem

pertanian dengan mengandalkan ladang berpindah-pindah, setiap sub Suku Bangsa Dayak mengenal dan menerapkan kearifan lokal dalam melindungi hutan dari kebakaran, sehingga 7 – 8 tahun kemudian lokasi ladang dapat digarap ulang, demikian seterusnya siklus perpindahannya (Mudiyono, 1990).

Berdasarkan pengalaman penulis, siklus paling banyak dipakai antara 8 - 10 tahunan, maka diperlukan 8 sampai 10 lahan berladang sebelum kembali lagi ke lahan ladang atau *babas mudai* yang pertama.

Filosofi Organik (ari tanah pulai ke tanah)

Suku Dayak Iban dalam berladang tidak menggunakan pupuk kimia dan pestisida dan herbisida, semua dilakukan secara organik (apa yang dari alam akan kembali berguna bagi alam). Pupuk tanaman masyarakat Suku Dayak Iban mengandalkan humus hutan dan tanah atau serasah bakar. Itulah salah satu alasan mengapa ladang dibakar karena selain untuk membersihkan lahan, juga hasil pembakaran dijadikan pupuk tanaman.

Teknik menghilangkan rumput di sela - sela padi, rumput - rumput itu dicabut. Tidak digunakan racun rumput karena akan juga menjadikan padi dan tanaman lain di ladang itu akan ikut mati. Untuk menghindari hama dan penyakit, masa berladang harus dilakukan secara serempak sehingga jikapun ada hama berupa tikus, burung pipit atau monyet yang bisa mengganggu hasil panen maka hama itu akan terbagi ke ladang - ladang lainnya, tidak terpusat ke satu ladang. Juga karena di sekitar ladang masih ada hutan maka para binatang atau hama itu masih punya sumber makanan dari hutan.

Filosofi Fungsi Ritualitas

Masyarakat Suku Dayak Iban masih sangat religius dengan aneka ritual dalam kehidupan keseharian mereka, termasuk dalam hal berladang. Semua tahap dari awal sampai paska panen penuh dengan ritual. Ritual ini adalah sikap masyarakat Dayak secara umum atas penghormatan yang sangat tinggi pada hutan dan sumber dayanya yang dirasakan sebagai rahmat dan berkah dari Sang Pemberi dan Pencipta yang biasa disebut dengan aneka nama: *Petara*, *Puyang Gana* (Dayak Iban), *Akek Penompa* (Dayak Pompakng), *Jubata* (Dayak Kanayat'n), *Abae Penompo* (Dayak Hibutn), dan lain sebagainya.

Karena itu, banyak peneliti menyimpulkan bahwa orang Suku Dayak Iban, dan Suku Dayak lainnya sering identik sebagai penduduk dengan agama aslinya. Karena itu, Roedi menjelaskan: di masa lalu, hampir semua orang-orang Dayak adalah orang-orang yang mempraktikkan animisme (agama asli atau respons asli). Animisme di Kalimantan pada umumnya bercirikan kesatuan kepercayaan-kepercayaan supranatural, ritual-ritual, dan praktik-praktik supranatural (dukun) tertentu, dan kepercayaan akan roh-roh (Roedi Haryo Widjono, 2006: 76)

Artinya, dalam hal apapun termasuk berladang (beumai) Suku Dayak Iban memelihara kesatuan religio-magis atau agama bagi suku Dayak bukan sekedar kepercayaan, tetapi juga hubungan-hubungan sosial antar manusia yang melekat pada kepercayaan tersebut. Kesatuan religio- magis suku Dayak tempo dulu yang sarat dengan ritual-ritual besar. Ritual-ritual tersebut merupakan representasi kepercayaan mereka kepada penguasa alam di atas dan alam di bawah, bagian dari penghayatan terkait hubungan dengan Tuhan, alam, dan sesama.

Masyarakat Suku Dayak Iban, “yang hidup dalam alam kebudayaan tradisional, memiliki kepercayaan yang penuh magis”. Sehingga, kesatuan religio-magis ini bukan sekedar pada objek sesuatu yang lebih dan sakral, tetapi juga kondisi religious emosional dari kesatuan jalan hidup (*way of life*) sebagai suatu kelompok masyarakat, Suku Iban.

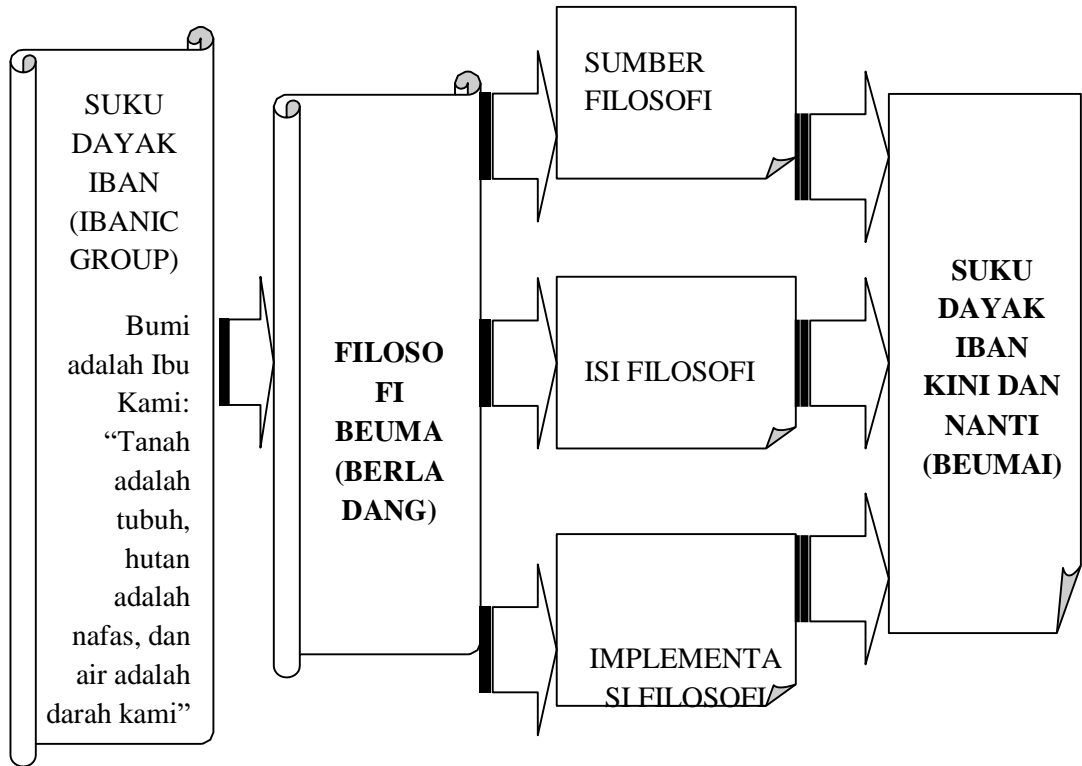
Acara ritual itu dimulai sejak mencari lahan untuk berladang. Mereka akan melihat tanda - tanda alam untuk menentukan di mana akan berladang. Tanda tanda itu bisa berupa jenis tanaman atau pohon yang ada di areal itu, suara burung atau binatang lain. Mereka percaya bahwa jika arealnya tidak sesuai dengan tanda - tanda itu maka ladang yang akan di atas lahan tersebut tidak menghasilkan panen yang bagus atau bahkan akan gagal. Setelah lahannya ditemukan, sebelum mulai melakukan kegiatan berladang ada lagi ritual untuk meminta ijin pada Sang Pemberi dan penunggu wilayah itu agar diberikan restu. Sebelum panen pun ada upacara lagi agar hasil panennya tetap dijaga. Setelah selesai panen ada upacara besar sebagai pesta panen yang melibatkan seluruh warga dan juga para tetangga kampung. Pesta syukur itu disebut sebagai *gawai*, *Nosu minu* (Dayak Pompakng), *Naik Dango* (Dayak Kanayat'n). Inti pesta adat itu selain syukur juga adalah memanggil kembali semangat, roh atau jiwa padi agar kembali supaya pada musim tanam berikut kembali memberikan berkahnya pada ladang yang akan datang.

Filosofi Hukum Adat

Di atas sudah dijelaskan bahwa hukum adat Suku Dayak Iban juga menjadi bagian dalam kegiatan dan tahap kegiatan berladang. Fungsi hukum adat agar setiap kegiatan dan acara serta perbuatan yang berhubungan dengan kegiatan tersebut sungguh sesuai dengan kultur, tradisi dan kepercayaan yang dianut. Jika ada pelanggaran maka hukum adat diberlakukan. Cooman menjelaskan bahwa “orang yang “tidak tahu adat” (melanggar hukum adat), walaupun berasal dari kelompok mereka sendiri, dapat menerima konsekuensi adat dalam bentuk denda dan sampai dikucilkan dari masyarakatnya, yang disebut juga sanksi moral adat (Cooman, 77).

Dalam hal ini fungsi hukum adat adalah untuk menjaga keseimbangan alam atas (alam para leluhur) dan alam bawah (alam kehidupan). Jika penegakan hukum tidak dilakukan dengan benar maka akan terjadi bencana dan karena terjadi ketidakseimbangan alam. Ketujuh bentuk isi di atas dan praktik kearifan lokal dalam berladang (*beumai*) Suku Dayak Iban merupakan sistem pengelolaan ini kalau dilihat adalah hal mendasar untuk menjaga alam ini agar tetap bisa bersahabat dan sungguh bisa secara lestari memberikan arti bagi diri manusia. Walau banyak hal dan aktifitas yang bisa dihubungkan dengan ketujuh prinsip ini namun kegiatan yang paling jelas dapat kita lihat dalam proses berladang. Jadi, berladang untuk orang Dayak adalah kegiatan yang sarat akan simbol filosofis dan kepercayaan yang mereka anut. Sehingga, bilamana saat ini bencana kebakaran hutan, kekeringan dan banjir menjadi bencana yang secara regular datang melanda. Tidak berlebihan jika hal ini terjadi karena "Sang Ibu" tidak lagi dihormati dan dihargai. "Sang Ibu" yang terluka mulai meminta tanggung jawab dan penghormatan yang tidak lagi bisa didapatkan.

KERANGKA PIKIRAN TEMUAN PENELITIAN (SIMPULAN)



RUJUKAN

- Billa, Martin, 2017. *Kekayaan dan Kearifan Budaya Dayak*, Jakarta: Matana Publishing
- Coomans, Mikhail. *Manusia Dayak: Dahulu, Sekarang, dan Masa Depan*, Jakarta: Gramedia, 1987.
- Fisher, H.Th. "*The Origin of the Name Dayak*", dalam *Borneo Research Bulletin*, 15/2 (September 1983).
- Hendraswati, (Ed), *Konsep Pemujaan Masyarakat Dayak Terhadap Tuhan Yang Maha Kuasa*, Pontianak: Depdikbud Kalimantan Barat, 1996.
- Research and Development (IDRD), 1987
- Kristianus, dkk dalam Pawennari Hijjang, 2018. *Menjadi Dayak Tanpa Sekat* (Prosiding Kongres Internasional Kebudayaan Dayak di Bengkayang), Jakarta: Lembaga Literasi Dayak
- Lontaan, J.U. *Hukum Adat dan Adat Istiadat Kalimantan Barat*, Jakarta: Offset Bumirestu, 1975.
- Lubis, Nur A. Fadhil, 2015. *Pengantar Filsafat Umum*. Medan: Perdana Publishing
- Johansen, Poltak "*Rumah Panjang Sebagai Pusat Kebudayaan*", makalah disampaikan pada Kongres Internasional Kebudayaan Dayak I, Bengkayang, 2-6 Desember 2017. Poltak Johansen adalah Peneliti pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat, di Pontianak.
- Layang, S. Jacobus E. Frans dan Concordius Kanyan. *Kebudayaan Dayak (Aktualisasi dan Transformasi): "Rumah Panjang Sebagai Pusat Kebudayaan Dayak"*, Pontianak: Institut Dayakologi, Cetakan 2, 2005.
- Mudiyono, *Perubahan Struktur Pedesaan Suku Bangsa Dayak, Perubahan dari Rumah Panjang ke Rumah Tunggal*, Dalam *Kalimantan Review* Nomor 03 Tahun II, Januari-April 1993, Pontianak: LP3S-Institute of Dayakology Research and Development (IDRD).
- Rahyono, FX, 2009. *Kearifan Budaya dalam Kata*, (Jakarta: Wedatama Widyastra)
- Tipa, Yansen Padan dan Ricky Yakub Ganang, 2018. *Dayak Lundayeh Idi Lun Bawang (Budaya Serumpun di Dataran Tinggi Borneo)*, Jakarta: Lembaga Literasi Dayak, 102-103.
- Ukur, Fridolin. 1992. *Tantang Jawab Suku Bangsa Dayak*, Jakarta: Gunung Mulia
- Widjono, Roedi Haryo, 1998. *Masyarakat Dayak Menatap Hari Esok*, Jakarta: Grasindo,
- Wilson, 2019. *Filosofi Rumah Panjai (Jalan Hidup Orang Dayak)*, Jakarta: Lembaga Literasi Dayak

MULEH TIGA HARI: ADAT PERKAHWINAN DI NEGARA BRUNEI DARUSSALAM

Hurul' Ain Nukhbah binti Rabaha (*Nukhbah.rabaha@dbp.gov.bn*)

ABSTRAK

Perkahwinan adalah perihal berkahwin atau bernikah; pernikahan. Di setiap negara pastinya mempunyai perbezaan adat resam. Begitu juga di Negara Brunei Darussalam (NBD) yang masih mempertahankan adat-adat yang lazim dibuat oleh nenek-moyang mereka. Seperti Majlis Perkahwinan, banyak adat yang perlu dibuat sebelum menuju ke majlis tersebut dan selepas majlis perkahwinan selesai, ada lagi majlis-majlis yang perlu dibuat atau dilakukan. Adat-resam ini sememangnya turun-temurun dari generasi terdahulu ke generasi pada masa ini dan insya Allah seterusnya. Kajian ini akan menumpukan kepada adat Muleh Tiga Hari sahaja. Adat ini dibuat selepas Majlis Perkahwinan/Persandingan dibuat. Metodologi dan kaedah yang akan digunakan adalah dengan menggunakan kaedah kualitatif, iaitu dengan melakukan temu bual bersama beberapa informan dan pemerhatian mengenai adat-adat yang diadakan di NBD bagi Majlis Perkahwinan Melayu. Insya Allah dapatan kajian ini nanti akan dikongsikan kepada generasi seterusnya, ini adalah kerana adat ini sudah semakin berkurangan diadakan tetapi masih ada lagi yang mengekalkan adat Muleh Tiga Hari ini. Muleh Tiga Hari dibuat selepas acara perkahwinan/persandingan. Adat ini hanyalah bersimbolik untuk pengantin lelaki pergi atau menziarahi orang tuanya selepas selesai upacara perkahwinan. Banyak lagi adat-adat perkahwinan di NBD selain adat ini. Adat resam orang Melayu Brunei penuh dengan pantang dan larang serta warisan adat Melayu Brunei.

Kata Kunci: Adat resam, Adat perkahwinan, Perkahwinan Brunei, Muleh tiga hari, Warisan Melayu Brunei.

PENDAHULUAN

Dalam kehidupan bermasyarakat sememangnya hidup berdua menjadi salah satu lumrah kehidupan mempunyai adat yang tertentu dalam adat perkahwinan. 'Kahwin' makna umumnya adalah penyatuan antara lelaki dan perempuan. Mengikut kamus Dewan (2007:654), kahwin 1. Perikatan yang sah antara lelaki dengan perempuan menjadi suami isteri, nikah. 2. = berkahwin mempunyai isteri (suami), beristeri atau bersuami. 3. = berkahwin, bernikah.

Menurut A.Aziz Deraman dalam buku beliau yang bertajuk *Masyarakat dan Kebudayaan Malaysia*, budaya terbahagi kepada dua, iaitu budaya material dan budaya bukan material. Budaya material adalah seperti peralatan dan kelengkapan hidup seperti rumah, perahu dan sebagainya. Manakala budaya bukan material adalah seperti kepercayaan, adat istiadat dan lain-lain lagi (1994:3). Budaya sememangnya penting untuk dipelihara dan dipulihara kerana ia akan melambangkan identiti dan kekuatan sebuah bangsa. Tanpa budaya, sesebuah bangsa tidak akan menampakkan solidaritinya. Sesebuah bangsa dan negara yang tidak memedulikan warisannya akan luntur tamadunnya dan akhirnya menjadi pak turut kepada cara hidup luaran atau budaya kuasa besar dunia.

Pada zaman dahulu, majlis perkahwinan diadakan dengan penuh meriah dan diadakan selama dua minggu. Berbeza dengan majlis perkahwinan masa kini yang diadakan dalam masa yang singkat dan ada di antara adat yang lain tidak lagi dilakukan. Di Negara Brunei Darussalam (NBD) terdiri daripada 7 puak jati, iaitu Puak Kedayan, Puak Melayu Brunei, Puak Tutong, Puak Bisaya, Puak Murut, Puak Dusun, dan Puak Belait, begitu juga dengan adat resam budaya di negara ini.

SOROTAN KAJIAN

Di Negara Brunei Darussalam, setiap puak yang terdiri daripada tujuh puak jati, masing-masing mempunyai adatnya yang unik terutama sekali dalam adat atau majlis persandingan. Pada zaman dahulu, setiap majlis persandingan yang diadakan di negara ini dikendalikan dengan penuh bermajlis dan beradat yang diadakan selama lebih kurang dua minggu. Bagaimanapun dengan kekangan masa, pada masa ini majlis persandingan dikendalikan dalam masa yang singkat sahaja dan ada di antara adat dalam persandingan (setiap puak) tidak lagi diamalkan. Dalam kajian ini akan menumpukan mengenai adat muleh tiga atau tujuh hari selepas majlis persandingan diadakan.

OBJEKTIF KAJIAN

1. Bagi mewujudkan kesedaran kepada masyarakat mengenai keunikan acara atau adat majlis perkahwinan tujuh puak Brunei;
2. Bagi meningkatkan perpaduan dan kesefahaman melalui interaksi budaya dan seni;
3. Bagi memperluaskan jaringan pelbagai hala dalam konteks kesenian Melayu terutama sekali dalam aspek pembangunan sosio-ekonomi bagi membina kecemerlangan peradaban Melayu;
4. Bagi meningkatkan nilai kebersamaan dan jati diri bangsa Brunei sehingga unsur-unsur budaya asing yang bersifat negatif dapat dihapus dari kebudayaan bangsa Melayu Brunei; dan
5. Memberi pendedahan dan pengetahuan kepada golongan muda di negara ini mengenai warisan adat dan budaya dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara seterusnya meningkatkan kesedaran dalam memelihara budaya etnik-etnik (puak-puak) di Negara Brunei Darussalam.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan dua kaedah: kajian perpustakaan dan kajian lapangan. Laman-laman web juga dirujuk bagi mendapatkan beberapa maklumat mengenai tajuk kajian dan sekali gus menjadikannya sebagai sumber maklumat bagi kajian ini. Dengan menggunakan dua kaedah ini, sedikit sebanyak telah memberikan beberapa maklumat mengenai kajian ini.

DAPATAN KAJIAN

Adat Perkahwinan Tujuh Puak Jati NBD

Adat yang dimaksudkan di sini adalah budaya ataupun kebiasaan yang seringkali dibuat atau dilakukan. Mengikut Kamus Dewan (2007:8), adat 1. Peraturan yang sudah diamalkan turun-temurun (sejak dahulukala) di dalam sesuatu masyarakat (sehingga merupakan hukum dan peraturan yang harus dipatuhi), lembaga.

Mengikut Kamus Bahasa Melayu Nusantara (KBMN), Budaya pula (2011 :381) didefinisikan

1. Akal budi (cara berfikir, berkelakuan, dsb); kemajuan fikiran; fikirn: hasil~;
2. Sesuatu mengenai kebudayaan yang sudah berkembang (beradab, maju); tamadun; peradaban;
3. Adat istiadat.
4. Sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan yang sukar diubah;

Berbudaya – mempunyai budaya; mempunyai fikiran dan akal budi yang sudah maju.

Kahwin (2011 :1139) adalah

1. Ikatan yang sah antara laki-laki dengan perempuan menjadi suami isteri; nikah; perkahwinan.
2. Membentuk keluarga antara laki-laki dengan perempuan; bersuami atau beristeri; berkahwin; berkawin.

Menurut Haji Hashim Haji Abd. Hamid (2013:1) perkahwinan adalah satu period lingkaran hidup seseorang manusia. Period lingkaran hidup pertama adalah kelahiran ke dunia, kemudian diikuti oleh kedewasaan (akil baligh), mendirikan rumah tangga (kahwin), menjadi ketua keluarga hingga *ugoi* dan akhirnya kematian.

Menurut beliau lagi, perkahwinan atau mencari jodoh adalah naluri manusia semula jadi, pertemuan jodoh merupakan titik sebuah permuafakatan antara keluarga lelaki dan perempuan. Oleh yang demikian, perkahwinan bukanlah bersifat 'sendirian berhad' tetapi melibatkan semua keluarga. Kerana nilai sebuah perkahwinan itu tidak lain adalah nilai yang berteraskan agama dan budaya. Oleh sebab adat perkahwinan sebagai salah satu cabang dari kebudayaan, ia tetap mengandungi norma, nilai, dan moral yang menjadi milik sesuatu bangsa berkenaan.

Adat perkahwinan di NBD, adat yang diamalkan adalah mengikut Adat Temenggung (berdasarkan Haji Hashim Haji Abd. Hamid 2013), iaitu adat ketemenggungan, menurut beliau lagi bahawa selain adat Temenggung terselit juga Adat Perpatih. Adat perkahwinan merupakan suatu period yang mempunyai signifikan malah menjadi pilar sebuah kehidupan. Dengan erti kata lain, perkahwinan adalah peralihan taraf (*rite de passage*) yang menjadi garis utama pemisah antara 'bujang' kepada berkeluarga yang berkehendakkan atau melalui proses sosialisasi (2013:1). Oleh yang demikian, orang tua-tua mempunyai adat yang tertentu dalam perubahan proses berkenaan.

Seperti adat-adat yang lain, setiap puak di NBD masing-masing mempunyai adat yang tersendiri dan unik terutama sekali dalam pengendalian adat perkahwinan. Majlis persandingan di NBD pada masa ini hampir kesemuanya sudah mempunyai persamaan seperti duduk persanding di pelaminan sama ada di dewan atau pun rumah. Sebelum duduk bersanding, kebiasaannya pengantin lelaki khususnya yang beragama Islam akan menapakkan tangannya di atas kepala (ubun-ubun), bahu kiri dan kanan pengantin perempuan tanda untuk membatalkan air sembahyang. Setelah itu, baharulah pengantin lelaki duduk bersanding bersama-sama pengantin perempuan.

Seterusnya akan diterangkan jua mengenai adat majlis pekahwinan bagi setiap puak secara ringkas sahaja.

Puak Melayu Brunei

Secara umumnya, Puak Melayu Brunei (PMB) lebih dikenali sebagai orang-orang yang berasal atau tinggal di Kampung Ayer. Pada tahun 1950-an, masyarakat Melayu Brunei tinggal di Kampung Ayer dan kebanyakan penduduknya berpindah ke Kawasan darat di Daerah Brunei dan Muara.

Bagi majlis atau adat perkahwinan PMB sememangnya mempunyai beberapa adat sebelum pengantin naik pelamin. Sebelum majlis perkahwinan bermula di pagi hari perkahwinan kedua-dua mempelai/pengantin akan *mandi pengantin* terlebih dahulu di kediaman masing-masing. *Mandi pengantin* adalah bertujuan untuk memberi seri kepada pengantin. Di samping itu, mengikut orang tua-tua *mandi pengantin* adalah untuk menjaga diri pengantin daripada merbahaya. Setelah adat *mandi pengantin* selesai, adat *pengarusan* pula dimulakan. *Pengarusan* bermaksud pengangun akan menyalakan lilin dan membakar benang tujuh warna yang akan dikalungkan ke leher pengantin perempuan yang kemudiannya ditiup oleh pengantin itu sendiri. Ini akan dilakukan sebanyak tiga kali.

Mengikut adat PMB (2013:5), semasa majlis perkahwinan pengantin akan disandingkan di atas lesung kayu berlubang dua yang diterbalikkan dan bahagian atasnya dialas dengan *kain besar* (kain bertenun).

Berbeza pula dengan adat perkahwinan pada masa kini, kerana beberapa perkara atau adat yang dulunya digunapakai tetapi tidak lagi digunapakai pada ketika ini. Mungkin segelintirnya masih mengamalkannya seperti adat *mandi pengantin* dan jua adat *pengarusan*.

Puak Belait

Secara tidak langsung, Puak Belait tinggal di Daerah Belait. Secara tradisi, Puak Belait tidak beragama Islam. Walau bagaimanapun berbeza dengan masa kini hampir keseluruhan masyarakat Belait beragama Islam. Bagi adat perkahwinan Puak Belait terdapat beberapa adat yang tidak lagi diamalkan seperti upacara menyembelih ayam, upacara *Kuman Pa'it* dan upacara *bersasar* (2013:13).

Mengikut adat Puak Belait, ketika majlis perkahwinan berlangsung, pengantin lelaki akan membawa barang hantaran (berian) dan barang keperluan lain bersamanya ke rumah pengantin perempuan. Bila sahaja tiba di perkarangan rumah pengantin perempuan, dua orang lelaki wakil daripada pengantin perempuan akan memayungi pengantin lelaki dengan sehelai kain Jong Sarat berwarna merah sebagai tanda penghormatan kepada pengantin lelaki. Puak Belait juga masih mempraktikkan adat resam mereka iaitu, adat menuang Beras Rujud dan juga basuh kaki. Adat ini dibuat ketika mengadakan majlis perkhawinan dari awal hari persandingan sehinggalah hari ketiga, iaitu adat Mulih tiga hari. Puak Belait memanggil mulih tiga hari sebagai **Puraie Agam atau Pulaie Tacheh**. Menurut Haji Busu Ahmad (2018:34) pada hari pertama, iaitu pada hari persandingan adat menuang Beras Rujud akan dilakukan. Pada hari kedua pula, adat Makan Beras Rujud dan hari ketiga baharulah adat Basuh kaki dilakukan.

Beras Rujud adalah beras biasa yang menjadi makanan asasi harian bagi masyarakat setempat, iaitu Puak Belait. Menurut Haji Busu Ahmad (2018:34) beras-beras lain juga boleh digunakan seperti beras Laila, Bario, Wangi, Siam dan pelbagai beras tempatan NBD. Apa sahaj beras yang dipilih untuk dibawa ke Majlis Perkahwinan atau adat perkahwinan Puak Belait akan disebut atau dipanggil sebagai beras Rujud. Sukatan beras bagi adat tersebut adalah satu gantang (sukatan ini mengikut sukatan beras lama), malah sukatan tersebut perlu sama apabila diisikan ke dalam bekas yang sama (sulang).

Bagi Puak Belait jua, Adat Mulih Tiga Hari juga turut dipraktikkan. Mulih tiga hari ini bermula dari hari persandingan sehinggalah hari ketiga, iaitu Mulih Tiga Hari. Malah mengikut adat Puak Belait juga, adat Mulih Tiga Hari ini jua disebut sebagai adat Basuh Kaki (2018:36). Sepanjang tiga hari kedua pengantin baru ini tidak dibenarkan keluar rumah, menurut Haji Busu Ahmad (2018) jua tujuannya adalah untuk mengelak daripada gangguan makhluk halus ataupun perkara-perkara yang tidak baik.

Secara keseluruhannya, hampir semua adat perkahwinan di NBD masih mengamalkan *berpusing naga* sebelum masuk ke rumah pengantin perempuan. *Berpusing naga* dilakukan sebanyak tiga kali dipimpin oleh *penunda* yang membawa sebiji sulang dan wang untuk diserahkan kepada bapa pengantin perempuan yang menunggu di hadapan rumah. Namun demikian, pada masa ini hanya dikekalkan *berpusing naga* tanpa membawa sulang dan wang, cukup hanya mas kahwin dan wang hantaran yang diberikan oleh pengantin lelaki kepada pengantin perempuan.

Puak Tutong

Puak Tutong kebanyakannya tinggal di kawasan Daerah Tutong. Puak Tutong juga mempunyai bahasa, adat dan kebudayaan mereka yang tersendiri (2013:15). Dalam adat perkahwinan Puak Tutong, adat memecah buluh dan adat berbasuh kaki adalah antara adat yang masih dikekalkan sehingga sekarang.

Adat perkahwinan Puak Tutong juga tidak jauh beza dengan Puak jati yang lain, iaitu seperti memulakan adat *pengarusan* (mandi pengantin), *pusing naga* (berpusing tiga kali) di halaman rumah pengantin perempuan sebelum masuk ke dalam rumah. Hanya yang mebezakannya selain adat *berbasuh kaki* adalah sebelum pengantin lelaki masuk ke dalam rumah pengantin perempuan, di ambang pintu rumah akan diletakkan buluh. Buluh tersebut perlu dipecahkan dengan cara menghentakkannya menggunakan kaki oleh seorang wakil daripada pengantin lelaki yang dianggap berilmu dan digalati. Setelah buluh tersebut ocah baharulah pengantin lelaki dan rombongannya dibenarkan masuk ke dalam rumah.

Puak Bisaya

Puak Bisaya juga terdapat di Kawasan Daerah Limbang, Sarawak, Malaysia. Di NBD puak ini mula menetap di Kampung Bebuluh dan di Kampung Batang Mitus, Daerah Brunei dan Muara. Penghasilan mereka hanyalah daripada berpadi dan berburu binatang. Alhamdulillah, pada masa ini lebih sebahagian daripada mereka ada yang sudah memeluk agama Islam.

Adat perkahwinan Puak Bisaya pula jauh berbeza dengan puak-puak yang lain. Ketika rombongan pengantin lelaki hendak ke rumah pengantin perempuan, mereka akan diiringi dengan bunyi-bunyian alat-alat muzik seperti biola, dumbak dan *terunggu* (tawak-tawak) yang dipanggil *tanggunggu*. Bagi ahli keluarga yang berkemampuan, sebaik sahaja rombongan pengantin lelaki tiba di perkarangan rumah pengantin perempuan tembakan bedil akan dilepaskan. Jika terdahulu, setiap rombongan pengantin lelaki yang hadir semasa ‘pengantaran berian’ tidak akan dibenarkan pulang ke rumah sehingga keesokan harinya dan ketika bermalam di rumah pengantin perempuan mereka akan dihiburkan dengan beberapa alat permainan gendang, menari dan sebagainya.

Adat *nyugut*, iaitu dikenali sebagai adat mengikut. Adat ini bermaksud tinggal di rumahhh pengantin perempuan dalam tempoh yang telah ditetapkan sehingga tibanya hari persandingan mereka. Ada dua cara bagi adat ini, iaitu cara pertama dengan mengikut pengantin perempuan tinggal di rumahnya dan sekiranya pengantin lelaki tidur bersama pengantin perempuan, bermakna pengantin lelaki telah melanggar adar dan dikenakan hukuman. Hukuman atau dendanya adalah seekor kerbau. Walau bagaimanapun, pasangan tersebut dikira sah menjadi suami isteri dan jika sekiranya daripada hubungan itu tadi memperoleh anak, pihak ketua adat dan keluarga kedua belah pihak tetap meneruskan majlis persandingannya. Cara kedua ialah kedua pengantin lelaki dan perempuan tidak boleh tidur bersama dan tetap berpegang kepada adat sehinggalah di hari persandingan mereka yang telah ditetapkan. Adat *Muli talu Ngadau*, iaitu muleh tiga hari sama seperti adat Puak Dusun.

Puak Dusun

Seperti lazimnya bagi peringkat awal ada kesamaan dengan puak-puak lain, iaitu berjarum-jarum atau menyelusur (*manau muot*). Ada ini masih lagi dijalankan pada masa ini, bagi Puak Dusun sendiri adat ini digunakan oleh pihak lelaki antara orang tua lelaki ataupun wakil mereka dengan memberikan pembayang kepada pihak perempuan. Menurut Alihan Alas (2013) dalam kertas kerja beliau *Perkahwinan Etnik Brunei bagi Puak Dusun: Suatu Pengenalan*, jika dahulu pembayang yang digunakan adalah

‘Ino boh ajat jami tih kan maya nyilot taap labo’

Jawapan yang dibalas oleh pihak perempuan:

‘oo... ino aro ni tap labo onjop ni jadi sala noh kalau aro myyun kalap nyilot’

Setelah persetujuan dibuat baharulah adat pertunangan akan dilakukan yang dipanggil sebagai *Yang Dirancang*. Semasa hari persandingan, pengantin lelaki yang diiringi oleh orang tua dan tiga ke empat orang perempuan menyikut tekiding bertutupkan gangsa, yang mengandungi wang berian, kain sarong (untuk ibu pengantin perempuan), celapa dan kalakati. Celapa berisikalakati (pengacip pinang), pinang, daun sirih, kapur dan celupu, buah pinang melambangkan bagai pinang dibelah dua. Kegunaan celupu pula adalah untuk membuang air pinang yang dimakan. Air pinang itu berwarna kemerah-merahan dan warna itulah menandakan pengantin perempuan itu masih gadis. Celapa pula melambangkan sehati dan sirih dimakan dan digunakan oleh pemilik hati perempuan supaya tidak berbelah bahagi.

Puak Dusun juga mempunyai adat berbasuh kaki yang dipanggil oleh Puak Dusun *ngagu atus* adalah menyamai dengan adat Puak Tutong. Alat kelengkapan untuk *ngagu atus* adalah seperti pedang bagi pengantin lelaki, memberikan maksud bahawa lelaki yang tajam dalam pemikiran, sama ada orang yang boleh memberi kehidupan yang sempurna walaupun pedang tersebut patah ditangannya, nyawa tetap kekal ada (berdasarkan dengan temubual bersama Awang Alihan bin Alas), batu pengasah bagi pengantin perempuan. Batu pengasah atau pun apada sahaja batu. Ini memberikan maksud bahawa perempuan yang sanggup memberikan bantuan kepada keluarganya, bersedia memberikan khidmatnya kepada rumah tangga yang harmoni walau pun dalam keadaan susah.

Adat *muli talu ngadau* (muleh tiga hari) juga dipraktikkan oleh puak ini. Adat *muli talu ngadau* ini bermaksud pasangan pengantin akan balik ke rumah keluarga pengantin lelaki. Di sana pengantin akan disediakan makanan dan asam garam yang diletakkan di atas gangsa. Di atas gangsa tersebut jua disediakan beberapa biji buah pinang muda lengkap dengan daun sirih dan kapur untuk dimakan oleh pasangan ini, sehingga pinang tersebut mengeluarkan warna kemerah-merahan terang. Jika warna tersebut terhasil, ini menunjukkan tanda bahawa pasangan pengantin itu berkeyakinan dalam perkahwinan yang didirikan akan mendapat kebahagiaan yang berkekalan sehingga ke anak cucu dan begitulah sebaliknya.

Puak Murut

Adat perkahwinan puak Murut atau lebih dikenali sebagai Lun Bawang, juga tidak jauh berbeza dengan puak-puak yang lain. Amalan menandai (*mengetuu*) jodoh adalah hasil persetujuan dua belah pihak keluarga yang jika sekiranya jantina anak dalam kandungan itu menepati ramalan, maka akan terikatlah perjanjian berkenaan. Namun demikian, adat sebegini jarang sekali dibuat pada masa kini. Ini disebabkan generasi masa kini lebih selesa memilih sendiri pasangan hidup mereka sendiri.

Berbalik semula kepada adat perkawinan Puak Lun Bawang ini, sebelum majlis perkahwinan dibuat ada beberapa proses yang selalunya dilakukan terlebih dahulu sebelum melangkah kepada adat perkahwinan yang diamalkan, iaitu proses dalam menetapkan jodoh. Mula-mula proses dalam menetapkan jodoh ini bagi Puak Murut adalah apabila anak-anak mereka meningkat remaja. Bermulalah orang-orang tua masing-masing mencarikan jodohh mereka dengan cara memerhatikan anak-anak gadis di sekeliling mereka. Seperti umumnya jua, sebenarnya anak-anak masih boleh memilih pasangan masing-masing dengan syarat keputusan masih lagi dipegang oleh kedua orang tua mereka.

Selesai sahaja proses memerhati dilakukan, proses pra kahwin atau lebih dikeali sebagai merisik (*ngitun*) akan dibuat. selesai proses merisik barulah beralih kepada membuat perundingan perkahwinan atau bagi Puak Lun Bawang dipanggil sebagai '*Gayam Buri Aweh*'. Menurut Awang Labau bin Murang (2013) dalam kertas kerjanya *Adat Perkahwinan Puak Murut* bahawa *Gayam Buri Aweh* ialah perundingan perkahwinan yang selalunya dilakukan semasa perjumpaan kedua belah pihak selepas sahaja adat *ngitun* dibuat. perundingan tersebut adalah berkaitan dengan mas kahwin (*purut*), majlis-majlis semasa dan selepas majlis perkahwinan dilangsungkan. Selesai adat *Gayam Buri Aweh*, adat *Petuduk*, iaitu Pertunang akan dilangsungkan. Dalam tempoh pertunangan ini, kedua bakal pengantin akan saling mengenali pasangan dan keluarga masing-masing, iaitu dengan cara menolong bakal mertua masing-masing secara bergilir.

Semasa majlis persandingan (*petutup*), selalunya diadakan di rumah panjang pengantin perempuan dan jika rumah pengantin perempuan terletak di sebarang sungai, pihak pengantin lelaki perlu menyediakan rakit khas kegunaan untuk menyeberang sungai. Perjalanan rombongan pengantin lelaki selalunya diiringi oleh sekumpulan pemukul tawak dan gong. Gong dan tawak akan dipalu untuk menghalau binatang liar atau menghindari daripada didengar oleh burung atau binatang liar. Apabila rombongan pengantin lelaki hampir tiba di rumah panjang pengantin perempuan, satu das tembakan senapang akan dilepaskan (isyarat bagi pengantin perempuan dan kesemuanya (isi rumah panjang/*uang ruma kadang*) bersiap sedia menyambut kedatangan rombongan pengantin lelaki.

Majlis diadakan di tengah-tengah ruang rumah (*ruang sikang*) rumah panjang dan kedua pengantin akan didudukkan di atas tawak-tawak dan semua jemputan yang hadir duduk menghadap idangan yang disediakan dengan beralaskan kain berwarna merah. Setiap jemputan yang hadir akan dihidangkan daging binatang yang disembelih yang dipanggil *abpul* (daging mentah yang dipotong kecil dan diikat). Majlis bersuap-suapan juga turut dilakukan dalam majlis *petutup* ini. Majlis bersuap-suapan adalah antara tanda yang mensahkan kedua pengantin sebagai suami isteri.

Setelah selesai majlis *Petutup* ini, *Mule teluh acho* pula akan dijalankan. Adat ini dilakukan selepas beberapa hari daripada majlis *petutup*. Seperti adat puak-puak yang lain, *mule teluh acho*, kedua pengantin akan balik ke rumah keluarga suaminya untuk bermalam buat beberapa hari.

Walau bagaimanapun, dalam pemilihan jodoh dan beberapa kebiasaan seperti sekumpulan pemukul gong dan tawak serta melepaskan tembakan sudah tidak dipraktikkan ketika ini. Seiring dengan arus pemodenan ketika ini dan undang-undang negara beberapa adat yang tidak bersesuaian untuk digunapakai tidak lagi dipraktikkan.

Puak Kedayan

Puak Kedayan lebih dikenali sebagai puak yang tinggal di kawasan darat seperti di Kampung Kilanas, Kampung Kiarong, Kanjung Tanjong Bunut, Kampung Lamunin dan sebagainya.

Semasa majlis perkahwinan Puak Kedayan, pengantin akan disandingkan di atas lesung kayu berlubang dua yang diterbalikkan dan bahagian atasnya dialas dengan *kain besar* (kain bertenun), adat ini mempunyai persamaan dengan adat Puak Melayu Brunei. Selain penggunaan lesung kayu, Puak Kedayan juga menggunakan kaban kayu yang dialas dengan kain besar.

Selepas selesai sahaja majlis perkahwinan, Puak Kedayan akan mengadakan majlis *muleh tiga hari* ataupun *muleh tujuh hari*. Dalam majlis *muleh tiga hari* ini kedua pengantin akan balik ke rumah pengantin lelaki disandingkan sekali lagi di atas pelamin. Rombongan pengantin diiringi oleh keluarga pengantin perempuan. Secara tidak langsung, adat *Muleh Tiga Hari* ini menandakan agar dapat mengeratkan hubungan silaturrahim bagi kedua belah pihak pengantin.

Mengikut cerita lagenda Puak Kedayan, pada suatu masa dahulu terjadi peristiwa, iaitu sepasang suami isteri tersesat jalan sewaktu mengadakan majlis *Muleh Tiga Hari* kerana tidak diiringi oleh keluarga mereka. Akibatnya pasangan pengantin telah bertukar menjadi sepasang burung Tiong Tanah (2013:18).

Upacara dalam Majlis Perkahwinan di Negara Brunei Darussalam

Dalam adat perkahwinan orang Brunei secara umumnya, langkah permulaan bagi menuju ke ambang perkahwinan ialah pemilihan jodoh. Jika dahulu (pada zaman nenek moyang), pemilihan jodoh adalah tanggungjawab ibu bapa kepada kedua belah pengantin. Menurut Dato Paduka Haji Md. Yussop Bakar (2013:28), dalam tahun 1950-an dan 1960-an serta tahun-tahun sebelumnya, proses pemilihan jodoh

adalah dipertanggungjawabkan kepada kedua ibu bapa bakal pengantin dan pada kebiasaannya mereka (bakal Pengantin) tidak pernah membantah pilihan kedua ibu bapa mereka.

Menurut Dato Paduka Haji Md. Yussop Bakar (2013:51), adat merisik, adat bejarum-jarum, adat besuruh, adat mengantar berian, berbedak mandi, malam masuk berbedak, akad nikah, majlis bepacar, mandi pengantin, makan berhias, persandingan, malam ambil-ambilan/berambil-ambilan, malam mengambil tidur dan muleh tiga hari. Adat yang sudah lama ditinggalkan adalah malam mengambil tidur.

Menurut Haji Ramlee bin Tunggal (2013:63) bagi adat perkahwinan puak Tutong pula, dimulai dengan adat mencari jodoh, iaitu sebelum perkahwinan disempurnakan, kedua bakal pengantin yang dijodohkan terlebih dahulu melalui susunan peringkat adat dari awal.

Adat Muleh Tiga Hari atau Tujuh

Adat ini dilakukan selepas selesai sahaja majlis persandingan dilangsungkan. Adat *muleh tiga hari* ini adalah balik ke rumah pengantin lelaki dan bersanding sekali lagi di rumah pengantin lelaki. Secara tidak langsung sebenarnya hampir semua puak di NBD mengamalkan adat *muleh tiga hari* ini.

Bagi Puak Melayu Brunei, *muleh tiga hari* adalah apabila pengantin lelaki akan balik ke rumahnya setelah tiga hari selepas hari persandingan. Di mana pengantin lelaki akan diambil oleh keluarganya dengan membawa bunga dian, yang dibawa semasa hari persandingan mereka. Biasanya pengantin lelaki diambil sebelah pagi. Pada sebelah malamnya pula, pengantin lelaki akan dibawa balik semula ke rumah pengantin perempuan beserta rombongan keluarga pengantin lelaki. Pada majlis ini, rombongan pengantin lelaki akan membawa barang-barang keperluan yang berupa barang-barang dapur untuk dihadiahkan kepada pengantin perempuan. Apabila rombongan pengantin lelaki tiba di rumah pengantin perempuan, sekali lagi mereka akan disandingkan (duduk di pelaminan). Menurut Pengarah Haji Mokti bin Salleh dan Hajah Masturah binti Pengarah Haji Mokti (2013), pada acara tersebut, ibu pengantin lelaki akan menyarungkan barang kemas berupa cincin dan gelang. Setelah selesai bersanding, pengantin akan duduk bersama-sama tetamu dan seterusnya berziarah.

Bagi puak Tutong, *muleh tiga hari* atau dipanggil *Muli Telu Alu* bermaksud kedua pengantin pulang bersama-sama ke rumah kediaman pengantin lelaki. Menurut Haji Ramlee bin Tunggal (2013:77), pengantin lelaki dan perempuan dipakaikan dengan pakaian pengantin dan dihantar beramai-ramai oleh keluarga dan sanak-saudara pihak perempuan. Ketika sedang bersanding ibu pengantin lelaki atau wakil dari pihak lelaki akan memakaikan barang kemas kepada menantu (*anak andini*) seperti kalung emas, cincin atau gelang atau keronsang (tergantung atas kemampuan).

Bagi puak Bisaya pula, *muleh tiga hari* (*Muli talu ngadau*) pasangan pengantin akan berangkat pada siang hari sebelah pagi dengan diiringi oleh ahli keluarga pengantin perempuan menuju ke rumah pengantin lelaki. Di rumah pengantin lelaki, pasangan pengantin disediakan makanan dan asam garam yang diletakkan di atas gangsa. Upacara bersuap-suapan dimulakan dengan disediakan di atas gangsa beberapa biji buah pinang muda yang lengkap dengan daun sirih serta kapur seterusnya dikunyah oleh pasangan pengantin sebiji seorang sehingga ianya mengeluarkan warna kemerah-merahan terang atau sebaliknya setelah dikeluarkan daripada mulut masing-masing ini menunjukkan tanda sama ada pasangan tersebut berkeyakinan perkahwinan mereka akan mendapat kebahagiaan yang berkekalan sehingga ke anak cucu atau sebaliknya.

Bagi puak Murut pula memanggil *mule teluh acho*, iaitu dilakukan selepas beberapa hari selepas hari persandingan. Sama seperti puak-puak yang lain.

KESIMPULAN

Secara kesimpulannya, *muleh 3 hari* atau *7 hari* dibuat selesai sahaja majlis persandingan. Ini kerana pada kebiasaannya persandingan diadakan di rumah pengantin perempuan. Walau bagaimanapun, bagi Puak Kedayan jika sekiranya *muleh 3 hari* ini tidak dilaksanakan, ia tidaklah menjadi satu kesalahan. Asalkan pengantin semasa majlis persandingan telah melakukan ‘bersulang’.

Pada zaman ini jua, adat *muleh tiga hari* ini sudah semakin berkurangan dan tidak lagi begitu dipraktikkan. Namun demikian, tidak dinafikan jua bagi masih yang mempunyai nenek atau orang tua-tua yang masih berpegang teguh dalam adat ini dan untuk memperkenalkan adat dan budaya turun temurun kitani. Semoga dengan adanya pengenalan ringkas mengenai adat *muleh tiga hari* ini, generasi muda masa kini akan tahu dan masih lagi mengekalkannya sampai bila-bila.

RUJUKAN

- A.Aziz Deraman, 1994, *Masyarakat dan Kebudayaan Malaysia: Suatu Pengenalan Latar Belakang dan Sejarah Ringkas*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Adat Resam Tujuh Etnik*. 2018. Brunei Darussalam: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Festival Kebudayaan Perkahwinan Etnik Melayu di Brunei Darussalam*. 21 – 24 Oktober 2013. Anjuran Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan atas kerjasama Jabatan Dewan Bahasa dan Pustaka, Jabatan Muzium-Muzium Brunei.
- Kamus Bahasa Melayu Nusantara*. 2011. Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Dewan*. 2007. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

LAGU RAKYAT TUNTURA SEBAGAI PENERAPAN NILAI MURNI ETNIK DUSUN

Rosliah Kiting (*rosliah@fbk.upsi.edu.my*)
Farayneld Bryn Fabian
Minah Sintian
Farra Humairah

Universiti Pendidikan Sultan Idris

ABSTRAK

Tuntura merupakan salah satu lagu rakyat etnik Dusun yang dominan digunakan dalam interaksi orang dewasa dengan kanak-kanak. Namun demikian interaksi menggunakan lagu rakyat ini sangat kurang digunakan pada masa kini malahan kelihatan kian dilupakan. Sekiranya keadaan ini dibiarkan maka khazanah lagu rakyat etnik ini akan hilang oleh arus kemodenan yang mana penggunaan media komunikasi canggih lebih dominan dalam kalangan keluarga seperti interaksi secara maya. Oleh yang demikian, kajian ini dilaksanakan untuk menghuraikan nilai-nilai murni yang tersurat dan tersirat dalam lagu rakyat tuntura agar masyarakat dapat mengapresiasi khazanah ini. Kajian kualitatif ini melaksanakan kajian lapangan untuk melakukan aktiviti temu bual informan yang menguasai lagu rakyat ini. Data dianalisis menggunakan panduan analisis data kualitatif Othman Lebar kemudian dilaporkan dalam bentuk penulisan deskriptif. Kajian mendapati bahawa lagu rakyat tuntura menerapkan nilai-nilai murni secara tersurat dan tersirat terutamanya berkaitan dengan kasih sayang, kerajinan, kebaikan, hormat-menghormati dan mengelakkan diri daripada melakukan kejahatan kerana setiap perlakuan akan menerima pembalasan. Kajian ini memberikan impak kepada pendokumentasian lagu rakyat, penambahan bahan pengajaran dan pembelajaran serta pelestarian bahasa etnik Dusun.

PENGENALAN

Etnik Dusun merupakan salah satu suku kaum di Negeri Sabah yang kaya dengan pelbagai khazanah tradisi lisan dan kreativiti tersendiri yang boleh dibagunkan sebagai sumber pengajaran dan pembelajaran bagi kanak-kanak. Antaranya adalah lagu rakyat seperti *tuntura*. Namun demikian khazanah ini tidak lagi diminati oleh kanak-kanak masa kini kerana mereka lebih terdedah dengan pelbagai peralatan moden yang lebih menarik seperti telefon. Jika tidak ada tindakan yang diambil untuk menangani maka lagu rakyat ini akan hilang. Keadaan ini akan menjadikan generasi muda sebagai pewaris akan kehilangan khazanah bangsa. Sehubungan itu, kertas kerja ini merupakan kajian berkaitan dengan pendokumentasian dan huraian fungsi pendidikan lagu rakyat tuntura dalam kalangan etnik Dusun.

SOROTAN KAJIAN

Kajian Siti Nor Khalis Harun Narasid, Mohd Nazri Abdul Rahman (2017) mendapati bahawa lagu rakyat masyarakat Orang Asli dapat mengekalkan nilai dan tradisi masyarakat dalam kalangan kanak-kanak. Lagu rakyat juga mampu menarik minat kanak-kanak untuk belajar, meningkatkan tahap penguasaan abjad dan suku kata, serta dapat melestarikan lagu rakyat masyarakat Orang Asli. Kajian ini membuktikan bahawa lagu rakyat masih relevan malahan dilihat sebagai suatu bahan pengajaran dan pembelajaran yang penting sebagai penerapan nilai dan menggalakkan kanak-kanak mencintai warisan bangsa sendiri. Ini turut dibuktikan oleh kajian Mohd Nazri Abdul Rahman, Mariani Md Nor dan Ahmad Shobry Mohd Noor, (2017) yang mendapati bahawa kanak-kanak yang didedahkan dengan

lagu rakyat dalam pengajaran dan pembelajaran dapat meningkatkan nilai jati diri serta kebanggaan terhadap tradisi masyarakatnya.

Kajian-kajian terdahulu menyatakan kebimbangan terhadap kepupusan bahasa disebabkan generasi pewarisnya tidak lagi menggunakan bahasa ibunda sendiri. Sehubungan dengan itu, Mukaddes dan Agnello (2009) mendapati bahawa lagu rakyat dapat diterima dan diguna pakai oleh generasi akan datang agar bahasa etnik yang digunakan dalam lirik lagu tidak hilang. Oleh itu lagu rakyat secara tidak langsung dapat diteruskan kesinambungan dalam kalangan kanak-kanak sehingga ianya tidak pupus. Pendidikan seperti ini membolehkan kanak-kanak terus menikmati lagu rakyat sebagai khazanah bangsa sekaligus sebagai pelestarian bahasa etnik.

Salah satu lagu rakyat dalam kalangan masyarakat Melayu di Kelantan disebut sebagai dikir barat. Menurut Norhafidah Ibrahim, Norzaliza Ghazali dan NorAsyikin Ibrahim (2018), dikir merupakan satu cabang seni kesusasteraan yang dapat digolongkan dalam genre puisi Melayu tradisional. Puisi ini merupakan karangan yang berangkap khas yang dicipta melalui pemikiran menggunakan bahasa yang indah untuk menggambarkan sesuatu melalui keindahan bahasa agar dapat menarik minat pendengar untuk menghayatinya. Dikir merupakan gabungan daripada perkataan dikir dan pantun atau dikir dan karut iaitu aktiviti nyanyian secara berkumpulan yang disampaikan dalam bentuk pantun dan juga syair. Masyarakat di Kelantan menyebut puisi ini sebagai dikir barat. Harun Mat Piah (1989) telah menggolongkan dikir sebagai puisi yang tidak terikat dengan bentuk-bentuk tertentu. Pemilihan kata dalam setiap baris serta rangkap juga berbentuk bebas. Dikir barat merupakan satu bentuk persembahan dinyanyikan secara beramai-ramai. Anggotanya terdiri daripada dua orang penyanyi utama iaitu dikenali sebagai Tukang Karut dan dibantu oleh Tok Juara serta beberapa orang lagi yang dikenali sebagai awak-awak. Tukang Karut dan Tok Juara menyanyikan lagu-lagu dalam bentuk berbalas pantun manakala awak-awak menyanyi secara beramai-ramai sambil duduk membuat ragam. Awak-awak juga berperanan sebagai suara latar yang mengiringi setiap persembahan Tukang Karut dan Tok Juara. Tukang Karut dan Tok Juara perlu bijak memilih kata-kata dan jalan cerita agar mesej yang disampaikan bertepatan dengan tema serta mudah diingati dan difahami. Kajian ini menggambarkan peranan penyampai dan lirik lagu rakyat penting agar nilai-nilai yang diterapkan dapat diserapkan dengan berkesan. Hal ini menjadikan lagu rakyat adalah satu bentuk tradisi lisan yang unik dan mempunyai keupayaan yang tinggi bukan sahaja untuk menghibur tetapi menyampaikan pelbagai nasihat, motivasi, saranan serta sindiran tanpa melukai hati pendengar.

Selanjutnya, lirik lagu rakyat dikatakan mengandungi banyak persoalan dan mesej yang tertentu untuk menggambarkan kehidupan sebenar masyarakat. Hal ini dapat dilihat dalam kajian tentang dikir yang telah dilakukan oleh Norhafidah Ibrahim dll., (2018) yang mendapati bahawa lagu rakyat dikit sarat dengan kritikan sosial yang dipaparkan ialah mengkritik golongan pemimpin yang tidak menepati janji. Kajian ini berjaya menunjukkan bahawa karya sastera merupakan elemen penting untuk mendedahkan pelakuan masyarakat dalam kehidupan mereka sama ada berupa kebaikan atau membongkarkan kepincangan dalam masyarakat tersebut.

Sehubungan dengan itu, dapat dikatakan bahawa lirik lagu rakyat satu medium yang paling tepat untuk menghibur, namun di sebalik hiburan yang dirasai dan dihayati terselit pelbagai mesej dan amanat yang berguna kepada pendengar. Penerapan tradisi ilmu melalui lirik lagu yang puitis dan struktur binaan yang bersistematik menjadikan lagu rakyat sesuai untuk mendidik masyarakat agar menghargai nilai budaya bangsa. Penerapan elemen moral seperti menghormati orang sekeliling, berkasih sayang, prihatin, toleransi, dedikasi dan semangat kerjasama, kerajinan dan bermasyarakat jelas dalam penciptaan lagu rakyat. Lagu rakyat yang baik mengandungi pemilihan kata dan makna tersirat sesuai dijadikan wahana untuk mendidik masyarakat untuk menitikberatkan elemen ini dalam seluruh kehidupan.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini berbentuk kualitatif yang menggunakan reka bentuk kajian kes. Pengutipan data dilakukan dengan melaksanakan kerja lapangan untuk menemu bual informan dan merakam data temu bual sebagai langkah mengekalkan keaslian lagu rakyat yang diperolehi. Penggunaan pendekatan kualitatif dalam kajian ini merupakan pembinaan realiti pengkaji yang berusaha untuk meneroka lagu rakyat kanak-kanak dengan memfokuskan kepada genre tuntura dan menganalisis fungsi pendidikan lagu rakyat tersebut berdasarkan penjelasan informan. Lokasi kajian adalah di sebuah daerah pedalaman dalam Negeri Sabah yang diduduki majoriti etnik Dusun. Informan kajian seramai empat orang yang pernah melakukan atau melalui penyampaian serta masih menguasai lagu rakyat ini sepenuhnya. Data kajian dianalisis dengan penulisan transkripsi, terjemahan, pengkodan, pengkategorian kemudian dipersembahkan dalam bentuk laporan deskriptif.

DAPATAN KAJIAN

Kajian mendapati bahawa tuntura adalah satu jenis lagu rakyat yang diucapkan kepada kanak-kanak dengan cara orang dewasa akan berbaring kemudian anak diletakkan meniarap di atas kedua belah kaki orang dewasa tersebut. Orang dewasa akan mengangkat kaki ke atas kemudian turun semula sambil memegang kedua belah tangan anak. Perlakuan ini diulang sehingga selesai lagu dengan menjatuhkan kaki bersama anak secara perlahan-lahan ke atas lantai. Teks lagu rakyat adalah seperti berikut:

<i>Tura tura poyo</i>	Ayun ayun anak
<i>Isai lo muyu- guyu?</i>	Siapakah yang bergoyang-goyang?
<i>I yontubou matu'u'</i>	Mungkin si burung merak
<i>Monguro i yontubou?</i>	Buat apakah si burung merak?
<i>Mongukad do longkuas</i>	Sedang mengorek lengkuas
<i>Kuroyon o longkuas?</i>	Untuk apa lengkuas?
<i>Ponopis di yadi ya</i>	Untuk dijadikan ubat tampal si adik kami
<i>Nokuro i yadi nu?</i>	Kenapakah si adik mu
<i>Sinopuk di yadtarau</i>	Dipanah oleh yadtarau
<i>Nokuro i yadtarau</i>	Kenapakah si yadtarau
<i>tu monopuk di yadi nu ?</i>	hingga memanah si adik mu?
<i>Bolingogoton yadtarau</i>	Geram si yadtarau
<i>Noiman-iman di yandawai</i>	Tidak dapat si burung bangau
<i>Pogiduuuuu kou koti hinooo...</i>	Lariiiii laaa kamu dari sana
<i>Kurudung...kuruduuunngggggg..</i>	Kurudung...kuruduuunngggggg..
<i>Tuuunngggg..... Tuuunngggg.....</i>	

(Sumber: Informan 1)

Lagu rakyat ini menyebut beberapa nama haiwan seperti *yontubou* (burung merak), *yadtarau* atau *tadtarau* (sejenis burung hantu) dan burung bangau atau nama saintifik *Engretta intermedia* iaitu sejenis burung bangau yang kerap dijumpai di sawah dan bertenggek di atas kerbau. Etnik Dusun memandang burung merak sebagai burung yang istimewa dan cantik kerana bentuk badan dan bulunya yang berwarna-warni serta unik. Memburu burung merak merupakan kerja yang sukar dan hanya dikuasai oleh lelaki yang mahir. Bulu burung merak boleh dijual dengan harga yang mahal sebagai hiasan dalam pakaian tradisi sama ada lelaki atau perempuan selain daripada dagingnya yang merupakan kaya dengan nutrisi untuk kesihatan badan. Oleh itu masyarakat ini menjadikan merak sebagai lambang kegagahan, keperkasaan dan keperwiraan seorang lelaki namun secara umum etnik Dusun mempercayai bahawa burung merak adalah lambang kekayaan, kemakmuran dan kebijaksanaan.

Yadtarau atau *tadtarau* merupakan burung yang termasuk dalam kelompok burung hantu yang merupakan anggota *ordo Strigiformes*. Burung ini termasuk golongan burung buas (*karnivora*, iaitu pemakan daging) dan merupakan hewan malam (*nocturnal*). Burung hantu melambangkan kebijaksanaan di barat namun burung ini adalah petanda maut di Indonesia. Beberapa istilah digunakan merujuk kepada burung iaitu dares atau manuk dares di Jawa manakala di Sulewasi Utara di sebut Manguni. Burung ini mempunyai mata yang besar dan menghadap ke depan yang melambangkan ketajaman penglihatan dan ketepatan dari segi melakukanimbangan. Bulunya membentuk lingkaran di bahagian wajahnya yang menjadikan burung ini menyeramkan namun ini adalah lambang ketegasan seorang lelaki sebagai ketua keluarga. Bulu burung ini secara umumnya berwarna coklat, berbintik hitam dan putih. Burung ini kerap kali berdiam atau mematung, tidak banyak bergerak, suka tidur ketika siang hari di bawah perlindungan daun. Burung ini sukar dilihat kecuali berada dalam kawasan tempat tinggalnya. Bahagian ekor burung ini pendek tetapi sayapnya besar dan lebar yang melambangkan kegagahan dan kepakaran seseorang untuk berhijrah mencari rezeki umpamanya berburu untuk makanan seisi keluarga.

Burung bangau atau *yandawai* ataupun *kandawai* yang terkenal dalam sawah masyarakat Dusun adalah berwarna putih bersih. Adakalanya istilah *yandawai* digunakan sebagai kiasan kepada gadis yang cantik, putih dan bersih yang melambangkan seorang gadis yang rajin, pembersih dan kemas. Etnik Dusun menggunakan *yandawai* sebagai lambang kesetiaan diserapkan daripada sifat burung bangau yang setia bertenggek di belakang kerbau meskipun kerbau dalam keadaan kotor iaitu berlumpur ataupun di bawah terik matahari. Kesetiaan ini merupakan gambaran kesetiaan seorang wanita terhadap pasangannya sepanjang kehidupan sama ada dalam keadaan susah atau senang, sakit atau sihat sehingga kematian yang memisahkan. Penggunaan nama burung ini dalam lirik lagu menggambarkan pendidikan nilai-nilai kerajinan, ketekunan, kebersihan, kesetiaan dan kemakmuran telah diterapkan sejak kecil. Lagu rakyat ini akan dilakukan berulang kali sehingga anak meningkat remaja yang menjadikan lagu ini dapat diingati dan difahami oleh kanak-kanak sehingga dewasa.

Lengkuas atau nama saintifiknya *Alpinia Galanga* digunakan secara meluas di Malaysia dan tumbuh dengan subur di negara ini. Secara tradisi etnik Dusun menggunakan lengkuas untuk herba bagi merawat masalah pencernaan, menghilangkan bau busuk badan, melegakan masalah kembung perut, merawat arthritis, ulser, radang perut, mencantikkan kulit, membuang toksin dalam badan, melebatkan rambut, membersihkan kulit, menghilangkan jerawat serta sebagai perencah dalam pelbagai jenis masakan. Penggunaan lagu rakyat ini jelas menggambarkan bahawa kanak-kanak dididik mengetahui berkaitan dengan herba sejak dari kecil lagi. Kanak-kanak seterusnya akan bertanya berkaitan dengan lengkuas sesuai dengan sikap kanak-kanak yang sentiasa ingin tahu membolehkan mereka mewarisi kearifan tempatan etnik sendiri apabila dewasa nanti.

KESIMPULAN

Lagu rakyat amat penting di dalam sesuatu masyarakat dan budayanya. Penggunaan lagu rakyat sesuai dengan loghat sesuatu tempat menjadi penanda untuk mengenalpasti asal pemiliknya. Lagu rakyat merupakan cerminan kehidupan masyarakatnya atau dengan perkataan lain, sebagai alat untuk mengucapakan perasaan seni masyarakatnya, berdasarkan peristiwa yang berlaku dalam kehidupan seharian mereka. Kajian berkaitan dengan lagu rakyat dapat merungkai pemikiran, falsafah, budaya, nilai dan sikap masyarakatnya yang terungkap dalam lagu tersebut.

Lagu rakyat etnik Dusun merupakan alat untuk menghiburkan kanak-kanak pada waktu itu kerana mereka tidak mempunyai bentuk hiburan yang lain. Lagu-lagu rakyat ini didendangkan untuk menghibur kanak-kanak sambil menerapkan pelbagai jenis norma-norma pendidikan sejak kecil lagi. Secara khususnya, lagu rakyat yang diungkapkan untuk kanak-kanak ketika mendodoikan atau bersantai lebih kepada tujuan memberikan pelbagai bentuk pendidikan nilai-nilai murni sebagai alat pembentuk minda masyarakat masa lalu dan menjadi alat kawalan sosial yang berkesan. Penerapan nilai ini akan menjadikan kanak-kanak lebih berkeyakinan, membesar dalam suasana keluarga yang bahagia, hubungan kekeluargaan yang erat meskipun dengan ikatan persaudaraan yang jauh kerana keunikan lagu rakyat dalam memupuk perpaduan, persaudaraan dan saling bekerjasama.

RUJUKAN

- Hairul Anuar Harun. (2017). *Eстетika Kerohanian Dalam Seni Kata lagu S. Amin Shahab*. Tesis Ijazah Sarjana Sastera. Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Masitah Mad Daud, Zulkifley Hamid, Nirwana Sudirman dan Nik Zulaiha Zakarian. (2017). Perunggu Minda Melayu Dalam Lirik Lagu: Satu Analisis Makna. Dalam *The Current Socio-Economic, Environment, Media And Political Trends in Malaysia*, Special Issue 2: 175-187, ISSN: 1823-884x
- Norhafidah Ibrahim, Norzaliza Ghazali dan NorAsyikin Ibrahim. 2018. Kritikan sosial dalam lirik lagu dikir barat. Dalam *Journal of Islamic, Social, Economics and Development*. Volume 3 Issue 9:15-24.
- Rosliah Kiting, Farayneld Bryn Fabian, Minah Sintian, Julita Norjieta Taisin dan Chemaline Osup (2020). *Penerapan Nilai Pendidikan dalam Lagu Kadazandusun Oi Gidi (Wahai Ibu)*. Kertas kerja dibentangkan dalam Seminar Kebangsaan Majlis Dekan Pendidikan Universiti Awam Malaysia pada 11-12 November 2020 secara dalam talian.
- Siti Noor Riha Sulong dan Normaliza Abd. Rahim. (2017). Tahap Keberkesanan Lagu Si Pintar dan Simanis Dan Kura-kura Terhadap Kanak-kanak. Dalam *Journal of Business dan Social Development* Volume 5 Number 2, September:102-110
- Siti Nor Khalis Harun Narasid dan Mohd Nazri Abdul Rahman. 2017. Kreativiti menerusi lagu rakyat masyarakat Orang Asli sebagai bahan pembelajaran asas literasi: Tinjauan awal. Dalam prosiding Seminar Kebangsaan Isu-Isu Pendidikan (ISPEN2017). 12 October 2017, Dewan Senat, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).
- Norhafidah Ibrahim, Norzaliza Ghazali dan NorAsyikin Ibrahim. 2018. Kritikan sosial dalam lirik lagu dikir barat. Dalam *Journal of Islamic, Social, Economics and Development*. Volume 3 Issue 9:15-24.

Informan:

- Dommin Bondior, 60 tahun 25 Mac 2021
 Kiting Gusiang, 75 tahun, 25 September 2020
 Lucia Gambilid, 71 tahun, 2 Januari 2021
 Roselina Kiting, 52 tahun, 16.01.2021

KOUBASANAN KOPOINDALANAN PANAHANGAN POINLONGKOD SIKUL (PBS) MONGINGIA BOROS KADAZANDUSUN ID SIKUL TOSIRIBA

RIEXTER JUNUIN (*riexter96@gmail.com*)
JAMES GEOFFREY W. MOLIJOH

Jabatan Boros Kadazandusun Ipg Kampus Kent

ABSTRAK

Ponoriukan diti oponsol montok popoimbulai kopurimanan kumaa mongingia BKD om manahak ponguhupan id suang sistom pondidikan pogun tokou. Alansan do maya ponoriukan diti kaanu monginsonong taang panahangan di lobi osonong id suang koponguhupan tangaanak momodimpot band di pokionuon. Mantad dii, nakadalan o ponoriukan diti montok mongintutun taang koubasanan mongingia BKD tondu om kusai id suang kopoin dalanan do PBS id sikul tosiriba. Nakaanu o mononoriuk mongintutun pisuaian do taang koubasanan mongingia tondu om kusai BKD id suang kopoin dalanan do PBS id sikul tosiriba. Suai ko' dilo nakaanu nogi o mononoriuk mongintutun do kobolinkahangan di otoguangan do mongingia BKD id suang kopoin dalanan do PBS id sikul tosiriba. Instrumen nopo di noguno id ponoriukan nga soal selidik di pinapanau kumaa 76 mongingia id sikul posorili watas tokoro Keningau. Gatang nopo do komilotumboyoon Alfa Cronbach montok do sawiawi items soal selidik nga 0.873. Norindako' o data minomoguno do kopongorindakaan deskriptif. Asil ponoriukan pinopokito do taang koubasanan kopoin dalanan PBS mongingia tondu BKD nopo nga id taang akawas miampai do min songovian 4.184 om taang koubasanan kopoin dalanan PBS mongingia kusai BKD nopo nga id taang osuhatan om osomok no korikot taang akawas miampai min songovian 3.951. Asil ponorukan pinopokito nogi do haro pisuaian do taang koubasanan kopoin dalanan PBS id taatanga mongingia tondu om kusai tu' mongingia tondu nopo nga nokorikot id taang akawas om mongingia nopo nga id taang osuhatan. Kopongorindakaan deskriptif pinopokito nogi do kobolinkahangan di otoguangan do mongingia BKD id suang kopoin dalanan PBS nopo nga id taang akawas miampai min 4.087. Kolimpupuson pinoposuat nogi o mononoriuk do piipiro sogu montok mongingia, sikul, mokikinobos, momomonsoi polisi om nogi mononoriuk id timpu dumontol montok poposong po wagu kopoin dalanan do PBS.

Kunsi Boros: *Koubasanan, Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS), Boros Kadazandusun.*

KOPOINTUTUNAN

Tumanud di Asmawati Desa (2002), profesion kopongia'an nopo nga iso profesion i bobos totuo id pomogunan om nokoumbal nosiliu iso impohon mongunsub sunduan nasionalisme. Nokosimban iti tumanud do noingkokoton tulun posorili. Nokosimban o sistom pondidikan tumanud kinoburuon do timpu. Sundung do ingkaa, miamapai kosimbanon do timpu pakalajaan sabaagi mongingia kiwaa timpu-timpu do au pantangon id suang tulun ginumuan tu' okitio do au kaanu momogonop pokionuon tulun ginumuan. Nonuon o mongingia tonggungan di awagat id suang goos mongia' tangaanak tu' maya pondidikan koindalan o goos papadalin toila'an. Mantad dilo, oponsol o mongingia i kiwaa koubasanan montok papatantu kopiromutan tinaru pogun i kigatang montok tinaru, kotumbayaan, pogun om nogi monupu sukod wagu kalas koiso.

Panahangan id suang pondidikan Malaysia nopo nga iso proses i gunoon montok maganu koilaan kokomoi koingkokoton sosongulun om kabagasan pongia'an om pambalajalan (PdP) id suang pombongunan om koponupuan *modal insan*. Panahangan i kigatang nopo nga kosudong kumaa tudu, popoingkawas kapamanahan PdP, oluud, oruud om kaanu kotumbayaan do tulun ginumuan. Sundung do ingkaa, kogumuan mongingia lobih popotosol do Modul Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) om momongo' pail panahangan om pail *evidens* ko' mantad momoruhang toila'an tangaanak id suang iso-iso ahal.

Id timpu baino asaru tokou kokito id kukaban abal popokito do mongingia i kopuriman taang kagarahan i akawas id suang do pakalajaan. Katapatan nopo dilo nga kogumuan tumanud kumaa sosongulun. Montok dilo, kopongingkurian kagarahan kalaja id suang profesion mongingia' kaanu popoingkawas do taang *profesionalisme* om koubasanan sosongulun monunuduk.

KOINTALANGAN KOBOLINGKAANGAN

PBS nopo nga iso goos montok popoingkawas modal insan miampai holistik maya kapanatalan kumaa kopongonuan toila'an, model intelektual, pongubasan woyo' progresif om pomogunoon woyo' tolinuud, etika om nogi moral di akawas miagal di nokosuat id *Pelan Induk Pembangunan Pendidikan (PIPP)*, *Pelan Koubasanan Nasional (PIN)* om id suang *Misi Nasional (KPM, 2018)*.

PBS nopo nga iso mantad panahangan id suang kursus di poinhangum id suang tipongon palajalan. Tudu nopo dilo nga montok manahang toila'an pointantu, kabaalan om woyo' di kiwaa pionitan kumaa mato balajalan om au ouhai tahangon id suang panahasan labus. Miagal di oilaan tokou PBS nopo diti nga bunuruanan do mongingia id sikul, mantad dilo oponsol kopio do tamangan o aspek kualiti. Nokoboros i Stiggins (2004) do kobolingkaangan panamangan kualiti pontaksiran poingimpou pongintangan om panahangan kakal i do haro. Songulun mongingia minog popoindalan pontaksiran miampai oluud om kiwaa koubasanan sundung do ogumu o kobolingkaangan i otoguangan id suang kopoindalanan PBS. Kopotoundaan kakamot pontaksiran i noidaman kogumu kaanu popoingkawas tantob kumaa mongingia. Suai ko' ilo, kapanahakan kوماتan infrastruktur di okuri id sikul labus kakadaian kaanu manahak bagas kumaa kapamanahan pontaksiran migal ko' aiso misin popoingumu, pail om komputer. Tumilombus, kobolingkaangan koubasanan diti milo nogi osiliu soira aantaban o mongingia kumaa kalaja-kalaja pontabiran om kokurikulum. Mantad dilo, kaanu iti manahak bagas kumaa koubasanan id suang kopoindalanan PBS miampai silihon do iso produk om okon ko' proses di minog tonudon om pointilombus.

Tudu Ponoriukan

1. Mongintutun taang koubasanan mongingia tondu om kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoindalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba.
2. Mongintutun pisuaian taang koubasanan mongingia tondu om kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoindalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba.
3. Mongintutun kobolingkahangan i otoguangan do mongingia Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoindalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba.

Tuhot Ponoriukan

1. Nunu taang koubasanan mongingia tondu om kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoindalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba?
2. Nunu pisuaian taang koubasanan mongingia tondu om kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoindalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba?
3. Nunu kobolingkahangan di otoguangan do mongingia Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoindalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba?

PONGINTANGAN LITERATUR

Teori-teori soriuk

Teori Koubasanan nopo nga iso elemen di oponsol montok kasanangan poimpasi (Jamiah et. Al., 2005). Tumanud ponoriukan dilo, koubasanan nopo nga kiwaa piionitan positif kumaa kasanangan sosongulun, kasanangan komuniti om kasanangan organisasi. Koubasanan nopo nga kaanu mangarahung do kukumalaja ngawi di haro kowoowoyo'on di osonong. Koubasanan di au osonong kaanu mogowit do sosongulun kumaa korotuan woyo osonong om momirumbak iso-iso profesion pakalajaan.

Teori kakal po haro kobolingskaangan di otoguangan id suang mongipop kualiti panahangan di poingimpou pongintangan om panahangan (Stiggins, 2004). Tumanud teori dilo songulun mongingia nopo nga minog papadalan do panahangan miampai osonong (*telus*) om koubasanan integriti minog do haro mantad mulong do kotoguang mogikaakawo kobolingskaangan i otoguangan id suang kapamanahan do PBS. Kobolingskaangan nopo dilo nga miagal ko' kogompoton akses di au osonong. Suai ko' ilo, kopotoundaan instrumen panahangan di noidaman kogumu nga kaanu nogi popoingkawas do kobolingskaangan di notoguangan mantad do mongingia. Tumilombus, kobolingskaangan okuri o infrastruktur id kinoyonon labus kakadaian nga kaanu nogi manahak bagas kumaa kabagasan kapamanahan PBS miagal ko' aiso misin cetak, fail om komputer.

Teori kobolingskaangan koubasanan integriti narahung do tonggungan mongingia id sikul (Esah Sulaiman, 2003). Tumanud kointalangan do teori dilo kogumuan mongingia id sikul nga haro tonggungan id suang pentadbiran om kokurikulum. Maya tonggungan dilo, ogumu o tonggungan di minog wonsoiyon do mongingia. Kobolingskaangan dilo minangarahung koubasanan mongingia id suang kapadalan PBS id sikul. Nosiliu o PBS sabaagi iso produk om okon ko' iso proses di minog padalanon. Suai ko' ilo, timpu kapadalan PBS di au ogonop kobagas nogi kumaa kapamanahan di au kreatif.

METODOLOGI PONORIUKAN

Ponoriukan nopo diti nga ponoriukan *kuantitatif* kibontok do *tinjauan* di momoguno do *instrumen soal selidik* montok do monimung data. Data di timungon nopo nga montok do monoriuk koubasanan kopoin dalanan panahangan poinlongkod sikul (PBS) mongingia Boros Kadazandusun id sikul tosiriba.

Instrumen do ponoriukan nopo nga noolos om nosimban mantad do *soal selidik* ponoriukan suai om pinosudong tumanud *konteks* koubasanan mongingia boros Kadazandusun. *Soal selidik* nopo nga momoguno poguhatan poinsonpon 5 poin *skala likert*. *Sampel* ponoriukan nopo nga mongingia sikul id watas Keningau, Sabah. Soginumu 76 *responden* nopili sabaagi mamaampayat do ponoriukan tumanud *jadual* pomilian *sampel* Kerjie om Morgan (1970).

Papanahon o ponoriukan rintis montok do mongilo kosudongon do instrumen ponoriukan (Linah Bagu et. al, 2018). Ponoriukan rintis nopo nga papatantu do koimaganan, komilotumboyoon om korotian do mongingia kokomoi kopomogunoon boros om suang do *item-item* id ponguhatan soal selidik. Nokoin dalan o ponoriukan rintis kumaa 6 mongingia sikul id tolu sikul watas Keningau, Sabah. Komilotumboyoon soal selidik ponoriukan diti nopo nga 0.873. Isoiso' *soal selidik* milo gunoon nung gatang komilotumboyoon nopo nga poinlobi do 0.60 (Mohd Majid, 2004).

Data do ponoriukan nopo nga nosoriuk minomoguno do *Statistical Package for The Social Sciences* (SPSS) ko-21.0. *Statistik* di noguno doid mongorindako do data nopo nga *statistik deskriptif*. *Statistik* diti tipongon momoguno do gatang kagaranan *min*.

ASIL PONORIUKAN OM KOTOLINAHASON

Mogintutun taang koubasanan mongingia tondu om kusai boros kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do panahangan poinlongkod sikul (PBS) id sikul tosuriba.

Tuhot Ponoriukan 1: Nunu taang koubasanan mongingia tondu om kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba?

Jadual 1: Min om Sisihan Piawai Koubasanan Mongingia Tondu Boros Kadazandusun (BKD) Id Suang Kopoidalanan Do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) Id Sikul Tosuriba.

Item	Kointalangan	Min	Sisihan Piawai	Taang
1	Kaanu oku papadalan do panahangan KSSR kumaa tangaanak tumanud do timpu di nakatantu.	4.320	1.000	Akawas
2	Abagos oku kumalaja id suang do papadalan panahangan KSSR kumaa tangaanak.	4.174	0.890	Akawas
3	Manahak oku poguhupan kumaa mongingia suai papadalan do panahangan KSSR kuma tangaanak.	4.336	0.772	Akawas
4	Oubas oku momoguno woyo' toluud (apatong) id suang kopoidalanan panahangan kumaa tangaanak.	4.369	0.949	Akawas
5	Maganu oku timpu di alaid montok momongo panahangan kuma tangaanak poingimpou do KSSR.	3.816	0.950	Osuhatan
6	Songulun oku di otoboi id suang kopoidalanan panahangan kumaa tangaanak.	3.938	0.995	Osuhatan
7	Au oku momudut id suang kapanahangan koinabasan sosongulun tangaanak poingimpou KSSR.	4.338	0.872	Akawas
Ginumu		4.184	0.918	Akawas

Jadual 2: Min om Sisihan Piawai Koubasanan Mongingia Kusai Boros Kadazandusun (BKD) Id Suang Kopoidalanan Do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) Id Sikul Tosuriba.

Item	Kointalangan	Min	Sisihan Piawai	Taang
1	Kaanu oku papadalan do panahangan KSSR kumaa tangaanak tumanud do timpu di nakatantu.	3.588	1.251	Osihatan
2	Abagos oku kumalaja id suang do papadalan panahangan KSSR kumaa tangaanak.	3.621	0.950	Osihatan
3	Manahak oku poguhupan kumaa mongingia suai papadalan do panahangan KSSR kuma tangaanak.	4.434	0.719	Akawas
4	Oubas oku momoguno woyo' toluud (apatong) id suang kopoidalanan panahangan kumaa tangaanak.	3.889	1.031	Osihatan
5	Maganu oku timpu di alaid montok momongo panahangan kuma tangaanak poingimpou do KSSR.	4.255	1.010	Akawas
6	Songulun oku di otoboi id suang kopoidalanan panahangan kumaa tangaanak.	3.865	1.273	Osihatan
7	Au oku momudut id suang kapanahangan koinabasan sosongulun tangaanak poingimpou KSSR.	4.003	1.061	Akawas
Ginumu		3.951	1.042	Osihatan

Tumanud koponorindakaan data, koubasanan mongingia tondu BKD id suang kopoidalanan do PBS id sikul tosuriba nopo nga akawas tu tinimungan toinsanan min do item popokito do taang takawas miampai 4.184 (tinimungan sisihan piawai = 0.918). Koubasanan mongingia kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba nopo nga doid taang osihatan tu tinimungan toinsanan min popokito do taang osihatan miampai 3.951 (tinimungan sisihan piawai = 1.042).

Mogintutun pisuaian taang koubasanan mongingia tondu om kusai BKD id suang kopoidalanan do PBS id sikul tosuriba. Tuhot ponoriuk 2: Nunu pisuaian taang koubasanan mongingia tondu om kusai boros kadazandusun (bkd) id suang kopoidalanan do panahangan poinlongkod sikul (pbs) id sikul tosuriba? Hipotesis ponoriukan: H_0 : aiso pisuaian di signifikan id kopoidalanan panahangan poinlongkod sikul (pbs) id taatanga mongingia tondu om kusai?

Jadual 3: Pisuayan min montok koubasanan mongingia tondu om kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba.

Koubasanan Poinlongkod Kadazandusun (BKD)	Kopoidalanan Sikul (PBS)	Panahangan mongingia Boros	Tinimungan Min
Tondu			4.184
Kusai			3.951
Pisuayan			0.233

Asil ponoriukan pinopokito do taang koubasanan mongingia tondu om kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba nopo nga kiwaa pisuaian. Sabap nopo nga tinimungan toinsanan min koubasanan mongingia tondu Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba nopo nga id taang takawas (4.184) om tinimungan toinsanan min koubasanan mongingia kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba nopo id taang osihatan (3.951). Mantad dilo do au notorimo o hipotesis nuul koiso. Sundung do taang koubasanan kopoidalanan PBS mongingia kusai BKD id taang osihatan nga kakal i do katanud om koontok o laang kopoidalanan PBS miagal di nakatantu do KPM.

Mogintutun kobolingskahangan i otoguangan do mongingia BKD id suang kopoidalanan do PBS id sikul tosuriba. Tuhot ponoriukan 3: Nunu kobolingskahangan di otoguangan do mongingia boros kadazandusun (bkd) id suang kopoidalanan do panahangan poinlongkod sikul (pbs) id sikul tosuriba?

Jadual 4: Min Montok Toinsanan Item kobolingskahangan di otoguangan do mongingia Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba.

Item	Kointalangan	Min	Sisihan Piawai	Taang
8	Kopuriman oku do mingkawas o kawagato kalaja do mongingia monikid toun.	4.53	0.899	Akawas
9	Aiso o nawya'an ku di osinggawa id suang panahangan tangaanak poingimpou KSSR.	3.17	0.912	Osihatan
10	Kopuriman oku do sistom panahangan tangaanak poingimpou KSSR monusa do mongingia.	4.3	0.702	Akawas
11	Kopuriman oku do apaasan tikid papadalan panahangan kumaa tangaanak tu' ogumu o <i>band</i> di minog do wonsoiyo'.	4.36	0.556	Akawas
12	Kopuriman oku do laang panahangan tangaanak di pogulu lobih sonong ko' mantad do KSSR.	4.03	1.098	Akawas

13	Kopuriman oku do sistom <i>online</i> kaanu monusa kumaa mongingia di nakalid.	4.06	1.142	Akawas
14	Kaantakan om sistom <i>jalur lebar</i> papapagon panahangan kumaa tangaanak tumanud do timpu di nakatantu.	4.16	0.592	Akawas
Ginumu		4.09	0.843	Akawas

Kobolingskahangan di otoguangan do mongingia Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba nopo nga id taang akawas tu' tinimungan toinsanan min do item popokito do taang takawas miampai 4.087. Maya kointalanagan dilo popokito do kakal kiwaa o kobolingskahangan di otoguangan do mongingia BKD id suang kopoidalanan do PBS id sikul tosuriba.

PIBARASAN

Maya ponoriukan diti noilaan do taang koubasanan kopoidalanan PBS mongingia tondu nopo nga id taang akawas om mongingia kusai nopo nga id taang osuhatan. Kopiagal do ponoriukan laid miagal ponoriukan di Jamiah Manap et. Al. (2005) di pipokito do koubasanan nopo nga kiwaa piionitan positif kumaa kasanangan sosongulun, kasanangan komuniti om kasanangan organisasi. Koubasanan nopo nga kaanu mangarahung do kukumalaja ngawi di haro kowoowoyo'on di osonong. Koubasanan di au osonong kaanu mogowit do sosongulun kumaa korotuan woyo osonong om momirumbak iso-iso profesion pakalajaan. Mantad dilo do okito kopio o pisuaian taang koubasanan mantad do tondu om kusai. Sundung do ingkaa, pisuaian nopo dilo nga au songkuro agayo om kakal i do popokito do koubasanan mongingia kusai Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba nopo nga au katangkid mantad do laang kopoidalanan PBS di nakatantu.

Kobolingskahangan di otoguangan do mongingia BKD id suang kopoidalanan PBS nopo nga id taang akawas. Tumanud ponoriukan laid di Richard J. Stinggin (2004), popokito nogi do kakal i do haro o kobolingskahangan di otoguangan do mongingia id suang kopoidalanan Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba. Miagal nogi doid ponoriukan diti tu' asil ponoriukan di nakadalan nopo nga kakal i do haro o kobolingskahangan di otoguangan do mongingia Boros Kadazandusun (BKD) id suang kopoidalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba. Kopoidalanan Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) nopo nga okon ko' iso aspek di ouhai nga sabaagi papadalan do dasar, au milo o mongingia poposiliu do kobolingskahangan sabaagi iso tantob. Id suang ahal diti, kolinuudan om kotorodoko do mongingia oponsol id suang monokodung nunu nopo bontuk kosimbanon di padalanon do porinta.

Bagas Om Sogu

Ponoriukan nopo diti nga popoimbulai piipiro bagas montok do mongingia, tangaanak, sikul, mokikinobos Institut Pendidikan Guru (IPG) om monunupu polisi. Ponoriukan diti nakaanu popoimbulai kopurimanan kumaa mongingia om manahak ponguhupan id suang sistom pondidikan pogun tokou. Maya ponoriukan diti nakaanu nogi o mongingia mongintutun do kogompoton kapanahakan kointalangan di nodimpot toi ko' au om osiliu pongintangan kinalantayan do mongingia di pointopot kiwaa koubasanan toi ko' au om nokotounda toi ko' au maamaso papadalan proses Pangajalan om Pambalajalan (PdP). Kinoimbulaion ponoriukan diti nakapanahak nogi bagas kumaa tangaanak baino mooi do lobih karati kapansalan toila'an di polombuson do mongingia kumaa diolo. Maya standard kondungan kointalangan pointantu kokomoi ahal di minog oilaan om milo wonsoyon miampai lobih

otolinahas montok diolo. Ponoriukan diti nga kapanahak nogi bagas kumaa do sikul. Maya ponoriukan diti kaanu o sikul monginsonong do organisasi kopomuruanan di lobi osikap om au kotohuri id suang koponorimoon toilaan kokomoi KSSR. Maya ponoriukan diti nga kapanahak nogi bagas kumaa do mokikinobos Institut Pendidikan Guru (IPG) mooi do lobih otorodok yolo minsingilo do KSSR. Tudu nopo dilo nga mooi do koilo kopio yolo proses om laang kopoin dalanan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) miampai laang di koontok pogulu osiliu yolo sabaagi mongingia id sikul. Tumilombus, ponoriukan diti nga kapanahak nogi bagas kumaa monunupu *polisi*. Id suang ponoriukan di, monunupu toud nopo nga Komontirian Palajalan Malaysia (KPM) id nonggo pinalan do Boogian Kapamansayan Kurikulum. Miampai ponoriukan diti onuan o kotinan di nokohompit kointalangan om osiliu pongintangan id nonggo nakalantoi nangku o kapadalan KSSR timpu baino ko' au.

Mantad do ponoriukan diti, haro piipiro sogu montok do ponoriukan di sumusuhut. Koiso nopo nga ponoriukan kokomoi tantaob kalaja di ogumu kaanu manahak bagas kumaa taang koubasanan mongingia BKD id suang popoindalan do Panahangan Poinlongkod Sikul PBS id sikul tosuriba. Kumoduo nopo nga ponoriukan kumaa taang *integriti* tongomongingia Boros Kadazandusun (BKD) pointongkop pogun Sabah tu' kosoruan nopo do mato balajalan elektif nga au songkuro do intangan do tulun posorili. Kumotolu nopo nga Ponoriukan kokomoi tantaob kalaja di ogumu kaanu manahak bagas kumaa taang koubasanan mongingia BKD id suang popoindalan do Panahangan Poinlongkod Sikul PBS id sikul tosuriba. Kumaapat nopo nga ponoriukan kokomoi bagas kumaa taang koinabasan tangaanak id suang koubasanan mongingia Boros Kadazandusun (BKD) popoindalan do Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) id sikul tosuriba.

KOLIMPUPUSON

Tumanud asil ponoriukan di nowonsoi okito do nodimpot o objektif ponoriukan di napalan. Suai ko' dilo, koinsanai tuhot soriuk nga nosimbar nogi. Tumilombus, miampai pointongkop nakaanu o ponoriukan diti manahak koila'an di kiguno om kasanangan kumaa mongingia, tangaanak, sikul, mokikinobos Institut Pendidikan Guru (IPG) om monunupu polisi i momonsol koila'an kokomoi Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) poingimpou KSSR. Sundung do mongingia sabaagi do papadalan nopo do dasar nga minog nogi do kasaasari tumounda om nogi monorimo kosimbanon kurikulum mantad do porinta mooi do kopoin dalanan nopo nga kosudong id suang kapanahakan ponontudukan kumaa tangaanak. Mantad dilo, goos montok popogiroto po wagu do kopoin dalanan Panahangan Poinlongkod Sikul (PBS) poingimpou KSSR nopo nga iso laang di osonong om kaanu monguhup kumaa tongomongingia lobi karati tudu om dimpoton do pondidikan pogun mooi kaanu papadalan do tonggungan miampai otopot.

SUKUON

Alvi. M. H (2016): *A Manual for Selecting Sampling Techniques in Research*. Nologyog id: <https://mprba.ub.uni-muenchen.de/70218/>.

Asmawati Desa (2002). *Pedagogi untuk Golongan Profesional*. Universiti Kebangsaan Malaysia: McGraw-Hill (Malaysia) Sdn Bhd.

Chua Y. P (2011). *Kaedah Penyelidikan* (Edisi Ko-2). Kuala Lumpur: McGraw- Hill Malaysia.

Cohen, L, Manion, L & Morrison. (2011). *Research Methods in Education* (Edisi Ko-7). London: Routledge.

Esah Sulaiman (2003) *Amalan Profesionalisme Perguruan*. Skudai, Johor Darul Ta'zim: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.

- Haliza Zainal. (2017). *Integriti Guru Dalam Pelaksanaan Pentaksiran Berasaskan Sekolah (PBS) Kurikulum Standard Sekolah Rendah Di Empat Buah Sekolah Rendah Di Daerah Tampoi, Johor Bahru*. Johor : Universiti Teknologi Malaysia, Faculty of Education.
- Hee Jee Mei & Siti Liyana Mohamad Yusuff. (2011). *Hubungan Antara Tahap Motivasi Dengan Pencapaian Akademik Pelajar Pendidikan Jarak Jauh Universiti Sains Malaysia*. Artikel Au Notorbit. Nology id: eprint.utm.my.
- Henry Bating. (November 2018). Bahasa Kadazandusun dan Pembakuan. Pinabanta id Kursus Pemantapan Profesionalisme Bahasa Kadazandusun, IPG Keningau. Nology id: <https://www.researchgate.net/publication/330082493>.
- James Molijoh. (2015). Peluang Kerjaya dalam Bahasa Kadazandusun. *Jurnal Penyelidikan*, (14), 1-12.
- Jamiah Manap, Azimi Hamzah, Ezhar Tamam, Sidek Mohd.Noah,Amini Amir Abdullah, Norizan Yahaya,Halimah Alma Othman dan Hanina Halimatusaadiah (2005). *Pemantapan Nilai Integriti Individu sebagai Teras Pembangunan Staf Berkualiti. Membentuk Budaya Belajar dalam Organisasi*. PTS Professional Publishing.

Farayneld Bryn Fabian (farayneldbryn@gmail.com)
Rosliah Kiting (rosliah@fbk.upsi.edu.my)
Minah Sintian (minahsintian@fbk.upsi.edu.my)

Universiti Pendidikan Sultan Idris

ABSTRAK

Mengira merupakan kemahiran asas yang dikuasai dalam pembelajaran matematik. Namun demikian kelemahan penguasaan bahasa ibunda menyebabkan kemahiran mengira menggunakan bahasa ibunda kurang dikuasai oleh kanak-kanak masa kini. Sehubungan itu, kajian ini dilaksanakan untuk mendokumentasikan kiraan menggunakan bahasa Dusun melalui lagu rakyat kemudian menghuraikan kaedah pengajaran kiraan tersebut agar mudah dikuasai dan diingati. Kajian ini dilaksanakan secara kualitatif dengan melakukan kerja lapangan tujuan menemubual informan yang mahir dengan kiraan menggunakan bahasa ibunda etnik Dusun. Data dianalisis menggunakan panduan penganalisisan data kualitatif Othman Lebar. Dapatan kajian telah mendokumentasi 19 versi kiraan dalam kalangan etnik Dusun. Setiap versi ini diajar secara tidak formal kepada kanak-kanak seawal usia satu tahun dengan cara didik hibur iaitu dinyanyikan sambil melakukan aktiviti yang melibatkan sentuhan dan pergerakan. Kaedah didik hibur yang digunakan menjadikan pengajaran berkesan kerana kanak-kanak mudah menguasai dan mengingati setiap sebutan nombor menggunakan bahasa ibunda. Hasil kajian ini memberikan impak yang penting kepada pengajaran dan pembelajaran Bahasa Kadazandusun di sekolah sebagai bahan pengajaran dengan penggunaan kaedah didik hibur. Adalah diharapkan pengajaran dan pembelajaran Bahasa Kadazandusun diperluaskan dan dimulakan pada peringkat prasekolah agar kanak-kanak boleh menguasai kiraan sekaligus bahasa ibunda.

Kata Kunci: Pendidikan Mengira, Lagu Rakyat,

PENGENALAN

Lagu rakyat merupakan salah satu tradisi lisan yang berkembang dalam kalangan masyarakat pemilikinya secara lisan iaitu disebarkan mulut ke mulut dan dianggap sebagai milik bersama. Menurut Hasna Afa Afifa dan Isnin Ainie (2017) lagu rakyat atau lagu tradisional merupakan salah satu karya yang dapat dinikmati sebagai media hiburan yang memiliki banyak makna yang terkandung di dalamnya. Ini menggambarkan bahawa lagu rakyat tercipta bukanlah dengan kekosongan tetapi atas kesedaran dan keinginan masyarakat pemilikinya untuk berkongsi maklumat yang berkaitan dengan kehidupannya. Lazimnya, masyarakat tradisi menggunakan sumber daripada persekitaran, pengalaman, pemerhatian atau pembacaannya untuk mengetengahkan sesuatu yang menarik untuk dikongsi melalui penciptaan lagu rakyat. Ini disebabkan lagu rakyat merupakan teks atau karya sastra daripada rakaman imaginasi pengarang yang di dalamnya sarat dengan maklumat bersifat keintelektualan dan kerohanian (Siti Noor Riha Sulong dan Normaliza Abd Rahim: 2017). Ini membuktikan bahawa setiap yang dipaparkan dalam karya tersebut mempunyai fungsinya yang tersendiri berdasarkan pertimbangan dan pengamatan pengarangnya. Sehubungan dengan itu, kertas kerja ini akan merungkai lirik lagu rakyat etnik Dusun dengan memfokuskan kepada teks pendidikan mengira melalui lagu rakyat kanak-kanak.

PERNYATAAN MASALAH KAJIAN

Transformasi pendidikan negara kini telah memasuki gelombang ke arah melaksanakan perubahan struktur pendidikan bagi melonjak perubahan pendidikan bagi merealisasikan pencapaian kualiti pengajaran dan pembelajaran. Era globalisasi meletakkan Malaysia berhadapan dengan pelbagai cabaran. Untuk menjadi sebuah negara membangun, rakyat Malaysia perlu meningkatkan daya saing dan meningkatkan kualiti pendidikan negara bertaraf dunia. Matlamat Falsafah Pendidikan Negara bertujuan memperkembangkan potensi kanak-kanak secara menyeluruh dan bersepadu dalam pelbagai aspek melalui persekitaran pembelajaran yang selamat dan subur melalui pendekatan yang seronok, kreatif dan bermakna. Tujuannya adalah untuk menyediakan kanak-kanak agar mampu dan bersedia untuk menangani sebarang bentuk cabaran dan tanggungjawab di sekolah rendah kelak (Kementerian Pelajaran Malaysia, 2009). Dalam memastikan pendekatan yang seronok, kreatif dan bermakna, sudah pasti ianya terletak pada kemampuan guru untuk melaksanakannya. Dengan adanya pelbagai pendekatan yang bersifat kreatif dan menyeronokkan, sudah pasti perkembangan potensi kanak-kanak akan dapat dilaksanakan dengan lebih berkesan. Antara pendekatan yang sesuai untuk kanak-kanak adalah melalui aktiviti nyanyian. Aktiviti ini akan dapat menyumbang kepada perkembangan menyeluruh kanak-kanak dari segi intelek, emosi, fizikal, sosial dan estetika. Ini disebabkan kegiatan nyanyian merupakan sebahagian daripada aktiviti harian mereka yang disertai dengan aktiviti bergerak, menari, bermain alat muzik dan juga menghasilkan bunyi- bunyian mereka sendiri.

Selanjutnya, pendidikan merupakan nadi kepada pembangunan pembangunan masyarakat. Oleh itu, sistem pendidikan Malaysia berhasrat merapatkan separuh jurang sosioekonomi, antara bandar dengan luar bandar serta gender dalam pencapaian murid menjelang 2020. Pengurangan jurang sosioekonomi dan antara bandar dengan luar bandar dijangkakan memberi impak terhadap jurang pencapaian antara negeri dan jenis sekolah. Justeru kerajaan telah melancarkan Pelan Pembangunan Pendidikan 2013-2025 yang bukan sahaja memberi fokus kepada meningkatkan kadar literasi dan numerasi tetapi juga meluaskan akses pendidikan berkualiti ke arah menangani isu dan cabaran pendidikan dalam memenuhi tuntutan pasaran ekonomi global (Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia, 2013-2025).

Sehubungan dengan itu, usaha-usaha untuk mempelbagaikan kaedah pengajaran dan pembelajaran yang dapat memenuhi kehendak dan keperluan masyarakat dan negara perlulah dipergiatkan. Lagu-lagu yang berunsurkan cerita rakyat atau lagu rakyat yang kaya dengan nilai-nilai amanat, mesej, nilai pendidikan dan sebagainya wajar diberikan pertimbangan ke arah merealisasikan hasrat Falsafah Pendidikan Negara. Ini disebabkan kanak-kanak gemar menyanyi lagu- lagu rakyat kerana ianya dicipta dalam persekitaran yang mereka tinggal (Mawuse, 2015). Sememangnya lagu rakyat mudah untuk diakses dan berkisar dalam realiti kehidupan dan persekitaran kanak-kanak yang sebenar. Ini akan memudahkan kanak-kanak untuk menyanyikan lagu tersebut dan juga memahaminya kerana lagu rakyat tersebut tidak asing dan berada dalam lingkungan mereka sendiri. Oleh itu, penganalisan terhadap lagu rakyat dengan memfokuskan kepada pendidikan mengira penting untuk memudahkan generasi mudah memahami serta menggalakkan kanak-kanak untuk menyanyikan lagu rakyat daripada etnik sendiri sehingga menjadi kegemaran mereka sendiri. Usaha ini akan menjadikan lagu rakyat etnik minoriti dapat dilestarikan.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini bertujuan untuk meneroka seterusnya mendokumentasi lagu rakyat kanak-kanak Kadazandusun yang masih disebarikan secara lisan. Lagu rakyat difokuskan kepada teks yang digunakan untuk pendidikan mengira. Oleh kerana kajian ini memfokuskan kepada fungsi pendidikan mengira maka hasil kajian ini boleh diaplikasi dalam amalan pengajaran yang akan dapat memberi kesan positif kepada sistem pendidikan negara secara umumnya. Kajian ini juga akan dapat menyumbang

kepada penambahan bahan pengajaran dan pembelajaran sedia ada seperti yang terkandung dalam kurikulum prasekolah, tadika dan taman asuhan.

SOROTAN KAJIAN

Kajian berkaitan dengan lagu rakyat telah banyak dilakukan, antaranya adalah kajian Hairul Anuar Harun (2017: 7) yang menggunakan istilah seni kata lagu. Pengkaji ini menyatakan bahawa seni kata atau lirik lagu boleh dianggap sebagai sastera tulisan dan sastera lisan kerana ianya melibatkan pengucapan, hafalan, sebaran, nyanyian dan hiburan. Kajian seperti ini menjelaskan tentang kesesuaian lagu rakyat yang untuk mendidik mengira kerana sifat lagu yang melibatkan hafalan untuk memudahkan ingatan.

Selain itu, lirik dalam lagu mempunyai peranan sebagai pendidikan. Hal ini dinyatakan oleh Masitah Mad Daud, Zulkifley Hamid, Nirwana Sudirman dan Nik Zulaiha Zakarian (2017:175) dalam kajian mereka berkaitan perenggu minda Melayu dalam lirik lagu yang melihat bentuk pemikiran orang Melayu melalui penganalisisan makna yang terkandung dalam lirik lagu Melayu. Pengkaji ini mendapati bahawa bait-bait lagu bukanlah hanya untuk menghibur tetapi turut bertujuan mewujudkan suasana ketenangan selain mendidik para pendengar dengan pelbagai nilai murni. Ini bermakna peranan lirik lagu ini penting sebagai teladan kepada masyarakat yang menerapkan konsep budi, nasihat dan pengalaman. Selain itu, pengkaji ini menegaskan bahawa lirik lagu merupakan sumber rujukan yang penting kepada generasi akan datang untuk melihat corak kehidupan masyarakat terdahulu yang digambarkan melalui lirik-lirik lagu. Kedua-dua kajian ini membuktikan bahawa lirik lagu penting untuk dikaji dari segi mencari makna dan menimbulkan nilai-nilai pendidikan yang tersurat dalam lirik sesuatu lagu.

Tambahan pula kajian Siti Nor Khalis Harun Narasid, Mohd Nazri Abdul Rahman (2017) mendapati bahawa lagu rakyat masyarakat Orang Asli sesuai dijadikan bahan pengajaran dan pembelajaran lagu ini mampu menarik minat kanak-kanak untuk belajar, mengekalkan nilai dan tradisi masyarakat, meningkatkan tahap penguasaan abjad dan suku kata, serta dapat melestarikan lagu rakyat masyarakat Orang Asli. Kajian ini membuktikan bahawa bahan pembelajaran yang berlatarbelakangkan bahasa ibunda pelajar dapat menarik minat mereka untuk terus belajar dan datang ke sekolah. Selain itu, penggunaan lagu rakyat sebagai bahan pengajaran dan pembelajaran secara tidak langsung dapat mengekalkan nilai dan tradisi masyarakat dalam kalangan kanak-kanak. Kenyataan ini disokong oleh kajian Mohd Nazri Abdul Rahman, Mariani Md Nor dan Ahmad Shobry Mohd Noor, (2017) yang menjelaskna bahawa kanak-kanak yang didedahkan dengan lagu rakyat dalam pengajaran dan pembelajaran dapat meningkatkan nilai jati diri serta kebanggaan terhadap tradisi masyarakatnya.

Berdasarkan kajian-kajian lepas yang telah disebutkan menunjukkan lagu rakyat amat sesuai dijadikan sebagai bahan pembelajaran. Ini disebabkan lagu rakyat dapat menarik minat kanak-kanak untuk belajar dan datang ke sekolah. Ini dapat mengurangkan kadar keciciran di sekolah. Selain itu penggunaan lagu rakyat sebagai asas kepada bahan pembelajaran dapat meningkatkan tahap penguasaan bahasa iaitu huruf dan suku kata dalam kalangan kanak-kanak. Ini disebabkan apabila pembelajaran menggunakan bahasa mereka sendiri maka lebih cepat untuk menguasai pembelajaran tersebut. Amalan penggunaan lagu rakyat dalam pembelajaran menjadikan lagu rakyat dapat dilestarikan dan diterima pakai oleh semua lapisan masyarakat dan diteruskan oleh generasi akan datang agar tidak pupus.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini yang bertujuan untuk meneroka pengalaman hidup etnik Dusun dalam memberikan pendidikan kepada kanak-kanak melalui lagu rakyat, berdasarkan gambaran yang menyeluruh dan kompleks, melalui pandangan informan yang mendalam serta dilaksanakan dalam keadaan yang sebenar dan semulajadi maka kajian ini sesuai dilaksanakan dengan menggunakan rekabentuk kualitatif. Pengumpulan data dalam kajian ini dilakukan melalui kerja lapangan bertujuan menemu bual secara mendalam, mencatat dan merakamkan. Langkah-langkah untuk proses kerja lapangan Cresswell (1998) digunakan sebagai panduan.

Informan merupakan orang yang boleh menyanyikan lagu. Proses analisis data telah mengaplikasikan panduan Othman Lebar (2012:164-170) dan Tesch (1990:142-145). Berdasarkan panduan ini, langkah-langkah untuk mengurus dan menganalisa data kualitatif meliputi transkripsi, melakukan penterjemahan, menyusun atur data, memahami data, melakukan pengkategorian, pengkodan dan seterusnya mempersembahkan data seperti yang dibincangkan berikutnya. Dalam kajian ini, proses analisis data dilakukan dengan melakukan transkripsi iaitu memindahkan data temu bual kepada teks bertulis. Oleh kerana temu bual dalam kajian ini menggunakan bahasa etnik Dusun, maka penulis melakukan terjemahan teks ke dalam Bahasa Melayu untuk memudahkan kefahaman pelbagai lapisan pembaca. Data seterusnya disusun atur menggunakan kod dan dikategorikan sesuai dengan fokus kajian. Data seterusnya dipersembahkan dalam bentuk laporan deskripsi.

DAPATAN KAJIAN

Hasil kajian mendapati bahawa masyarakat Kadazandusun mempunyai banyak versi lagu rakyat yang digunakan untuk mendidik kanak-kanak mengira. Kekangan dari segi waktu, kos dan pandemik akibat COVID-19 yang melanda negara maka kajian ini hanya berjaya mengumpul 19 versi lagu rakyat tujuan untuk memperkenalkan konsep mengira dalam bahasa etnik Dusun. Lagu rakyat ini berbeza dari segi sebutan namun makna yang sama iaitu kiraan dari satu hingga sepuluh sahaja. Pengkaji mendapati bahawa lagu rakyat untuk fungsi pendidikan mengira ini disampaikan kepada sejak kanak-kanak mula belajar merangkak dengan pergerakan yang menyeronokkan. Penyampai lagu rakyat adalah orang dewasa dalam kalangan keluarga tersebut. Perkara yang menarik dalam pendidikan mengira melalui lagu rakyat ini adalah kaedah yang digunakan, antaranya adalah sentuhan yang boleh mewujudkan kemesraan antara anak dan ahli keluarganya seperti dalam lirik lagu rakyat berikut:

Bahasa Kadazandusun	Bahasa Melayu
<i>Kolondiso</i>	Satu
<i>Kolonduo</i>	Dua
<i>Lontu-lontu</i>	Tiga
<i>Kaparangkat</i>	Empat
<i>Kotorimo</i>	Lima
<i>Kadibonong</i>	Enam
<i>Uruk-uruk</i>	Tujuh
<i>Kalu-kalu</i>	Lapan
<i>Kotoriang</i>	Sembilan
<i>Katapadai</i>	Sepuluh

(Sumber: Informan 1)

Menurut informan 1, adalah sangat mudah mengingat lagu rakyat untuk mengira ini kerana selalu dilakukan oleh nenek atau makcik pada waktu lapang. Lagu ini dilafazkan dengan mengeledek dengan lembut bahagian tulang belakang. Ini akan menimbulkan rasa geli. Siapa yang tahan geletekan ini sehingga selesai kiraan sepuluh akan dipuji sebagai seorang yang kuat, sabar, panjang umur, akan

berjaya suatu masa nanti dan pelbagai pujian yang memotivasikan. Pujian-pujian ini dirasakan amat menggembirakan sehingga keinginan untuk disentuh sedemikian timbul. Perlakuan yang berulang kali akan membantu kanak-kanak mengingati seterusnya menghafal lagu rakyat mengira ini. Selain itu, terdapat juga versi lagu rakyat yang digunakan ketika bekerja misalnya menoreh getah seperti berikut:

Bahasa Kadazandusun	Bahasa Melayu
<i>Isaai</i>	Satu
<i>Duaai</i>	Dua
<i>Tokulai</i>	Tiga
<i>Berempat</i>	Empat
<i>Tingkou</i>	Lima
<i>Ponipu</i>	Enam
<i>Bintarang</i>	Tujuh
<i>Tarapung</i>	Lapan
<i>Punguk</i>	Sembilan
<i>Potikau</i>	Sepuluh

(Sumber: Informan 2)

Menurut informan ini, lagu ini seringkali dinyanyikan oleh ibunya ketika menoreh getah sambil berlari-lari. Si anak yang mendengar lagu ini akan mengejar ibunya sambil membilang pokok getah. Situasi ini bersesuaian dengan kerja menoreh getah yang perlu mengejar masa dengan berjalan lebih cepat. Informan menjelaskan bahawa lagu rakyat untuk mengira ini diajar oleh ibunya ketika beliau masih kecil di kebun getah. Beliau digalakkan menyanyi lagu rakyat ini sambil mengira pokok getah ataupun membilang tangga yang dilalui dalam perjalanan, kepingan getah dan apa saja yang boleh dikira. Sehingga kini beliau mengingati dan menghafal kiraan ini dengan baik. Teks lagu rakyat kanak-kanak untuk mengira yang seterusnya adalah seperti berikut:

Bahasa Dusun	Terjemahan Bahasa Melayu
<i>Sogo</i>	Satu
<i>Dugo</i>	Dua
<i>Dogu</i>	Tiga
<i>Mat</i>	Empat
<i>Miho</i>	Lima
<i>Kono</i>	Enam
<i>Moki</i>	Tujuh
<i>Mawok</i>	Lapan
<i>Simai</i>	Sembilan
<i>Sikuk</i>	Sepuluh

(Sumber: Informan 3)

Bahasa Dusun	Terjemahan Bahasa Melayu
<i>Ison</i>	Satu
<i>Duon</i>	Dua
<i>Daluu</i>	Tiga
<i>Datang</i>	Empat
<i>Sipok</i>	Lima
<i>Kulai</i>	Enam
<i>Pason</i>	Tujuh
<i>Diting</i>	Lapan
<i>Lakun</i>	Sembilan
<i>Tinduk</i>	Sepuluh

(Sumber: Informan 4)

Informan 3 dan 4 menjelaskan bahawa lagu rakyat ini dilafazkan ketika masa lapang yang disampaikan oleh orang dewasa meliputi nenek, datuk, emak, ayah atau ahli keluarga lain dengan cara melagukan disertai dengan gaya yang melucukan. Ini akan menarik perhatian golongan kanak-kanak untuk mendengar kemudian mengajuk sebutan dan gaya penyampai. Suasana ini menimbulkan tawa ria yang mampu mengeratkan silaturahim dalam kalangan keluarga.

DAPATAN KAJIAN

Lagu-lagu rakyat yang berkonsepkan mengira dalam kalangan etnik Dusun bukan hanya untuk mendidik mengira tetapi sarat dengan nilai-nilai pendidikan murni. Antara nilai-nilai pendidikan adalah mengukuhkan semangat berdikari untuk terus berjuang melalui kata-kata motivasi. Nilai ini dapat dilihat teks kiraan 1 iaitu kata-kata motivasi yang diberikan sebagai hadiah kepada kanak-kanak yang tahan dengan geletekan sehingga selesai kiraan. Keinginan kanak-kanak untuk bertahan kerana inginkan kata-kata pujian mendidik kanak-kanak untuk mengukuhkan semangat mencapai sesuatu meskipun berdepan dengan pelbagai cabaran. Nilai ini berkaitan dengan perkembangan diri yang relevan dijadikan pedoman oleh generasi muda masa kini. Keupayaan kanak-kanak bertahan menggambarkan harga diri dan keyakinan agar mampu memulia dan menjaga maruah diri dalam kehidupan. Nilai ini boleh dikaitkan dengan sikap berani menghadapi cabaran untuk kecemerlangan yang lahir daripada kesungguhan dan keyakinan menghadapi pelbagai cabaran umpamanya usaha untuk mendapatkan kejayaan dalam pekerjaan meskipun terpaksa cabaran demi cabaran yang terpaksa dilalui.

Pendidikan yang seterusnya adalah berkaitan dengan nilai kerajinan iaitu usaha yang berterusan, penuh dengan semangat ketekunan, kecekalan, kegigihan, dedikasi dan berdaya maju dalam melakukan sesuatu perkara. Semangat ini lahir atas kesedaran bahawa tanpa usaha, tiada mungkin akan menempah kejayaan. Ketekunan dalam melaksanakan sesuatu tugas dilakukan demi sebuah kejayaan. Sikap ini hendaklah beriringan dengan kesungguhan dalam menjalankan tugas yang dipertanggungjawabkan iaitu berdisiplin melaksanakan tugas dan tidak mengabaikan tugas atas urusan peribadi. Nilai ini diterapkan melalui pekerjaan menoreh getah yang perlukan kecekapan untuk mengejar waktu pagi kerana susu getah akan lebih banyak apabila ditoreh lebih awal berbanding ketika panas matahari. Walaupun pekerjaan ini perlu cepat tetapi sikap berhati-hati, cermat diperlukan kerana pokok getah perlu ditoreh dengan baik untuk memastikan pengeluaran susu banyak berterusan. Susu getah juga perlu dipastikan mengalir dengan tepat sehingga ke mangkuk agar tidak ada yang terbuang dan merugikan. Apabila kanak-kanak ini menyertai ibu bapanya menoreh getah sejak kecil, secara tidak langsung telah mempelajari melalui pemerhatian berulang kali kaedah menoreh getah yang akhirnya menjadikan anak ini rajin, cermat, berhati-hati, bertanggungjawab dan pelbagai sikap positif.

Nilai seperti ini boleh dikaitkan dengan sikap amanah yang merujuk kepada pelaksanaan tugas dengan sebaik-baiknya. Prinsip amanah amat dititikberatkan dalam kehidupan, bukan sahaja amah melaksanakan tugas tetapi juga amanah menjalankan perintah Tuhan sebagai bekal di akhirat yang dikaitkan dengan sikap tidak leka mengejar urusan dunia semata-mata (Mohamad Syawal Narawi, 2016)

Selanjutnya lagu rakyat kanak-kanak secara tradisinya merupakan komunikasi antara orang tua dengan kanak-kanak yang sangat penting. Kanak-kanak akan lebih mudah mengingat nombor-nombor kiraan yang disampaikan melalui lagu sekaligus menghayati nilai-nilai yang diterapkan menerusi penyampaian lagu-lagu rakyat tersebut yang menghibur. Kekreatifan masyarakat primitif memberikan pendidikan nilai melalui lagu rakyat berkonsepkan kiraan sarat dengan nilai-nilai yang bersesuaian dengan dunia kanak-kanak yang suka akan nyanyian, pergerakan, sentuhan dan perasaan ingin tahu yang tinggi. Penzahiran kekreatifan ini melalui lagu rakyat menjadikan nilai-nilai ini perlu diwariskan dengan menjadikan lagu rakyat sebagai bahan pengajaran dan pembelajaran di sekolah.

KESIMPULAN

Lagu rakyat berkonsepkan kiraan bukan sekadar hiburan semata-mata atau untuk menyedapkan telinga pendengar, tetapi lebih kepada penerapan pelbagai nilai pendidikan dalam kalangan kanak-kanak untuk mereka menjadikan lagu rakyat sebagai suri teladan seperti konsep budi, adat, pedoman dan pengalaman hidup. Pendokumentasian lagu rakyat berkonsepkan mengira dalam kajian ini merupakan sumber rujukan atau teladan kepada generasi akan datang bagi melihat corak kehidupan masyarakat dahulu yang digambarkan melalui lirik-lirik lagu rakyat ini.

Bahan dokumentasi ini boleh dijadikan sebagai bahan pengajaran dan pembelajaran khususnya kepada penghayatan nilai yang baik dalam kehidupan, meningkatkan prestasi akademik dan seterusnya menyumbang kepada kesejahteraan hidup sejagat. Kesan mementingkan keseluruhan aspek nilai moral dalam kehidupan akan mewujudkan keberkatan dalam kehidupan setiap individu seterusnya menyumbang kepada keharmonian negara. Pemupukan nilai pendidikan akan mengukuhkan etika dan kerohanian dalam diri bagi mendepani cabaran yang akan ditempuh dalam kehidupan seharian. Kanak-kanak yang bekal menjadi pelajar sekolah yang diterapkan dengan pendidikan mampu menyelesaikan konflik secara harmoni, bijak membuat pertimbangan, berpegang kepada prinsip ketika berada dalam situasi kritikal serta berani melakukan sesuatu yang tepat. Sistem pendidikan di Malaysia menggalakkan pemupukan etika dan kerohanian dalam diri setiap murid bagi mendepani cabaran masa depan, bijak menyesuaikan diri dengan perkembangan semasa serta berpegang kepada prinsip ketika berada dalam pelbagai situasi.

RUJUKAN

- Bahagian Pembangunan Kurikulum Kementerian Pendidikan Malaysia. (2017) *Kurikulum Standard Sekolah Menengah Pendidikan Moral Tingkatan 3*. Putrajaya: Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Ismania Triyanova. (2018). *Nilai pendidikan Karakter dalam lagu lampung dan implikasinya dalam pembelajaran Bahasa lampung di sekolah dasar*. Tesis Magister Pendidikan Bahasa dan Sastra Daerah, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universiti Lampung.
- Kiting, R. (2016). *Peranan Pendidikan Talaala dan Cadangan Cara Mewariskannya dalam Masyarakat Kadazandusun*. Tesis Doktor Falsafah. Fakultas Psikologi dan Pendidikan, Universiti Malaysia Sabah.

Masitah Mad Daud, Zulkifley Hamid, Nirwana Sudirman dan Nik Zulaiha Zakaria. (2017). Perunggu minda Melayu dalam lirik lagu: satu analisis makna. Dalam *Journal of social sciences and humanities*. Special Issue 2 (2017): 175-187, ISSN: 1823-884x

Mohamad Khairi Othman, Asmawati Suhid dan Samsilah Roslan. (2015). Penghayatan nilai murni dalam kalangan pelajar sekolah menengah masa kini. Dalam *Jurnal Pembangunan Sosial* Jilid 18 (Jun): 1-20.

Mohamad Syawal Narawi. (2016). Nilai murni dalam bermukun dan bergendang masyarakat Melayu Sarawak. Dalam *Proceeding International seminar on Generating Knowledge Through Research* pada 25-27 Oktober 2016 di Universiti Utama Malaysia.

Nordiana Ab Jabar. (2016). Pembinaan perwatakan pelajar melalui puisi tradisional Melayu KOMSAS. Dalam *Jurnal Penyelidikan Dedikasi* Jilid 11, 2016:1-14.

Informan

1. Gallus Guako (59 tahun)
2. Kiting Gusiang (76 tahun)
3. Roliah Kiting (53 tahun)
4. Usiah Gambilid (71 tahun)

KAJIAN INTRINSIK SIGNIFIKASI ESTETIKA PARADOKS DALAM PUISI NORAWI HJ. KATA

Ismail bin Ag. Piut (bakri5088@yahoo.com)
 Hajah Paridah binti Mamat (paridahpbm@gmail.com)
 Simon Gihol (sgihol@gmail.com)
 JPM, IPGK Kent, Tuaran.

ABSTRAK

Paradoks merupakan simiotik figuratif atau majas yang memperlihatkan dua keadaan sebenar yang berlawanan (frasa positif dan negatif) dalam lirik puisi sama ada secara eksplisit atau implisit. Ia memberi kesan yang signifikan terhadap Nilai Intrinsik dan Nilai Ekstrinsik dalam estetika atau keputihan sesebuah puisi. Kajian Teks Intrinsik sampel puisi ‘Pakar Api’, ‘Dunia Patung’ dan ‘Pemimpin dan Isteri’ karya Norawi bin Hj. Kata dalam Kumpulan Puisi ‘Yang Datang Dari Jauh’ (2020) ini adalah berfokus kepada pengenalanpastian jenis-jenis paradoks dan pengaruhnya terhadap estetika puisi tersebut. Kajian mendapati jenis paradoks yang bersifat ‘ironi dramatik’ sememangnya terserlah dalam Leksikal Denotatif dan Leksikal Konotatif dalam ketiga-tiga puisi yang dipilih terutamanya tentang imej ‘api’ dalam puisi ‘Pakar Api’, imej ‘patung’ dalam puisi ‘Dunia Patung’ dan pandangan sarwa ‘isteri’ dalam puisi ‘Pemimpin Dan Isteri’. Serapan frasa Paradoks Antinomi, Veridikal dan Falsidikal juga telah mempengaruhi ‘Estetika Ekstrinsik dan Estetika Intrinsik’ puisi yang kesinambungannya memberi implikasi retorik kejiwaan atau psikologi mendalam kepada apresiasi dan imaginatif pembaca. Sekali gus, kajian ini menyokong dapatan kajian Cleanth Brooks (1947), Rahman Shaari (1993), dan Kajitow El-Kayeni (2012) tentang keberkesanan penerapan simiotik paradoks dalam puisi.

Kata kunci: *Paradoks Antinomi, Paradoks Veridikal, Paradoks Falsidikal, Estetika Ekstrinsik, Estetika Intrinsik.*

PENDAHULUAN

Carl Sanburg (2006) menegaskan “..Poetry is the opening of a door leaving those who look through to guess about to seen during a moment”. Ini bermakna, ungkapan puisi seharusnya memangkin kesan amat mendalam kepada pengapresiasi yang menikmatinya sesuai dengan konsepnya sebagai ‘karangan berangkap untuk melafazkan fikiran yang cantik dengan bahasa yang indah dan melukiskan kemanusiaan dan kecantikan bahasa’ (Za’ba, 1983). Kerana kuatnya pengaruh aspirasi khalayak terhadap pengkaryaan sesebuah puisi (Laurenson dan Swingewood (1971), maka puisi harus bersifat “a criticism of life under the condition fixed for such criticism by the laws of poetic truth and beauty” (Mathew Arnold dalam Kamarudin Hj. Husin dan rakan, 1998). Gaya bahasa Perbandingan atau figuratif atau majas khususnya paradoks merupakan ‘ironi dramatik’ yang memperlihatkan pertentangan dua keadaan sebenar (frasa positif dan negatif) dalam lirik puisi sama ada secara logik atau maknawi dan sekaligus memberi impak kepada kejelasan cerita, kelembutan makna lirik, keindahan estetika intrinsik dan ekstrinsik, dan apresiasi imaginatif puisi dan pembaca. Ini bermakna, pernyataan paradoks memperlihatkan pernyataan yang bertentangan dengan pendapat atau kebenaran umum, tetapi mengandungi kebenaran makna intrinsik. Sememangnya dalam kehidupan bermasyarakat atau bersendirian, kita selalu berhadapan dengan pertembungan dua kontradiksi situasi sebenar dalam satu peristiwa seperti ‘sakit yang dideritai rupanya rahmat bagi orang yang bermuhasabah’. Ini bermakna derita dan rahmat merupakan dua kontradiksi akibat peristiwa sakit yang dialami. Justeru, penyair yang kritis dalam representasi sosial melalui puisinya selalu menerapkan gaya bahasa paradoks yang menarik.

PERNYATAAN MASALAH

Cleanth Brooks (1947) dan **W.K Wimsatt (1965)** menganggap paradoks sebagai ciri penentu struktur puisi dan kebenaran isinya. Tetapi, pendapat ini tidak dipersetujui **Rahman Shaari (1993)** yang menganggapnya sebagai angkubah yang meningkatkan estetika puisi. Sanggahan sama juga diutarakan oleh **R.S Crane (1948)** yang lebih menekankan implikasi keindahan puisi atau puitis akibat paradoks sebagaimana komennya “*Brooks, in leaning on the crutch of paradox, only discusses the truth which poetry can reveal, and speaks nothing about the pleasure it can give.* Justeru, polemik kepentingan paradoks ini dalam menggambarkan struktur tubuh dan makna puisi amat menarik untuk dikaji khususnya dalam puisi ‘*Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung*’ karya Norawi bin Hj. Kata.

KEPENTINGAN KAJIAN

Kajian terhadap unsur paradoks dalam puisi ‘*Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung*’ karya Norawi bin Hj. Kata ini akan memberi impak kepada apresiasi kefahaman sastra oleh khalayak khususnya dalam konteks pengeksploitan bahasa figuratif untuk menerbitkan keindahan dan kesegaran atau kepuhitan sesebuah puisi. Dalam pada itu, pembaca secara tidak langsung akan mengenali teknik penulisan puisi serta keragaman bahasa yang diperlukan untuk menghasilkan puisi yang bermutu. Penggemar-penggemar sastra akan menyedari betapa kepelbagaian gaya bahasa amat signifikan terhadap penghasilan puisi yang puitis dan bermutu.

DEFINISI OPERASI

Estetika – Estetika berasal daripada bahasa Yunani kuno “*aisthetika*” yang bererti perkara-perkara yang dapat dinikmati pancaindera. Konsepnya diperbaharui oleh **Alexander Baumgarten (1750)** dengan merujuknya sebagai falsafah keindahan. Estetika dalam puisi dijelaskan dalam Teori Estetika oleh **Jean M. Filo** dalam Buku “*Current Concept of Art*” sebagai ‘Kualiti Keindahan’ yang merangkumi ‘Estetika Ekstrinsik’ (bentuk, diksi, imaj-imajan, gaya bahasa (perlambangan, perbandingan, dan perulangan), rima, irama, tatabahasa, dan unsur bunyi; asonansi dan aliterasi) serta ‘Estetika Intrinsik’ (tema, sikap, nada, dan mesej).

Paradoks - Nurazmi Kuntum (2004) dalam buku "Memahami Sajak dan Novel" merujuk paradoks sebagai pemilihan frasa yang memperlihatkan dua keadaan sebenar yang berlawanan (frasa positif dan negatif) dalam baris-baris sajak sama ada secara eksplisit atau implisit

Paradoks Antinomi - adalah paradoks yang menimbulkan krisis pemikiran dan mencanggahi dirinya sendiri dan tak mungkin boleh diselesaikan. Ia hanya boleh diterima kalau kita menolak atau meluaskan perspektif cara kita berfikir tentang maksud harfiah paradox itu sendiri (**W.V.O Quine, 1966**). Ia juga dipanggil sebagai paradox sebenar atau yang betul-betul paradoks, seperti paradoks Pinocchio dan paradoks mesin masa tadi. Sesetengah skolar juga memanggilnya sebagai **Paradoks Diksi** atau **Paradoks Eksplisit** atau **Paradoks Logik** atau **Paradoks Denotatif**.

Paradoks Veridikal - adalah paradoks yang pada mulanya mendatangkan kejutan dan tak masuk akal, tapi sebenarnya boleh diterima da nada kebenaran kalau kita berfikir secara mendalam. Contohnya seorang lelaki yang mengatakan dirinya berumur 21 tahun dan baharu saja menyambut lima kali hari jadi. Seperti tidak masuk akal tetapi bila difikirkan secara mendalam ia boleh diterima jika hari lahirnya pada 29 Februari yang Cuma hadir 4 tahun sekali (**W.V.O Quine, 1966**). Bagaimanapun sesetengah ilmuan memanggilnya sebagai Diskripsi Paradoksal atau Paradoks Implisit atau Literal atau Paradoks Konotatif.

Paradoks Falsidikal – Ia dianggap sebagai paradoks salah yang pada hakikatnya disebabkan kesalahan pada premis. Contoh kalau orang tanya “*kalau Tuhan cipta semua benda, maka apa sebelum Tuhan?*” Sekali imbas ia seperti paradoks yang tak boleh diselesaikan, namun kesalahan pernyataan ini sebenarnya adalah pada perkataan ‘sebelum’. Konsep ‘sebelum’ datang daripada konsep masa. Sedangkan Tuhan pula adalah pencipta masa. Maka konsep ‘sebelum’ tak terpakai pada Tuhan yang mencipta masa. Justeru, persoalan itu adalah salah dan ia samalah seperti orang yang bertanyakan “Kalau makanan ini dimasak oleh tukang masak, maka siapa yang masak tukang masak?” (W.V.O Quine, 1966).

Estetika Ekstrinsik - melibatkan kualiti atau nilai keindahan dari segi bentuk, latar, diksi, imajinasi, dan gaya bahasa seperti perlambangan, perbandingan, dan perulangan (Jean F. Filo).

Estetika Intrinsik – melibatkan kualiti atau nilai keindahan dari segi tema, persoalan, sikap, nada, dan mesej (Jean F.Filo).

Signifikasi – perbuatan atau proses mensignifikasi melalui tanda atau cara lain yang mempunyai unsur simbolik (Kamus Merriam-Webster)

SOROTAN KAJIAN

Rahman Shaari (1993) dalam kajian teks yang dilakukannya terhadap beberapa puisi tersohor Malaysia dan luar negara mendapati bahawa:-

- (i) Ayat-ayat akhir dalam sajak ‘**Adakah?**’ karya **Muhammad Haji Salleh** yang berbunyi ‘*Jikalau inilah kejayaan, ini juga adalah kegagalan*’ adalah **paradoks kehidupan** apabila kejayaan dianggap sebagai kegagalan.
- (ii) Ayat permulaan sajak **Muhammad Haji Salleh** yang berbunyi “*Sekali aku pernah takut pada penakut*” juga merupakan **paradoks peristiwa** orang takut kepada penakut (tindakan si penakut yang menakutkan dan menyusahkan orang lain).
- (iii) Sajak ‘**Pak Utih**’ karya **Osman Awang** merupakan **ironi dramatik** yang melukiskan watak Pak Utih yang tidak tahu tentang kehidupan bapa-bapa yang berada di dalam mobil besar. Sajak berbentuk cerita ini juga amat sinis dalam isi liriknya.
- (iv) Tiga baris puisi “**Afrika Selatan**” karya **Subagio Sastrowardjo** yang berbunyi “*Mereka boleh membunuh, sebab mereka kulit putih, dan kristus pengasih putih wajah*” merupakan **paradoks peristiwa** yang menunjukkan kebebasan bertindak golongan kulit putih ke atas golongan kulit hitam walaupun bertentangan dengan kemanusiaan. Suasana ‘apateid’ merupakan hakikat yang menjelaskan kebenaran keadaan ini.
- (v) Ungkapan dalam sajak “**Bersatulah Pelacur-pelacur Kota Jakarta**” karya **W.S.Rendra** yang menyebut “*Kongres-kongres dan konfrensi, tidak bisa berjalan tanpa kalian*” merupakan **paradoks kehidupan** dan sindiran terhadap golongan atasan yang berkongres atau berkonferensi yang sentiasa melayani khidmat pelacur sebagai teman tidur. Paradoks ini amat berkesan apabila disusuli ungkapan yang berikut “*Naiklah tarafmu dua kali, mereka akan kelabakan, mogoklah satu bulan, mereka akan puyeng*”.

Cleanth Brooks (1947) dalam dapatan analisa teks puisi menemukan;

- (i) Paradoks dalam puisi “**It is a Beauteous Evening, Calm and Free**” karya **William Wordsworth** diperlihatkan melalui pernyataan “*...the girl is more full of worship than the speaker precisely because she is always consumed with sympathy for nature and not - as is the speaker - in tune with nature while immersed in it*”.
- (ii) Unsur paradoks dalam puisi “**Composed upon Westminster Bridge**” karya **William Wordsworth** merujuk kepada “*...Though London is a man-made marvel, and in many respects in opposition to*

nature, the speaker does not view London as a mechanical and artificial landscape but as a landscape composed entirely of nature. Since London was created by man, and man is a part of nature, London is thus too a part of nature”.

(iii) Puisi "**The Canonization**" karya **John Donne** memperlihatkan paradoks metaforanya dalam konteks *“Using a charged religious term to describe the speaker’s physical love as saintly, Donne effectively argues that in rejecting the material world and withdrawing to a world of each other, the two lovers are appropriate candidates for canonization. This seems to parody both love and religion, but in fact it combines them, pairing unlikely circumstances and demonstrating their resulting complex meaning.... The secondary paradoxes in the poem: the simultaneous duality and singleness of love, and the double and contradictory meanings of "die" in Metaphysical poetry (used here as both sexual union and literal death). He contends that these several meanings are impossible to convey at the right depth and emotion in any language but that of paradox”.*

Kajitow El-Kayeni (2012) dalam analisisnya terhadap puisi ‘**Membaca Pesan Langit**’ nukilan **Dimas Arika Mihardja** telah mendapati garapan paradoks amat ketara terhadap pertentangan maknawi ‘**Aku**’ dalam puisi sama ada merujuk kepada Tuhan atau Penyair. Kajitow El-Kayeni merumuskan; *“Paradoks sebagaimana diketahui adalah dua hal yang seolah bertentangan tapi sama-sama mengandung kebenaran. Kesan itulah yang muncul apabila mengamati puisi "Membaca Pesan Langit." Jika Tuhan sebagai subjek ‘Aku’ itu tentu isi puisi akan berlawanan dengan judulnya. Tetapi, jika penyair yang merujuk kata ‘Aku’ itu kenapa tubuh puisinya dipenuhi kod bahasa yang merujuk kepada Tuhan? Inilah paradoks yang memperlihatkan dua hal bertentangan yang mengandung kebenaran; (1) ‘Aku’ sebagai manifestasi dari Tuhan menguraikan isi pesan sebagaimana yang dimaksud judul puisi iaitu Pesan Dari Langit, yakni pesan dari Tuhan. Tuhan tidak mengambil tempat apalagi butuh terhadap makhluknya, karena itu mustahil jika Tuhan membutuhkan tempat. Maka langit dijadikan simbol yang menggambarkan keagungan dan ketinggian. Langit di sini juga bukan langit secara hakiki tetapi sebagai tanda kebesaran dan keagungan. (2) Dari sisi lain akan muncul kontradiksi, jika ‘Aku’ di sana merujuk Tuhan, maka itu kontra dengan judulnya, karena Tuhan sudah dilambangkan langit kenapa harus membaca pesan langit yaitu Dirinya sendiri?. Bererti, puisi ini terdiri daripada dua bahagian; satu bahagian judul dengan ide sendiri dan bahagian lain adalah tubuh puisi dengan ide yang sendiri.*

Di sini, penyair bersembunyi dalam puisinya dan Tuhan yang tergambar dalam puisi adalah secara maknawi dan yang membaca pesan itu Tuhan adalah penyair. Isi pesan yang dibacanya adalah monolog ‘Aku’ yang merupakan manifestasi dari Tuhan. Jadi, kesan paradoks yang muncul dalam puisi ini dengan sendirinya menyatu dalam judul itu sendiri; tubuh puisi adalah isi pesan dan yang membaca pesan itu adalah penyairnya. Kesimpulannya, kesan paradoks terurai apabila penyair bersembunyi di belakang puisi dan bukannya bersembunyi di belakang subjek seperti biasanya”.

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian berfokus kepada

1. Mengenalpasti jenis-jenis paradoks yang mempengaruhi sajak ‘**Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung**’ karya Norawi bin Hj. Kata.
2. Mengenalpasti pengaruh paradoks terhadap estetika ‘**Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung**’ karya Norawi bin Hj. Kata.

PERSOALAN KAJIAN

Persoalan kajian adalah berasaskan kepada objektif kajian iaitu;

1. Apakah jenis-jenis paradoks yang mempengaruhi sajak ‘**Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung**’ karya Norawi bin Hj. Kata?
2. Apakah pengaruh paradoks terhadap estetika puisi ‘**Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung**’ karya Norawi bin Hj. Kata?

METODOLOGI

Rekabentuk Kajian

Rekabentuk kajian ini adalah menjurus kepada Kajian Teks Intrinsik (**Ungku Maimunah Mohd Tahir, 2006**) yang memaparkan analisis gambaran sosiologi masyarakat khususnya sikap atau persepsi yang terdapat dalam teks sastra.

SAMPEL KAJIAN

Kajian Teks Sastra (puisi) ini hanya berfokus kepada sajak '*Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung*' karya Norawi Haji Kata yang dimuatkan dalam *Kumpulan Puisi 'Yang Datang Dari Jauh* (2021, hal.15, 51 dan 61). Penerbitan PSDBS. Kota Kinabalu.

BATASAN KAJIAN

Kajian teks ini hanya berfokus kepada teks sajak '*Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung*' karya Norawi Haji Kata dengan tumpuan diberikan kepada jenis-jenis paradoks dan pengaruhnya terhadap keindahan fizik (ekstrinsik) dan maknawi (intrinsik) puisi Norawi Hj. Kata.

ANALISIS DATA

1. Kajian Perpustakaan

Untuk sokongan pengumpulan dan signifikan dapatan, pengkaji telah mentelaah konsep paradoks dalam puisi dan kajian-kajian terdahulu yang relevan khususnya rujukan daripada **Cleanth Brooks (1947)**, **Rahman Shaari (1993)**, dan **Brian Everitt (1986)** untuk mengenalpasti konseptual paradoks, perbandingan penerapannya dalam puisi dan signifikannya terhadap estetika puisi.

2. Analisis Teks

Teks puisi '*Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung*' karya Norawi Haji Kata dalam Kumpulan Puisi 'Yang Datang Dari Jauh' dianalisa melalui penelitian unsur-unsur paradoks dan pengaruhnya terhadap estetika puisi (beberapa nilai intrinsik dan ekstrinsik). Konkordans (**Fadzil Zainol, 2012**) yang bertujuan melihat kekerapan penyenaian diksi dalam puisi juga dikaji untuk mengenalpasti konteks pemilihan diksi dengan keindahan puisi. Perbincangan unsur paradoks dan pengaruhnya kepada estetika puisi adalah bersandarkan kepada puisi '*Pemimpin dan Isteri, Pakar Api, dan Dunia Patung*' karya Norawi Haji Kata seperti yang berikut:-

Puisi Kajian

1. PAKAR API

1.1 *Aku tidak pernah memintamu bermain api*

1.2 *walau kaupakar menjaga diri dari api*

1.3 *katamu, kaumahir berhati-hati*

2.1 *Namun aku hanya ingin selalu*

2.2 *membisikkan kepadamu tentang api*

2.3 *semasa kecil sekadar kawan*

2.4 *tapi kau tak akan menduga*

2.5 *kesilapan kecil bakal membakar dirimu.*

3.1 *Kau kata aku tak faham permainan api*

- 3.2 memang benar, kerana aku
- 3.3 didewasakan oleh butiran nasihat
- 3.4 yang meresap dalam darah sejukku.

- 4.1 Kau memang suka mempertontonkan
- 4.2 permainan api di hadapan khalayak
- 4.3 lalu kau sentiasa asyik membawa api dalam dirimu
- 4.4 dalam tawa dan tangismu.

Kota Belud, Halaman 15

2. DUNIA PATUNG

- 1.1 Tak ada sebarang rasa
- 1.2 Sama ada hati, jiwa dan perasaan
- 1.3 tak ada pilihan sama ada berlari atau bersuara
- 1.4 kerana kita memang tidak akan dapat bersuara.

- 2.1 Kita tak akan mengenal bunga
- 2.2 yang menghiasi dirimu dan diriku
- 2.3 kita tak mengenal siapakah juga yang berjasa
- 2.5 merencana nasib untung atau rugi
- 2.6 kerana kita memang tak ada pembahagian nasib di sini.

- 3.1 Kita juga tidak seperti beruntungnya katak
- 3.2 atau sang semut, kerana kita tak boleh melompat
- 3.3 atau berhak merasai manisnya gula
- 3.4 kita tidak ada pilihan di sini.

- 4.1 Nasibku dan nasibmu mungkin sama
- 4.2 kita tak pernah membantah
- 4.3 walau sinar matahari diletakkan sejengkal
- 4.4 dari atas kepala.

- 5.1 Kau dan aku tak pernah sepi
- 5.2 tak pernah berasa derita atau bahagia
- 5.3 kerana takdir tak pernah tertulis untuk kita.

Kota Belud, Halaman 51

3. PEMIMPIN DAN ISTERI

- 1.1 Usah kau lakukan untuk membawa isterimu
- 1.2 ke dalam dunia berterus terang lelakimu
- 1.3 kerana tugas ini bukan tugas mudah
- 1.4 ianya bukan seperti memasukkan benang
- 1.5 ke lubang jarum, yang akhirnya kau
- 1.6 dapat menjahit beberapa helai baju lama.

- 2.1 Kauharus menyelami samudera jiwa
- 2.2 seorang isteri, kerana di dalamnya
- 2.3 ada zarah-zarah rasa yang maha halus
- 2.4 kau harus berhati-hati menanganinya
- 2.5 kerana dalam rumahtangga pun ada politiknya.

- 3.1 Kau tak perlu terburu-buru
- 3.2 mengheretnya ke dunia berterus terangmu
- 3.3 kerana ianya akan menjadi barah dalam rumahtanggamu.

- 4.1 Tidak semua hati perempuan menerima hakikat kebenaran
- 4.2 dalam dunia berterus terang lelaki
- 4.3 walaupun seribu kali kaulafazkan dengan bangga
- 4.4 akan kejujuran dan kesetiaanmu
- 4.5 pendamkan dulu beberapa episod kesilapanmu itu
- 4.6 kau harus bijak menanganinya dalam sabar seorang lelaki.

Kota Belud, Halaman 61

ANALISIS KAJIAN DAN DAPATAN KAJIAN

1. PAKAR API

1.1 Apakah jenis-jenis paradoks yang mempengaruhi sajak Pakar Api karya Norawi bin Hj. Kata?

Jadual 4.1.1: Jenis Paradoks Dalam Puisi Pakar Api

Leksikal	Baris Lirik	Lirik Puisi	Jenis Paradoks
Denotatif/ Positif	2.1	<i>Namun aku hanya ingin selalu</i>	Paradoks Antinomi
	2.2	<i>membisikkan kepadamu tentang api</i>	
	2.3	<i>semasa kecil sekadar kawan</i>	
	4.1	<i>Kau memang suka mempertontonkan</i>	
	4.2	<i>permainan api di hadapan khalayak</i>	
Konotatif/ Negatif	2.4	<i>tapi kau tak akan menduga</i>	Paradoks Veridikal
	2.5	<i>kesilapan kecil bakal membakar dirimu.</i>	
	4.3	<i>lalu kau sentiasa asyik membawa api dalam dirimu</i>	
	4.4	<i>dalam tawa dan tangismu.</i>	

Dalam lirik puisi ‘Pakar Api’ di atas, penyair telah mengemukakan dua jenis paradoks iaitu Paradoks Antinomi melalui leksikal denotatif ‘api’ dan Paradoks Veridikal melalui leksikal konotatif atau klausa negatif 2.4-2.5 dan 4.3-4.4.

Penggunaan Paradoks Antinomi dalam puisi telah dipaparkan penyair melalui imej ‘api’ pada lirik 2.1-2.3 dan 4.1-4.2. Secara harfiahnya, diksi ‘api’ tetap memberikan makna api sebenar yang panas dan membakar. Namun makna maknawi dalam tubuh dan tema puisi hanya dapat kita ketahui jika kita perluaskan api itu sebagai majas atau simbol kepada ‘kemarahan’ atau ‘dendam’ yang mungkin selalu dijadikan permainan psikologi manusia dalam berkomunikasi sama ada disedari atau tidak disedari serta boleh dimaafkan atau sebaliknya. Tegasnya, dalam konteks ini, makna sebenar ‘api’ bukan merujuk kepada api sebenar itu sendiri tetapi merujuk ‘simbol maknawi’ yang bersifat ‘referential icon’ (Kajitow El-Kayeni, 2012).

Manakala penggunaan Paradoks Veridikal telah dipaparkan penyair melalui klausa implisit 2.4 – 2.5 dan 4.3 – 4.4. Klausa ‘tapi kau tak akan menduga kesilapan kecil bakal membakar dirimu’ sememangnya memberikan kejutan tentang bagaimana mungkin kesilapan kecil akan membakar diri. Namun apabila diamati dan dianalisis melalui ‘Diskripsi Paradoksal’ (Gusti Agung Sri Rwa Jayantini & rakan, 2020) ternyata klausa ini mempunyai kebenarannya iaitu manusia terkadang tidak menyedari bahawa kesilapan kecil yang dilakukannya terhadap diri atau orang lain sama ada disedari atau sebaliknya boleh mendatangkan musibah yang besar kepada diri sendiri sehingga menimbulkan penyesalan dan kekecewaan yang memakan diri. Demikian juga klausa konotatif ‘lalu kau sentiasa asyik membawa api dalam dirimu, dalam tawa dan tangismu’ menimbulkan pertentangan tentang bagaimana manusia boleh menimbulkan kemarahan ketika gembira dan bersedih. Namun, jika dianalisis secara konotatif kebenarannya memang boleh berlaku kepada seseorang yang terlalu gembira dan bersedih boleh menyebabkan orang lain marah kerana jengkel dengan sikap ‘mengada-ngada’ atau ‘berlebih-lebihannya’ itu. Malah kemarahan diri yang disimpan juga boleh menyebabkan dendam yang

akhirnya menjejaskan kesihatan jasmani dan kejiwaan diri di samping mendatangkan kemurkaan Allah SWT sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW ‘Orang yang paling dibenci Allah adalah orang yang menaruh dendam kesumat’ (HR Muslim).

1.2. Apakah pengaruh paradoks terhadap estetika puisi ‘Pakar Api’ karya Norawi bin Hj. Kata?

Estetika Ekstrinsik – Penggunaan imej dan imejan ‘api’ dalam puisi ini telah berjaya memberikan gambaran dan bayangan mental atau asosiasi idea yang puitis dan menyeluruh terhadap persoalan kemanusiaan iaitu bahaya sifat mazmumah marah dan dendam yang boleh membawa kebinasaan jasmani, psikologi, akhlak diri dan masyarakat tanpa disedari. Simbol marah atau dendam melalui imej ‘api’ dengan menggunakan diksi kolokial yang disulami permainan bunyi asonansi dan aliterasi telah menyebabkan persoalan marah dan dendam tersebut dapat disampaikan secara melankolik dan tenang sebagaimana yang digambarkan dalam keseluruhan tubuh puisi meskipun bertentangan dengan isu kemanusiaan yang diketengahkan. **Yahya Ismail (2010)** menjelaskan bahawa penggunaan imej imejan dalam penulisan adalah penting bagi pembaca untuk menghayati isi kandungan puisi.

Estetika Intrinsik – Penggunaan paradoks dalam puisi ini selari dengan sikap iaitu pendirian penyair terhadap isu permainan marah dan dendam kehidupan sesetengah masyarakat. Melalui diksi paradoks Antinomi dan klausa Veridikal, penyair meluahkan **rasa benci** terhadap permainan marah dan dendam dalam bermuamalat biar sekecil mana sekalipun tahapnya dan sama ada disedari ataupun tidak. Dan, melalui paradoks juga, rasa kebencian itu diungkapkan dengan **nada** tenang atau bersahaja dan bukannya dengan dengan nada marah. Penyair percaya kerana selain perbuatan mazmumah itu berdosa, ia juga memberi implikasi buruk kepada akhlak, kesihatan, dan kejiwaan masyarakat dan diri pemainnya sendiri.

Dalam pada itu, penggunaan paradoks juga mempengaruhi keindahan mesej puisi bertemakan kemanusiaan dan kemasyarakatan ini. Mesej penyair amat jelas iaitu kemarahan atau dendam merupakan penyakit kejiwaan yang amat berbahaya dalam kehidupan personal dan bermasyarakat. *Justeru, penyair menggagaskan bahawa nasihat dan ketenangan jiwa (darah sejukku) adalah penawar kepada penyakit marah dan dendam.*

Siratannya, puisi ‘Pakar Api’ yang dikategorikan sebagai ‘**Puisi Transparen**’ atau ‘**Puisi Daifan**’ ini memudahkan kita memahami maksud tersurat dan tersirat tentang paradoks leksikal ‘api’ dan ambiguiti klausa yang mendasarinya. **Peter Verdonk (2002)** dalam Teori Stilistiknya dan dapatan kajian **Mira Khristina (2010)** tentang ‘Kohesi Leksikal’ positif dan negatif membolehkan pembaca memahami mesej puisi dengan jelas sebagaimana pernyataannya “*The usage of lexical cohesion helps the reader to catch the messages that is conveyed by the poet*”.

2. DUNIA PATUNG

2.1. Apakah jenis-jenis paradoks yang mempengaruhi sajak Dunia Patung karya Norawi bin Hj. Kata?

Jadual 4.2.1: Jenis Paradoks Dalam Puisi Dunia Patung

Leksikal	Baris Lirik	Lirik Puisi	Jenis Paradoks
Denotatif/ Positif	Tajuk	Dunia Patung	Paradoks Antinomi
	2.1	Kita tak akan mengenal bunga	
	2.2	yang menghiasi dirimu dan diriku	
	3.1	Kita juga tidak seperti beruntungnya katak	
	3.2	atau sang semut, kerana kita tak boleh melompat	
3.3	atau berhak merasai manisnya gula		

	4.2	<i>kita tak pernah membantah</i>	
	4.3	<i>walaupun sinar matahari diletakkan sejengkal</i>	
	4.4	<i>dari atas kepala.</i>	
Konotatif/ Negatif	1.1	<i>Tak ada sebarang rasa</i>	Paradoks Veridikal
	1.2	<i>Sama ada hati, jiwa dan perasaan</i>	
	1.3	<i>tak ada pilihan sama ada berlari atau bersuara</i>	
	1.4	<i>kerana kita memang tidak akan dapat bersuara.</i>	
Negatif	5.1	<i>Kau dan aku tak pernah sepi</i>	Paradoks Falsidikal
	5.2	<i>tak pernah berasa derita atau bahagia</i>	
	5.3	<i>kerana takdir tak pernah tertulis untuk kita.</i>	

Dalam lirik puisi ‘Dunia Patung’ di atas, penyair telah mengemukakan tiga jenis paradoks iaitu Paradoks Antinomi melalui leksikal denotatif ‘patung’, ‘bunga’, ‘katak’, ‘semut’, ‘gula’ dan ‘sinar matahari’, Paradoks Veridikal melalui leksikal konotatif atau klausa negatif 1.1 – 1.4, serta Paradoks Falsidikal melalui klausa negatif 5.1 – 5.3.

Penggunaan **Paradoks Antinomi** dalam puisi telah dipaparkan penyair melalui simbol maknawi imej ‘patung’ (tajuk), ‘bunga’ (baris 2.1-2.2), ‘katak’ (baris 3.1), ‘semut’ (baris 3.2), ‘gula’ (baris 3.3) dan ‘sinar matahari’ (baris 4.3). Secara harfiahnya, diksi ‘patung’, ‘bunga’, ‘katak’ ‘semut’, ‘gula’ dan ‘sinar matahari’ tetap memberikan makna sebenar masing-masing. Namun makna maknawi dalam tubuh dan tema puisi hanya dapat kita ketahui jika kita perluaskan semua ‘referential icons’ itu sebagai majas atau simbol kepada ‘manusia yang tiada kuasa atau kebebasan’ (patung), ‘keindahan’ dan ‘keistimewaan’ (bunga), ‘kebebasan bergerak’ (katak), ‘semangat kekitaan’ (semut) ‘menikmati kebahagiaan hidup (gula), dan ‘ancaman kesakitan’ (cahaya matahari) yang selalu dijadikan sasaran antogonis atau pemangsa untuk menjadikan mangsanya lemah, pasrah dan tidak berupaya untuk menjelmakan diri sebenar sebagai khalifah ciptaan Allah SWT yang bebas, bermarwah dan bertanggungjawab untuk memakmurkan diri, masyarakat, bangsa, agama, negara dan dunia keseluruhannya. Tegasnya, dalam konteks ini, makna sebenar semua imej antinomi bukan merujuk kepada imej harfiah sebenar tetapi mestilah dirujuk dalam perspektif ‘simbol maknawi’ yang bersifat ‘referential icon’ (Kajitow El-Kayeni, 2012) supaya kebenaran maksud sebenar dapat ditemui.

Manakala penggunaan **Paradoks Veridikal** telah dipaparkan penyair melalui klausa implisit 1.1 – 1.4. Klausa konotatif ‘*Tak ada sebarang rasa, Sama ada hati, jiwa dan perasaan, tak ada pilihan sama ada berlari atau bersuara kerana kita memang tidak akan dapat bersuara*’ merupakan klausa yang memberikan kejutan tentang kemustahilan manusia tidak bersifat perasa atau beremosi dalam keadaan memiliki hati, jiwa dan perasaan. Begitu juga, amat mustahil manusia yang boleh berlari dan bersuara tetapi tidak boleh bersuara. Namun apabila diamati dan dianalisis melalui ‘Diskripsi Paradoksal’ (Gusti Agung Sri Rwa Jayantini & rakan, 2020) ternyata kedua-dua klausa konotatif tersebut mempunyai kebenarannya iaitu manusia yang tiada marwah diri atau digniti atas sebab pilihan sendiri atau dipaksakan orang lain, akan kehilangan atau terpaksa mengenyepikan sifat kemanusiaan sebenar dirinya yang mempunyai perasaan dan kehalusan jiwa. Dia juga akan mengenyepikan atau menyembunyikan kebebasan bersuaranya apabila menjadi manusia bersifat patung yang tiada roh dan jiwa sama ada disadari atau sebaliknya. Sedangkan Allah SWT menjadikan manusia itu sempurna dan yang membezakan kedudukannya di sisi Allah SWT hanyalah taqwa.

"Wahai manusia sesungguhnya Kami ciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku untuk saling kenal-mengenal, sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu adalah orang-orang yang bertakwa" (Q.S. Al-Hujurat [49]: 13).

“Wahai manusia! Sesungguhnya Tuhan kamu sama, bapa kamu sama (Adam). Ketahuilah! Tiada kelebihan orang Arab ke atas ‘ajam (yang bukan Arab), atau ‘ajam ke atas Arab, atau yang berkulit merah ke atas yang berkulit hitam, atau yang berkulit hitam ke atas yang berkulit merah melainkan ketakwaan” (Riwayat Ahmad dan al-Baihaqi,)

Penggunaan **Paradoks Falsidikal** pula terkait dengan leksikal negatif 5.1 – 5.3 iaitu ‘*Kau dan aku tak pernah sepi, tak pernah berasa derita atau bahagia, kerana takdir tak pernah tertulis untuk kita*’. Menurut **Willard Van Orman Quine**, 1966), paradoks ini dianggap sebagai paradoks salah yang pada hakikatnya disebabkan oleh kesalahan pada premis. Sekali imbas ia seperti paradoks yang tak boleh diselesaikan, namun kesalahan pernyataan ini sebenarnya adalah pada perkataan frasa ‘tidak pernah’ sedangkan hakikat kehidupan manusia dalam apa pun keadaan sama ada sempurna atau cacat pasti akan merasa sepi, derita atau bahagia dan takdirnya telahpun termaktub. Konsep ‘tidak pernah’ datang daripada konsep penafian yang mutlak iaitu tidak berlaku sama sekali, sedangkan hakikat kehidupan makhluk di dunia adalah di sebaliknya.

2.2. Apakah pengaruh paradoks terhadap estetika puisi ‘Dunia Patung’ karya Norawi bin Hj. Kata?

Estetika Ekstrinsik – Penumpuan implikasi paradoks terhadap khalayak melalui puisi “Dunia Patung’ ini menyebabkan penyair mengoptimumkan unsur **Perulangan** atau **Repetasi** kata atau frasa ‘kita’, ‘tak ada’, ‘tak pernah’, ‘atau’ dan ‘sama ada’ untuk mengukuhkan penegasan kesan manusia ‘Patung’ terhadap diri. Keindahan repetasi ini sama ada dalam bentuk **Anafora** (perulangan awal ayat), **Epifora** (akhir ayat) dan **simplok** iaitu perulangan kalimat di tengah ayat telah menyebabkan pembaca merasa terlibat dan terkait dengan persoalan yang diketengahkan penyair. Paling menarik, penegasan ini diolah dengan **bahasa Kolokial** (bahasa harian) melalui dominasi permainan unsur bunyi **Aliterasi** (bunyi konsonan), **Asonansi** (bunyi vokal) dan **Sinkope** (penyingkatan kata) yang bersifat melankolik, puitis dan memberi kesan keterlibatan rasa sedih dan kecewa dalam kalangan pembaca. Penggunaan **imej dan imejan antinomi** dalam puisi ini telah berjaya memberikan gambaran dan bayangan mental atau asosiasi idea yang jelas dan menyeluruh terhadap persoalan kemanusiaan iaitu bahaya sifat sifat kepatungan manusia yang boleh membinasakan marwah, integriti dan potensi sendiri. Kesan imej dan imejan isi secara langsung menyokong pendapat **Yahya Ismail (2010)** yang mengatakan bahawa penggunaannya dalam penulisan adalah kritikal terhadap keterlibatan pembaca untuk menghayati isi kandungan puisi.

Estetika Intrinsik – Penggunaan paradoks dalam puisi ini selari dengan **sikap** iaitu pendirian penyair terhadap isu sifat kepatungan dalam kalangan masyarakat. Melalui ambiguiti diksi paradoks Antinomi, klausa negatif paradoks Veridikal dan paradoks Falsidikal, penyair meluahkan **rasa sedih** dan **kecewa** terhadap kehidupan manusia bersifat patung yang lemah dan boleh diperkotak-katikkan sama ada pilihan sendiri atau dipaksakan peranannya. Dan, melalui paradoks juga, rasa kebencian itu diungkapkan dengan **nada** gelisah dan sedih. Penyair percaya sikap tersebut menjadikan manusia dalam dunia patung menjadi dungu, menyerah (pasrah) dan tidak bertamadun.

Dalam pada itu, penggunaan paradoks juga mempengaruhi keindahan **mesej** puisi bertemakan kemanusiaan dan kemasyarakatan ini. Mesej dan gagasan penyair amat jelas iaitu sifat kepatungan manusia menjadikan kehidupan dan marwah, identiti dan integriti bangsa tergadai dan merencatkan imej sosial bangsa merdeka. **Fathimah Djajasudarma (1999)** menjelaskan bahawa “Makna konotatif berbeda dengan makna emotif karena makna konotatif cenderung bersifat negatif, sedangkan makna emotif adalah makna yang bersifat positif dan makna konotatif muncul sebagai akibat asosiasi perasaan kita terhadap apa yang diucapkan atau didengar”.

3. PEMIMPIN DAN ISTERI

3.1 Apakah jenis-jenis paradoks yang mempengaruhi sajak *Pemimpin Dan Isteri* karya Norawi bin Hj. Kata?

Jadual 4.3.1: Jenis Paradoks Dalam Puisi *Pemimpin Dan Isteri*

Leksikal	Baris Lirik	Lirik Puisi	Jenis Paradoks
Denotatif/ Positif	3.3	<i>kerana ianya akan menjadi barah dalam rumahtanggamu.</i>	Paradoks Antinomi
Konotatif/ Negatif	1.1	<i>Usah kau lakukan untuk membawa isterimu.</i>	Paradoks Veridikal
	1.2	<i>ke dalam dunia berterus terang lelaki</i>	
	2.5	<i>kerana dalam rumahtangga pun ada politiknya.</i>	
	4.1	<i>Tidak semua hati perempuan menerima hakikat kebenaran</i>	
	4.2	<i>dalam dunia berterus terang lelaki</i>	

Dalam lirik puisi ‘Pemimpin dan Isteri’ di atas, penyair telah mengemukakan dua jenis paradoks iaitu Paradoks Antinomi melalui leksikal denotatif ‘barah’ pada klausa 3.3 dan Paradoks Veridikal melalui leksikal konotatif atau klausa negatif 1.1 – 1.2, 2.5, dan 4.1-4.2.

Penggunaan **Paradoks Antinomi** dalam puisi telah dipaparkan penyair melalui simbol maknawi imej ‘barah’ (baris 3.3) dalam klausa denotatif *kerana ianya akan menjadi barah dalam rumahtanggamu*. Secara harfiahnya, diksi ‘barah’ tetap memberikan makna sebenar iaitu penyakit kanser yang merujuk kepada keadaan sel yang membesar di luar kawalan sehingga mampu merebak lalu mencerooboh dan memusnahkan tisu biologi dalam badan hingga membawa kematian. Namun makna maknawi dalam tubuh dan tema puisi hanya dapat kita ketahui jika kita kaitkannya dengan diksi ‘rumahtangga’ dan perluaskan semua ‘referential icons’ itu sebagai majas atau simbol kepada ‘kesosakan dalam keharmonian hidup berkeluarga dan berumahtangga’. Kesimpulannya, makna sebenar imej antinomi ‘barah’ tidak harus dirujuk kepada imej harfiah tetapi mestilah dilihat dalam perspektif ‘simbol maknawi’ yang bersifat *referential icon* supaya kebenaran maksud sebenar dapat ditemui.

Manakala penggunaan **Paradoks Veridikal** telah dipaparkan penyair melalui klausa implisit *‘Usah kau lakukan untuk membawa isterimu ke dalam dunia berterus terang lelaki’* (baris 1.1 – 1.2), Klausa konotatif *‘kerana dalam rumahtangga pun ada politiknya’* (baris 2.5), dan klausa negatif *‘Tidak semua hati perempuan menerima hakikat kebenaran dalam dunia berterus terang lelaki’* (baris 4.1-4.2). Semua klausa tersebut memberi kejutan kemustahilan pada awalnya, tetapi kita menemui kebenaran akhirnya setelah diamati logiknya melalui analisis Diskripsi Paradoksal. Klausa 1.1-1.2 menunjukkan bahawa di dalam kehidupan berkeluarga tidak ada permainan politik (perebutan kuasa dan pengaruh) kerana ia dibina atas dasar kepercayaan, kasih sayang, kejujuran dan keharmonian. Namun kebenarannya wujud kerana ada individu khususnya sang bapa terpaksa bersikap hipokrit semata-mata untuk menjaga hati ahli dan keharmonian iklim kekeluargaannya. Begitu juga klausa 2.5, menunjukkan kemustahilan sang isteri untuk tidak suka kepada sifat berterus terang sang suami. Namun, hakikatnya terdapat sang isteri tidak mahu menerima kebenaran terus terang suaminya khususnya seperti dalam hal yang terkait dengan keinginan sang suami untuk beristeri lain atau suami berhubung dengan bekas kekasih atau suami punya kekasih lain atau kebobrokan sifat silam suami yang dianggap berbahaya.

3.2 Apakah pengaruh paradoks terhadap estetika puisi ‘Pemimpin Dan Isteri’ karya Norawi bin Hj. Kata?

Estetika Ekstrinsik – Penumpuan implikasi paradoks terhadap khalayak melalui puisi “Pemimpin Dan Isteri’ ini menyebabkan penyair memanipulasikan unsur **Perulangan** atau **Repetasi** kata atau frasa ‘kau’, ‘kerana’, ‘lelaki’, ‘tak’ dan ‘isteri’ untuk menegaskan dan meyakinkan pembaca perihal perihal isu terus terang lelaki dalam berumah tangga. Keindahan repetasi ini sama ada dalam bentuk **Anafora** (perulangan awal ayat), **Epifora** (akhir ayat) dan **simplok** iaitu perulangan kalimat di tengah ayat telah menyebabkan pembaca merasa terlibat dan terkait dengan persoalan yang diketengahkan penyair. Paling menarik, penegasan ini diolah dengan **bahasa Kolokial** (bahasa harian) melalui dominasi permainan unsur bunyi **Aliterasi** (bunyi konsonan), **Asonansi** (bunyi vokal) dan **Sinkope** (penyingkatan kata) yang bersifat melankolik, puitis, ketegasan dan memberi kesan keterlibatan rasa tenang dan serius dalam kalangan pembaca. Dalam **Teori Bijleveld (1943)** bunyi Asonansi dikaitkan dengan ketebalan perasaan. Beliau berpendapat apabila perasaan seseorang terlalu menebal, alat suaranya mengalami ‘kekakuan’ dan dalam keadaan kaku itulah keluar vokal yang sama. Manakala **Rahman Shaari (1993)** merumuskan “... tujuan penggunaan gaya perulangan secara keseluruhannya iaitu untuk menimbulkan kesan keindahan dan daya tarikan, untuk mempertegas maksud dan untuk memudahkan penutur mengingati baris-baris puisi...”.

Penggunaan **imej dan imejan antinomi** ‘barah’ dalam puisi ini telah berjaya memberikan gambaran dan bayangan mental atau asosiasi idea yang jelas dan menyeluruh terhadap persoalan kemasyarakatan iaitu musibah atau bahaya terhadap perbuatan berterus terang lelaki dalam isu yang tidak ingin didengari wanita dan boleh membawa kepada kehancuran kerukunan dalam berumah tangga. Kesan imej dan imejan ini sememangnya amat kritikal terhadap keterlibatan secara langsung pembaca untuk menghayati makna tubuh atau lirik puisi. Dalam hal ini, **Kempson (1991)** melalui **Teori Imajan atau Teori Imaj Makna** menyebut “.. Sesuatu perkataan yang dibaca, didengar dan disebut tergambar dalam fikiran dan ditafsir sehingga memberi makna abstrak yang berkesan, kejelasan mesej dan perasaan bahan”. Manakala **A. Samad Said (1988)** menjelaskan bahawa “Imejan menjadi tenaga baru kepada puisi. Sebaik atau sesegar mana seseorang dapat menyisipkan imejan ke dalam rangkapan puisinya akan menentukan ‘usia’ puisinya itu”.

Estetika Intrinsik – Penggunaan paradoks dalam puisi ini selari dengan **sikap** iaitu pendirian penyair terhadap isu sikap berterus terang suami terhadap isteri dalam berkeluarga. Melalui ambiguiti diksi paradoks Antinomi dan klausa negatif paradoks Veridikal, penyair meluahkan **ketegasannya** terhadap kesabaran dan kebijaksanaan suami dalam pemilihan perkara-perara yang boleh dinyatakan secara berterus terang terhadap isteri supaya keharmonian hidup berkeluarga dapat dipertahankan. Melalui klausa paradoks juga, ketegasan itu diungkapkan dengan **nada tenang** dan **romantis**. Nada ini menyebabkan pembaca dapat menghayati perasaan, makna, dan pengucapan batinih lirik puisi yang menekankan sikap terus terang lelaki dan perlambangan maknawi yang mewakilinya. Penyair percaya sikap tersebut menjadikan suami menjadi pemimpin wibawa dalam keluarga dan sekaligus menekankan bahawa isteri memang tidak menyukai perlakuan atau kisah suami yang boleh mencabar emosi cemburu dan kebimbangan terhadap jaminan kasih sayang dan keselamatan keluarganya. **Abdul Razak Zaidan, 1991** yang mendefinisikan **Nada (tone)** sebagai sikap atau suasana jiwa penyair terhadap pembacanya melalui koneksi tema, rasa, dan unsur bunyi dalam puisi menegaskan pentingnya penyair juga bekerjasama dengan pembaca untuk memecahkan masalah lirik puisi melalui nada iaitu manipulasi perasaan mereka apabila membacanya.

Dalam pada itu, penggunaan paradoks juga mempengaruhi keindahan **mesej** puisi bertemakan kemanusiaan dan kemasyarakatan ini. Mesej dan gagasan penyair amat jelas iaitu lelaki atau suami tidak perlu berterus terang dalam semua hal kepada isteri atau wanita kerana sebahagiannya amat sensitif dan mengganggu emosi dan kepercayaannya terhadap pasangan. Sekaligus ia boleh membawa implikasi negatif terhadap keharmonian dan kebahagiaan berumah tangga. **Fathimah Djajasudarma (1999)** menjelaskan bahawa “Makna konotatif berbeda dengan makna emotif kerana makna konotatif

cenderung bersifat negatif, sedangkan makna emotif adalah makna yang bersifat positif dan makna konotatif muncul sebagai akibat asosiasi perasaan kita terhadap apa yang diucapkan atau didengar”.

Kesimpulannya, paduan garapan estetika ekstrinsik di samping estetika intrinsik dalam paparan paradoks lirik puisi ‘Pemimpin Dan Isteri’ karya Norawi bin Hj. Kata telah menyerlahkan persoalan kewajaran memilih sikap berterus terang lelaki terhadap isteri dalam hal yang berkaitan dengan rumahtangga. Sekaligus kedua-dua estetika tersebut menyerlahkan tema Kemanusiaan dan Kemasyarakatan, meningkatkan apresiasi mesej tubuh dan makna lirik puisi dalam kalangan pembaca secara mendalam dan berkesan.

PERBINCANGAN DAN CADANGAN KAJIAN SETERUSNYA

Secara umum, kajian ini membuktikan bahawa jenis-jenis Paradoks Antinomi, Veridikal dan Falsidikal sememangnya terserlah dalam puisi ‘Pakar Api’, ‘Dunia Patung’ dan ‘Pemimpin Dan Isteri’ karya Norawi bin Hj. Kata sama dalam konteks leksikal dan klausa denotatif dan makna implisit konotatif paradoks yang menunjinginya. Dalam pada itu, garapan figuratif paradoks dalam puisi ini juga telah menimbulkan keindahan intrinsik dan ekstrinsik tubuh puisi khususnya melalui kesan imej dan imajan, repetasi, nada, unsur bunyi, mesej, dan gambaran sikap masyarakat dan penyair yang dipaparkan. Sekaligus dapatan ini menyokong dapatan kajian **Cleanth Brooks (1947)**, **Rahman Shaari (1993)**, dan **Kajitow El-Kayeni (2012)** tentang keberkesanan penerapan simiotik paradoks dalam puisi. Sekaligus unsur paradoks dalam puisi ini telah berjaya memperlihatkan kebenaran peristiwa dalam isi puisi serta keindahan struktural tubuh puisi.

Bagaimanapun dapatan ini tidak boleh dijadikan generalisasi dalam penyerapan unsur paradoks dalam puisi-puisi Norawi bin Hj. Kata kerana sampelnya hanya terbatas kepada tiga puisi sahaja. Justeru, adalah dicadangkan agar kajian lanjutan tentang penyerapan paradoks dapat dibuat untuk puisi-puisi beliau yang lain.

Di samping itu, perluasan rekabentuk kajian juga boleh dilakukan terhadap puisi-puisi Norawi bin Hj. Kata agar serlahkan signifikasi gaya bahasa dan pemikiran beliau dapat dilihat dengan lebih jelas. Ini termasuklah reka bentuk **Kajian Analisis Dinamika** yang mengaitkan pengaruh konteks terhadap isi dan bentuk puisi atau **Kajian Perbandingan** yang menelusuri jalinan antara paradigma persekitaran dengan puisi sebagaimana yang dicadangkan oleh **Ungku Maimunah Mohd Tahir (2006)** dapat dilakukan.

RUMUSAN

Rumusannya, gaya bahasa figuratif seperti paradoks di dalam puisi berupaya menimbulkan kesatuan, kekhushyukan, apresiasi dan kepelbagaian nilai estetika terhadap puisi dan apresiasi pembaca. Bagaimanapun, unsur-unsur bahasa ini akan sentiasa ditunjangi oleh kehalusan, keseragaman dan kesopanan pernyataan perasaan serta pemikiran yang sesuai dengan etika bangsa dan agama. Penggunaan bahasa puisi moden secara eksklusif adalah untuk mendedahkan hakikat, bahawa nilai estetika bukan hanya didukung oleh bahasa, tetapi juga dipengaruhi oleh suasana jiwa penyairnya. Justeru, bahasa puisi merupakan suatu alat yang memberi kemantapan kepada dunia keilmuan dan pemikiran masyarakat yang mewakilinya.

RUJUKAN

- Boleo Johannes Bijleveld (1943), *Herhalingsfiguren in het Maleisch, Javaansch e Soeendaasch: Een Stilistische Studie*, Batavia: Groningen.
- Brooks, Cleanth (1947) *The Well Wrought Urn: Studies in the Structure of Poetry*. New York: Reynal & Hitchcock.
- Carl Sanburg (2006), *Poetry Speaks; The Poetry Lover's 2006 Calander, A Year of Greet Pems and Puets*, Illinois, USA: Sourcebooks Inc. Naperville
- Crane, R.S. "Cleanth Brooks; Or, The Bankruptcy of Critical Monism." In *Modern Philology*, Vol. 45, No. 4 (May 1948) pp 226-245
- Fadzil Zainol (2012), *Gaya Bahasa Dalam Puisi Usman Awang*, Wordpress Com.
- Goldman, Lucien (1970), "The Society of Literature: Status and Problem of Method" dalam Milton C. Albrecht cs. (eds) *The Sociology of Art and Literature*. New York: Praeger Publisher.
- Gusti Agung Sri Rwa Jayantini dan rakan (2020), Paradoks dalam Antologi Puisi Rupi Kaur The Sun and Her Flowers, *Wanastra: Jurnal Bahasa dan Sastra, Volume 12 No. 2 September 2020*. Denpasar: SUniversitas Mahasaraswati Denpasar
- Harimurti Kridalaksana (2001), *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Henry Guntur Tarigan (1985), *Pengajaran Gaya Bahasa*. Bandung: Angkasa.
- Jawiah Dakir dan rakan (2017), Klasifikasi Al-Quran Terhadap Tingkah Laku Manusia Dalam Membina Peradaban dalam *Jurnal Hadari Edisi Khas 125-142*, ejournals.ukm.my/jhadhari,
- Kajitow El-Kayeni (2012), Kenduri Puisi "Membaca Pesan Langit" dalam *Bengkel Puisi Swadaya Mandiri*; 8-9 Januari 2012. <http://bengkelpuisidimasarikamihardja.blogspot.com>, 8 Disember 2012.
- Laurenson, Diana dan Alan Swingewood (1972), *The Sociology of Literature*. London: Granada Publishing Limited.
- Mira Khristina (2010), *A Statistic Analysis of Lexical Cohesion as Found in Four of Khalil Gibran's Poems*. Kota Padang: Andalas University
- Norawi Hj. Kata (2021), *Kumpulan Puisi Lelaki Yang Datang Dari Jauh*. Kota Kinabalu: Persatuan Sastera dan Budaya Sabah.
- Nurazmi Kuntum (2004), *Memahami Sajak dan Novel*. Brunei DS: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rahman Shaari (1993), *Memahami Gaya Bahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ungku Maimunah Mohd Tahir (2006), Pemahaman dan Penerapan Sosiologi Sastera Dalam Sastera Melayu Moden dlm. *Akademika 69 (Julai) 2006: 3-16*. Bangi, Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- W. K Wimsatt (1965), Metaphore, Paradox, and Stereotype dalam *British Journal of Aesthetics, Vol.5 (4)*. Oxford University Press.
- Wellek, Rene dan Austin Warren (1988), *Teori Kesusasteraan*. Terjemahan Wong Seng Tong. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

GAMBARAN KEHIDUPAN MASYARAKAT KADAZAN DUSUN DALAM NOVEL GINORIS MIAGAL KINABALU KARYA WAI LIN RANSIDIN

John Gitom¹ *wfm7963@gmail.com*¹
Victor Baga² *guranakvictor@gmail.com*²
Wilfred bin Dousip³ *wdousip@yahoo.com*³

Institut Pendidikan Guru Kampus Kent, Tuaran

ABSTRAK

Kajian ini dijalankan untuk mengenal pasti dan menganalisis unsur kemasyarakatan yang terkandung dalam novel Ginoris Miagal Kinabalu karya Wai Lin Ransidin Sambandor terbitan INDEP Education Foundation (IEF). Novel Ginoris Miagal Kinabalu merupakan pemenang tempat pertama dalam pertandingan menulis novel dalam Bahasa Kadazandusun 2012. Fenomena sosial merupakan kenyataan mengenai masyarakat yang boleh terpancar dalam sesebuah novel dan manusia tidak boleh lari daripada membicarakannya. Hal ini kerana, sastera dan masyarakat mempunyai hubungan yang erat. Pengkajian merupakan pengkajian berbentuk kualitatif menggunakan pendekatan analisis dokumen. Kaedah ini digunakan untuk mengkaji kandungan dari suatu dokumen, Dokumen dalam kajian ini ialah novel Ginoris Miagal Kinabalu hasil karya Wai Lin Ransidin Sambandor. Analisis dokumen bermula daripada peringkat pembacaan, pencatatan, dan analisis dokumen. Pendekatan sosiologi sastera telah digunakan sebagai landasan teori untuk membuat kajian. Hasil daripada kajian ini mendapati bahawa novel ini memaparkan elemen-elemen kehidupan masyarakat Kadazan Dusun seperti kemiskinan, kekeluargaan, kasih sayang, aktiviti pertanian, pendidikan dan sebagainya.

Kata kunci: Unsur kemasyarakatan, Fenomena sosial, Sosiologi sastera

PENDAHULUAN

Novel *Ginoris Miagal Kinabalu* merupakan pemenang tempat pertama dan layak menerima Hadiah Penulisan Novel Tan Sri Bernard Giluk Dompok dalam pertandingan menulis novel dalam Bahasa Kadazandusun yang julung kali diadakan pada tahun 2012. Novel ini merupakan hasil karya Wai Lin Ransidin Sambandor yang berasal dari Kampung Sungoi Tuaran dan telah diterbitkan oleh INDEP Education Foundation (IEF). Sebagai sebuah novel yang telah mencuri tumpuan para juri untuk mengangkat novel ini sebagai pemenang, sudah tentu novel ini mempunyai keistimewaannya yang tersendiri. Salah satu daripada kriteria yang mesti ada dalam novel yang dihasilkan oleh para peserta pada waktu itu ialah, novel itu seharusnya menggambarkan sosiobudaya masyarakat Kadazandusun. Lantaran itu pengkaji terasa terpacu untuk mengkaji novel ini menggunakan pendekatan sosiologi sastera.

Sinopsis Novel

Novel ini mengisahkan kehidupan sebuah keluarga masyarakat suku kaum Kadazan Dusun yang tinggal di sebuah kampung yang bernama kampung Sondikon yang terletak jauh di pedalaman. Cabaran Umbalagan selaku ketua keluarga bersama sembilan anaknya bermula apabila isterinya Sidut meninggal dunia akibat penyakit yang tidak diketahui puncanya. Setelah tiga tahun menjalani kehidupan sebagai bapa tunggal untuk membesarkan anak-anaknya akhirnya Umbalagan telah mengambil keputusan untuk mengikuti adik iparnya yang bernama Langkait untuk mencuba kehidupan dan membuka tanah pertanian di sebuah perkampungan baharu yang bernama kampung Logot dan meninggalkan sembilan

orang anaknya di kampung. Selama peninggalan Umbalagan, tanggungjawab untuk menjaga keluarga ini terletak di bahu anak keduanya yang bernama Rindah kerana anak pertamanya Porina sudah mendirikan rumah tangganya sendiri. Selama peninggalan Umbalagan, Rindah telah melayan adiknya yang bernama Tunia yang baru berusia sembilan tahun dengan pelbagai bentuk penyeksaan. Setelah satu tahun Umbalagan meneroka penempatan baharu di kampung Logot, dia telah kembali ke kampung halamannya dan bercadang untuk memmbawa lapan orang anaknya ke kampung Logot yang dekat dengan bandar dan mempunyai kemudahan infrastruktur yang menjanjikan kehidupan yang lebih selesa buat keluarganya. Di perkampungan baharu ini, Umbalagan telah menguruskan persekolahan anak-anaknya yang masih layak kecuali Tunia yang ditegah oleh kakaknya Rindah. Walaupun sudah bersama-sama dengan bapa mereka, namun Rindah tidak pernah berhenti mendera Tunia. Tunia terpaksa akur dengan kehendak kakaknya dan berkorban untuk menolong ayahnya untuk mengusahakan tanah pertanian. Pengorbanan Tunia tidak sia-sia kerana pada akhirnya, perbelanjaan untuk membiayai persekolahan adik-adiknya adalah hasil titik peluh Tunia. Setelah kematian Umbalagan, tanggungjawab untuk menguruskan tanah pertanian mereka terletak di bahu Tunia. Daripada aktiviti pertanian, Tunia telah beralih kepada bidang perniagaan sayur-sayuran dan buah-buahan di pasar yang terletak di bandar yang pada mulanya dimiliki oleh kakaknya Rindah dan dibina secara haram oleh masyarakat setempat di tanah rezab pihak berkuasa tempatan. Cabaran baharu bermula apabila tapak pasar jualan mereka akan dirobohkan dan diambil alih oleh kerajaan. Walau bagaimanapun, pihak berkuasa tempatan menjanjikan satu tapak pasar yang baharu, tetapi hanya untuk menjual ayam hidup dan terhad kepada beberapa orang sahaja. Akhirnya, nasib telah memihak kepada Tunia kerana dia adalah salah seorang yang berjaya mendapat undian untuk mendapat pasar tersebut. Dengan berbekalkan modal hasil simpanan sendiri Tunia telah memulakan perniagaan menjual ayam hidup secara sah. Bekalan ayam hidup pula dibekalkan oleh seorang tauke. Setelah empat tahun menceburi bidang perniagaan ayam hidup, akhirnya Tunia telah berjaya mengubah kehidupannya yang tidak pernah menjejakkan kaki ke sekolah. Hubungannya dengan kakaknya Rindah kini sudah bertambah baik dan adik-beradiknya yang lain bertambah baik dan sudah menjalani kehidupan masing-masing.

LATAR BELAKANG

Dalam perkembangan kesusasteraan di Malaysia, pengkajian dan perbincangan berkaitan dengan unsur kemasyarakatan dalam karya sastera sudah lama dilakukan. Malah tokoh-tokoh sastera Melayu moden seperti Kassim Ahmad, Ramli Isin dan Ungku Maimunah telah dianggap sebagai penganut aliran pendekatan sosiologis telah banyak memperkatakan sosiologi sastera (Ungku Maimunah Mohd. Tahir, 2006). Melalui pendekatan sosiologi sastera, karya sastra dan masyarakat itu dilihat ibarat dua permukaan mata wang syiling yang tidak boleh dipisahkan. Melalui karya sastra kita dapat melihat bagaimana seseorang pengarang mencerminkan masyarakat dan kenyataan-kenyataan sosial. Genre sastra terutamanya novel dianggap paling dominan menampilkan realiti kehidupan masyarakat. Sesebuah novel akan menggambarkan kehidupan yang paling lengkap dan menyeluruh, kerana pengarang menggarapkan satu rangkaian penceritaan yang panjang. Dengan kata lain, novel dapat dianggap sebagai usaha untuk menciptakan kembali dunia sosial yang menghubungkan manusia dengan keluarga, persekitaran, dan elemen kehidupan yang lain. Bagaimana realiti kehidupan sesebuah masyarakat digambarkan oleh seseorang pengarang akan tercermin di dalam sesebuah novel. Dalam kajian ini, penelitian akan menjurus kepada gambaran kehidupan masyarakat etnik Kadazan Dusun dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu* hasil karya Wai Lin Ransidin Sambandor.

SOROTAN KAJIAN

a. Kajian Kesusasteraan Masyarakat Kadazan Dusun.

Dalam konteks perkembangan kesusasteraan moden di Sabah, kajian tekstual berkenaan beberapa novel penulis Sabah banyak dilakukan oleh sarjana tempatan dan luar negara. Namun, ia sering mengabaikan situasi kontekstual kehadiran sesebuah karya apatah lagi yang melibatkan karya penulis Sabah. Kajian pensejarahan yang dilakukan hanya memaparkan perkembangan tentang bila dan

siapa yang menulis, tanpa mengaitkan faktor-faktor yang terlibat atau kuasa yang membolehkan sesebuah karya sampai ke tangan pembaca (Asmiaty Amat, 2019). Situasi ini telah menyebabkan timbul andaian yang melihat seolah-olah sastera Sabah terpinggir di peringkat kebangsaan. Mengulas persoalan ini, Yang diPertua BAHASA, Jasni Matlani menyifatkan sastera Sabah tidak terpinggir tetapi memerlukan pendedahan yang lebih luas pada peringkat kebangsaan. Menurut beliau, karya sastera di Sabah memerlukan kritikan untuk memastikan ia berkembang (Berita Harian online, 10 November 2015).

Menjurus kepada perkembangan kesusasteraan moden masyarakat Kadazandusun, boleh dikatakan masih lagi keterbelakang bukan sahaja dari segi kajian tetapi juga dari segi penghasilan karya terutamanya novel yang ditulis dalam bahasa Kadazandusun. Walaupun terdapat beberapa kajian yang dilakukan oleh pengkaji, ia banyak tertumpu kepada puisi tradisional. Misalnya kajian Rosliah Kiting (2013) telah mengkaji aspek semiotik dan unsur-unsur sejarah dalam *sudawil*. Rosliah Kiting (2015) selanjutnya telah mengkaji bentuk dan fungsi *talaala*. Kajian tentang puisi tradisional masyarakat Kadazan Dusun juga telah dibuat oleh Norjietta Taisin (2014) yang menganalisis *sudawil* dari aspek makna.

Kajian sastera berbentuk prosa moden pula telah dibuat oleh Henry Bating (2014) yang telah membuat kajian tentang karya cerpen Kadazandusun dalam konteks kurikulum yang berfokus kepada elemen ideologi, konvensi sastera dan budaya. Seterusnya, Aminah (2013) telah mengkaji tentang “Leksikal Bahasa Sukuan: Pewarnaan Etnik dalam Karya Kreatif Penulis Sabah”. Dalam kajiannya tentang lakaran budaya hidup Kadazan Dusun dalam karya kreatif Witer Gunik, Asmiaty Amat (2019) membuat kesimpulan bahawa, penulis memiliki usaha, kepekaan dan tanggungjawab bagi menggambarkan budaya hidup masyarakatnya dan bukan hanya bersandarkan imaginasi. Kajian-kajian cerpen yang berkaitan dengan etnik Kadazandusun juga telah dijalankan oleh Norsuhaila Sulaiman and Asmiaty Amat (2019) yang menganalisis kepercayaan etnik Kadazandusun Sabah dalam antologi *Tangon*. Esei “Adat dan Kepercayaan Dusun Kimaragang: Satu Kajian terhadap Novel Weilin Ebal” oleh Asmiaty Amat (Saidatul Nornis & Budi Anto Mohd Tamring (2011) membincangkan nilai adat tradisi yang merangkumi kepercayaan,

Perkahwinan dan denda dalam kehidupan masyarakat Kadazandusun Kimaragang merupakan satu kajian novel berkaitan dengan etnik Kadazandusun. Walau bagaimanapun novel yang menjadi teks kajian ditulis dalam bahasa Melayu.

Daripada analisis kajian lepas yang telah dijalankan oleh para pengkaji terdahulu berkaitan dengan karya sastera yang membincangkan etnik Kadazandusun, hanya karya cerpen yang dikaji oleh Henry Bating (2014) sahaja yang ditulis dalam bahasa Kadazandusun. Oleh sebab itu, kajian ini dijalankan untuk mengkaji novel yang ditulis dalam bahasa Kadazandusun untuk melihat secara jelas gambaran kehidupan masyarakat etnik Kadazan Dusun secara berkesan yang diolah oleh pengarang dalam konteks bahasa dan budaya masyarakat pengarang sendiri.

b. Pendekatan sosiologi Sastera

Menurut Ratna (dalam Ni Wayan Rismayanti et.al 2020), sosiologi sastera merupakan satu pendekatan yang memahami karya sastera dengan mengambilkira aspek-aspek kemasyarakatan yang terkandung di dalamnya. Ia merupakan pendekatan yang melihat karya sastera dan hubungannya dengan masyarakat yang melatarbelakanginya. Karya sastra mengungkapkan realiti kehidupan masyarakat secara kiasan. Ini bererti, karya sastra merupakan representasi atau cerminan dari masyarakat (Emzir dan Rohman, 2015). Karya sastra, khususnya novel menampilkan latar belakang sosial budaya masyarakat. Latar belakang yang ditampilkan meliputi tata cara kehidupan, adat istiadat, kebiasaan, sikap, upacara adat agama, sopan santun, hubungan kekerabatan dalam masyarakat, dalam cara berfikir, cara memandang sesuatu, dan sebagainya.

Menurut Istiqomah (2014), karya sastra pada hakikatnya adalah sebuah pengalaman kehidupan, hasil pengamatan pengarang atas kehidupan sekitarnya. Pengarang dalam menciptakan karya sastra didasarkan pada pengalaman yang telah diperolehnya dari realiti kehidupan dalam masyarakat yang mungkin terjadi kepada seseorang di dunia nyata dan diterjemahkan ke dalam bentuk karya sastra.

Sosiologi sastra merupakan kajian ilmiah dan objektif mengenai manusia, institusi dan proses sosial dalam masyarakat. Sementara itu, sosiologi merupakan satu bidang kajian yang sistematik tentang interaksi sosial manusia. Titik fokus perhatiannya terletak pada hubungan-hubungan dan pola-pola interaksi, iaitu bagaimana pola-pola tersebut berkembang, dipertahankan, dan juga bagaimana mereka berubah (Brinkerhoft dan White, dalam Damsar 2015:8).

Sosiologi sastra dapat meneliti sastra sekurang-kurangnya melalui tiga perspektif. Pertama, perspektif teks sastra artinya peneliti menganalisis karya sastra sebagai sebuah refleksi kehidupan masyarakat dan sebaliknya. Teks biasanya dipotong-potong, diklasifikasikan, dan dijelaskan makna sosiologinya. Kedua, perspektif biografis iaitu peneliti menganalisis dari sudut pengarang. Perspektif ini akan berhubungan dengan kisah hidup seseorang pengarang dan latar belakang sosialnya. Ketiga, perspektif reseptif, iaitu peneliti menganalisis penerimaan masyarakat terhadap teks sastra.

Dalam kerangka pemahaman terhadap karya sastra yang dilihat dari dimensi sosiologi, Suastika (2006) pula menyatakakan setidaknya-tidaknya ada empat model pemahaman karya sastra, iaitu ada yang melihat pengarangnya, ada yang melihat karya sastra itu sendiri, ada yang menekankan pada aspek pembaca, dan ada yang menekankan pada masalah-masalah masyarakat dan budayanya yang tercermin dalam karya sastra. Teori sosiologi sastra digunakan dalam dua hal. Pertama, memahami aspek sosial novel-novel yang dikaji, terutama dalam usaha memahami potret dan latar belakang sosial tokoh-tokohnya dan dikaitkan dengan realiti sosial. Kedua, memahami sejauh mana hubungan antara wacana novel dengan wacana sosial tertentu dalam masyarakat. Kesimpulannya, melalui pendekatan sosiologi sastra, terdapat beberapa komponen yang akan dilihat oleh pengkaji iaitu, aspek pengarang, aspek sosial dalam teks dan kesan teks terhadap pembaca. Dalam kajian ini, penelitian akan hanya memfokuskan aspek sosial yang terdapat dalam teks iaitu gambaran kehidupan masyarakat etnik Kadazan Dusun yang terdapat dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu* karya Wai Lin Ransidin Sambandor.

OBJEKTIF KAJIAN

Berdasarkan kepada latar belakang yang telah dibincangkan, kajian ini dijalankan untuk mencapai objektif berikut:

1. Menenal pasti gambaran kehidupan masyarakat etnik Kadazan Dusun yang terdapat dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu*.
2. Menghuraikan elemen kemasyarakatan etnik Kadazan Dusun yang terdapat dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu*.

Untuk mencapai objektif kajian di atas, persoalan-persoalan berikut dikemukakan sebagai panduan untuk menjalankan penyelidikan.

1. Apakah gambaran kehidupan masyarakat etnik Kadazan Dusun yang terdapat dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu*?
2. Bagaimanakah elemen kemasyarakatan etnik Kadazan Dusun digambarkan dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu*?

METODOLOGI

Kajian yang telah dijalankan ini merupakan pengkajian berbentuk kualitatif menggunakan pendekatan analisis dokumen. Kaedah ini digunakan untuk mengkaji kandungan dari suatu dokumen. Dokumen utama dalam kajian ini ialah novel *Ginoris Miagal Kinabalu* hasil karya Wai Lin Ransidin Sambandor. Analisis dokumen bermula daripada peringkat pembacaan, pencatatan, dan analisis dokumen. Pendekatan sosiologi sastera telah digunakan sebagai landasan teori untuk membuat kajian.

DAPATAN KAJIAN

Ginoris Miagal Kinabalu karya Wai Lin Ransidin Sambandor merupakan novel yang terhasil daripada pertandingan menulis novel dalam bahasa Kadazandusun kali pertama yang dianjurkan oleh adazandusun Language Foundation (KLF) pada tahun 2012 dan seterusnya telah diterbitkan oleh INDEP Education Foundation (IEF) dan Kadazandusun Language Foundation (KLF) pada tahun 2013. Novel ini bertemakan kekeluargaan masyarakat etnik Kadazan Dusun yang hidup di kawasan pedalaman yang berjuang untuk keluar daripada kepompong kemiskinan. Penceritaan novel ini banyak berkisar kepada watak Tunia yang menempuhi kehidupan penuh liku sejak zaman kanak-kanak sehingga dia berjaya berjaya keluar daripada kesengsaraan hidup disebabkan angkara ahli keluarga sendiri dan juga keadaan masyarakat sekitar pada waktu itu. Novel *Ginoris Miagal Kinabalu* ini membawa mesej yang amat jelas iaitu kesabaran, ketabahan, ketekunan dan usaha gigih adalah kunci kepada kejayaan seseorang. Ini digambarkan melalui watak Umbalagan dan Tunia yang membuktikan bahawa, rajin dan usaha gigih boleh membawa seseorang itu berjaya. Hasil analisis dokumen terhadap data dalam novel ini, menunjukkan bahawa beberapa gambaran kehidupan masyarakat etnik Kadazan Dusun. Huraian kepada gambaran kehidupan masyarakat itu akan dijelaskan dalam bahagian yang seterusnya.

a. Gambaran Kehidupan Masyarakat Kadazan Dusun dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu*

i. Kehidupan masyarakat yang berkasih sayang

Kasih sayang adalah suatu perasaan universal dan perasaan ini menyelubungi keseluruhan kehidupan manusia dan juga haiwan. Manusia dan haiwan memiliki perasaan kasih sayang dalam menjalinkan perhubungan sesamanya. Perasaan kasih sayang mengeratkan perhubungan di antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam fauna dan juga manusia dengan alam flora. Dalam konteks perhubungan dalam keluarga, kasih sayang merupakan satu elemen yang penting dalam sesebuah keluarga. Dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu*, elemen kasih sayang ini amat jelas tergambar antara Umbalagan dan isterinya Sidut. Kerana perasaan kasih dan sayang Umbalagan terhadap isterinya Sidut, dia sanggup berkorban apa sahaja untuk menyembuhkan penyakit isterinya.

Om nongotumboyo 'no ngawi' diolo' i pinonuhuan dilo' bobolian nga' au' i' nolingasan i Sidut.Aiso boros di aanu dau popolombus suai ko' romou di muyung-luyung..

"Siou dika' Sidut..au' oku kaanu monguhup papagaan toruol nu. Oupus oku dika'...kada' yahai tongkiadai."

(Wai Lin Ransidin Sambandor: 4)

Semua permintaan bobolian (bomoh) sudah mereka tunaikan, namun tidak dapat menyembuhkan Sidut.....Tiada kata yang dapat diungkapkan, hanya air mata yang mengalir.

"Maaf Sidut, aku tak mampu membantu meringankan penderitaanmu. Aku sayang kamu...jangan tinggalkan kami"

ii. Kehidupan golongan masyarakat yang miskin

Salah satu bentuk gambaran masyarakat yang sering diceritakan oleh sastrawan dalam novel sebagai bentuk penghayatan terhadap kehidupan sekelilingnya adalah kemiskinan. Menurut Koentjaraningrat (1984), kemiskinan adalah masalah fenomenal sepanjang sejarah suatu negara. Dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu*, paparan kemiskinan ini sangat ketara. Ini terbukti dengan paparan kehidupan keluarga Umbalagan yang ibarat kais pagi makan pagi, kais petang makan petang. Elemen ini juga tergambar bila mana mereka sekeluarga hanya bergantung kepada ubi kayu, jeruk, ikan kering sebagai sumber makanan harian. Begitu juga dengan gambaran rumah mereka yang diperbuat daripada buluh atau bambu sahaja dan jelas dinyatakan statusnya adalah bertaraf *sulap* sahaja. *Sulap* dalam masyarakat Kadazandusun adalah tempat yang didirikan di kebun-kebun dan tarafnya tidaklah sama seperti sebuah rumah.

*....Sulap winonsoi mantad poring di kabagal dginayo montok
do korumpos diolo' sampaganakan...*

(Wai Lin Ransidin Sambandor:36)

...Pondok yang dibina daripada bamboo, mencukupi
untuk tempat tinggal mereka sekeluarga.....

iii. Kehidupan masyarakat petani

Melalui novel *Ginoris Miagal Kinabalu*, jelas kelihatan bahawa paparan kehidupan masyarakat Kadazan Dusun sebagai masyarakat petani tradisional hampir mendominasi seluruh latar penceritaannya. Ini digambarkan samada secara terus ataupun melalui perbualan antara watak. Malah faktor utama penghijrahan keluarga Umbalagan dari kampung Sondikon ke suatu penempatan baharu yang bernama kampung Logot dalam daerah Papar juga di dorong oleh faktor kemudahan asas yang lebih baik untuk memastikan hasil-hasil pertanian dapat di jual di pekan yang berhampiran. Gambaran masyarakat petani secara tradisional ini kerana masyarakat Kadazan Dusun pada suatu masa dahulu memang mengusahakan pertanian secara tradisional. Menurut Jacqueline Pugh-Kitingan (2012), etnik Kadazan Dusun ini telah menggunakan persekitaran semulajadi mereka untuk terus hidup beribu-ribu tahun lagi. Mereka dikatakan sebagai pakar pertanian yang mahir bercucuk tanam pelbagai jenis padi tradisional, dan buah-buahan serta sayur-sayuran.

*Id otoguanan do sulap di winonsoi di aman Umbalagan,
o tumo. Miampai parai di ongokoro' po. Otomou om oluhub.*

(Wai Lin Ransidin Sambandor: 37)

Di hadapan *sulap* yang dibina oleh Umbalagan, tanah pertanian
terbentang luas. Padi subur menghijau yang masih kecil.

iv. Gambaran masyarakat yang mementingkan pendidikan

Walaupun latar masyarakat yang digambarkan dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu* ini adalah masyarakat petani, namun aspek kepentingan pendidikan dalam kehidupan ditonjolkan. Ini terbukti dalam usaha Umbalagan untuk mendaftarkan anak-anaknya untuk bersekolah sebaik sahaja mereka berhijrah ke kg Logot yang mempunyai kemudahan sekolah yang berhampiran. Di samping itu, Umbalagan juga sentiasa memberikan kata-kata dorongan kepada anak-anaknya yang bersekoloh supaya berusaha dan belajar bersungguh-sungguh.

*“Yokoyu Sarawid nga’ bagasan no do balajar. Mokinongou
Boros do molohing om sigu’. Nung koinsawat koposion dokoyu
tohuri tatau nga’ yokoyu sondii’ olumaag”*

(Wai Lin Ransidin Sambandor: 76)

“Kamu Sarawid, mesti rajin belajar. Patuh nasihat ibu bapa dan cikgu. Jika kamu maju pada masa akan datang, kamu sendiri juga yang untung”

v. Gambaran masyarakat yang suka menindas golongan yang lebih muda.

Novel *Ginoris Miagal Kinabalu* ini menggambarkan satu fenomena dalam hidup bermasyarakat di mana, golongan yang lebih muda ditindas oleh golongan yang lebih tua. Ini digambarkan oleh pengarang melalui watak Rindah yang selalu mendera Tunia ketika ketiadaan atau keberadaan bapa mereka di sisi mereka. Tunia yang berusia sembilan tahun selalu menjadi mangsa buli secara fizikal dan verbal oleh kakaknya. Malah lebih parah lagi apabila Rindah menghalang Tunia untuk bersekolah dan menyuruhnya untuk membantu bapanya mengusahakan tanah pertanian mereka.

*Kogogor tundu’-undu di Tunia...Tu’ oila’an dau do
Mantad di gulu po, di poimpasi po i tina’ diolo’ i Tunia
No o tulun di bobos kara’atan di Rinah. Taka dau kumoduo.
i sasapu, bobobog om kodut, kasaasari otorimo dau mantad
Di Rindah. Sundung aiso kasala’an i nowonsoi dau.*

(Wai Lin Ransidin Sambandor:15)

Jantung Tunia bergegar...Dia tahu, dari dahulu sejak Ibu mereka masih hidup, Tunialah yang paling dibenci Oleh Rindah. Kakak keduanya. Walau Tunia tidak Membuat salah, penyapu, rotan, dan cubitan. Itulah yang selalu diterima dari Rindah.

vi. Masyarakat yang tabah dan cekal.

Masyarakat yang tabah dan cekal juga digambarkan secara jelas di dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu* ini. Pengarang mengambil watak Umbalagan sebagai individu yang cekal membesarkan dan memelihara lapan orang anak yang bersama-sama dengannya walaupun sebagai bapa tunggal. Segala keperluan keluarga seperti tempat tinggal, pakaian dan minuman masih dapat diusahakan walau apa juga rintangan yang dihadapi. Begitu juga dengan watak Tunia yang digambarkan sebagai seorang individu yang cekal, tabah dan rajin berusaha. Walaupun Tunia selalu menjadi sasaran mangsa buli kakaknya Rindah, dia tetap tabah menghadapi segala dugaan. Sehingga Tunia menjadi seorang yang berjaya dalam bidang perniagaannya, semuanya kerana sifat ketabahan dan kecekalan yang ada pada dirinya.

*Apat tatau mantad dii om pamanau no i aman
Umbalagan. Linumayag tinumanud di aman
Langkai. Minuli’ hilo id Kampung Logot. Miampai
tinoboi do ginawo. Miampai iso’ angkab-angkabon.*

Montok popoumbangan do koposion.

(Wai Lin Ransidin Sambandor:14)

Empat hari selepas itu, berangkatlah pak cik Umbalagan.
Berhijrah mengikut pak cik Langkai. Pulang ke Kampung
Logot. Bersama hati yang cekal. Bersama satu keazaman.
Mencari sebuah kehidupan yang lebih baik.

PERBINCANGAN DAN CADANGAN KAJIAN SETERUSNYA

Pendekatan sosiologi sastera untuk mengkaji sesebuah karya sastera khususnya novel akan cuba melihat bagaimana seseorang pengarang itu menampilkan latar belakang sosial budaya masyarakat. Latar belakang yang ditampilkan meliputi tata cara kehidupan, adat istiadat, kebiasaan, sikap, upacara adat agama, sopan santun, hubungan kekerabatan dalam masyarakat, dalam cara berpikir, cara memandang sesuatu, dan sebagainya. Dalam kajian ini, novel *Ginoris Miagal Kinabalu* karya Wai Lin Ransidin Sambandor telah memperlihatkan gambaran kehidupan masyarakat Kadazan Dusun yang diwakili oleh keluarga Umbalagan. Segala aspek kehidupan seperti kasih sayang dalam keluarga, kemiskinan, kepercayaan, Pendidikan, kecekalan dan ketabahan yang semestinya dilalui dalam kehidupan reality Berjaya digarapkan secara berkesan oleh pengarang. Ini amat bertepatan dengan pendapat Istiqomah (2014) bahawa karya sastra pada hakikatnya adalah sebuah pengalaman kehidupan, hasil pengamatan pengarang atas kehidupan sekitarnya. Pengarang dalam menciptakan karya sastra didasarkan pada pengalaman yang telah diperolehnya dari realiti kehidupan dalam masyarakat yang mungkin terjadi kepada seseorang di dunia nyata dan diterjemahkan ke dalam bentuk karya sastra. Ini turut disokong oleh Ratna (2004), yang mengatakan bahawa karya sastra, khususnya novel menampilkan latar belakang sosial budaya masyarakat. Latar belakang yang ditampilkan meliputi tata cara kehidupan, adat istiadat, kebiasaan, sikap, upacara adat agama, sopan santun, hubungan kekerabatan dalam masyarakat, dalam cara berpikir, cara memandang sesuatu, dan sebagainya..

Sementara itu, gambaran kehidupan masyarakat Kadazan Dusun sebagai petani tradisional di kawasan pedalaman dan perbukitan yang terpancar dalam novel *Ginoris Miagal Kinabalu* pula amat bertepatan dengan pernyataan yang diberikan oleh Jacqueline Pugh-Kitingan (2012), yang mengatakan etnik Kadazandusun ini telah menggunakan persekitaran semulajadi mereka untuk terus hidup beribu-ribu tahun lagi. Mereka dikatakan sebagai pakar pertanian yang mahir bercucuk tanam pelbagai jenis padi tradisional, dan buah-buahan serta sayur-sayuran.

Kajian yang dijalankan ini hanya melihat karya novel ini dari sudut kemasyarakatan sahaja. Jika ingin melihat keberkesanan pendekatan sosiologi sastera ini secara lebih menyeluruh, maka aspek yang lain seperti faktor pengarang dan aspek kesan karya novel ini terhadap masyarakat perlu dijalankan. Menurut Ungku Maimunah Mohd Tahir (2006) pemahaman sesebuah karya sastera memanfaatkan teks sastera dan juga maklumat di luar teks tersebut. Menurut beliau, di samping menghayati dimensi seni sesebuah ciptaan sastera, pemahaman ini juga melihatnya sebagai terhasil dalam konteks sosio-sejarah yang turut mewarnai penghasilannya itu. Justeru kajian-kajian lanjut yang mengambil kira konteks-konteks di luar teks novel *Ginoris Miagal Kinabalu* perlu dijalankan agar satu pemahaman yang jitu dapat ditemukan.

RUMUSAN

Hasil daripada dapatan kajian yang dijalankan, novel ini telah memaparkan sebuah gambaran kehidupan masyarakat Kadazan Dusun dengan berkesan. Pengarang telah berjaya menggarap elemen-elemen kehidupan melalui pemilihan watak-watak dan juga teknik penceritaan yang menarik sehingga paparan kehidupan masyarakat yang melatari novel ini dapat dilihat dengan jelas.

RUJUKAN

- Asmiaty Amat dan Nursuhaila Sulaiman (20019). Analisis kepercayaan etnik Kadazandusun Sabah dalam antologi Tangon. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, 12(1), 97 – 108.
- Damsar (2015). *Pengantar Teori Sosiologi*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Emzir, Rohman (2015). *Teori dan Pengajaran Sastra*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Henry Bating.2014. Karya Cerpen Kadazandusun Dalam Konteks Kurikulum. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*.Volume 134,15 Mei 2014, Pages 350-363.
- Jacqueline Pugh-Kitingan (2012). *Kadazandusun*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia.
- Julita @ Norjietta Taisin (2014) *Sudawil: Analisis dari aspek makna*. Post-Doctoral thesis, Universiti Malaysia Sabah.
- Koentjaraningrat (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta.Rineka Cipta.
- Norsuhaila Sulaiman and Asmiaty Amat. (2019). Lakaran Budaya Hidup Kadazandusun dalam Karya Kreatif Witer Gunik. https://www.researchgate.net/publication/339815633_Latar_hidup_budaya_kadazandusun_dalam_Novel_Wilter_Gunik Dilayari pada 30 Ogos 2021)
- Ni Wayan Rismayanti, Nengah Martha, I Nyoman Suidiana (2020). Kajian sosiologi sastra dalam puzzle mimpi karya anna Farida. *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*.Vol 9 No 1, Tahun 2020:7-14.
- Ratna, Nyoman Kutha (2004). *Paradigma Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rosliah Kiting (2013). Unsur-unsur Sejarah Dalam Sudawil (Pantun) Kadazandusun. *Kertas Kerja Seminar Pendidikan Sejarah dan Geografi 2013 (UMS, 29 – 30 Ogos 2013)*. https://www.ums.edu.my/fpp/images/stories/Document/SPSG2013/unsur-unsur%20sejarah%20dalam%20sudawil%20pantun%20kadazandusun%20roslih_upsi.pdf (dilayari pada 30 Ogos 2021)
- Rosliah Kiting (2014). Komponen nilai murni dalam sudawil (pantun) masyarakat Kadazandusun.https://www.academia.edu/11720938/Komponen_nilai_dalam_sudawil_pantun_Kadazandusun (dilayari pada 30 Ogos 2021).
- Saidatul Nornis & Budi Anto Mohd Tamring. (2011). *Pluraliti dalam kearifan lokal di Sabah*. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir (2006). Pemahaman dan Penerapan Sosiologi Sastera dalam Sastera Melayu Moden. *Akademika* 69 (julai) 2006: 3 -16.
- Wai Lin Ransidin Sambandor (2013). *Ginoris Miagal Kinabalu*. Penampang: INDEF Education Foundation (IEF)

DIDIK HIBUR DALAM PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN KURSUS PENULISAN PANTUN KREATIF

Fun Learning in Teaching and Learning Creative Poetry Writing Course

Azlan Ahmad (az_ahmad@ukm.edu.my)
Pusat Pengajian Citra Universiti
Universiti Kebangsaan Malaysia

ABSTRAK

Era pendidikan negara semakin berkembang pesat sejak akhir-akhir ini. Sistem pengajaran dan pembelajaran (PdP) tidak terkecuali mengalami perubahan ketara tambah pula ekoran penularan wabak pandemik Covid-19 di Malaysia bahkan di seluruh dunia. Mahu atau tidak, kaedah PdP mesti disesuaikan dengan perubahan semasa. Sistem konvensional dalam PdP sudah lama diamalkan. Hal ini menyebabkan kaedah PdP yang digunakan agak hambar dan kurang menarik. Sehubungan dengan itu, pengkaji telah menerapkan kaedah didik hibur dan seni bahasa dalam PdP kursus Penulisan Pantun Kreatif di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) bagi menjadikan PdP yang digunakan lebih menarik. Kaedah ini bukan sahaja digunakan dalam proses PdP bahkan turut juga dimasukkan dalam penilaian kursus. Bagi mendapatkan maklum balas pelajar berkenaan hal tersebut, borang soal selidik telah diberikan kepada responden bagi dijadikan instrumen penilaian. Kaedah PdP ini akan melihat keperluan penggunaan didik hibur dan seni bahasa sebagai elemen yang menarik. Melalui hasil soal selidik ini juga, kekurangan dalam bentuk PdP dan penilaian dapat dikenal pasti serta proses penambahbaikan akan dapat dilakukan dari semasa ke semasa.

Kata Kunci: Pantun Melayu, Pengajaran dan Pembelajaran (PdP), Didik Hibur, Seni Bahasa, Penilaian.

PENDAHULUAN

Pengajaran merupakan aktiviti atau proses yang berkaitan dengan penyebaran ilmu pengetahuan atau kemahiran yang tertentu. Ia meliputi perkara-perkara seperti aktiviti perancangan, pengelolaan, penyampaian, bimbingan dan penilaian yang bertujuan menyebarkan ilmu pengetahuan atau kemahiran kepada pelajar-pelajar dengan cara yang berkesan. Dalam konteks pendidikan formal, konsep pengajaran boleh diuraikan sebagai sesuatu proses yang berkaitan dengan penyebaran ilmu pengetahuan atau kemahiran supaya murid-murid dapat mempelajari dan menguasainya dengan berkesan. Untuk mencapai tujuan pengajaran tersebut dengan berkesan, proses pengajaran harus dilaksanakan secara sistematik mengikut langkah-langkah yang sesuai seperti perancangan, pelaksanaan dan penilaian (Mok Soon Sang (2002).

Strategi pengajaran dan pembelajaran (PdP) adalah cara dan teknik pendidik dalam memastikan para pelajar memahami input yang disampaikan dan dapat diaplikasikan dalam kehidupan sebenar. Dalam hal ini, penawaran kursus Penulisan Pantun Kreatif (PPK) kepada pelajar sarjana muda dari pelbagai fakulti merupakan satu kursus yang mencabar dan menarik dalam usaha memperkenalkan puisi Melayu tradisional iaitu pantun Melayu terutama kepada generasi muda. Kita sedia maklum bahawa generasi Z hari ini lebih terdedah kepada dunia berteknologi tinggi. Menurut Tapscott (2008), generasi Z adalah golongan yang dilahirkan tahun 1995 hingga 2009 dan merupakan generasi teknologi. Mereka telah mula melayari internet dan web seiring dengan usia mereka sejak mereka masih belum bercakap. Dengan kata lain, generasi Z membesar di dalam dunia yang semuanya berhubung menerusi teknologi sejak dari awal lagi.

Oleh yang demikian, dalam memastikan kursus ini dapat menarik minat dan masih relevan dengan para pelajar generasi Z, maka kaedah pengajaran dan penilaian kursus perlu diberi nafas baharu agar pantun Melayu tidak dilihat sebagai puisi lama yang hanya sesuai untuk generasi X sahaja. Oleh itu, penerapan elemen didik hibur dalam kursus ini dilihat sesuai dilaksanakan. Menurut Kamus Dewan Edisi Keempat (2010), didik merujuk proses mendidik manakala hibur pula membawa maksud menyeronokkan, mengembirakan dan menarik minat dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Bagi melihat perubahan dalam pengajaran dan pembelajaran di dalam bilik darjah, penggubalan KSSR (2010) mengambil kira pembelajaran yang menyeronokkan (Noriah dan Hashim, 2008).

Bahagian Pembangunan Kurikulum (BPK) pula melihat didik hibur dari sudut yang lebih luas, iaitu didik hibur merupakan satu pendekatan dalam proses pengajaran dan pembelajaran yang menekankan persekitaran pembelajaran yang menyeronokkan secara terancang. Unsur keseronokan akan wujud melalui pembelajaran yang santai, menarik, menghiburkan, bermakna dan memikat yang dapat membantu memperkukuhkan pemahaman dan mendorong murid untuk belajar. Pandangan ini disokong oleh seorang tokoh bahasa Melayu di Beijing Foreign Study University, Prof. Wu Zong Yu.

Didik hibur dilaksanakan mengikut konteks isi kandungan mata pelajaran serta menggunakan kepelbagaian strategi dan bahan pengajaran dan pembelajaran yang dapat menimbulkan cabaran, rasa ingin tahu, kerjasama, persaingan sihat dan pengiktirafan (BPK, 2010). Ringkasnya, didik hibur ini merujuk pelaksanaan aktiviti dalam situasi persekitaran yang menyeronokkan dengan pelbagai kaedah dan strategi yang digunakan. Pelaksanaan elemen didik hibur ini membantu memperkukuhkan pemahaman dan mendorong pelajar untuk terus belajar. Proses pengajaran dan pembelajaran yang menyeronokkan berupaya membolehkan murid memperoleh pelbagai perkara seperti pengalaman baharu, memperkaya korpus bahasa, ilmu dan pengetahuan daripada pelbagai disiplin, membentuk jati diri dan memahami sosiobudaya penutur natif serta dapat menggunakan kemahiran bahasa yang dipelajari (Ali, 2008).

Pembaharuan dan transformasi dalam kursus penulisan pantun kreatif dilihat perlu dilakukan bagi memberikan gambaran yang lebih positif terhadap pantun Melayu selain menarik minat pelajar Universiti Kebangsaan Malaysia untuk mengenali pantun dengan lebih mendalam. Oleh itu, pendekatan konsep didik hibur diterapkan dalam pengajaran dan pembelajaran kursus ini bagi menjadikannya lebih santai dan pelajar lebih bersemangat serta bebas tekanan dalam mempelajari puisi Melayu lama ini.

Pantun dalam nyanyian terisi dengan seni kata. Lagu berpantun melalui dua baris maksud pantun dapat mengungkap rasa hati sementara dua baris sebelumnya sebagai pembayang maksud pantun Shafa' Atussara Silahudin (2016). Drama dapat diertikan sebagai suatu kisah yang diceritakan dalam bentuk lakonan oleh para pelakon yang memegang peranan sebagai watak-watak dalam kisah tersebut. Aksi dan dialog penting dalam drama, baik sebagai isi mahupun sebagai cara persembahan. Drama pantun akan menggunakan pantun sebagai dialog yang digunakan oleh para watak. Lazimnya, skrip drama pantun akan dirancang dihasilkan sebelum dipentaskan.

Dalam hal ini, pengkaji melihat kebanyakan para pelajar lebih gemar cara penyampaian pantun dipelbagaikan dan tidak terhad kepada penulisan dan pelafazan pantun sahaja. Maka berlandaskan faktor-faktor tersebut, pengkaji telah memutuskan kaedah yang proaktif dalam menyuntik motivasi, minat dan cinta akan pantun Melayu melalui penyampaian pantun dalam bentuk nyanyian dan juga lakonan. Kaedah ini diambil kira sebagai penilaian kursus dan dilaksanakan dalam pertandingan antara kumpulan di dalam kelas. Hal ini telah menyuntik motivasi dan semangat berkumpulan untuk menghasilkan persembahan yang terbaik. Kaedah penilaian seperti ini diharapkan dapat memberikan satu pengetahuan dan pengalaman berharga kepada para pelajar yang mengambil kursus dan secara tidak langsung menyemarakkan rasa cinta akan khazanah puisi Melayu agar tidak lapuk dek hujan dan tidak lekang dek panas. Pantun sebagai salah satu cabang puisi Melayu yang sewajarnya dipupuk, dipelihara dan dikembangkan ke segenap lapisan, malah ke seluruh rantau alam Melayu bagi menjamin warisan sastera dan budaya ini agar terus bersaing dalam dunia yang serba moden ini (Ahmad Sarju (2017).

SOROTAN KAJIAN

Sorotan kajian merupakan pernyataan atau fakta yang menyokong sesuatu objektif. Ia membuktikan bahawa teori yang digunakan bukanlah hanya rekaan. Dalam sorotan kajian ini mengandungi pernyataan, kaedah, teori, pendapat, penilaian dan laporan kajian berkenaan tajuk yang dipilih penyelidik. Sumber-sumber kajian boleh diambil daripada artikel, jurnal, tesis atau kenyataan daripada seseorang pakar.

Menurut kajian yang dilakukan oleh Abdul Rasid Jamian, Nurul Nadiah Razali & Shamsudin Othman, (2016) tentang peningkatan penulisan karangan menggunakan teknik didik hibur dalam kalangan guru Bahasa Melayu di kawasan Putrajaya telah menunjukkan strategi dan teknik yang digunakan dan mengenal pasti elemen lakonan yang digunakan dalam pengajaran penulisan karangan menggunakan teknik didik hibur. Sebanyak 80 orang sampel yang terdiri daripada guru yang mengajar Bahasa Melayu di sekolah menengah di kawasan Putrajaya telah dipilih untuk kajian ini. Kajian ini dijalankan secara kuantitatif dengan menggunakan instrumen soal selidik. Soal selidik tersebut mengandungi demografi responden, strategi dan teknik pengajaran penulisan karangan yang digunakan melalui teknik didik hibur, elemen lakonan yang digunakan dalam teknik didik hibur dan permasalahan yang dihadapi dalam pengajaran penulisan karangan menggunakan teknik didik hibur. Dapatan kajian menunjukkan bahawa strategi dan teknik pengajaran penulisan karangan yang digunakan melalui teknik didik hibur secara keseluruhannya dalam pengajaran Bahasa Melayu dapat meningkatkan penulisan karangan pelajar

Zailan Moris, (2007) menyatakan satu konsep asas yang terkandung dalam FPK ialah tentang ilmu, nilai ilmu dan peranan ilmu dalam pembangunan insan dan masyarakat. Nilai ilmu terletak pada kebenaran kandungan yang berfungsi bukan sahaja untuk memaklumkan dan menerangkan kepada manusia akan sesuatu tetapi lebih penting lagi ilmu mempengaruhi mengubah dan membentuk diri serta masyarakat manusia. Justeru, guru perlulah bijak menggunakan pelbagai teknik dan strategi pengajaran seiring dengan perkembangan semasa dalam arus pendidikan. Selaras dengan itu, pengkaji terpacak untuk menghasilkan satu strategi bagi meningkatkan kemahiran membaca terutamanya dalam aspek mengeja dan membatangkan suku kata kvkv murid LINUS tahun 1 iaitu menyelitkan unsur muzik iaitu didik hibur. Kajian ini adalah untuk membuktikan bahawa strategi didik hibur dalam pendidikan dapat melahirkan murid yang seimbang dari aspek-aspek yang terkandung dalam falsafah Pendidikan Kebangsaan (FPK). Istilah didik hibur atau 'fun learning' diperkenalkan seiring dengan pelaksanaan Kurikulum Standard Sekolah Rendah (KSSR) pada tahun 2010.

Menurut Noraini (2003), iringan irama lagu dengan rentak tertentu menguatkan lagi daya ingatan kerana di samping mengurangkan kebosanan. Irama lagu dapat mempertingkatkan minat dan mendorong penumpuan. Pendapat ini dipersetujui oleh Abdul Fatah Hassan (1994), yang menyatakan bahawa pada biasanya maklumat yang boleh menimbulkan emosi seronok dan menarik lebih mudah menarik perhatian daripada maklumat yang tidak menyeronokkan. Semakin menarik maklumat itu kepada seseorang itu, semakin mudah maklumat itu diingati. Semakin mudah maklumat itu diingati, semakin mudah pula maklumat itu dirakamkan ke dalam ingatan jangka panjang.

Muzik juga merupakan terapi menurut Mok Soon Sang (2010). Gaya dan gerakan yang dimasukkan dalam nyanyian akan dapat membantu murid dalam aspek jasmani. Melalui muzik dan nyanyian juga dapat membantu murid dalam memperkembang kemahiran sosial mereka. Hal ini dapat dilihat apabila mereka melibatkan diri bersama rakan-rakan ketika melakukan aktiviti didik hibur.

Hasil kajian terhadap empat puluh orang murid dari Sekolah Kebangsaan Taman Seri Rampai oleh Nur Aliah Izzaty Binti Hisamudin (2019), menunjukkan bahawa kaedah didik hibur berasaskan nyanyian dapat membantu meningkatkan motivasi murid dalam pembelajaran matematik. Kajian ini memberi implikasi ke atas gaya pembelajaran murid- murid terhadap mata pelajaran matematik dan juga menyumbang kepada pendidikan di Malaysia dengan menemukan rancangan pengajaran dengan

menggunakan kaedah didik hibur berasaskan nyanyian dalam mata pelajaran matematik.

Dalam proses pengajaran dan pembelajaran Pendidikan Islam sekolah rendah, didik hibur merupakan salah satu kaedah pengajaran yang diketengahkan dalam Kurikulum Standard Sekolah Rendah (KSSR) agar murid dapat belajar dalam suasana yang santai dan menyeronokkan. Menurut Mohd Rosmadi Mohd Salleh & Hafizhah Zulkifli. (2020), kajian ini dijalankan bertujuan untuk mengkaji sikap murid, kesediaan murid dan penerimaan murid terhadap pendekatan didik hibur dalam proses pembelajaran Pendidikan Islam. Kajian ini dijalankan dengan menggunakan kaedah kajian tindakan dan penilaian kebolegunaan dengan menggunakan soal selidik ke atas 102 orang murid darjah enam di sebuah sekolah kebangsaan di Daerah Seremban. Hasil kajian ini memberi impak kepada murid dalam membentuk pembelajaran yang kondusif di dalam kelas di samping membentuk sikap yang positif dalam diri mereka.

Ternyata kaedah didik hibur ini boleh dilakukan dalam apa sahaja mata pelajaran yang diajarkan asalkan menggunakan kaedah yang difikirkan sesuai dengan tujuan merangsang dan menarik minat pelajar terhadap mata pelajaran yang dipelajari. Dalam pelaksanaan konsep didik hibur ini juga mementingkan objektif yang disasarkan dapat dicapai melalui perubahan positif terhadap responden tersebut.

OBJEKTIF KAJIAN

- 1) Usaha menarik minat generasi muda untuk mengenali kembali puisi Melayu lama iaitu pantun.
- 2) Pelbagaikan cara penyampaian pantun iaitu dalam bentuk nyanyian dan lakonan.
- 3) Memupuk rasa cinta akan khazanah puisi Melayu lama agar terus berkembang dan terpelihara.

METODOLOGI

Kaedah kajian yang digunakan dalam kajian ini ialah gabungan dua kaedah kajian iaitu kajian kualitatif dan kuantitatif. Kaedah kualitatif yang digunakan ialah pemerhatian ikut serta manakala kaedah kuantitatif pula ialah penggunaan peratusan yang diperoleh berdasarkan pengedaran borang soal selidik. Kaedah pemerhatian merupakan satu kaedah penyelidikan yang digunakan untuk mengukur pemboleh ubah penyelidikan. Ia juga merupakan alternatif yang ada dalam mengumpul maklumat atau pengumpulan data selain soal selidik dan temuduga. Melalui pemerhatian, pengkaji dapat mengamati sesuatu tingkah laku subjek berpandukan pemboleh ubah-pemboleh ubah yang telah dikenal pasti. Sebanyak 63 orang responden terlibat dalam kajian ini iaitu pelajar dari set 1 dan 2 kursus LMCR1202 Penulisan Pantun Kreatif, semester 2, sesi akademik 2020-2021 iaitu 35 pelajar perempuan dan 28 pelajar lelaki.

Hal ini bagi memberi pengalaman yang mudah difahami oleh pelajar seperti yang terkandung dalam Model Kolb (1984), iaitu memberi para pelajar peluang untuk merasai pengalaman dalam topik yang dipelajari dan bukan sekadar teori sahaja. Menurut Model Kolb lagi, keempat-empat kategori PdP boleh dijalankan mengikut pendekatan pendidik. Dalam kajian ini, pengkaji memanfaatkan Model Kolb pada 2 kategori iaitu **pemerhatian reflektif** (*reflective observation*) yang melibatkan penilaian di dalam kelas dan **pengalaman konkrit** (*concrete experience*) iaitu mengadakan persembahan nyanyian dan drama pantun pada minggu akhir perkuliahan sebagai sebahagian daripada penilaian kursus bagi memberi peluang kepada para pelajar merasai sendiri pengalaman membuat persembahan dan menunjukkan bakat serta kemampuan dalam bidang pantun yang dipelajari sebelum ini.

ANALISIS KAJIAN DAN DAPATAN KAJIAN

Analisis kajian ini akan dilakukan berdasarkan dapatan yang diperoleh daripada borang soal selidik dan temu bual berstruktur yang dilaksanakan kepada para pelajar ini. Kaedah pengedaran borang soal selidik telah diberikan kepada 63 orang pelajar manakala kaedah pemerhatian juga turut dilakukan. Hasil keputusan soal selidik dan pemerhatian akan dianalisis untuk mendapatkan tahap penerimaan pelajar terhadap kajian konsep didik hibur dalam pengajaran dan pembelajaran kursus penulisan pantun kreatif.

Berikut ialah hasil dapatan kajian melalui soal selidik yang dijalankan terhadap 63 orang pelajar kursus LMCR1202 Penulisan Pantun Kreatif, Semester 2, Sesi Akademik 2020-2021. Soal selidik ini mempunyai 2 bahagian iaitu bahagian A mengandungi 3 soalan berkaitan latar belakang responden manakala bahagian B pula mengandungi 12 soalan berkaitan pelaksanaan konsep didik hibur dalam pengajaran dan pembelajaran kursus Penulisan Pantun Kreatif.

Jadual 1: Analisis Soal Selidik

Konstruk	Kategori	Bilangan	Peratusan
Jantina	Lelaki	28	44.4
	Perempuan	35	55.6
Tahun Pengajian	Tahun 1	21	33.3
	Tahun 2	28	44.5
	Tahun 3	13	20.6
	Tahun 4	1	1.6
Fakulti	Fakulti Pengajian Islam	15	23.8
	Fakulti Pendidikan	3	4.8
	Fakulti Sains dan Teknologi	7	11.1
	Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan	24	38.1
	Fakulti Teknologi dan Sains Maklumat	2	3.2
	Fakulti Ekonomi dan Pengurusan Pusat Pengajian Citra Universiti	8 4	12.7 6.3
Soal Selidik	Pernyataan 1 Kursus ini menarik untuk dipelajari.	Sangat Setuju: 48 Setuju: 15 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 76.2% Setuju: 23.8% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 2 Konsep didik hibur adalah pendekatan alternatif bagi pengajaran dan pembelajaran.	Sangat Setuju: 54 Setuju: 9 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 85.7% Setuju: 14.3% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 3 Kursus ini sangat menarik dengan pengenalan konsep didik hibur dalam kaedah pembelajaran dan penilaiannya.	Sangat Setuju: 56 Setuju: 7 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 88.9% Setuju: 11.1% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 4 Pelajar mendapat pengalaman baharu mengenai pantun melalui konsep didik hibur yang terdapat dalam kursus ini.	Sangat Setuju: 58 Setuju: 5 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 92.1% Setuju: 7.9% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 5 Konsep didik hibur sesuai dilaksanakan dalam kursus ini.	Sangat Setuju: 55 Setuju: 8 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 87.3% Setuju: 12.7% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%

	Pernyataan 6 Konsep didik hiburan adalah santai dan tidak memberikan tekanan kepada pelajar.	Sangat Setuju: 53 Setuju: 10 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 84.1% Setuju: 15.9% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 7 Penilaian nyanyian dan drama pantun antara yang paling menarik dalam konsep didik hiburan kursus ini.	Sangat Setuju: 60 Setuju: 3 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 95.2% Setuju: 4.8% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 8 Pendekatan konsep didik hiburan telah mewujudkan minat dan perhatian yang lebih mendalam terhadap subjek.	Sangat Setuju: 53 Setuju: 10 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 84.1% Setuju: 15.9% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 9 Pelajar berasa sangat seronok dan santai ketika membentangkan nyanyian lagu pantun secara individu dan kumpulan.	Sangat Setuju: 48 Setuju: 15 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 76.2% Setuju: 23.8% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 10 Pendekatan konsep didik hiburan dalam pengajaran dan pembelajaran wajar diteruskan dalam kursus ini.	Sangat Setuju: 53 Setuju: 10 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 84.1% Setuju: 15.9% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 11 Penilaian kursus dalam bentuk nyanyian dan drama pantun telah membuka dimensi baharu terhadap pantun Melayu.	Sangat Setuju: 57 Setuju: 6 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 90.5% Setuju: 9.5% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%
	Pernyataan 12 Kursus Penulisan Pantun Kreatif sememangnya sesuai dengan namanya dan unsur didik hiburan yang terdapat dalam penilaiannya.	Sangat Setuju: 55 Setuju: 8 Tidak Setuju: 0 Sangat Tidak Setuju: 0	Sangat Setuju: 87.3% Setuju: 12.7% Tidak Setuju: 0% Sangat Tidak Setuju: 0%

Soal selidik ini dibuat bertujuan untuk mengetahui tahap penerimaan responden terhadap konsep didik hiburan dalam pengajaran dan pembelajaran kursus penulisan pantun kreatif. Pada bahagian A terdapat 3 soalan berkenaan latar belakang responden. Seramai 28 orang responden lelaki atau 44.4% dan 35 orang responden perempuan atau 55.6% terlibat dengan kajian ini. Mereka terdiri daripada pelajar tahun 1 seramai 21 orang, pelajar tahun 2 seramai 28 orang, pelajar tahun 3 seramai 13 orang dan pelajar tahun 4 pula hanya 1 orang sahaja yang terlibat. Pelajar yang paling ramai sebagai responden datangnya daripada Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan iaitu seramai 24 orang diikuti kedua teramai daripada Fakulti Pengajian Islam seramai 15 orang. Pelajar daripada fakulti-fakulti lain kebanyakan di bawah 10 orang yang terlibat sebagai responden.

Pada bahagian B pula, terdapat 12 soalan diutarakan kepada responden dengan menggunakan skala likert iaitu 'Sangat Setuju', 'Setuju', 'Tidak Setuju' dan 'Sangat Tidak Setuju'. Bagi pernyataan 1, sebanyak 48 responden atau 76.2% memilih skala 'Sangat Setuju' manakala 15 responden atau 23.8% menyatakan skala 'Setuju' bagi pernyataan *Kursus ini menarik untuk dipelajari* berdasarkan pembentangan proforma yang dibentangkan pada awal semester. Pelajar mungkin tertarik dengan kaedah penilaian yang dinyatakan. Dalam soalan ini, tidak ada responden yang memilih skala 'Tidak Setuju' dan 'Sangat Tidak Setuju'.

Bagi pernyataan 2, sebanyak 54 responden atau 85.7% menyatakan 'Sangat Setuju' apabila *Konsep didik hiburan adalah pendekatan alternatif bagi pengajaran dan pembelajaran*. Manakala 9 responden atau 14.3% menyatakan skala 'Setuju'. Ini menunjukkan bahawa responden mahukan

sesuatu yang berlainan dalam pengajaran dan pembelajaran dan tidak seperti kelaziman. Responden sebagai generasi muda sentiasa mahukan cabaran dan tidak hairanlah jika konsep didik hibur telah memberikan sesuatu yang berbeza dalam kursus ini. Tiada responden yang memilih skala 'Tidak Setuju' dan 'Sangat Tidak Setuju'.

Pernyataan 3 yang berbunyi *kursus ini sangat menarik dengan pengenalan konsep didik hibur dalam kaedah pembelajaran dan penilaiannya* menunjukkan majoriti responden memilih skala 'Sangat Setuju' dan 'Setuju' sahaja sebagai pilihan. Sebanyak 56 atau 88.9% responden memilih skala 'Sangat Setuju' manakala 7 responden atau 11.1% memilih skala 'Setuju'. Tidak dinafikan pantun ialah puisi Melayu lama yang tidak begitu lazim digunakan dalam urusan harian terutama oleh responden. Jika kaedah PdP secara konvensional dilakukan, mungkin kursus ini akan membosankan responden. Justeru, pendekatan konsep didik hibur diterapkan dalam kursus ini untuk menarik minat responden.

Sebanyak 58 responden atau 92.1% menyatakan 'Sangat Setuju' manakala 5 responden atau 7.9% menyatakan 'Setuju' bagi soalan 4 yang berbunyi *Pelajar mendapat pengalaman baharu mengenai pantun melalui konsep didik hibur yang terdapat dalam kursus ini*. Terdapat begitu ramai responden bersetuju dengan pernyataan ini kerana pengkaji mendapati bahawa ramai responden teruja belajar mengenai pantun dengan pendekatan konsep didik hibur ini. Justeru, apabila responden mengambil kursus ini, responden bukan sahaja mendapat ilmu bahkan juga berasa seronok menimba pengalaman baharu melalui konsep didik hibur yang diperkenalkan.

Bagi pernyataan 5 dengan pernyataan yang berbunyi *konsep didik hibur sesuai dilaksanakan dalam kursus ini*. Terdapat sebanyak 87.3% responden menyatakan skala 'Sangat Setuju' atau seramai 55 responden. Bagi responden yang memilih skala 'Setuju' pula adalah sebanyak 8 responden atau 12.7%. Namun, tidak terdapat responden yang memilih skala 'Tidak Setuju' dan 'Sangat Tidak Setuju'. Apabila mengambil kursus ini, responden mengharapkan sesuatu yang berbeza terutama dalam mempelajari puisi Melayu tradisi seperti pantun ini. Apabila konsep didik hibur diterapkan dalam proses PdP, hampir keseluruhan responden dapat menerima konsep ini dengan sangat baik. Perspektif responden juga dapat dialihkan daripada PdP secara konvensional kepada PdP yang lebih santai dan menarik.

Bagi pernyataan pernyataan 6 iaitu *konsep didik hibur adalah santai dan tidak memberikan tekanan kepada pelajar*. Terdapat 53 responden atau 84.1% yang memilih 'Sangat Setuju' manakala 10 responden atau 15.9% memilih 'Setuju' bagi pernyataan tersebut. Walau bagaimanapun tidak ada responden yang memilih skala 'Tidak Setuju' dan 'Sangat Tidak Setuju'. Tidak dinafikan, pengkaji tidak hanya menyampaikan ilmu berkenaan pantun bahkan secara tidak langsung turut memupuk rasa cinta dan menghargai terhadap puisi Melayu lama dengan cara kuliah yang disampaikan. Pengkaji juga turut berpesan agar tidak melupakan pantun Melayu yang penuh dengan bahasa yang indah dan meminta untuk pelajar menggunakan dalam urusan harian baik secara lisan mahupun secara tulisan agar khazanah bangsa ini tidak luput ditelan zaman. Konsep didik hibur yang diaplikasi dalam PdP ini telah memberikan rasa santai dan pelajar berasa seronok tanpa rasa tertekan walaupun mempelajari pantun Melayu.

Pernyataan 7 pula terdapat 60 responden atau 95.2% yang menyatakan 'Sangat Setuju' dengan *penilaian nyanyian dan drama pantun antara yang paling menarik dalam konsep didik hibur kursus ini*. Selebihnya iaitu 3 responden atau 4.8% menyatakan 'Setuju' manakala bagi skala 'Tidak Setuju' dan 'Sangat Tidak Setuju' tiada dipilih oleh responden. Di sini jelas dapat dilihat bahawa responden begitu tertarik dengan aspek hiburan yang terdapat dalam penilaian. Dunia muzik atau seni hiburan sememangnya dekat dengan golongan remaja. Jadi, apabila aspek nyanyian dan lakonan dimasukkan dalam penilaian kursus ini, responden seakan teruja dan bersemangat untuk terlibat dalam penilaian yang dijalankan. Ternyata konsep didik hibur ini telah merangsang minat responden terhadap penilaian yang dijalankan dan memberikan impak yang sangat positif.

Manakala pernyataan 8 dengan pernyataan yang berbunyi *pendekatan konsep didik hiburan telah mewujudkan minat dan perhatian yang lebih mendalam terhadap subjek* telah dipilih skala ‘Sangat Setuju’ oleh responden adalah sebanyak 84.1% atau 53 responden manakala yang memilih ‘Setuju’ pula adalah sebanyak 15.9% atau 10 responden. Rata-rata responden berpendapat bahawa konsep didik hiburan ini telah memupuk minat responden yang lebih mendalam dan juga tumpuan terhadap subjek yang dipelajari kerana konsep santai yang diterapkan memberikan persepektif baharu yang lebih positif terhadap kursus.

Bagi pernyataan 9 iaitu *Pelajar berasa sangat seronok dan santai ketika membentangkan nyanyian lagu pantun secara individu dan kumpulan*. Seperti mana yang dijelaskan oleh pengkaji pada peringkat awal, kursus ini merupakan kursus yang santai dan tidak memberikan tekanan kepada pelajar. Hal ini kerana pengkaji mahu membuang persepsi yang kurang bagus terhadap pantun sebagai puisi untuk orang tua atau ketinggalan zaman. Oleh yang demikian, penerapan aspek yang lebih terkini dalam penilaian dirasakan sebagai cara terbaik untuk menarik perhatian responden mendekati pantun. Oleh itu, pengkaji tidak hanya membuat pembentangan secara individu bahkan juga secara berkumpulan bagi nyanyian lagu pantun. Hal ini menimbulkan keseronokan bagi responden kerana dapat membuat pembentangan dengan rakan-rakan dan membentuk kerjasama berpasukan. Jadi, apabila ramai responden yang memilih skala ‘Sangat Setuju’ dan ‘Setuju’ sebagai pilihan, pengkaji sudah dapat menjangkakan akan hal itu. Skala ‘Sangat Setuju’ mencatatkan skor 76.2% atau 48 responden dan ‘Setuju’ dengan 15 responden atau 23.8%.

Pernyataan 10 yang berbunyi *pendekatan konsep didik hiburan dalam pengajaran dan pembelajaran wajar diteruskan dalam kursus ini* telah dipilih sebagai ‘Sangat Setuju’ oleh responden dengan 84.1% atau 53 responden manakala 15.9% pula atau 10 responden memilih skala ‘Setuju’. Konsep didik hiburan yang diterapkan dalam pengajaran dan pembelajaran serta penilaian kursus penulisan pantun kreatif ini telah menarik minat responden untuk memberikan maklum balas yang positif terhadap soal selidik ini. Pengalaman responden melalui pelaksanaan konsep didik hiburan dalam PdP dan penilaian kursus telah mendorong responden untuk bersetuju agar konsep didik hiburan ini diteruskan pada masa akan datang.

Bagi pernyataan 11 pula, terdapat seramai 52 responden yang menyatakan ‘Sangat Setuju’ atau 82.5% dan 11 responden atau 17.5% yang memilih ‘Setuju’. Manakala skala ‘Tidak Setuju’ dan ‘Sangat Tidak Setuju’ tidak ada yang dipilih oleh responden. Oleh itu, pernyataan *penilaian kursus dalam bentuk nyanyian dan drama pantun telah membuka dimensi baharu terhadap pantun Melayu* adalah suatu perkara yang baharu untuk diteroka dan dirasai pengalamannya. Pengkaji melihat responden begitu teruja dan bersemangat menghayati watak masing-masing dengan cara pelafazan dialog pantun yang sebaiknya. Begitu juga dengan aspek penyampaian pantun dalam bentuk nyanyian yang begitu menarik. Justeru, konsep didik hiburan yang diterapkan terutama dari aspek penilaian pantun telah membuka dimensi baharu kepada responden dan menukar persepektif responden terhadap kaedah penilaian pantun yang bersifat konvensional sebelum ini iaitu sekadar menghasilkan pantun dan melafazkan pantun sahaja. Dimensi baharu di sini adalah bermaksud membawa keluar pantun dari perspektif sempit masyarakat terutama generasi muda bahawa pantun ialah puisi lama yang tidak sesuai dengan era zaman internet dan warisan bangsa ini hanya untuk golongan tua atau lama sahaja. Dengan pembaharuan yang dibuat bersama konsep didik hiburan dalam kursus ini diharapkan akan membuka mata dan minda generasi hari ini untuk kembali menggunakan pantun dan menghargai warisan pusaka bangsa ini dalam kehidupan mereka.

Pernyataan 12 pula mengatakan *kursus Penulisan Pantun Kreatif sememangnya sesuai dengan namanya dan unsur didik hiburan yang terdapat dalam penilaiannya*. Pernyataan ini disokong oleh hampir responden apabila 87.3% atau 55 responden memilih skala ‘Sangat Setuju’ dan 12.7% atau 8 responden memilih ‘Setuju’. Manakala tiada responden yang memilih skala ‘Tidak Setuju’ dan ‘Sangat Tidak Setuju’ bagi pernyataan ini. Pengkaji merasakan responden bersetuju dengan pernyataan tersebut kerana bentuk penilaian yang dilakukan dalam kursus mempunyai unsur kreativiti dan inovatif seperti pembentangan pantun dalam bentuk nyanyian dan lakonan yang cuba mengangkat pantun sebagai puisi

lama yang berpotensi untuk dimasyhurkan dalam era zaman moden sekarang ini. Kreativiti yang dimasukkan dalam penilaian ini diterima baik oleh para responden dan dirasakan sangat sesuai dengan konsep didik hibur yang diterapkan.

Sebuah transformasi perlu dilakukan dalam kursus pantun ini bagi menarik minat pelajar menyertainya tanpa perlu mengorbankan keaslian dan keindahan pantun tersebut. Hal inilah yang dilakukan dalam kursus ini apabila memasukkan konsep didik hibur bagi melakukan pembaharuan dalam kursus terutama aspek penilaian bagi membina perspektif dan dimensi baharu para responden terutama pelajar di Universiti Kebangsaan Malaysia.

PERBINCANGAN DAN CADANGAN KAJIAN SETERUSNYA

Pengkaji telah melakukan perubahan dari aspek pengajaran dan pembelajaran serta penilaian kursus penulisan pantun kreatif dengan menerapkan konsep didik hibur dalam pelaksanaannya. Pengkaji cuba mengubah kaedah lama yang sedikit konvensional terutama dari aspek penilaian kursus. Jika sebelum ini, kaedah penilaian pantun kreatif ini lebih kepada pelajar menghasilkan pantun dalam bentuk poster dan buku skrap serta pelafazan pantun sebagai kaedah penilaian kursus. Kaedah tersebut walaupun diterima oleh responden tetapi bagi pengkaji berasaskan kaedah itu kurang menarik dan kurang merangsangkan minat responden terhadap kursus ini. Justeru, melalui konsep didik hibur ini, kaedah penilaian telah diubah kepada penyampaian pantun dalam dua (2) cara iaitu melalui nyanyian dan juga lakonan.

Penyampaian dalam bentuk nyanyian bermaksud responden perlu menghasilkan pantun empat kerat mengikut tema tertentu terlebih dahulu sebelum dibentangkan dalam bentuk nyanyian. Responden perlu memilih irama lagu Melayu tradisional/irama Malaysia yang difikirkan sesuai dan mengubah lirik lagu asal tersebut kepada pantun yang dihasilkan oleh responden. Pembentangan dibuat dalam bentuk kumpulan dan setiap kumpulan perlu tampil kreatif dari segi busana, pergerakan, penggunaan muzik dan latar. Di sini perlu kepada kreativiti responden untuk memilih irama lagu yang sesuai dan perlu melakukan latihan yang sewajarnya supaya dapat membawakan lagu tersebut dengan baik semasa pembentangan.

Begitu juga dengan penyampaian pantun dalam bentuk lakonan. Persembahan ini juga dibuat dalam bentuk kumpulan (15-6 orang ahli) Pelajar . akan diberikan tajuk drama dan ahli kumpulan akan berbincang tentang plot cerita yang akan dibentangkan dalam tempoh masa 30 minit. Ahli kumpulan akan menghasilkan skrip drama tersebut dengan menggunakan pantun empat kerat sebagai dialog utama skrip drama pantun namun penggunaan dialog biasa dibenarkan dengan sangat minimum. Skrip ini akan disemak terlebih dahulu oleh pengkaji sebelum dibentangkan. Tempoh masa persiapan yang diberikan adalah selama sebulan sebelum persembahan. Setiap kumpulan akan membuat persiapan dari segi busana yang sesuai untuk setiap watak, penggunaan muzik latar (kesan bunyi), prop (peralatan pentas) dan sebagainya. Penghayatan watak juga turut diberikan penekanan melalui cara pelafazan pantun semasa persembahan.

Bagi kajian yang lebih mantap dan menarik, pengkaji berharap para pengkaji lain mungkin boleh melihat aspek lain yang mungkin lebih sesuai dan menarik untuk diterapkan dalam penyampaian pantun ini supaya kaedah penyampaian dapat dipelbagaikan lagi. Kajian lebih rinci juga perlu dibuat untuk melihat minat responden sebagai generasi belia terhadap pantun Melayu. Mungkin ada idea yang lebih segar yang boleh diserap masuk dalam penyampaian pantun ini dan disebarluaskan kepada umum supaya dapat membuka dimensi baharu kepada masyarakat.

Kajian-kajian lain juga mungkin boleh dilakukan seperti menghasilkan pembayang/sampiran mesra pengguna dalam bentuk aps yang mungkin boleh menarik minat orang ramai mencipta pantun terutama generasi muda. Kajian sebegini diharapkan akan menjadi pemangkin kepada pembinaan minat orang ramai untuk mengenali lebih dekat tentang pantun Melayu dan seterusnya memesrakan dalam penggunaan harian baik secara rasmi mahupun tidak rasmi.

RUMUSAN

Berdasarkan konsep didik hiburan yang diterapkan dalam kursus ini, jelas menunjukkan bahawa aspek didik hiburan bukanlah suatu benda yang dapat dilihat dalam bentuk objek, misalnya objek A ialah didik hiburan dan objek B bukan didik hiburan. Walau bagaimanapun, objek itu dapat diterapkan unsur-unsur didik hiburan dalam pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran (Indrawati dan Wanwan Setiawan, (2009).

Elemen didik hiburan yang diterapkan dalam kursus penulisan pantun kreatif ini telah membentuk satu sikap positif pelajar yang lebih kreatif dan berani tampil dalam menunjukkan kebolehan bakat yang ada. Konsep pembelajaran didik hiburan yang santai dan bebas daripada tekanan telah menghasilkan satu pembelajaran yang menarik dan mewujudkan minat pelajar terhadap subjek yang diajar dengan memberikan perhatian dan tumpuan yang penuh. Hal ini telah berlaku dalam kursus ini melalui penilaian yang berkonsepkan hiburan seperti berpantun dalam bentuk nyanyian dan juga lakonan dalam drama pantun yang menyerlah sisi gembira dan bersemangat pelajar dalam pembentangan serta mengikuti kursus ini.

Konsep didik hiburan perlu dibuat secara terancang supaya kaedah yang digunakan dalam konsep didik hiburan itu dapat dilaksanakan dengan lancar. Perancangan sebelum, semasa dan selepas pengajaran berlaku perlu dilakukan kerana setiap peringkat itu mempunyai peranan yang penting bagi menjayakan sesuatu pengajaran dan pembelajaran yang mempunyai elemen didik hiburan.

Berdasarkan perbincangan di atas, jelas menunjukkan bahawa keseronokan pengajaran dan pembelajaran bergantung pada tiga elemen iaitu elemen bahan yang digunakan dalam pengajaran dan pembelajaran, elemen aktiviti yang dilaksanakan dalam bilik kuliah dan elemen pedagogi iaitu strategi, kaedah serta teknik yang digunakan oleh seseorang guru yang mengendalikan kelas tersebut. Sekiranya aspek pedagogi yang sesuai diterapkan akan membantu guru melaksanakan proses pengajaran dan pembelajaran yang menyeronokkan (Mazlan Ismail, 2016).

RUJUKAN

- Abdul Fatah Hassan. (1994), *Kecemerlangan Minda dalam Pembelajaran Keseluruhan Otak dan Daya Berfikir*. Kuala Lumpur. Utusan Publications.
- Abdul Rasid Jamian, Nurul Nadiah Razali & Shamsudin Othman. (2016). Pengaplikasian Teknik Didik Hibur Meningkatkan Pencapaian Penulisan Karangan Bahasa Melayu. *Jurnal Pendidikan Malaysia* 41(1)(2016): 39-45
- Ali Ab. Ghani. (2008). “Kurikulum Bahasa Melayu sebagai Pemangkin Pengajaran dan Pembelajaran yang Menyeronokkan”. Prosiding Seminar Serantau Pendidikan Bahasa Malaysia/Indonesia Pembelajaran Bahasa yang Menyeronokkan. Pusat Pengajian Ilmu Pendidikan, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, 21-25 Disember 2008.
- Bahagian Pembangunan Kurikulum. (2010). *Dokumen Standard Kurikulum Bahasa Malaysia Sekolah Kebangsaan*. Putrajaya. Kementerian Pelajaran Malaysia.
- Indrawati dan Wanwan Setiawan. (2009). *Pembelajaran Aktif, Kreatif, Efektif dan Menyeronokkan untuk Guru sd*. Bandung: PPPPTK IPA
- Kamus Dewan Edisi Keempat. (2010), Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kolb, D. A. (1984). *Experiential Learning: Experience As The Source Of Learning And Development* (Vol. 1). Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Mazlan Ismail. (2016). *Pengajaran Bahasa Melayu: Didik Hibur dan Seni Bahasa*. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Rosmadi Mohd Salleh & Hafizhah Zulkifli. (2020). Penggunaan Didik Hibur Dalam Pendidikan Islam Sekolah Kebangsaan. *Attarbawiy: Malaysian Online Journal of Education* Vol. 4, No.2 (2020), 1-16| eISSN: 2600-7622
- Mok Soon Sang. (2002). *Panduan dan Latihan UKELP Bahagian C (Inventori Sahsiah Keguruan) Edisi Ketiga*. Selangor. Kumpulan Budiman Sdn.Bhd.
- Mok Soon Sang. (2010). *Pedagogi untuk Pengajaran-Pembelajaran*. Selangor. Penerbitan Multimedia Sdn. Bhd.
- Noraini Ahmad. (2003). *Menguatkan Ingatan*. Kuala Lumpur. Utusan Publications.
- Noriah dan Hashim. (2008). “Prosiding Seminar Serantau Pendidikan Bahasa Malaysia/Indonesia Pembelajaran Bahasa yang Menyeronokkan”. Pusat Pengajian Ilmu Pendidikan, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, 21-25 Disember 2008.
- Nur Aliah Izzaty Binti Hisamudin. (2019). *Penggunaan Kaedah Didik Hibur Untuk Pembelajaran Matematik Dalam Kalangan Murid Sekolah Rendah Taman Sri Rampai*. Pusat Kebudayaan, Universiti Malaya Kuala Lumpur.
- Taspocott, Don (2008). *Grown Up Digital: How the Net Generation is Changing Your World*. McGraw-Hill

PENILAIAN BUKU KOMIK BERJUDUL SCIMIC

Chiam Sun May¹ (*chiam26-33@epembelajaran.edu.my*)
Ronald Yusri Batahong² (*ronald26-45@epembelajaran.edu.my*)
Wilfred bin Dousip³ (*wilfred26-93@epembelajaran.edu.my*)
Low Kee Sun⁴ (*low26-36@epembelajaran.edu.my*)
Tan Cho Chiew⁵ (*tan 26-38@epembelajaran.edu.my*)
^{1, 2, 3, 4, 5} Institut Pendidikan Guru Kampus Kent

ABSTRAK

Artikel ini melapor hasil penilaian buku komik berjudul *Scimic* yang merupakan hasil kerja guru-guru pelatih dipersempit dalam Bahasa Melayu, Bahasa Inggeris dan Bahasa Kadazandusun (BKD). Kajian ini menggunakan kaedah kuantitatif. Instrumen kajian mempunyai lima konstruk iaitu ketepatan istilah sains, ketepatan istilah BKD, aplikasi teori pembelajaran, kesesuaian *validity* muka dan ketepatan kandungan. Instrumen ini mempunyai 26 item dalam skala Likert 4-poin, di mana "1" mewakili sangat tidak setuju dan "4" mewakili sangat setuju. Ia diakhiri dengan satu soalan terbuka meminta komen umum daripada responden. 61 orang responden kajian terdiri daripada pelajar sains (IPG dan sekolah menengah), guru pelatih BKD, pensyarah seni visual, pensyarah BKD, pensyarah/guru Biologi dan konsultan Dual Language Program (DLP) telah memberi respon melalui Google Form. Analisis deskriptif menunjukkan konstruk pertama dan konstruk kelima mendapat min 3.93, konstruk kedua mendapat min 3.00, konstruk ketiga mendapat min 3.94 dan konstruk keempat mendapat min 3.96. Responden berpendapat isi kandungan boleh dibuat penambahbaikan dengan memberi rumusan hasil persenyawaan manusia. Daripada aspek seni visual, dicadangan menggunakan warna monochrome dan dimantapkan dengan aspek 3-dimensi. Dicadangkan tingkatan elemen komik seperti petikan (kapsyen) perbualan watak.

Kata kunci: Penggunaan komik dalam pembelajaran sains, Dual Language Program (DLP), Bahasa Kadazandusun (BKD)

PENDAHULUAN

Gaya pembelajaran merupakan satu aspek penting yang perlu diambil kira dalam menyampaikan ilmu. Dalam era digital, gaya pembelajaran cenderung bersifat dinamik. Maka bahan pembelajaran/rujukan perlu senang dicari dan dicapai dalam pelbagai bentuk. Kajian Stamenković dan Tasić (2014) menyatakan bahawa komik boleh meningkatkan keupayaan dan pemahaman membaca ke tahap yang lebih tinggi. Grid gambar dalam komik boleh membantu meningkatkan ekspresi cerita mengikut urutan. Komik mempunyai daya tarikan untuk membantu pembaca meningkatkan kemampuan membaca mereka, membantu mereka untuk memahami dan membina konsep. Ia membantu pembaca membentuk peta yang jelas melalui gambar dan teks, di samping meningkatkan daya imaginasi dan kemahiran untuk menyusun semula fakta/jalan cerita dalam kalangan pembaca.

SOROTAN KAJIAN

Menurut *Comic Life in Education* (N.D.), komik memudahkan pengajaran dan pembelajaran (PdPc) kerana guru boleh merancang aktiviti seperti kolaborasi antara pelajar, dan melibatkan pelajar dalam pembelajaran sosial dan emosi (*SEL*) yang bermakna. Selain daripada itu, komik juga membantu pelajar mengenal pasti emosi sendiri dan menyedari orang lain. Ini bermakna komik boleh meningkatkan

kemahiran interpersonal dan intrapersonal seseorang. Ia juga memberi ruang untuk pelajar menggabungkan literasi, kreativiti seni dan memberi sokongan dalam aspek sosial-emosi. Komik dapat digunakan sebagai aktiviti pengayaan seni yang menyeronokkan. Ia dapat mempersembahkan perwakilan pengetahuan secara visual dengan berkesan, fokus kepada maklumat penting dalam bentuk visual grafik. Ia merangsangkan pemikiran dan memberi motivasi kepada pelajar yang kurang minat dengan penulisan. Komik dapat memperkaya pembacaan, penulisan, dan pemikiran pembaca. Manakala bagi pereka komik, ia memberi peluang kepada mereka untuk merancang, mencipta, mengasah kemahiran menulis dan melukis. Pereka komik ditawarkan peluang *hands-on* untuk meneroka langkah-langkah yang sesuai untuk menulis dialog. Bagi guru, dengan perancangan yang sesuai dan teliti, guru boleh menggunakan komik untuk membimbing pemahaman pelajar tentang sesuatu konsep/ proses secara sistematik, dan menggunakannya sebagai alat pentaksiran. (*Comic Life in Education, N.D.*). Menurut Yurick (2014), komik perlu ada naratif yang jelas supaya pembaca dapat memahami apa yang berlaku dalam cerita sepanjang masa. Pereka komik perlu memastikan watak-watak dalam komik dapat dikenali, mempunyai corak ucapan yang berulang, atau susun atur panel yang berulang. Combs (2003) mengatakan aspek-aspek yang perlu dinilai untuk sesebuah buku adalah seperti tujuan, kumpulan sasaran, kesahihan maklumat dan penggunaan istilah yang tepat. Manakala *Comic Book Value Guide* (2021) mencadangkan aspek-aspek seperti keaslian, ilustrasi dan animasi perlu diberi perhatian semasa menilai buku komik.

Dual Language Program (DLP) merupakan salah satu program yang digunakan dalam sistem pendidikan di banyak negara. Terdapat banyak program yang dijalankan sebagai *DLP* di negara asing seperti program pendidikan dwibahasa dan program bahasa warisan (López, 2010). Pelaksanaan *DLP* di Malaysia adalah salah satu inisiatif di bawah Program Memartabatkan Bahasa Malaysia Memperkukuhkan Bahasa Inggeris (MBMMBI). *DLP* adalah program yang memberi pilihan kepada sekolah yang layak untuk menggunakan bahasa Inggeris sepenuhnya dalam pengajaran dan pembelajaran (PdPc) untuk mata pelajaran seperti Sains, Matematik, Teknologi Maklumat dan Komunikasi (TMK), serta Reka Bentuk Teknologi (RBT). Ia berbeza dengan Pengajaran dan Pembelajaran Sains dan Matematik Dalam Bahasa Inggeris (PPSMI). Tujuan pelaksanaan *DLP* di Malaysia adalah untuk meningkatkan kemahiran berbahasa Inggeris dan penguasaan bahasa Inggeris dalam kalangan pelajar yang kompeten dalam bahasa Inggeris. Dengan pengukuhan dwibahasa, adalah diharapkan *DLP* dapat memberi peluang kepada pelajar untuk meningkatkan akses, meneroka pelbagai pengetahuan, dan menyediakan mereka untuk bersaing di peringkat global. Ia juga bertujuan untuk meningkatkan kebolehpasaran pelajar dalam alam pekerjaan pada masa depan. Program ini dilaksanakan di sekolah-sekolah yang berminat dan memenuhi kriteria KPM, seperti pencapaian tinggi dalam bahasa Inggeris, sumber yang mencukupi dari segi buku teks, bahan rujukan, alat bantu mengajar dan bahan sokongan. Pengetua atau guru besar yang bersetuju dengan pelaksanaan *DLP* perlu mempunyai rancangan jangka panjang dan jangka pendek, memastikan populasi guru dan pelajar yang mencukupi, mendapat sokongan dan persetujuan bertulis daripada ibu bapa (Muhammad Faisal Abdul Aziz, 2016).

Menurut UNESCO (2008), kira-kira 600 bahasa telah hilang pada abad yang lalu dan akan terus hilang dengan kadar satu bahasa setiap dua minggu. Adalah diramalkan bahawa 90 peratus bahasa dunia akan hilang sebelum akhir abad ini, melihat kepada trenda semasa yang membiarkan kejadian ini berterusan. Ini juga menjadi kebimbangan ramai, bahawa semakin kurang orang minat belajar bahasa orang asli. Adalah diperhatikan bahawa walaupun ibu bapa bertutur dalam bahasa ibunda sesama mereka, mereka tidak bertutur dalam bahasa asli dengan anak-anak mereka. Selalunya, bahasa orang asli hanya digunakan oleh golongan warga tua. Banyak organisasi melihat kehilangan bahasa dan budaya orang asli adalah serius kerana ini menandakan hilangnya pengetahuan tradisional, kepelbagaian budaya, menjejaskan identity, kerohanian masyarakat dan individu. *The Indigenous Remote Communications Association* (2008) memandang pemeliharaan dan sokongan kepada bahasa orang asli sebagai asas untuk memperkukuhkan identiti dan budaya orang asli. Mereka menyatakan bahawa ada hubungan antara bahasa dengan budaya, keluarga, negara dan kekeluargaan untuk orang asli Australia. Bahasa Kadazandusun adalah bahasa yang ditutur oleh komuniti Kadazan dan Dusun di Sabah. Kajian Chiam dan Annol (2017) terhadap amalan pertuturan bahasa Kadazan dalam kalangan bangsa Kadazan

di sebuah kampung di daerah Penampang, Sabah mendapati kemerosotan yang signifikan dalam amalan pertuturan bahasa Kadazan bagi golongan umur 50 dan ke bawah. Walaupun kajian ini hanya mengkaji bahasa Kadazan di sebuah kampung, dan tidak boleh mewakili bahasa Kadazandusun (BKD) yang rasmi, ia telah menunjukkan tanda-tanda bahawa besar kemungkinan bahasa ini akan hilang jika tidak dipertahankan.

Daripada kajian literatur, sebuah buku komik yang bertujuan untuk digunakan sebagai bahan rujukan/ resos PdPc perlu mengambil kira aspek-aspek seperti teori-teori pembelajaran, kandungan yang tepat, penggunaan istilah yang betul serta ciri-ciri baik sebuah buku komik.

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian ini adalah untuk menilai buku komic berjudul Scimic. Scimic berhasrat untuk menyokong usaha *DLP*, pendidikan sains dan BKD adalah hasil kerja guru pelatih dari opsyen sains, BKD, Pengajian Melayu dan *Teach English language as Second Language* (TESL) dari Institut Pendidikan Guru Kampus Kent (IPGK Kent), di bawah bimbingan pensyarah dari jabatan berkenaan. Ia memberi penerangan berkenaan proses persenyawaan manusia yang dipersembahkan dalam bahasa Melayu, bahasa Kadazandusun dan bahasa Inggeris. Buku ini diakhiri dengan aktiviti interaktif/pentaksiran dalam bentuk TMK dan ruangan refleksi untuk pembaca. Sasaran pembaca adalah pelajar IPG/sekolah menengah.

Soalan kajian adalah seperti berikut:

- a. Adakah bahasa/istilah sains dalam Scimic tepat?
- b. Adakah bahasa/istilah BKD dalam Scimic tepat?
- c. Adakah Scimic mengaplikasikan teori-teori pembelajaran?
- d. Adakah Scimic mempunyai validity muka yang baik?
- e. Adakah Scimic mempunyai kualiti kandungan yang baik?
- f. Apakah aspek yang perlu dibuat penambahbaikan kepada Scimic?

METODOLOGI

Kajian ini merupakan satu kajian yang menggunakan kaedah kuantitatif. Instrumennya terdiri daripada empat konstruk yang mempunyai sebanyak 26 items. Bagi konstruk istilah sains dan istilah BKD, terdapat empat sub item bagi istilah/bahasa sains dan istilah/bahasa BKD masing-masing yang bertujuan untuk menilai aspek istilah. Bagi konstruk ketiga, sembilan item telah digubal untuk menilai aplikasi teori pembelajaran. Manakala bagi konstruk keempat, lapan item disediakan untuk menilai validity muka buku komic tersebut. Konstruk kelima terdiri daripada lima item yang bertujuan untuk menilai isi kandungan berkenaan dengan proses persenyawaan manusia. Satu soalan terbuka disediakan untuk responden sekiranya mereka ada komen lain. Borang ini telah ditadbir melalui *Google Form* dan seramai 61 responden telah memberi respon terhadap kajian ini. Mereka merupakan guru pelatih opsyen sains dan BKD dari IPGK Kent, pelajar-pelajar sekolah menengah, guru biologi, pensyarah seni visual, BKD dan STEM serta konsultan *DLP*. Responden diberi kebebasan untuk tidak berespon kepada item yang tidak berkenaan dengan mereka.

Analisis terhadap demografi responden telah dilaksanakan berdasarkan bilangan dan peratus. Manakala analisis deskriptif telah dilaksanakan untuk mengkaji min dan peratus terhadap setiap item dan setiap konstruk. Demografi responden adalah seperti dalam Jadual 1.

Jadual 1: Demografi Responden

Responden	Bil	%
Pelajar Sains Sekolah Menengah T4 dan T5	27	44.3
Pelajar Opsyen Sains IPGK Kent	23	37.7
Pakar Seni Visual	1	1.64
Pelajar Opsyen BKD	2	3.33
Guru/pensyarah Biologi	4	6.66
Konsultan <i>DLP</i>	3	4.92
Pakar Bahasa Kadazandusun	1	1.64
Jumlah	61	100.0

Responden terdiri daripada 27 orang (44.3%) pelajar sains sekolah menengah tingkatan 4 dan tingkatan 5. Manakala 23 orang responden (37.7%) merupakan pelajar opsyen sains IPGK Kent. Terdapat seorang (1.64%) responden dari golongan pakar seni visual dan pakar BKD masing-masing. Dua orang responden (3.33%) daripada opsyen BKD telah memberi respon terhadap soal kajian ini. Seramai tiga orang (4.92%) responden yang merupakan konsultan *DLP* dan empat orang (6.66%) guru biologi telah memberi respon terhadap kajian ini.

ANALISIS KAJIAN DAN DAPATAN KAJIAN

Analisis deskriptif telah dilaksanakan untuk mengkaji min dan peratus terhadap setiap item dan setiap konstruk. Hasil analisis adalah seperti Jadual 2.

Jadual 2: Analisis Deskriptif Item Penilaian Scimic

Bil	Item	Pelajar Sains (50)		Seni Visual (1)		Pelajar BKD (2)		Guru Bio(4)		Konsultan DLP(3)		BKD(1)		Jumlah Respon	Keseluruhan	
		s	ss	s	s	s	s	s	s	s	ss	s	ss		s	ss
Bahasa/Istilah Sains (Biarkan kosong jika tidak berkenaan dengan anda)																
1i	Tatabahasa yang tepat	4	4					0	4	0	3			57	4	53
			6												7%	93%
2i	Perbendaharaan kata yang tepat	5	4					1	3	0	3			57	6	51
			5												10.5%	89.5%
3i	Aplikasi tatabahasa yang sesuai dalam konteks sekolah menengah	2	4					0	4	0	3			57	2	55
			8												3.5%	96.5%
4i	Aplikasi kosa kata yang sesuai dalam konteks sekolah menengah	4	4					0	4	0	3			57	4	53
			6												7%	93%
														Min	3.93	
Bahasa/Istilah BKD (Biarkan kosong jika tidak berkenaan dengan anda)																
1ii	Tatabahasa yang tepat			2	0							1	0	3	3	0
																0%

											100%	
2ii	Perbendaharaan kata yang tepat	1	1					1	0	3	3	0%
3ii	Aplikasi tatabahasa yang sesuai dalam konteks sekolah menengah							1	0	1	1	0%
4ii	Aplikasi kosa kata yang sesuai dalam konteks sekolah menengah							1	0	1	1	0%
Min											3.00	

Bil	Item	Pelajar (50)		Seni Visual (1)		Pelajar BKD(2)		Guru Bio(4)		Konsultan DLP(3)		BKD(1)	Jumlah Responden	Keseluruhan	
		s	ss	s	s	s	ss	s	s	s	ss			s	ss

Teori Pembelajaran (Biarkan kosong jika tidak berkenaan dengan anda)

Buku komik ini...

5.	Menawarkan bahagian interaktif untuk pembaca	1	4			0	2	0	4	0	3	59	1	58
			9										1.7%	98.3%
6.	Menawarkan peluang mengaplikasikan TMK kepada pembaca	0	5			0	2	0	4	0	3	59	0	59
			0										0%	100%
7.	Memenuhi pelbagai kecerdasan dalam kalangan pembaca	3	4	1	0	1	1	1	3	1	2	60	7	53
			7										11.7%	88.3%
8.	Mampu memberi motivasi belajar kepada pembaca	4	4	1	0	0	2	0	4	0	3	60	5	55
			6										8.3%	91.7%
9.	Menarik perhatian pembaca	3	4	1	0	0	2	0	4	0	3	60	4	56
			7										6.67%	93.33%
10.	Mampu mengurangkan	3	4	1	0	0	2	2	2	0	3	60	6	54
			7										10%	90%

	membantu pembelajaran dalam kalangan pembaca													
11.	Mampu mencapai tahap kognitif pelajar Sekolah Menengah	4	4	1	0	0	4	0	3	58	5	53		
			6								8.62	91.38	% %	
12.	Menawarkan penilaian yang sesuai	1	4	1	0	0	2	0	4	0	3	60	2	58
			9								3.33	96.67	% %	
13.	Mempunyai aktiviti susulan yang baik	2	4	1	0	0	2	0	4	0	3	60	3	57
			8								5%	95%		
											Mi	3.94		
											n			

Bi Item	Pelajar (50)	Seni Visual (1)	Pelajar BKD(2)	Guru Bio(4)	Konsultan DLP(3)	BKD (1)	Jumlah Respon	Keseluruhan

Validiti Muka (Biarkan kosong jika tidak berkenaan dengan anda)

Buku komik ini...

14.	Mempunyai paparan yang menarik	0	5	1	0	0	4	0	3	58	1	57	1.72	98.28
			0								%	%		
15.	Mempunyai grafik yang sesuai	0	5	1	0	0	4	0	3	58	1	57	1.72	98.28
			0								%	%		
16.	Mempunyai saiz fon dan fon yang sesuai	1	4	0	1	0	4	0	3	58	1	57	1.72	98.28
			9								%	%		
17.	Mempunyai penggunaan gabungan warna yang sesuai	2	4	1	0	0	4	0	3	58	3	55	5.2	94.8
			8								%	%		
18.	Mempunyai bilangan surat bersesuaian	0	5	1	0	0	4	0	3	58	1	57	1.72	98.28
			0								%	%		
19.	Mempunyai susunan jalur	2	4	1	0	1	3	0	3	58	4	54		
			8											

	komik secara sistematik												6.9 %	93.1 %		
20	Memberi persembahan yang menarik	1	4	1	0			0	4	1	2	1	0	59	4	55
			9										6.8 %	93.2 %		
21	sesuai untuk pelajar sekolah menengah	2	4	1	0			0	4	0	3	1	0	59	4	55
			8										6.8 %	93.2 %		
Min														3.96		

Bi	Item	Pelajar Sc		Seni Visual (1)		Pelajar BKD(2)		Guru Bio(4)		Konsultan DLP(3)		BKD(1)		Jumlah Respon	Keseluruhan	
		s	ss	s	ss	s	ss	s	ss	s	ss	s	ss		s	ss
Isi Kandungan (Biarkan kosong jika tidak berkenaan dengan anda)																
22	Maklumat Scimic terkini	dalam	0	5				0	4	0	3	1	0	58	1	57
		adalah		0											1.7 %	98.3 %
23	Maklumat Scimic dengan kurikulum sekolah menengah (DSKP)	dalam	3	4				0	4	0	3	1	0	58	4	54
		relevan		7											6.8 %	93.11 %
24	Maklumat Scimic dipercayai	dalam	0	5				0	4	0	3	1	0	58	1	57
		boleh		0											1.7 %	98.3 %
25	Scimic mesra pengguna	adalah	2	4				1	3	1	2	1	0	58	5	53
				8											8.6 %	91.38 %
26	Scimic rujukan untuk pelajar sekolah menengah	adalah	5	4	1	0		1	3	1	2	1	0	59	9	50
		yang baik		5											15.3 %	84.7 %
Min														3.93		

Bagi min konstruk pertama iaitu bahasa/istilah sains, min yang diperolehi adalah 3.93. Manakala min bagi bahasa/istilah BKD, min yang diperolehi adalah 3. Min bagi konstruk yang kedua iaitu aplikasi teori pembelajaran, min yang diperolehi adalah 3.94. Min bagi konstruk yang ketiga iaitu validity muka, min yang diperolehi adalah 3.96. Bagi konstruk yang keempat iaitu isi kandungan Scimic, min yang diperolehi adalah 3.93.

Responden juga memberi cadangan penambahbaikan dari segi isi kandungan dan persembahan. Dicapangkan isi kandungan disambung dengan apa yang akan berlaku selepas proses persenyawaan selesai. Adalah dicadangkan penulis membuat rumusan proses persenyawaan manusia sebagai penutup. Dari segi persembahan, dicadangkan imej komik dimantapkan lagi dalam aspek 3-Dimensi supaya ia lebih jelas dan memberi gambaran realiti. Dari segi pemilihan warna, dicadangkan jika pereka komik hendak menggunakan warna *monochrome*, mereka dinasihati memilih warna imej (subjek utama) yang lebih kontras. Demi meningkatkan suasana dan minat pembaca, adalah dicadangkan dialog dimasukkan pada watak-watak yang muncul dalam Scimic. Kapsyen perbualan perlu dimasukkan supaya ia dapat merangsangkan emosi pembaca.

RUMUSAN

Hasil dapatan daripada kajian, adalah dirumuskan Scimic merupakan satu percubaan yang baik. Ia mempunyai penggunaan bahasa/istilah sains dan BKD yang baik. Scimic juga mengambil perhatian tentang aplikasi teori-teori pembelajaran untuk memastikan ia bersesuaian digunakan sebagai bahan rujukan/ bahan bacaan bagi pembaca sasarannya. Dari segi validiti muka walaupun aspek ini mendapat min yang tinggi, komen daripada data kualitatif menunjukkan Scimic masih ada banyak ruang penambahbaikan yang perlu diusahakan. Bagi aspek kualiti kandungan, suntingan perlu dilaksanakan lagi untuk memastikan kaedah penyampaian adalah menarik. Perlu diberi pertimbangan sama ada proses selepas persenyawaan diberi penerangan selanjutnya, atau ia disambung dalam buku komik siri yang seterusnya. Pereka Scimic perlu membuat kajian lanjutan tentang ciri-ciri komik yang baik dan diaplikasikan dalam rekaan buku komik mereka.

RUJUKAN

- Comic Book Value Guide. (2021). Muat turun 15 Ogos. <https://comics.ha.com/worth/comic-value.s>.
- Chiam, S. M. & Annol, E. (2017). *The Practise of Speaking Kadazan Language (KL) among the Kadazan Race at Penampang*. Tidak diterbitkan.
- Combs, J. 2003. *Creating Comics: Visual and Verbal Thinking in the Ultimate Show and Tell*. College of William and Mary Williamsburg, VA.
- Indigenous Remote Communications Association. 2008. Muat turun 10 Feb 2017. www.aphref.aph.gov.au.
- López, J. 2010. *How do community-based heritage language programs and two way immersion programs compare?*. Washington, DC. Muat turun 14 Mei 2021. <https://www.cal.org/>.
- Muhammad Faisal Abdul Aziz. 2016. *DLP: Kenapa yang gagal jadi pilihan?*. Malaysiakini. Muat turun 3 Jun 2021. <https://www.malaysiakini.com>.
- Stamenkovic, D & Tasic, M. 2014. *The Contribution of Cognitive Linguistics to Comics Studies. Balkan Journal of Philosophy*. 6 (2).
- UNESCO. 2008. Muat turun 10 Feb 2017. www.un.org.
- Yurick, P. 2014. *Underdogs Qualities of Great Comic*. Muat turun 15 Ogos 2021. <https://www.makingcomics.com/>.

LAMPIRAN





Isi kandungan/ Contents

DRAFT

Penghargaan	ii
Prakata	iii
Versi Bahasa Melayu	1-5
English language version	6-10
Versi Bahasa Kadazandusun	11-15
Peta Alir/Flow Map	16-17
Permainan kuiz/Quiz game	18
Refleksi/Reflection	19



PERKEMBANGAN BAHASA KADAZANDUSUN DI SEKOLAH MENENGAH (2005 – 2011)

Linah Bagu @ Siti Nurlina Abdullah¹ (nurlina_lb@yahoo.com.my)
Bilcher Bala² (bilcher@ums.edu.my)
Jane Wong Kon Ling³ (jane@ums.edu.my)
Sitiamah Haji Sahat⁴ (enashah3367@yahoo.com)

ABSTRAK

Pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran Bahasa Kadazandusun(BKD) secara formal di sekolah bermula setelah permohonan yang telah dikemukakan pada tahun 1994 diluluskan oleh Parlimen. Satu memorandum perisytiharan persetujuan ketetapan keseragaman BKD telah ditandatangani oleh dua pertubuhan utama masyarakat Kadazan Dusun iaitu Kadazan Dusun Cultural Association (KDCA) dan United Sabah Dusun Association (USDA) pada 25 Januari 1995. Mata pelajaran BKD telah dimulakan pengajarannya di sekolah rendah pada 17 Februari 1997 dan dilaksanakan sepenuhnya di tahun 4 pada tahun 2003. Pelaksanaan pengajaran BKD di sekolah menengah pula bermula pada tahun 2006 secara percubaan di tingkatan 1 dan dilaksanakan sepenuhnya di peringkat menengah rendah pada tahun 2007. Peperiksaan PMR BKD yang pertama adalah pada tahun 2009 manakala peperiksaan SPM pertama adalah pada tahun 2011. Objektif kajian ini adalah untuk menelusuri kronologi pelaksanaan dan perkembangan pendidikan BKD di sekolah menengah. Juga menjelaskan bahan sokongan pengajaran dan pembelajaran yang digunakan serta mengenal pasti cabaran yang dihadapi. Kajian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif sejarah berasaskan penyelidikan dokumen di arkib, Jabatan Pendidikan Negeri Sabah (JPNS) serta kaedah temu bual. Kajian mendapati beberapa bahan sokongan yang digunakan dan cabaran yang dihadapi dalam pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran BKD di sekolah menengah. Kajian ini sangat penting kepada sejarah pendidikan BKD dari segi warisan bahasa dan budaya tempatan yang telah diiktiraf dalam kurikulum pendidikan kebangsaan.

Kata Kunci: Bahasa Kadazandusun (BKD), KDCA, USDA, PMR, SPM

PENGENALAN

Bahasa Kadazandusun (BKD) merupakan istilah yang digunakan sebagai bahasa rasmi untuk pengajaran dan pembelajaran yang dipersetujui melalui perjanjian perisytiharan di antara Majlis Tertinggi Kadazandusun Cultural Association (KDCA) dan United Sabah Dusun Bersatu (USDA) pada 24 Januari 1995.⁵ Pemilihan istilah BKD mempunyai sejarahnya yang unik dan tersendiri. Nama bahasa ini adalah hasil penggabungan istilah bahasa Kadazan dan bahasa Dusun yang bukannya digabungkan sewenang-wenang melainkan setelah melalui satu proses yang agak panjang dan rumit. Kedua-dua perkataan tersebut disatukan menjadi Kadazandusun yang juga merujuk kepada identiti bangsa Kadazandusun yang dianggap sebagai lambang perpaduan, kesatuan, dan kekraban intra etnik bagi bangsa masyarakat Kadazandusun yang berasal daripada rumpun bangsa dan keturunan yang sama.⁶

¹ Pengkaji Pertama merupakan Ketua Jabatan Bahasa Kadazandusun di IPG Kampus Kent Tuaran, Sabah

² Pengkaji Kedua merupakan Pensyarah Kanan di Universiti Malaysia Sabah

³ Pengkaji Ketiga merupakan Pensyarah Kanan di Universiti Malaysia Sabah

⁴ Pengkaji keempat merupakan Penolong Guru Besar di SK. Tambalang, Tuaran.

⁵ Amman Sirom dan Benedict Topin. *Kadazandusunologi om Rinait*, Koisaan Publication, Kota Kinabalu, 2017.

⁶ Dayu Sansalu, Warisan Sejarah Kadazandusun, KDCA, Kota Kinabalu, 2017, hlm. 78.

Sebelum berjaya mencapai kata sepakat, isu pelabelan antara ‘Kadazan’ dan ‘Dusun’ telah lama diperdebatkan dalam arena politik. Ia merupakan cabaran besar dalam perancangan BKD di sekolah kerana sukar untuk dicapai secara *consensus*. Namun, dalam usaha menentukan bahasa standard yang akan digunakan di sekolah, KDCA dan USDA akhirnya bersetuju menggunakan bahasa Kadazandusun sebagai bahasa standard. Mereka juga bersetuju bahawa identiti bangsa yang digunakan bagi orang Kadazan dan Dusun adalah bangsa Kadazandusun.⁷

Usaha untuk mengangkat BKD sebagai salah satu mata pelajaran secara formal dalam kurikulum di Malaysia sebenarnya bermula dengan Bahasa Kadazan yang telah diusahakan permohonannya pada tahun 1994 oleh Tan Sri Bernard Giluk Dompok yang merupakan Ahli Parlimen yang mewakili Parti Demokratik Sabah (PDS) pada waktu itu.⁸ Cadangan Tan Sri Bernard Dompok disuarakan memandangkan keperluan masyarakat Kadazan dan Dusun untuk memelihara dan memulihara bahasa ibunda masyarakat Kadazan dan Dusun. Setahun selepas itu, Parlimen telah meluluskan pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran BKD di sekolah di Malaysia. Pada tahun berikutnya iaitu pada 25 Januari 1995, Perjanjian Perisytiharan Bahasa Kadazandusun⁹ sebagai bahasa rasmi di antara Kadazandusun Cultural Association (KDCA) dan United Sabah Dusun Association (USDA) telah dimeterai. Seterusnya persetujuan dicapai untuk menerima dialek Bunduliwan sebagai dialek piawai dimeterai pada 11 April 1995.¹⁰

LATAR BELAKANG PELAKSANAAN BAHASA KADAZANDUSUN DI SEKOLAH MENENGAH

Pada 25 Januari 1995, satu mesyuarat Bahasa Kadazan telah diadakan di Bilik Mesyuarat, Pusat Perkembangan Kurikulum, Kementerian Pendidikan Malaysia, Kuala Lumpur¹¹ untuk membincangkan perkara tentang pelaksanaan pengajaran BKD di sekolah. Pada tahun 1997, pengajaran dan pembelajaran BKD telah dilaksanakan untuk percubaan di beberapa sekolah rendah. Pada tahun 1998, peluasan pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran BKD telah dilakukan ke daerah yang lain. Maka pada tahun 1999, perluasan sepenuhnya telah berjaya dilaksanakan di seluruh negeri Sabah. Seterusnya dikembangkan ke sekolah menengah melalui pengajaran rintis pada tahun 2006.

Pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran BKD di peringkat sekolah menengah menyusul berikutan terlaksananya pengajaran dan pembelajaran BKD di sekolah rendah. Selain itu, pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran BKD di sekolah menengah adalah susulan pengumuman oleh Menteri Pendidikan Malaysia (kini mantan Menteri Pendidikan Malaysia dan Perdana Menteri Malaysia), Datuk Seri Mohd. Najib Tun Razak dalam perasmian pelancaran Kongres Pendidik Kadazandusun (PEKADUS)¹² di Maktab Perguruan Gaya, Kota Kinabalu pada 13 Februari 1999 bahawa BKD akan ditawarkan di sekolah menengah. Pada masa yang sama, Menteri Pendidikan juga mengumumkan penerimaan BKD sebagai mata pelajaran elektif di peringkat Sijil Pelajaran Malaysia (SPM).¹³

PEKADUS merupakan akronim kepada Pertubuhan Pendidik Kadazandusun Sabah yang keahliannya merangkumi semua pendidik rumpun Kadazan Dusun yang terlibat dengan aktiviti kependidikan secara formal di Jabatan Pendidikan dan institusi-institusi pendidikan seperti tadika atau taska, sekolah rendah kerajaan dan persendirian, sekolah menengah kerajaan dan persendirian, maktab

⁷ Ibid.

⁸ Borneo Mail, 15 Jun 1994.

⁹ Terminologi “Kadazandusun” ialah istilah yang digabungkan (*conjoined term*) yang telah dipersetujui untuk digunakan bagi merujuk kepada bahasa yang akan diajar di sekolah.

¹⁰ Perjanjian Perisytiharan Bahasa Kadazandusun Sebagai Bahasa Rasmi pada 25 Januari 1995 & Dialek Bunduliwan Sebagai Dialek Piawai pada 11 April 1995 di Antara KDCA dan USDA.

¹¹ Minit Mesyuarat bahasa Kadazan, Pusat perkembangan Kurikulum, Kementerian Pendidikan Malaysia.

¹² PEKADUS atau dalam Bahasa Inggerisnya *Sabah Kadazandusun Educators Association* telah didaftarkan oleh Jabatan Pertubuhan Sabah pada 20 Februari 1998.

¹³ Borneo Mail, Ahad 14 Februari, 1999.

perguruan, politeknik, Institut Teknologi Mara (ITM), Institut Kemahiran Mara (IKM) dan universiti serta sesiapa sahaja yang terlibat secara langsung dengan proses pendidikan di mana-mana institusi pendidikan yang diperakui oleh pihak kerajaan.¹⁴ Objektif penubuhan adalah untuk mewujudkan jaringan di antara pendidik Kadazandusun, mewujudkan kesedaran ibu bapa dan para pendidik Kadazandusun ke arah peningkatan prestasi pencapaian pelajar Kadazandusun, bekerjasama dengan organisasi lain yang mempunyai objektif yang sama ke arah kecemerlangan pendidikan, sebagai saluran untuk mengutarakan atau mencadangkan hal-hal yang berkaitan dengan kemajuan pendidikan selaras dengan Dasar Pendidikan Kebangsaan, mempertingkatkan taraf kebajikan pendidik Kadazandusun, memberi sokongan ke arah peningkatan pengajaran dan pembelajaran BKD dan berperanan ke arah kecemerlangan pendidikan masyarakat Kadazandusun.¹⁵ Sehingga 13 Februari 1999, seramai 443 orang menjadi ahli PEKADUS di seluruh negeri Sabah.¹⁶

Peranan guru-guru BKD dilihat amat penting sebagai benteng hadapan pengajaran, pembelajaran dan pengembangan bahasa ini. Maju mundurnya pengajaran dan pembelajaran BKD banyak bergantung kepada inisiatif serta semangat dan perasaan tanggungjawab guru-guru terlibat. Penubuhan PEKADUS amat sesuai dan tepat pada masanya, bersesuaian dengan dasar kerajaan meluluskan pembelajaran bahasa ini dalam sistem persekolahan Malaysia. Oleh itu peranan PEKADUS amat diharapkan dalam memberi sumbangan untuk memupuk semangat juang serta menanam semangat tanggungjawab di kalangan guru-guru ataupun pendidik Kadazandusun. JPNS khususnya KPM juga harus memberi motivasi serta insentif kepada guru-guru yang terlibat. PEKADUS pula digesa untuk terus menjalin kerjasama yang erat dengan Yayasan Bahasa Kadazandusun (KLF) dan Institut Kemajuan Ekonomi Anak Negeri (INDEP) Sabah dalam membangunkan BKD dengan dorongan dan sokongan daripada kerajaan negeri dan persekutuan dalam usaha pengajaran dan pembelajaran BKD.¹⁷

PELAKSANAAN PERCUBAAN DAN PELAKSANAAN SEBENAR BAHASA KADAZANDUSUN DI SEKOLAH MENENGAH

Sejarah penawaran KD di sekolah menengah juga bermula dengan pelaksanaan pengajaran rintis di beberapa buah sekolah menengah rendah iaitu Tingkatan 1 dan secara berperingkat pada tahun yang sama iaitu pada tahun 2006. Pada tahun 2009, pelajar kumpulan pertama itulah yang menduduki peperiksaan PMR pada tahun 2009 dan peperiksaan SPM pada tahun 2011. Matlamat kurikulum BKD sekolah menengah adalah agar pelajar yang mengambil mata pelajaran ini mampu menggunakan bahasa tersebut untuk berkomunikasi dengan baik, menghayati dan mengamalkan nilai murni, menanam semangat patriotisme dan perasaan cinta akan negara. Selain itu, kurikulum BKD juga bermatlamat meningkatkan kesedaran pelajar terhadap identiti bangsa Kadazandusun, pengetahuan warisan budaya dan pementapan jati diri agar tidak hilang dan sentiasa lestari dari satu generasi ke satu generasi.

Objektif kurikulum BKD sekolah menengah adalah;

- (i) Melibatkan interksi sosial melalui perbualan, perbincangan atau penulisan untuk menjalin dan mengeratkan hubungan, serta menjalankan kerja tambahan tertentu,
- (ii) Menggunakan maklumat yang diperolehi daripada pelbagai sumber untuk menyelesaikan masalah, dan membuat keputusan, serta menyebarkan maklumat dalam bentuk lisan dan penulisan,
- (iii) Mendengar, membaca dan memberi respon kepada penulisan budaya dan moden,
- (iv) Melahirkan idea dan pendapat dalam bentuk lisan dan penulisan,
- (v) Menghayati dan mengamalkan nilai murni, jati diri, semangat patriotism dan perasaan cinta akan negara,

¹⁴ Buku Program 'Kongres Pertama Pendidikan Kadazandusun pada 13 Februari 1999 di Dewan Maktab Perguruan Gaya, Kota Kinabalu Anjuran Bersama, PEKADUS, KLF dan INDEP, hlm. 10.

¹⁵ Ibid, hlm. 10.

¹⁶ Ibid, hlm. 20 – 22.

¹⁷ Ibid, hlm. 11.

- (vi) Meneruskan warisan budaya bangsa Kadazandusun sejajar dengan kemajuan masyarakat majmuk di Malaysia.¹⁸

Pengisian untuk setiap objektif ini diterjemah dalam kandungan buku teks BKD. Pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran dilakukan dengan kreativiti guru-guru BKD. Salah satu pentaksiran terhadap keberkesanan bahan dan pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran dapat ditafsir berdasarkan keputusan peperiksaan di peringkat sekolah mahupun peperiksaan awam iaitu Penilaian Menengah Rendah (PMR) dan Sijil Pelajaran Malaysia (SPM).

Mesyuarat pertama penyediaan Kurikulum Bersepadu Bahasa Kadazandusun Sekolah Menengah Rendah telah diadakan pada 18 hingga 22 Mei 1998.¹⁹ Penggubalan kurikulum ini adalah dipengerusikan oleh pihak Pusat Perkembangan Kurikulum (PPK), KPM. Siri perbincangan serta bengkel pemantapan kurikulum KBSM menengah rendah BKD telah dijalankan. Pada 29 Oktober 2004, Mesyuarat Jawatankuasa Kurikulum Pusat (JKP) telah meluluskan permohonan Bahagian Pembangunan Kurikulum BPK) untuk melaksanakan KBSM Bahasa Kadazandusun di sekolah menengah. Pelaksanaan ini adalah atas dasar permohonan ibubapa dan mempunyai 15 orang murid bangsa Kadazan dan Dusun yang ingin mengikuti kelas berkenaan. Surat arahan daripada PPK telah dikeluarkan untuk menawarkan BKD sebagai mata Pelajaran tambahan di sekolah menengah di negeri Sabah pada 04 Mei 2005. Pengajaran rintis untuk BKD di sekolah menengah rendah bermula pada tahun 2005. Pelaksanaan projek rintis di 50 buah sekolah di seluruh Sabah telah dimulakan pada tahun 2006. Pada tahun 2007, kurikulum ini dilaksanakan secara penuh di Tingkatan 1 dan secara rintis di Tingkatan 2. Pada tahun 2008 adalah pelaksanaan penuh Tingkatan 2 dan secara rintis di Tingkatan 3. Pada tahun 2009, kumpulan pelajar tersebut menduduki Penilaian Menengah Rendah (PMR) pertama bagi mata pelajaran BKD.

Pelaksanaan Kurikulum BKD di sekolah menengah atas iaitu Tingkatan IV dan V adalah berdasarkan kelulusan Mesyuarat Jawatankuasa Kurikulum Pusat (JKP) 2/2008 pada 18 November 2008. Surat arahan daripada PPK bertarikh 26 November 2009 telah dikeluarkan untuk Pelaksanaan Kurikulum BKD di Tingkatan IV dan V di sekolah di negeri Sabah.²⁰ Pengajaran dan pembelajaran BKD untuk Tingkatan IV adalah pada tahun 2010 dan Tingkatan V adalah pada tahun 2011. Pelaksanaan kurikulum BKD sekolah menengah atas adalah berpandukan beberapa kriteria yang ditetapkan oleh KPM iaitu peruntukan waktu sebanyak 120 minit (3 waktu x 40 minit) seminggu, dilaksanakan di luar jadual waktu sekolah, minimum penyertaan 15 orang murid untuk satu kelas dan terdapat guru yang berminat dan berkebolehan mengajar mata pelajaran ini.²¹

Sukatan Pelajaran BKD Sekolah Menengah Rendah telah dibina pada tahun 2003. Pada tahun 2006, Sukatan Pelajaran tersebut telah dilaksanakan untuk digunakan oleh pelajar-pelajar Tingkatan 1 dan dengan pelajar yang sama pada tahun 2007 serta Tingkatan 3 pada tahun 2008. Berikut adalah Jadual Pelaksanaan Sukatan Pelajaran BKD tersebut:²²

PELAKSANAAN SUKATAN BAHASA KADAZANDUSUN DI SEKOLAH RENDAH DAN MENENGAH DI SABAH				
TAHUN	KURSUS ORIENTASI JURULATIH & PENYEDIAAN BUKU TEKS		PERLAKSANAAN	
	SEKOLAH RENDAH	SEKOLAH MENENGAH	SEKOLAH RENDAH	SEKOLAH MENENGAH
2002	TAHUN 4			

¹⁸ Kementerian Pelajaran Malaysia, Huraian Sukatan Pelajaran Bahasa Kadazandusun, DBP, Kuala Lumpur, 2005.

¹⁹ Evelyn Annol & Mary Teresa Kinajil, Perkembangan Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Kadazandusun di Malaysia: 1994 – 2014, IPGK Kent, 2014, hlm. 9.

²⁰ Surat Arahan Pelaksanaan Kurikulum Bahasa Kadazandusun Tingkatan IV dan V bertarikh 26 November 2009.

²¹ Surat Pelaksanaan Kurikulum Bahasa Kadazandusun Tingkatan IV Dan V bertarikh 26 November 2009.

²² Status Pelaksanaan Mata Pelajaran Bahasa Etnik Di Sekolah 2006, PPK, KPM, hlm. 2.

2003	TAHUN 5		TAHUN 4	
2004	TAHUN 6		TAHUN 5	
2005		TINGKATAN I	TAHUN 6	
2006		TINGKATAN II		TINGKATAN I
2007		TINGKATAN III		TINGKATAN II
2008		TINGKATAN III		TINGKATAN III

Jadual 1: Pelaksanaan Sukatan BKD Di Sekolah Rendah dan Menengah Di Sabah

Sehingga bulan Februari 2008, bilangan sekolah menengah yang menawarkan mata pelajaran BKD adalah sebanyak 59 buah dengan bilangan pelajar seramai 1,962 orang dan 80 orang guru BKD.²³ Statistik bilangan sekolah, pelajar dan guru BKD mengikut daerah (sehingga Februari 2008) dapat dilihat di dalam Jadual 2.

BIL.	DAERAH	BIL. SEKOLAH	BIL. PELAJAR	BIL. GURU
01	Kota Kinbalu	6	95	5
02	Tuaran	2	110	2
03	Penampang	6	147	5
04	Kota Belud	4	55	4
05	Tamparuli	4	279	8
06	Ranau	11	581	16
07	Kota Marudu	3	147	6
08	Kudat	1	0	1
09	Pitas	0	0	0
10	Keningau	4	43	4
11	Tambunan	4	100	4
12	Nabawan	0	0	0
13	Tenom	3	75	4
14	Beaufort	0	0	0
15	Kuala Penyu	1	0	2
16	Membakut	0	0	0
17	Sipitang	1	0	1
18	Papar	4	163	9
19	Sandakan	1	15	1
20	Beluran	0	0	0
21	Telupid	1	130	5
22	Tawau	3	22	3
23	Semporna	0	0	0
24	Lahad Datu	0	0	0
25	Kunak	0	0	0
26	Kinabatangan	0	0	0
JUMLAH		59	1962	80

Jadual 2: Bilangan Sekolah Menengah, Pelajar dan Guru BKD Mengikut Daerah

²³ ²³ Laporan Bidang Bahasa, Unit Kadazandusun, SPA JPN Sabah bertarikh 03 Jun 2008, hlmn. 2-3.

CABARAN-CABARAN PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN BAHASA KADAZANDUSUN

Sejak awal pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran BKD di sekolah rendah sehinggalah ke sekolah menengah, beberapa isu dan cabaran yang dihadapi agak sukar untuk diselesaikan. Namun demikian, kesungguhan dan kerjasama semua pihak yang terlibat dengan perancangan dan pelaksanaan bahasa tersebut telah berjaya mengatasinya dengan pelbagai usaha dan alternatif secara kolektif. Dalam majlis pelancaran Kongres Pendidik Bahasa Kadazandusun (PEKADUS), Wilfred Tangau, Pengarah Eksekutif INDEP dan Rita Lasimbang, Ketua Eksekutif Yayasan Bahasa Kadazandusun (KLF) telah membentangkan kertas kerja bertajuk “Cabaran-cabaran Pembelajaran dan Pengajaran Bahasa Kadazandusun”. Mereka telah membincangkan sembilan cabaran yang dihadapi dalam pembelajaran dan pengajaran BKD di sekolah dan peranan guru-guru BKD menghadapi cabaran-cabaran tersebut. Cabaran-cabaran tersebut adalah bersangkut-paut dengan tenaga pengajar atau pendidik, respon dan motivasi pelajar, respon dan motivasi ibu bapa, status BKD dalam sistem persekolahan Malaysia, bahan-bahan yang digunakan untuk mengajar BKD, pembakuan BKD, kemampuan BKD sebagai bahasa Ilmu, penerapan nilai-nilai murni yang tersirat dalam BKD ke dalam pembentukan Bangsa Malaysia dan pembentukan negara Bangsa Malaysia.²⁴ Tiga cabaran berkaitan tenaga pengajar atau pendidik BKD, respon dan motivasi pelajar serta bahan-bahan dan sumber pengajaran dan pembelajaran BKD merupakan cabaran utama yang saling berkait. Cabaran-cabaran tersebut juga menjadi kekangan kepada proses pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran BKD di sekolah menengah. Justeru itu, penelitian terhadap dokumen-dokumen dan sumber-sumber sejarah berkaitan dilakukan supaya kronologi sejarah pelaksanaan BKD di sekolah menengah dalam tempoh 2005 – 2011 dapat dinaratifkan dengan jelas dan tepat.

Cabaran yang berkaitan dengan tenaga pengajar atau pendidik menjelaskan bahawa para pendidik yang pada ketika itu berjumlah 455 orang mendapat latihan daripada JPNS di samping pengajaran aspek linguistik daripada KLF melalui kursus-kursus jangka pendek semata-mata. Tentu sekali mereka masih perlu mempelajari beberapa perkara seperti kemahiran-kemahiran dalam aspek tatabahasa, linguistik dan penulisan BKD. Tambahan pula, kebanyakan pendidik atau guru-guru BKD masih terikat atau terbawa-bawa beberapa istilah daripada dialek masing-masing. Sehubungan itu, mereka perlu diberikan latihan melalui kursus-kursus dalam perkhidmatan yang terancang untuk meningkatkan pengetahuan dan kemahiran mereka dalam BKD. Dicadangkan juga agar BKD ditawarkan sebagai elektif atau kursus utama di maktab-maktab perguruan berkenaan di Sabah.²⁵ Pada 23 Februari dan 01 Mac 2000, Mesyuarat Penyelarasan Istilah Bahasa Kadazandusun Bil. 1/2000 Peringkat JPN Sabah telah diadakan yang dianggotai oleh panel-panel dari JPN, Universiti Malaysia Sabah (UMS), KLF, KDCA, Yayasan Sabah, USDA, guru-guru BKD, para pejuang bahasa dan orang perseorangan yang terlibat sebagai peneraju bahasa ibunda.²⁶ Sebanyak 503 istilah telah diselaraskan dan diterima pakai dalam pengajaran dan pembelajaran di sekolah.

KLF yang berperanan sebagai pakar rujuk BKD telah mengendalikan bengkel-bengkel latihan dan taklimat mengenai aspek linguistik BKD kepada guru-guru BKD. Latihan dan taklimat ini memberi pemahaman untuk melengkapkan diri untuk mengajar BKD di sekolah.²⁷ Pada 29 Oktober – 03 November 2006, Kursus Orientasi Jurulatih Utama Bahasa Kadazandusun Pelaksanaan Penuh Tingkatan 1 dan Rintis Tingkatan II (2007) telah diadakan di Kompleks Tabung Haji, Kota Kinabalu. Kursus tersebut telah dikendalikan oleh Pusat Perkembangan Kurikulum (PPK), KPM dengan bantuan

²⁴ Kertas kerja bertajuk “Cabaran-cabaran Pembelajaran dan Pengajaran Bahasa Kadazandusun” dalam Kongres Pertama Pendidik Kadazandusun (PEKADUS) di Dewan Maktab Perguruan Gaya, Kota Kinabalu bertarikh 13 Februari 1999, hlm. 2.

²⁵ Ibid, hlm. 3.

²⁶ Evelyn Annol & Mary Teresa Kinajil, *Perkembangan Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Kadazandusun Di Malaysia: 1994 – 2014*, Jurnal Bahasa Kent, IPG Kampus Kent, 2014, hlm. 110.

²⁷ Rita Lasimbang, P Salvia Poit, Emilda Evon, *Peranan Yayasan Bahasa Kadazandusun (KLF) Dalam Pembangunan Bahasa Ibunda – Merujuk Khusus Kepada Pembangunan Bahasa Kadazandusun (BKD)*, Prosiding Seminar Kebangsaan Budaya, Bahasa dan Sastera (MAKADUS) 2018, IPG Kampus Kent 2018, hlm. 111.

KLF.²⁸Seterusnya pada 20 Mac 2009, satu majlis Pelancaran Projek “*English – Malay- Kadazandusun Beginners Dictionary*” untuk dibekalkan kepada 20,000 orang pelajar di seluruh Sabah telah diadakan di Pacific Sutera Hotel, Sutera Harbour.²⁹Kamus tersebut diserahkan kepada KLF untuk mengagihkan kepada seramai 20,000 orang pelajar di seluruh Sabah melalui JPN Sabah.

Cabaran berkaitan motivasi para pelajar menjelaskan bahawa pelajar yang mengambil mata pelajaran BKD tidak berkeyakinan tentang kepentingan mempelajari BKD. Tambahan pula, mata pelajaran ini yang masih lagi bertaraf percubaan yang diajar di luar waktu persekolahan menjadi bebanan tambahan kepada jadual belajar rutin mereka. Selain daripada merasa letih, pelajar juga terpaksa mengeluarkan belanja yang lebih untuk membeli makanan tengahari. Keadaan ini mendorong kurangnya motivasi di kalangan para pelajar untuk mempelajari bahasa ibunda mereka sendiri. Sebagai penyelesaian, dicadangkan agar tempoh persekolahan diselaraskan semula oleh pihak JPNS agar dapat memuatkan mata pelajaran BKD sebagai satu mata pelajaran utama dalam persekolahan dengan mengekalkan pemenuhan tempoh 120 minit seminggu selaras dengan kehendak JPNS.³⁰

PPK, KPM dalam surat berkaitan Pelaksanaan Kurikulum Bahasa Kadazandusun Sekolah Menengah Rendah bertarikh 04 Mei 2005 telah memperuntukkan waktu sebanyak 120 minit (3 waktu x 40 minit) seminggu yang diajar di luar waktu persekolahan dengan minimum penyertaan 15 orang murid untuk satu kelas dan terdapat guru yang berminat atau berkebolehan mengajar mata pelajaran ini.³¹ Sebagai satu usaha memberi sokongan dan motivasi kepada pelajar sekolah menengah. Sektor Pengurusan Akademik (SPA), JPN Sabah dengan bantuan dana³² daripada KLF telah menganjurkan Bengkel Teknik Menjawab Soalan Kertas SPM BKD di lima buah daerah sebagai pusat bengkel iaitu Kota Kinabalu, Ranau, Tambunan, Kota Belud dan Tuaran pada bulan September 2011 yang melibatkan 26 orang guru, 315 orang murid.³³ Menurut Puan Sitiimah, Pegawai Meja BKD, SPA, JPN Sabah, bengkel ini adalah julung kali diadakan untuk memberi motivasi dan sokongan serta bimbingan menjawab soalan peperiksaan kepada semua pelajar yang akan menduduki peperiksaan mata pelajaran BKD kali pertama dalam sejarah BKD di Sabah.³⁴

Cabaran berkaitan bahan-bahan yang digunakan untuk mengajar BKD termasuk buku-buku rujukan memperlihatkan bahawa para pendidik atau guru-guru BKD hanya menggunakan bahan-bahan pengajaran asas yang disediakan oleh JPNS dan KLF kerana belum ada bahan-bahan lain yang dihasilkan. Buku-buku yang digunakan oleh guru-guru di sekolah pada waktu itu hanyalah melibatkan kurikulum pengajaran dan buku panduan mengajar bahasa yang disediakan khas untuk mereka. Sementara itu latihan aktiviti murid juga disediakan untuk kegunaan mereka. Status pengajaran BKD yang masih di peringkat percubaan tidak menyediakan insentif galakan untuk menulis dan menerbitkan buku dalam bahasa tersebut. Namun demikian, penerbitan bahan-bahan tambahan dan rujukan seperti kamus dwi-bahasa iaitu Glosari Bahasa Malaysia-BKD dan Bahasa Inggeris-BKD untuk kegunaan guru-guru dan pelajar-pelajar perlu diterbitkan.³⁵

Pada bulan Jun 2011, KLF dengan Kerjasama SIL International – Cawangan Malaysia telah mengendalikan Seminar dan Bengkel Penghasilan Kamus di Perpustakaan Negeri Sabah- Cawangan Penampang yang dihadiri oleh 12 kumpulan etnik Sabah iaitu Bajau-Sama, Begak, Gana, Iranun, Kadazan, Kimaragang, Lotud, Lundayeh, Rungus, Tatana, Murut Timugon dan Tobilung.³⁶ Pada tahun yang sama juga, KLF telah mengadakan bengkel Pendokumentasian Cerita Rakyat dalam Bahasa

²⁸ Kertas Edaran kursus Orientasi Jurulatih Utama BKD, PPK, KPM 2006.

²⁹ Surat Jemputan kepada Pengarah JPN Sabah oleh Rotary Club Tanjung Aru, Sabah bertarikh 13 Mac 2009.

³⁰ Ibid, hlm. 4.

³¹ Surat Pelaksanaan Kurikulum Bahasa Kadazandusun Sekolah Menengah Rendah bertarikh 04 Mei 2005.

³² Surat Permohonan Dana oleh Unit BKD, SPA, JPNS bertarikh 02 Ogos 2011.

³³ Laporan Pelaksanaan Bengkel Teknik Menjawab Soalan Bahasa Kadazandusun SPM 2011.

³⁴ Temubual dengan Puan Sitiimah pada 18 November 2019.

³⁵ Ibid, hlm. 7.

³⁶ Rita Lasimbang, P Salvia Poit, Emilda Evon, Peranan Yayasan Bahasa Kadazandusun (KLF) Dalam Pembangunan Bahasa Ibunda – Merujuk Khusus Kepada Pembangunan Bahasa Kadazandusun (BKD), Prosiding Seminar Kebangsaan Budaya, Bahasa dan Sastera (MAKADUS) 2018, IPG Kampus Kent 2018, hlm. 114.

Ibunda untuk para peserta Latihan Membangun Masyarakat yang Ke-8 (COT 8) anjuran *Pacos Trust* di Kampung Lomunu, Penampang yang disertai oleh etnik Dusun, Dusun Labuk, Sungai Rumanau, Sungai Makiang, Rungus dan Dusun Kimaragang.³⁷ Bahan-bahan yang dalam bentuk cerita-cerita inilah yang digunakan oleh guru-guru BKD sebagai bahan sokongan dalam pengajaran dan pembelajaran.

BAHAN DAN SUMBER PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN BAHASA KADAZANDUSUN

Merujuk kepada cabaran berkaitan bahan-bahan yang digunakan untuk mengajar BKD di sekolah, para pendidik atau guru-guru BKD hanya menggunakan bahan-bahan pengajaran asas yang disediakan oleh JPNS dan KLF kerana belum ada bahan-bahan lain yang dihasilkan. Buku-buku yang digunakan oleh guru-guru di sekolah pada Ketika ini hanyalah melibatkan kurikulum pengajaran dan buku panduan mengajar bahasa yang disediakan khas untuk mereka. Sementara itu latihan aktiviti murid juga disediakan untuk kegunaan mereka. Status pengajaran BKD yang masih di peringkat percubaan tidak menyediakan insentif galakan untuk menulis dan menerbitkan buku dalam bahasa tersebut. Namun demikian, penerbitan bahan-bahan tambahan dan rujukan seperti kamus dwi-bahasa iaitu Glosari Bahasa Malaysia-BKD dan Bahasa Inggeris-BKD untuk kegunaan guru-guru dan pelajar-pelajar perlu diterbitkan.³⁸

Bahan pengajaran dan pembelajaran BKD di sekolah menengah adalah Sukatan Pelajaran BKD Sekolah Menengah, Huraian Sukatan Pelajaran BKD Tingkatan 1, Huraian Sukatan Pelajaran BKD Tingkatan 2, Huraian Sukatan Pelajaran BKD Tingkatan 3, Buku Teks BKD Tingkatan 1 (2006), Buku Teks BKD Tingkatan 2 (2007) dan Buku Teks BKD Tingkatan 3 (2008).³⁹ Di antara bahan-bahan cetak yang digunakan sebagai rujukan utama adalah Buku Tatabahasa: *Puralan Boros Kadazandusun id Sikul*, terbitan BPK, KPM yang telah dilancarkan pada tahun 2010. Selain daripada itu, Kamus terbitan KDCA iaitu *Kadazan Dusun – Malay – English Dictionary* 1994 merupakan rujukan utama untuk aspek sistem BKD. Di dalam kamus ini diterangkan dengan terperinci tentang tatabahasa dari segi pembentukan kata melalui proses pengimbuhan. Buku teks BKD yang ditulis oleh guru-guru BKD dan diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP) juga menjadi bahan rujukan utama. Buku-buku teks yang telah diterbitkan oleh DBP adalah buku teks Tingkatan 1, Tingkatan 2, Tingkatan 3, Tingkatan 4 dan Tingkatan 5.

Bahagian Teknologi Pendidikan (BTP) telah berjaya menyediakan bahan bantu mengajar berbentuk Radio Pendidikan ‘*radio off - air*’ dan menerbitkan buku-buku cerita pendek hasil penulisan penulis-penulis tempatan yang telah di edarkan ke pusat sumber-pusat sumber sekolah yang melaksanakan pengajaran BKD. Bahan-bahan ini banyak membantu guru-guru BKD dalam proses pengajaran dan pembelajaran. KLF merupakan badan bukan kerajaan yang terlibat secara langsung dalam pemartabatan BKD. KLF telah mula menerbitkan buku-buku dalam pelbagai bahasa suku kaum etnik negeri Sabah sejak tahun 1995. Pihak JPN Sabah telah membeli buku-buku terbitan KLF pada tahun 1999 dan dihantar ke pusat-pusat sumber sekolah yang berkaitan. Buku *Rujukan Ringkas Aspek Linguistik Bahasa Kadazandusun* dalam sistem Kadazan merupakan salah satu buku rujukan utama dalam pengajaran dan pembelajaran BKD.

³⁷ Ibid, hlm. 115.

³⁸ Kertas kerja bertajuk “Cabaran-cabaran Pembelajaran dan Pengajaran Bahasa Kadazandusun” dalam Kongres Pertama Pendidik Kadazandusun (PEKADUS) di Dewan Maktab Perguruan Gaya, Kota Kinabalu bertarikh 13 Februari 1999, hlm. 7.

³⁹ Laporan Bidang Bahasa, Unit Kadazandusun, SPA JPN Sabah bertarikh 03 Jun 2008, hlm. 2.

PEPERIKSAAN AWAM BAHASA KADAZANDUSUN SEKOLAH MENENGAH

Tahun 2009 adalah tahun pertama pelajar BKD menduduki peperiksaan Penilaian Menengah Rendah (PMR). Peperiksaan PMR BKD ditawarkan setelah 13 tahun pengajaran pembelajaran BKD dijalankan di sekolah. Dengan adanya Peperiksaan PMR, maka Peperiksaan Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) ditawarkan untuk Tingkatan V mulai tahun 2011.⁴⁰ Pencapaian PMR pada tahun 2009 adalah 93.86%, tahun 2010 adalah 89.34% dan tahun 2011 adalah 93.96%.⁴¹ Sementara itu, peperiksaan SPM yang telah dimulakan pada tahun 2011 juga menunjukkan pencapaian yang cemerlang dengan pencapaian 98.4%.⁴² Keputusan cemerlang ini menunjukkan bahawa mata pelajaran BKD mudah dikuasai oleh pelajar-pelajar yang mengambil mata pelajaran ini di sekolah menengah. Walaupun jumlah calon cuma 315 orang sahaja pada tahun 2011 tetapi kualiti keputusan adalah terbaik untuk tahun pertama peperiksaan SPM bagi BKD. Keputusan tersebut membanggakan guru-guru BKD dan membantu peningkatan GPS sekolah. Guru-guru BKD juga mampu bersaing dengan mata pelajaran lain dalam melahirkan pelajar-pelajar yang cemerlang meskipun mereka bukannya guru opsyen BKD. Pelajar-pelajar cemerlang dalam SPM tahun 2011 inilah sebahagian pelajar yang telah berjaya memasuki program PPISMP BKD di IPG Kampus Kent pada tahun 2012 untuk mengikuti program latihan guru dalam bidang BKD melalui Program Ijazah Sarjana Muda Pendidikan (PISMP) Dengan Kepujian (BKD Sekolah Rendah).

KESIMPULAN

Perkembangan pengajaran dan pembelajaran BKD di sekolah menengah di Sabah bermula dengan pengajaran rintis pada tahun 2005 sehingga tahun 2006 dan kemudiannya dilaksanakan secara penuh pada tahun 2007 di Tingkatan 1, di Tingkatan 2 pada tahun 2008 di Tingkatan 3 pada tahun 2009. Pelajar yang menduduki PMR pada tahun 2009 juga menduduki peperiksaan SPM pada tahun 2011. Perkembangan pengajaran BKD di sekolah menengah dalam tempoh 6 tahun menampakkan beberapa cabaran yang berkaitan dengan guru-guru atau pendidik yang masih belum menguasai kemahiran BKD dalam penyampaian pengajaran dan pembelajaran. Cabaran berkaitan pelajar yang kurang bermotivasi dalam pembelajaran BKD serta kekurangan bahan-bahan dan sumber pengajaran dan pembelajaran juga memberi kesan kepada proses pengajaran dan pembelajaran BKD. Namun demikian, kesungguhan guru-guru dan usaha berterusan pihak JPN Sabah dengan kerjasama PPK dan KLF dalam memantapkan pengetahuan dan kemahiran guru-guru BKD melalui kursus dalaman serta bimbingan kepada pelajar telah membuahkan hasil yang membanggakan. Ini terbukti apabila pencapaian pelajar dalam PMR dan SPM dalam tempoh tiga tahun berturut-turut adalah cemerlang. Pencapaian cemerlang tersebut telah meletakkan BKD setaraf dengan bahasa-bahasa etnik lain dalam kurikulum kebangsaan di Malaysia.

⁴⁰ Data Pencapaian PMR BKD di JPNS.

⁴¹ Ibid.

⁴² Data Pencapaian SPM BKD di JPNS.

RUJUKAN

- Amman Sirom dan Benedict Topin. (2017). *Kadazandusunlogi om Rinait*. Kota Kinabalu: Koisaan Publication.
- Dayu Sansalu. (2017) Warisan Sejarah Kadazandusun. Kota Kinabalu: Kadazan Dusun Cultural Association.
- Dayu Sansalu. (2014) Sejarah Perkembangan Pendidikan di Sabah 1881 – 1981, Kota Kinabalu: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Dayu Sansalu. (2008). Kadazandusun di Sabah: Pendidikan dan proses Pemodenan 1881 – 1967. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Evelyn Annol dan Mary Teresa Kinajil (2014). Perkembangan Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Kadazandusun di Malaysia 1994-2014, Jurnal Bahasa Kent, IPG Kampus Kent, Tuaran.
- Linah Bagu @ Siti Nurlina Abdullah, Billcher Bala & Jane Wong Kon Ling. (2019). Sejarah Pendidikan Bahasa Kadazandusun Di Sekolah Rendah (1994 – 2004). Kesusasteraan & Kebudayaan BORNEO. Tanjung Malim Perak: Unversiti Pendidikan Sultan Idris.
- Linah Bagu @ Siti Nurlina Abdullah. (2016). Perkembangan Bahasa Kadazandusun di Institut Pendidikan Guru Malaysia (2011-2015), *Prosiding Seminar Penyelidikan Kebangsaan Zon Sabah dan Sarawak*. IPG Kampus Kent, Tuaran.
- Rita Lasimbang, P. Salvia Poit dan Emelda Evon. (2018) Peranan Yayasan Bahasa Kadazandusun (KLF) dalam Pembangunan Bahasa Ibunda – Merujuk kepada Pembangunan Bahasa Kadazandusun (BKD), *Prosiding Seminar Kebangsaan Budaya, Bahasa dan Sastera Masyarakat Kadazandusun (MAKADUS)*, IPG Kampus Kent, Tuaran.
- Sandra Logijin. (2011). Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Kadazandusun di Sekolah-Sekolah di Sabah. Ceramah Majlis Penutupan Magagung: Anjuran KDCA Branch, Tanjung Aru. 17 Disember 2011.
- Sitiamah Haji Sahat. (2018), Perkembangan Pendidikan Bahasa Kadazandusun di Negeri Sabah dari tahun 2011 – 2017, *Prosiding Seminar Kebangsaan Budaya, Bahasa dan Sastera Masyarakat Kadazandusun (MAKADUS)*, IPG Kampus Kent, Tuaran.
- Perjanjian Perisytiharan Bahasa Kadazandusun sebagai bahasa Rasmi Di Antara Kadazandusun Cultural Association (KDCA) dan United Sabah Dusun Association, 24 Januari 1995.
- Perisytiharan Persetujuan Dialek Bunduliwan Sebagai Dialek Asas Pemiawaian dan Pembakuan Bahasa Kadazandusun Di antara Kadazandusun Cultural Association (KDCA) dan United Sabah Dusun Association, 11 April 1995.
- Puralan Boros Kadazandusun Id Sikul*. (2008) Bahagian Pembangunan Kurikulum, Kementerian Pelajaran Malaysia.
- Kementerian Pelajaran Malaysia. (2005), Huraian Sukatan Pelajaran Bahasa Kadazandusun, DBP, Kuala Lumpur.
- Kementerian Pendidikan Malaysia. (2000). *Sukatan Pelajaran Kurikulum Bersepadu Sekolah Rendah Bahasa Kadazandusun*.
- Borneo Mail, 15 Jun 1994
- Borneo Mail, Ahad 14 Februari, 1999.

**KESUSASTERAAN LISAN BAHASA KADAZAN:
SENI MANANONG, HUMIUS, MONUGANDOI DAN MAGAAGANDAI**

Rita Lasimbang (*rlasimbang@gmail.com*)
Emilda Evon (*emildaevon@gmail.com*)
Kadazandusun Language Foundation (KLF)

ABSTRAK

*Masyarakat Kadazan kaya dengan kepelbagaian kesusasteraan yang diperturunkan dari generasi ke generasi secara lisan tanpa adanya penulisan sebelum ini. Kekayaan kesusasteraan yang diwarisi ini menjadi simbol identiti diri dan keunikan etnik Kadazan di Sabah. Tradisi lisan masyarakat Kadazan telahpun mula direkodkan dan dibukukan untuk dijadikan warisan bercetak (heritage-in-print) seiring dengan wujudnya sistem penulisannya pada 1950-an. Kertas kerja ini membincangkan empat (4) kesusasteraan lisan masyarakat Kadazan iaitu **Mananong** (Seni menyampaikan cerita rakyat/*tanong*), **Humius** (Seni menyampaikan *hius*), **Monugandoi** (Seni menyampaikan *sugandoi*), dan **Magaagandai** (Seni menyampaikan *andai*).*

Kata kunci: *Kesenian bahasa, Mananong, Monugandoi, Humius, Magaagandai,*

PENGENALAN

Sejak turun temurun lagi penghafalan yang mendalam (*strict memorisation*) mengenai ilmu pengetahuan orang asal dan maklumat penting merupakan satu-satunya cara bagaimana penutur bahasa orang asal seperti Kadazan dapat memelihara dan meneruskan penggunaan bahasa ibunda mereka.

Masyarakat Kadazan kaya dengan kepelbagaian kesusasteraan yang diperturunkan dari generasi ke generasi secara lisan tanpa adanya sistem penulisan sebelum ini. Kekayaan kesusasteraan yang diwarisi ini menjadi simbol identiti diri dan keunikan etnik Kadazan di Sabah.

Dengan peredaran masa, maka wujudlah keperluan untuk merekod secara kekal kesusasteraan, ilmu watan, sejarah dan sains masyarakat Kadazan. Antara cara untuk merekod adalah melalui penulisan, akan tetapi sebelum ini tidak ada sistem penulisan bagi bahasa Kadazan.

Bahasa Kadazan telah mula mendapat sistem ejaan dan penulisan awal sejak pertengahan 1950-an, iaitu ketika pengajaran bahasa Kadazan di sekolah-sekolah rendah mubaligh yang kemudiannya dipanggil *Native Voluntary Schools (NVS)*.

Semenjak itu, penggunaan bahasa Kadazan telah berkembang dan digunapakai dalam media cetak dan media massa. Sekitar tahun 1953, surat khabar *Sabah Times* yang menggunakan bahasa Inggeris sepenuhnya telah memulakan satu bahagian yang menggunakan bahasa Kadazan, *Kadazan Corner*. Pada tahun seterusnya, Radio Sabah memulakan rancangan bahasa Kadazan setiap hari selama 15 minit selama tiga tahun. Atas sambutan yang baik daripada para pendengar, maka rancangan ini ditambah masa ke 14 jam seminggu.

Kamus pertama dalam bahasa Kadazan, *Kadazan Dictionary and Grammar*, oleh Rev. A. Antonissen telah diterbitkan pada 1958. Borneo Literature Bureau (BLB) yang terletak di Kuching

merupakan organisasi pertama menerbitkan beberapa buku yang ditulis dalam bahasa Kadazan. Era music bagi bahasa Kadazan bermula sekitar 1970-an.

Bagi perkembangan bahasa seterusnya, sistem ortografi bahasa Kadazan dipiawaikan (*standardised*) pada tahun 1985. Antara penerbitan pertama yang menggunakan sistem penulisan yang telah dipiawaikan ialah 12 buah buku kanak-kanak yang dihasilkan semasa Bengkel Penghasilan Buku Kanak-kanak (*Kadazan Children Literature Workshop*) pada tahun 1985 dan seterusnya Kamus *Kadazan-Dusun-Malay-English* yang diterbitkan pada tahun 1995 (diulang cetak 2015) oleh Persatuan Kebudayaan Kadazan Dusun (KDCA).

Justeru, seiring dengan kewujudan sistem penulisan bahasa Kadazan, sastera-sastera lisan masyarakat Kadazan dapat ditranskripsi dan dibukukan. Selain itu, ia juga direkod dalam bentuk audio dan video untuk menambah koleksi seni bahasa. Dokumentasi sastera-sastera lisan ini sangat penting bagi generasi muda, kerana ia menjadi bahan untuk dikaji, dipelajari, diaplikasi dan diwariskan kepada generasi-generasi seterusnya agar tidak hilang ditelan zaman.

KEARIFAN TEMPATAN MASYARAKAT KADAZAN

Kearifan tempatan merujuk terhadap kefahaman, kemahiran dan falsafah yang dikembangkan oleh komuniti yang mempunyai sejarah panjang melalui interaksi dengan persekitaran semulajadi mereka, Flavier (1995).

Selain daripada bahasa ibunda, masyarakat Kadazan juga kaya dengan kearifan tempatannya yang lain iaitu antaranya budaya, adat dan pantang larang, makanan tradisi, pakaian tradisi, tarian tradisi, muzik dan alat muzik tradisi, upacara-upacara ritual dan juga kesusasteraannya.

Menurut Stith Thompson (2017), *folk literature* (sastera rakyat), juga disebut tradisi cerita rakyat atau lisan, ialah pengetahuan (pengetahuan dan kepercayaan tradisional) budaya yang tidak mempunyai bahasa bertulis. Ini disampaikan dari mulut ke mulut, seperti sastera tertulis, dari narasi prosa dan ayat, puisi dan lagu, mitos, drama, ritual, peribahasa, teka-teki, dan sejenisnya.

Kesenian bahasa yang terdapat di dalam kesusasteraan lisan masyarakat Kadazan menggambarkan salah satu kearifan masyarakatnya. Kesusasteraan lisan Kadazan meliputi seni tuturan dan ekspresif yang mempunyai nilai estetika. Selain itu, ia juga menggambarkan kehalusan dan keindahan karya yang menyenangkan. Di samping itu, ia juga memberi kepuasan estetik (bentuk perasaan indah) yang muncul dari dalam diri penulis ataupun pembaca/pendengarnya.

Tradisi lisan ini merupakan identiti diri bagi masyarakat Kadazan dan merupakan satu sistem komunikasi masyarakat dalam berintegrasi antara golongan tua dan muda, di samping mewariskan identiti diri ini kepada mereka. Tradisi lisan ini juga menjadi salah satu alat pendidikan, di mana ia diadun dengan unsur-unsur pengajaran, moral ataupun ilmu pengetahuan yang tinggi nilainya.

Antara kesusasteraan Kadazan yang dibincangkan dalam kertas kerja ini adalah *Mananong* (Seni menyampaikan *tanong*/cerita rakyat), *Monugandoi* (Seni menyampaikan *sugandoi*), *Humius* (Seni menyampaikan *hius*) dan *Magaagandai* (Seni menyampaikan *andai*).

Mananong (Seni menyampaikan *tanong*/cerita rakyat)

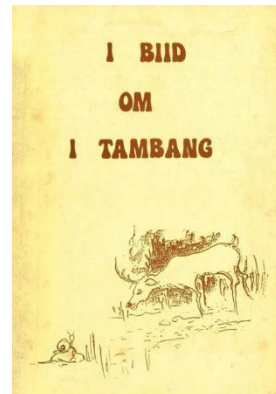
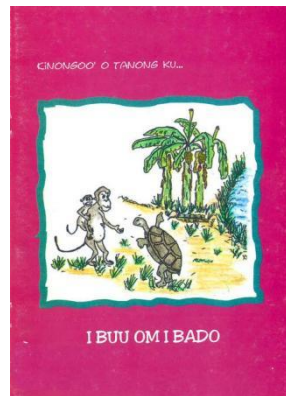
Cerita rakyat ataupun *tanong* bagi masyarakat Kadazan adalah berbentuk prosa. Ia berperanan sebagai satu alat (*tool*) untuk mendididik kanak-kanak tentang adat budaya dan nilai-nilai moral. Ia juga menggambarkan ciri-ciri pemikiran masyarakat. Cerita rakyat mempunyai kronologi plot cerita iaitu permulaan, perkembangan yang terdiri daripada episod-episod, klimaks dan penutup yang mengandungi pengajaran nilai moral. Kadang kala cerita rakyat mengandungi puisi seperti sajak iaitu *hius* dan *sugandoi*.

Mananong merupakan satu sesi bercerita atau menyampaikan cerita rakyat bagi masyarakat Kadazan. Selain daripada untuk hiburan, *mananong* merupakan cara masyarakat Kadazan menyampaikan ilmu tentang budaya dan pengajaran tentang nilai moral kepada pendengar.

Orang tua-tua yang arif selalu bercerita atau *mananong* kepada anak-anak dan cucu cicitnya pada masa-masa/acara-acara tertentu. Pada masa dahulu, *mananong* dilakukan pada sebelah petang selepas makan malam dan sebelum tidur. Tema yang biasa digunakan antaranya seperti kepercayaan, percintaan, pengembaraan, kesaktian dan kehidupan seharian. Tema cerita rakyat bagi kanak-kanak selalunya berkaitan binatang.

Kearifan tempatan dapat digambarkan dalam jalan cerita sesuatu cerita rakyat yang diwarisi dari nenek moyang serta dalam cara penyampaian cerita rakyat tersebut. Seorang penyampai cerita rakyat yang mahir dan berbakat boleh menjadikan sesi *mananong* satu pengalaman yang sungguh menyeronokkan bagi pendengarnya.

Cerita Rakyat tentang binatang



Cerita Rakyat yang paling lazim digunakan oleh ibubapa atau orang tua-tua di masyarakat Kadazan untuk mengajar kanak-kanak tentang budaya dan nilai moral adalah seperti *Si Kura-kura dan si Monyet (I Buu om i Bado)* dan *Si Siput dan si Rusa (I Biid om i Tambang)*.

Dalam cerita *Si Kura-kura dan si Monyet*, si Kura-kura dan si Monyet adalah bersahabat baik. Mereka kedua-duanya menanam pokok pisang. Si Kura-kura menunggu pokok pisangnya berbuah. Si Monyet pula tidak dapat menunggu dan memakan pucuk muda pokok pisangnya. Maka, pokok pisang tersebut pun tidak tumbuh membesar. Apabila pokok pisang si Kura-kura berbuah dan sudah masak, si Monyet menawarkan dirinya untuk memanjat dan mengambil buah pokok pisang tersebut untuk dimakan kedua-dua mereka. Si Kura-kura bersetuju. Walau bagaimanapun, si Monyet memakan sehingga habis buah pisang si Kura-kura tadi tanpa memberi sebiji pun kepada si Kura-kura. Maka, si Kura-kurapun menjadi marah dan dia memanggil kawannya si Ketam untuk membantunya. Si Ketampun memanjat pokok pisang tersebut dan mengepit si Monyet. Seterusnya, si Monyetpun terjatuh dan mati.

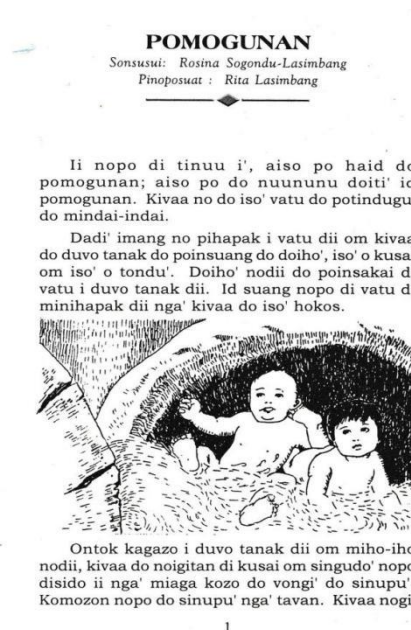
Dalam cerita *Si Siput dan si Rusa*, si Rusa pertama kali berjumpa dengan si Siput semasa ia pergi minum air di sebatang anak sungai. Dia mengejek si Siput sangat kecil dan bergerak sangat perlahan berbanding dengan badannya yang cantik dan kakinya yang panjang. Dia ketawakan si Siput yang menjadi marah dan mencabarnya untuk berlumba. Si Rusa setuju dengan cabaran si Siput dan mereka menetapkan hari perlumbaan pada hari ketujuh iaitu merentas tujuh bukit. Walau bagaimanapun, tanpa pengetahuan si Rusa, si Siput mengalahi si Rusa dengan memanggil enam siput yang lain untuk berada di setiap bukit, supaya apabila si Rusa sampai ke setiap bukit tersebut, si Siput sudah berada di sana. Sudah tentulah si Rusa tewas dalam perlumbaan tersebut, dan dia tunduk dan meminta maaf kepada si Siput.

Binatang seperti kura-kura dan siput merupakan dua binatang dalam cerita rakyat Kadazan yang selalu menjadi pemenang, walaupun kedua-duanya bergerak dengan perlahan. Mereka dianggap rendah hati dan bijak. Di sebaliknya, monyet dianggap gelojoh dan hanya mementingkan dirinya sahaja. Rusa pula disamakan dengan seseorang yang angkuh, sombong dan terlalu megah dengan dirinya.

Cerita rakyat seperti di atas berfungsi sebagai satu panduan akhlak yang mengatakan seseorang itu janganlah menjadi seperti si monyet yang gelojoh, tetapi seseorang itu hendaklah belajar bermurah hati dan berkongsi. Kesombongan juga antara yang dijauhi dalam pengajaran tentang akhlak kanak-kanak di kalangan masyarakat Kadazan walaupun mereka lebih berada dan lebih pandai daripada orang lain; jika tidak, satu hari nanti mereka akan ditundukkan oleh orang yang dipandang rendah sebelum itu, seperti dalam kisah si Rusa yang ditundukkan oleh si Siput.

Cerita Rakyat bertajuk “Pomogunan” (“Bumi”) oleh Puan Rosina Sogondu

Berikut ialah cerita rakyat tentang penciptaan bumi dan langit yang telah ditulis dan diterbitkan dalam buku *Susuzan do Kadazan* (1999). Ia menggambarkan kearifan pemikiran masyarakat Kadazan dalam menghuraikan bagaimana bumi, gunung-ganang dan langit terbentuk.



Pada zaman dahulu, ketika bumi belum lagi dicipta, hanya terdapat sebuah batu bulat yang seolah-olah terapung-apung.

Pada suatu hari, batu bulat tersebut terbelah dua dan terdapat seorang bayi perempuan dan seorang bayi lelaki. Kedua-dua kanak-kanak ini membesar dengan bijaksana dan mereka dikurniakan kuasa sakti untuk mencipta langit dan tanah bumi.

Si lelaki tersebut telah mencipta langit, namun ianya lebih kecil daripada tanah yang dicipta oleh si perempuan. Maka, si Lelaki melonggokkan tanah yang dicipta oleh si perempuan supaya boleh ditutupi oleh langit yang diciptanya. Justeru, tanah yang dicipta oleh si perempuan telah menjadi tinggi dan terdapat juga tanah rata.

Oleh itu, nenek moyang terdahulu percaya bahawa gunung dan bukit yang terdapat di kawasan mereka merupakan longgokan tanah tersebut supaya boleh ditutupi oleh langit.

Cerita Rakyat bertajuk “Tuahi” (“Seruling hidung”) oleh Puan Theresa Andi Kouju

Berikut ialah cerita yang mengisahkan asal usul seruling hidung (*Susuzan do Kadazan*, 1999). Cerita ini menggambarkan kearifan masyarakat Kadazan dalam menghasilkan alat muzik tradisi seperti seruling hidung. Kini alat muzik tradisi ini digunakan dalam menyampaikan berita kematian seseorang di kalangan masyarakat Kadazan.

TUAHI

Sonsesui: Theresa Andi Kouju
Pinoposuat: Edwin Malangkias

Tuahi nopo nga' iso' tuunizon do koubasanan doun taki-aki' tokou nga' aiso po do noihaan tokou do ingkuo o tuunizon diti do notoodo om nunu o guno dau. Nga' kivaa ditia susuzan toi tanong kokomoi do tuahi.

Ii nopo di tinuu i', tinau' nopo do taki-aki' nga' songintimung do mogigizon doid paud do nuhu om tana' di tohumpoo i miho do vaahan do hamin. Ii nopo ponong doid sondot nga' pomutanaman dioho' do paai tidong, bavang, kinotuan, om suvai po. Maid-haid nopo diti nga' au' diti kouha' o takanon tu' mapou-sapou o tuhun om muang-kuang o hinuub do tana'.

Insan tadau, pongitung no o iso' paganakan do mundahiu do osoosodu' i' do mantad di kampung nizonon dioho' tu' tinanda' no do mogium do kopsizon soosondii'. Ngaan nopo di kusai dino nga' zi Olu' om ii nopo savo dau nga' zi Tindai. Iso' no o tanak dioho' do kusai, i nopunganaan dioho' do zi Otu'. Onini' po zi Otu' do ontok ovito' do mohoiing dau do minogigizon doid tempat dino.

Napadan nodii o toun do hinaid dioho' do doiho' nga' aiso i' do noongoi-ongoi dioho' tombuhuzo' tu' osodu' kozo om aiso nogi' do

25

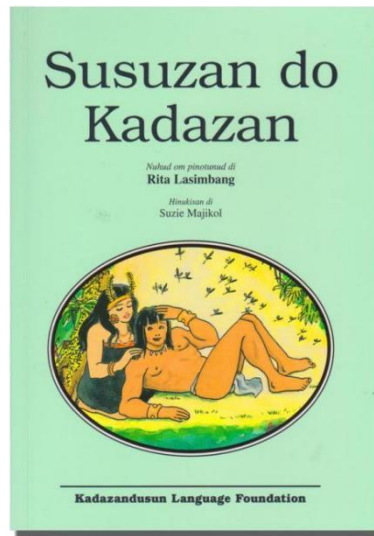
Cerita ini mengisahkan bagaimana seruling hidung muncul. Dahulunya, terdapat seorang budak bernama Otu' yang tinggal di hujung kampung bersama keluarganya. Beliau telah kematian ibunya, manakala bapanya pula telah meninggal dunia sebelum ini.

Seperti yang dinasihati oleh ibunya, Otu' tidak dibenarkan menangis kerana dipercayai akan membawa bencana kepada rumah seseorang. Beliau tidak berhenti berfikir bagaimana untuk mengeluarkan kesedihannya, dan akhirnya telah mencipta seruling hidung daripada bambu yang terdapat di kawasan rumahnya. Beliau membunyikan seruling tersebut menggunakan hidung dan menghasilkan bunyi TUAHI iaitu bunyi yang sangat menyakitkan dan menyedihkan. Maka, melalui bunyi inilah beliau dapat mengeluarkan kesedihan beliau atas kematian ibunya.

Bunyi Tuahi tersebut kedengaran sehingga ke seluruh kampung dan mereka terpegun dengan bunyi yang tidak pernah didengari sebelum ini. Mereka seterusnya mencari dari mana datangnya bunyi tersebut sehinggalah menjumpai rumah Otu'.

Sejak dari itu, bunyi Tuahi ini telah menjadi tradisi bagi masyarakat Kadazan dan akan dimainkan untuk menyampaikan berita bahawa seseorang telah meninggalkan dunia ini.

Nota: Cerita rakyat *Pomogunan* dan *Tuahi* kedua-duanya tergolong dalam cerita rakyat kepercayaan masyarakat Kadazan tentang bagaimana tercipta sesuatu seperti gunung-ganang dan alat muzik tradisi seruling hidung *Tuahi*. Kedua-dua cerita ini telah ditranskripsi dan telah diterbitkan dalam buku *Susuzan do Kadazan*, 1999.



Humius (Seni menyampaikan Hius)

Hius merupakan satu lagi sastera tradisi lisan yang unik dan klasik bagi masyarakat Kadazan. Humius ialah seni menyampaikan hius dan mempunyai alunan lagu yang bernada tinggi dan dinyanyikan tanpa iringan muzik. Humius adalah hiburan yang mengasyikkan dan menggunakan bahasa-bahasa yang indah. Ia juga mempunyai rangkap, menyampaikan ekspresi pengalaman dan budaya pemuisi, bahasa yang padat digunakan dan mempunyai makna yang mendalam.

Kemahiran Humius semakin hilang ditelan zaman, di mana pada masa kini, hanya generasi tua sahaja yang berkebolehan dan hanya dipertunjukkan apabila ada permintaan. Dahulunya ia dinyanyikan semasa upacara keramaian di kampung-kampung. Ia dilafazkan dengan gurauan, sindiran dan nasihat yang membolehkan hasrat hati disampaikan secara sopan.

Humius dapat menampilkan kearifan masyarakat Kadazan dengan keunikan perkataan-perkataan klasik dan mesej-mesej yang mendalam yang digunakan dalam penyampaiannya. Humius disampaikan perseorangan atau dua orang berbalas atau secara berkumpulan.

Puisi hius bertajuk: “Hius Do Nipi Di Hinopizan” oleh Puan Rosina Sogondu

*(Dalam pembentangan kertas kerja, rakaman video penyampaian Hius akan ditayang sebagai demo Humius)

TRANSKRIPSI	TERJEMAHAN
<p>Hius di Tompuvan: Do ubat-ubat ma di tondu' do hinopizan Mugad ka do mongohu' Mongohu' do poimizau Mongohu' do poimata' Nga' ii tiivo' di vo'ung!</p> <p>Do manu po do mogumbaza', Manu po do umapit. Manu po do monulapa', Manu po do modsulingat.</p> <p>Do tingaton bo di Ulingai Do daing ku do limbai gonditon Do daing ku togulimboi Do pinang ku do togulodon, Do pinang ku do bintoungon. Do tapu ku bandak sidangon, Do gambil ku do sompinuok, Do sigup ku tandai noiban. Nga' ii tiivo' di vo'ung!</p> <p>Hius do Husi' di Hinopizan: Do au' zou bo i' tiumbaza', Do au' zou bo i' tiapit. Do au' zou bo i' tiponulapa', Do au' zou bo i' tiponulingat. Do tingaton bo di Ulingai, Do tingaton i' bo do tompuvan.</p>	<p>HUIS/PUISI BERKAITAN MIMPI SI HINOPIZAN</p> <p>Hius si Pari-pari:</p> <p><i>Sayangnya gadis sangat cantik bernama Hinopizan</i></p> <p><i>Dia ingin pergi ke puncak gunung Kinabalu (alam baka)</i></p> <p><i>Dia pergi semasa masih bernyawa</i></p> <p><i>Dia pergi masih hidup</i></p> <p><i>Kembalilah wahai semangat!</i></p> <p><i>Mari singgah dulu</i></p> <p><i>Mari berhenti sebentar</i></p> <p><i>Mari makan sirih pinang dahulu</i></p> <p><i>Mari saya unjukkan sirih pinang</i></p> <p><i>Sirih pinang si Ulingai [orang yang baik hati]</i></p>

Hius do nipi di Hinopizan (Puisi berkaitan mimpi si Hinopizan) ini terkandung di dalam cerita rakyat (tanong) yang bertajuk **Nipi di Hinopizan** (Mimpi si Hinopizan). Hinopizan merupakan seorang gadis yang cantik. Ibunya seorang **Bobohizan tagazo/bohungkitas** iaitu ketua pakar ritual.

Cerita Rakyat: Nipi di Hinopizan

Ii nopo ka nga' minoginipi ka i Hinopizan do nimaan simbito' do kondiu o tinimbuku dau
 “Ina,” ka. “Doi minoginipi zou bo do sinimbit do kondiu o tinimbuku ku,” ka. “Nga' mai gia sohuuto',
 Ina', do songinan o vogok,” kaa ka. (Sohuuto' ka nopo nga' mooi pomogusa' om songinan o vogok do ponohuut.)

“Ii, aiso ponumadon,” kaaka na'di Ina' dau, oupus.

“Do songinan po o tandaa', oi Ina',” kaaka.

“Dooi, aiso pingkukuukon,” ka vagu'.

“Om tontoohu' po bo, oi Ina',” ka di Hinopizan.

“Ii...aiso paabakon, aiso panakagon,” kaaka vagu'.

Ta, dadi' kaus nodii i Hinopizan tu', “Dooi podii di Ina' tu' oupus no kozo diti pokionuon ku. Mogot no mooi zou mugad mongohu'. Mongohu' do poimizau, mogohu' do poimata',” ka.

Dadi' mugad nodii do mooi kios, mooi patai no bo ino, nga' nombo noopo dii o kodunsongon dau.

Nga' poguhu i' dau do minugad, ngozo' no dau hiusai kaaka i jinjila' dau, ngozon dau pasanai do mamananu nodii zosido, om tumutub ngaavi' i jinjila' ka, au' asaga', oupus.

Om mugad nodii vagu' di toongobon, i vavazaan ka, om tikutub i' di vavazaan do tumutub, au' asaga'. Mindau' dii ka vagu' di tukad om gumabas ngaavi' o tukad, au' asaga'. Nga' impio i' do minindau, minugad ka.

Nombo kaaka i sakot do avazaan nga' mimang ngaavi' uzou tu' au' asaga' do mamananau zosido, oupus. Pamananau nodii kaaka zosido om kazu ngaavi' di avazaan nga' mimang ngaavi' aba' do madtahob dau tu' au' asaga', oupus ngaavi' di Hinopizan.

Kavaza' nodii kaaka do hamin do tompuvan.

Kokito no kaaka di Tompuvan om noikot nodii i Tompuvan do noupus om hiusai nodii kaaka.

(Hius di Tompuvan di sini)

Nga' au' no ka napagangan, au' no mogumbaza' do ingkuo po ino tompuvan do humius do popoumbaza' nga' au' no ka.

(Hius Husi' di Hinopizan di sini)

Dadi' oluai nodii ka kadampot, mabaaba' podii do mamananau ka.

Kavahui do koongou nopo di Ina' dau om noongoi i' dii vagu' di Ina' dau gusao' ka gia. Nogusa' i' di Ina' dau i Hinopizan.

Sinopsis bagi cerita rakyat Nipi di Hinopizan:

Si Hinopizan bermimpi sanggulnya disambar helang [bermaksud semangat akan dibawa ke alam baka]. Maka dia meminta ibunya, seorang ketua bobohizan (pakar ritual) untuk melakukan upacara untuk mengejar semangatnya (supaya semangatnya tidak terus ke alam baka) dengan korban seekor babi. Tetapi ibunya tidak setuju menjalankan upacara tersebut kerana sayangkan binatang itu. Hinopizan meminta lagi upacara mengejar semangatnya dilakukan dengan korban seekor ayam jantan. Begitu juga ibunya tidak setuju dengan alasan nanti tidak ada yang berkokok. Hinopizan meminta lagi upacara itu dijalankan dengan korban sebiji telur. Itupun ibunya tidak setuju dengan alasan tidak ada yang akan menetas.

Maka Hinopizanpun merajuk dan mengatakan jika begitu dia akan pergi ke alam baka walaupun masih hidup. Dia memesan tingkap, tingkappun tutup dengan sendirinya kerana tidak mahu Hinopizan pergi. Dia memesan pintu, pintupun tutup dengan sendirinya kerana tidak mahu dia pergi. Dia turun tangga, tanggapun pandai terlepas dengan sendirinya kerana tidak mahu dia pergi. Akan tetapi dia teruskan perjalanannya, rumput menjadi kering di mana dia lalui kerana tidak mahu dia pergi. Kayupun rebah untuk menyekat jalannya kerana tidak mahu dia pergi. Tetapi dia meneruskan perjalanannya.

Maka apabila dia lalu di rumah pari-pari, pari-pari juga cuba menahannya. Pari-pari menyampaikan hiusnya:

(Hius di Tompuvan di sini)

Tetapi walau macam manapun pari-pari itu humius/menyampaikan hiusnya, Hinopizan tidak boleh juga disekat. Dia membalas hius pari-pari:

(Hius do husi' di Hinopizan di sini)

Pada ketika Hinopizan hampir sampai, dia sudah sangat letih, ibunya pula datang untuk mengambilnya. Ibunya berjaya mengejar dan membawanya balik dan Hinopizanpun tidaklah sampai di alam baka.

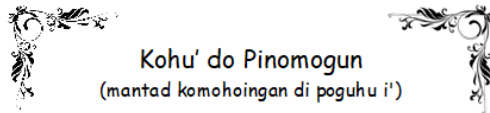
Monugandoi (Seni menyampaikan Sugandoi)

Sugandoi merupakan antara sastera lisan masyarakat Kadazan yang unik dan klasik. Ia adalah puisi seperti sajak yang mempunyai irama dan melodi yang tersendiri dan dinyanyikan tanpa muzik. Lirik *sugandoi* digubah dalam senikata khas untuk mengekspresikan kesedihan dan perasaan keseorangan penyajak.

Sugandoi terdiri daripada rangkap-rangkap yang mempunyai suku kata yang sama bunyinya. Mesej suatu *Sugandoi* itu pada lazimnya terdapat pada rangkap pembayang dan maksud (dalam bahasa kiasan) pada rangkap-rangkap di hujung atau akhir.

Sugandoi pada ketika dahulunya disampaikan oleh kaum wanita yang mahir *monugandoi* semasa meratap dan *mogkoudu'* (berkabung) dengan senikata yang sesuai untuk keadaan sedemikian. Bagi kaum lelaki, mereka menggunakan seruling hidung mengikut irama dan melodi *Sugandoi* untuk mengeskpresi kesedihan. Semasa upacara *moginakan* (upacara ritual untuk kesyukuran), *Sugandoi* dinyanyikan semasa mengambil *hisad* (sejenis daun palma untuk upacara ritual) untuk dibuat *sandangon* (jambak daun *hisad* yang kering untuk digunakan oleh kaum lelaki semasa menari tarian tradisi Kadazan iaitu *sumazau*).

Petikan puisi *Sugandoi* bertajuk “Kohu' do Pinomogun” yang diwarisi daripada nenek moyang



Kohu' do Pinomogun
(mantad komohoingan di poguhu i')

Sugandoi...
Do osogit ka nopo mati' diti mizau, oi Sugandoi.
Sugandoi...
Nga' kivaa po mati' do tibungon, oi Sugandoi.

Sugandoi...
Do osogit ka nopo mati' dovokon, oi Sugandoi.
Sugandoi...
Nga' kikuhib po mati' do mam_{ba}i, oi Sugandoi.

Sugandoi...
Do osogit kangku nopo mati' izou, oi Sugandoi.
Sugandoi...
Nga' osogit mati' do potihom_{bu}s, oi Sugandoi.

Sugandoi..., Sugandoi..., oi Sugandoi.

Terjemahan:

Sugandoi...
Jika yang masih hidup katakan kesejukan, wahai Sugandoi,
Sugandoi...
Dia masih ada selimut, wahai Sugandoi.

Sugandoi...
Jika orang lain katakan dia kesejukan, wahai Sugandoi,
Sugandoi...
Dia masih mempunyai kain gebar, wahai Sugandoi.

Sugandoi...
Jika saya katakan kesejukan, wahai Sugandoi,
Sugandoi...
Maka saya sejuk selama-lamanya [telah meninggal dunia], wahai Sugandoi.
Sugandoi..., Sugandoi..., wahai Sugandoi.

Puisi *Sugandoi* ini menyatakan isi hati dan menunjukkan kesedihan kerana keseorangan dan tidak mempunyai apa-apa.

Beberapa puisi *Sugandoi* yang diwarisi daripada orang tua-tua yang arif terdahulu telah direkodkan dalam bentuk video dan audio, ditranskripsikan dan dibukukan supaya dapat dipelihara dan dijadikan warisan bercetak (*heritage-in-print*). Terdapat juga satu usaha melalui bengkel *Sugandoi* untuk mengajar irama dan melodi *Sugandoi* dan mencipta lirik baru *Sugandoi*.



Set CD Audio Sugandoi dan Buku lirik Sugandoi merupakan produk yang terhasil daripada bengkel Sugandoi yang telah dijalankan oleh KLF. Produk ini baru sahaja dilancarkan secara maya pada 9 Ogos 2021 sempena dengan Hari Orang Asal Sedunia 2021.

***(Dalam pembentangan kertas kerja, rakaman video penyampaian Sugandoi akan ditayang sebagai demo Sugandoi)**

Magaagandai (Seni menyampaikan Andai)

Masyarakat Kadazan juga mempunyai satu lagi sastera tradisi lisan yang dipanggil *andai*. *Magaagandai* iaitu seni menyampaikan *andai* merupakan nyanyian puisi seperti sajak yang disampaikan oleh nenek semasa menimang bayi, terutama cucunya. Seperti dalam penyampaian *Sugandoi* dan *Hius*, *magaagandai* juga mempunyai irama dan melodi unik yang tersendiri yang teratur.

Puisi *andai* dalam *Magaagandai* menggunakan bahasa harian dalam rangkap pertama dengan berbalas menggunakan bahasa klasik di rangkap berikutnya. Rangkap pertama mempunyai suku kata yang bersinonim dengan rangkap kedua. Bunyi suku kata satu pada satu rangkap juga mempunyai bunyi sama dengan yang berikutnya.

Senikata puisi (sajak) Magaagandai/Menimang anak oleh Puan Rosina Sogondu

Andaandazo' ku i Zoton ka,
Inggiingido' ku i Zagang ka.

Miad-iad no i Zungga' ka,
Mangi-tangi no i Zagang ka.

Nunu no maa iadan ka,
Nunu no maa itangi ka.

Miad mokipunga'an ka.
Miad mokiputondoo ka.

Punga'anai ku nopo ka,
Putandaai ku nopo ka.

Pasaasangazo' ku tombung ka,
Tu' ombung kosunizon ka.

Ii tivo' di volung ka.

Terjemahan senikata Magaagandai

Saya menimang si Oton [panggilan bayi]

Saya menimang si bayi.

Menangis si Ungga' [panggilan bayi]

Menangis si Agang [panggilan bayi = merah]

Apa sebab menangis

Apa sebab menangis [bahasa klasik]

Menangis meminta diberi nama

Menangis meminta diberi nama/panggilan [bahasa klasik]

Saya berikan nama

Saya berikan panggilan

Nama sama bunyi dengan rimbun

Supaya rimbun untuk membesar

Wahai semangat [manusia]!

***(Dalam pembentangan kertas kerja, rakaman video magaagandai akan ditayang sebagai demo)**

PENUTUP

Kita telah melihat bagaimana tradisi lisan masyarakat Kadazan telah berkembang kepada sistem penulisannya. Tradisi lisan ini merupakan khazanah warisan budaya bangsa yang tidak ternilai harganya. Justeru, ia perlu dipelihara demi kemapanannya, dikaji, dipelajari, didokumentasikan dalam pelbagai media sebagai warisan bercetak (*heritage-in-print*) untuk diwariskan kepada generasi muda dan generasi seterusnya.

Selain itu, kita juga telah membincangkan kearifan tempatan masyarakat Kadazan daripada kesenian bahasanya melalui beberapa kesusasteraan lisannya termasuklah *Mananong* (Seni menyampaikan cerita rakyat/*tanong*), *Monugandoi* (Seni menyampaikan *sugandoi*), *Humius* (Seni menyampaikan *hius*) dan *Magaagandai* (Seni menyampaikan *andai*).Justeru itu, adalah diharapkan agar kearifan-kearifan tempatan ini dapat dipelihara dan diperturunkan sebagai warisan generasi akan datang.

RUJUKAN

- Dompok, Jane et al. 1985. *I Biid om i Tambang*. Kota Kinabalu: Kadazan Cultural Association & Penampang Jaycees.
- Flavier, J. M. 1995. *The Regional Program for the Promotion of Indigenous Knowledge in Asia*. In Warren DM, Slikkerveer LJ, Brokensha D (eds), *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge Systems*, pp. 479-487. London: Intermediate Technology Publications.
- Lasimbang, Rita .1999. *Susuzan do Kadazan*. Kota Kinabalu: Kadazandusun Language Foundation.
- Lasimbang, Rita. 2017. *Languages in the Malaysian Education System: Monolingual Strands in Multilingual Settings: Teaching Kadazandusun as Mother Tongue*. London: Routledge.
- Lasimbang, Rita. 2018. *Penerapan Hasil Pilihatut Otografi Ke Dalam Bahasa Kadazandusun*. Kertas kerja dibentangkan dalam Seminar Kebangsaan Bahasa, Budaya dan Sastera Masyarakat Kadazan Dusun. Anjuran Institut Pendidikan Guru Kampus (IPGK) Kent, Tuaran dan Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI), Perak. Tuaran, 27 dan 28 Mac 2018.
- Sipolou, Lena J. & Regina Bruno. 2000. *I Buu om i Bado*. Kota Kinabalu: Kadazandusun Language Foundation.
- Thompson, S. (2017 May, 2). Folk literature. Encyclopedia Britannica. Access November 8, 2020, from <https://www.britannica.com/art/folk-literature>.

Informan: Puan Rosina Sogondu
83 tahun
Pakar Tradisi Lisan Kadazan
Kg. Nampasan, Penampang, Sabah.

MITOS DAN SEJARAH MIGRASI DUSUN KE NUNUK RAGANG

Saimin Ginsari¹ (*minsai2003@yahoo.com*)

Jais Abdul Hamid² (*Jahwin2009@gmail.com*)

Amidy Malagob³ (*amidy26-47@epembelajaran.edu.my*)

Institut Pendidikan Guru Kampus Kent

ABSTRAK

Kajian ini merupakan satu penyelidikan sejarah yang menggunakan sumber dokumen lama British, catatan pelayar China dan salasilah raja-raja kerajaan Brunei untuk melihat migrasi kaum Dusun ke penempatan terbesar masyarakat ini di Nunuk Ragang, kampung Tompios, Ranau, Sabah. Tumpuan utama kajian adalah untuk mengenalpasti beberapa teori migrasi komuniti Dusun ke Nunuk Ragang berdasarkan sumber sastera rakyat, sumber lisan dan dokumen bertulis yang ada. Tempoh kajian adalah sekitar tahun 1212 masihi sehingga migrasi keluar secara besar-besaran daripada penempatan tersebut pada tahun 1743. Sumber dokumen lama British dan catatan pelayar China banyak mencatatkan migrasi penduduk Dusun daripada kawasan-kawasan pesisir pantai Borneo, tetapi tidak ada catatan berkenaan kewujudan penempatan kaum Dusun di Nunuk Ragang. Bagaimanapun, terdapat sumber sastera rakyat dan sumber lisan mengenai kewujudan penempatan tersebut yang boleh ditafsirkan keabsahan dan kebolehpercayaannya daripada sudut disiplin sejarah. Dalam beberapa catatan bertulis, migrasi kaum Dusun dari pesisir pantai Borneo dicatatkan bermula pada tahun 1212 masihi apabila kerajaan Brunei Kuno (kerajaan Poni, atau Poli) diserang oleh beberapa buah kerajaan termasuk kerajaan Melanau, kerajaan Majapahit, kerajaan Sulu dan pelayar-pelayar daripada China serta askar-askar Mongol. Arah pergerakan tersebut adalah di serata tempat Borneo, dan salah satunya adalah di kampung Tompios, Ranau. Kewujudan dan perkembangan penempatan di Nunuk Ragang tidak banyak diketahui melalui dokumen bertulis. Kebanyakan penulisan sejarah banyak bergantung kepada sumber sastera rakyat dan sumber lisan. Oleh yang demikian, kajian ini adalah sebagai satu tambahan penulisan sejarah migrasi dan perkembangan di Nunuk Ragang bagi menyokong atau mewujudkan beberapa teori baru migrasi dan sejarah perkembangan penempatan komuniti Dusun di Nunuk Ragang.

Kata Kunci: Nunuk Ragang, Dusun, Migrasi Dusun, Dusun di Borneo

PENDAHULUAN

Penulisan sejarah moden yang menggunakan sumber dokumen asli seperti laporan, minit mesyuarat atau manuskrip tidak menghadapi masalah dari aspek keabsahan, objektiviti dan kebolehpercayaan. Ini kerana sumber-sumber ini dikategorikan sebagai sumber asli dalam penulisan sejarah. Bagaimanapun, penulisan sejarah yang hanya bergantung kepada sumber lisan atau cerita rakyat menghadapi masalah dari aspek kebolehpercayaan kerana sumber-sumber ini banyak memasukkan aspek tokoh tambah dan wujud unsur-unsur sastera dalam penceritaan. Bagaimanapun di negara kita, penggunaan sumber-sumber karya kesusasteraan untuk penulisan sejarah pernah menjadi satu sentrik atau amalan dalam penulisan sejarah tempatan suatu ketika dahulu memandangkan tidak ada sumber asal yang menyokong

kuat penulisan tersebut. Sebagai contoh, penulisan sejarah awal Tanah Melayu, bergantung kepada karya kesusasteraan Melayu tradisional seperti epik, sastera rakyat dan puisi seperti tulisan Tuhfat Al-Nafis atau Sejarah Melayu karya Tun Sri Lanang yang mempunyai masalah dari aspek objektiviti dan kebolehpercayaan.

Kisah migrasi komuniti Dusun dari pesisir pantai Borneo ke serata tempat tidak banyak dicatatkan dalam mana-mana dokumen. Penempatan komuniti ini di Nunuk Ragang pula tidak ditemui dalam mana-mana dokumen asli. Oleh yang demikian, penulisan sejarah migrasi Dusun ke Nunuk Ragang dan kisah masyarakat di Nunuk Ragang hanya bergantung kepada sumber lisan dan sastera rakyat yang disampaikan dari satu generasi ke satu generasi yang lain. Bagaimanapun, terdapat juga sumber bertulis yang boleh dihubungkan dengan kisah migrasi dan penempatan komuniti Dusun di Nunuk Ragang. Ini termasuk catatan pelayar atau pedagang-pedagang daripada China di kawasan-kawasan yang berdekatan dengan penempatan Nunuk Ragang. Selain itu, penulis barat juga banyak menulis mengenai komuniti Dusun khususnya selepas migrasi keluar komuniti ini dari Nunuk Ragang.

SOROTAN KAJIAN

Motif penulisan sejarah bukan semata-mata menghasilkan satu sejarah, tetapi mewujudkan kebenaran sesuatu peristiwa. Disiplin sejarah berlandaskan kepada garis panduan yang menjelaskan perlunya menulis peristiwa masa lalu yang sebenar. Kebenaran tersebut perlu dibuktikan secara empirikal. Bagaimanapun, kualiti penulisan sejarah bergantung kepada sumber. Sumber yang kuat dalam penulisan sejarah adalah sumber asal seperti laporan, catatan, minit mesyuarat dan surat menyurat.

Penulisan sejarah kaum Dusun di Sabah menghadapi masalah apabila sumber asal hanya bergantung kepada catatan pelayar China dan catatan kerajaan Brunei sebelum abad ke 13. Bagaimanapun catatan berkenaan kaum ini hilang selepas bermigrasi ke serata tempat di pedalaman Sabah, khususnya di Nunuk Ragang, satu penempatan terbesar komuniti Dusun di Sabah. Selepas migrasi keluar daripada Nunuk Ragang, beberapa catatan dibuat berkenaan komuniti ini, khususnya catatan-catatan pegawai British yang berkhidmat semasa Syarikat Berpiagam Borneo Utara atau *North Borneo Chartered Company* pada tahun 1881. Bagaimanapun, terdapat juga beberapa pengembara dari barat seperti Darlymple yang telah membuat catatan berkenaan masyarakat di Sabah atau Borneo Utara sebelum tahun 1881. Selain Alexander Darlymple, beberapa pegawai British seperti Owen Rutter dan mubaligh seperti Paderi J. Staal ada menulis mengenai kehidupan masyarakat Dusun di Borneo sekitar abad ke 18 dan 19.

Di Brunei, penulisan salasilah atau Tarsilah raja-raja Brunei juga banyak menulis beberapa individu yang terlibat dalam ekspedisi ke pedalaman Borneo Utara, sepertimana tulisan Mohd Jamil Al-Sufri, *Tarsilah Raja-raja Brunei* yang menyentuh kemunculan Ong Sum Ping, di Borneo. P.L. Amin Sweeney, "*Silsilah Raja-raja Brunei*" juga mencatatkan kemunculan Ong Sum Ping di Brunei dan Kinabatangan. Kemunculan Ong Sum Ping di Borneo, bukan sahaja dijelaskan dalam salasilah Brunei, tetapi dijelaskan juga dalam buku Owen Rutter (1922) '*British North Borneo, An Account of its History*' turut menjelaskan peranan Ong Sum Ping dalam kerajaan Kinabatangan dan peristiwa mengambil intan di gunung Kinabalu. Johannes L. Kurz, dalam artikel bertajuk "*Making in History in Borneo: Ong Sum Ping the Late Yuan and Early Ming Dynasties*" juga menjelaskan dengan terperinci individu yang bernama Ong Sum Ping. Fangchao Ji, dalam tesis master di Universiti Brandies bertajuk '*The Chinese Kongsis in West Borneo; the Rise of the Chinese in Global Trade in the Early and Mid-19 Century*', juga menyentuh peranan Ong Sum Ping dalam menyebarkan pengaruh China di Borneo.

Kehidupan masyarakat Dusun di Borneo dijelaskan dalam buku Owen Rutter, *'The Pagans of North Borneo'*. Begitu juga tulisan Elizabeth Mershon, *With The Wild Men of Borneo* Ivor, H.N. Evans, *'A Curious Word from North Borneo'* dan *'Ragang Nunuk. The Dispersal of the Dusun dalam The Religion of the Tempasuk Dusuns of North Borneo.'* Terkini, Shim, P.S. (2007). *Inland People of Sabah; Before, During and After Nunuk Ragang*. Penulisan ini bagaimanapun, tidak mempunyai satu dokumen sejarah untuk menjelaskan sejarah sebenar penempatan Dusun di Nunuk Ragang melainkan penggunaan sumber sastera rakyat dan sumber lisan. Beberapa teori dan gambaran kehidupan di Nunuk Ragang dapat ditemui dalam penulisan-penulisan ini.

Walaupun penulisan sejarah perkembangan penempatan komuniti Dusun di Nunuk Ragang menghadapi masalah sumber kerana banyak bergantung kepada sastera rakyat dan sumber lisan yang diperturunkan dari satu generasi ke generasi yang lain, tetapi disiplin sejarah adalah terbuka. Garragham, G.J (1946:143) menyarankan satu alternatif untuk menghasilkan penulisan sejarah yang banyak bergantung kepada sumber lisan dengan melihat proses logik dengan membuat analogi, generalisasi, perangkaan, andaian, tekaan, tanpa sedar dan hujahan masa lampau. Dalam erti kata lain, kekurangan sumber bertulis tidak menjadi halangan untuk menghasilkan satu penulisan sejarah yang kemudiannya akan diperkukuhkan dengan penemuan-penemuan baru pada masa akan datang.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini adalah untuk mengenalpasti teori migrasi komuniti Dusun dari pesisir pantai Borneo ke Nunuk Ragang berdasarkan sumber sastera rakyat, sumber lisan dan dokumen bertulis. Selain itu, kajian akan melihat perkembangan penempatan komuniti Dusun di Nunuk Ragang melalui kaedah penafsiran dan perbandingan antara kisah sastera rakyat dengan catatan dan penulisan barat serta pelayar China terhadap komuniti Dusun di Nunuk Ragang.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian adalah berbentuk penyelidikan sejarah, dengan menggunakan sumber-sumber yang ada dengan membuat pertimbangan keabsahan sumber-sumber yang ada serta membuat pentafsiran daripada sumber-sumber tersebut. Melalui sumber ini, penulisan telah menyusun fakta secara teratur dan data masa lalu melalui pembuktian, pentafsiran, generalisasi dan melalui kritikan *eksternal* dan *internal*. Oleh kerana sebahagian besar sumber bergantung kepada sastera rakyat, salah satu cara untuk membuat kritikan *eksternal* adalah dengan memilih sumber yang kurang elemen mitos sepertimana ketika beberapa penulis menulis pensejarahan Melayu. Melalui kritikan *internal*, kebenaran sumber akan ditafsir melalui dokumen atau pensejarahan yang berkaitan dengan isu atau bidang yang dikaji, iaitu komuniti Dusun.

DAPATAN KAJIAN

Dusun di Borneo

Dusun secara fizikal, adalah berambut lurus, kulit kuning langsung atau sawo matang dengan purata ketinggian antara 150 -165 cm, sesuai dengan ciri-ciri ras Mongolid. Teori yang paling hampir menjelaskan asal usul Dusun adalah teori kemunculan manusia kaum Bunun daripada Formosa (Taiwan) yang menetap di kawasan pesisir pantai utara Borneo sekitar tahun 2500 sebelum masihi.

Bukti bahawa kaum Dusun ini ada di serata Borneo adalah berdasarkan kepada perkara-perkara berikut. Pertama, dalam perlembagaan persekutuan [perkara 161A (6) dan (7)] dan undang-undang di Sarawak semasa penjajahan British telah disebutkan bahawa orang asal bagi Sarawak (kemudian disebut bumiputera) adalah kaum-kaum Bukitan, Bisaya, Dusun, Dayak Laut, Dayak Darat, Kadayan, Kelabit, Kayan, Kenyah (termasuk Sabup dan Sipeng), Kajang (termasuk Sekapan, Kejaman, Lehanan, Punan, Tanjung dan Kanowit) Lugat, Lisum, Melayu, Melanau, Murut, Penan, Sian, Tagal, Tabun dan Ukit.⁴³ (Perlembagaan Persekutuan). Di Brunei, H.R. Hughes-Hallet menjelaskan bahawa terdapat tujuh bahasa dituturkan di Brunei, iaitu Dayak, Dusun, Punan, Brunei-Melayu, Kedayan, Belait dan Tutong.⁴⁴

Asal usul Dusun di Nunuk Ragang

Mitos asal usul Dusun atau komuniti di Nunuk Ragang dalam versi Dusun diceritakan melalui “..seekor ayam jantan yang besar meratakan kawasan tersebut sehingga kemunculan seorang pemuda dan wanita yang cantik. Mereka percaya bahawa kedua-dua manusia inilah yang memulakan legasi komuniti di Nunuk Ragang...”. Sementara itu, versi Kadazan pula menceritakan “...asal-usul Dusun adalah berdasarkan kisah batu besar yang terletak di bawah *nunuk* (pokok ara) di tebing sungai di Tompios. Apabila batu besar itu terbelah dua, muncul dua manusia iaitu, *Kinoingan* dan *Suminundu*.⁴⁵ *Kinoingan* bermaksud tuhan dan *Suminundu* juga adalah suci (*osundu*). Huminodun adalah anak pertama mereka.

Jika mitos ini dapat dibuktikan, maka teori ini sama seperti kemunculan manusia pertama di dunia mengikut agama. Jika manusia daripada tanah atau batu itu berevolusi, teori evolusi Charles Darwin pada tahun 1859 (dalam buku *The Origin of Species*) boleh menjelaskan mitos asal-usul manusia pertama di Nunuk Ragang. Bagaimanapun, jika teori migrasi dari serata Borneo ke Nunuk Ragang dapat menjelaskan asal-usul Dusun Nunuk Ragang, maka teori evolusi manusia atau mitos kemunculan daripada tanah atau batu secara tiba-tiba tidak boleh diterima kerana tidak dapat dibuktikan secara empirikal. Oleh yang demikian, jika teori migrasi diterima, manusia pertama di Nunuk Ragang adalah asalnya adalah manusia terawal di Borneo, yang datang sekitar lebih 70000 tahun sebelum masihi, atau pun suku Bunun dari Formosa (Taiwan) yang datang ke Borneo sekitar 2500 sebelum masihi. Kumpulan manusia ini telah membina penempatan di pelbagai tempat di Borneo.

Teori migrasi komuniti Dusun dijelaskan dalam catatan pelayar China, bahawa penghijrahan komuniti Dusun dan beberapa komuniti lain di Borneo dari wilayah kerajaan Brunei Kuno ke serata tempat di Borneo adalah kerana peperangan kerajaan tersebut dengan beberapa buah kerajaan sekitar Borneo seperti Kerajaan A-Lako, kerajaan Sulu, Dinasti Yuan, China dan Mongol. Bagaimanapun, komuniti Bisaya yang berhijrah ke Filipina kembali ke Sarawak pada tahun 1222 pimpinan Datu Puti dan menantunya Datu Paiburong, Datu Labaodungon dan Datu Paibare untuk kembali membalas dendam terhadap Raja Tugau dari kerajaan A-Lako di Igan, Rajang, Sarawak.⁴⁶

Bagaimanapun, terdapat mitos daripada suku Rungus (Haslina Bujang, 2019) yang menyatakan bahawa Aki Nunuk Ragang adalah Bobolian atau Bobohizan yang mewarisi kepercayaan dan adat Bobolian yang dahulunya tinggal di kawasan gunung Kinabalu atau Nabalun. Bobolian Nunuk Ragang

⁴³ Perlembagaan Persekutuan, International Law Book Services, Petaling Jaya, hlm. 123.

⁴⁴ H.R. Hughes-Hallet, A Sketch of the History of Brunei, Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. 18, No. 2 (137), August 1940, PP. 23-42, Malaysian Branch of Royal Asiatic Society.

⁴⁵ Herman J. Luping, Indigenous Ethnic Communities of Sabah. The Kadazandusun, Ministry of Information, Communications and Culture Malaysia, Kuala Lumpur, 2009.

⁴⁶ P.S. Shim Inland People of Sabah; Before, During and After Nunuk Ragang(2007)

mewarisi kepercayaan animisme atau Labus daripada Bobolian Guraumanuk dan Gomburon. Bobolian Gomburon mendapatkan ilmu adat dan kepercayaan ini melalui seorang pengembara dari luar Borneo yang mendakwa dirinya adalah 'Usan-usan' atau orang yang tidak mempunyai saudara mara.

Berdasarkan mitos ini, dipercayai 'Usan-Usan' ini adalah kumpulan yang bersama-sama dengan Ong Sum Ping dan Ong Bong Kong yang mendapatkan intan di gunung Kinabalu. Teori ini berkemungkinan boleh menjelaskan bahawa migrasi ke Nunuk Ragang adalah melalui Tuaran - Gunung Kinabalu - Nunuk Ragang. Perjalanan dipercayai mengikut pandangan gunung Kinabalu yang jelas daripada Tuaran. Menurut catatan China, semasa Ong Sum Ping mendapatkan intan tersebut, mereka telah menemui penduduk daripada komuniti Dusun (Puak Miragod di kawasan tersebut). Beberapa tentera Ong Sum Ping juga mengahwini penduduk tempatan di bawah kaki gunung Kinabalu.

Terdapat juga kemungkinan bahawa, selepas Ong Sum Ping mengasaskan kerajaan Kinabatangan, Ong Sum Ping bersama tenteranya telah mencari intan di gunung Kinabalu dan meneruskan perjalanan selepas mendapatkan intan tersebut ke Brunei. Terdapat kemungkinan beberapa pengikut kaum Dusun telah tinggal menetap di beberapa kawasan sepanjang perjalanan. Antaranya adalah Nunuk Ragang.

Pengaruh China dalam Komuniti Dusun

Teori bahawa China adalah asal usul kaum Dusun adalah kerana andaian bahawa China mempunyai pengaruh di serata tempat di Borneo seawal abad masihi. Bagaimanapun catatan pelayar China menjelaskan bahawa hubungan rasmi kerajaan China dengan kerajaan-kerajaan di Borneo hanya bermula seawal abad ke 16. Ini dimulakan melalui hubungan kerajaan Dinasti Song dengan kerajaan Brunei Kuno (kerajaan Poni atau Poli) pada tahun 512. Bagaimanapun, ketika pengaruh China di Borneo bermula, komuniti Dusun sudah mendirikan penempatan di pesisir pantai Borneo pada awal abad pertama masihi. Komuniti ini terlibat dalam aktiviti maritim pada tahun 132 masihi.

Beberapa penulis, termasuk golongan mubaligh seperti Godfrey Hewett⁴⁷, dalam tulisannya *Proceedings of the Royal Society* dan *British North Borneo Herald*,⁴⁸ menyokong kuat teori bahawa Dusun berasal daripada China berdasarkan kedatangan orang dari China di Borneo Utara pada akhir abad ke 13. Bukti kedua adalah perkahwinan Ong Sum Ping, pelayar China dari Fujian, China dengan penduduk tempatan (yang juga dicatatkan dalam penulisan sejarah dan Salasilah Sultan Brunei adalah Raja Kinabatangan) Selain itu, beberapa jenis pekerjaan dan senibina yang ada dalam komuniti Dusun adalah dibawah pengaruh Cina. Hewett juga sering mendengar orang Dusun mendakwa bahawa asal usul mereka adalah daripada China.⁴⁹

Bagaimanapun, Owen Rutter (1922) menolak teori Godfrey Hewett dengan mengatakan bahawa kedatangan China hanya membawa beberapa pengaruh kebudayaannya, tetapi menolak teori bahawa asal-usul Dusun daripada China. Selain itu, tidak ada bukti kukuh kewujudan kerajaan Cina di Kinabatangan seperti yang didakwa. Rutter menjelaskan; "*Beyond this statement in the Brunei Chronicles there is no corroborative evidence to show that any Chinese colony or kingdom ever existed on the Kinabatangan, or elsewhere in North Borneo.*"⁵⁰

⁴⁷ *British North Borneo Herald*, March 16, 1923

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Owen Rutter, *The Pagans of North Borneo*, hlm. 40-42.

⁵⁰ Ibid, hlm. 41

Owen Rutter(1922) bagaimanapun hanya melihat ciri-ciri persamaan antara Dusun dan China hanya bersifat pengaruh melalui perdagangan. Selain hubungan perdagangan, terdapat juga asimilasi melalui perkahwinan pedagang China dengan orang Dusun. Seperti kata Owen Rutter(1922) ‘*Many of the girls marry Chinese traders, in fact nearly every Chinese shopkeeper in an outstation has a Dusun wife.*’⁵¹ Owen Rutter (1922) mengambil contoh seorang pelayar dari China yang berhijrah dari Brunei telah menetap di tebing Sungai Klias dan membuka ladang lada dan telah berkahwin dengan seorang perempuan Dusun. Oleh kerana serangan daripada kaum Murut dan kemudiannya banjir berlaku, mereka telah berpindah ke kawasan yang lebih tinggi.⁵² Keturunan ini berkembang sebagai orang Dusun tetapi beberapa pengaruh kebudayaan Cina masih diamalkan, khususnya sambutan Tahun Baru Cina. Upacara membakar kemenyan juga dibuat mengikut adat masyarakat Cina.

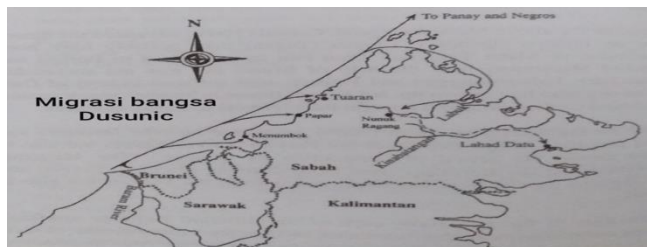
Owen Rutter bagaimanapun tidak menemui sebarang pengaruh bahasa Cina dalam bahasa Dusun.

As far as I am aware there are no traces of Chinese words to be found in the Dusun language, though this is not strange when it is remembered that the new generation would learn to speak the language of the Dusun mothers..

Dalam ertikata lain, perkembangan sejarah komuniti Dusun tidak boleh mengabaikan peranan dan pengaruh daripada China, khususnya pelayar-pelayar yang mencari hasil bumi di Borneo. Pelayar yang juga peniaga ini bukan sahaja mendapatkan hasil bumi dan memulakan perniagaan di Borneo tetapi berkahwin dengan penduduk tempatan di pedalaman.

Teori Migrasi Ke Nunuk Ragang: Menelusuri Sungai Labuk - Kinabatangan

Teori Migrasi ke Nunuk Ragang menurut P.S. Shim dipercayai ke Timur Sabah melalui Menumbok, Papar, Tuaran, utara Kudat, ke Labuk dan akhirnya ke Nunuk Ragang. Migrasi manusia pertama ke Nunuk Ragang dipercayai menggunakan Sungai Labuk untuk sampai ke pertemuan sungai Liwagu dan sungai Gelibang sebelum menemui pokok ara atau pokok *nunuk*.⁵³ Dalam cerita sastera rakyat, dipercayai pemilihan Nunuk Ragang sebagai satu penempatan yang terbesar oleh komuniti Dusun disebabkan terdapat pokok ara (pokok *nunuk*) yang sangat besar (sebesar enam pemeluk) dan boleh menempatkan tujuh buah rumah panjang berukuran 12 kali 20 kaki. Pokok Nunuk ini tempat berlindung daripada habitat, seperti hidupan liar, serangga dan roh-roh jahat. Getah dalam akar pokok juga boleh mengubati penyakit kulit.



Berdasarkan peta laluan migrasi ke Nunuk Ragang menurut P.S. Shim (2007), menunjukkan laluan yang digunakan untuk sampai ke Nunuk Ragang sangat jauh dan mengambil masa bertahun-tahun untuk sampai ke Nunuk Ragang. Tidak dapat dijelaskan dengan bukti empirikal apakah

⁵¹ Owen Rutter, *British North Borneo, An Account of its History, Resources and Native Tribes*, 1922, hlm. 63

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

istimewanya kawasan Nunuk Ragang itu sekiranya tujuan utama migrasi adalah ke kawasan tersebut. Bagaimanapun, kita tidak dapat menolak kemungkinan migrasi ini berlaku kerana sebab tertentu. Salah satunya adalah komuniti ini telah membantu pedagang-pedagang China mencari hasil bumi di pedalaman. Perjalanan yang jauh dan memenatkan menjadi sebab sesetengah komuniti Dusun tidak meneruskan perjalanan ke tempat-tempat yang berikutnya. Ini akhirnya menyebabkan sesetengah daripada mereka menetap di suatu kawasan yang sesuai.

Pedagang atau pencari hasil bumi untuk di bawah ke Tanah Besar China sememangnya menjadi tujuan utama kedatangan kapal-kapal ke Borneo suatu masa dahulu. Ong Sum Ping adalah antara nama yang sering disebut sebagai pedagang dan pencari bahan mentah di pedalaman Sabah dahulu, sehingga menubuhkan kerajaan Kinabatangan dan menjadi bualan penduduk tempatan di bawah kaki gunung Kinabalu. Ong Sum Ping juga selain membawa ‘tentera-tenteranya’ daripada China, dia juga membawa beberapa orang Dusun untuk ikut serta membantunya mencari hasil bumi. Eksploitasi pedagang-pedagang China ini digambarkan oleh Hughes, H.R (1940) sebagai;

...it is more than probable that this was the origin of the Chinese colony in Northern Borneo which is commemorated in the nomenclature of the Kinabatangan river and the mountain Kinabalu and which according to tradition provided Brunei with an early ruler.⁵⁴

Catatan yang sama dijelaskan oleh Owen Rutter(1922) mengenai kewujudan kerajaan Kinabatangan yang diasaskan oleh Ong Sum Ping.

Besides those who were forcibly detained, it was inevitable that many members of the trading expeditions should elect to settle in the country of their own free will, and there are records, both in Sulu and Brunei history, of a Chinese colony on the Kinabatangan River in the fifteenth century. A sister of Ong Sum Ping, the Chinese Governor of the settlement, married Sultan Mohammad, who first introduced the religion of Islam into Brunei, and from this pair sprang the present royal family of the native state.

Jika teori migrasi ini diterima, maka perjalanan komuniti Dusun ke Nunuk Ragang agak jauh dan mengambil masa yang lama untuk sampai di Nunuk Ragang. Dari pesisir pantai Borneo, mereka telah ke utara, ke Timur dan kemudiannya **menelusuri** jalan melalui sungai Labuk sebelum sampai ke Nunuk Ragang. Sekiranya laluan ini digunakan oleh Ong Sum Ping untuk mencari bahan mentah, bermaksud Ong Sum Ping telah meneruskan perjalanan sehingga ke Sungai Kinabatangan, memajukan kawasan tersebut dan dipercayai membuat ekspedisi mencari bahan mentah dan intan di gunung Kinabalu sebelum bergerak semula ke Brunei. Ini bermaksud, salah seorang pengikutnya daripada komuniti Dusun tinggal menetap di Nunuk Ragang, sementara sebahagian yang lain meneruskan perjalanan ke gunung Kinabalu.

Teori Migrasi : Laluan Tuaran- Gunung Kinabalu- Nunuk Ragang

Migrasi rumpun Dusunik ke Nunuk Ragang daripada versi suku Rungus (Haslina Bujang, 2019) adalah daripada kawasan gunung Kinabalu, kemudian beberapa penduduknya bergerak ke Nunuk Ragang. Komuniti Rungus percaya seorang lelaki dari luar Borneo mempunyai pengaruh besar ke atas

⁵⁴ Ibid, hlm 24

komuniti di Nunuk Ragang. Lelaki yang mendakwa dirinya dianiaya oleh saudara-saudaranya kerana memiliki pelbagai kemahiran, seperti membuat perangkap haiwan dan senjata adalah orang yang telah banyak mengajar adat dan kepercayaan kepada komuniti Dusun (atau Rungus). Diceritakan bahawa keistimewaannya ini menyebabkan dia dihukum dengan membuang lelaki dan isterinya ke laut. Kapal yang menumpangkan mereka akhirnya sampai di Kalimantan (Borneo). Selepas beberapa lama di Kalimantan, mereka telah ke gunung Nabalun untuk tujuan penyebaran agama. Lelaki ini mendakwa dirinya sebagai 'Usan-usan' kerana tidak memiliki keluarga. Kepercayaan dan adat 'Usan-usan' telah diperturunkan kepada *Bololian* atau 'Bololizan' bernama Gomburon.

Bololian ini telah cuba membuat perubahan dengan kepercayaan 'Usan-usan' atau Hukum Gomburon. Bobolian yang berikutnya, Bobolian Guraumanuk yang mendapat wahyu daripada semangat Nabalun (*Lumaag* Nabalun) untuk mengubah Hukum Gomburon. Bagaimanapun, perubahan ini memerlukan penyembelihan babi (*mangaraha*) yang akan dilakukan oleh Bobolian, sebagai perantara manusia yang berdosa dengan *kinoringan*.

Bobolian berikutnya adalah aki Nunuk Ragang, yang mengembangkan agama atau kepercayaan Labus (animisme). Dipercayai, Aki Nunuk Ragang inilah yang mengasaskan penempatan manusia di Nunuk Ragang. Beberapa tahun lamanya di Nunuk Ragang, Aki Nunuk Ragang telah mendapat arahan daripada Bobolian Guraumanuk untuk mengarahkan tiga anaknya untuk merantau. Ini kerana *Lumaag* Kinabalun telah memesan agar mereka merantau ke tempat lain kerana semua sungai yang mengalir dari gunung Nabalun hingga ke laut adalah milik *momogun*. Mereka juga harus memilih tempat atau bukit yang tinggi di mana pun mereka bermigrasi.

Kisah ini menunjukkan bahawa gunung Kinabalun adalah tempat yang istimewa dan menjadi tarikan kepada mana-mana komuniti untuk tinggal menetap. Selain tanah yang subur, kawasan persekitaran gunung juga mempunyai hasil bumi yang bernilai seperti intan. Bagaimanapun, sesetengah penduduknya telah bergerak ke arah timur dan mendirikan penempatan di Nunuk Ragang, bagi tujuan penyebaran agama. Tujuan bergerak ke Nunuk Ragang adalah jelas, mengikut kisah asal-usul suku Rungus, iaitu penyebaran agama Labus yang dibawa oleh 'Usan-usan'. Berbanding teori migrasi dari arah Labuk atau Kinabatangan, tidak ada catatan yang jelas kenapa komuniti Dusun perlu bergerak ke Nunuk Ragang. Pokok Ara, sebenarnya boleh ditemui di mana-mana tempat dan sememangnya sesuai untuk berlindung kerana pokok itu bersaiz besar.

Kisah gunung Kinabalun sebagai tempat istimewa dijelaskan juga dalam catatan barat mengenai tarikan gunung Kinabalun kepada pedagang-pedagang dari China. Kisah gunung Kinabalun dicatatkan dalam dua buah buku Owen Rutter (1922) dan beberapa penulis barat yang lain. Peristiwa mengambil intan di Gunung Kinabalun digambarkan oleh Owen Rutter, (1922:85) sebagai;

“One of the Emperors of China who lived many centuries ago (so the Dusuns say) having heard from a traveller of a wondrous carbuncle that was guarded by a dragon upon the summit of Kinabalun, sent his three sons upon a quest to find this jewel, promising his kingdom to whomsoever of them should succeed. After many perils and adventures the youngest one stole the carbuncle from the dragon by bombarding him with his brothers and their followers made for the ships, but they were pursued by the outraged dragon, who finally overtook them and wrought havoc among the fleeing tongkongs, until, having in his rage swallowed one, he sank to the bottom of the ocean and was drowned. Only the ship in which were the three princes escaped to China, and such survivors as managed to reach

the shore, having now no means of returning to their native land, settles in the country and intermarried with the native tribes. (Rutter, 1922:86)

Kisah ini merujuk kepada Ong Sum Ping, orang yang sama menubuhkan kerajaan di Kinabatangan. Ong Sum Ping atau Huang Senping dari Fujian, China yang datang ke Brunei pada tahun 1375 dan belayar bersama Laksamana Zheng ke Brunei.⁵⁵ Kehebatannya mendapatkan intan telah menyebabkan dia mendapat gelaran Pengiran Maharaja Lela di Brunei.⁵⁶ Dalam beberapa catatan, Ong Sum Ping telah ditugaskan untuk mengambil intan di gunung Kinabalu bersama Ong Kong Bong. Ong Sum Ping telah membuat peti kaca yang mengandungi lilin besar, sambil dibantu oleh Ong Kong Bong. Lilin itu apabila dibakar, akan bercahaya dan mempunyai imej seekor naga. Ong Sum Ping telah menggunakan layang-layang besar untuk membawa peti kaca tersebut ke puncak gunung.

Wu Zong Yu, 1994:75-76 juga menjelaskan terdapat sebuah gunung Naga di pedalaman Sabah (Gunung Kinabalu). Digambarkan komuniti di kawasan pergunungan itu suka berhias, baik yang lelaki mahupun yang perempuan. Aktiviti perdagangan barter juga berlaku di antara pedagang dari China dengan penduduk tempatan. Komuniti di bawah gunung tersebut mengeluarkan hasil kemenyan, madu lebah, sisik kura-kura, kapur barus untuk mendapatkan emas, perak, kain sutera dan besi daripada China.

Cerita di gunung Kinabalu juga banyak disebut dalam sastera rakyat Dusun dan secara lisan diperbualkan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Kandungan cerita berkisar kepada orang China, naga dan intan. Kewujudan orang Cina di gunung, berkahwin dengan penduduk tempatan dan nama gunung Kinabalu sering menjadi isi cerita. Nama 'Kinabalu' - 'keena' - didakwa sebagai sebutan komuniti Dusun untuk perkataan 'Cina' dan 'balu' pula merujuk kepada wanita ditinggalkan suami. Owen Rutter (1922) bagaimanapun tidak setuju nama 'Kinabalu' yang didakwa daripada perkataan 'Cina-balu',⁵⁷ kerana ianya agak janggal dengan menyebut 'Chinese widow' kepada perkataan 'Cina balu' atau 'Kina-balu' yang sepatutnya disebut 'balu Cina' dalam bahasa Melayu-Brunei.⁵⁸ Owen Rutter menjelaskan bahawa gunung itu telah dinamakan oleh orang Dusun sebagai 'Nabalu' yang bermaksud tempat berehat untuk orang-orang yang sudah meninggal.⁵⁹

Owen Rutter mendakwa bahawa naga di gunung adalah simbol kerajaan China yang menandakan gunung Kinabalu itu sebagai sebahagian daripada wilayah China, bukannya seekor naga yang menjaga gunung.⁶⁰ Kejadian mengambil intan itu pula merujuk kepada usaha Belanda yang cuba menguasai perdagangan di Timur laut; kehilangan naga pula merujuk kepada pengunduran China daripada wilayah tersebut dan hanya meninggalkan beberapa peneroka yang dikatakan oleh Hewett sebagai 'asal-usul Dusun'.⁶¹ Setelah intan tersebut diperolehi, naga itu pula hilang. Dalam erti kata lain, setelah hasil bumi diambil, masa untuk pedagang-pedagang dari China pula sambil membawa kekayaan di kawasan gunung tersebut sambil meninggalkan beberapa pekedai daripada China yang berkahwin dengan penduduk tempatan.

Apapun cerita di gunung tersebut, yang jelas watak utamanya adalah Ong Sum Ping, individu yang disebut di Kinabatangan, Brunei dan gunung Kinabalu. Sekiranya Ong Sum Ping atau salah seorang daripada 'tenteranya' daripada China adalah 'Usan-usan' yang dimaksudkan dalam cerita asal-usul suku Rungus, bermaksud Bobolian Gomburon dan Guraumanuk adalah penduduk tempatan di bawah kaki gunung Kinabalu.

⁵⁵ Johannes L. Kurz "Making History in Borneo: Ong Sum Ping During the late Yuan and Early Ming Dynasties" *International Journal of Asia - Pacific Studies* 142 (2018)

⁵⁶ Nama Kinabatangan dipercayai membawa maksud 'Sungai Cina', bangsa Dusun menyebut 'ki-na' (kee-na) untuk 'Cina'

⁵⁷ Owen Rutter, *The Pagans of North Borneo*, hlm. 42

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Godfrey Hewett, *British North Borneo Herald*, March 16, 1923

⁶¹ Owen Rutter, *The Pagans of North Borneo*, hlm. 42

Berdasarkan catatan ini, dipercayai pergaulan antara penduduk tempatan dengan kumpulan pedagang dan pencari intan daripada China telah menyebabkan beberapa pengaruh daripada China meresap dalam kalangan penduduk tempatan. Pengaruh tersebut bukan sahaja dalam bidang teknologi pertanian, tetapi juga adat dan kepercayaan. Oleh itulah, 'Usan-usan' yang bersama-sama dalam kumpulan pencari intan telah mempengaruhi Gomburon, sebagai individu yang berpengetahuan terhadap adat dan kepercayaan labus. Gomburon kemudiannya menurunkan ilmu tersebut kepada Guraumanuk. Aki Nunuk Ragang, yang dipercayai bermigrasi dari kawasan gunung Kinabalu ke Nunuk Ragang, adalah orang yang mempunyai ilmu adat dan kepercayaan Labus dan mewarisinya daripada Guraumanuk. Sebab itulah, Nunuk Ragang hidup dalam suasana harmoni pada peringkat awal kerana mempunyai adat dan kepercayaan sebagai pegangan. Jika teori ini diterima, dipercayai Nunuk Ragang diasaskan sekitar tahun 1375 sehingga tahun 1420, berdasarkan kemunculan Ong Sum Ping di pedalaman Sabah, di Kinabatangan dan di Brunei.⁶²

Keruntuhan Penempatan di Nunuk Ragang

Pada awalnya, dipercayai komuniti Dusun di Nunuk Ragang hidup rukun dan damai sepertimana cerita-cerita rakyat Kathirina Susanna Tati (2018). Komuniti di Nunuk Ragang melakukan aktiviti seharian dengan memburu binatang, mengumpul hasil hutan, menangkap ikan, bercucuk tanam-tanaman seperti ubi manis, keladi dan ubi kayu. Mereka sentiasa berkerjasama dan sepakat dalam membuat sebarang keputusan. Budaya '*mitoluod*' atau '*mitatabang*' menjadi asas keharmonian komuniti tersebut. Selain itu, mereka juga akan sering berbincang untuk membuat sesuatu keputusan dengan memanggil mesyuarat atau '*pitorungakkan*' untuk menentukan bidang tugas masing-masing.

Bagaimanapun migrasi penduduk Dusun ke Nunuk Ragang semakin bertambah. Kadar kelahiran anak yang tinggi juga menambah kepadatan penduduk di situ. Dalam catatan Syarikat Berpiagam Borneo Utara, jumlah penduduk Dusun di Borneo pada tahun 1891 adalah seramai 34,166⁶³. Dianggarkan pada tahun terakhir migrasi keluar daripada Nunuk Ragang pada tahun 1743, jumlah populasi Dusun di Nunuk Ragang adalah seramai 15 - 20 ribu orang.

Keruntuhan hidup bermasyarakat dan kemerosotan Nunuk Ragang diceritakan dalam legenda Huminodun (*Tales from Our Ancestor* - Kathirina Susanna Tati, 2018). Legenda Huminodun berkisar kepada cerita pengorbanannya menamatkan kemarau yang panjang menyebabkan kesengsaraan komuniti di Nunuk Ragang. Penggunaan seorang gadis suci sebagai korban adalah atas saranan *Bobolian* atau orang yang berkepakaran dalam upacara ritual. *Bobolian* menjelaskan bahawa kemarau panjang hanya akan berhenti sekiranya tanah dibasahi dengan darah oleh seorang wanita yang mendahulukan kepentingan komunitinya berbanding kepentingan diri sendiri. Diceritakan dalam kisah legenda ini juga bahawa sebaik sahaja bapanya mengorbankan anaknya, hujan telah turun disertai dengan guruh. Selepas beberapa hari, tanah kembali digenangi air dan menjadi subur.

Berdasarkan kepada cerita legenda ini, dapat digambarkan bahawa Nunuk Ragang pernah melalui satu zaman yang suram. Tanah tidak subur, ikan-ikan mati dan serangan wabak penyakit. Dipercayai keadaan ini disebabkan oleh musim kemarau yang panjang sehingga tanah menjadi keras dan air sungai menjadi cetek. Tanah yang keras menyebabkan tanaman tidak menjadi, sementara air sungai yang cetek akan menyebabkan ikan tidak dapat hidup dengan sempurna. Bagaimanapun, kisah legenda ini tidak dibuktikan bila atau tarikh yang tepat peristiwa tersebut berlaku. Dalam cerita legenda

⁶² Johannes L. Kurz "Making History in Borneo: Ong Sum Ping During the late Yuan and Early Ming Dynasties" *International Journal of Asia - Pasific Studies* 142 (2018)

⁶³ J.H. Walker "Census of British North Borneo and Labuan 1891", BNBOG, 1 February 1892, pp. 19-35

tersebut, ianya berlaku pada awal penempatan di Nunuk Ragang kerana mereka percaya, bapa Huminodun adalah *Kinoingan*,⁶⁴ iaitu manusia pertama di Nunuk Ragang. Bagaimanapun, pada awal penempatan komuniti Dusun di Nunuk Ragang, mereka belum lagi menanam padi sedangkan dalam cerita Huminodun, padi atau tujuh tangkai padi atau '*parai*' telah disebutkan. Tanaman pada masa itu adalah penanaman ubi kayu (*mundok*), ubi manis (*woyih*) dan ubi keladi (*guol*) sebagai sumber karbohidrat, dan bukannya menanam padi.

Berdasarkan urutan sejarah migrasi komuniti Dusun di Nunuk Ragang, kemunculan *kinoroingan*, *Suminundu* dan *Huminodun* ini tidak berlaku pada tahun awal manusia membuat penempatan di Nunuk Ragang tetapi berlaku pada masa kemerosotan peradaban manusia di Nunuk Ragang sekitar tahun 1700. Migrasi keluar dari Nunuk Ragang bermula sekitar tahun 1700 dan secara besar-besaran pada tahun 1743.

Turu Watu Papakang

Keretakan peradaban manusia di Nunuk Ragang digambarkan dalam cerita '*Turu Watu Papakang*'. (<https://borneohistory57.blogspot.com/legenda-watu-papakang.html>). Kisah ini menggambarkan komuniti Dusun di Nunuk Ragang mula bersikap tamak, mementingkan diri sendiri dan membuat peraturan sendiri. Kisah tujuh adik beradik yang mula bersikap tamak, mementingkan diri sendiri dan membelakangkan tali persaudaraan adalah gambaran kehidupan di Nunuk Ragang pada tahun-tahun getir di Nunuk Ragang.

Kisah "*Turu Watu Papakang*" mengisahkan tujuh adik beradik daripada anak Aki Nunuk Ragang bernama Longguwai, Runsud, Tomui, Turumpok, Tinggoron, Gorudin dan Lintobon yang sering bertelingkah walaupun ayah mereka sering berusaha untuk mendamaikan tujuh orang anak tersebut. '*Papakang*' adalah sejenis pemukul yang diperbuat daripada batu. Pemukul batu ini akan mengeluarkan bunyi yang sedap didengar, beralun dan berirama apabila dihentakkan dengan batu lain.

Sehinggalah peristiwa perebutan batu yang bersinar-sinar (*watu Papakang*) dalam sungai yang ditemui oleh Lintobon, anak yang paling bongsu. Kesukaran mendamaikan adik beradik yang sering bergaduh ini menyebabkan ayahnya memecahkan batu tersebut kepada tujuh bahagian. Konflik berterusan adik beradik ini menyebabkan migrasi keluar daripada Nunuk Ragang. Lintobon bagaimanapun kekal di Nunuk Ragang sementara Longguwai ke Barat (Penampang), Runsud bermigrasi ke Utara (Kudat), Tomui ke Timur Utara (Pitas), Turumpok ke pedalaman tengah (Keningau), Tinggoron ke pedalaman Timur dan Timur Selatan (Telupid dan Lahad Datu) dan Gorudin ke Barat Utara (Kota Belud).

Versi Dusun -Tujuh adik beradik - Longguwai, Runsud, Tomui, Turumpok, Tinggoron, Gorudin dan Lintobon

Versi Rungus - Longguvai, Rungsud dan Turumpok (Longguvai ke Penampang, Rungsud ke Kudat dan Turumpok kekal di Nunuk Ragang)

⁶⁴ Ini sepertimana menurut Herman J. Luping dalam bukunya, *Indigenous Ethnic Communities of Sabah. The Kadazandusun*, Ministry of Information, Communications and Culture Malaysia, Kuala Lumpur, 2009.

Versi Kadazan - Longguvai, Rungsud dan Tomui serta seorang adik perempuan bernama Sayap.

Dua kisah ini menggambarkan peradaban manusia di Nunuk Ragang mula merosot. Dianggarkan kemerosotan ini bermula pada tahun 1700. Pada tahun 1700, penduduk di Nunuk Ragang semakin bertambah ramai dan tanah tidak lagi mencukupi untuk semua penduduk. Ini menyebabkan sebahagian daripada penduduknya mula membuat rumah di luar daripada kawasan pokok ara atau *nunuk*. Fasa pertama migrasi adalah kawasan-kawasan yang tidak jauh daripada Nunuk Ragang. Mereka mendirikan penempatan di sepanjang jalan dari Nunuk Ragang (Tompios) ke Ranau, Kundasang sehingga Tamparuli. Sebahagian yang lain bergerak ke Timur, antara kampung Tompios dan Telupid.

Fasa kedua migrasi yang berikutnya lebih besar. Bukan sahaja kerana kepadatan penduduk atau tanah tidak mencukupi dan tidak subur, tetapi penduduk di Nunuk Ragang semakin hilang sifat kemanusiaan dan kemasyarakatan. Sikap sesetengah penduduk mula membelakangkan peraturan. Ada dalam kalangan komuniti tersebut mula menjadi tamak, pentingkan diri sendiri dan meninggalkan adat dan kepercayaan komuniti Dusun. Penduduk di Nunuk Ragang mula meninggalkan kepercayaan animisme (agama Labus) kepada kepercayaan magis. Mereka menggunakan ilmu hitam atau *sindaat* untuk tujuan kejahatan. Dipercayai wabak berak berdarah (*'ragang tai'*), bukanlah wabak penyakit biasa tetapi penyakit yang disebabkan oleh ilmu hitam beberapa penduduk di Nunuk Ragang kepada penduduk yang lain untuk tujuan-tujuan jahat.

Peradaban manusia yang keluar daripada Nunuk Ragang digambarkan dalam penulisan-penulisan barat yang menggambarkan komuniti ini adalah liar dan menakutkan. Elizabeth Mershon (1922:42) yang menggambarkan Dusun sebagai;

In the interior and on the west coast are found the Dusuns, or Sun Dyaks, the main tribe of British North Borneo. This tribe is divided up into many tribes and sections, including the Roongas, the Kooroories, the Umpooloom, the Saga Sagas, the Tunbunwhas, the Tingaras, and the Roomanows. The Dusun darat (far interior) is little better than a savage. Nearer the coast, the Dusun is more civilized, both in his way of dressing and in his manners. Nobody seems to know much about the Dusuns, and as yet, no satisfactory account has been written of them, or of the Dyaks either. The Dyaks are considered as the aboriginals of Borneo, yet they resemble the Chinese in many ways. The Dusuns also seem to half Chinese ⁶⁵

Peter R. Phelan (2001), juga mendedahkan amalan memburu kepala dalam kalangan komuniti Dusun sebaik sahaja mereka bermigrasi daripada Nunuk Ragang. Gambaran ini menunjukkan bahawa di Nunuk Ragang, peradaban manusia tidak begitu baik pada tahun-tahun terakhir migrasi keluar daripada Nunuk Ragang. Hanya selepas pentadbiran British melalui *North Borneo Chartered Company* (NBCC), kehidupan komuniti ini bertambah baik dan disatukan dibawah nama 'Dusun' oleh British.

CADANGAN KAJIAN SETERUSNYA

Penulisan sejarah berkenaan perkembangan secara terperinci penempatan komuniti Dusun di Nunuk Ragang amat sedikit dan banyak bergantung kepada sumber lisan dan sastera rakyat. Hanya beberapa catatan British yang boleh dijadikan panduan untuk menggambarkan kehidupan masyarakat Dusun di

⁶⁵ Elizabeth Mershon, *With the Wild Men of Borneo*, hlm. 42

Nunuk Ragang khususnya pengalaman British menangani masyarakat Dusun yang mula agresif selepas migrasi keluar daripada Nunuk Ragang. Kajian perlu diteruskan untuk menambah baik gambaran kehidupan masyarakat Dusun di Nunuk Ragang khususnya penulisan sejarah yang boleh menepati penulisan disiplin sejarah. Diharapkan, khususnya sejarawan bidang arkeologi dapat melakukan kajian ke atas kehidupan komuniti Dusun di Nunuk Ragang melalui kaedah cari gali dan pentarikhan karbon bagi menentukan sejarah sebenar penempatan komuniti terbesar di Nunuk Ragang.

RUJUKAN

- Anker Rentse (1933). "The Points of the Compass in Kelantan", *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, 11(2), p. 252
- Allen R. Maxwell (2006). "Accessing the Epic Status of the Brunei Malay Sya'ir Awang Simawn. Paper presented at Tenth International Conference on Linguistics. 17-20 January. Puerto Princessa, Palawan, Philippines.
- A. V. M. Horton. *Negara Brunei Darussalam: A Biographical Dictionary (1846-1998)*. Fourth Edition in two volumes. AVM Horton, Bordesley, Worcs. 1990.
- Anthony Reid, *Endangered Identity; Kadazan or Dusun in Sabah (East Malaysia)*, *Journal of Southeast Asian Studies* Vol. 28, No. 1 (March 1997) Pp 120-136 (1) Cambridge University Press.
- Anthony Reid, 'Nationalism and Political Identity in Southeast Asia.' Cambridge University Press, Cambridge, 2010.
- Anthony Reid, *An Indonesian Frontier. Acehnese and Other Histories of Sumatera*. Yayasan Pustaka Obor, Jakarta, 2005.
- Bastin and Winks, "The Early Malacca and Brunei Sultanates", *Malaysia: Selected Historical Reading*, 1979.
- Brunei Times, 'The Sultan who Died in China'
- Brunei Genealogy.
- Carrie C. Brown. "Two Ming texts concerning King Ma-na-je-chia-na of P'o-ni", *The Brunei Museum Journal*, 1974.
- CO1030/536, Memorandum on the Sovereignty of North Borneo
- D. S. Ranjit Singh, *The Making of Sabah 1865 - 1941; The Dynamics of Indigenous Society*, Third Edition, Bahagian Kabinet dan Dasar, Jabatan Ketua Menteri, Kota Kinabalu Sabah, 2000
- Danny Wong Tze Ken, 'The British North Borneo Branch of the Royal Asiatic Society (1893-1897) And its Museum', *Journal of the Malaysian Branch of Royal Asiatic Society*, Vol. 73, No 1 (278), 2000.
- Danny Wong Tze Ken, *Community and Society*, Natural History Publications (Borneo), Kota Kinabalu, 2004.
- D. E. Brown. "Brunei: The Structure and History of a Bornean Malay Sultanate". Monograph of the Brunei Museum Journal, Volume 2, Number 2, The Brunei Museum, Brunei, 1970.
- D.S. Ranjit Singh and J.S. Sidhu. *Historical Dictionary of Brunei Darussalam*. Scarecrow Press, Lanham, Md. (1997).
- Elisseeff, Vadime (Jan. 2000) Chapter 8; A Brunei Sultan of the Early Fourteenth Century - An Study of an Arabic Gravestone" *The Silk Roads; Highways of Culture and Commerce*, Berghahn Books. Pp 145-157.
- Elizabeth Mershon, *With The Wild Men of Borneo*, Pasific Press Publishing Association, U.S.A., 1922 Foreign Office Confidential Print No. 4063
- Fausto Borlocco, *Identity and the State in Malaysia*, Routledge Taylor and Francis Group, London 2013
- Harrison, 'The Diary of Mr. W. Pretyman', *Sarawak Museum Journal* 9, January 1880.
- H. R. Hughes, 'A Sketch of the History of Brunei', *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 18, No.2 (137) (August 1940), pp. 23-42, Malaysian Branch of Royal Asiatic Society.

- Hamidun Udin, Masyarakat Kadazandusun di daerah Ranau: Kajian Identiti antara Agama, Tesis Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Universiti Malaya, 1991.
- Herman J. Luping, *Indigenous Ethnic Communities of Sabah: The Kadazandusun*, Ministry of Information, Communications and Culture Malaysia, 2009.
- Herman Luping, Nunuk Ragang; Legend and Huguan Siou, July 14, 2012, Daily Express
- Hasan Kulit and Awang Yahya bin Haji Mohamad. Daulat. Jabatan Pusat Sejarah Kementerian Kebudayaan dan Sukan Bandar Seri Begawan, 1992.
- Hugh Low. "Selesilah (Book of Descent) of the Rajas of Brunei", *Journal of the Malay Branch of the Royal Asiatic Society*, No. 5, June 1880, pp.1-36.
- Ivor, H.N. Evans, A Curious Word from North Borneo, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 25, No. 1 (158) (August 1952) Pp. 180-181, Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.
- Ivor, H.N. Evans, Ragang Nunuk. The Dispersal of the Dusun dalam The Religion of the Tempasuk Dusuns of North Borneo. The Syndics of the Cambridge University Press, New York, 1953.
- Berinaï, Judy (2013), Liturgical Inculturation in Anglican Worship in Light of the Spirituality of Indigenous People of Sabah. Oxford Centre for Mission Studies, Oxford. P 62-67.
- J.P. Rivers, The Origin of 'Sabah', *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, MBRAS, Volume LXXVII, Part 1, June 2004
- Johannes L. Kurz, 'Making History in Borneo: Ong Sum Ping During the late Yuan and Early Ming Dynasties', *International Journal of Asia - Pasific Studies* 142 (2018).
- J. Staal, 'The Dusun of North Borneo; Their Social Life', *Anthropos Bd. 18/19*, H 41/6 (Jul-Dec 1923/1928) pp. 958-977
- Jacqueline Pugh-Kitingan, *Kadazandusun*, Institut Terjemahan & Buku Malaysia, Universiti Malaysia Sabah, 2016.
- Kathirina Susanna Tati "Tales from Our Ancestor" www.Partidge Publishing.com, Singapore, 2018
- L.W. Jones, The Population of Borneo, A Study of the Peoples of Sarawak, Sabah and Brunei, Opus Publications, Kota Kinabalu 2007
- Monica Glyn-Jones, *The Dusun of the Penampang Plains*, 2 Vols (London, 1953) P.117
- Muhammad Jamil Al-Sufri, *Tarsilah Brunei - Sejarah Awal dan Perkembangan Islam*. Bandar Seri Begawan: Jabatan Pusat Sejarah
- Mohammad Yusop, 'The Malaysia Plan and Brunei' *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, MBRAS, Volume LXXI Part 1, 1998.
- Matassim Haji Jibah. "Pangiran Indira Mahkota Shahbandar Muhammad Saleh and James Brooke in the History of Brunei", *Brunei History Journal*, 1979.
- Nik Anuar Nik Mahmud, *Tuntutan Filipina Ke Atas Borneo Utara*, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2009.
- Jeffery G. Kitingan, Maximus J. Ongkili (Editor), Sabah: 25 Years Later, 1963-1988 Institute For Development Studies (Sabah), Kota Kinabalu, 1989.
- Jason William Lobel, North Borneo Sourcebook Vocabularies and Functors, University of Hawai Press, Honolulu, 2016.
- Owen Rutter, *British North Borneo, An Account of Its History, Resources and Native Tribes*, Constable & Company Limited, London, 1922.
- Owen Rutter, *The Pagans of North Borneo*, Hutchinson & Co. Ltd, London, 1929.
- Ooi Keat Gin, Historical Dictionary of Malaysia, Rowman & Little Field, New York, 1959.
- Paul Ham, Sandakan: *The Harrowing True Story of the Borneo Death Marches 1944-5*, Transworld Publishers, Great Britain, 2013.
- Patrick, Tracy. Momolianisme. Guided the Life of Kadazandusun People Up to Present Age. Book on Way of Life of Kadazan Launched, Daily Express, 30 May 2017.
- Patrick Segunda. Biodiversity in Malaysia in the Book, The Sacred Earth; Religion, Nature, Enviroment, Routledge; New York. P.180-185
- Perlembagaan Persekutuan, International Lawa Book Services, Selangor Darul Ehsan, 2012
- Peter R. Phelan, Head-Hunting and the Magang Ceremony in Sabah, Natural History Publication (Borneo), Kota Kinabalu 2001

- P.L. Amin Sweeney. "Silsilah Raja-Raja Brunei", ", Journal of the Malay Branch of the Royal Asiatic Society, No. 41 (2), December 1998.
- Robert Nicholl. *European Sources for the History of the Sultanate of Brunei in the Sixteenth Century*. Brunei Museum, Brunei Town, 1975.
- Robert Nicholl. "Notes on some controversial issue in Brunei History", *Archipel, Etudes interdisciplinaires sur le monde insulindien*. Centre National de la Recherche Scientifique, 1980, pp. 25-41.
- Siti Aidah Hj. Lokin, *Perubahan Sosioekonomi dan Pentadbiran; Masyarakat Peribumi Sabah (1881-1963)*, Perpustakaan Negara Malaysia, 2007.
- Stephen Holley, *A White Headhunter in Borneo*, Natural History Publications (Borneo), 2004.
- Shim, P.S. (2007). *Inland People of Sabah; Before, During and After Nunuk Ragang*.
- Simon Francis. *Pictures of the Palace, travellers' accounts of the Brunei of Sultan 'Abdu'l Momin and Sultan Hashim between 1881 and 1906*. Centre for South East-Asian Studies, University of Hull, Hull, 1993.
- Suraya Sintang, *Kehidupan Beragama Masyarakat Kadazandusun*, Universiti Malaysia Sabah, 2007.
- Tom Harrison, *World Within: A Borneo Story*, Perpustakaan Negara Malaysia, 2007
- Thomas, F. Thornton, Shonil A. Bhagwat, *The Routledge Handbook of Indigenous Environmental Knowledge*, Routledge, New York, 2021.
- W.H. Treacher, "The Genealogy of the Royal Family of Brunei," *Journal of the Malay Branch of the Royal Asiatic Society*, No. 15, June 1880.
- W. P. Groenveld. "Notes on the Malay Archipelago and Malacca compiled from Chinese sources", *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, XXXIX (1880), p. 111.
- Wong Daiyu, "Tomb of Sultan Abdul Majid Hassan in Nanjing, China, 2013"

PENGUASAAN KEMAHIRAN MENULIS BAHASA MELAYU DALAM KALANGAN MURID ORANG ASLI

Celinea Lasan¹ (*celinea@ipgkbm.edu.my*)
Wak Chu Wok² (*wakchu@ipgkbm.edu.my*)
Institut Pendidikan Guru Kampus Bahasa Melayu

ABSTRAK

Penulisan ini membincangkan penguasaan kemahiran menulis bahasa Melayu dalam kalangan murid Orang Asli. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif dan dilaksanakan secara kajian kes di salah sebuah Sekolah Kebangsaan Orang Asli (SOA) di Cameron Highlands, Pahang. Pemerhatian pengajaran dan pembelajaran di bilik darjah telah dilaksanakan bagi mendapatkan data utama. Seterusnya, triangulasi data dijalankan melalui temu bual separa berstruktur dan analisis dokumen. Kajian ini mengetengahkan dua objektif utama iaitu untuk mengenal pasti penguasaan kemahiran menulis bahasa Melayu murid Orang Asli. Selain itu, penguasaan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua dalam kalangan murid Orang Asli juga dikenal pasti. Peserta kajian dipilih secara persampelan bertujuan yang terdiri daripada tiga orang murid Tahun Lima serta dua orang guru bahasa Melayu di sekolah kajian. Hasil pemerhatian pengajaran dan pembelajaran di bilik darjah, temu bual dengan peserta kajian dan analisis dokumen ditranskripsikan dan dianalisis menggunakan perisian Atlas.ti Mac versi 1.6.0 (484). Data dianalisis secara deskriptif dan dipersembahkan dalam bentuk naratif. Dapatan kajian menunjukkan murid menguasai dengan baik pengajaran dan pembelajaran (PdP) melalui strategi penyediaan, penjelasan, perumusan dan peramalan dalam kemahiran menulis bahasa Melayu. Penguasaan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua dalam kalangan murid Orang Asli adalah sederhana. Dapatan juga menunjukkan murid Tahun Lima Orang Asli sangat berminat dalam penulisan karangan berunsurkan imajinasi. Hasil kajian ini dapat digunakan dalam penambahbaikan pembinaan Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran (DSKP) bagi kemahiran menulis bahasa Melayu. Kajian ini juga memberi manfaat kepada guru-guru bahasa Melayu dalam usaha meningkatkan penguasaan kemahiran menulis serta penguasaan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua dalam kalangan murid Orang Asli.

Kata Kunci : *Murid Orang Asli, kemahiran menulis bahasa Melayu, penguasaan bahasa Melayu dan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua.*

PENDAHULUAN

Tuntutan pendidikan bahasa Melayu perlu seiring dengan perkembangan Revolusi Industri 4.0 (RI 4.0) yang membawa kesan langsung dalam pelbagai bidang pendidikan termasuk bidang bahasa yang menjadi asas kepada keberhasilan dan kemenjadian murid dalam pembelajaran. Sehubungan itu, Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (PPPM) 2013 hingga 2025 menggariskan pengajaran dan pembelajaran (PdP) bahasa Melayu di sekolah rendah berfokus pada kemahiran literasi dan aplikasi bahasa yang melibatkan kemahiran mendengar dan bertutur, kemahiran membaca, kemahiran menulis, kemahiran seni bahasa dan tatabahasa. Penekanan dalam kemahiran menulis bahasa Melayu di sekolah rendah merupakan kemahiran yang penting bagi memenuhi fungsi sosial dalam aktiviti kehidupan harian murid. PdP kemahiran menulis untuk murid Tahap I di sekolah rendah melibatkan kemahiran menulis asas iaitu mengenal dan menulis abjad, membentuk perkataan, frasa serta ayat. Kemahiran menulis bagi murid di Tahap II pula melibatkan pengalihan

idea dan perasaan sebagai fungsi komunikasi dalam bentuk tulisan.

Dalam mendepani cabaran pendidikan abad ke-21 serta tuntutan pendidikan era RI 4.0 sebagaimana dihasratkan oleh Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM), pengajaran kemahiran menulis murid di Tahap I perlu menekankan pembelajaran yang menyeronokkan serta berkonsepkan aktiviti didik hibur. Aktiviti didik hibur yang mengaplikasikan pelbagai pendekatan dan teknik seperti nyanyian dan permainan serta penggunaan pelbagai bahan yang menarik dapat membantu murid menguasai dan menghayati pembelajaran bahasa Melayu. Sementara itu, murid di Tahap II pula diberi penekanan dalam aplikasi kemahiran bahasa. Melalui penguasaan kemahiran bahasa ini, murid dapat berkomunikasi dalam pelbagai situasi dengan lebih berkesan. Murid dapat meningkatkan penguasaan kosa kata dan tatabahasa yang baik bagi membantu murid menghasilkan penulisan yang kreatif dan berkualiti. PdP bahasa Melayu bagi murid di sekolah rendah ini sesuai diaplikasikan di bilik darjah.

SOROTAN KAJIAN

Teori-teori pembelajaran yang berkaitan dengan kajian ini dijelaskan sesuai dengan konteks pengajaran dan pembelajaran bagi membantu murid memperoleh ilmu pengetahuan melalui pembinaan maklumat-maklumat baharu dalam PdP kemahiran menulis murid Orang Asli. Teori-teori kajian yang mendasari kajian ini adalah teori pembelajaran konstruktivisme dan teori pembelajaran pembelajaran kognitif. Proses pembelajaran melalui teori konstruktivisme mampu mengerakkan minda murid untuk menjana peraturan dan panduan bagi memahami dunia sekeliling mereka serta membentuk pembelajaran bermakna yang diterjemahkan dalam perkataan dan rangkaian ayat melalui kemahiran menulis. Menurut Aejaz Masih dan Bushra Hussain (2013), pembelajaran bermakna di dalam kelas berlaku apabila murid terlibat secara aktif dalam proses membina makna bukannya proses menerima maklumat sekadar memenuhi kehendak dan menghafal maklumat semata-mata. Justeru, murid secara semula jadi mempunyai motivasi intrinsik (*intrinsic motivation*) untuk belajar dan membangun pembelajaran mereka melalui pemikiran yang kritis yang dibina melalui pembelajaran konstruktivisme (Celinea Lasan & Zamri Mahamod, 2017; Gagnon & Collay, 2006; Jonassen, 1999).

Sementara itu, teori pembelajaran kognitif pula menegaskan individu murid menggunakan sistem mindanya dengan melakukan pemerhatian yang terperinci secara aktif dan reflektif terhadap perkara yang diketahui dan tidak diketahui (Desaute, 2009; Ellis & Hudson, 2010; Nazeri Mohammad, 2014). Pengetahuan tentang refleksi sendiri dan pengurusan terhadap proses kebolehan berfikir serta menguasai kemahiran menulis akan mengaktifkan pemikiran murid dan membawa kepada peningkatan prestasi pembelajaran (Leavitt, 2010; Coskun, 2010). Semasa proses pembelajaran berlangsung, seseorang murid dapat menggunakan keupayaan kognitif yang tinggi ke arah pemikiran tahap tinggi seperti menganalisis, mensintesis dan menilai dan penulisan (Louca-Papaleontiou, 2008; Nazeri Mohammad, 2014; Celinea Lasan & Zamri Mahamod, 2018).

Semasa proses pembelajaran kognitif berlangsung, murid boleh memilih kemahiran dan strategi pembelajaran yang sesuai mengikut keperluan latihan pembelajaran mereka. Proses kognitif berkait rapat dengan motivasi dan pencapaian akademik murid kerana pembelajaran kognitif melibatkan fungsi minda yang aktif untuk menaakul dan memahami sesuatu yang dimuridi dengan lebih teliti. Dengan demikian, kedua-dua teori pembelajaran konstruktivisme dan teori pembelajaran kognitif dijadikan landasan dalam kajian PdP kemahiran menulis murid Orang Asli ini. Pengertian terhadap pengajaran dan pembelajaran memberi makna yang saling berkaitan iaitu pengajaran merujuk kepada aktiviti guru dalam menyampaikan kandungan pelajaran melalui usaha membimbing, menggalak dan memotivasikan murid manakala pembelajaran pula merujuk kepada aktiviti murid memperoleh ilmu pengetahuan dan menguasai kemahiran menulis (Adenan Ayob & Khairuddin Mohamad, 2012).

OBJEKTIF KAJIAN DAN PERSOALAN KAJIAN

Objektif yang hendak dicapai dalam kajian ini adalah seperti berikut:

- i. Mengenal pasti penguasaan kemahiran menulis bahasa Melayu murid Orang Asli.
- ii. Mengenal pasti penguasaan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua dalam kalangan murid Orang Asli.

Persoalan kajian ini pula adalah seperti berikut:

- i. Bagaimanakah penguasaan kemahiran menulis bahasa Melayu murid Orang Asli?
- ii. Bagaimanakah penguasaan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua dalam kalangan murid Orang Asli?

METODOLOGI

Reka bentuk kajian ini bersifat kajian kes kualitatif yang melibatkan prosedur persampelan, prosedur pengumpulan data, dan penganalisan data. Prosedur pengumpulan data terdiri daripada proses mengenal pasti peserta kajian, kebenaran menjalankan kajian, pengendalian instrumen kajian, kesahan dan kebolehpercayaan kajian. Pengendalian instrumen kajian meliputi protokol temu bual, senarai semak pemerhatian dan analisis dokumen. Pengkaji telah menggunakan perisian *AtlasTi Mac versi 1.6.0 (484)*, sementara semakan dan pengesahan beberapa orang pakar dalam bidang tertentu juga diperlukan. Kaedah persampelan bertujuan (*purposive sampling*) telah digunakan dalam kajian ini, iaitu kaedah mengambil sampel daripada mana-mana individu dalam populasi yang memenuhi kriteria sebagai peserta kajian. Dengan menggunakan kaedah persampelan bertujuan ini, maklumat mengenai perkara yang dikaji dapat diperolehi secara tepat, holistik dan bermakna (Othman Lebar, 2012; Celinea Lasan & Zamri Mahamod, 2016).

Sementara itu, lokasi kajian yang dipilih melibatkan sebuah Sekolah Kebangsaan di Cameron Highlands, Pahang. Lokasi sekolah yang terletak di kawasan perkampungan Orang Asli yang dikelilingi kawasan pergunungan yang subur. Kegiatan ekonomi utama penduduk ialah pertanian iklim sederhana sejuk memberi gambaran persekitaran dan latar belakang kehidupan murid Orang Asli yang sebenar. Pemilihan peserta dalam kajian ini pula melibatkan kaedah persampelan bertujuan (*Purposive sampling*). Persampelan bertujuan membantu pengkaji memahami dengan lebih baik bidang yang dikaji. (Patton, 2002; Ghazali Darusalam & Sufean Hussin, 2016; Celinea Lasan & Zamri Mahamod, 2017).

Sebanyak dua buah kelas Tahun 5 Tahap II di sekolah kajian dilibatkan. Kedua-dua kelas ini kesemuanya terdiri daripada 42 orang murid Tahun 5 yang dilibatkan dalam ujian pra dan ujian pos kemahiran menulis. Pemerhatian PdP di dalam bilik darjah juga dijalankan terhadap kedua-dua buah kelas ini. Seramai dua orang guru bahasa Melayu yang mengajar kelas Tahun 5 dan tiga orang murid Tahun 5 dipilih sebagai peserta kajian yang dibataskan dengan temu bual bersama pengkaji.

Jadual 1: Pemilihan Peserta Kajian Murid Dan Guru

Bil.	Peserta Kajian	Latar Belakang Peserta Kajian
1.	Kelas: 2 buah kelas Tahun 5 Tahap II (K1, K2)	<ul style="list-style-type: none"> • Mata muri dan Bahasa Malaysia sebagai mata muri dan wajib. • Mempunyai bilangan murid 20 hingga 22 orang bagi setiap kelas. • 90 % murid adalah dari kaum Orang Asli. • Mempunyai kelengkapan kemudahan pengajaran dan pembelajaran (PdP) • Bilik kelas yang ceria dan kondusif. • Kemudahan pengajaran dan pembelajaran
2.	Murid: 3 orang murid Tahun 5 (M1, M2, M3)	<ul style="list-style-type: none"> • Murid Orang Asli • Berumur sembilan hingga sepuluh tahun. • Belajar di Tahun 5 Tahap II di Sekolah Jenis Kebangsaan

-
- Boleh bertutur dan memahami, membaca dan menulis dalam bahasa Melayu.
 - Berpencapaian tinggi dan sederhana dalam bahasa Melayu berdasarkan peperiksaan akhir Tahun 4.
3. Guru: 2 orang guru (G1, G2)
- Merupakan guru terlatih opsyen bahasa Melayu sekolah rendah.
 - Berpengalaman mengajar bahasa Melayu lima hingga dua belas tahun di Sekolah Jenis Kebangsaan.
 - Mengajar bahasa Melayu Tahun 5 di sekolah kajian.
 - Terlibat mengajar bahasa Melayu untuk peserta murid kajian.
 - Melibatkan diri dengan aktif dalam semua program yang berkaitan dengan kemahiran menulis bahasa Melayu di sekolah.
 - Mempunyai inisiatif tinggi dalam membantu meningkatkan penguasaan kemahiran menulis dalam bahasa Melayu
-

Jadual 2: Pencapaian Bahasa Melayu Peserta Kajian Murid Orang Asli Tahun 5

Peserta kajian	Jantina	Tahap	Umur (tahun)	Pencapai BM 011	Suku Kaum
M1	Perempuan	1	11	90%	Orang Asli
M2	Lelaki	1	11	85%	Orang Asli
M3	Perempuan	1	12	95%	Orang Asli

Jadual 3: Latar Belakang Peserta Kajian Guru Bahasa Melayu

Peserta kajian	Jantina	Umur	Pengalaman mengajar	Opsyen BM	Akademik tertinggi
G1	Lelaki	29	5 tahun	BM	Sarjana Muda
G2	Perempuan	40	12 tahun	BM	Sarjana Muda

ANALISIS KAJIAN DAN DAPATAN KAJIAN

Dapatan kajian kualitatif secara kajian kes ini terdiri daripada (i) penguasaan kemahiran menulis bahasa Melayu murid Orang Asli, (ii) penguasaan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua kalangan murid Orang Asli. Dapatan kajian diperoleh melalui temu bual secara mendalam dengan peserta kajian, pemerhatian pembelajaran di dalam bilik darjah, analisis dokumen serta hasil ujian pra dan ujian pos kemahiran menulis jenis karangan penceritaan atau keperihalan bagi murid Orang Asli Tahun 5 Tahap II. Transkrip verbatim temu bual, pemerhatian kenal dan analisis dokumen telah dianalisis menggunakan perisian ATLAS.ti Mac versi 1.6.0 (484).

Dapatan Kajian bagi Menjawab Soalan Kajian Pertama

Dapatan kajian menunjukkan bahawa kemahiran menulis bahasa Melayu diajarkan oleh oleh guru selaras dengan Kurikulum Standard Sekolah Rendah (KSSR) Bahasa Melayu Sekolah Kebangsaan, Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran (DSKP) Tahun 5, Semakan 2017. Tajuk penulisan yang diajarkan merangkumi jenis karangan fakta, penceritaan dan keperihalan. Hasil dapatan pemerhatian di dalam bilik darjah pula mendapati murid kurang berminat dengan aktiviti menulis karangan. Murid kurang bersemangat dan PdP juga kurang terancang dan kurang tersusun. Latihan dan bimbingan telah diberikan kepada guru bahasa Melayu di sekolah kajian dengan bantuan *School Improvement Specialist Coach Plus* (SISC+) dan kumpulan pensyarah dari Jabatan Pedagogi Bahasa Melayu (JPBM), Institut Pendidikan Guru Kampus Bahasa Melayu (IPGKBM). Selepas bimbingan, dapatan pemerhatian pelaksanaan PdP di bilik darjah menunjukkan murid terlibat aktif dalam aktiviti soal jawab bersama

guru dan rakan-rakan. Murid juga dapat menjelaskan tajuk karangan dengan mudah dan dapat merumuskan dan menyusun isi-isi penting mengikut urutan perenggan. PdP guru lebih terancang dan tersusun. Fungsi guru di dalam bilik darjah sebagai fasilitator dapat dilihat dengan jelas apabila guru hanya perlu membimbing murid dalam kumpulan untuk memahami tugas mereka dan dapat memberi tumpuan lebih kepada murid-murid lemah. Murid-murid boleh melaksanakan tugas menulis mereka dengan bersoal jawab dan berbincang dalam kumpulan.

Dapatan pemerhatian kemahiran menulis bahasa Melayu ditriangulasikan dengan temu bual peserta kajian murid dan guru bahasa Melayu. Hasil temu bual menunjukkan murid menyukai aktiviti menulis karangan yang mudah. Murid juga gemar bersoal jawab dengan ayat yang mudah serta dapat menjelaskan isi karangan, merumuskan isi-isi penting dan menyusun isi mengikut urutan perenggan. Selepas bimbingan SISC+ dan kumpulan pensyarah JPBM, IPGKBM, PdP kemahiran menulis sangat memberangsangkan dan guru-guru BM juga dapat mengaplikasi pola Pedagogi Terbeza yang sesuai dalam PdP mereka.

Contoh transkrip temu bual peserta kajian murid:

“ Saya sangat suka tulis karangan cerita, saya akan tanya kawan dan cikgu juga banyak mengajar.” (K1/M1/TB1)

“Bila ada cikgu ajar, saya akan tulis karangan ikut tajuk yang cikgu ajar dan kami ikut apa yang cikgu suruh buat.” (K2/M2/TB2)

“Saya tanya cikgu kalau saya tidak faham. Saya juga ada tanya kawan. Kawan saya boleh tolong ajar saya.” (K1/M3/TB2)

Triangulasi melalui temu bual bersama peserta kajian guru juga mendapati bahawa murid-murid Orang Asli kurang bersoal jawab serta kurang berani dan yakin semasa aktiviti kemahiran menulis. Murid juga sukar memahami soalan karangan dan jarang bertanyakan dengan kawan-kawan mereka sekiranya mereka kurang faham. Sifat pemalu dan pasif di dalam bilik darjah agak ketara. Aktiviti berkumpul pula menunjukkan murid tidak dapat menjelaskan isi karangan, merumus serta menyusun isi-isi penting mengikut urutan.

Contoh transkrip temu bual peserta kajian guru:

“Murid-murid saya selalunya kurang fokus dan asyik bermain sahaja semasa PdP. Bila tiba kemahiran menulis mereka pura-pura tidak membawa alat tulis dan buku. Saya berusaha membimbing mereka gar dapat menulis karangan bahasa Melayu dengan lebih mudah dan efektif sesuai dengan keperluan pembelajaran mereka.” (K1/G1/TB1)

“Murid saya agak pasif dan takut-takut untuk bersoal jawab dalam kumpulan. Mereka suka berbisik dalam bahasa mereka bila bertanya dengan kawan. Saya cuba bimbing mereka supaya mereka tidak ketinggalan jauh dalam pembelajaran. Saya perlu pujuk dengan bahasa yang mudah mereka fahami untuk menyiapkan kerja rumah seperti menulis karangan”. (K2/G1/TB2)

Triangulasi analisis dokumen dalam rekod pentaksiran murid menunjukkan guru mencatatkan komunikasi lisan bahasa Melayu murid yang lemah. Ini disebabkan murid kerana murid kurang berkomunikasi menggunakan bahasa Melayu standard di bilik darjah. Murid juga bersikap agak pasif dalam aktiviti PdP tetapi sangat aktif dan lancar berkomunikasi bila menggunakan bahasa pertama mereka.

Dapatan Kajian bagi Menjawab Soalan Kajian Kedua

Dapatan kajian melalui temu bual bersama peserta kajian murid juga mendapati bahawa murid Orang Asli lebih selesa menggunakan bahasa pertama (bahasa suku kaum Semai Pantos) apabila berkomunikasi dengan rakan-rakan mereka. Penguasaan bahasa Melayu standard yang lemah menyebabkan murid-murid Orang Asli kurang yakin menggunakan bahasa Melayu apabila berkomunikasi dengan rakan-rakan dan guru-guru.

Contoh transkrip temu bual peserta kajian murid:

“Saya cakap Semai Pantos dengan kawan-kawan saya. Saya ada juga cakap BM dalam kelas, cikgu suruh mesti cakap BM supaya cikgu faham.” (K1/M1/TB1)

“Saya cakap BM dengan cikgu dan kawan lain yang tak tahu bahasa Semai. Dengan cikgu saya perlu cakap BM. Cikgu pun suka juga belajar bahasa saya” (K2/M2/TB2)

“Saya suka kalau cikgu suruh cerita dalam BM, tapi saya kurang pandai lah. Cikgu banyak tolong. Lepas itu saya boleh tulis cerita itu dengan baik.” (K1/M3/TB2)

Triangulasi melalui temu bual bersama peserta kajian guru juga mendapati bahawa Orang Asli lemah menguasai bahasa Melayu disebabkan mereka kurang menggunakan bahasa Melayu dalam pertuturan seharian. Latar belakang murid dan pergaulan murid juga mempengaruhi penguasaan bahasa Melayu yang lemah dalam kalangan murid Orang Asli ini.

Contoh transkrip temu bual peserta kajian guru:

“Murid saya kerap menggunakan bahasa Semai menyebabkan mereka kurang menguasai bahasa Melayu. Mereka hanya menggunakan bahasa Melayu bila perlu berbual dengan guru. Saya sentiasa wajibkan mereka berkomunikasi dalam bahasa Melayu di dalam kelas. Apanila dikaitkan dengan latar belakang dan persekitaran mereka, barulah murid-murid ini berani bertutur dalam bahasa Melayu, boleh bertutur lancar pula tu”. (K1/G1/TB1)

“Tidak dinafikan murid-murid saya ni agak lemah berkomunikasi dalam bahasa Melayu yang standard. Saya paksa mereka bertutur dalam bahasa Melayu yang gramatis. Saya berusaha mengaplikasikan pengajaran Pedagogi Terbeza dalam PdP saya. Mula-Mula canggung juga lama-lama jadi seronoklah pula bila murid-murid memberi respon positif. Bila diberi tajuk karangan yang berkaitan dengan penceritaan dan dikaitkan dengan kehidupan harian mereka, cepat pula mereka menyiapkan latihan menulis”. (K2/G2/TB2)

Triangulasi analisis dokumen dalam penulisan Rancangan Pengajaran Harian (RPH) selepas bimbingan, menunjukkan guru menekankan sistem bahasa iaitu penggunaan tatabahasa yang betul dan penulisan ayat yang gramatis dalam latihan penulisan murid. Rekod pentaksiran murid juga menunjukkan guru mencatatkan peningkatan dalam penguasaan kosa kata bahasa Melayu dalam latihan penulisan murid Orang Asli ini. Justeru dalam PdP kemahiran menulis bahasa Melayu murid Orang Asli, guru-guru menekankan penggunaan dan penguasaan bahasa kedua.

Jadual 4: Pencapaian Ujian Pra dan Ujian Pos Kemahiran Menulis Bahasa Melayu Tahun 5 Tahap II

Markah /Gred	Ujian Pra		Jumlah	Ujian Pos		Jumlah	Julat
	K1	K2		K1	K2		
80-100 (A)	2	2	4	7	2	15	11
65-79 (B)	2	3	5	6	2	12	7
50-64 (C)	4	6	10	4	2	11	1

40-49 (D)	6	4	10	2	4	6
0-39 (E)	4	6	10	1	1	9
TH	2	1	3	-	-	-
Jumlah murid	20	22	42	20	42	42

Jadual di atas menunjukkan pencapaian ujian pra dan ujian pos kemahiran menulis bahasa Melayu Tahun 5 Tahap II bagi kedua-dua kelas kajian. Ujian pra bagi K1, K2 dan, bilangan murid mendapat gred A= 4 orang, gred B =5 orang, gred C=10 orang, gred D=10 orang, gred E=10 orang dan tidak hadir (TH)=3 orang. Jumlah keseluruhan bilangan murid ialah 42 orang. Namun demikian, pencapaian dalam ujian pos kemahiran menulis bahasa Melayu Tahun 5 Tahap II berlaku peningkatan dengan mencatatkan bilangan murid mendapat gred A=15 orang, gred B=12 orang, gred C=4 gred D=1 orang. Jumlah keseluruhan bilangan murid ialah 42 orang.

PERBINCANGAN DAN CADANGAN KAJIAN

Dapatan kajian menunjukkan murid Orang Asli Tahun 5 Tahap II sangat suka aktiviti menulis karangan dan dapat menguasai kemahiran menulis bahasa Melayu dengan baik walaupun penguasaan bahasa Melayu secara lisan murid ini lemah. Di samping itu, murid dapat menguasai kemahiran menulis iaitu mempunyai keupayaan menulis perkataan dan melahirkan idea melalui pelbagai jenis penulisan yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan dan pengalaman peribadi yang telah dilalui. Di samping itu, murid juga dapat menggunakan ayat yang gramatis, tanda baca dan ejaan yang betul, serta tulisan yang jelas dan kemas. Seterusnya, murid juga dapat menghasilkan penulisan berunsur pengetahuan dan imaginasi. Penguasaan kemahiran bahasa ini diperoleh melalui situasi dan konteks dalam pelbagai bahan prosa, puisi dan (KSSR Bahasa Melayu Sekolah Kebangsaan, DSKP Tahun 5, semakan 2017). Manakala murid yang lemah pula menggunakan tahap yang agak rendah iaitu dapat menguasai kemahiran menulis mekanis menggunakan tulisan berangkai dalam bentuk huruf, perkataan dan frasa. Dapatan ini selari dengan kajian Hashim Othman (2005) dan Hashim Othman et.al (2015) yang mendapati bahawa murid di sekolah rendah dapat menguasai kemahiran menulis bahasa Melayu dengan menulis suku kata membentuk perkataan dan seterusnya frasa kata dan membina ayat mudah.

Seterusnya, dapatan kajian memperlihatkan guru melaksanakan PdP kemahiran menulis menulis perkataan, frasa, dan ayat yang bermakna. Murid juga dapat membina dan menulis ayat dan perenggan. PdP kemahiran menulis murid sekolah rendah merupakan medium yang dapat membantu meningkatkan potensi kemahiran berbahasa murid seterusnya meningkatkan penguasaan bahasa Melayu dalam kesinambungan penguasaan kemahiran mendengar dan bertutur, kemahiran membaca dan seterusnya menzahirkan cetusan idea, pendapat dan perasaan mereka melalui tulisan (Abdul Rasid Jamian, 2011; dan Adenan Ayob & Khairuddin Mohamad, 2012; Celinea Lasan & Zamri Mahamod, 2017).

Di samping itu, penguasaan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua dalam kalangan murid Orang Asli adalah sederhana. Menurut Abdul Rasid dan Zulkafli (2008), masalah menguasai kemahiran menulis menjadikan murid lemah dan tidak berminat dalam mata pelajaran bahasa Melayu adalah akibat ketidakcekapan mereka menguasainya. Murid kurang yakin apabila berkomunikasi dalam bahasa Melayu, lebih mudah menggunakan bahasa pertama iaitu bahasa Orang Asli dalam suku mereka untuk pertuturan seharian. Namun demikian, murid akan menggunakan bahasa kedua iaitu bahasa Melayu ini apabila berurusan dengan rakan-rakan dari kaum lain dan berurusan dengan guru mereka. Dapatan kajian ini juga seiring dengan dapatan kajian Nor Hasbiah Ubaidullah, Norhayati Mahadi dan Lee (2013) yang mendapati bahawa sesetengah pelajar bukan Melayu menjadi malas dan juga kurang

bersedia untuk menulis, membaca dan bertutur dalam bahasa Melayu kerana persekitaran pembelajaran mereka berakar umbi dari pembelajaran bahasa pertama.

Hasil ujian pos menunjukkan murid Orang Asli menyukai karangan jenis penceritaan atau keperihal dengan berbantuan bahan sastera iaitu cerita bergambar dapat membantu murid menulis karangan dengan baik berbanding sebelumnya dalam ujian pra yang dilaksanakan tanpa bahan sastera. Keputusan ujian pos murid sangat menggalakkan dalam membentuk pembelajaran bermakna walaupun pencapaian murid pada tahap sederhana. Pembelajaran bermakna di dalam bilik darjah berlaku apabila murid terlibat secara aktif dalam proses membina makna bukannya proses menerima maklumat sekadar memenuhi kehendak dan menghafal maklumat semata-mata (Aejaz Masih & Bushra Hussain, 2013; Celinea Lasan & Zamri Mahamod, 2019). Dapatan ini juga selari dengan teori konstruktivisme iaitu murid secara semula jadi mempunyai motivasi intrinsik (*intrinsic motivation*) untuk belajar dan membangun pembelajaran mereka melalui pemikiran yang kritis sebagai pembelajaran sebenar (*real-life learning*) (Jonassen, 1999; Gagnon & Collay, 2006).

Pencapaian murid yang sederhana ini juga menunjukkan murid masih dapat membina dan menulis karangan berdasarkan tugas yang diberikan. Murid juga berupaya membanding beza dan mencatat maklumat tentang sesuatu perkara. Murid dapat menulis sesuatu yang diimplakkan dalam bentuk perkataan, frasa dan ayat. Kebanyakan tulisan murid bersih, kemas, tersusun dan dapat dibaca. Penulisan tanda baca juga dapat dikuasai murid dengan baik. Murid juga suka menulis terutama melengkapkan ayat dan menyambung cerita. Seterusnya, murid dapat membina ayat lengkap dan gramatis dengan bimbingan guru dan rakan sebaya. Dapatan ini juga menunjukkan guru bahasa Melayu di sekolah kajian telah berjaya mewujudkan PdP yang menyeronokkan. Kesediaan guru bahasa Melayu mengaplikasikan pembelajaran menyeronokkan dapat meningkatkan prestasi pembelajaran dan pengajaran bahasa Melayu (Abdul Rasid Jamian & Hasmah Ismail, 2013; Celinea Lasan & Zamri Mahamod 2018).

Dapatan kajian ini juga mendapati bahawa murid kurang menyukai penulisan berbentuk puisi dan murid kurang menyukai karangan bukan naratif. Murid tidak dapat membezakan puisi, sajak dan pantun. Pemerhatian di bilik darjah dan temu bual bersama peserta kajian murid dan guru menunjukkan murid suka tajuk karangan jenis naratif. Murid tidak menyukai karangan yang memerlukan mereka menulis ayat panjang. Murid juga kurang didedahkan dengan penggunaan bahan sastera melalui akses digital sesuai dengan disiplin RI 4.0 dalam PdP kemahiran menulis disebabkan pautan talian internet yang tidak memuaskan. Oleh yang demikian akses unput pembelajaran digital agak jauh ketinggalan. Guru-guru menggunakan inisiatif merakam sebarang bentuk pembelajaran digital terlebih dahulu dan digunakan di bilik darjah secara *offline*.

Namun demikian, guru-guru tidak menganggap ini masalah ini sebagai kekangan. Guru juga berjaya menerapkan pengajaran Pedagogi Terbeza dalam PdP mereka dengan memilih pola-pola pengajaran yang sesuai dengan kebolehan murid di dalam kelas tersebut. Melalui pemerhatian mendapati guru juga berusaha membawakan PdP kemahiran menulis secara interaktif dengan bantuan pelbagai bahan bantu mengajar agar murid Orang Asli lebih mudah dan cepat memahami isi pelajaran. Guru perlu membimbing murid dari awal aktiviti kemahiran menulis sehinggalah bahagian penutup PdP. Dengan demikian, permasalahan dalam menguasai kemahiran menulis bahasa Melayu murid Orang Asli dapat diatasi. Guru yang kreatif dan inovatif akan berusaha membina persekitaran yang kondusif dan memberikan motivasi agar murid terus belajar sesuai dengan perkembangan pendidikan semasa dalam era teknologi dan komunikasi. (Abdul Rasid Jamian, 2011; Celinea Lasan & Zamri Mahamod, 2019)

Di samping itu, murid dapat menyusun ayat bagi membentuk perenggan dengan bantuan guru dan rakan sebaya secara PdP kolaboratif dan kooperatif. Guru juga menggemari pendekatan pola 7 Pedagogi Terbeza yang membawakan persekitaran, proses dan produk yang berbeza dalam kandungan pelajaran yang sama. Penerapan Pedagogi Terbeza dalam PdP bahasa Melayu ini merujuk pada kerangka pedagogi yang mudah lentur bagi membolehkan murid belajar berdasarkan potensi dan persekitaran mereka. (Celinea, Hapsah & Sabariah, 2021; Abdul Kahar et.al, 2018; Tomlinson &

Imbeau, 2010). Murid orang Asli juga dapat dapat menguasai karangan jenis penceritaan yang berfokuskan, diri, keluarga dan masyarakat melalui rakaman animasi cerita yang mereka pernah tonton. Pengolahan cerita yang dihasilkan oleh murid adalah melalui pengalaman lalu, imaginasi dan meramal kajian masa depan (KMD). Penulisan yang dihasilkan oleh murid walaupun ringkas, berbentuk ayat mudah, namun jelas dan bermakna.

RUMUSAN

Sebagai rumusan, PdP kemahiran menulis bahasa Melayu murid Orang Asli perlu dipertingkatkan melalui kerjasama semua pihak. Guru-guru bahasa Melayu perlu mempersiapkan diri dengan mengaplikasikan pelbagai strategi dan kaedah PdP yang pelbagai serta bersesuaian dengan kesediaan murid. Pelaksanaan PdP yang sesuai serta berkonsepkan PdP abad ke-21 serta inovasi PdP IR 4.0 tidak semestinya bergantung sepenuhnya kepada teknologi yang tinggi tetapi lebih kepada kreativiti dan inovasi penyampaian guru. Guru-guru bahasa Melayu perlu peka dengan perubahan perkembangan global pendidikan. Tuntutan perubahan pelaksanaan PdP tidak hanya merangkumi aspek-aspek ruang pembelajaran dan kaedah pengajaran bahasa, malahan guru perlu memahami dan mengaplikasikan kurikulum yang lebih organik dan fleksibel terhadap kumpulan murid yang menuturkan bahasa Melayu sebagai bahasa kedua. Di samping itu, dalam PdP kemahiran menulis bahasa Melayu, murid perlu dibimbing menyusun ayat bagi membentuk perenggan. Dengan demikian, murid akan berupaya mengedit dan memurnikan penulisan ejaan, tanda baca dan penggunaan imbuhan. Murid Orang Asli perlu dibimbing menguasai kemahiran menulis bahasa Melayu melalui pengolahan cerita berdasarkan pengetahuan sedia ada (PSA) imaginasi futuristik dan meramal kajian masa depan (KMD).

RUJUKAN

- Abd. Khahar Saprani, Hapsah Majid, Zanariah Ibrahim & Lokman Abd Wahid. (2018). Kaedah Pedagogi Terbeza: keadilan dalam proses pengajaran dan pembelajaran. *Persidangan Penyelidikan Pendidikan & Inovasi Kebangsaan Institut Pendidikan Guru Kali ke-3, 2018*. ISSN2180-2270
- Abdul Rasid Jamian. (2011). Permasalahan Kemahiran Membaca dan Menulis Bahasa Melayu Murid-Murid Sekolah Rendah di Luar Bandar. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu*, 1(1): 1-12.
- Abdul Rasid Jamian & Hasmah Ismail. (2013). Pelaksanaan pembelajaran menyeronokkan dalam pengajaran dan pembelajaran bahasa Melayu. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu*, 3(2): 49-63.
- Abdull Shukor Shaari, Nuraini Yusoff, Mohd. Izam Ghazali, & Mohd. Hasani Dali. (2011). Kanak-kanak Orang Asli di Malaysia: Mengapai Literasi bahasa Melayu. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu*, 1(2): 59-70.
- Aejaz Masih & Bushra Hussain. (2013). Continuous and Comprehensive Evaluation (CCE) System: A Move towards Constructivism. *Advanced International Research Journal of Teacher Education*, 1(1): 20-24.
- Bogdan, R. C., & Biklen, S. K. (2007). *Qualitative research for education: An introduction to theory and methods*. 5th Edition. Allyn & Bacon.
- Celinea Lasan, Hapsah Majid & Sabariah Yaakub. (2021). Tahap Pengetahuan Guru Bahasa Melayu Terhadap Pedagogi Terbeza. *5th International Conference on Teacher Learning and Development (ICTLD) 2021, 03 - 05 August 2021*.
- Celinea Lasan & Zamri Mahamod. (2016). Amalan pembelajaran reciprocal bahasa Melayu dalam konteks bilik darjah di Malaysia (*Malay language reciprocal learning practice in the context of Malaysian classroom*). *Prosiding Seminar Pascasiswazah Pendidikan Bahasa Melayu dan Kesusasteraan Melayu Kali Ke-5*, hlm.255-268. ISBN: 978-983-2267-49-2.
- Celinea Lasan & Zamri Mahamod. (2017). Malay language reciprocal learning at the national primary schools in Sarawak: A case study of primary school students. *International Journal of Current Research*, 9(11): 60766-60774. ISSN: 0975-833X.

- Celinea Lasan & Zamri Mahamod. (2018). Pembelajaran timbal balik bahasa Melayu dalam kalangan murid peribumi Bidayuh di Sarawak. *Jurnal Pendidikan Malaysia* 43(2): 1-16
- Celinea Lasan & Zamri Mahamod. (2019). *Amalan Membaca Timbal Balik Murid Etnik Bidayuh*. Penerbit UKM.
- Duffy, G. (2002). The case for direct explanation of strategies. In C. Block & M. Pressley (Eds.). *Comprehension instruction: Research-based best practices* (pp. 28–41). Guilford Press.
- Faridah Mohamad Sopah. (2015). Amalan kreativiti, gaya kognitif kreatif, pengaruh faktor pembelajaran dan pencapaian pelajar pintar akademik. [Tesis Doktor Falsafah, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia].
- Gagnon, G. W., & Collay, M. J. (2006). *Constructivist learning design: Key questions for teaching to standards*. Sage Publications Inc.
- Gardner, R. C. (2007). Motivation and second language acquisition. *Porta Linguarum* 8(1): 9-20.
- Jonassen, D. H. (1999). Designing Constructivist Learning Environments. In C.M Reigeluth (Ed), *Instructional design theories models: Their current state of the art*. (2nd Edition). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Juriah Long. (2002). *Pendidikan bahasa Melayu: Antara hasrat dengan pelaksanaan*. Penerbit UKM.
- Kementerian Pendidikan Malaysia. (2015). Bahagian Pembangunan Kurikulum (BPK).
- Merriam, S. B. (2009). *Qualitative research: A guide to design and implementation*. John Wiley & Sons.
- Oczkus, L. D. (2010). *Reciprocal teaching at work: Powerful strategies and lessons for improving reading comprehension* (2nd ed.). International Reading Association.
- Othman Lebar. (2012). *Penyelidikan kualitatif: Pengenalan kepada teori dan metod*. Edisi Keempat. Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Tomlinson, C. A., & McTighe, J. (2006). *Integrating differentiated instruction and understanding by design*. Association for Supervision and Curriculum Development.
- Tomlinson, C. A., & Imbeau, M. B. (2010). *Leading and managing a differentiated classroom*. Association for Supervision and Curriculum Development.
- Yin, R. K. (2014). *Case study research: Design and methods*. 5th Edition. SAGE Publications Inc.

MANIFESTASI LOKAL MENERUSI LEKSICAL BAHASA SUKUAN DALAM NOVEL 'MARIGA' KARYA AMIL JAYA DENGAN MENGGUNAKAN PENDEKATAN SEMANTIK

Effendy bin Yusuff (ffendyyusuff5795@gmail.com)

Institut Pendidikan Guru Kampus Kent

ABSTRAK

Penyelidikan ini dilaksanakan untuk melihat weltanschauung masyarakat pribumi Sabah menerusi leksikal bahasa sukuan dalam novel 'Mariga' karya Amil Jaya. Sumber data yang dimanfaatkan adalah daripada data korpus bahasa Melayu, iaitu novel 'Mariga' yang mempunyai 450 muka surat. Pendekatan kualitatif dengan menggunakan analisis teks telah dilaksanakan dalam penelitian ini. Hasil analisis yang dijalankan, didapati terdapat sebanyak 91 leksikal bahasa sukuan yang dikenal pasti telah digunakan secara bersama-sama dengan bahasa Melayu dalam data korpus. Berdasarkan angka tersebut, kekerapan penggunaan leksikal mariga merupakan leksikal bahasa sukuan yang mempunyai kekerapan tertinggi digunakan dalam novel tersebut, iaitu sebanyak 42 kali. Penyelidikan ini dijalankan menggunakan pendekatan teori semantik, khusus menelusuri makna dalam setiap leksikal yang digunakan. Dapatan kajian menunjukkan bahawa citra masyarakat lokal dapat dimanifestasikan menerusi penggunaan leksikal bahasa sukuan. Pemanfaatan pendekatan teori linguistik, khususnya semantik berjaya memerihalkan fenomena dan falsafah pemikiran masyarakat peribumi Sabah. Seterusnya, hasil analisis yang dilaksanakan telah berupaya menyelokar makna yang cuba digambarkan untuk membawa konsep pandangan dunia masyarakat penutur di sebalik penggunaan leksikal tersebut. Pendeskripsian yang dilakukan dapat menunjukkan akan ketinggian falsafah masyarakat peribumi dalam mengungkapkan idea dan pemikiran mereka dalam kehidupan harian.

Kata kunci: bahasa sukuan, semantik, leksikal, mariga

PENGENALAN

Manusia secara fitrahnya hidup secara bermasyarakat, saling kenal-mengenal, berhubungan, bertukar fikiran, berkongsi rasa, dan matlamat. Dalam menelusuri rutin kehidupan harian, maka berlakulah interaksi antara satu dengan yang lain. Dalam hal ini, interaksi yang berlaku memerlukan bahasa sebagai medium pengantara. Justeru, kehidupan manusia yang kompleks dan rutin harian yang sentiasa berubah, turut sama membabitkan bahasa. Bahasa sebagai alat komunikasi bersifat dinamik, berkembang dan berubah sejajar dengan peredaran masa. Wan Abdul Kadir (2007) menyatakan bahawa bahasa merupakan lambang-lambang berfungsi memenuhi lompong-lompong kehidupan manusia hingga ke akar umbi kewujudan kita. Identiti sesuatu masyarakat dapat dicitrakan menerusi bahasa yang dipengaruhi oleh pemerian terhadap budaya kelompok tersebut. Justeru, bahasa dan budaya ibarat "aur dan tebing" tidak dapat dipisahkan malah saling lengkap-melengkapi

Ketinggian akal budi sering kali dikaitkan dengan penjelmaan menerusi bahasa seseorang. Corak pemikiran masyarakat banyak dipengaruhi oleh saling kait antara pemikiran, bahasa dan budaya. Slobin (1996) berpendapat bahawa faktor bahasa pertama dan lokaliti banyak mempengaruhi struktur dan jalinan pemikiran individu. Hal ini menggambarkan bahawa cara pemikiran penutur dapat dimanifestasikan melalui kata yang dilontarkan dalam kehidupan harian. Gambaran dalam bentuk bahasa ini pula berbeza-beza mengikut tahap keupayaan kebahasaan penutur sesuatu anggota masyarakat. Asmah (1994) melihat perkaitan bahasa dengan pandangan dunia masyarakat sebagai kemampuan manusia melakukan persepsi terhadap alam nyata. Hal ini menjadikan unsur-unsur bahasa dapat dijadikan sebagai teropong untuk melihat dunia penuturnya.

Mohd. Taib Osman (1988) dan Saidatul Nornis (2007) pula menyatakan bahawa bahasa merupakan wadah komunikasi terbaik yang dapat merepresentasikan budaya dan pemikiran sesuatu masyarakat hasil interpretasi terhadap alam sekeliling yang dikenali sebagai *worldview*. Gambaran dalam bentuk bahasa ini pula berbeza mengikut tahap keupayaan kebahasaan anggota masyarakat. Unsur-unsur bahasa seperti leksikal, sintaksikal dan semantik berperanan penting dalam mencerminkan budaya, pemikiran, falsafah, dan nilai-nilai sesuatu masyarakat. Sehubungan itu, perkaitan ini menguatkan lagi hujah bahawa wujudnya hubungan yang erat antara *weltanschauung* dengan bahasa sesuatu bangsa itu. Stubbs (1996) pernah menyatakan bahawa sistem bahasa dalam bentuk tatabahasa, boleh menjadi sumber untuk mengkaji nilai sosial dan pandangan tentang dunia. Kandungan leksikal yang dimiliki oleh penutur sebenarnya terbentuk dalam satu lingkungan yang berfokus pada satu pemikiran yang saling berkait antara satu dengan yang lain.

PERMASALAHAN KAJIAN

Penyelidikan menggunakan pendekatan linguistik untuk melihat *weltanschauung* masyarakat peribumi Sabah masih kurang ditemukan. Namun begitu, terdapat beberapa kajian yang menyentuh tentang pemikiran masyarakat melalui bahasa terutama menggunakan disiplin semantik, khususnya budaya masyarakat Melayu telah dilakukan oleh beberapa pengkaji. Perbincangan pemikiran masyarakat sering kali dilakukan dalam bidang antropologi, sosiologi, sastera dan budaya. Terdapat juga kajian-kajian yang cuba mengaitkan ilmu antropologi dan bahasa menerusi perspektif domain kesusasteraan berbanding dengan ilmu linguistik.

Hajar (2005) telah membuat penyelidikan tentang hubungan pemikiran dengan bahasa menerusi leksikal membuktikan bahawa leksikal mampu mencerminkan identiti budaya. Konotasi budaya pada sesuatu leksikal yang kebiasaannya mewakili makna tipikal suatu kelompok masyarakat berupaya mempengaruhi reputasi leksikal tersebut. Justeru, pendeskripsian menggunakan ilmu linguistik berupaya menyelongkar potensi sesuatu leksikal sebagai sumber penerokaan bidang sosiologi atau budaya. Stubbs (1996) menjelaskan pengekspresian bahasa secara kerap menyediakan satu lapangan untuk kajian bahasa yang lebih bersifat empirikal bagi melihat budaya yang terakam menerusi leksikal. Ketepatan takrif makna sesuatu kata berhubung kait dengan kebudayaan sesuatu masyarakat kerana bahasa itu merupakan medium penyampai kebudayaan sesuatu kelompok komuniti. Unsur budaya pula perlu diterjemahkan dan dianalisis untuk menggambarkan realiti penuturnya (Aini Abd Karim, 2005). Penelitian ini dalam bidang linguistik boleh menggunakan pendekatan semantik disebabkan hubungannya yang erat dengan bidang sosiologi, antropologi, falsafah dan psikologi (Saidatul Nornis, 2007).

Sememangnya diakui bahawa unsur budaya terkod dalam setiap perkataan. Setiap kata yang hadir menjalankan fungsi tertentu dan mempunyai rantaian antara kata dalam sesuatu ayat. Hubungan antara kata dengan kata ini lebih menarik lagi apabila penelitian dilakukan kerana leksikal yang mencerminkan budaya lebih mudah difahami apabila wujud bersama-sama leksikal yang lain dalam sesuatu ujaran. Intan Safinaz & Nor Zakiah (2008) menyatakan bahawa kepentingan pemerian unsur budaya dalam leksikal adalah amat besar terutama kepada penutur bukan jati sesuatu bahasa tersebut dalam membantu untuk memahami serta peka akan penggunaannya. Setiap bahasa di dunia mempunyai khazanah perbendaharaan kata yang terbentuk berdasarkan keperluan persekitaran dan budaya mereka (Puteri Roslina, 2012). Kadangkala berlaku ketidakcukupan kata dalam sesuatu bahasa untuk mengungkapkan sesuatu konsep tertentu yang tidak pernah wujud dalam bahasa tersebut. Oleh itu, berlaku peminjaman kata dan ini merupakan sumber dalam kajian kosa kata. Dalam hal ini, berdasarkan data korpus yang diselidiki didapati beberapa leksikal bahasa kedua (bahasa sukuan) telah diguna secara bersama-sama dengan bahasa pertama (bahasa Melayu). Justeru, perihal ini amat menarik untuk ditelusuri secara tuntas terutama bagi menjelaskan akan kewujudan leksikal bahasa kedua itu dalam menjalankan fungsinya untuk menggambarkan sesuatu konsep, peristiwa, perkara atau pemikiran. Sehubungan itu, penggunaan pendekatan semantik merupakan penjelasan yang lebih berautoritis dalam mencitrakan *weltanschauung* masyarakat mampu dilakukan secara berpada. Oleh yang demikian, pemanfaatan ilmu semantik dalam mengaduk pemikiran masyarakat peribumi, khususnya di Sabah menerusi kajian teks merupakan salah satu inisiatif yang dilakukan dalam penyelidikan ini. Sesungguhnya khazanah bahasa di kepulauan Borneo begitu banyak untuk diterokai. Ini pernah dinyatakan oleh Saidatul Nornis (2007), yang menjelaskan bahawa bahasa dan budaya tempatan, khususnya di Sabah banyak menyimpan dan menyembunyikan elemen budaya menerusi bahasa peribumi. Malah terlalu banyak unsur bahasa yang tersirat yang belum diketengahkan serta diteroka secara langsung

TUJUAN KAJIAN

Kajian ini bertujuan untuk meneliti dan mendeskripsikan perilaku leksikal bahasa sukuan dalam novel 'Mariga' dengan menggunakan pendekatan semantik untuk melihat *weltanschauung* masyarakat peribumi.

OBJEKTIF KAJIAN

Penelitaan leksikal bahasa sukuan dalam data korpus bahasa Melayu dilaksanakan untuk menjelaskan pemikiran masyarakat peribumi yang dicitrakan dalam bentuk bahasa. Justeru, untuk mencapai tujuan tersebut terdapat dua objektif yang dikemukakan, iaitu:

1. Mengenal pasti leksikal bahasa sukuan yang digunakan dalam novel 'Mariga'.
2. Mendeskripsi penggunaan leksikal bahasa sukuan dalam novel 'Mariga' yang menggambarkan *weltanschauung* masyarakat lokal berdasarkan semantik.

PERSOALAN KAJIAN

1. Apakah jenis-jenis leksikal bahasa sukuan yang digunakan dalam novel 'Mariga'?
2. Bagaimanakah pendeskripsian yang berpada dan empirikal dilakukan untuk melihat gelagat leksikal bahasa sukuan dalam novel 'Mariga' berdasarkan pendekatan semantik?

KEPENTINGAN KAJIAN

Secara umumnya, banyak kajian yang telah dijalankan untuk memerikan hubungan leksikal dengan pandangan dunia masyarakat. Namun, penerangan secara tuntas dengan bersandarkan pendekatan semantik ke atas perilaku leksikal bahasa sukuan dalam novel, khususnya novel-novel berlatarkan budaya tempatan Borneo masih kurang dikemukakan. Oleh yang demikian, penyelidikan ini merupakan satu input tambahan berbentuk ilmiah dan landasan untuk melihat fenomena bahasa terutama dalam bidang semantik. Tambahan lagi, kajian ini dapat memperlihatkan betapa kayanya kosa kata yang wujud dalam bahasa sukuan di Sabah di samping mengetengahkan nilai dan pemikiran di sebalik setiap kata yang terungkap. Secara komprehensif hasil penyelidikan ini dapat menyajikan manfaat untuk menambah satu strategi dalam menelusuri norma-norma masyarakat melalui ilmu linguistik.

Bahasa sebagai cerminan budaya memerlukan penelitian, penganalisan, kupasan dan perbincangan berlandaskan bidang-bidang tertentu. Ketinggian akal budi yang hendak dirungkaikan itu mempunyai nilai dan kedudukan yang tinggi dalam masyarakat dan bidang keilmuan. Nilai merupakan perlakuan yang ditunjukkan oleh anggota masyarakat berasaskan peraturan sosial yang telah menjadi kebiasaan atau kelaziman dan diterima serta dikongsi bersama-sama anggota masyarakat (Wan Abdul Kadir, 2007). Bahasa acap kali dirungkaikan dengan budaya penuturnya. Menerusi penyelidikan ini, usaha untuk menyelongkar dan membuktikan bahawa pemikiran, nilai kepercayaan, dan pegangan hidup sesuatu kelompok masyarakat dapat dilihat menerusi bahasa tuturannya secara lebih berhemah. Untuk itu, pendekatan linguistik dimanipulasi bagi merungkaikan kerelevanan penggunaan leksikal dengan norma masyarakat itu sendiri. Penjelasan secara empirikal dengan menggunakan pendekatan linguistik berupaya memerihalkan fenomena kehidupan serta latar penuturnya. Pemerian dan pembuktian data-data secara sistematik mampu dijadikan sandaran untuk mengukuhkan lagi dapatan kajian. Dengan itu, ketinggian daya fikir dan cara masyarakat memandang dunia ini dapat ditelusuri.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini merupakan kajian berbentuk penelitian teks. Pemanfaatan data korpus ini, iaitu novel 'Mariga' karya Amil Jaya telah digunakan bagi melihat kelincahan leksikal bahasa sukuan yang turut sama digunakan dalam teks berbahasa Melayu. Novel ini berlatarbelakangkan cerita masyarakat peribumi Sabah, iaitu etnik Murut Tahol yang hidup sekitar tahun pra merdeka.

Dalam melaksanakan analisis ini, penyelidik telah menjalankan penyelidikan berdasarkan prosedur yang berikut:

- i. Membaca sepintas lalu novel yang dipilih untuk mendapatkan gambaran awal.
- ii. Bacaan kali kedua dengan cuba mengenal pasti perkataan-perkataan bahasa sukuan yang digunakan. Tulisan berbentuk igitalk telah membantu penyelidik untuk mengenal pasti perkataan bahasa sukuan yang digunakan. Glosari pada lampiran novel juga turut dirujuk sebagai panduan untuk mencari makna dalam bahasa Melayu.
- iii. Senarai perkataan sukuan dikeluarkan berserta contoh-contoh ayat yang digunakan.
- iv. Analisis dijalankan dengan melihat kolokasi perkataan-perkataan bagi mengamati konteks.
- v. Analisis dilakukan untuk mengenal pasti makna berdasarkan konteks, kemudian membuat silang makna berdasarkan Kamus Glosari Bahasa Sukuan terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.

Sehubungan itu, berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap kandungan novel 'Mariga' yang dikaji, berikut adalah taburan perkataan yang digunakan:

Jadual 1: Taburan Kekerapan leksikal bahasa sukuan dalam novel 'Mariga' yang dikaji

Bil	Jumlah Keseluruhan Perkataan	Jenis-jenis Kata	Jumlah Jenis Kata Sukuan	Penggunaan Keseluruhan Kata Sukuan
1	80233	7433	91	757

DAPATAN KAJIAN

1. Apakah jenis-jenis leksikal bahasa sukuan yang digunakan dalam novel 'Mariga'? Berdasarkan penelitian yang dilakukan, didapati bahawa terdapat 91 leksikal bahasa sukuan yang digunakan dalam novel 'Mariga' dengan jumlah kekerapan penggunaan setiap leksikal itu berbeza-beza. Jumlah leksikal yang mempunyai kekerapan tertinggi ialah sebanyak 42 kali, iaitu leksikal *mariga* manakala yang terendah ialah sekurang-kurangnya satu kali. Berikut ditunjukkan taburan lima jenis leksikal bahasa sukuan yang digunakan mengikut kekerapan tertinggi. Perbincangan dalam kertas kerja ini hanya akan berpandukan contoh berdasarkan taburan kata sukuan itu sahaja.

Jadual 2: Taburan Kekerapan 5 Leksikal Bahasa Sukuan dalam novel 'Mariga'

BIL	PERKATAAN	BENTUK	GOLONGAN KATA	KEKERAPAN
1	<i>mariga</i>	Tunggal	KN	42
2	<i>singkowoton</i>	Tunggal	KN	21
3	<i>bagaton</i>	Tunggal	KN	21
4	<i>gayang</i>	Tunggal	KN	21
5	<i>lansaran</i>	Tunggal	KN	20

2. Bagaimanakah pendeskripsian yang berpada dan empirikal dilakukan untuk melihat gelagat leksikal bahasa sukuan dalam novel 'Mariga' berdasarkan pendekatan semantik? **Berdasarkan data yang dianalisis, pendeskripsian dalam kertas kerja ini dilakukan hanya melibatkan lima jenis kata sukuan seperti yang terdapat dalam Jadual 2.**

Mariga

- i. "Syaratnya, mariga anak saya harus dibayar secara tunai!" tambahnya. (Amil Jaya: 2012: 230)
- ii. Majlis penentuan keperluan mariga dan mas kahwin itu berlangsung di rumah dan di ruang ini juga. (Amil Jaya: 2012: 232)
- iii. "Adat mariga boleh kita pakai dalam hubungan ini," jelas Lintukan lagi. (Amil Jaya: 2012: 267)
- iv. Sebagai ayah, dia memang berhak menuntut mariga seperti yang diwajibkan oleh adat bangsanya. (Amil Jaya: 2012: 270)
- v. Saya, Bengkawan, Ampoh, Agundang semuanya akur dengan mariga isteri kami. (Amil Jaya: 2012: 353)

Bersandarkan kepada konteks *mariga* dalam data yang dikaji, ini membuktikan bahawa masyarakat peribumi merujuk *mariga* sebagai amalan yang menjadi kebiasaan apabila menjalin ikatan sebagai suami isteri. Leksikal *mariga* sering berkolokasi dengan perkataan dan frasa seperti *dibayar secara tunai*, *mas kahwin*, *kita pakai dalam hubungan ini*, *menuntut mariga* dan *isteri kami* bagi merealisasikan makna mas kahwin yang perlu ditunaikan oleh pengantin lelaki untuk mengesahkan ikatan perkahwinan

sebagai suami isteri. Hujahan semantik menunjukkan bahawa hubungan antara tuntutan budaya akan keperluan menyempurnakan atau memenuhi adat untuk mengesahkan ikatan perkahwinan.

a. Singkowoton

- i. *Dan lebih dahsyat daripada itu, kepalamu akan dipenggal dan dijadikan singkowoton oleh mereka (Amil Jaya: 2012: 8)*
- ii. *Kalau singkowoton itu tengkorak seorang pendekar, dia tidak manis diperlakukan begitu. (Amil Jaya: 2012: 62)*
- iii. *Mereka seperti Jabid mahu menunjukkan kehandalan masing-masing, menggapai singkowoton yang menjadi trofi dalam majlis keramaian itu. (Amil Jaya: 2012: 70)*
- iv. *Dia menyerahkan singkowoton itu secara baik kepada Jabid selaku ketua pasukan dari desa seberang sebagai tanda kemenangannya. Namun, walaupun mereka berusaha berulang kali, singkowoton tersebut masih terus tergantung di puncak lansaran. (Amil Jaya: 2012: 72)*
- v. *Kepala-kepala itu akan kita jadikan singkowoton. (Amil Jaya: 2012: 338)*

Merujuk data di atas, leksikal *singkowoton* menggambarkan tentang kepala yang telah dipenggal dan disimpan di suatu tempat tinggi. Dipercayai bahawa *singkowoton* mempunyai roh semangat dan upacara ritual biasa dijalankan untuk memuja semangat tersebut. Pemaparan akan semangat ini dapat dilihat apabila leksikal *singkowoton* sering berkolokasi dengan perkataan dan frasa seperti *kepalamu akan dipenggal, tengkorak seorang pendekar, menjadi trofi dalam majlis, tergantung di puncak lansaran dan kepala-kepala itu*.

Bagaton

- i. *Masing-masing datang membawa peralatan mengorek tanah untuk menguburkan bagaton yang menjadi keranda Walter Flint. (Amil Jaya: 2012: 369)*
- ii. *Kepalanya sudah terperosok di dalam bagaton. (Amil Jaya: 2012: 370)*
- iii. *Sebelum itu, semua alat perkakas Walter Flint telah dimasukkan ke dalam bagaton. (Amil Jaya: 2012: 370)*
- iv. *Di situ sudah didirikan sulap kecil tempat menyimpan bagaton itu buat sementara sehinggalah mayat itu menjadi buruk dan menjadi danur. (Amil Jaya: 2012: 370)*
- v. *Mulut bagaton itu dilekatkan semula dengan sempilut. (Amil Jaya: 2012: 374)*

Analisis yang dijalankan ke atas contoh ayat-ayat di atas mencitrakan bahawa leksikal *bagaton* sebagai sejenis tempayan besar. Tempayan besar ini sering juga dirujuk sebagai tajau yang biasa digunakan untuk menyimpan makanan dan minuman seperti *tuak, tapai, lihing* dan sebagainya. Berdasarkan data yang dikaji, leksikal *bagaton* membawa makna bekas untuk menyimpan mayat. Leksikal *bagaton* sering berkolokasi dengan perkataan dan frasa seperti *menjadi keranda, terperosok di dalam, dimasukkan ke dalam, didirikan sulap kecil tempat menyimpan dan mulut dilekatkan*.

Gayang

- i. *“Hentikan!” jerit ketua pengayau itu, apabila dia melihat temannya yang kena ludah mengangkat gayang untuk mencantas leher Lingad. (Amil Jaya: 2012: 87)*
- ii. *Mereka membawa lembing, sumpitan, dan gayang sebagai senjata mereka. (Amil Jaya: 2012: 145)*
- iii. *Mata gayang yang hampir mencantas lehernya itu meleset, tidak mengenai lehernya. (Amil Jaya: 2012: 157)*
- iv. *Gayang ini ditinggalkan oleh orang yang menyerang Walter Flint semasa dia menolong Lingad. (Amil Jaya: 2012: 167)*
- v. *Gayang yang bermata putih dan tajam itu diacu-acukan ke hadapan. (Amil Jaya: 2012: 240)*

Bersandarkan kepada contoh ayat di atas, membuktikan bahawa *gayang* merujuk kepada sejenis pedang dalam masyarakat Murut. *Gayang* merupakan sejenis senjata yang dimiliki dan digunakan untuk tujuan

mempertahankan diri. Leksikal *gayang* sering berkolokasi dengan kata dan frasa seperti *mencantas leher, senjata mereka, menyerang* dan *tajam* seperti contoh dalam ayat 1-5 di atas. Ini menggambarkan bahawa *gayang* merupakan sejenis senjata yang sering digunakan pada zaman dahulu ketika berburu, bertarung dengan musuh dan berperang. Kebiasaannya, pedang ini begitu tajam dan digunakan untuk mencantas leher musuh.

Lansaran

- i. *Dia berdiri dan melangkah masuk ke dewan **lansaran**. (Amil Jaya: 2012: 60)*
- ii. *“Kalau begitu ajaklah semua orang turun ke dewan **lansaran**, elok kita mulai awal sedikit,” usul ketua kampong itu. (Amil Jaya: 2012: 60)*
- iii. ***Lansaran** sudah melambung-lambung meninggi dan merendah mengikut unggutan yang dilakukan oleh orang-orang yang ada di situ. (Amil Jaya: 2012: 65)*
- iv. *Tidak cukup dengan itu, saya juga terkenal bermain **lansaran**. (Amil Jaya: 2012: 106)*
- v. *Singkowoton di puncak **lansaran** Sempurna Numpal dapat saya gapai dan seterusnya kampung ini memiliki singkowoton itu sekarang. (Amil Jaya: 2012: 106)*

Berpandukan kepada data yang dianalisis, leksikal *lansaran* merujuk kepada nama tempat tarian dalam masyarakat Murut. Biasanya tarian dilakukan apabila meraikan sesuatu pesta seperti perkahwinan, kegembiraan dan kemenangan. Majlis yang diadakan begitu meriah mengandungi pergerakan dan aksi para penari, khususnya untuk menggambarkan akan kehebatan serta ketokohan seseorang pahlawan. Leksikal *lansaran* berkolokasi dengan perkataan dan frasa seperti *dewan, melambung-lambung, bermain*, dan *singkowoton* yang merujuk kepada pesta, majlis dan lokality berlangsungnya sesuatu tarian.

PERBINCANGAN

Meneliti kepada data autentik berdasarkan novel 'Mariga' jelas menunjukkan bahawa kelincahan penggunaan leksikal bahasa sukuan dalam teks bahasa Melayu. Berdasarkan jumlah 91 jenis leksikal bahasa sukuan dan hadir sebanyak 757 kali dalam data korpus telah memberi gambaran akan kepentingannya mewarnai penceritaan novel tersebut. Dengan latar cerita berkaitan kehidupan peribumi etnik Sabah, maka pemanipulatifan leksikal bahasa sukuan telah dapat menyegarkan lagi naratif yang dibawakan oleh penulis.

Berpandukan lima jenis leksikal yang telah dibincangkan, penyelidik mendapati bahawa penggunaan leksikal bahasa sukuan ini telah berjaya menyerlahkan lagi falsafah, pemikiran dan pandangan dunia masyarakatnya. Justeru, penyelidik membahagikan *weltanschauung* masyarakat yang melatari penceritaan ini kepada empat domain yang utama, iaitu kekeluargaan, kepahlawanan, kemasyarakatan dan penghormatan.

Kekeluargaan

Masyarakat yang melatari penceritaan ini amat menekankan nilai kekeluargaan dalam kehidupan mereka. Ini dapat dilihat menerusi penggunaan leksikal *mariga* dan *bagaton*. *Mariga* ialah satu budaya yang diamalkan oleh etnik Murut di Sabah sebelum era kemerdekaan lagi. *Mariga* bermaksud mengambil harta menantu lelaki sesuka hati tanpa kebenaran. Amalan ini bertujuan untuk mengeratkan hubungan tali persaudaraan dan ikatan kekeluargaan sesama mereka. Konsep *mariga* ialah simbol ikatan yang telah dipersetujui oleh pihak keluarga lelaki dan keluarga perempuan semasa majlis pertunangan. Sebenarnya ini bertujuan untuk menjadi jaminan kebajikan kepada pihak wanita. Keeratan hubungan kekeluargaan ini juga dapat dilihat menerusi leksikal *bagaton* yang merujuk kepada tajau

sebagai tempat persemadian. Masyarakat tersebut percaya bahawa tempat persemadian yang terbaik perlu disediakan kepada si mati. Semakin tinggi nilai kasih saya ke atas si mati maka semakin bernilai dan berhargalah *bagaton* serta kelengkapan yang disediakan. Bahkan, sejak kelahiran lagi si bapa telah menyediakan *bagaton* untuk anaknya sebagai persediaan apabila meninggal kelak. Ini membuktikan bahawa nilai ikatan kekeluargaan yang begitu tinggi diamalkan oleh mereka.

a. **Kepahlawanan**

Pertelingkahan dan pergaduhan pada zaman dahulu sering berlaku demi untuk menguasai sesuatu kawasan. Sehubungan itu, persediaan diri dan kesiapsiagaan perlu dimiliki oleh setiap anggota masyarakat. Hal ini menuntut kecekalan, kegigihan dan daya usaha yang tinggi untuk menguasai seni pertahanan diri. Justeru, individu yang memiliki kehebatan dan kecekapan dalam seni mempertahankan diri serta mahir bertempur pasti mendapat pengiktirafan dan kedudukan yang tinggi dalam masyarakat. Maka, tidak hairan apabila seseorang itu akan dipandang tinggi apabila telah berjaya dalam pertarungan, khususnya dapat membunuh musuh secara memenggal leher. Hal ini dapat direalisasikan menerusi penggunaan leksikal *gayang*, iaitu senjata pedang. *Gayang* sebagai senjata merupakan manifestasi ketokohan dan keunggulan pahlawan di medan pertarungan. Di ulu *gayang* yang diletakkan helai rambut adalah simbol kehebatan pemilikinya dalam menumpaskan musuh. Begitu juga dengan leksikal *singkowoton* yang merupakan satu lambang keperkasaan, kejantanan, kemenangan dan kecemerlangan seorang pahlawan kerana keberaniannya untuk melakukan pembunuhan dengan cara memenggal kepala musuh. Kebiasaannya aktiviti *ngayau*, iaitu operasi memburu kepala musuh dilakukan ke kampung-kampung untuk mengukuhkan lagi lambang prestij kepahlawanan. Sesiapa yang berjaya mendapat atau menggapainya akan diisytiharkan sebagai pemenang dan dikategorikan sebagai pahlawan yang unggul. Menurut Jacqueline Pugh (2012) sejarah etnik Murut Sabah dikenali dengan perang pemburuan kepala yang sengit antara komuniti berlainan dan kadangkala antara rumah panjang. Masyarakat mereka percaya bahawa, kepala yang dipenggal tersebut amat sesuai dijadikan sebagai *singkowoton* kerana mempunyai roh semangat (Zaini Mohd. Isa, 1969).

Kemasyarakatan

Pada zaman dahulu, masyarakat Murut hidup sebagai petani dengan melakukan penerokaan kawasan pertanian dan penempatan baru. Gaya hidup yang sering berpindah rendah secara berkelompok ini menguatkan lagi sikap perihatin dan kerjasama antara anggota masyarakat dalam subkelompok-subkelompok tertentu. Kerjasama ini hadir apabila mula membuka tanah pertanian, mendirikan tapak rumah, mendapatkan makanan, dan mempertahankan komuniti daripada ancaman musuh. Leksikal *singkowoton* menggambarkan bahawa dalam penerokaan tanah baru, mereka percaya bahawa adanya semangat yang perlu dihormati. Setiap kejayaan dalam pertarungan diraikan oleh semua anggota masyarakat. Justeru, leksikal *lansaran* yang menunjukkan bahawa pesta seperti tarian yang diadakan bagi menyambut kejayaan ini sering kali diadakan oleh semua anggota masyarakat. Hubungan ini begitu akrab sehingga mewujudkan sikap asabiyah demi mempertahankan kelompok mereka. Justeru, secara tidak formal dalam satu kelompok masyarakat tersebut akan hadirnya ketua, pahlawan yang cekap bermain senjata dan kumpulan anak muda yang bertindak sebagai benteng pertahanan komuniti mereka.

Penghormatan

Leksikal *bagaton* merupakan sejenis tajau, iaitu tempayan besar yang sinonim dengan masyarakat etnik peribumi pada zaman dahulu. Tajau mempunyai pelbagai saiz sesuai dengan keperluan dan kepentingannya. *Bagaton* yang merupakan tempayan dijadikan tempat persemadian anggota masyarakat yang telah meninggal dunia. Zaini Mohd. Isa (1969), menjelaskan bahawa kebiasaannya penyediaan tempat persemadian ini menggambarkan status seseorang dalam masyarakat, jika orang berada maka *bagaton* yang disediakan pun lebih besar, kemas dan bermutu. Terdapat juga amalan, selepas jenazah dimasukkan ke dalam *bagaton*, mayat akan dibiarkan dalam *bagaton* dan diletakkan di pondok khas untuk tempoh masa tertentu bagi membolehkan ahli keluarga yang jauh tiba sebagai penghormatan ke atas si mati.

Di samping itu, leksikal *lansaran* merujuk kepada pentas yang dibuat daripada buluh yang membolehkan penari-penari melompat dan melonjak-lonjak di atasnya (bersifat fleksibel). Kebiasaannya, tempat khas ini dibina berhampiran dengan tempat kediaman penduduk. Pergerakan sesuai dengan situasi tarian itu yang ditarikan di satu tempat khas dengan berayun-ayun dan melambung-lambungkan diri. Pada zaman dahulu terutama era pramerdeka, tarian ini berkait rapat dengan pemujaan roh atau semangat tengkorak, khususnya pemujaan semangat kepala manusia yang diperoleh semasa *ngayau*. Kejayaan mendapatkan kepala untuk dijadikan *singkowoton* kebiasaannya akan diraikan secara besar-besaran. Tarian ini dilakukan sebagai pesta menyambut kemenangan atas kejayaan yang menggambarkan penghormatan kepada pahlawan-pahlawan yang baru balik dari bertarung. Lelaki dan wanita menari bersama-sama, iaitu melonjak-lonjukkan diri untuk mencapai *singkowoton* yang diletakkan di bahagian bumbung tempat *lansaran*. Pada zaman dahulu, *singkowoton*, iaitu tengkorak manusia yang telah berjaya dipenggal. Kedudukan *singokowoton* yang diletakkan di puncak memmanifesasikan bahawa ketinggian dan keunggulannya. Secara simbolik, penari yang berjaya mencapai dan menggapai *singkowoton* akan mendapat penghormatan tinggi dalam komunitinya.

PENUTUP

Penggunaan leksikal bahasa sukuan dalam korpus yang dikaji telah berjaya memmanifesasikan gaya hidup, falsafah kehidupan dan pemikiran masyarakat peribumi. Leksikal *mariga* yang makna asalnya bererti mas kahwin sampai mati merupakan nilai sesuatu aset yang amat berharga dihaskan untuk keluarga perempuan yang menjadi tanggungjawab keluarga lelaki. Dapatan dalam bentuk linguistik ini membuktikan bahawa masyarakat Murut telah mengkonsepsikan makna leksikal *mariga* itu sebagai suatu lambang penghormatan dalam jalinan hubungan antara mereka, ikatan kekeluargaan, dan amalan budaya masyarakat. Sementara itu, leksikal *lansaran* yang bermaksud tempat tarian dan tarian bukan sekadar merujuk tempat dan hiburan semata-mata. Lebih daripada itu, falsafah di sebaliknya lebih luas merangkumi penghormatan kepada kejayaan pahlawan, hubungan kemasyarakatan dan kekeluargaan dalam masyarakat. Leksikal *gayang* dan *singkowoton* juga melambangkan tentang keberanian dan kepahlawanan yang dimiliki oleh komuniti tersebut. Di samping itu, leksikal *bagaton* pula menggambarkan tentang kasih sayang dan nilai ikatan kekeluargaan yang begitu dititikberatkan dalam kehidupan harian masyarakat Murut. Tidak sekadar itu, leksikal *bagaton* juga mencerminkan nilai penghormatan dan tanggungjawab oleh keluarga daripada saat kelahiran anak sehinggalah kepada kematiannya.

Sehubungan itu, menerusi penyelidikan ini pendeskripsian secara empirikal, sistematik dan menggunakan pendekatan yang sistematik dan berautoritis dapat dilaksanakan untuk menerangkan weltanschauung penutur berdasarkan leksikal bahasa sukuan. Oleh yang demikian, leksikal bahasa sukuan dalam korpus bahasa Melayu perlu diperincikan dengan tuntas, khususnya melibatkan aspek pengleksikalan, sosiobudaya dan pandangan dunia penuturnya. Penyelidik percaya bahawa penggunaan leksikal telah berupaya memberi gambaran tentang pola pemikiran dan pandangan dunia etnik Sabah.

RUJUKAN

- Aini Abd. Karim. (2005). Teori Medan Makna Pendeskripsian Leksikal Kata Kerja dalam Bahasa Melayu. *Jurnal Bahasa*. Jilid 5 Bil 3 September 2005, hlm 78-104.
- Amil Jaya. (2012). *Mariga*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asmah Omar. (1994). *Bahasa dan Pemikiran Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Jacqueline Pugh Kitingan. (2012). Murut. Dlm. Kntayya Mariappan & Paul Porodong (pnyt), *Murut dan Pelbagai Etnik Kecil Lain di Sabah* (Hlm 23-107). Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia
- Glosari leksikal Bahasa Sukuan.* (2012). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hajar Abd. Rahim. (2005). Bahasa dan Identiti: Satu Kajian tentang Pengaruh Leksis Tempatan dalam Evolusi Bahasa Inggeris Standard di Malaysia. *Kertas Kerja Seminar Kebangsaan Kacukan Bahasa dan Bahasa Kacukan: Proses Penduduk dan Daya Hidup*. USM, Pulau Pinang. 17 September.
- Intan Safinaz Zainuddin & Nor Zakiah Abdul Hamid. (2008). Tinjauan Unsur Budaya dalam Kamus Dwibahasa Melayu-Inggeris. Dlm Nor Hashimah & Rusmadi Baharuddin (pnyt). *Leksikologi dan Leksikografi Melayu* (hlm 495-507). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Taib Osman. (1988). *Bunga Rampai Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Puteri Roslina Abd Wahid. (1994). Bahasa dan Kognisi: Pemikiran dan Budaya dalam Bahasa Tersirat. Dlm. *Dewan Bahasa Jilid 38* (4), 320-329.
- Saidatul Nornis Hj. Mahali. (2007). *Unsur Bahasa dalam Budaya*. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah.
- Slobin, D. I. (1996). From “Thought and Language” to “Thinking for Speaking”. Dlm J.J. Gumperz, & S.C. Levinson (pnyt). *Rethinking Linguistic Reality*. Hlm 70-96: Cambridge: University Press.
- Stubbs, M. (1996). *Text and Corpus Analysis*: Blackwell Publishers.
- Wan Abdul Kadir Wan Yusoff. (2007). *Masyarakat dan Budaya Melayu*. Kuala Lumpur: Penerbit Pustaka Ilmu.
- Zaini Mohd. Isa. (1969). *Kebudayaan dan Adat Resam: Kadazan dan Murut*. Kelantan: Pustaka Aman Press.

HUBUNGAN KEKERABATAN BAHASA MURUT TAHOL DENGAN BAHASA MELAYU: KAJIAN PERBANDINGAN LEKSIKOSTATISTIK

Mohd Khaidir bin Abdul Wahab¹ (*mohdkhaidir@usm.my*)
 Bahagian Pengajian Linguistik Bahasa Melayu
 Pusat pengajian Ilmu Kemanusiaan,
 Universiti Sains Malaysia

ABSTRAK

Bahasa Murut Tahol dituturkan oleh masyarakat Murut Tahol yang terdiri daripada kelompok terbesar daripada 12 subkelompok masyarakat Murut iaitu masyarakat Murut Gana, Murut Keningau (Nabai), Murut Timugon, Murut Beaufort, Murut Bookan (Tangara), Murut Paluan, Murut Sumambu/Tagal, Murut Kolod (Okolod), Murut Selungai, Murut Sembakung, Murut Kalabakan dan Murut Serudung (Spitzack 1984:187-189). Kertas kerja ini akan meneliti hubungan kekerabatan antara bahasa Murut Tahol dengan bahasa Melayu dengan cara menyenaraikan kosa kata dasar kedua-dua bahasa ini menggunakan kaedah perbandingan leksikostatistik. Kaedah leksikostatistik menentukan kadar peratusan kata berkerabat dengan cara menghitung jumlah kata berkognat melalui penelitian unsur retensi dan unsur inovasi. Tinjauan dan penyenaraian kosa kata asas bahasa ini akan menggunakan senarai 100 kata Morris Swadesh (1955). Perbandingan bahasa dalam kertas kerja ini hanya memfokuskan usaha meneliti perubahan dua bahasa, iaitu bahasa Murut Tahol dan bahasa Melayu dan bukannya untuk memperoleh gambaran induk kedua-dua bahasa ini. Daripada 100 perkataan yang dibandingkan, terdapat sebanyak 35 kosa kata atau 35.35% bahasa Murut Tahol yang berkognat dengan bahasa Melayu. Berdasarkan peratus kekerabatan ini memperlihatkan bahawa bahasa Murut Tahol dan bahasa Melayu berada pada tingkat kekerabatan rumpun bahasa, iaitu antara 12 hingga 36 peratus kata berkerabat (Gudschinsky, 1964: 621). Kesimpulannya, hubungan kekerabatan bahasa Murut Tahol dengan bahasa Melayu tidak begitu rapat. Oleh hal yang demikian, orang Melayu tidak dapat memahami bahasa Murut Tahol kecuali dengan mempelajarinya. Dapatan kajian ini merupakan usaha kecil mendokumentasikan unsur linguistik bahasa Murut Tahol untuk diketengahkan kepada umum.

Kata kunci: Hubungan kekerabatan, Bahasa Murut Tahol, Bahasa Melayu, Kaedah Perbandingan, Leksikostatistik.

PENDAHULUAN

Masyarakat Sabah terdiri daripada masyarakat Kadazan-Dusun, Bajau, Iranun, Suluk, Bisaya, Kedayan, Tidong, Sungai, Melayu Brunei, Murut dan masyarakat bumiputera yang lain (Abd Hakim Mohad & Ros Aiza Mohd Mokhtar, 2017). Masyarakat Murut terdiri daripada Murut Gana, Murut Keningau (Nabai), Murut Timugon, Murut Beaufort, Murut Bookan (Tangara), Murut Paluan, Murut Sumambu/Tagal, Murut Kolod (Okolod), Murut Selungai, Murut Sembakung, Murut Kalabakan, Murut Serudung dan Murut Tahol. Murut Tahol merupakan kelompok terbesar daripada 12 submasyarakat Murut (Spitzack 1984:187-189). Masyarakat Murut Tahol meliputi 0.03% masyarakat di negeri Sabah, iaitu dianggarkan berjumlah 48,000 orang, mewakili sebahagian daripada jumlah masyarakat Murut di Sabah (Buletin Perangkaan Bulanan Sabah, 2010:12; Abd Hakim Mohad & Ros Aiza Mohd Mokhtar, 2017:4).

Menyoroti gerak migrasi purba masyarakat ini, sarjana bernama T. R. Williams (1965) menyatakan bahawa kira-kira 15,000 hingga 20,000 tahun dahulu telah berlaku penghijrahan penduduk dari bahagian selatan negara China ke Asia Tenggara. Antara masyarakat yang berpindah dari bahagian selatan negara China ini ialah masyarakat “Dusun” dan “Murut”. Berdasarkan hipotesis yang dikemukakan inilah menjadi sandaran bahawa kelompok Dusun dan Murut dikatakan dua kelompok yang paling awal berada di Sabah. Kelompok ini secara umumnya disebut Melayu-Proto yang mengamalkan bahasa rumpun Austronesia (Collins 1998 :3-4; Bellwood 1985 :103; Mat Zin, 2011:19).

SOROTAN KAJIAN

Bidang linguistik sejarawi atau linguistik sejarah dan perbandingan merupakan cabang ilmu yang begitu penting dan terus berkembang dalam usaha memenuhi empat objektifnya, iaitu 1) mengukur sejauh mana hubungan kekerabatan bahasa-bahasa yang berada dalam rumpun yang sama; 2) mengadakan rekonstruksi bahasa-bahasa yang ada pada waktu kini kepada bentuk bahasa protoanya; 3) mengadakan pengelompokan (*subgrouping*) ke atas bahasa-bahasa yang berada dalam suatu rumpun bahasa atau subkelompok bahasa yang tertentu; dan 4) menentukan pusat penyebaran bahasa-bahasa proto (*homeland*) dan menetapkan gerak migrasi purba yang pernah berlaku.

Dalam usaha mengukur tingkat kekerabatan bahasa-bahasa yang berada dalam rumpun yang sama, beberapa pengkaji telah menggunakan pendekatan Linguistik Sejarah dan Perbandingan dalam menangani data linguistik Melayu. Antaranya ialah Collins (1996) melalui penulisan buku yang bertajuk ‘Khazanah Dialek Melayu’. Beliau ada membuat perbandingan secara ringkas antara dialek Kedah dan “Bahasa Orang Laut” melalui empat aspek iaitu fonologi, morfologi, sintaksis dan kosa kata untuk menyemak sama ada bahasa “Orang laut” termasuk dalam subdialek Kedah atau tidak. Berdasarkan bukti leksikal menunjukkan bahawa terdapatnya persamaan yang jelas. Asmah (1985) melalui penulisannya dalam buku ‘Susur Galur Bahasa Melayu’ telah menjalankan kajian berkaitan dialek-dialek yang ada di Malaysia. Terdapat beberapa subdialek yang dibincangkan dalam kajian ini, iaitu subdialek Kedah Persisiran, subdialek Kedah Utara, subdialek Perlis-Langkawi, subdialek Tanjung dan subdialek Balik Pulau. Selanjutnya, Noriah (2001) melalui makalahnya bertajuk “Perbandingan Kuantitatif Bahasa Miri dengan Bahasa Melayu” telah membandingkan kosa kata asas bahasa Miri dengan bahasa Melayu. Tinjauan dan penyeneraian kosa kata asas telah memanfaatkan senarai 100 dan 200 kata Morris Swadesh. Perbandingan dibuat untuk menentukan tingkat kekerabatan bahasa Miri dengan bahasa Melayu. Kajian ini memberikan sumbangan terhadap langkah pendokumentasian unsur linguistik bahasa Miri yang semakin pupus disebabkan penutur dalam kalangan generasi muda mula beralih arah untuk menggunakan bahasa Melayu Sarawak. Noriah Mohamed dan Hamidah Abdul Wahab (2004) telah membandingkan kosa kata dasar empat bahasa Bidayuh, iaitu bahasa Biatah, Bahasa Bau-Jagoi, bahasa Bukar-Sadong dan bahasa Selako-Lara, untuk menentukan tingkat kekerabatan bahasa ini. Hasil analisis perbandingan kosa kata dasar menunjukkan bahawa keempat-empat bahasa Bidayuh tersebut bertaraf bahasa dalam keluarga bahasa Bidayuh, dan bukannya dialek daripada bahasa yang sama. Mohamad Rozi Kasim (2021) pula telah membandingkan kosa kata dasar bahasa Jakun dengan bahasa Melayu purba dan hasil kajian menunjukkan bahawa hubungan bahasa Jakun ini dengan bahasa Melayu purba adalah pada peringkat keluarga bahasa.

Berdasarkan huraian di atas memperlihatkan bahawa asas yang dipakai dalam kajian Linguistik Sejarah dan Perbandingan ialah melihat kesamaan bentuk dan makna yang wujud dalam dua bahasa atau lebih sebagai pantulan dari sumber bahasa proto yang sama. Perbandingan bahasa dalam kertas kerja ini hanya memfokuskan usaha meneliti perubahan dua bahasa, iaitu bahasa Murut Tahol dan bahasa Melayu dan bukannya untuk memperoleh gambaran induk kedua-dua bahasa ini.

OBJEKTIF KAJIAN

Menentukan tingkat kekerabatan bahasa Murut Tahol dan bahasa Melayu dengan membandingkan kosa kata dasar.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang melibatkan kaedah pengumpulan data dan penganalisan data. Pada asasnya, kajian ini berfokus pada linguistik sejarah dan perbandingan, iaitu membandingkan kosa kata dasar dan menentukan hubungan kekerabatan antara bahasa Murut Tahol dengan bahasa Melayu.

Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam kajian ini melibatkan kajian lapangan. Data linguistik, iaitu kosa kata dasar yang dikumpul daripada kajian lapangan merupakan data primer kerana kajian ini memperoleh data tersebut daripada penutur bahasa Murut Tahol itu sendiri.

Kaedah temu bual secara berstruktur telah dijalankan bersama dengan lima orang informan kajian dari Kampung 2 Ria di daerah Nabawan, Sabah.

Pemilihan Informan

Informan orang Murut Tahol dalam kajian ini merupakan mereka yang tinggal di perkampungan 2 Ria dalam Daerah Nabawan, di Negeri Sabah. Jumlah informan yang dipilih ialah seramai lima orang yang berbeza peringkat umur iaitu golongan warga emas dan golongan dewasa. Mereka terdiri daripada tiga orang warga emas dan dua orang dewasa. Bagi pemilihan untuk menjadi informan kajian ini, individu tersebut perlulah menepati ciri-ciri berikut:

- (1) Informan merupakan penutur asli bahasa Murut Tahol.
- (2) Informan menetap di kawasan bahasa Murut Tahol dituturkan.
- (3) Pendengaran dan suara informan dalam keadaan baik tanpa ada sebarang masalah.
- (4) Informan bersetuju terlibat dalam kajian

Saiz data

Data kosa kata dasar Bahasa Murut Tahol yang diambil adalah berdasarkan senarai 100 kosa kata dasar yang digunakan oleh Swadesh (1955). 100 kosa kata dasar tersebut diterjemahkan daripada Bahasa Inggeris kepada Bahasa Melayu standard. Kajian ini melakukan temu bual dan rakaman terhadap penutur Bahasa Murut Tahol semasa proses penterjemahan senarai 100 kosa kata dasar tersebut.

Kaedah Perbandingan

Kaedah perbandingan merujuk kepada cara membandingkan dua atau lebih dialek ataupun bahasa. Kaedah perbandingan ini digunakan untuk mengungkap kekerabatan antara bahasa pada zaman prasejarah, iaitu sebelum wujudnya bahan bertulis (Noriah, 2001). Bahasa semasa yang wujud kini digunakan untuk mengenal pasti kekerabatan yang dipencarkan daripada bahasa induk atau proto.

Perbandingan bahasa dalam kajian ini bukannya bertujuan untuk memperoleh gambaran bahasa induk tetapi lebih kepada usaha meneliti perubahan dua bahasa, iaitu bahasa Melayu dan bahasa Banjar. Dengan penelitian tersebut, maka dapat ditentukan tingkat kekerabatan bagi kedua-dua bahasa ini. Walau bagaimanapun, keupayaan menganalisis menggunakan kaedah kualitatif atau kaedah pemeriksaan unsur bahasa yang retensi (terawet) dan berinovasi perlu dilakukan terlebih dahulu untuk

mengenal pasti kosa kata yang berkognat (+), kosa kata yang tidak berkognat (-) dan kosa kata yang perlu disingkirkan.

Kaedah Perbandingan Leksikostatistik

Leksikostatistik merujuk kepada kaedah yang digunakan bagi menentukan kadar peratusan kata berkerabat dengan cara menghitung jumlah kata berkognat. Leksikostatistik menggunakan kaedah penelitian unsur retensi dan unsur inovasi. Perbezaan kaedah leksikostatistik dengan kaedah kualitatif dapat dilihat dari segi jenis kosa kata yang digunakan untuk perbandingan. Kaedah leksikostatistik menggunakan kosa kata dasar (*basic vocabulary*) sebagai asas penghitungan (Noriah & Ismail, 2021).

Kosa kata dasar yang digunakan sebagai asas perhitungan mempunyai dua sifat. Pertama, kosa kata dasar dianggap sukar untuk berubah jika dibandingkan dengan kosa kata budaya dan lazimnya bersifat sejagat dan menyeluruh. Kosa kata ini sepatutnya terdapat dalam semua bahasa di dunia yang merangkumi kata ganti nama, bilangan, anggota badan, alam sekitar, alat kelengkapan seharian dan sebagainya. Kedua, kosa kata dasar dianggap mempunyai sifat awet atau retensi yang malar bagi setiap seribu tahun. Dengan kata lain, kosa kata dasar dianggap dapat bertahan secara malar setiap seribu tahun dalam peratusan tertentu. Seribu tahun berikutnya, kosa kata dasar akan bertahan dengan peratusan yang sama. Berdasarkan kajian terhadap 13 buah bahasa Indo-Eropah yang mempunyai naskah bertulis, didapati bahawa kosa kata dasar mampu bertahan sekitar 86.4% hingga 74.4% bagi setiap 1.000 tahun (Dyen, 1965; 1975; Gudschinsky, 1964; Noriah & Ismail, 2021).

Kerangka Teoretis

Kerangka teoretis yang digunakan dalam kajian ini ialah leksikostatistik. Kaedah leksikostatistik yang digunakan ini dapat menentukan lama waktu (atau usia bahasa) bagi sesuatu bahasa yang pernah wujud hasil daripada penemuan arkeologi (Gudschinsky, 1964).

Kaedah leksikostatistik ini merupakan kaedah perbandingan kuantitatif. Penggunaan kaedah perbandingan ini juga digunakan untuk memperincikan perbezaan dan persamaan kosa kata dalam bahasa-bahasa turunan. Selain itu, kaedah perbandingan bahasa ini juga digunakan bertujuan untuk menentukan abad pisah, lama waktu dan tingkat kekerabatan bahasa-bahasa yang dibandingkan (Noriah Mohamed, 2021: 71).

Dalam kajian ini, kerangka teoretis leksikostatistik memilih 100 kosa kata dasar yang diperolehi daripada Swadesh (1955). Senarai 100 kosa kata dasar Bahasa Inggeris telah diterjemahkan kepada bahasa Melayu standard. Jadual 1 ini merupakan senarai asal yang digunakan oleh Swadesh (1955), manakala Jadual 2 merujuk kepada senarai perkataan yang telah diterjemahkan daripada bahasa Inggeris kepada bahasa Melayu standard (Mohamad Rozi Kasim, 2021).

Jadual 1: Senarai 100 kosa kata dasar yang digunakan dalam kaedah perbandingan

Senarai 100 Kosa Kata Dasar Swadesh							
1.	<i>all</i>	2.	<i>and</i>	3.	<i>animal</i>	4.	<i>ashes</i>
5.	<i>at</i>	6.	<i>back</i>	7.	<i>bad</i>	8.	<i>bark</i>
9.	<i>because</i>	10.	<i>belly</i>	11.	<i>big</i>	12.	<i>bird</i>
13.	<i>bite</i>	14.	<i>black</i>	15.	<i>blood</i>	16.	<i>blow</i>
17.	<i>bone</i>	18.	<i>breathe</i>	19.	<i>burn</i>	20.	<i>child</i>
21.	<i>cloud</i>	22.	<i>cold</i>	23.	<i>come</i>	24.	<i>count</i>
25.	<i>cut</i>	26.	<i>day</i>	27.	<i>die</i>	28.	<i>dig</i>
29.	<i>dirty</i>	30.	<i>dog</i>	31.	<i>drink</i>	32.	<i>dry</i>
33.	<i>dull</i>	34.	<i>dust</i>	35.	<i>ear</i>	36.	<i>earth</i>
37.	<i>eat</i>	38.	<i>egg</i>	39.	<i>eye</i>	40.	<i>fall</i>
41.	<i>far</i>	42.	<i>fat-grease</i>	43.	<i>father</i>	44.	<i>fear</i>

45.	<i>feather</i>	46.	<i>few</i>	47.	<i>fight</i>	48.	<i>fire</i>
49.	<i>fish</i>	50.	<i>five</i>	51.	<i>float</i>	52.	<i>flow</i>
53.	<i>flower</i>	54.	<i>fly</i>	55.	<i>fogt</i>	56.	<i>foot</i>
57.	<i>four</i>	58.	<i>freeze</i>	59.	<i>fruit</i>	60.	<i>give</i>
61.	<i>good</i>	62.	<i>grass</i>	63.	<i>green</i>	64.	<i>guts</i>
65.	<i>hair</i>	66.	<i>hand</i>	67.	<i>he</i>	68.	<i>head</i>
69.	<i>hear</i>	70.	<i>heart</i>	71.	<i>heavy</i>	72.	<i>here</i>
73.	<i>hit</i>	74.	<i>hold-take</i>	75.	<i>how</i>	76.	<i>hunt</i>
77.	<i>husband</i>	78.	<i>I</i>	79.	<i>ice</i>	80.	<i>if</i>
81.	<i>in</i>	82.	<i>kill</i>	83.	<i>know</i>	84.	<i>lake</i>
85.	<i>laugh</i>	86.	<i>leaf</i>	87.	<i>left</i>	88.	<i>leg</i>
89.	<i>lie</i>	90.	<i>live</i>	91.	<i>liver</i>	92.	<i>long</i>
93.	<i>louse</i>	94.	<i>man-made</i>	95.	<i>many</i>	96.	<i>meat-flesh</i>
97.	<i>mother</i>	98.	<i>mount</i>	99.	<i>mouth</i>	100.	<i>name</i>

[Sumber: Dipetik daripada Swadesh, 1955: 133-137]

Jadual 2: Senarai 100 kosa kata dasar yang diterjemahkan kepada bahasa Melayu standard.

Senarai 100 Kosa Kata Dasar Swadesh							
1.	<i>semua</i>	2.	<i>dan</i>	3.	<i>binatang</i>	4.	<i>debu</i>
5.	<i>di</i>	6.	<i>belakang</i>	7.	<i>jahat</i>	8.	<i>kulit pokok</i>
9.	<i>kerana</i>	10.	<i>perut</i>	11.	<i>besar</i>	12.	<i>burung</i>
13.	<i>gigit</i>	14.	<i>hitam</i>	15.	<i>darah</i>	16.	<i>tiup</i>
17.	<i>tulang</i>	18.	<i>nafas</i>	19.	<i>bakar</i>	20.	<i>kanak-kanak</i>
21.	<i>awan</i>	22.	<i>sejuk</i>	23.	<i>dating</i>	24.	<i>hitung</i>
25.	<i>potong</i>	26.	<i>siang</i>	27.	<i>mati</i>	28.	<i>gali</i>
29.	<i>kotor</i>	30.	<i>anjing</i>	31.	<i>minum</i>	32.	<i>kering</i>
33.	<i>tumpul</i>	34.	<i>habuk</i>	35.	<i>telinga</i>	36.	<i>tanah</i>
37.	<i>makan</i>	38.	<i>telur</i>	39.	<i>mata</i>	40.	<i>jatuh</i>
41.	<i>jauh</i>	42.	<i>lemak</i>	43.	<i>bapa</i>	44.	<i>takut</i>
45.	<i>bulu</i>	46.	<i>sikit</i>	47.	<i>lawan</i>	48.	<i>api</i>
49.	<i>ikan</i>	50.	<i>lima</i>	51.	<i>apung</i>	52.	<i>alir</i>
53.	<i>bunga</i>	54.	<i>terbang</i>	55.	<i>kabus</i>	56.	<i>kaki</i>
57.	<i>empat</i>	58.	<i>beku</i>	59.	<i>buah</i>	60.	<i>beri</i>
61.	<i>baik</i>	62.	<i>rumput</i>	63.	<i>hijau</i>	64.	<i>tamak</i>
65.	<i>rambut</i>	66.	<i>tangan</i>	67.	<i>dia</i>	68.	<i>kepala</i>
69.	<i>dengar</i>	70.	<i>hati</i>	71.	<i>berat</i>	72.	<i>sini</i>
73.	<i>pukul</i>	74.	<i>pegang</i>	75.	<i>bagaimana</i>	76.	<i>buru</i>
77.	<i>laki</i>	78.	<i>saya</i>	79.	<i>ais</i>	80.	<i>jika</i>
81.	<i>dalam</i>	82.	<i>bunuh</i>	83.	<i>tahu</i>	84.	<i>tasik</i>
85.	<i>ketawa</i>	86.	<i>daun</i>	87.	<i>kiri</i>	88.	<i>kaki</i>
89.	<i>tipu</i>	90.	<i>hidup</i>	91.	<i>jantung</i>	92.	<i>Panjang</i>
93.	<i>kutu</i>	94.	<i>lelaki</i>	95.	<i>banyak</i>	96.	<i>isi</i>
97.	<i>emak</i>	98.	<i>gunung</i>	99.	<i>mulut</i>	100.	<i>nama</i>

[Sumber: Diubahsuai daripada Swadesh, 1955: 133-137]

.7	-.357	-.342	-.329	-.315	-.301	-.288	-.274	-.261	-.248	-.236
.8	-.223	-.211	-.198	-.186	-.174	-.163	-.151	-.139	-.128	-.117
.9	-.105	-.094	-.083	-.073	-.062	-.051	-.041	-.030	-.020	-.010

[Sumber: Gudschinsky (1964) dan Swadesh (1971)]

Dalam konteks ini, logaritma yang digunakan adalah logaritma asli iaitu dengan menggunakan simbol *loge*. Simbol *loge* ini digunakan untuk merujuk *in* (logaritma asli) dalam pengiraan glotokronologi. Melalui rumus tersebut, waktu pisah dalam tahun akan dapat dibuktikan dalam ribuan tahun atau abad. Berdasarkan peratusan kata berkerabat, dapatlah ditentukan tingkat kekerabatan antara bahasa dengan menggunakan jadual tingkat kekerabatan seperti yang ditunjukkan dalam jadual 4.

Jadual 4: Jadual tingkat kekerabatan bahasa

Tingkat kekerabatan	Abad pisah	Peratus kata berkerabat
Bahasa	0 – 5 abad	100 – 81
Keluarga	5 – 25 abad	81 – 36
Rumpun	25 – 50 abad	36 – 12
Mikrofilum	50 – 75 abad	12 – 4
Mesofilum	75 – 100 abad	4 – 1
Makrofilum	100 abad dan ke atas	Kurang daripada 1

[Sumber: Dipetik dan diubah suai daripada Gudschinsky, 1964]

Dapatan Kajian

Jadual 5: Perbandingan taraf kognat atau tidak berkognat 100 kosa kata dasar bahasa Murut Tahol dengan bahasa Melayu.

Bil	Ejaan		Fonemik		Taraf Kognat (+) atau (-)	
	Bahasa Tahol	Murut	Bahasa Melayu	Bahasa Murut		Bahasa Melayu
1	kaawi		semua	kaawi	səməua	-
2	ondoh		dan	ondoh	dən	-
3	kium		binatang	kium	binatən	-
4	kaw		debu	kaw	dəbu	-
5	intor		di	intor	di	-
6	naaling		belakang	naaliŋ	bəlakən	+
7	alat		jahat	alat	dʒəhat	+
8	kulapa nu tataun		kulit pokok	kulapa nu tataun	kulit pokoʔ	TOLAK
9	kerana		kerana	kərana	kərana	+
10	tinai		perut	tinai	pərut	-
11	mayoh		besar	maʒoh	bəsar	-
12	susuit		burung	susuit	buruŋ	-
13	angkatup		gigit	aŋkatup	gigit	-
14	atarong		hitam	ataroŋ	hitam	-
15	lumbak		darah	lumbaʔ	dərah	-
16	sampuyon		tiup	sampuʒon	tiup	-
17	tulang		tulang	tulaŋ	tulaŋ	+
18	paminawaan		nafas	paminawaan	nafas	-
19	solovon		bakar	solovon	baʔar	-
20	lalaing		kanak-kanak	lalaiŋ	kanaʔ-kanaʔ	-
21	haun		awan	haun	awan	-
22	asimu		sejuk	asimu	sədʒuk	-
23	matong		datang	matəŋ	datən	+
24	anguntov		hitung	aŋuntov	hituŋ	-
25	lomporon		potong	lomporon	potəŋ	+

26	atawang	siang	atawang	siaŋ	+
27	matoi	mati	matoi	mati	+
28	angkali	gali	aŋkali	gali	+
29	akutur	kotor	akutur	kotor	+
30	uku	anjing	aku	andʒiŋ	-
31	anginum	minum	aŋinum	minum	+
32	apuah	kering	apu ^w ah	keriŋ	-
33	narompok	tumpul	narompo?	tumpul	-
34	abuk	habuk	abu?	habu?	+
35	talingo	telinga	taliŋo	təliŋa	+
36	tana	tanah	tana	tanah	+
37	angakan	makan	aŋakan	maʔan	+
38	taluh	telur	taluh	təlur	+
39	mato	mata	mato	mata	+
40	aratuh	jatuh	aratuh	dʒatu?	+
41	atawoi	jauh	atawoi	jau?	-
42	lomok	lemak	lomo?	ləma?	+
43	ama	bapa	ama	bapa	-
44	angkalaah	takut	aŋkalaah	takut	-
45	bulu	bulu	bulu	bulu	+
46	akuling	sikit	akuliŋ	sikit	-
47	antupak	lawan	antupa?	lawan	-
48	apui	api	apui	api	+
49	papait	ikan	papa ^y it	ikan	-
50	limo	lima	limo	lima	+
51	lumampau	apung	lumampau	apuŋ	-
52	antungon	alir	antuŋon	alir	-
53	busak	bunga	busa?	buŋa	+
54	angkayang	terbang	aŋkaŋaŋ	terbaŋ	+
55	embun	kabus	əmbun	kabus	-
56	kalayam	kaki	kalaŋam	kaki	+
57	apat	empat	apat	əmpat	+
58	kumotoh	beku	kumotoh	bəku	-
59	kinawa	buah	kinawa	buah	-
60	anaak	beri	anaak	bəri	-
61	onsoi	baik	onsoi	bai?	-
62	sanit	rumput	sanit	rumput	-
63	akasul	hijau	akasul	hijau	-
64	ambalaat	tamak	ambalaat	tama?	-
65	avuk	rambut	avuk	rambut	-
66	longon	tangan	loŋon	taŋan	+
67	isoh	dia	isoh	dia	-
68	ulu	kepala	ulu	kəpala	-
69	angkiningoh	dengar	aŋkiniŋoh	dəŋar	-
70	kayau	hati	kayau	hati	-
71	ahat	berat	ahat	bərat	+
72	soro	sini	soro	sini	+
73	umbalon	pukul	umbalon	puʔul	-
74	onggoyon	pegang	oŋgoyon	pəgaŋ	-
75	koson	bagaimana	koson	bagaimana	-
76	ampalulah	buru	ampalulah	buru	-
77	andu	laki	andu	laki	-
78	auh	saya	auh	saʔa	-
79	ais	ais	a ^y is	ais	+
80	koson	jika	koson	jiʔa	-
81	andalom	dalam	andalom	dalam	+
82	ampatoi	bunuh	ampatoi	bunuh	-

83	apandai	tahu	apanda'i	tahu	-
84	luohon	tasik	luohon	tasi?	-
85	angkurit	ketawa	aŋkurit	kətawa	-
86	raun	daun	ra ^w un	daun	+
87	kait	kiri	ka ^v it	kiri	+
88	kalayam	kaki	kala ^j am	kaki	+
89	ambuak	tipu	ambu ^w ak	tipu	-
90	ayah	hidup	a ^j ah	hidup	-
91	pusuh	jantung	pusuh	jantuŋ	-
92	asawat	panjang	asawat	panjaŋ	-
93	kutu	kutu	kutu	kutu	+
94	ungkuyon	lelaki	uŋku ^j on	ləlaki	-
95	asuang	banyak	asu ^a ŋ	bapa?	-
96	akasuang	isi	akasu ^a ŋ	isi	-
97	ina	emak	ina	əma?	-
98	ruav	gunung	ru ^w av	gunuŋ	-
99	kavang	mulut	kavaŋ	mulut	-
100	inggalan	nama	iŋgalan	nama	-

PERBINCANGAN DAN CADANGAN KAJIAN SETERUSNYA

Terdapat satu sahaja kosa kata dasar yang ditolak, iaitu kosa kata yang terdapat pada bilangan 8 (kulit pokok) kerana kata majmuk. Selepas ditolak satu kosa kata ini, maka ditentukan jumlah kosa kata yang dibandingkan, iaitu $n = 100 - 1 = 99$. Semua kosa kata telah dibandingkan dan ditentukan taraf kognat dengan menggunakan kriteria perbandingan kualitatif. Kosa kata berkognat diberi tanda campur (+), manakala yang tidak berkognat bertanda tolak (-). Berdasarkan jadual 5, peratus kosa kata berkerabat antara bahasa Murut Tahol dan bahasa Melayu adalah seperti berikut:

Jumlah kosa kata yang	ditolak = 1
Jumlah kosa kata yang dibandingkan	$(100-1) = 99$
Jumlah kosa kata yang berkognat	$(99-64) = 35$
PERATUS KOSA KATA BERKOGNAT	$(35/99) = 0.35$
	= 35.35%

Berdasarkan perbandingan di atas, didapati bahawa hubungan kekerabatan antara bahasa Murut Tahol dengan bahasa Melayu agak jauh. Daripada 99 perkataan yang dibandingkan sebanyak 35 kosa kata yang menyamai atau berkognat dengan bahasa Melayu. Peratus kekerabatan pula menunjukkan jumlah sebanyak 35.35 peratus. Berdasarkan peratusan kata berkerabat, bahasa Murut Tahol dengan bahasa Melayu berada pada tingkat kekerabatan rumpun, iaitu peratus kerabat antara 12 hingga 36 peratus seperti yang ditunjukkan dalam Jadual 6.

Jadual 6: Jadual tingkat kekerabatan bahasa Murut Tahol dengan bahasa Melayu.

Tingkat kekerabatan	Peratus kata berkerabat
Bahasa	100 – 81
Keluarga	81 – 36
Rumpun	36 – 12
Mikrofilum	12 – 4
Mesofilum	4 – 1
Makrofilum	Kurang daripada 1

[Sumber: Dipetik dan diubahsuai daripada Gudschinsky, 1964: 621]

Diharapkan kajian ini dapat membuka ruang dan pengetahuan asas kepada pengkaji lain yang berminat dalam bidang linguistik sejarah untuk meneliti lebih banyak kosa kata Bahasa Murut Tahol. Ini kerana, dalam kertas kerja ini pengkaji hanya membandingkan 100 kosa kata dasar Bahasa Murut Tahol.

Kajian tentang bahasa-bahasa etnik di Malaysia khususnya di Sabah seharusnya diperbanyakkan kerana pengkaji mendapati bahawa banyak kosa kata daripada bahasa-bahasa etnik di Sabah yang masih belum diterokai.

Pendokumentasian bahasa dan dialek yang diusahakan oleh pengkaji bidang ini mampu memulihkan, membina semula atau direkonstruksi bentuk bahasa turunan dan diwariskan kepada generasi kini agar tidak pupus. Pendekatan Linguistik dan Perbandingan ini juga membolehkan pengkaji menghasilkan maklumat perubahan yang berlaku terhadap bahasa yang ada sekarang untuk memperkukuhkan maklumat berkaitan perubahan budaya, migrasi dan sebagainya yang berlaku dalam sesebuah masyarakat.

RUMUSAN

Makalah ini telah membincangkan dan menerapkan kaedah perbandingan leksikostatistik antara dua bahasa Austronesia, iaitu bahasa Murut Tahol dan bahasa Melayu. Kajian ini merupakan usaha kecil mendokumentasikan kosa kata bahasa Murut Tahol dan hubungan kekerabatan dengan bahasa Melayu. Hubungan kekerabatan bahasa Murut Tahol dengan bahasa Melayu agak jauh, iaitu dalam tingkat kekerabatan rumpun. Oleh hal yang demikian, sekiranya orang Murut Tahol bertutur, dapat diandaikan bahawa orang Melayu tidak dapat memahami bahasa mereka kecuali dengan mempelajari bahasa tersebut.

RUJUKAN

- Abd Hakim Mohad & Ros Aiza Mohd Mokhtar. (2017). Agama dan Budaya Berpisah Tiada: Tinjauan terhadap Masyarakat Murut Tahol di Sabah. *International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman)*.5(2), 3 - 12.
- Anton M. Moeliono. (2000). *Kajian Serba Linguistik*. Jakarta: Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya & BPK Gunung Mulia.
- Asmah Omar. (1985). *Susur Galur Bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Bellwood, P. (1985). *Prehistory of the Indo-Malayan Archipelago*. Australia: Academic Press.
- Buletin Perangkaan Bulanan Sabah. (2010). Kota Kinabalu: Jabatan Perangkaan Malaysia.
- Campbell, Lyle dan Mauricio J. Mixco. (2007). *A Glossary of Historical Linguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Collins, J. T. (1998). *Malay, World Language, A Short History*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Collins, J. T. (1996). *Khazanah Dialek Melayu*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Dyen, I., (1965). A Lexicostatistical Classification of Austronesian Languages. A Special Issue of the *International Journal of American Linguistics*, (64)(1), 153 – 154. <https://doi.org/10.1525/aa.1965.67.1.02a00470>
- Dyen, I., (1975). *Linguistic Subgrouping and Lexicostatistics*. The Hague: Mouton.
- Fritz Schulze & Holger Warnk. (2006). *Insular Southeast Asia: Linguistic and Cultural Studies in Honour of Bernd Nothofer*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.
- Gudschinsky, S. (1964). "The ABC's of Lexicostatistics (Glotochronology)", dalam Dell Hymes, *Language in Culture and Society, A Reader in Linguistic and Society A Reader in Linguistic and Anthropology*. New York: Harper and Row, hlm. 612 – 623.
- Harimurti Kridalaksana. (1988). Masalah metodologi dalam rekonstruksi "Bahasa Melayu Purba". Dlm. Mohd Thani Ahmad & Zaini Mohamed Zain (Penyusun). *Rekonstruksi dan cabang-cabang bahasa Melayu induk*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.

- Haspelmath, M., (2009). *Loanwords in the World's Languages: A Comparative Handbook*. Germany: Walter De Gruyter Mouton & Co. KG.
- Ismail Mohd dan Noriah Mohamed. (2021). Kesamaan Linguistik dan Kaedah Perbandingan Kuantitatif dalam Noriah Mohamed (Peny.). *Menelusuri Intisari Linguistik Sejarah dan Perbandingan*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia.
- Jaludin Chucu. (2003). *Dialek Melayu Brunei dalam Salasilah Bahasa Melayu Purba*. Selangor: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Jamaludin bin Asaari. (2019). *Sejarah Masyarakat Banjar*. Bagan Serai: Persatuan Banjar Malaysia.
- Kaplan et. al., (2003). *Language and Language in Education Planning in the Pacific Basin*. London: Kluwer Academic Publishers.
- Mat Zin Mat Kib. (2011). Kumpulan Etnik Kadazan di Sabah: Antara Asas Etnografi atau Agenda Politik. *Jurnal Pengajian Umum Asia Tenggara (MALIM)*, 12(1), 15-28.
- Mohamad Rozi Kasim. (2021). Hubungan Keekerabatan Antara Bahasa Jakun dengan Bahasa Melayu Purba: Satu Analisis Perbandingan Kosa Kata Dasar. *Jurnal Bahasa*, 21(1), 41-66. [http://doi.org.10.37052/jb21\(1\)no3](http://doi.org.10.37052/jb21(1)no3)
- Noriah Mohamed & Ismail. (2021). *Menelusuri Intisari Linguistik Sejarah dan Perbandingan*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan dan Buku Malaysia.
- Noriah Mohamed & Tarmizi Hasrah. (2021). Kesamaan Linguistik dan Kaedah Perbandingan Kualitatif dalam Noriah Mohamed (Peny.) *Menelusuri Intisari Linguistik Sejarah dan Perbandingan*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia.
- Noriah Mohamed dan Mohd Khaidir Abdul Wahab. (2020). *Nota Kuliah HMT 316 Linguistik Sejarah dan Perbandingan Bahasa Austronesia (NO.IPR: LY2020000290)*. Kuala Lumpur: Perbadanan Harta Intelek Malaysia.
- Noriah Mohamed & Ghazali Basri. (2012). *Masyarakat Banjar Johor*. Johor Bahru: Yayasan Warisan Johor.
- Noriah Mohamed dan Hamidah Abdul Wahab. (2004). Tingkat Keekerabatan Bahasa Bidayuh di Sarawak. *Jurnal Bahasa* 9, 452 - 483.
- Noriah Mohamed. (2001). Perbandingan Kuantitatif Bahasa Miri dengan Bahasa Melayu. *Jurnal Bahasa* (1)(3), 378 – 397.
- Spitzack, John. A (ed.). (1984). *The Murutic Language Family. Languages of Sabah: A Survey Report*. Australia: The Australian National University.
- Swadesh, M. (1955). *Towards greater accuracy in lexicostatistic dating*. *International Journal of American Linguistics*, 21(2), 121-137. Diakses daripada <https://sci-hub.tw/10.1086/464321>.
- Williams. T. R. (1965). *The Dusun, A North Borneo Society*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Mohd Khaidir Abd Wahab (PhD) merupakan pensyarah kanan di Bahagian Pengajian Linguistik Bahasa Melayu, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia. Penyelidikan beliau tertumpu kepada sejarah bahasa Melayu, linguistik sejarawi dan sosiolinguistik.

KEARIFAN LOKAL DALAM PENCIPTAAN LAGU KADAZAN

James Geoffrey W Molijoh (jamesmolijoh@yahoo.com)

Jabatan Pengajian Ilmu Pendidikan,
Institut Pendidikan Guru Kampus Kent, Tuaran.

ABSTRAK

Lagu-lagu Kadazan yang dicipta tergolong dalam jenis kearifan tersendiri untuk menyampaikan mesej kepada pendengar, khususnya masyarakat Kadazan. Melalui lagu tersebut, Bahasa Kadazan dapat diangkat dan dilestari oleh generasi penutur akan datang. Tujuan kajian ini adalah untuk mengetahui jenis-jenis kearifan lokal dan mengkaji falsafah pemikiran yang terdapat dalam lagu-lagu Kadazan. Penganalisan dilakukan dengan cara pembahagian lagu-lagu Kadazan berdasarkan nilai kearifan universal menggunakan Model Kerangka Penjenisan Kearifan Lokal Sibarani (2012) untuk melihat elemen-elemen kearifan lokal yang terdapat dalam lagu-lagu Kadazan. Sumber data lagu-lagu Kadazan adalah himpunan lagu-lagu Kadazan hasil ciptaan Datuk Justin Stimol yang terdapat dalam simpanan RTM Sabah, Bahagian Bahasa Kadazan. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif dengan menggunakan Hipotesis Sapir Whorf (Kramsch, 2001) sebagai landasan teori. Manakala aspek pemikiran masyarakat Kadazan dalam lagu telah dikaji berpandukan kajian John Sinit et.al (2020) yang mengkaji pemikiran orang Dusun melalui peribahasa. Hasil analisis menunjukkan bahwa lagu-lagu terdiri daripada semua jenis kearifan lokal universal. Jenis-jenis kearifan lokal tersebut meliputi kearifan lokal kesejahteraan yang terdiri daripada kerja keras, disiplin, pendidikan, kesihatan, gotong royong, pengeloraan gender, pelestarian dan kreativiti budaya dan keprihatinan persekitaran serta kearifan lokal kedamaian yang terdiri daripada kesopansantunan, kejujuran, kesetiakawanan sosial, kerukunan dan penyelesaian konflik, komitmen, pikiran positif, dan rasa syukur. Selain itu, terdapat juga cabang falsafah seperti epistemologi, metafizik, etika, logik, dan estetika yang mempengaruhi pemikiran masyarakat Kadazan.

Kata kunci: Bahasa Kadazan, kearifan lokal, hasil ciptaan, pelestarian, Hipotesis Sapir Whorf.

PENGENALAN

Bahasa merupakan saluran perhubungan yang penting dalam kehidupan seharian yang memperlihatkan nilai sosial dan kebudayaan sesuatu masyarakat yang menuturkan bahasa sehinggakan *bahasa menunjukkan bangsa dan bahasa jiwa bangsa*. Menurut Awang Sariyan (2007), bahasa itu menceritakan latar sosial, sejarah, budaya dan peradaban sesuatu bangsa. Oleh itu, sifat, jiwa dan raga sesuatu bangsa perlu dipelajari untuk melihat perkembangan sosial, sejarah, peradaban dan ketamadunan bangsa tersebut. Lagu adalah salah satu elemen bahasa yang mempunyai pengaruh hubungan sosial masyarakat. Penelitian lagu-lagu dalam sesuatu bahasa, dapat memberikan banyak sumber berkaitan sesuatu bangsa. Pernyataan ini disokong oleh Saidatul dan Mohd Rasdi (2013) yang berpendapat bahawa penggunaan bahasa dengan pelbagai strategi telah memperlihatkan pelbagai nilai sosial dan kebudayaan yang diamalkan dalam suatu masyarakat bahasa. Lagu didefinisikan sebagai gubahan muzik biasanya dengan seni kata atau nyanyian (Kamus Dewan, 2015). Lagu merupakan salah satu daripada genre lisan dan bertujuan untuk mendidik masyarakat dengan norma-norma sosial dan nilai-nilai moral yang menjadi pedoman dan panduan masyarakat yang memilikinya.

Kehidupan tradisi kaum Kadazan amat rapat dengan alam semulajadi. Oleh itu banyak lagu yang diciptakan berkait rapat dengan alam semula jadi. Pengubahan lagu kaum Kadazan juga tercetus hasil daripada pengamatan dan pentafsiran masyarakat tradisi terhadap faktor lain yang berkaitan dengan ciri-ciri ataupun perlakuan sifat manusia. Oleh sebab itu, sesuatu ungkapan lagu itu memerlukan pemahaman dan pentafsiran yang mendalam dari pelbagai aspek kehidupan. Justeru, kajian ini dijalankan untuk melihat nilai kearifan lokal, falsafah masyarakat serta keindahan dan keunikan lagu yang terkandung dalam Bahasa Kadazan.

PENYATAAN MASALAH

Lagu merupakan satu aspek bahasa yang mengandungi elemen kearifan lokal sesuatu masyarakat. Dalam konteks masyarakat Kadazan di Sabah, penciptaan lagu dapat mencerminkan elemen tersebut tetapi kurang diketengahkan kerana kekurangan sumber dan kajian. Akibatnya, masyarakat ini kurang terdedah dengan pengetahuan umum dalam konteks sosio budaya dalam pengkajian tentang lagu. Edwards (1989) menyatakan bahawa tidak ada yang lebih penting atau utama untuk pembinaan kebudayaan kebangsaan dan kesinambungannya selain memiliki ‘lidah leluhur’ (ancestral tongue) iaitu bahasa dituturkan mengikut lidah warisan bangsa. Ini disokong oleh John Dewey (dalam Raffman, 1993) yang mengatakan bahawa apabila manusia mencipta lagu dan muzik, mereka menghasilkan nilai atau kualiti asas pemikiran bangsa mereka dan pada asasnya proses pemikiran manusia itu berpaksikan masyarakat (Sheperd, 1991). Oleh itu, sesebuah hasil seni lagu, baik irama dan senikatanya adalah cerminan nilai dalam masyarakat. Menurut Low Kok On (2015), bahan kesusasteraan yang unik daripada pelbagai etnik di Sabah semakin berkurangan untuk diwariskan kepada golongan muda pada masa kini kerana ia semakin kurang dilindungi dan hanya dituturkan secara lisan sahaja. Keadaan ini boleh mengakibatkan warisan ini semakin ditinggalkan untuk rujukan generasi muda dan melambatkan usaha melestarikan seni kreatif khususnya penciptaan lagu dalam masyarakat Kadazan.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini dilakukan untuk mencapai objektif seperti berikut:

- i. Mengetahui jenis-jenis kearifan lokal yang terdapat dalam lagu-lagu Kadazan
- ii. Merumuskan pemikiran masyarakat Kadazan yang terkandung dalam lagu berdasarkan lima kategori falsafah iaitu epistemologi, metafizik, etika, logik, dan estetika.

PERSOALAN KAJIAN

- i. Apakah jenis-jenis kearifan lokal yang terdapat dalam lagu-lagu Kadazan?
- ii. Bagaimanakah pemikiran masyarakat Kadazan yang terkandung dalam lagu dari sudut epistemologi, metafizik, etika, logik, dan estetika?

TINJAUAN LITERATUR

Bahagian ini menghuraikan beberapa konsep dan teori yang telah digunakan dalam kajian ini.

Definisi Lagu

Banyak definisi telah diberikan oleh tokoh-tokoh bahasa terhadap lagu. Lagu didefinisikan sebagai gubahan muzik biasanya dengan seni kata atau nyanyian (Kamus Dewan, 2015). Bohlman (2011) pula menyifatkan lagu dengan iringan muzik adalah apparatus kepada pengembangan semangat nasionalisme membentuk *unisonance* iaitu perasaan dan satu semangat dalam nyanyian rakyat pelbagai latarbelakang untuk memberi suara kepada muzik yang dicipta sebagai lambang sesebuah jenama bangsa. Lagu dalam bentuk lagu rakyat boleh menjadi bahan pembelajaran asas literasi kanak-kanak (Siti Nor Khalis Harun Narasid dan Mohd Nazri Abdul Rahman, 2017). Shepherd (1991) pula menyatakan bahawa sesebuah lagu, baik iramanya dan senikatanya adalah cerminan nilai dalam masyarakat. Daripada pernyataan-pernyataan yang dikemukakan di atas dapatlah disimpulkan bahawa lagu dalam bentuk yang ringkas, padat, serta mempunyai makna yang tersendiri merupakan suatu ragam bahasa yang wujud dalam sesuatu komuniti bahasa, tercipta daripada pengamatan mereka terhadap

persekitaran dan perhubungan harian akhirnya menjadi identiti sesuatu masyarakat tersebut dan perlu dilestari melalui asas literasi kanak-kanak hingga lah ke semua peringkat dalam masyarakat dengan harapan semangat cintakan bahasa dan hubungan sosial itu dapat dikembangkan.

Lagu-lagu Kadazan

Hampir semua bangsa mempunyai bentuk lagunya yang tersendiri termasuk masyarakat Kadazan. Dalam masyarakat Kadazan, lagu dikenali sebagai *sinding* atau *hozou*. Pada 9 Nov 1955, Perkhidmatan Radio Sabah telah dilancarkan secara rasminya serentak dengan perasmian bangunan sementara yang terletak di Bukit Brace berhampiran dengan menara jam di ibu negeri. Turut dilancarkan ialah siaran petang oleh Gabenor Jajahan Borneo Utara, Sir Roland Turnbull. Ketika ini Radio Sabah dikendalikan dalam empat bahasa iaitu Inggeris, Melayu, Cina dan Kadazan (Jabatan Penyiaran Sabah, 2020). Dengan kemudahan siaran Bahasa Kadazan, maka ujudlah keperluan untuk mencipta lagu Bahasa Kadazan untuk disiarkan menerusi siaran Bahasa Kadazan.

Salah seorang penyanyi dalam kalangan orang Kadazan yang menonjol ialah Datuk Justin Stimol. Dia telah mencipta lagunya yang pertama bertajuk '*Ada Hivai piniumpangazan*' (Jangan Lupa Janji) tetapi lagunya yang pertama berkumandang di udara pada tahun 1962 adalah '*MAGGIE* dan menjadi laju pujaan. Beliau adalah pengubah lagu, seorang pemuzik dan juga sebagai penyampai di Radio Sabah. Pada tahun 1963-1968 beliau telah memimpin satu kumpulan kugiran yang dinamakan Bunsidang dan telah merakam lagunya dalam bentuk piring hitam pada tahun 1968 hingga 1974. Pada tahun 1975, dia berhenti bertugas di RTM untuk menumpukan masa dalam muzik. Keseluruhannya dia telah merakam lebih kurang 100 buah lagu. Semua karyanya adalah bukan untuk keuntungan tetapi untuk pemeriharaan muzik, lagu, bahasa dan budaya Kadazan. Lagu-lagu yang digubahnya mengisahkan tentang kehidupan orang Kadazan, dari percintaan ke politik, kecindan, kepada kemasyarakatan dan semua kosa kata yang kaya dengan bahasa yang bersumberkan orang yang mempunyai pengetahuan mendalam dalam Bahasa Kadazan serta pengaulannya dengan kaum pribumi. Beliau telah berpeluang ke New York pada November 1983 sebagai duta kebudayaan Kadazan dan menyampaikan ceramah dan lagu Kadazan dalam perayaan kebudayaan yang ditaja oleh Bangsa-Bangsa Bersatu. Perayaan tersebut menghimpunkan perwakilan dari 33 kaum orang asal seluruh dunia. Bila kembali ke Sabah, beliau terus aktif memerihara kebudayaan dan terlibat sama dalam penubuhan Kesatuan Kebudayaan Kadazan (KCA) yang telah bertukar menjadi Kesatuan Kebudayaan Kadazandusun (KDCA). Beliau juga telah menubuhkan Kesatuan Bahasa Kadazan Piawai dan sentiasa menggalakkan semua penyanyi Kadazan dan pemuzik untuk menubuhkan kesatuan bagi mempromosikan industri masa depan Kadazan. Dia merupakan ahli persatuan pengubah lagu Britain dan Persatuan Pengubah Lagu Rekod Tertinggi Amerika.

Dalam konteks kajian ini, lagu-lagu Kadazan yang dihasilkan oleh Datuk Justin Stimol dijadikan sebagai data bahasa untuk melihat aspek-aspek sosio budaya masyarakat Kadazan. Lagu-lagu tersebut adalah: *Sonsomido*, *Kakal Koi Disido*, *Ada Konini Ginavo*, *Doiho id Soboong Daat I Pongku Ku*, *Pasangan No Doino*, *Ginavo Nogonitan*, *Gambal Ku Kininis Nu*, *Pampang Mivid Hivid*, *Bimbizangan Doid Kohizaan*, *Maggie*, *Naantakan Doid Lucky Bar*, *Sakina*, *Iziau Podaa Kahansanan*, *Natagak Doid Lahan*, *Oi Sadi Panangkus No*, *Maahom Sodop*, *Kingkimo*, *Kidum Tobugi Mantad Papar*, *Iti Bosuaon*, *Au koi Naku Muhi Iziau*, *Imang Gia Twist*, *Oi Huguan Siou*, *Izou Poh Daa*, *Oi Inday*, *Sinding Do Bavang Babagon*, *Sid Sahau Dot Nizu*, *Hamin Doid Penampang*, *Zina Ku*, *Nopudahian*, *Suok Masandou*, *Onu Pongusin*, *Inonggo Ma Zi Umui*, *Bavang napatai*, *Rubat No Di Tanak Ku*, *Naru Susu*, *Karanaan*, *Sopindikau Doid Hintuun*, *Sabah Di Konihab*, *Sumoom Tadau Id Pobuvatan*, *Id Bulanding Do Singgaung*.

Kearifan Lokal

Kearifan lokal dari aspek leksikalnya berasal dari dua perkataan iaitu “arif” dan “lokal”. Menurut Kamus Dewan (2005), “arif” merujuk kepada yang “bijaksana”, “cerdik dan pandai”, “berilmu”, “paham”, “memahami”, “mengerti”. “Lokal” pula bererti setempat. Dari segi konsep, kearifan lokal sering digunakan dalam bidang antropologi. Terdapat beberapa definisi yang berbeza dalam kalangan ahli antropologi. Flavier (1995) mengatakan bahawa kearifan tempatan merupakan pengetahuan unik yang merujuk kepada sesuatu budaya dalam sesebuah komuniti. Rahimin Affandi (2013) pula menyatakan kearifan tempatan sebagai formula, paradigma dan kepandaian masyarakat setempat dalam menghadapi dua dimensi kehidupan sama ada secara hubungan sesama makhluk ataupun Pencipta. Koentjaraningrat (2000) dan Geertz (2008) dalam pandangan lain mengatakan bahawa kearifan lokal itu mempunyai hubungan yang erat dengan kebudayaan tradisional sesuatu masyarakat. Raden, Isman & Jajang (2011) menakrifkan kearifan lokal sebagai prinsip dan cara tertentu yang dipegang, difahami dan digunakan oleh masyarakat lokal dalam berinteraksi dengan lingkungannya serta transformasi dalam bentuk sistem nilai dan norma adat. Ini turut disokong oleh kajian Minah Sintian (2013) yang memperlihatkan pengetahuan masyarakat Kadazandusun dalam pemeliharaan alam sekitar. Kearifan tempatan boleh didapati dalam pelbagai bentuk yang merangkumi cerita rakyat, lagu, petua orang-orang tua, peribahasa, nilai budaya, kepercayaan, ritual, undang-undang adat, bahasa dan amalan pertanian (Hiwasaki L., Luna E., Syamsidik, & Shaw, R., 2014). Dalam konteks kajian ini aspek kearifan lokal yang terdapat dalam lagu-lagu Kadazan dikaji berdasarkan kepada model kerangka penjenisan kearifan lokal oleh Sibarani (2012). Menurut beliau, kearifan lokal atau kearifan setempat boleh difahami sebagai gagasan dan pengetahuan setempat yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, dan berbudi luhur yang dimiliki, dipatuhi dan dilaksanakan oleh anggota masyarakatnya. Tambah beliau, kearifan lokal dan pengetahuan masyarakat setempat yang boleh dimanfaatkan untuk meningkatkan kesejahteraan dan menciptakan kedamaian dalam masyarakat pada hakikatnya merupakan kebenaran yang diidam-idamkan (Sibarani, 2012). Kearifan lokal merupakan milik masyarakat setempat yang mempunyai sikap dan kepribadian yang matang untuk mengembangkan potensi dan sumber lokal bagi melakukan perubahan ke arah yang lebih baik. Kearifan lokal adalah nilai budaya yang positif. Kearifan lokal merupakan milik manusia yang bersumberkan nilai budayanya sendiri melalui akal, budi, fikiran, hati dan pengetahuan untuk bertindak balas terhadap lingkungan alam dan lingkungan sosialnya (Sibarani, 2012). Kehidupan bermasyarakat menjadi baik sekiranya mereka menerapkan kearifan lokal dalam kehidupan seharian. Kearifan lokal banyak mengandungi nilai kebaikan dan jika diterapkan boleh memperbaiki karakter anak menjadi yang lebih baik. Menurut model kerangka penjenisan kearifan lokal Sibarani (2012), terdapat dua tema utama kearifan lokal iaitu kesejahteraan dan kedamaian. Di bawah tema kesejahteraan terdapat lapan sub tema iaitu kerja keras, disiplin, pendidikan, kesihatan, gotong royong, pengelolaan gender, pelestarian dan kreativiti budaya dan keprihatinan persekitaran. Tema kedamaian pula mempunyai tujuh sub tema yang terdiri dari kesopansantunan, kejujuran, kesetiakawanan sosial, kerukunan dan penyelesaian konflik, komitmen, fikiran positif, dan rasa syukur.

Hipotesis Sapir-Whorf

Hipotesis Sapir-Whorf didasari dari Teori Relativiti Linguistik (Kramsch, 2001). Hipotesis ini menyatakan bahawa terdapat hubungan antara bahasa, budaya dan pemikiran manusia. Ini bererti bahasa mengungkapkan kenyataan budaya; bahasa mewujudkan kenyataan budaya dan bahasa melambangkan kenyataan budaya. Bukti bahawa bahasa dan budaya terjadi secara semulajadi terlihat pada bentuk sosialisasi atau penyesuaian diri manusia yang beragam. Setiap orang berkomunikasi dengan cara yang berbeza kerana mereka berfikir dengan cara yang berbeza. Mereka berfikir dengan cara yang berbeza kerana bahasa mereka menawarkan cara mengungkapkan (makna) dunia luar di sekitar mereka dengan cara yang berbeza juga. Inilah gagasan dasar teori relativitas linguistik, yang dipegang oleh Boas, Sapir, dan Whorf dalam kajian mereka tentang bahasa-bahasa Indian-Amerika. Ketergantungan antara bahasa dengan fikiran dikenali sebagai hipotesis Sapir-Whorf. Hipotesis ini dengan tegas menyatakan bahawa struktur bahasa yang digunakan secara terus menerus mempengaruhi cara seseorang berfikir dan berperilaku. Bahasa, sebagai bagian integral manusia mengamati setiap fikiran dan cara penuturnya memandang dunianya. Pola-pola pemikiran manusia dipengaruhi oleh

bahasa pertama dan budaya setempat. Hipotesis ini juga menjelaskan bahawa terdapat konsep dalam pemikiran manusia yang merujuk kepada sesuatu objek yang wujud di sekeliling mereka. Justeru, dengan asas yang demikian, terdapat sesuatu sifat yang universal pada bahasa, dan dalam konteks sifat ini ia merujuk kepada lagu yang terhasil daripada pengamatan manusia terhadap persekitaran. Dalam kajian ini, pemikiran masyarakat Kadazan yang terungkap dalam lagu telah dikaji berdasarkan kepada lima aspek falsafah yang pernah digunakan oleh John Sinit et.al (2020) yang mengkaji pemikiran orang Dusun melalui peribahasa dalam aspek epistemologi, metafizik, etika, logik, dan estetika.

METODOLOGI

Pengkajian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang disandarkan pada permasalahan kajian yang telah dinyatakan. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang digunakan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa, sikap kepercayaan, persepsi, pemikiran manusia secara individu atau pun kelompok (Moleong, 2007). Analisis kualitatif deskriptif dalam kajian ini disesuaikan dengan Teori Hipotesis Sapir Whorf (Kramsch, 2001) untuk melihat bagaimana pemikiran masyarakat Kadazan yang terkandung dalam lagu. Manakala model kerangka penjenisan kearifan lokal oleh Sibarani (2012) telah digunakan untuk melihat jenis-jenis kearifan lokal yang terdapat dalam lagu-lagu Kadazan. Aspek pemikiran masyarakat Kadazan dalam lagu dikaji berpandukan kepada kajian yang dibuat oleh John Sinit et.al (2020) dan Zaitul Azma dan Ahmad Fuad Hassan (2011) yang masing-masingnya mengkaji pemikiran orang Dusun dan orang Melayu melalui peribahasa. Data kajian ini dikumpul menggunakan kaedah perpustakaan memandangkan kekangan masa dan situasi Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) yang membatasi aktiviti ke lapangan dijalankan. Himpunan sebanyak 40 sampel lagu Kadazan ciptaan Datuk Justin Stimol telah diambil untuk menjawab persoalan kajian. Pengkaji telah membuat klasifikasi lagu dan akhirnya membuat interpretasi sesuai dengan objektif kajian yang telah ditentukan. Secara ringkasnya penelitian ini dilaksanakan mengikut beberapa peringkat. Peringkat pertama ialah, peringkat pengumpulan data. Pada peringkat ini pengkaji telah mengumpul lagu terdapat dalam simpanan RTM Sabah untuk dijadikan sumber data. Peringkat yang kedua ialah pengklasifikasian data, iaitu mengkategorikan lagu mengikut jenis kearifan lokal yang telah ditentukan. Peringkat yang ketiga ialah menginterpretasi data secara deskriptif. Peringkat yang keempat ialah membuat rumusan dan pelaporan berdasarkan objektif kajian.

Batasan Kajian

Walaupun kajian ini adalah berfokus kepada lagu-lagu masyarakat Kadazan, namun kajian ini nyta terbatas kepada 40 lagu Kadazan yang terdapat dalam simpanan sistem RTM Sabah Bahagian Siaran Bahasa Kadazan dan tidak meliputi semua data lagu dalam masyarakat Kadazan.

DAPATAN KAJIAN

Dapatan kajian ini adalah berkaitan dengan jawapan kepada persoalan kajian yang telah ditetapkan iaitu, apakah jenis-jenis kearifan lokal yang terdapat dalam lagu Kadazan. Dapatan kajian adalah seperti dalam Jadual 1 di bawah:

Jadual 1: Jenis-jenis kearifan lokal yang terdapat dalam lagu Kadazan

Aspek	
Jenis-jenis Kearifan Lokal	Contoh
Kesejahteraan	
1. Kerja keras	<i>Tuhun Kadazan Nopo Nga Tudipon Nung</i> (Orang Kadazan adalah kuli sekiranya)
2. Disiplin	<i>Au Ko Naku Muhi Iziau</i> (Kamu Belum Lagi mahu Balik?)
3. Pendidikan	<i>Rubat No Di Tanak Ku</i> (Kasih Betul Anak Saya)

4. Kesihatan	<i>Ginavo Nogonitan</i> (Hati Yang Luka)
5. Gotong Royong	<i>Sumoon Tadau Id Pobuvatan</i> (Waktu Senja di Sawah Padi)
6. Pengelolaan gender	<i>Zina Ku</i> (Ibu Ku)
7. Pelestarian dan kreativiti budaya	<i>Natagak Doid Lahan</i> (Sesat Dalam Perjalanan)
8. Keprihatinan persekitaran	<i>Suok Masandou,</i> (Ulu Masandou)
Kedamaian	
1. Kesopansantunan	<i>Pasangan No Doino</i> (Jangan Nakal Di Situ)
2. Kejujuran	<i>Gambal Ku Kininis Nu</i> (Gambar Ku Kamu Koyakkan)
3. Kesetiakawanan sosial	<i>Sopindikau Doiti Hintuun</i> (Duduk Bersama Di Ruang Legar)
4. Kerukunan dan penyelesaian konflik	<i>Oi Huguan Siou</i> (Hai Pemimpin Perkasa)
5. Komitmen	<i>Onu Pongusin</i> (Apa Bikin Bayar)
6. Fikiran Positif	<i>Kada Konini Ginavo</i> (Jangan Berkecil Hati)
7. Rasa syukur	<i>Hamin Doid Penampang</i> (Rumah Di Penampang)

Pemikiran masyarakat Kadazan dalam lagu

Daripada sampel lagu yang dikaji dalam kajian ini, didapati terdapat unsur pemikiran yang melatari setiap lagu yang diungkapkan. Hal ini sejajar dengan Teori Sapir-Whorf (Kramsch, 2001) yang menjelaskan bahawa bahasa menentukan pemikiran penuturnya. Dengan perkataan lain bahasa ditentukan oleh cara penutur itu berfikir. Cara seseorang penutur berfikir tergambar menerusi penggunaan perkataan-perkataan itu dengan lebih meluas. Bahasa dalam lagu Kadazan ternyata mempunyai hubungan rapat dengan pemikiran masyarakat Kadazan dalam lingkungan sejarah kebudayaan, dan alam sekelilingnya.

a. Pemikiran tentang realiti (metafizik)

Dalam lagu Kadazan aspek pemikiran masyarakat Kadazan tentang realiti melibatkan pemikiran tentang hubungan manusia dengan alam sekelilingnya. Seperti mana yang dimaklumi masyarakat tradisi Kadazan pada masa dahulu mempunyai kepercayaan animisme (Arena Wati, 1978). Persoalan pemikiran ini terpancar dalam lagu yang memaparkan isu-isu kehidupan yang amat rapat hubungannya dengan alam sekeliling. Mereka percaya bahawa alam sekeliling ini mempunyai semangat atau penjaga. Contoh dalam lagu *Sinding do Bavang Babagon* (Lagu Sungai Babagon), menunjukkan air yang mengalir itu hidup. Ini dikaitkan dengan hala tuju dan realiti kehidupan manusia di bumi kerana terdapat banyak ketidakseimbangan dalam cara mereka menjalani kehidupan. Antara senikata dalam lagu ini *nombo di ngozon do tuhun i noiduan do kahansanan, ingkuo di tuhun mangun nung aiso no kohogasan, pio no di maa toun om kivaa do malati tunud ku doid tana diti* (ke mana tujuan manusia yang hilang keyakinan, bagaimana manusia hidup sekiranya tiada kebebasan, berapa tahun lagi sehingga ada orang yang mengerti tujuan hidup ku di bumi ini). Ini memberi fahaman falsafah metafisik bahawa manusia sedang mencari sesuatu kehidupan yang kekal yang hanya datang dari Tuhan Pencipta.

b. **Pemikiran tentang ilmu pengetahuan (epistemologi)**

Dalam lagu Kadazan, pemikiran tentang pengetahuan terungkap melalui lagu yang berupa pengajaran dan motivasi. Contoh: *Rubat No Gia Tanak Ku* (Kasihannya Anak Ku). Antara senikata nya ialah *rubat gia di tanak ku* (kasihannya anak ku), *tu nasawo putung gata* (berkahwin dengan penoreh getah), *sorou ku om gayo gaji* (saya ingat tinggi gaji), *duo no ringgit sangadau* (dua ringgit sahaja sehari). Lagu ini bermaksud orang kurang ilmu pengetahuan akan mengalami banyak kesulitan dalam kehidupannya berbanding dengan orang yang banyak ilmu pengetahuan, kehidupannya akan lebih terjamin. Ini bermaksud, dorongan dan motivasi kepada seseorang untuk lebih berusaha diungkapkan dalam bentuk lagu.

c. **Pemikiran tentang tingkahlaku dan moral manusia (etika)**

Pemikiran tentang tingkahlaku dan etika tentang masyarakat Kadazan banyak digambarkan dalam lagu yang dikaji. Ia diungkapkan dalam kelakuan betul dan kehidupan baik. Contohnya dalam lagu *Izou Poh Daa* (Kalaulah saya) menceritakan kelakuan yang sebaik-baiknya terhadap orang lain.

d. **Pemikiran tentang penaakulan manusia terhadap alam (logik)**

Pemikiran masyarakat Kadazan tentang alam sangat jelas terpancar dalam peribahasa yang dikaji. Malah unsur-unsur flora dan fauna sering digunakan untuk menggambarkan situasi dan juga tingkahlaku manusia dan disampaikan dalam bentuk lagu. Ini tidak menghairankan kerana masyarakat tradisi ini mempunyai hubungan yang amat rapat dengan alam sekeliling sesuai dengan aktiviti mereka yang utama seperti bertani dan berburu dan sudah tentu pengalaman yang dilalui diungkapkan untuk menggambarkan sesuatu perkara. Contohnya: *Au Ko Naku Muhi Iziau* (Kamu Belum Lagi Mahu Balik) menceritakan satu pengaturan logik dalam alam yang memberi petunjuk logik untuk seseorang itu mengambil tindakan sewajarnya. Dalam lagu ini, ia menceritakan *modtitimung no tongkulipisau* (burung sudah berkumpul), *madbabahik no o kandavai* (burung bangau sudah mahu balik), *monihau no ngaavi o paai* (padi sudah menguning), *humisau no tuntu do anau* (padi sudah mulai berbuah), *humavus no o kouvaan* (musim buah sudah berlalu), *modhisun no lopuan* (dapur sudah berasap), *misapu no tuntu tombizau (pucuk daun bergeser)*, *mingkolokok no o bosing* (tupai sedang bergerak cepat) *om au ko naku muhi iziau* (anda belum balik lagi?).

e. **Pemikiran tentang keindahan (estetika)**

Selain daripada pemikiran yang telah dinyatakan di atas, lagu Kadazan turut memaparkan nilai estetikanya. Ini jelas terlihat melalui penggunaan ungkapan bahasa yang indah dan halus dalam penciptaan. Contoh: dalam lagu *Suok Masandou* (Ulu Masandou) yang menceritakan satu tempat yang indah di bawah Gunung Kinabalu. Senikata lagu ini disusun dengan indah sehingga orang lain dapat menghayati kecantikan Ulu Masandou. Antaranya ialah *ginavo ku au kaandad* (hati ku tidak sabar), *munok do hasut tahamou* (melingkari tapak yang berlumut), *tipapanau zou doid pias* (saya ingin masuk ke hutan), *titiombo zou doid timbou* (saya ingin ke sungai kecil), *titikau zou doi vasai pobuhagas* (saya ingin duduk di lembah yang semulajadi) di Suok Masandou (di Ulu Masandou).

PERBINCANGAN

Hasil daripada analisis terhadap 40 data lagu Kadazan yang dikaji, terdapat lima belas jenis kearifan lokal yang dikenalpasti seperti yang terdapat dalam model kerangka pejenisan kearifan lokal oleh Sibarani (2012). Berdasarkan kepada dapatan kajian dalam Jadual 1, elemen kesejahteraan masyarakat seperti kerja keras, berdisiplin, pendidikan dan bergotong royong, pengelolaan gender, pelestarian dan kreativiti budaya dan keprihatinan persekitaran amat ditekankan dalam masyarakat Kadazan. Di samping itu, masyarakat ini juga amat mementingkan kedamaian dalam masyarakat. Ini terbukti dengan

wujudnya elemen-elemen seperti kesopansantunan, kejujuran, kesetiakawanan, kerukunan dan penyelesaian konflik, komitmen, berfikiran positif dan rasa syukur dalam lagu. Dapatan ini menunjukkan bahawa dalam penciptaan lagu Kadazan, kearifan lokal juga wujud seperti mana dalam peribahasa yang dikaji oleh John Sinit et.al (2020) dan Zaitul Azma dan Ahmad Fuad Hassan (2011) yang menggunakan rujukan yang sama iaitu model kerangka pejenisan kearifan lokal oleh Sibarani (2012). Ini memberikan implikasi bahawa penerapan nilai-nilai murni perlu diterapkan melalui pengajaran elemen lagu dalam pendidikan. Hal ini bertepatan dengan apa yang disarankan oleh Sibarani (2012) bahawa kearifan lokal atau kearifan setempat (*local wisdom*) dapat difahami sebagai gagasan dan pengetahuan setempat yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, dan berbudi luhur yang dimiliki, dipedomani, dan dilaksanakan oleh anggota masyarakatnya. Hal itu membuktikan bahawa gagasan-gagasan dan kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan oleh masyarakat Kadazan dalam lagu benar-benar menunjukkan kearifan lokal yang menjadi satu tradisi dalam masyarakat ini. Tegasnya bahasa menjadi alat atau wadah untuk menyampaikan mesej atau pesan. Oleh sebab itu, dalam konteks pengajaran dan pembelajaran bahasa Kadazan di sekolah, lagu perlu ditekankan sebagai satu elemen penerapan dalam mendidik masyarakat sejak di bangku sekolah lagi seperti yang dikaji oleh Siti Nor Khalis Harun Narasid dan Mohd Nazri Abdul Rahman, (2017). Ini amat bertepatan dengan pendapat Saidatul Nornis Hj. Mahali (2007) yang mengatakan bahawa, bahasa berkias digunakan oleh ahli masyarakat dalam kebanyakan budaya untuk meluahkan dan menyampaikan pesanan, teguran, pendidikan dan sindiran halus kepada individu atau sasaran yang hendak ditegur atau disindir. Lagu Kadazan memperlihatkan secara tersurat dan tersirat akan pemikiran masyarakat Kadazan yang kreatif dalam menanggapi persekitaran untuk melahirkan perasaan, idea, pandangan, nasihat, pengajaran, dan sebagainya. Dalam hal ini bahasa adalah entiti mental yang wujud dalam pemikiran setiap individu. Melalui penggunaan bahasa yang ringkas tetapi mempunyai nilai estetika yang tersendiri, sesuatu konsep yang dibina dalam pemikiran diterjemahkan dalam lagu yang tampak relevan dengan pandangan dunia (*world view*) masyarakat Kadazan itu sendiri. Penggunaan perkataan yang menggambarkan latar budaya masyarakat Kadazan tradisonal yang terlibat dengan aktiviti pertanian sara diri, pemburuan, pertukangan, kraftangan dan sebagainya secara kolektifnya menggambarkan ketajaman kognisi masyarakat Kadazan dalam membuat pemadanan yang relevan dalam menghasilkan lagu dan maknanya. Penggunaan kata yang ringkas padat serta puitis menggambarkan kebijaksanaan masyarakat ini memanipulasikan bahasa untuk menonjolkan unsur keindahan dalam berbahasa. Hal ini menunjukkan suatu yang timbal balik, iaitu budaya juga mempengaruhi bahasa dan pemikiran penuturnya sekali gus membuktikan struktur bahasa yang dilahirkan dalam lagu adalah bukti yang mempengaruhi cara masyarakat Kadazan berfikir dan berperilaku. Dalam hal ini, pelestarian kepada elemen lagu dalam kalangan masyarakat Kadazan amat signifikan dengan masa kini yang mula melupakan warisan tradisi ini terutama dalam aktiviti berkomunikasi. Oleh itu pendokumentasian secara sistematik perlu dilakukan untuk memelihara warisan tradisi ini agar ia tidak lupus di telan zaman.

RUMUSAN

Berdasarkan hasil dapatan kajian ini, didapati lagu Kadazan yang dikaji mempunyai unsur kearifan lokal yang amat signifikan untuk dijadikan sebagai wadah untuk mendidik masyarakat Kadazan itu sendiri. Di samping itu, lagu Kadazan dilihat mempunyai ungkapan bahasa yang tersusun, menarik, indah dan memiliki ciri kehalusan budi pekerti pencipta dan penuturnya. Gambaran pemikiran dan falsafah masyarakat Kadazan diungkapkan menggunakan bahasa dengan bersumberkan alam flora, alam fauna, alam semesta dan peristiwa harian bagi menyampaikan teladan, perbandingan, pengajaran, sejarah, nilai dan peraturan hidup dan sebagainya bagi membawa pengertian yang cukup mendalam. Dengan demikian wajarlah lagu ini dilestarikan dan dipelajari oleh generasi muda agar warisan berharga ini tidak tenggelam oleh peredaran zaman. Ini sangat perlu diusahakan kerana sesebuah lagu, baik iramanya dan senikatanya adalah cerminan nilai dalam masyarakat (Shepherd,1991) dan pembinaan kebudayaan kebangsaan dan kesinambungannya berlaku sekiranya sesuatu masyarakat itu memiliki 'lidah leluhur' (ancestral tongue) iaitu bahasa dituturkan mengikut lidah warisan bangsanya (Edwards, 1989). Dapatan kajian memberikan satu sumbangan pengetahuan dalam konteks sosio budaya dalam

pengkajian lagu-lagu Kadazan. Kajian selanjutnya boleh diteruskan dengan mengkaji sejauh mana kearifan lokal direalisasikan dalam penciptaan lagu-lagu Kadazan masa kini.

RUJUKAN

- Arena Wati. (1978). *Pribumi Sabah: Kadazan Dusun*. Yayasan Sabah. Kota Kinabalu.
- Bohlman, P. V. (2011). *Music, Nationalism and the Making of the New Europe*. Edisi ke-2. New York: Routledge.
- Edwards, John. (1989). *Language, Society and Identity*. UK: Basil Blackwell Inc.
- Flavier, J. M., Navarro, C. S., & Warren, D. M. (1995). The Regional Program for the promotion of Indigenous Knowledge in Asia. In Warren, D. M. Slikkerveer, L. J. and Brokensha, D (Eds.), *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge Systems, Intermediate* (pp. 479-487). Technology Publications.
- Geertz, C. (2008). *Tafsiran Budaya*. (Rohani Sulaiman Penter). Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad.
- Hiwasaki, L., Luna, E., Syamsidik, & Shaw, R. (2014). *Local and indigenous knowledge for community resilience: Hydro-meteorological disaster risk reduction and climate change adaptation in coastal and small island communities*. UNESCO, Jakarta.
- Jabatan Penyiaran Sabah. (2020). Sabah FM - Info (rtm.gov.my). Kemaskini : 06 January 2020
- John Sinit et al. (2020). Kearifan Lokal Dalam Peribahasa Dusun. *Prosiding Kolokium Aktiviti Kesarjanaan 2020*.
- Kamus Dewan Edisi Keempat. (2015). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Koentjaraningrat. (2000). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kramsch, Claire. (2001). *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Minah Sintian (2013). *Kepercayaan dan Amalan Masyarakat Kadazandusun dalam Pemeliharaan Alam Sekitar. Prosiding dan dari Persidangan Intelktual Kebangsaan Malaysia*. Tanjong Malim: Fakulti Sains Kemanusiaan, Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Moleong, L. J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi Revisi. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Raden Cecep Eka Permana, Isman Pratama Nasution dan Jajang Gunawijaya. (2011). Kearifan Lokal Tentang Migitasi Bencana Pada Masyarakat Baduy. *Makara, Sosial Humaniora* 15 (1): 67-76
- Raffman, D. (1993). *Language, Music and Mind*. London: MIT Press.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Nor, Nor Hayati Bt Md Dahlal & Norafifah Abd Hamid. (2013). Islam dan kearifan tempatan di alam Melayu: Analisis kritikal. *JATI*, 18.
- Saidatul Nornis Hj. Mahali dan Mohd Rasdi Saamah. (2013). Haiwan Sebagai Perlambangan Dalam Peribahasa Orang Semai. *GEMA Online Journal of Language Studies*. Vol 13 (1), 83-93.
- Shepherd, J. (1991). *Music as a Social Text*. Cambridge: Polity Press.
- Sibarani, Robert. (2012). *Kearifan Lokal: Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.
- Siti Nor Khalis Harun Narasid dan Mohd Nazri Abdul Rahman. (2017). Kreativiti menerusi lagu rakyat masyarakat Orang Asli sebagai bahan pembelajaran asas literasi: Tinjauan Awal. conference.kuis.edu.my/ispen/wp-content/uploads/2018/02/47-51.pdf
- Zaitul Azma Zainon Hamzah dan Ahmad Fuad Mat Hassan. (2011). Bahasa dan Pemikiran Dalam Peribahasa Melayu. *GEMA Online Journal of Language Studies*. Vol11 (3), 31-51.

CERITA RAKYAT ORANG ASAL SABAH DAN INTERGRASI NILAI BUDAYA DALAM PENDIDIKAN AWAL KANAK-KANAK

Rahmah Binti Abdul Ghani¹ (rahmah24-46@epembelajaran.edu.my)

Mohd Nazri Abdul Rahman² (mohdnazri_ar@um.edu.my)

Widayati Binti Harun¹ (kamsiah24-86@epembelajaran.edu.my)

Rohana Binti Khalid¹ (rohana24-08@epembelajaran.edu.my)

Othman Bin Abd Aziz¹ (othman24-45@epembelajaran.edu.my)

Raffae Bin Hj. Musleh¹ (raffae24-15@epembelajaran.edu.my)

*Institut Pendidikan Guru Kampus Gaya, Kota Kinabalu*¹

*Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya*²

ABSTRAK

Cerita Rakyat Orang Asal Sabah merupakan khazanah masyarakat yang bernilai tinggi dan kaya dengan falsafah yang tersendiri. Cerita Rakyat Orang Asal Sabah menjelmakan apresiasi dan citra masyarakat yang dipersembahkan melalui kebudayaan, sejarah, pengalaman hidup, adat istiadat dan cita-cita bangsa. Kajian ini bertujuan untuk meneroka apresiasi nilai budaya tradisi yang terkandung dalam cerita rakyat. Pengumpulan data dilaksanakan secara temubual mendalam dan analisis dokumen bagi guru dan kanak-kanak yang terlibat. Dapatan temubual menunjukkan bahawa cerita rakyat Orang Asal Sabah mengintergrasikan nilai budaya, kepercayaan, amalan dan falsafah yang tersendiri. Maka, kajian ini memberi impak positif terhadap pemupukan dan penerapan nilai budaya bangsa daripada peringkat awal kanak-kanak. Dapatan ini mencadangkan agar aktiviti pengajaran dan pembelajaran di peringkat awal kanak-kanak, cerita rakyat orang Asal Sabah diintergrasikan dengan pelbagai bentuk aktiviti seni kreatif tradisi masyarakat seperti rekaan motif, corak dan pergerakan kreatif. Ini bersesuaian dengan matlamat sistem pendidikan di negara kita yang memberi penumpuan terhadap dasar pendidikan untuk melahirkan insan yang baik, menyeluruh dan bersepadu dari segi jasmani, emosi, rohani dan intelek adalah jelas berdasarkan apa yang tersurat dalam Falsafah Pendidikan Kebangsaan.

Kata Kunci: *Literasi, Nilai Tradisi Masyarakat, Pendidikan Awal Kanak-kanak*

PENGENALAN

Cerita rakyat merupakan suatu khazanah yang amat bernilai kepada masyarakat yang berperanan sebagai aset apresiasi dan ianya dapat dijadikan medium kepada masyarakat untuk mengetahui soal kebudayaan, sejarah, pengalaman hidup, adat istiadat dan cita-cita yang terkandung di dalamnya. Cerita rakyat dipenuhi dengan nilai-nilai murni yang dapat memberi pendidikan kepada masyarakat. Cerita rakyat disampaikan secara lisan daripada satu generasi ke satu generasi. Cerita rakyat juga tidak memiliki pemiliknya dan penyampaiannya adalah ditokok tambah oleh setiap tukang cerita atau penglipur lara untuk lebih menarik. Oleh itu, cerita rakyat tidak mempunyai empunya yang abadi (Firdaus & Normaliza, 2016).

Rentetan itu, cerita rakyat memiliki kekuatan dari segi pengolahan jalan cerita kerana setiap isinya penuh dengan nilai murni yang dapat mendidik masyarakat pendukung serta dapat membentuk moral dan sahsiah diri yang berguna (Firdaus & Normaliza, 2014; Firdaus, 2015). Di samping itu, tidak dapat dinafikan bahawa cerita rakyat mempunyai keunikan dan menarik serta memberi hiburan kepada masyarakat pendukung kerana pengolahan nilai-nilai murni yang sarat terkandung di dalam sesebuah

cerita rakyat dapat dijadikan sebagai kayu ukur untuk menjalani sebuah kehidupan yang harmoni dan sejahtera.

Nilai murni ialah tanggapan yang berkenaan dengan suatu perkara yang dihajati dan pada masa yang sama juga menjadi kriteria atau ukuran nilai murni sesebuah masyarakat yang bertujuan untuk membentuk kehidupan setiap insan menjadi baik dan berakhlak mulia di samping membentuk sebuah kehidupan yang harmoni (Firdaus & Normaliza, 2013; Firdaus, 2014; Firdaus, 2015; Firdaus & Normaliza, 2016). Penerapan nilai murni adalah merupakan satu tumpuan utama dalam proses pembentukan jati diri seseorang.

CERITA RAKYAT DALAM PENDIDIKAN

Pendidikan merupakan satu wadah penting dalam menjana anjakan paradigma setiap individu di samping memainkan peranan penting dalam melahirkan insan yang dinamik dalam semua aspek kehidupan. Secara umumnya, pendidikan selalu dikaitkan dengan proses pengajaran dan pembelajaran sesuatu ilmu dan juga penerapan nilai. Dalam bentuknya yang praktikal, hasil pendidikan tersebut seharusnya dapat melahirkan modal insan yang mampu mengaplikasikan ilmu yang telah dipelajari dan seterusnya memanfaatkan kemahiran yang dimiliki dalam kehidupan seharian.

Dalam konteks kanak-kanak, pendidikan perlu dilihat sebagai satu proses berterusan yang berkembang serentak bagi membentuk jati diri seawal usia. Cerita rakyat dapat menarik minat dan perhatian kanak-kanak kerana mengandungi unsur kreatif dan imaginatif. Penggunaan bahan bacaan kanak-kanak berunsurkan cerita rakyat mampu mempengaruhi corak pemikiran, pembinaan konsep sendiri, personaliti serta sosioemosi kanak-kanak (Mohd Firdaus Che Yaacob dan Normiza Abd Rahim, (2014). Ini kerana, kanak-kanak di peringkat awal umur tidak dapat membezakan antara perkara yang baik dan buruk. Ketinggian dan kualiti pendedahan serta pendidikan awal seseorang kanak-kanak pula merupakan asas kepada keseluruhan perkembangannya yang akan datang. Penggunaan cerita rakyat dalam proses pembentukan jati diri kanak-kanak yang meliputi aspek penerapan nilai-nilai murni berpotensi memberi pengaruh dan kesan yang baik kepada akhlak dan jati diri kanak-kanak.

PENGGOLONGAN CERITA RAKYAT

Harun Mat Piah (2000 : 12) membahagikan sastera rakyat kepada dua bentuk, iaitu berbentuk cerita dan bukan cerita. Sastera rakyat berbentuk cerita adalah: (a) Cerita asal – usul; (b) Cerita binatang; (c) Cerita jenaka; (c) Cerita mitos dan legenda; dan (d) Cerita – cerita romantis atau lipur lara (termasuk syair dan prosa lirik).

Manakala sastera rakyat berbentuk bukan cerita adalah seperti: (a) Peribahasa; (b) Pantun; (c) Teromba; (d) Mantera; (e) Zikir dan dikir; dan (f) Gurindam,seloka dan teka-teki. Terdapat perbezaan di antara cerita – cerita lipur lara, teladan, binatang, dan jenaka. Perbezaan ini adalah berdasarkan dari kepercayaan, latar masa dan tempat, sifat dan pelaku utama (Harun Mat Piah, 2000 : 78 – 79).

Jadual 1 : Perbezaan cerita rakyat

Bentuk	Kepercayaan	Latar masa	Latar tempat	Sifat	Pelaku utama
Mitos	fakta	Zaman silam	Dunia lain Dunia zaman dahulu	kudus	Bukan manusia Dewa-dewa 'Culture Hero'
Legenda	Fakta	Zaman baru berlangsung	Dunia hari ini	Duniawi kudus	Manusia, kadang – kadang 'super human'
Cerita – cerita			Mana-mana dunia		Manusia

lipur lara, teladan, binatang, jenaka	Cereka	Bila-bila masa		duniawi	'Non human'
--	--------	----------------	--	---------	-------------

Sumber: (Harun Mat Piah, 2000 : 78 – 79)

NILAI MURNI

Nilai murni adalah merupakan satu tumpuan utama dalam proses pembentukan jati diri seseorang. Nilai murni dapat didefinisikan sebagai perlakuan yang baik, peradaban dan tatasusila individu manusia dalam hubungannya sesama manusia, alam dan Tuhan. Jati diri mempunyai kaitan yang rapat dengan akhlak seseorang individu. Tanpa akhlak mulia dan nilai-nilai murni dalam diri, jati diri tidak dapat dibentuk dan dipupuk dengan baik. Akhlak mulia amat penting dalam penghidupan manusia kerana ia memberi pengaruh dan impak yang besar terhadap gerak langkah seseorang .

Pendidikan merupakan satu wadah penting dalam menjana anjakan paradigma setiap individu di samping memainkan peranan penting dalam melahirkan insan yang dinamik dalam semua aspek kehidupan. Secara umumnya, pendidikan selalu dikaitkan dengan proses pengajaran dan pembelajaran sesuatu ilmu dan juga penerapan nilai. Dalam bentuknya yang praktikal, hasil pendidikan tersebut seharusnya dapat melahirkan modal insan yang mampu mengaplikasikan ilmu yang telah dipelajari dan seterusnya memanfaatkan kemahiran yang dimiliki dalam kehidupan seharian. Dalam konteks kanak-kanak, pendidikan perlu dilihat sebagai satu proses berterusan yang berkembang serentak bagi membentuk jati diri seawal usia.

PENYATAAN MASALAH

Beriadah, berhibur dan berkongsi ilmu melalui aktiviti bercerita menjadi sebahagian daripada budaya hidup sesebuah masyarakat. Salah satu bentuk hiburan yang bersemadi dalam jiwa orang tempatan di Malaysia ialah cerita rakyat yang merupakan sastera rakyat yang tertua dan popular di Malaysia. Cerita rakyat yang disebar luas samada secara lisan atau tulisan adalah warisan turun temurun yang mempunyai latar belakang budaya dan persekitaran kaum masing-masing. Cerita rakyat merupakan koleksi kepercayaan tradisi, adat resam, motis,legenda masyarakat, yang diturunkan melalui generasi secara lisan (Stelios Michalopoulos, 2017).

Kandungan dalam cerita Melayu lama sering kali merangkumi unsur mitos dan makhluk dari alam lain yang berkaitan dengan budaya Melayu. Terdapat juga kisah yang berkaitan dengan legenda dalam sejarah Melayu. (Norfarizah Mohd Bakhir¹, Mohamad Omar Bidin, and Ahmad Amirul Bin Abdul Aziz, 2018).

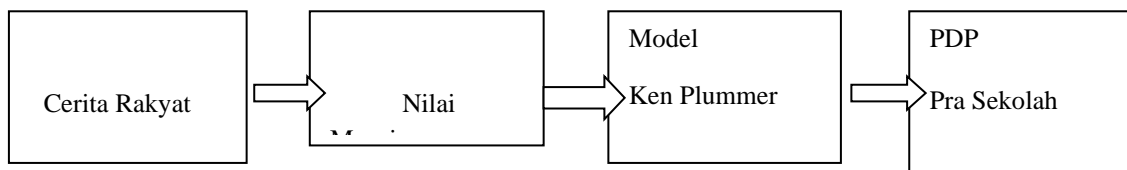
Cerita rakyat Melayu adalah cerita dan legenda yang diturunkan turun temurun dari nenek moyang kita sebelumnya. Ini adalah tradisi, pengetahuan dan perkara-perkara terlarang telah diturunkan dari generasi ke generasi dalam pelbagai bentuk, bertulis atau simbolik di kalangan etnik dan agama di sekitar wilayah Asia Tenggara (Norfarizah Mohd Bakhir, Mohamad Omar Bidin , dan Ahmad Amirul Bin Abdul Aziz, 2018). Maka cerita rakyat di sekitar Asia Tenggara mempunyai banyak persamaan dalam banyak aspek iaitu jalan cerita ,watak dan nilai-nilai dalam kehidupan.

Di Nusantara perhatian terhadap sastera lisan telah bermula sejak zaman penjajahan iaitu sekitar abad ke 19 dan 20. Usaha pengumpulan, pencatatan dan penyalinan sastera rakyat dalam kalangan orang Melayu Semenanjung dan suku kaum bumiputera di Sabah dan Sarawak dilakukan oleh pegawai-pegawai pentadbir Inggeris seperti WilliamMaxwell dan R.J Wilkinson dan diterbitkan dalam Journal of the Royal Asiatic Society , Straits Branch yang kemudiannya ditukar kepada Malayan Branch (1923) dan Malaysian Branch 1963 (Mohd Taib Osman, 1991 : 9) dalam (MH K Koya Moideen Kutty - 2004) Satu fenomena cerita rakyat di dunia ialah penyebarannya yang luas sehingga kita dapati banyak

persamaan yang ditunjukkan oleh cerita rakyat berbagai-bagai bangsa di dunia (Len A Demay Ak Joseph Mechtin 2007). Etnik Bajau juga mempunyai budaya dan adat resam kehidupan yang pelbagai serta kaya dengan cerita-cerita mereka sendiri yang banyak mempengaruhi cara hidup mereka. Penempatan suku kaum Bajau di Sabah terdapat di daerah- daerah di Kota Belud, Tuaran, Kudat Papar dan sekeitar daerah Darvel Bay di Lahad Datu dan Semporna.

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian ini adalah menggunakan pendekatan sosiologi yang melihat hubungan karya dan kemasyarakatan serta beberapa tema yang menjadi tunjang kajian yang menggunakan model Ken Plummer oleh Noriah Taslim dalam mengkaji *Syair Raja Muda Perlis*.



Rajah 1 : Kerangka Konsep penerapan nilai murni cerita rakyat dalam PDP Prasekolah

Kajian ini menggunakan model Ken Plummer yang telah diaplikasikan oleh Noriah Taslim dalam mengkaji *Syair Raja Muda Perlis*. Penelitian sastra, menurut perspektif Ken Plummer berdasarkan kepada beberapa aspek persoalan, antaranya:

1. Siapa khalayak karya?
2. Bila ia dikarang?
3. Bagaimanakah situasi sosio-politik budaya yang melahirkan teks?
4. Apakah hubungan karya dengan dunia sosial?
5. Apakah kedudukan dan tanggungjawab sosial pengarang?
6. Mengapa tema – tema tertentu dipilih?
7. Bentuk – bentuk yang dipilih?

Aplikasi Model Ken Plimmer dalam kajian ini menggunakan 2 aspek sahaja iaitu:

- (4) Apakah hubungan karya dengan dunia sosial?
- (5) Apakah kedudukan dan tanggungjawab sosial pengarang?

DAPATAN KAJIAN

Analisis kandungan menerusi pendekatan sosial menggunakan Model Ken Plummer dapat dibincangkan dalam dua dapatan iaitu Realiti Karya dengan Dunia Sosial dan Pengarang dan tanggungjawab sosial.

Realiti dunia sosial

Masyarakat Bajau merupakan kelompok bumiputera yang kedua besar di Sabah selepas masyarakat Kadazan Dusun. Masyarakat ini mendiami kawasan pantai barat dan timur Sabah. Masyarakat Bajau di pantai barat dikenali sebagai ‘Samah’, manakala masyarakat Bajau di pantai timur dikenali sebagai Bajau Laut. Sungguhpun mempunyai persamaan nama tetapi terdapat banyak perbezaan dari segi bahasa, cara hidup dan adat – istiadat. Masyarakat ‘Samah’ diperakui lebih awal menetap di Sabah dan menganut agama Islam dan mempunyai taraf sosioekonomi yang lebih baik berbanding masyarakat Bajau Laut.

Menurut Sopher (1965:7), masyarakat Bajau mempunyai asas budaya yang sama, iaitu ‘*They belong to one original cultural stock*’. Pada mulanya, budaya asal masyarakat Bajau adalah jenis primitif dari segi sosial dan teknologi. Kewujudan unsur –unsur budaya asing yang berbeza telah mempengaruhi corak kehidupan mereka.

Dalam *Cerita asal – usul Burung Pipit (CAUBP)*, Gelampau telah berpesan dengan isterinya Oton agar tidak memasak padi pulut sebelum mereka mengadakan kenduri. Benih padi pulut itu diperolehi daripada abangnya. Oleh itu, Gelampau telah menghantar separuh daripada padi pulut itu kepada abangnya. Semasa ketiadaan Gelampau, anaknya Ompoh tidak sabar hendak memakan bubur beras pulut tersebut. Akibat tidak mendengar pantang larang yang diberikan Gelampau, maka Ompoh dan ibunya Oton telah bertukar menjadi burung pipit. Nilai murni taat, hormat menghormati, kasih sayang.

Pengarang dan tanggungjawab sosial

Cerita rakyat yang disampaikan adalah untuk memberi pengajaran terhadap khalayak pendengar agar menjaga tingkah laku mereka. Di antara cerita yang disampaikan adalah *Cerita Juragan Budiman*(JB). Juragan Budiman digambarkan telah menderhaka kepada ibunya sehingga telah disumpah menjadi batu yang berbentuk sebuah kapal.

Cerita rakyat juga secara tidak langsung akan mengingatkan masyarakat tentang pentingnya mempunyai perlakuan yang baik. Sekiranya seseorang itu bertindak menyalahi adat dan norma yang telah ditetapkan oleh masyarakat maka, mereka akan menerima kesannya. Begitu juga perlakuan yang baik. Contohnya dalam *Cerita Si Ali Tukang Perahu (CSATP)* yang bersikap tulus dan ikhlas ketika mencari kapaknya yang terjatuh ke dalam sungai telah diberikan sejumlah emas oleh Tok ketua di dasar laut. Watak Ali digambarkan sebagai seorang yang jujur ketika mencari kapaknya yang terjatuh ke dalam sungai. Ali tidak menghiraukan tentang benda – benda berharga seperti emas, berlian, dan mutiara yang dijumpainya. Sebaliknya ia hanya ingin mencari kapaknya yang telah hilang. Oleh kerana sifat jujurnya maka kehidupan Ali telah berubah dari seorang yang miskin bertukar menjadi kaya. Manakala Amat digambarkan mempunyai watak yang tamak kerana mencemburui kekayaan yang dimiliki oleh Ali. Amat telah sengaja menjatuhkan kapaknya ke dalam sungai kerana ingin mendapatkan kekayaan seperti Ali. Akhirnya Amat telah mati dibaham oleh seekor ikan besar sebelum sempat naik ke darat.

Cerita rakyat berupaya menjadi alat pendidikan kepada masyarakat dalam proses membentuk budi pekerti, mengasuh dan cara berfikir. Melalui cerita yang diperdengarkan, khalayak akan memahami dan mematuhi norma yang dibenarkan atau ditegah dalam masyarakat. Tokoh – tokoh dalam cerita dijadikan teladan atau sempadan dalam membentuk tingkah laku supaya menjadi ahli masyarakat yang sempurna.

PERBINCANGAN

Salah satu aktiviti yang digunakan dalam PDP Prasekolah adalah aktiviti bercerita. Bercerita merupakan suatu seni yang menggunakan bahasa, pergerakan dan mimik muka untuk melontarkan idea dan merangsang daya imaginasi audiens. Bercerita juga boleh dianggap sebagai seni sastera dan seni teater yang dapat memberikan nyawa kepada perkataan bertulis dalam sebuah buku (E.Greene : 1976). Anne Pellowski (1990) menjelaskan bahawa bercerita ialah keseluruhan pengalaman sejenak daripada penceritaan lisan dalam bentuk berirama atau prosa yang dipersembahkan atau dipimpin oleh seseorang di hadapan khalayak. Penceritaannya boleh disampaikan secara lisan atau dilagukan dengan iringan muzik, menggunakan gambar, sumber-sumber bercetak atau direkodkan secara mekanikal. Asal usul kegiatan bercerita tidak dapat dikesan kerana tidak ada dokumentasi yang formal. Namun demikian, cerita pertama yang pernah dikesan adalah di Mesir, iaitu cerita yang ditulis Papyrus 5500 tahun yang lampau dengan ungkapan “ Hari ini saya bercerita kepada anak lelaki saya...”. Di Eropah pula lakaran

idea ditemukan di atas daun nipah, dan cerita dikisahkan untuk mengembangkan agama. Di Greek pula, penulisan puisi dengan menggunakan muzik dikesan pada kulit belulang, manakala di India, cerita disampaikan dengan menggunakan kain yang mempunyai plot cerita Mahabharata dan Ramayana. Dalam suasana gelap, pencerita berdiri di hadapan kain yang dilakarkan dengan cerita dan dia bercerita berpandukan siri gambar dengan menggunakan lilin. Di Rantau Pasifik dan Afrika pula, cerita disampaikan dengan menggunakan tali dan di Australia pula, cerita menggunakan pasir.

Dalam tradisi lisan masyarakat Melayu, bercerita sering disampaikan dalam bentuk bersahaja secara berlagu atau dengan bahasa berirama serta diiringi dengan permainan alat muzik seperti rebab, serunai atau gendang (ada kalanya menggunakan batil atau belanga). Pencerita atau penglipur lara dalam seni bercerita Melayu silam dipanggil mengikut tajuk cerita yang disampaikan seperti Selampit atau Tok Selampit (selalunya bercerita menggunakan rebab). Ada juga digelar Awang Batil (bercerita menggunakan batil) atau Awang Belanga (bercerita menggunakan belanga). Ada kalanya pencerita digelar berdasarkan watak dalam cerita seperti Tok Jebang atau digelar tukang cerita sahaja. Satu lagi bentuk penceritaan dalam masyarakat Melayu tradisi ialah Wayang Kulit dan penceritanya dipanggil Tok Dalang (yang bercerita menggunakan patung wayang kulit). Sebagai suatu seni, bercerita merupakan satu cabang seni yang tertua dan telah berkembang secara lisan serta diwarisi dari satu generasi ke satu generasi. Bercerita juga telah menjadi satu cara yang berkesan untuk berkomunikasi sambil berhibur. Selain itu, bercerita juga menjadi alat untuk memberikan: Pengajaran Pengetahuan Perkongsian pengalaman. Sebagai kaedah pengajaran dalam bilik darjah, bercerita menepati kehendak objektif pengajaran dan pembelajaran, iaitu dapat meningkatkan kemahiran dan kecekapan berbahasa khususnya lisan, bacaan, penulisan dan kosa kata, memahami dan menghayati cerita, meningkatkan kemahiran mendengar, mencerna minda dan daya imaginasi serta menggalakkan kemahiran berfikir secara kritis dan kreatif. Menambah pengalaman dan pengetahuan, menanam sikap cinta akan warisan budaya, menerapkan unsur nilai murni, memupuk rasa peka dan prihatin terhadap masyarakat sekeliling, mencungkil dan mengasuh bakat, membentuk insan yang harmoni dan seimbang serta menggalakkan sumber rekreasi dan pembelajaran sepanjang hayat.

Cerita-cerita rakyat khususnya daripada etnik Bajau *Samah* mempunyai banyak nilai-nilai murni dan nilai budaya yang perlu diketengahkan dalam kehidupan masyarakat sekarang. Kreativiti masyarakat Bajau yang unik dan indah perlu dipupuk dan dipelihara. Pendidikan prasekolah merupakan asas yang sesuai untuk mengaplikasikan budaya dan nilai masyarakat Bajau. Terdapat berbagai teknik dan kaedah yang boleh digunakan di dalam pdp prasekolah seperti bercerita, mewarna, menyulam dan melukis untuk menyemai nilai budaya ini supaya diterapkan dalam kehidupan seharian mereka.

Salah satu kreativiti masyarakat Bajau adalah kesenian motif dan corak yang indah dan sering digunakan sebagai perhiasan dalam majlis keramaian, busana dan dekorasi lain. Salah satu hiasan yang sering mendapat tumpuan ialah *Sempangan*, biasanya digunakan untuk menghiaskan pelamin tradisional pengantin Bajau. Keindahan seni motif ini yang digunakan pada *Sempangan* menjadi lambang kebanggaan masyarakat Bajau yang mengandungi makna-makna yang tersendiri. Motif yang digunakan dua kategori iaitu bersifat organik dan geometri yang merangkumi motif flora, fauna, dan alam sekitar. (Mohd Farit Azamuddin bin Musa & Humin Jusilin, 2018). Kefahaman dan pengetahuan sedemikian perlu diketahui oleh kanak-kanak sebagai ilmu tambahan dan bukan sekadar sebagai mencantikkan perhiasan.

Warna yang terdapat pada hiasan *Sempangan*, terdiri daripada warna-warna yang terang dan garang iaitu merah, hitam, kuning, hijau dan putih. Terdapat juga golongan yang menggunakan sulaman benang emas dan biasanya disulam pada tikar pelamin yang lebih dikenali '*Tipo Selisir*' dan ini melambangkan kehebatan keluarga bangsawan pada masa dahulu kerana "Keunikan pelamin daripada suku ini kerana menggunakan tikar yang disulam benang emas dan sulaman dilakukan dengan menggunakan jari-jemari" (Utusan Borneo, 2019) Motif-motif *Sempangan* yang mudah dan ringkas boleh digunapakai dalam pelbagai bidang sebagai usaha menyuburkan dan mengembangkan budaya tersebut di peringkat awal dalam kalangan kanak-kanak prasekolah

Keindahan warisan seni ini tidak seharusnya diketepikan dan dibiarkan pupus . Melalui pdp prasekolah warisan seni ini boleh diajar, diintegrasikan dan dikembangkan supaya generasi akan datang dapat menikmati dan menghayati keindahan seni budaya masyarakat nenek moyang mereka . Melalui pendidikan prasekolah ,penghayatan dan amalan murni dapat membentuk generasi muda yang mempunyai jati diri yang tinggi dan bangga terhadap warisan turun-temurun mereka

KESIMPULAN

Cerita rakyat sememangnya mampu memberi kesan ke atas penerapan nilai dalam proses pembentukan jati diri kanak-kanak sejak di peringkat prasekolah. Ini dapat dilihat berdasarkan gambaran dan contoh nilai murni yang dipaparkan dalam cerita tersebut yang seterusnya diaplikasikan oleh responden dalam kehidupan mereka. Oleh yang demikian, pendidikan nilai murni dan pembentukan jati diri kanak-kanak boleh dibentuk dan diterap melalui penggunaan bahan-bahan cerita rakyat yang bermanfaat yang mengandungi unsur-unsur tersebut. Di samping menyemai nilai budaya dan kreativiti agar dapat kelestarian dapat dipupuk dan dipelihara.

RUJUKAN

- Abu Bakar Hamid. (1976). *Diskusi Sastera Jilid 1 : Sastera Tradisi*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Samad Ahmad (1966). *Sejarah Kesusasteraan Melayu*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ali Ahmad. (1994). *Pengantar Pengajian Kesusasteraan*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmad Hakimi Khairuddin. (2007). Falsafah di sebalik kaedah penelitian turut serta: Satu kaedah penyelidikan antropologi kebudayaan. Dalam Zahir Ahmad, Mohd Taufik Arridzo & Madiawati Mustaffa (Eds.) *Wacana persuratan Melayu*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Ahmad Hakimi Khairuddin. (2009). Pemikiran Ibn Khaldun tentang tamadun mengikut perspektif antropologi kebudayaan: Kesesuaiannya dalam tamadun kontemporari. Dalam Azizan Baharuddin, et. al. (Eds.), *Ibn Khaldun: Pemikiran Ibn Khaldun & relevansinya dalam tamadun kontemporari*, Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban.
- Alliston, C. (1961). *In the shadow of Kinabalu*. London: Robert Hele Ltd.
- Alliston, C. (1966). *Threatened paradise: North Borneo and its peoples*. Great Britain: Bristol Typesetting Co. Ltd.
- Amida Abdul Hamid. (2004). *Persoalan dendam dalam sastera Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Braginski, V.I. (1994). *Erti keindahan dan keindahan erti dalam kesusasteraan Melayu klasik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Bottignolo, B. (1998). *Celebrations with the sun: An overview of religious phenomena among the Badjaos*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- Dundes, A. (1965). *The Study of Folklore*. New Jersey : Eaglewood Cliffs Printed Hall.
- K.Koya Moideen Kutty, Mohamad Hanifah. (2004) *Dayang Kak Nun : Analisis perbandingan teks dari aspek intrinsik dan kepengarangan Melayu/ Mohamad Hanifah B.B.K. Koya Moideen Kutty* [Masters thesis, University of Malaya].
- Lenna Demay Ak Joseph Machin. (2007). *Kajian Cerita Rakyat Masyarakat di Sarawak* [Laporan Projek Akhir, Universiti Malaysia Sarawak]. UNIMAS Institutional Repository.
- Mohd Firdaus Che Yaacob & Normaliza Abd Rahim. (2016). Nilai Baik Hati Menerusi Cerita Rakyat Melayu Terhadap Masyarakat Melayu Suatu Aplikasi Teori Pengkaedahan Melayu. *Journal of Business and Social Development*, 4 (2), 45-57.

Mohd Firdaus Che Yaacob. (2015). *Nilai-Nilai Murni Dalam Seuntai Himpunan 366 Cerita Rakyat Malaysia* [Tesis Sarjana Sastera. Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi. Universiti Putra Malaysia].

Mohd Firdaus Che Yaacob dan Normiza Abd Rahim, (2014). Cerita Rakyat Membentuk Moral Positif Kanak-Kanak Melalui Nilai Murni. *Journal of Business and Social Development*, 2(2): 74-85.

Norfarizah Mohd Bakhir, Mohamad Omar Bidin, & Ahmad Amirul Bin Abdul Aziz. (2018), *Preserving and Promoting Malay Folklores and Legends Using Interactive Motion Comic: The Fang King (Raja Bersiong)*, SHS Web of Conferences 45, 07001 .

Stelios Michalopoulos and Melanie Meng Xue. (2017). *Folklore*. Brown University, CEPR, and NBER. Northwestern University

Penghargaan

Ucapan terima kasih atas sokongan kewangan oleh Geran *Community Engagement*, Universiti Malaya - UMCares UMCARES2020-II dan *Impact Oriented Interdisciplinary Research Grant – IIRG010C-19SAH*

RETROSPEKSI LAGU TRADISI MASYARAKAT BAJAU UNTUK PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN PRABACAAN KANAK-KANAK PRASEKOLAH BERDASARKAN PERSPEKTIF GURU

Mohd Nazri Abdul Rahman¹ (mohdnazri_ar@um.edu.my),
Rahmah Abdul Ghani² (rahmah24-46@epembelajaran.edu.my)
Muhammad Asyraf Mansor³ (asyraf90@um.edu.my)
*Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya*¹
*Institut Pendidikan Guru Kampus Gaya, Kota Kinabalu*²
*Pusat Komuniti dan Kelestarian Universiti Malaya*³

Abstrak

Keunikan masyarakat terletak pada seni dan budaya yang diperturunkan dari satu generasi kepada satu generasi yang lain. Masyarakat Bajau, Sabah terkenal dengan seni tradisi dan budaya masyarakat seperti muzik, tarian, lagu, kraftangan dan ukiran. Kajian ini bertujuan untuk meneroka retrospeksi guru tentang kesesuaian lagu tradisi masyarakat Bajau sebagai bahan sumber pengajaran dan pembelajaran Prabacaan Bahasa Melayu bagi kanak-kanak prasekolah. Pendekatan temubual mendalam dan analisis dokumen digunakan untuk mengenal pasti kesesuaian Lagu Tradisi Masyarakat Bajau sebagai medium pengajaran dan pembelajaran prabacaan Bahasa Melayu bagi kanak-kanak. Kutipan data dijalankan kepada 12 pakar iaitu Guru Prasekolah, guru bahasa Melayu, pakar pendidikan Masyarakat Bajau serta Guru Pendidikan Muzik. Dapatan temubual pakar dan analisis dokumen mendapati beberapa lagu rakyat sesuai diadaptasi dan dibangunkan sebagai bahan pengajaran dan pembelajaran prabacaan bagi memenuhi keperluan pendidikan kanak-kanak Orang Asal Sabah. Dapatan kajian ini memberi impak terhadap keperluan untuk pembangunan modul Pembelajaran Prabacaan berasaskan lagu Tradisi Masyarakat Bajau sebagai bahan pembelajaran yang dapat menarik minat kanak-kanak untuk belajar. Secara tidak langsung ia dapat memulihara dan memelihara amalan, budaya dan tradisi lagu masyarakat Bajau dalam kalangan kanak-kanak Orang Asal Sabah.

Kata Kunci: Literasi, Lagu Rakyat, Pendidikan Awal Kanak-kanak, Prabacaan Bahasa Melayu

PENDAHULUAN

Masyarakat Bajau di Sabah kaya dengan pelbagai khazanah tradisi yang meliputi kebudayaan, adat resam, kraftangan dan seni tradisi khususnya muzik. Keunikan seni muzik tradisi, lagu dan tarian yang unik dan tersendiri berjaya menarik perhatian masyarakat luar. Tarian tradisional seperti Runsai, Kuda Pasu, Limbai antara seni tradisi sosio budaya yang terus dilestarikan dalam masyarakat Bajau sehingga hari ini. Menurut Siti Zainon Ismail (1985), terdapat 3 jenis tempo yang biasanya dimainkan, iaitu Kedidi yang merupakan rentak perlahan, 'Andu – andu' atau 'Ayas – ayas' merupakan tempo yang cepat dan kedebak pula merupakan tempo yang paling cepat atau laju dan kebiasaannya pukulan ini digunakan sewaktu persembahan silat. Rentak 'Ayas – ayas' merupakan rentak yang paling diminati oleh masyarakat Bajau kerana mempunyai rentak yang rancak untuk dimainkan. Tinjauan ini akan memberi gambaran awal tentang tentang lagu memainkan peranan penting dalam pembentukan kemahiran literasi awal kanak-kanak, dengan mendengar berbagai-bagai bunyi menerusi persekitaran sekeliling serta muzik membantu dalam pembinaan asas kemahiran membaca dan menulis. Kanak-kanak memang suka mendengar lagu yang penuh dengan rima, ritma dan pengulangan. Kosa kata dan

kandungan lagu yang mudah. Manakala, lagu kanak-kanak tidak semestinya berima. Ia mempunyai kosa kata dan kandungan lagu yang mudah dan ianya dinyanyikan serta menggunakan pengulangan.

Menyedari kepentingan seni tradisi dalam kalangan kanak-kanak, Kementerian Pendidikan Malaysia telah melancarkan Pelan Pembangunan Pendidikan 2013-2025 yang bukan sahaja memberi fokus kepada meningkatkan kadar literasi dan numerasi, infrastruktur dan infostruktur pendidikan tetapi juga meluaskan akses pendidikan berkualiti ke arah menangani isu dan cabaran pendidikan hari ini dalam memenuhi tuntutan pasaran ekonomi global (Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia, 2013-2025). Kepentingan muzik dan nyanyian dilihat mampu mempertingkatkan pelbagai aspek perkembangan dan kemahiran kanak-kanak. Melalui muzik dan nyanyian juga, tingkahlaku yang positif di kalangan kanak-kanak dapat dipupuk. Haas dan Brandes (2009) menyatakan pakar neurologikal telah mendapati penggunaan seluruh otak telah dicapai melalui rangsangan daripada lagu. Soon (2017) telah menyatakan bahawa penggunaan lagu dapat menjadikan subjek yang bosan menjadi sangat menarik. Secara tidak langsung, penggunaan lagu dalam kelas terbukti berkesan dan murid tidak akan berasa bosan atau menyatakan bahawa pengajaran guru adalah tidak menarik. Kanak-kanak juga mempelajari tentang rentak dan irama lantas mengukuhkan kemahiran motor halus dan kasar serta daya ingatan mereka. Lagu kanak-kanak turut mempunyai ciri-ciri naratif yang dapat memupuk minat membaca. Dari segi sosial pula, ia dapat mengukuhkan kemahiran berkomunikasi, membina keyakinan diri serta merapatkan hubungan ibu bapa dan anak apabila dilakukan bersama. Oleh itu, kajian ini akan meninjau kesesuaian penggunaan lagu dan irama yang memainkan peranan penting dalam pembentukan kemahiran literasi awal.

Kedua-duanya mudah difahami dan diikuti oleh kanak-kanak melalui bunyi, pengulangan dan melodi. Lagu kanak-kanak penting dari segi perkembangan kognitif. Selain itu, ianya membantu menambahkan perbendaharaan kata dan dalam memahami bagaimana perkataan dibentuk contohnya kesedaran fonologi seperti suku kata. Persoalannya, apakah bentuk lagu serta konsep muzik tradisi masyarakat Bajau yang sesuai untuk dibangunkan sebagai bahan pembelajaran literasi awal Bahasa Melayu kepada kanak-kanak ?

MASYARAKAT BAJAU

Penempatan Bajau Darat amat terkenal di bahagian pantai barat Sabah khususnya di daerah Kota Belud, Tuaran, Kota Kinabalu dan Papar. Penempatan Bajau darat ini terletak dalam kawasan bandar dan pinggir bandar. Masyarakat Bajau Darat menjalankan aktiviti bercucuk tanam, mengusahakan sawah padi serta aktiviti pertanian yang lain. Bagi penempatan Bajau Darat yang terletak di pesisir pantai, mereka bekerja sebagai nelayan. Masyarakat Bajau di bahagian pantai barat Sabah lebih suka menggelar diri mereka sebagai Bajau *Sama*. Secara tidak langsung ini dapat membezakan mereka daripada Masyarakat Bajau di Pantai Timur Sabah yang dikenali sebagai Bajau Laut. Di daerah Kota Belud, masyarakat Bajau amat terkenal dengan kepakaran mereka menternak binatang seperti lembu dan kuda, menghasilkan kraftangan. Kelompok Bajau Darat atau Bajau *Sama* dapat dibezakan daripada Bajau Laut disebabkan oleh faktor Geografi, lokasi penempatan serta persekitaran budaya yang berbeza walaupun menurut sejarah asal – usul Bajau ini adalah daripada rumpun yang sama iaitu Astronesia. Masyarakat Bajau selain daripada yang terdapat di daerah Kota Belud juga terkenal dengan gelaran *Sama Dopo* yang merujuk masyarakat Bajau yang terdapat di Daerah Tuaran, Papar, Putatan. Loghat pertuturan yang digunakan juga adalah berbeza dengan Bajau *Sama* di daerah Kota Belud. Kedua-dua etnik ini berbeza dari aspek identiti dialek dan bahasa, adat istiadat, keragaman budaya dan sebagainya. Masyarakat Bajau di daerah Kota Belud terkenal dengan pelbagai aktiviti kebudayaan yang unik dan menarik perhatian masyarakat luar. Antara kebudayaan yang terkenal adalah tarian tradisional seperti Runsai, Kuda Pasu, Limbai dan sebagainya. Bertitik amat sinonim dengan masyarakat Bajau. Bertitik merupakan warisan muzik yang amat terkenal di kalangan masyarakat Bajau. Bertitik merupakan satu set permainan alat – alat muzik tradisi yang dipersembahkan di dalam majlis – majlis perkahwinan dan hari kebesaran masyarakat Bajau. Bertitik selalunya diadakan seminggu sebelum acara bersanding diadakan. Melalui kesenian ini, ikatan kekeluargaan masyarakat Bajau akan menjadi lebih erat. Bertitik biasanya diadakan selepas waktu Isyak sebagai menghormati

agama Islam yang menjadi agama rasmi masyarakat Bajau. Muzik bertitik terdiri daripada peralatan seperti Babandil, gendang, tetawak dan Kulintangan.

TUJUAN KAJIAN

Kajian ini bertujuan untuk meneroka retrospeksi guru tentang kesesuaian lagu tradisi masyarakat Bajau sebagai bahan sumber pengajaran dan pembelajaran Prabacaan Bahasa Melayu bagi kanak-kanak prasekolah. Persoalan kajian adalah seperti berikut:

“Sejauh manakah lagu tradisi masyarakat Bajau sesuai dijadikan sebagai bahan sumber pengajaran dan pembelajaran prabacaan bahasa Melayu bagi kanak-kanak?”

REKABENTUK KAJIAN

Kajian ini dilaksanakan melalui kaedah temubual iaitu *In-depth interview*. Teknik persampelan yang digunakan adalah sampel bertujuan. Proses pengumpulan data dimulakan dengan menemubual 12 orang pakar iaitu Guru Prasekolah, guru bahasa Malaysia, pakar pendidikan Masyarakat Bajau serta Guru Pendidikan Muzik. Proses komunikasi berlangsung berasaskan struktur soalan-soalan temubual untuk kajian ini. Temubual dijalankan secara bersemuka yang melibatkan komunikasi dua hala. Maklumat temubual di rekodkan sebagai data untuk di analisis.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Hasil temubual (*In-depth interview*) yang diperoleh berkaitan kesesuaian lagu tradisi masyarakat Bajau sebagai bahan sumber pengajaran dan pembelajaran Prabacaan Bahasa Melayu bagi kanak-kanak dibentangkan mengikut soalan kajian berikut:

“Sejauh manakah lagu tradisi masyarakat Bajau sesuai dijadikan sebagai bahan sumber pengajaran dan pembelajaran prabacaan bahasa Melayu bagi kanak-kanak?”

Dapatan menunjukkan lagu tradisi masyarakat Bajau sesuai untuk diadaptasi dan dibangunkan sebagai bahan sumber pengajaran dan pembelajaran Prabacaan Bahasa Melayu bagi kanak-kanak berdasarkan kepada aspek berikut:

Imaginasi Kanak-kanak

Dapatan temubual pakar mendapati Lagu Tradisi Masyarakat Bajau ini boleh diadaptasi sebagai bahan pengajaran dan pembelajaran Prabacaan bagi kanak-kanak. Penggunaan Lagu rakyat Masyarakat Bajau dalam bahasa ibunda mereka sendiri dapat difahami dengan baik oleh kanak-kanak dan seterusnya menggalakkan daya imaginasi kanak-kanak. Kanak-kanak bukan sahaja mampu menyanyi lagu tersebut tetapi juga berupaya untuk beraksi mengikut imaginasinya berdasarkan latar lagu yang dinyanyikan. Pernyataan daripada responden ke 7 menjelaskannya :

“Belajar bahasa lebih mudah dimulakan dengan pengajaran dalam bahasa ibunda murid-murid itu sendiri. Maka bila lagu tradisi dinyanyikan kanak-kanak, mereka bukan saja faham bahasa ibunda tetapi juga dapat berimaginasi tentang latar lagu tersebut” (Responden 7 :TI, 7-9)

Dapatan ini menunjukkan bahawa, bahawa penggunaan lagu tradisi sesuai dibangunkan sebagai bahan pembelajaran awal literasi kerana ianya dipersembahkan dalam bahasa ibunda kanak-kanak yang bukan sahaja dapat menarik minat tetapi juga mampu memperkembangkan daya kreativiti kanak-kanak. Dapatan ini turut dinyatakan dalam kajian oleh Susan, 2010 iaitu kanak-kanak mempunyai daya imaginasi kanak-kanak yang tinggi. Oleh itu, adalah wajar diberi ruang dan peluang kepada kanak-kanak untuk memperkembangkan daya imaginasi mereka khususnya menerusi lagu, muzik dan pergerakan kreatif.

Kreativiti Kanak-kanak

Dapatan temubual turut mendapati bahawa kreativiti kanak-kanak dapat diperkembangkan menerusi penggunaan lagu rakyat masyarakat Bajau. Penggunaan bahasa, muzik serta rentak yang terdapat dalam lagu tradisi masyarakat bajau sesuai dijadikan bahan pengajaran dan pembelajaran asas literasi bagi kanak-kanak Orang Asli. Selain dapat menarik minat kanak-kanak untuk belajar literasi awal, ia juga dapat memberi ruang kepada kanak-kanak untuk mempamerkan kreativiti sama ada menerusi pergerakan mahupun melodi lagu yang dinyanyikan. Ini jelas diperkatakan oleh Responden 3 :

“Lagu tradisi masyarakat Bajau kaya dengan pelbagai rentak dan irama. Jadi kanak-kanak dapat dengan kreatif mencipta pelbagai bentuk pergerakan kreatif mahupun iramanya. Sesuai sangat untuk dibangunkan sebagai bahan pengajaran oleh guru”. (Responden 3 :T2, 17-20)

Analisis kajian ini turut mendapati bahawa, menerusi lagu rakyat proses pemikiran kreatif kanak-kanak dapat diperkembangkan dan seterusnya meningkatkan keupayaan kanak-kanak untuk menguasai kosa kata dan perbendaharaan kata yang terdapat dalam lagu tersebut. Kajian yang dijalankan oleh Siti Nor Khalis Harun Nurashid dan Mohd Nazri Abdul Rahman, (2017) menunjukkan bahawa penggunaan lagu rakyat dapat memperkembangkan kreativiti serta kebolehan kanak-kanak untuk menguasai bahasa.

Seni Budaya Tradisi Masyarakat

Analisis temu bual bersama pakar yang terlibat mendapati bahawa lagu tradisi masyarakat Bajau dapat dikekalkan dan dilestarikan dalam kalangan kanak-kanak apabila ianya digunakan sebagai bahan pengajaran dan pembelajaran asas literasi bagi. Lagu serta rentak tarian tradisi masyarakat Bajau yang dibangunkan sebagai bahan pengajaran secara tidak langsung mengekalkan seni budaya tradisi masyarakat Bajau dalam kalangan kanak-kanak. Ini jelas diperkatakan oleh Responden 4 :

“lagu tradisi perlu disesuaikan sebagai bahan bahan pengajaran kepada kanak-kanak khususnya untuk mengajar bahasa. Ia bukan sahaja dapat menerapkan seni budaya tradisi masyarakat Bajau tetapi juga dapat memelihara dan meneruskan kesinambungan budaya dalam kalangan kanak-kanak”. (Responden 4 :T2, 27-30)

Dapatan kajian ini menunjukkan bahawa, penggunaan lagu tradisi masyarakat Bajau berupaya mengekalkan seni budaya tradisi masyarakat Bajau dalam kalangan kanak-kanak. Dapatan ini selaras dengan dapatan Mohd Nazri Abdul Rahman, Mariani Md Nor dan Ahmad Shobry Mohd Noor, (2017) dan Azli Ariffin, (2018) mendapati penggunaan lagu rakyat dalam pengajaran dan pembelajaran berupaya menerapkan nilai jati diri dan keperibadian bangsa dalam kalangan kanak-kanak.

Mengecam dan Mengingat Abjad dan Suku Kata

Temubual yang dijalankan mendapati bahawa Lagu Tradisi masyarakat Bajau dapat meningkatkan kebolehan kanak-kanak untuk mengecam dan mengingat abjad dan suku kata. Perkara ini disokong oleh pernyataan responden 9 :

“Apabila kanak-kanak menyanyi, mereka bukan sahaja dapat mengingat tetapi juga membantu kanak-kanak untuk mengecam cepat huruf vokal dan konsonan dengan lebih cepat bila guna lagu tradisi. Apabila sudah kenal huruf, lebih mudah untuk guru mengajar membatangkan suku kata...”
(Responden 9 :T1, 20-22)

Analisis data temubual menunjukkan bahawa Lagu Tradisi Masyarakat Bajau ini sesuai untuk membantu kanak-kanak mengecam dan mengingat khususnya abjad dan suku kata. Kajian Mohamad Azam Samsudin dan Kamariah Abu Bakar (2018) menyatakan bahawa muzik dan nyanyian mampu mempertingkatkan pelbagai aspek perkembangan dan kemahiran kanak-kanak meliputi keupayaan berbahasa, tingkah laku dan emosi. Maka, lagu tradisi bukan sahaja pendekatan yang sesuai untuk sesi pengajaran dan pembelajaran tetapi juga boleh digunakan sebagai pengurusan tingkah laku kanak-kanak.

KESIMPULAN

Penggunaan Lagu Tradisi Masyarakat Bajau dapat menarik minat kanak-kanak untuk belajar dan menarik minat mereka untuk ke sekolah. Ini dapat mengurangkan kadar keciciran Orang Asal pada masa hadapan. Selain itu, penggunaan Lagu Tradisi Masyarakat Bajau sebagai bahan pembelajaran ini dapat mengekalkan nilai dan tradisi dalam kalangan kanak-kanak masyarakat Bajau. Kanak-kanak yang didedahkan dengan lagu tradisi dalam pengajaran dan pembelajaran dapat meningkatkan nilai jati diri serta kebanggaan terhadap tradisi masyarakatnya.

PENGHARGAAN

Ucapan terima kasih atas sokongan kewangan oleh Geran *Community Engagement*, Universiti Malaya - UMCares UMCARES001-20190 dan *Impact Oriented Interdisciplinary Research Grant* – IIRG010C-19SAH

RUJUKAN

- Azli Ariffin, (2018). Reka bentuk model aktiviti penggunaan lagu kanak-kanak melayu tradisional untuk peningkatan imajinasi-kreatif Prasekolah. PhD Tesis (Tidak Diterbitkan). Universiti Malaya: Kuala Lumpur
- Haas, R. dan Brandes V. (2009). *Music that Works: Contributions of Biology, Neurophysiology, Psychology, Sociology, Medicine and Musicology*. Vienna: Springer-Verlag Vienna.
- Kementerian Pendidikan Malaysia. (2013). *Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia. 2013-2025*. Putrajaya: Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Mohamad Azam Samsudin & Kamariah Abdu Bakar (2018). *Kepentingan Muzik dan Nyanyian dalam Pendidikan Prasekolah*. *Internasional Conference on Global Education VI*. Politeknik. Pulau Pinang.
- Mohd Nazri bin Abdul Rahman (2014): *Pembangunan Model Homeschooling Berasaskan Nilai Dan Amalan Masyarakat Bagi Kanak-Kanak Orang Asli* : Universiti Malaya, Kuala Lumpur
- Rahmah Abdul Ghani. (2007). *Kajian cerita rakyat di daerah Kota Belud Sabah*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Rahmah Abdul Ghani, Zahir Ahmad, Sabzali Musa Kahn. (2016). *Kecantikan dan keterampilan wanita Bajau*. Seminar penyelidikan Bahasa, Budaya dan Bahasa Melayu Serantau. *Memartabatkan Bahasa, Budaya dan Bahasa Melayu Serantau*. Institut Pendidikan Guru Kampus Kent dengan kerjasama Dewan Bahasa dan Pustaka Cawangan Sabah.
- Rahmah Abdul Ghani, Zahir Ahmad, Sabzali Musa Kahn. (2017). *Mantera kecantikan wanita Bajau: Analisis bahasa dan pemikiran*. Seminar antarabangsa psikolinguistik IV. Persatuan

psikolinguistik Malaysia, Fakulti bahasa moden dan komunikasi, Universiti Putra Malaysia, dengan kerjasama Institut pendidikan guru kampus Gaya.

Syamsul Azizul Marinsah. (2017). Unsur sinkretisme dalam uruf dan adat masyarakat Bajau di Sabah: Analisis dari perspektif hukum Islam. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Soon, L.W. (2017, 20 Januari). Kaedah Interaktif Pupuk Minat Terhadap Sejarah. Utusan Borneo, 24

KEKERAPAN PEMILIHAN DAN PENGGUNAAN BAHASA IBUNDA ETNIK INDIA DALAM KALANGAN ANAK-ANAK PERKAHWINAN CAMPUR ETNIK INDIA-ETNIK TEMPATAN SABAH

Mohd Juhar bin Harun (*mdjuhar_ums@yahoo.com*)
Prof. Madya Dr. Jane Wong Kon Ling (*jane@ums.edu.my*)
Dr. Kavitha Ganesan (*kavitha@ums.edu.my*)
Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah⁶⁶

ABSTRAK

Kertas kerja kajian ini ingin melihat kepada kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah. Berpandukan kaedah kualitatif dengan bersandarkan disiplin ilmu sosiolinguistik, kajian ini cuba melihat kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah berdasarkan beberapa domain tertentu. Antara domain tersebut ialah domain di rumah, domain di kampung halaman, domain persahabatan dan jiran, domain di sekolah dan tempat kerja, domain di tempat awam dan domain di tempat beribadah. Bukan itu sahaja, melalui domain-domain yang telah ditetapkan, analisis dapatan kajian akan meneliti pemilihan dan penggunaan bahasa etnik India dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah dengan dibahagikan kepada tiga kekerapan iaitu kerap, kadang-kadang dan tidak pernah. Penelitian secara mendalam terhadap kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah adalah penting kerana berhubung kait dengan jati diri serta identiti semasa masyarakat India di Sabah.

Kata kunci: *Perkahwinan campur, etnik India, etnik tempatan Sabah, kekerapan, identiti.*

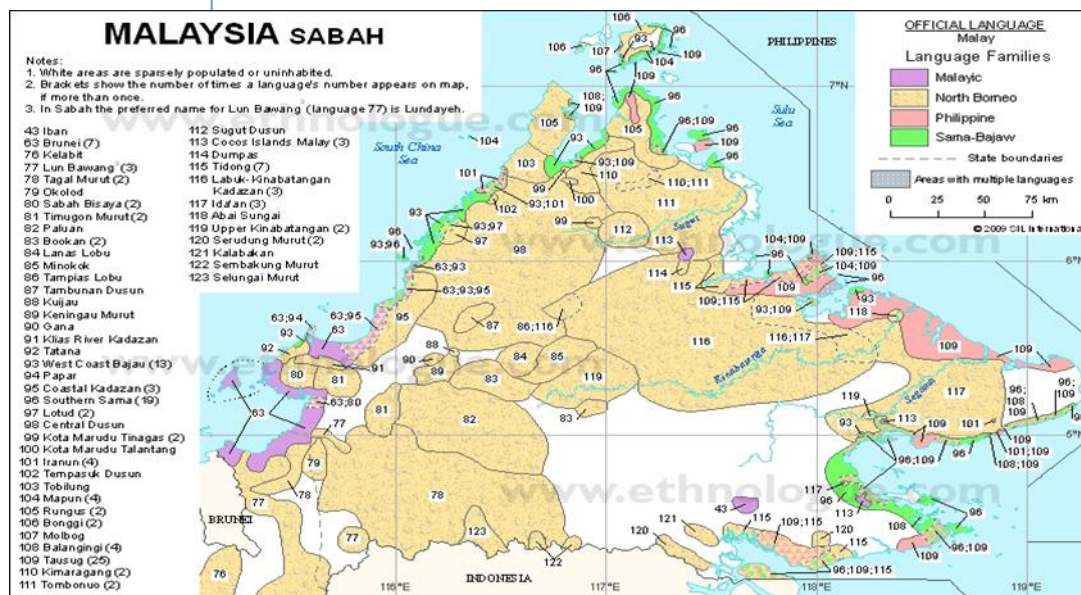
PENDAHULUAN

Sabah terkenal dengan negeri yang mempunyai kepelbagaian kaum dan etnik yang didiami oleh masyarakat majmuk (Abdullah dan Pederson, 2003 dalam Cosmas, 2018). Penduduk Sabah mempunyai sebanyak 42 kumpulan etnik utama dan kira-kira 200 kumpulan sub etnik. Daripada seluruh kumpulan etnik utama yang terdapat di negeri ini, terdapat tiga etnik peribumi yang memiliki jumlah populasi terbesar di Sabah iaitu Kadazan-Dusun, Bajau dan Murut. Hal ini dapat dibuktikan dengan Kadazan-Dusun merupakan etnik yang paling besar di negeri ini kerana satu pertiga daripada keseluruhan jumlah populasi di negeri Sabah, diikuti etnik Bajau dan etnik Murut. Selain daripada tiga etnik peribumi terbesar ini, terdapat lagi etnik-etnik peribumi yang lain seperti Irranun, Balabak, Sungai, Visaya, Melayu-Brunei, Bugis, Kwijau, Ubian, Kagayan, Idahan, Rungus, Suluk, Tidung dan banyak lagi. Semua etnik-etnik diklasifikasikan sebagai Bumiputera Sabah (Siti Aidah, 2007). Bukan itu sahaja, di negeri Sabah terdapat juga sebahagian etnik lainnya yang dikategorikan sebagai bukan bumiputera seperti etnik Cina dan etnik India. Antara kedua etnik ini, etnik Cina merupakan etnik bukan bumiputera yang memiliki populasi yang besar di negeri Sabah, manakala etnik India pula merupakan kumpulan yang minoriti daripada keseluruhan jumlah penduduk di negeri Sabah.

Laporan tahunan anggaran populasi penduduk di negeri Sabah yang dikeluarkan oleh Jabatan Perangkaan Malaysia Negeri Sabah bagi tahun 2018 telah merekodkan anggaran penduduk di Sabah menjangkau 3.92 juta orang dan daripada jumlah tersebut, seramai 2,331.4 ribu orang merupakan Bumiputera Sabah. Kadazan-Dusun merupakan etnik bumiputera yang paling ramai populasinya iaitu 16.6% atau 651.7 ribu orang diikuti etnik Bajau iaitu sebanyak 13.4% atau 526.2 ribu dan diikuti oleh etnik-etnik bumiputera yang lain seperti etnik Melayu iaitu 7.8% atau 304.7 ribu, etnik Murut iaitu 3.1% atau 120.4 ribu. Dalam kategori Bumiputera Lain juga mencatatkan jumlah yang ramai iaitu 18.6% atau 728.4 orang. Bukan itu sahaja, anggaran populasi etnik bukan bumiputera di Sabah iaitu etnik Cina mencatatkan jumlah 8.1% atau 317.1 ribu dan etnik lain-lain bukan bumiputera (termasuk etnik India) sebanyak 3.6% atau 141.9 ribu. Jumlah bukan warganegara pula ialah 1129.1 ribu orang atau 28.8% daripada jumlah keseluruhan. Namun, dalam laporan tahunan anggaran populasi penduduk di negeri Sabah pada tahun 2017, etnik India berada pada nilai 0.3% atau 7,752 orang (Laporan Perangkaan Penduduk dan Demografi Tahun 2017, Jabatan Perangkaan Malaysia Negeri Sabah).

Pecahan Keluarga Bahasa di Sabah

Merujuk kepada aspek bahasa pula, bahasa etnik tempatan Sabah tergolong dalam rumpun bahasa Austronesia (King & King, 1984; Asmah, 2015 dalam Rozita, 2018). Satu langkah terbaik telah dilakukan oleh Summer Institute of Linguistic (SIL) melalui Ethnologue (2017) bagi memberikan gambaran yang lebih jelas tentang pecahan, kekeluargaan, sempadan bahasa dan dialek bagi bahasa yang terdapat di negeri Sabah. Semua maklumat tersebut dapat diperhatikan dalam Rajah 1.1 di bawah:



Rajah 1.1: Peta Keluarga Bahasa di Sabah

Sumber : Simons and Fennig (2018a)

Rajah 1.1 memaparkan peta taburan keluarga bahasa yang terdapat di negeri Sabah. Jika diperhatikan keluarga bahasa etnik Dusun merupakan bahasa peribumi yang paling besar di Sabah dan para penutur bagi bahasa etnik ini tinggal secara merata-rata di seluruh pelosok negeri ini. Seterusnya diikuti pula oleh bahasa peribumi bagi etnik-etnik yang lain di negeri Sabah. Walau bagaimanapun, dialek Melayu Sabah merupakan bahasa pertuturan yang luas digunakan di serata negeri ini. Pemilihan dan penggunaan dialek Melayu Sabah ini berlaku tidak kira dalam situasi yang rasmi atau sebaliknya. Bahasa menjadi medium pengantara yang membolehkan tingkah laku, nilai moral dan mitologi sesuatu masyarakat yang diturunkan kepada generasi yang seterusnya. Dalam hal ini, bahasa yang bersinonim

dengan kebanyakan masyarakat peribumi di Sabah terdiri daripada bahasa sukuan yang berbeza-beza mengikut budaya setempat (Noor Aina Dani, 2007).

Masyarakat India di Sabah

Dalam konteks negeri Sabah, etnik India yang mendiami negeri ini dapat dibahagikan kepada tiga kelompok iaitu mereka yang datang dari Tanah Besar India, individu atau kumpulan yang datang dari Semenanjung Malaysia dan individu atau kumpulan (generasi India) yang lahir dan membesar di Sabah. Sejarah Migrasi masyarakat India ke Sabah telah berlaku pada akhir abad ke-19 dengan didorong oleh beberapa faktor utama yang mempengaruhi proses tersebut direalisasikan. Selain daripada faktor utama seperti ekonomi, sosial dan politik, terdapat juga elemen lain seperti kemahuan memperbaiki taraf hidup. Ditambah lagi dengan langkah drastik pihak British pada ketika itu yang memberi ruang pekerjaan dengan melaksanakan dasar buka pintu kepada imigran-imigran dari luar seperti dari India, China dan lain-lain masuk ke tanah jajahan mereka (D.S Ranjit Singh, 2003). Penghijrahan kaum India di Nusantara khususnya di Tanah Melayu dipercayai telah berlaku sejak berkurun tahun yang lalu. Namun demikian, tempoh masa yang tepat untuk proses kedatangan kaum India tidak dapat dipastikan dengan jelas. Hal ini disebabkan kerana sejak zaman kesultanan Melayu Melaka lagi terdapat catatan mengenai kedatangan kaum India ke negara ini seperti pandangan yang diutarakan oleh R.O. Winstedt (1938) iaitu orang India mula datang ke Tanah Melayu sejak kurun ke-14 lebih awal mendahului daripada kaum Cina.

Perkahwinan Campur antara Etnik India dengan Etnik Tempatan Sabah

Proses migrasi masyarakat India ke Borneo Utara atau Sabah telah membawa kepada kesan sosial yang sangat besar terhadap komuniti India itu sendiri secara amnya dan masyarakat tempatan khususnya. Hal ini kerana masyarakat India yang menjadi pelaku kepada proses migrasi tersebut melalui fasa pengadaptasian hidup secara berperingkat terhadap persekitaran tempatan yang membawa perubahan kepada cara hidup mereka sendiri. Dalam konteks ini, perkara paling ketara yang berlaku dalam sudut sosial ialah amalan perkahwinan campur. Fenomena perkahwinan campur ini berlaku disebabkan apabila terdapatnya dua identiti atau pihak yang mempunyai perbezaan latar belakang budaya, agama, kepercayaan, cara hidup dan bahasa pertuturan antara satu sama lain. Hakikatnya, proses migrasi masyarakat India ke Sabah membawa kepada satu fenomena baharu dalam sudut sosial bermasyarakat di Sabah iaitu perkahwinan campur antara masyarakat India dengan penduduk tempatan Sabah yang mempunyai pelbagai etnik. Perkahwinan campur ini boleh berlaku sama ada pihak lelaki atau wanita mewakili etnik masing-masing. Misalnya, lelaki berbangsa India berkahwin dengan anak gadis tempatan sama ada etnik Dusun, Bajau, Murut dan sebagainya. Pada tahun 1933, bukti perkahwinan campur terawal antara masyarakat India dengan etnik tempatan Sabah yang berlaku di Sabah ialah antara etnik Punjabi Sikh dengan rakyat tempatan. Diikuti oleh pasangan kedua, pada tahun 1935, iaitu etnik Tamil dengan penduduk tempatan Sabah. Proses migrasi ini membawa kepada perubahan kelas kepada kehidupan mereka sekali gus memberi kesan kepada identiti mereka sebagai orang India (Sarjit S, 2002). Oleh yang demikian, kajian ini akan memberi fokus dalam meneliti pemilihan bahasa dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah. Bukan itu sahaja, pengkaji juga membuat penelitian terhadap mengenal pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda yang tertumpu kepada etnik India dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur ini. Tambahan lagi, kajian ini turut mengenal pasti identiti 'keindiaan' anak-anak hasil perkahwinan campur ini dan sekali gus menghuraikan hubungan kait penggunaan dan pemilihan bahasa ibunda etnik India dengan identiti anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah.

SOROTAN KAJIAN

Sila Kajian Nur Syafiq Aqiera dan Nor Syahidzan pada tahun 2013 membincangkan tentang amalan perkahwinan campur iaitu lokasi kajian dilakukan di Politeknik Kuching, Sarawak dengan menggunakan kaedah soal selidik berstruktur. Kajian tersebut dilakukan bertujuan untuk meneliti sikap sosial anak-anak hasil perkahwinan campur ibu bapa mereka yang mempunyai latar belakang berbeza budaya dan sekali gus mengenal pasti cabaran serta faedah yang dihadapi dalam kehidupan seharian. Dapatan kajian mendapati bahawa sikap sosial anak-anak perkahwinan campur tersebut mempunyai toleransi dan pemahaman yang lebih tinggi terhadap kedua budaya, kurang prasangka, lebih terbuka dan mudah untuk menerima. Kajian mereka juga turut mendapati bahawa anak-anak hasil perkahwinan campur tersebut mempunyai hubungan yang lebih baik dengan masyarakat di sekeliling dan merasakan diri mereka istimewa kerana merupakan generasi yang terhasil daripada kepelbagaian etnik di negeri Sarawak. Walau bagaimanapun, kajian yang dilakukan oleh Nur Syafiq dan Nor Syahidzan (2013) hanya tertumpu kepada sikap penerimaan diri para responden sebagai anak-anak hasil perkahwinan campur tetapi tidak meneliti aspek yang lebih penting seperti isu identiti atau amalan hidup anak-anak hasil perkahwinan campur ini dari konteks bahasa, amalan tradisi dan lain-lain lagi.

Berbeza dengan kajian Sarjit S (2001) yang tertumpu kepada komuniti peranakan Punjabi di Sabah. Kajian Sarjit lebih memfokuskan tentang amalan perkahwinan campur antara etnik Sikh dengan etnik tempatan di Sabah dan turut meneliti kesan kepada identiti anak-anak mereka. Secara keseluruhannya, kajian tersebut mendapati bahawa cara hidup anak-anak peranakan Punjabi yang rata-ratanya hasil daripada perkahwinan campur antara kaum Sikh dengan orang Cina dan Kadazan di Sabah mempunyai perbezaan amalan hidup dengan orang Sikh yang berada di semenanjung Malaysia. Terdapat juga kajian lepas yang mengkaji tentang amalan perkahwinan campur yang bersangkutan paut dengan aspek bahasa. Kajian yang dilakukan oleh Ainun Rozana dan Mac Yin pada tahun 2017. Kajian tersebut membincangkan tentang amalan perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik Cina di Malaysia dengan menumpukan skop pemilihan bahasa dalam kalangan anak-anak keluarga perkahwinan campur 'Chindians'. 'Chindians' merujuk kepada perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik Cina. Dalam hasil dapatan kajian mereka menunjukkan bahawa bahasa Inggeris merupakan bahasa yang cenderung digunakan oleh anak-anak dalam keluarga perkahwinan campur 'Chindians' ketika mereka bersama ibu dan bapa. Selain itu juga, kajian Ainun dan Mac (2017) ini juga turut meneliti tentang peranan sikap dalam pemilihan bahasa dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur ini dan sekali gus mempengaruhi kepada identiti mereka. Konsep domain seperti rumah, sekolah, tempat kerja dan tempat ibadat digunakan sebagai kayu ukur untuk menganalisis dapatan kajian mereka.

Kajian yang lebih kurang sama turut dilakukan oleh Maya Khemlani David pada tahun 2008 iaitu telah memfokuskan kepada pasangan perkahwinan campur etnik Cina dan India di Kuala Lumpur, Malaysia. Terdapat 30 orang responden secara keseluruhannya yang terdiri daripada 16 orang lelaki dan 14 orang perempuan. Kajian ini menggunakan pendekatan yang sama seperti kajian yang dilakukan Ainun dan Mac (2017) iaitu konsep domain digunakan untuk mengetahui pemilihan bahasa dalam kalangan responden yang datang daripada keluarga perkahwinan campur etnik India dan etnik Cina.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini akan memberi fokus tentang kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa dalam kalangan anak-anak hasil perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan yang terdapat di negeri Sabah. Justeru, dalam kajian ini terdapat beberapa objektif yang menjadi garis panduan iaitu:

- B. Mengetahui pasti pemilihan dan penggunaan bahasa mengikut domain dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah.
- C. Meneliti kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan disiplin ilmu linguistik dengan mengaplikasikan pendekatan kualitatif sebagai panduan proses pengumpulan data dan menganalisis data kajian ini. Pendekatan kualitatif digunakan berdasarkan tujuan kajian iaitu mengumpulkan data pemilihan dan penggunaan bahasa dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah melalui proses temu bual separa struktur mengikut domain tertentu. Pendekatan kualitatif dilihat lebih sesuai dalam memahami sesuatu fenomena kesan perkahwinan campur dalam kalangan anak-anak antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah dengan lebih memfokuskan kepada pemilihan dan penggunaan bahasa. Dalam kajian ini, pengkaji memilih kawasan kajian di sekitar Bandar raya Kota Kinabalu termasuk kawasan Penampang, Papar dan Tuaran (Pantai Barat Selatan, Sabah). Seramai 92 orang responden yang terdiri daripada anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah di sekitar Kota Kinabalu, Penampang, Papar dan Tuaran (Pantai Barat Selatan, Sabah) telah menjalankan sesi temu bual bagi kajian ini.

Pemilihan dan Penggunaan Bahasa

Dalam konteks kajian ini, pemilihan dan penggunaan bahasa merujuk kepada bahasa yang dominan digunakan sebagai bahasa komunikasi harian oleh anak-anak perkahwinan campur. Pengkaji menetapkan beberapa bahasa yang merupakan bahasa lazim terdapat di negeri Sabah. Antara bahasa yang dimaksudkan ialah bahasa Melayu, dialek Melayu Sabah, bahasa etnik tempatan Sabah, bahasa etnik India, bahasa Inggeris dan bahasa-bahasa lain. Bukan itu sahaja, dalam kajian ini juga, dialek Melayu Sabah disebut sebagai satu dialek bahasa dan bukan merujuk salah satu variasi bahasa Melayu. Tambahan lagi, bahasa etnik India merujuk kepada bahasa Tamil, bahasa Telegu, bahasa Malayalam, bahasa Urdu dan lain-lain manakala bahasa etnik tempatan Sabah merujuk kepada bahasa etnik Dusun, bahasa etnik Kadazan, bahasa etnik Bajau, bahasa etnik Brunei dan lain-lain lagi.

Pengkaji mengenal pasti pemilihan dan penggunaan bahasa yang dominan dituturkan oleh anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah ini mengikut beberapa keadaan berdasarkan siapa, bahasa apa, di mana dan bila proses komunikasi itu berlaku. Antara domain yang dimaksudkan ialah seperti domain di rumah, domain di kampung halaman, domain persahabatan, domain di sekolah atau di tempat kerja, domain di tempat awam dan domain di tempat beribadah. Bukan itu sahaja, melalui hasil domain yang terbentuk ini, pengkaji juga akan meneliti tentang kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda dalam proses komunikasi harian anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah ini.

Dalam aspek pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah pula, bahasa ibunda yang dimaksudkan terbahagi kepada dua iaitu bahasa ibunda India dan bahasa ibunda etnik tempatan Sabah. Oleh yang demikian, pengkaji meneliti pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur ini dengan hanya lebih memfokuskan kepada bahasa ibunda etnik India sahaja. Bahasa ibunda India yang dimaksudkan oleh pengkaji merujuk kepada bahasa etnik India seperti Tamil, Malayalam, Urdu, Telegu dan lain-lain. Dalam kajian ini juga, pengkaji turut menggunakan terma bahasa etnik India yang juga merujuk kepada bahasa ibunda India seperti yang dinyatakan manakala bahasa ibunda etnik tempatan Sabah pula merujuk kepada bahasa etnik tempatan yang terdapat di negeri Sabah. Oleh yang demikian, dalam kajian ini pengkaji telah membahagikan kepada beberapa terma yang menunjukkan kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa Ibunda dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan Etnik tempatan Sabah ini. Tiga terma kekerapan tersebut ialah ‘kerap’, ‘kadang-kadang’ dan ‘tidak pernah’.

Justeru, dalam kajian ini, pengkaji menetapkan kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda ‘kerap’ merujuk kepada hasil dapatan kajian iaitu daripada keseluruhan domain yang sedia ada, kekerapan responden memilih dan menggunakan bahasa ibunda etnik India dalam tiga (3) sehingga enam (6) domain. Kekerapan ‘kadang-kadang’ pula merujuk kepada hasil dapatan kajian iaitu

daripada keseluruhan domain yang sedia ada, kekerapan responden memilih dan menggunakan bahasa ibunda etnik India dalam satu (1) sehingga dua (2) domain yang lazimnya merujuk kepada satu (1) domain rumah dan satu (1) domain lagi daripada mana-mana domain yang lain manakala, kekerapan ‘tidak pernah’ pula merujuk kepada hasil dapatan kajian iaitu daripada keseluruhan domain yang sedia ada, responden tidak pernah memilih dan menggunakan bahasa ibunda etnik India dalam mana-mana domain atau sifar (0). Konsep kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India seperti yang dipaparkan dalam Jadual 1.1.

Jadual 1.1: Kekerapan Pemilihan dan Penggunaan Bahasa Ibunda Etnik India Responden

Kekerapan Pemilihan dan Penggunaan Bahasa Ibunda Etnik India Mengikut Domain	Pemilihan dan Penggunaan Bahasa Ibunda Etnik India Responden
3 - 6	Kerap
1 - 2	Kadang-Kadang
0	Tidak Pernah

ANALISIS KAJIAN DAN DAPATAN KAJIAN

a. Pemilihan dan Penggunaan Bahasa Ibunda Etnik India Mengikut Domain

Jadual 1.2 memaparkan tentang rumusan secara keseluruhan hasil dapatan kajian 92 orang responden bagi pemilihan dan penggunaan bahasa dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah. Daripada keenam-enam domain terbentuk dalam kajian ini, dialek Melayu Sabah telah mendominasi keseluruhan domain tersebut sebagai bahasa utama yang dipilih dan digunakan oleh para responden. Meskipun begitu, daripada keenam-enam domain tersebut terdapat satu domain yang agak unik dan istimewa sedikit iaitu terdapat dua corak jawapan yang kontra mengikut keadaan atau konteks proses komunikasi itu berlaku. Domain yang dimaksudkan ialah ketika di kampung halaman. Hal ini kerana terdapat dua pilihan bahasa yang mendominasi domain tersebut berdasarkan situasi dan konteks iaitu ketika anak-anak perkahwinan campur ini berada di kampung halaman sebelah bapa, maka bahasa Inggeris merupakan bahasa pilihan yang paling dominan digunakan ketika bersama datuk, nenek dan ahli keluarga sebelah bapa manakala situasi yang berbeza pula berlaku ketika mereka berada di kampung halaman sebelah ibu iaitu dialek Melayu Sabah merupakan bahasa yang paling dominan digunakan oleh para responden kajian ini ketika berinteraksi dengan datuk, nenek dan ahli keluarga sebelah ibu.

Jadual 1.2: Pemilihan dan Penggunaan Bahasa yang Digunakan oleh Anak-anak Perkahwinan Campur Etnik India-Etnik Tempatan Sabah Mengikut Domain

Domain	Bahasa Pilihan Dominan
Rumah	Dialek Melayu Sabah (DMS)
Kampung Halaman	Sebelah Bapa: Bahasa Inggeris (BI) Sebelah Ibu: Dialek Melayu Sabah (DMS)
Persahabatan dan Jiran	Dialek Melayu Sabah (DMS)
Sekolah dan Tempat Kerja	Dialek Melayu Sabah (DMS)
Tempat Awam	Dialek Melayu Sabah (DMS)
Tempat Beribadah	Dialek Melayu Sabah (DMS)

b. Kekerapan Pemilihan dan Penggunaan Bahasa Ibunda Etnik India Anak-anak Perkahwinan Campur Etnik India-Etnik Tempatan Sabah

Analisis dapatan kajian ini akan memfokuskan kepada kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India. Dalam soalan temu bual separa struktur, pengkaji bertanyakan beberapa soalan lebih kepada kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India dalam pertuturan harian responden. Pengkaji menganalisis kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda yang lebih

dominan digunakan dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur dengan hanya melihat kepada ‘kerap’, ‘kadang-kadang’ dan ‘tidak pernah’. Kekekapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India ini ditetapkan dengan merujuk keseluruhan domain yang ada dalam kajian ini. Perbincangan seterusnya akan menganalisis hasil dapatan kajian tentang kekekapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah.

Jadual 1.3: Kekekapan Pemilihan dan Penggunaan Bahasa Ibunda Etnik India dalam Kalangan Anak-anak Perkahwinan Campur Etnik India - Etnik Tempatan Sabah

Kekekapan Pemilihan dan Penggunaan Bahasa Ibunda Etnik India	Jumlah Responden (Orang)
Kerap	3
Kadang-kadang	19
Tidak Pernah	70
Jumlah Keseluruhan	92

Jadual 1.3 menunjukkan kekekapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India yang digunakan dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah. Daripada ketiga-tiga kategori kekekapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India yang digunakan oleh responden, hasil dapatan kajian menunjukkan bahawa kekekapan pemilihan dan penggunaan ‘tidak pernah’ mencatatkan jumlah yang paling tinggi iaitu seramai 70 orang daripada 92 orang responden secara keseluruhannya. Diikuti oleh kekekapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India ‘kadang-kadang’ iaitu seramai 19 orang kesemuanya dan hanya seramai 3 orang sahaja yang ‘kerap’ memilih dan menggunakan bahasa ibunda etnik India mereka.

Sepanjang sesi temu bual dilakukan, pengkaji mendapati bahawa majoriti para responden ‘tidak pernah’ bertutur menggunakan bahasa ibunda etnik India mereka. Hal ini terbukti apabila pengkaji membuat analisis menggunakan konsep kekekapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India dalam kajian ini iaitu hampir daripada jumlah keseluruhan responden ‘tidak pernah’ bertutur menggunakan bahasa ibunda etnik India iaitu seperti yang tertera pada Jadual 1.3. Dalam sesi temu bual yang dijalankan, pengkaji turut menerima beberapa sebab dan alasan yang diberikan oleh para responden yang berada dalam kumpulan kekekapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India ‘tidak pernah’. Antaranya pernyataan mereka ialah seperti berikut, iaitu:

- i. Saya ndak pernah bercakap dalam bahasa Tamil dengan bapak saya dari kecil. Lagipun datuk nenek sebelah bapak saya sudah tiada (L01).
- ii. Saya ndak pernah cakap Tamil sebab saya ndak pandai dan ndak faham (P03).
- iii. Ndak pernah sebab saya tak pernah guna untuk bercakap dengan bapak saya (P21).
- iv. Ndak pernah sebab bapa saya ndak kena ajar jadi saya cuma pandai *English* dan cakap Sabah jak (L15).
- v. Ndak pernah sebab saya tidak pandai (P16).
- vi. Saya ndak pandai dan ndak pernah Tamil sebab saya cuma dibiasakan dengan cakap Sabah dan *English* sejak saya kecil lagi (L19).
- vii. Saya ndak pernah cakap, saya ndak paham dan bapa saya ndak pernah jugak bercakap Tamil dengan saya (P18).
- viii. Saya ndak pernah sebab saya ndak pandai cakap India (P04).
- ix. Saya cuma pandai bahasa ibu saya saja. Dia orang Bajau (L92).
- x. Bapa saya cuma cakap Inggeris saja dengan saya di rumah (L45).
- xi. Ndak pernah sebab kami cuma guna Sabah dan kadang-kadang Kadazan saja (P04).

Jika diteliti alasan dan sebab yang diberikan oleh para responden yang berada dalam kumpulan kekekapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India ‘tidak pernah’, alasan yang paling kerap diberikan ialah mereka tidak pandai, tidak faham, bapa mereka tidak pernah bertutur dengan mereka menggunakan bahasa ibunda etnik India dan ada juga yang mengatakan mereka lebih pandai

bertutur bahasa ibunda etnik tempatan Sabah. Hal ini memperlihatkan bahawa kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah sangat rendah. Bukan itu sahaja, kecenderungan mereka untuk memilih bahasa pilihan yang lain sebagai bahasa komunikasi adalah tinggi berbanding bahasa ibunda etnik India mereka. Hal ini telah dibuktikan dalam dapatan kajian pemilihan bahasa yang menunjukkan bahawa dialek Melayu Sabah merupakan bahasa yang sering digunakan oleh anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah ini.

Perbincangan masih tertumpu dalam Jadual 1.3 yang menunjukkan bahawa kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India ‘kadang-kadang’ berada di tempat kedua tertinggi iaitu seramai 19 orang secara keseluruhannya. Dalam sesi temu bual yang dilakukan oleh pengkaji bersama para responden, 19 orang mereka yang berada dalam kumpulan kekerapan pemilihan dan penggunaan ‘kadang-kadang’ ini turut memberikan sebab dan alasan bagi pihak mereka sendiri, antaranya ialah seperti yang berikut, iaitu:

- i. Faham tapi ndak semua boleh dijawab. Sikit-sikit saja boleh (P74).
- ii. Jarang saja bercakap dengan adik-beradik (P75).
- iii. Saya ada masa guna itu pun kalau ada datuk dan nenek sebelah bapak saya ada di rumah (L71).
- iv. Saya 50/50 la guna, jarang jugak la cakap bahasa India sebab tiada orang kasih kawan bercakap bah (P72).
- v. Macam jaranglah, selalu cakap Sabah tapi boleh bercakap bahasa Tamil lah dengan bapak saya (L69).
- vi. Tamil pandai jugalah cuma jarang bercakap di rumah, bapak kami selalu cakap Sabah jak (P85).

Jika diamati setiap alasan yang diberikan oleh para responden yang berada pada kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India ‘kadang-kadang’ ini, sebenarnya terdapat daripada mereka yang ingin memilih dan menggunakan bahasa ibunda etnik India mereka namun keadaan tidak mengizinkan. Misalnya, tidak mempunyai kawan yang boleh memahami dan bertutur dalam bahasa tersebut. Bukan itu sahaja, dominasi penggunaan bahasa-bahasa lain di negeri Sabah juga memberikan kesan kepada penggunaan bahasa ibunda seperti yang dinyatakan dalam beberapa alasan responden yang berada pada kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India ‘kadang-kadang’. Selain itu juga, keperluan menggunakan bahasa ibunda etnik India dalam konteks kehidupan seharian yang kurang di Sabah juga memberikan kebarangkalian yang tinggi untuk anak-anak ini kurang memilih atau menggunakan bahasa ibunda etnik India mereka.

Kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India ‘kerap’ merupakan aspek yang terakhir dibincangkan dalam bahagian ini. Kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India yang ‘kerap’ hanya bersifat minoriti iaitu hanya seramai 3 orang sahaja daripada 92 orang responden kajian ini. Semasa sesi temu bual dilakukan, para responden yang berada pada kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa etnik India ‘kerap’ ini memberikan sebab dan alasan mereka bertutur menggunakan bahasa ibunda etnik Ibunda mereka. Antaranya ialah seperti yang berikut, iaitu:

- i. Saya selalu cakap Tamil, waktu di rumah dengan bapa, adik-beradik dan *time* balik kampung bapa (P62).
- ii. Saya cakap Tamil di rumah dengan adik-beradik saya, datuk nenek dan bapa saya (P63).
- iii. Sebab bapa selalu cakap Tamil dengan adik-beradik kami di rumah (P64).

Rangkuman secara keseluruhan mengikut hasil analisis dapatan kajian untuk bahagian pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda etnik India anak-anak perkahwinan campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah ini mendapati bahawa kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa etnik India daripada seramai 92 orang responden ini berada di tahap yang sangat rendah. Hal ini disebabkan hampir keseluruhan daripada jumlah responden ‘tidak pernah’ menggunakan bahasa ibunda etnik India

mereka dan daripada jumlah keseluruhan responden juga, hanya seramai 3 orang sahaja yang berada pada kekerapan 'kerap' memilih dan menggunakan bahasa ibunda etnik India mereka. Hasil dapatan kajian turut mendapati bahawa hanya seramai 19 orang responden 'kadang-kadang' memilih dan menggunakan bahasa ibunda etnik India dalam proses berkomunikasi.

PERBINCANGAN DAN CADANGAN KAJIAN SETERUSNYA

Setelah kesemua objektif dan persoalan kajian telah terjawab dalam kajian ini, pengkaji ingin memberikan beberapa cadangan kajian yang boleh dilakukan pada masa akan datang berdasarkan penelitian dan pengamatan pengkaji sepanjang kajian ini dijalankan. Oleh sebab kajian ini lebih kepada kekerapan pemilihan dan penggunaan bahasa dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur dalam konteks di negeri Sabah, pengkaji ingin mencadangkan beberapa kajian yang boleh diteliti dan dijalankan oleh pengkaji-pengkaji yang lain. Pertama, kajian secara mendalam perlu dilakukan dengan memfokuskan tentang cara melestarikan dan mempertahankan pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda bagi kedua-dua bahasa pasangan dalam konteks perkahwinan campur. Hal ini demikian kerana sepanjang kajian yang dilakukan oleh pengkaji telah didapati bahawa isu kelestarian dan ketahanan bahasa sama ada etnik India atau etnik tempatan Sabah berada pada tahap yang sangat membimbangkan. Hal ini demikian kerana wujudnya pelbagai bahasa alternatif sebagai bahasa yang boleh dipilih oleh anak-anak hasil perkahwinan campur ini memberi kesan secara mendalam kepada tahap pemilihan dan penggunaan bahasa ibunda mereka sekali gus membawa kepada risiko keputusan dan tidak mampu untuk dilestarikan.

Cadangan kedua, lebih memfokuskan kepada pemilihan dan penggunaan dialek Melayu Sabah sebagai salah satu bahasa yang dominan dipilih dan digunakan dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur di negeri Sabah. Hal ini demikian kerana terdapatnya keunikan terhadap bahasa dialek Melayu Sabah itu sendiri sekali gus menjadi bahasa komunikasi dominan dalam kehidupan seharian bagi masyarakat di negeri ini. Hal sedemikian menjadikan kajian ini sangat menarik dan menjadi penting untuk memahami fenomena pemilihan dan penggunaan bahasa dialek Melayu Sabah dalam kalangan masyarakatnya.

Pengkaji turut menyarankan agar kajian dapat dilakukan pada masa akan datang dengan meneliti lebih mendalam tentang pemilihan dan penggunaan bahasa dalam kalangan etnik-etnik tempatan Sabah yang turut mengamalkan perkahwinan campur di negeri ini. Kajian ini sangat menarik disebabkan Sabah merupakan negeri yang mempunyai kepelbagaian masyarakat etnik dan suku kaumnya. Terdapat pelbagai isu yang boleh ditimbulkan jika kajian seperti itu dapat dijalankan. Bukan itu sahaja, populasi golongan wanita dalam kalangan etnik India yang berkahwin campur di negeri Sabah sangat kurang berbanding lelaki. Perkara ini dapat dibuktikan melalui kajian yang telah pengkaji lakukan iaitu golongan lelaki iaitu bapa kepada para responden yang berbangsa India mendominasi jumlah keseluruhan berkahwin campur dengan masyarakat tempatan. Pengkaji tidak dapat membuat perbandingan secara keseluruhan disebabkan kurangnya ibu para responden yang berbangsa India. Oleh yang demikian, pengkaji mencadangkan agar kajian pada masa datang lebih memfokuskan kepada golongan wanita etnik India yang berkahwin campur dengan etnik tempatan di Sabah.

Cadangan terakhir masih dalam ruang lingkup kajian bahasa iaitu pengkaji tertarik untuk melihat terdapatnya kajian pada masa akan datang yang meneliti lebih mendalam tentang isu penggunaan bahasa ibunda etnik tempatan dalam konteks perkahwinan campur di Sabah. Hal ini disebabkan dalam kajian yang telah pengkaji lakukan, fokus hanya lebih cenderung kepada pemilihan dan penggunaan bahasa etnik India sahaja tanpa meneliti daripada konteks etnik tempatan Sabah. Cadangan ini merupakan rentetan daripada hasil kajian yang telah pengkaji jalankan.

RUMUSAN

Berdasarkan kajian yang telah dijalankan penyelidik merumuskan bahawa perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah merupakan satu amalan yang unik di negeri ini. Hal ini kerana terdapat pelbagai isu yang boleh diteliti dalam amalan perkahwinan campur di negeri ini antaranya ialah isu dalam kalangan anak-anak kahwin campur antara etnik India dengan etnik tempatan Sabah. Isu yang dimaksudkan ialah lebih berfokus kepada pemilihan dan penggunaan bahasa dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur ini. Hal ini kerana amalan perkahwinan campur ini membawa kepada satu dimensi yang berbeza daripada sudut yang pelbagai kerana berlaku pencampuran antara dua etnik yang berbeza bukan sahaja kepada pasangan yang berkahwin tetapi juga kepada anak-anak mereka. Oleh sebab itu, kajian yang memfokuskan kepada penelitian tentang pemilihan dan penggunaan bahasa dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur ini merupakan salah satu perkara yang sangat penting dan menarik untuk dikaji. Adalah diharapkan hasil penyelidikan ini akan memberikan manfaat kepada sesiapa sahaja yang membacanya sekali gus membuka ruang kajian atau penyelidikan lain pada masa akan datang. Sesungguhnya permasalahan kajian yang dipaparkan dalam kajian ini bukan sahaja berlaku dalam kalangan anak-anak perkahwinan campur etnik India-etnik tempatan Sabah, namun isu ini turut berlaku kepada seluruh masyarakat khususnya yang mengamalkan perkahwinan campur. Kegagalan generasi muda atau anak-anak sesuatu bangsa untuk menguasai bahasa ibunda boleh menjadi penyebab utama bahasa tersebut mengalami risiko kepupusan.

RUJUKAN

- Abu Rashed Md. Mostafizar Rahman. (2007). *Patterns of Language Choice and Use among Undergraduates of Different Ethnic Groups in a Malaysian Public University*. Selangor: Universiti Putra Malaysia. (Tesis Sarjana).
- Ainun Rozana, Mac Yin Mee. (2017). *The Language Choice Among Chinese-Indian Mixed-Marriage Families in Malaysia*. Universiti Malaya: Fakulti Linguistik dan Bahasa.
- Amarjit Kaur. (2001). *Sikh Migration and Settlement in Southeast Asia, 1870s-1950s: Social Transformations, Homeland and Identity* dlm Shamsul AB dan Arunajeet Kaur, *Sikhs in Southeast Asia: Negotiating an Identity*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. Annual Report on the Constabulary Department for 1921, British North Borneo.
- Arkib Berita. (2019). *Etnik Sabah Dalam Kepelbagaian Kebudayaan*. Jabatan Penerangan Malaysia. Dipetik dari <http://pmr.penerangan.gov.my/index.php/isu-nasional/395-artikel/7481-etnik-sabah-dalam-kepelbagaian-kebudayaan.html>. Pada 28 Jan 2019.
- Arumugam, U. D. K. (1990). *Masalah Identiti Golongan Sino-Indian di Malaysia*. Jabatan Antropologi dan Sosiologi. Kuala Lumpur: Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya.
- Azharudin Mohamed Dali. 2003. *Sejarah Masyarakat India di Sabah Sebelum dan Selepas Merdeka: Satu Penelitian Umum*. Jurnal Malaysia dari Segi Sejarah, Vol.3.
- Azharudin Mohamed Dali. (2012). *Sejarah Masyarakat India di Malaysia*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Cosmas J.A. 2018. *Root-Oriented Words Generation: An Easy Way Towards Dictionary Making for Dusunic Languages*. Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa: Universiti Malaysia Sabah. (Tesis Sarjana).
- D.S Ranjit Singh. (2003). *The Making of Sabah 1865-1941*. Edisi Kedua. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Fishman, Joshua A. (1972a). *The Relation between Micro and Macro Sociolinguistics in the Story of Who Speaks What Language to Whom and When*. dlm. John B.Pride dan Janet Holmes(eds) *Sociolinguistics*. Harmondsworth: Penguin.
- Fishman, Joshua A. (1991). *Sosiologi Bahasa* (terj. Alias Mohammad Yatim). Pulau Pinang / Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Sains Malaysia dan Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Fishman, Joshua A. 1972. *The Relation between Micro and Macro Sociolinguistics in the story of Who Speaks What Language to Whom and When*. Sociocultural Change oleh Anwar D. Dil. California: Stanford University Press.
- Holmes, J. (2008). *An Introduction to Sociolinguistics* (3rd ed.). New York: Pearson Longman. Jabatan Perangkaan Malaysia. Statistik Jumlah Penduduk Mengikut Kumpulan Umur, Jantina, Kumpulan Etnik, Strata dan Negeri, Malaysia, 2010. <https://www.statistics.gov.my/censusatlas/images/EthnicEN.pdf>.
- Laporan Perangkaan (2010-2017). Kota Kinabalu: Jabatan Perangkaan Malaysia, Negeri Sabah.
- Maya. K David. 2001. *The Sindhis of Malaysia: a Sociolinguistic Study*. Asean Academic Press LTD: United Kingdom, London.
- Maya. K David. (2008). *Language Choice of Urban Sino-Indians in Kuala Lumpur, Malaysia*. Universiti Malaya: Fakulti Linguistik dan Bahasa.
- Mohammad Agus Yusoff. (2006). *Malaysian Federalism: Conflict or Consensus*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohammed Azlan Mis. (2010). *Lingua Franca di Sarawak: Aplikasi Teori Pilihan Bahasa*. Journal of Language Studies, 10 (2). pp. 97-116. Pusat Pengajian Bahasa dan Linguistik, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Noor Aina Dani & Syeril Patrisia Kining. (2016). *Impak Dialek Melayu Sabah ke Atas Bahasa Ibunda Generasi Muda Etnik Kadazan-Dusun*. International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman) 4(2).
- Norazuna Norahim. 2010. *Language Choice of Bidayuh Graduates In Kuching- Samarahan Division*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya. (Tesis Phd).
- Noriah Mohamed dan Meriam Abd. Karim. (2005). *Penggunaan bahasa Melayu Kreol Chetti Melaka: Satu Analisis Domain*. Jurnal Bahasa. Vol.5. 1-50.
- Nur Syafiq Aqiera Dan Nor Syahidzan. (2013). *Intermarriage: Social Attitudes, Challenges and Benefits*. Sarawak: Politeknik Sarawak.
- Ranjit Singh, D.S. (1993). *Indians in East Malaysia*. Dlm K.S. Sandhu dan A.Mani (pnyt.). *Indians Communities in Southeast Asia*. Hlm. 568-584. Singapore: Time Academic Press.
- Rozita Buyoh. (2018). *Proses Pembentukan Kata Kerja Terbitan dan Fungsi Pengimbuhan Bahasa Kadazan-Dusun*. Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa: Universiti Malaysia Sabah. (Tesis PhD).
- Sarjit S. Gill. (2002). *Komuniti Peranakan Punjabi di Sabah: Perkahwinan Campur dan Masalah Identiti*. Kertas Kerja Seventh Biennial International Conference, 21st Century Borneo Issues in Development. Universiti Malaysia Sabah.
- SIL. (2017). *Language Documentation*. Dipetik dari [https://www.sil.org/language-culture documentation /language, documentation](https://www.sil.org/language-culture/documentation/language_documentation).
- Wong JKL. (2000). *The Sabah Malay Dialect: Phonological Structures and Social Functions*. Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa: Universiti Malaysia Sabah.
- Wong JKL. (2012). *The Sabah Malay Dialect Phonological Differentiation in Social Context*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya. (Tesis PhD).
- Yan Piaw Chua. (2011). *Kaedah dan Statistik Penyelidikan: Kaedah Penyelidikan*. Edisi kedua. Publisher: McGraw- Hill Education.

PERBANDINGAN SISTEM FONOLOGI BUNYI VOKAL DAN KONSONAN DUSUN-PERANCIS

Mohd Nor Azan Abdullah (azan@ums.edu.my)
Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah, Malaysia

ABSTRAK

Kajian ini akan memperlihatkan perbandingan di antara sistem fonologi bahasa Dusun dan bahasa Perancis yang diterjemahkan melalui sistem fonetik dan fonologi. Fonologi adalah bidang mengkaji sistem bunyi bahasa. Fonem merupakan lambang bunyi bahasa yang diberi satu lambang seperti lambang /ʃ/ merujuk lambang bagi huruf ch. Terdapat juga sistem gabungan bunyi dua huruf 'ng' yang dilambangkan dengan fonem /ŋ/. Mengenali setiap bunyi fonem boleh membentuk sistem ejaan bahasa. Penulis akan meneliti sistem bunyi vokal dan konsonan Dusun-Perancis agar pembaca memahami perbezaan dan persamaan sistem fonologi bagi kedua-dua bahasa tersebut. Bahasa Dusun yang berasal daripada keluarga bahasa Malaynesia manakala bahasa Perancis berasal daripada ibu bahasa Indo-Eropah. Pembaca akan disajikan dengan jelas beberapa perbezaan fonemik yang wujud dalam kedua-dua sistem bahasa. Pendekatan diskriptif fonologi digunakan untuk menunjukkan perbezaan dan persamaan fonem di antara dua bahasa yang dikaji. Kajian ini merupakan kajian bersifat kualitatif berteraskan kaedah kajian perpustakaan dengan merujuk kamus, buku-buku, artikel dan laman sesawang yang berkaitan. Objektif kajian adalah mengenal pasti dan menjelaskan serta menyenaraikan persamaan dan perbezaan fonem vokal dan konsonan bagi kedua-dua bahasa tersebut. Kajian ini akan membantu para linguis mahu pencinta linguistik memahami sistem fonologi bagi kedua bahasa yang datangnya daripada dua keluarga bahasa yang berlainan rumpun.

Kata Kunci: Vokal, Konsonan, Perbandingan, Dusun-Perancis.

PENGENALAN

Masyarakat Dusun merupakan salah satu kaum peribumi Sabah. Dusun merupakan panggilan masyarakat secara total untuk mereka yang bertutur bahasa Dusun sebelum tahun 60 an di Borneo Utara dan sebelum terma Kadazan diperkasakan oleh United National Kadazan Organization (UNKO) pada tahun 1962 terutamanya ketika idea pembentukan Malaysia diutarakan oleh Tunku Abdul Rahman Putra Al Haj. Memorandum yang telah dihantar kepada Cobbold Commission oleh UNKO atas nama pertubuhan Kadazan untuk memperjuangkan nasib ekonomi, sosial dan politik masyarakat Dusun telah memberikan cahaya baharu ke arah pertukaran istilah Dusun ke istilah Kadazan bagi seluruh suku kaum Dusun di Borneo Utara (Sabah). Bagi UNKO perkataan Dusun merupakan istilah yang tidak sesuai kerana ianya merujuk "People of the orchard" iaitu orang dusun yang merujuk mereka yang tinggal di kebun manakala pengistilahan semula sebagai bangsa Kadazan merujuk makna ketamadunan bangsa yang lebih moden dan berkata dasar "KEKADAI" to the shop as opposed to the meaning of Dusun or Orchard (Danny Wong Sze Ken: 2012). Salah seorang tokoh yang cuba mempopularkan terma Kadazan datangnya daripada Donald Stephens. Semasa zaman pemerintahan British di Borneo Utara, suku kaum Dusun dan Kadazan hidup bersama tanpa keujudan istilah Kadazan bersama suku kaum Murut dan beberapa suku peribumi yang lain (Trixie M. Tangit: 2017). Bagi penulis, suku Dusun dan suku Kadazan merupakan suku yang lahir daripada rumpun keluarga yang sama iaitu keluarga DUSUNIK akan tetapi faktor geolokal kependudukan memberikan sedikit kepelbagaian dialek pertuturan dan persekitaran mempengaruhi kepelbagaian variasi dialek yang diwarisi seperti dialek bahasa daripada

rumpun Melayu suku-suku Minankabau, Jambi, Deli, Riau dan variasi rumpun bahasa Melayu yang lainnya. Menurut Owen Rutter (1929:39), orang Dusun Papar dan Kimanis juga dikenal sebagai orang Kadazan. Menurutnya lagi pembaptisan gereja di Limbahau, Papar semasa pembaptisan pada tahun 1889 menggunakan istilah Kadazan akan tetapi pada pembaptisan 1905 pembaptisan yang sama menggunakan istilah Dusun menggantikan Kadazan. Situasi ini menunjukkan bahawa kedua-dua istilah adalah merujuk rumpun yang sama.

Bahasa perancis beribukan bahasa Indo-Eropah, berumpun Latin bersama dengan bahasa-bahasa Portugis, Itali dan Sepanyol. Bahasa Perancis bersifat fleksi yang berubah bentuk kata mengikut kala waktu, bergender feminin dan maskulin serta disesuaikan dengan unsur jamak dan tunggal. Bezanya keluarga bahasa bagi bahasa Dusun dan Perancis sudah tentu akan mencerminkan perbezaan dan persamaan beberapa elemen linguistik bahasa seperti sistem fonologi bunyi vokal dan konsonan yang dikaji oleh penulis.

KAJIAN LITERATUR

Terdapat beberapa kajian seperti kajian “Ethnic Labels and Identity Among Kadazans in Penampang, Sabah Malaysian Borneo” (Trixie M. Tangit: 2017). Dalam kajian ini, beliau mengupas asal-usul etnik KadazanDusun, bahasa Kadazan dan Dusun serta sejarah penyatuan dua bahasa tersebut sebagai bahasa KadazanDusun. Menurutnya banyak orang Kadazan mengalami delima label etnik yang merupakan kelangsungan politik dan ekonomi yang sebahagian besarnya sebagai pagan dan merupakan peribumi bukan Islam. Keujudan istilah Kadazan menimbulkan kekeliruan apabila perbandingan dilakukan dikalangan yang beragama Islam. Keadaan ini menyebabkan pemimpin Kadazan membina istilah untuk memperkukuhkan lagi identiti dengan harapan keujudan istilah Kadazan dapat memperkukuhkan lagi etnik peribumi bersama-sama etnik peribumi Sabah yang lain. Beliau juga menjelaskan kemasukan Islam oleh orang Kadazan dianggap boleh memminoriti masyarakat Kadazan di tanah Sabah kerana biasanya mereka yang memeluk agama Islam akan menyertai kumpulan Melayu. Dalam kajian beliau, banyak membicarakan keadaan latarbelakang negeri Sabah, Kadazan, Islam, label Melayu, Kadazan dan Cina serta Kadazan dan Dusun. Kajian ini tidak menyentuh mengenai perbandingan konsonantik dan vokalik perbandingan di antara bahasa Dusun-Perancis akan tetapi ianya membantu untuk melihat persoalan pembinaan bahasa dan bangsa yang sudah tentunya akan membantu kajian bahasa kerana pembentukan bangsa akan mencerminkan pembentukan sesuatu bahasa. Penulis artikel akan membicarakan elemen fonemik yang ujud diantara dua bahasa yang datangnya daripada keluarga bahasa yang berbeza.

Dayu Sansalu (2013), menulis mengenai perbezaan dan persamaan sebutan dan makna dalam pelbagai dialek Kadazandusun. Beliau mengkelaskan bahasa Kadazandusun dibawah rumpun Dusunik yang melahirkan beberapa dialek bahasa. Sub-etnik Murutik seperti Alumbis, Baukan, Gana, Kalabakan, Kwijau, Kolod, Lundayeh, Lun Bawang, Nabai, Okolor, Paluan, Selungai, Serudung, Sembangkung, Sumambu, Tagal dan Timogon serta Paitanik seperti Abai Sungai, Bagahak, Kawananan, Kelobuon, Lingkabau, Lobou, Makiang, Melapi, Paitan, Pingas, Sungai, Sukang, Talantang, Sodayo dan Tombonuo yang juga tumbuh sebagai cabang sub-etnik rumpun Dusunik. Menurut beliau “Masyarakat Kadazandusun yang dimaksudkan ialah semua sub-etnik dalam rumpun Kadazandusun.” Bagi penulis artikel ini, perlu ada satu definisi KadazanDusun jelas agar ianya memberikan gambaran yang tepat. sama ada Kadazandusun merupakan sub-etnik kepada keluarga Dusunik atau Kadazan yang membentuk bahasa Dusun. Ini kerana masyarakat Dusun sebelum pengistilahan Kadazan ujud pada tahun 50 an, menamakan diri mereka sebagai MOMOGUN yang membawa makna orang asal atau orang tempatan Sabah dan bahasa Kadazandusun secara rasminya wujud pada 24 Januari 1995 bila mana Ahli Majlis Tertinggi Kadazan Dusun Cultural Association selepas ini dikenali sebagai KDCA dan United Dusun Sabah Association (USDA) menjadikan bahasa KadazanDusun sebagai bahasa rasmi bagi kedua-dua pertubuhan, dipakai dalam penulisan, pertuturan, pengajaran dan pembelajaran bahasa ibunda dan diguna pakai oleh semua etnik Kadazan Dusun tanpa larangan dialek-dialek tempatan yang lain. Seperti yang dinyatakan bahawa British dan empayar

kerajaan sebelum kedatangan Inggeris ke Borneo Utara yang telah memberikan gelaran penduduk yang sememang bertani sama ada di tanah rendah mahu di kawasan pendalaman sebagai pekebun tani dengan gelaran orang Dusun seperti mana perkataan Melayu yang merujuk kawasan hijau, berbukit-bukau serta subur merupakan asal perkataan Sanskrit diberikan Melayu kepada pendudukan di alam Malaynesia sebagai penduduk di kepulauan alam Melayu.

Kajian Minah Sintian (2018), dalam Variasi Leksikal Dalam Dialek Keluarga Dusun Di Sabah bukan sahaja melihat sejarah penggunaan istilah Kadazan dan Dusun akan tetapi mengkaji variasi leksikal dalam dialek keluarga Dusun berdasarkan variasi bunyi konsonan bagi dialek keluarga Dusun. Beliau memfokuskan kepada 6 dialek iaitu Bunduliwan, Tanggara, Tatana, Rungus, Dumpas dan Mangkaak. Beliau membandingkan kognat dialek Bunduliwan dengan dialek-dialek lain dalam keluarga Dusun. Beliau menganalisis ciri-ciri leksikal yang membezakan dialek keluarga Dusun.

Terdapat banyak buku-buku fonologi Perancis seperti buku *Introduction à la phonétique corrective* (1977) yang menghuraikan jenis-jenis vokal dan konsonan, vokal sengau, kedudukan dan fungsi vokal, konsonan, diftong, cara serta faktor sebutan unsur-unsur dan elemen fonetik tersebut. Dalam buku *Dictionnaire des langues* (2011) diberikan penerangan sejarah, budaya, sistem tulisan, perkembangan sistem vokal yang mudah bagi bunyi diftong seperti eu untuk [oe] atau [ø]; **pleure, peu, pour** ;[u], **au** atau **eau** untuk transkripsi [o]. Buku *Introduction à la linguistique* (2001) mengupas mengenai cara menghasilkan bunyi, mensegmen dan mengklasifikasikan bunyi, dan cara sebutan. Perbezaan dengan penulisan artikel ini ialah penulis menganalisis perbezaan elemen dan persamaan elemen konsonantik dan vokalik yang terdapat di antara bahasa Dusun dialek Bunduliwan berbanding dengan bahasa Perancis dalam keluarga Latin.

PERSOALAN KAJIAN

Bahasa Dusun merupakan bahasa yang berlainan keluarga bahasa dengan bahasa Perancis. Oleh itu sudah tentu boleh dijangkakan akan wujud perbezaan elemen linguistik yang membentuk unsur fonemik bagi kedua-dua bahasa. Tidak boleh dinafikan bahawa kedua-dua bahasa dipertuturkan oleh homosapien akan tetapi geolokali pertuturan adalah berbeza. Perancis dipertuturkan di benua Eropah manakala bahasa Dusun dipertuturkan di Asia Tenggara di pulau Borneo. Oleh itu persoalan kajian adalah apakah persamaan elemen iaitu fonemik vokalik mahu pun konsonantik yang wujud bagi kedua-dua bahasa tersebut. Oleh kerana keluarga bahasa Dusun meliputi belbagai dialek Dusun maka penulis hanya akan meneliti fonemik dialek Bunduliwan sahaja dalam kajian ini.

LIMITASI KAJIAN

Limitasi kajian adalah merujuk kepada persoalan kajian. Penulis mengkaji persamaan dan perbezaan fonem vokalik dan konsonantik yang wujud dalam sistem fonologi bahasa bagi kedua-dua bahasa tersebut. Fonologi adalah kajian mengenai sistem pola bunyi bagi sesuatu bahasa iaitu pola bunyi yang dihasilkan apabila penutur menyebut sesuatu perkataan dalam bahasa tersebut. Bunyi-bunyi tersebut tergolong bunyi vokal, konsonan dan diftong. Penulis akan hanya mengkaji dan menyenaraikan serta membuat perbandingan keujudan pola bunyi vokal dan konsonan sahaja.

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian adalah menyenaraikan dan menganalisis perbezaan dan persamaan elemen vokalik dan konsonantik di antara bahasa Perancis dan bahasa Dusun dialek Bunduliwan melalui penyenaian golongan bunyi yang terdapat bagi kedua-dua bahasa tersebut maka penutur bagi kedua-dua bahasa tersebut dapat mengetahui golongan bunyi yang wujud dan yang berlainan dalam fonologi bahasa tersebut

dan ianya akan memudahkan pemahaman pembelajaran bahasa secara vis versa bahasa bagi kedua-dua penutur bahasa tersebut.

METODOLOGI KAJIAN

Reka bentuk kajian bersifat kualitatif. Metodologi kajian merupakan kaedah yang digunakan oleh penulis untuk menukarkan persoalan kajian kepada dapatan kajian yang sahih dengan meneroka perbezaan dan persamaan elemen fonologi vokal dan konsonan bagi kedua-dua bahasa tersebut. Kajian ini bersifat kualitatif yang sesuai dengan kajian penerokaan (Crawford & Irving 2009). Penulis meneroka bunyi-bunyi vokal dan konsonatik di antara dua bahasa tersebut. Rujukan perpustakaan dibuat dengan menganalisis dan mengintepretasi kandungan dokumen yang berkaitan daripada buku-buku, kamus dan artikel.

LINGUISTIK PERBANDINGAN

Kajian perbandingan binaan elemen fonemik antara dua bahasa berdasarkan linguistik perbandingan. Linguistik perbandingan merupakan salah satu cabang linguistik bahasa yang mengkaji kekerabatan antara bahasa dengan mengkaji perbezaan atau persamaan unsur linguistik terutama sekali perkaitan di antara Bahasa. Kajian perbandingan bahasa lahir di Jerman pada abad ke 19. Para linguis membuat perbandingan kata-kata dengan persejajaran bentuk bunyi yang terdapat dalam bahasa-bahasa tersebut. Kajian ini meneliti perbandingan ciri fonologi vokal dan konsonan. Melalui perbandingan linguistik, para sarjana Eropah dapat menentukan hubungan kekeluargaan bahasa-bahasa Eropah. Penulis menggunakan kaedah linguistik perbandingan dalam menganalisis pembinaan struktur fonemik vokal dan konsonan di antara bahasa Dusun dan Perancis. Ianya bertujuan untuk memperlihatkan persamaan elemen linguistik atau sebaliknya. Penelitian sedemikian akan memudahkan pemahaman sistem fonologi asas terhadap kedua-dua bahasa tersebut yang datangnya dari kerabat bahasa yang berbeza. Menurut F. Saussure, komponen element linguistik diwakili oleh lambang atau unsur-unsur linguistik yang terdiri daripada signifié dan signifiant. Signifié merujuk lambang atau konsep yang wujud dalam fikiran manusia manakala signifiant merupakan image sebenar konsep tersebut yang diterjemahkan dalam bentuk bunyi mahupun tulisan. Daripada komponen atau unsur-unsur linguistik struktur fonemik dalaman leksikal tersebut, dapat dikenal pasti jenis fonem yang mewakilinya. Ianya merupakan apa yang dipercakapkan atau yang dituliskan dalam bentuk leksis yang lengkap. Menurut salah satu teori Transformasi Generatif, dalam Struktur Permukaan ayat terdapat komponen fonologi yang memberikan lambang morfofonemik. Penulis akan memerikan komponen fonemik vokal dan konsonan dalam perbandingan fonetik Bunduliwan dan Perancis dengan berdasarkan sistem fonetik bahasa Perancis.

TRANSKRIPSI FONETIK DUSUN BUNDULIWAN DAN PERANCIS BERDASARKAN SISTEM TRANSKRIPSI FONETIK PERANCIS

Jadual 1: Perbandingan Bunyi Fonetik Dusun Bunduliwan Dengan Bahasa Perancis

Vokal		Konsonan					
Dusun		Perancis		Dusun		Perancis	
[i]	igit		ici	[p]	putul		apéritif
[e]	-		assez	[t]	tombir		treize
[ɛ]	-		sel	[k]	koilo		quatre
[a]	aratu'		paille	[b]	boros		robe
[ɑ]	-		madame	[d]	duo		dans
[ɔ]	boros		notre	[g]	gayat		gare
[o]	longon		aussi	[f]	-		faire
[u]	nunu		pour	[s]	sondulu		sucré

[y]	-		mur		[ʃ]	-		choisir
[ø]	-		peu		[v]	-		vin
[œ]	-		oeuf		[z]	-		cuisine
[ə]	-		le		[ʒ]	-		bonjour
Bunyi sengau					[l]	lisun		litre
[ê]	-		pain		[R]	-		riz
[â]	-		grand		[r]	roun		-
[ô]	-		bon		[m]	mulau		mangue
[œ̃]	-		un		[n]	nunu		banane
Semi konsonan					[ɲ]	-		signe
[j]	-		bouteille		[h]	hinongoh		hop!
[w]	watas		moi		[ʔ] glotis	sadaʔ		-
[ɥ]	-		nuit		[ŋ]	kabang		camping

Dalam Jadual 1 jelas menunjukkan perbezaan sistem vokal di antara bahasa Dusun Bunduliwan dengan bahasa Perancis. Bahasa Dusun Bunduliwan memiliki 5 bunyi vokal hidup dan 1 semi konsonan berbanding dengan 12 bunyi vokal dalam bahasa Perancis, 4 bunyi sengau dan 3 semi konsonan. Bagi bunyi konsonan pula bahasa Dusun Bunduliwan memiliki 13 bunyi konsonan, 1 sigot (glotis) manakala bahasa Perancis mempunyai 19 bunyi konsonan.

PERBANDINGAN CONSONAN DAN VOKAL BAHASA DUSUN BUNDULIWAN DAN BAHASA PERANCIS

Jadual 2. Perbandingan Sistem Konsonan Leksis Bunduliwan Dan Perancis

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Oklusif										
<i>Letupan</i>	p (père)		t (terre)					k (képi)		ʔ (sigot)
<i>Tak bersuara</i>	p (putul)		t (tombir)					k (kailo)		/kadaʔ/
<i>Letusan bersuara</i>	b (bon)		d (dans)					(kailo: keningau)		Kadaʔ
<i>Sengauan</i>	m (mot)		n (nous)			n (vigne)		g (gare)		
	m (mulau)		n (nunu)			n (θ)		g (gayat)		
								ŋ (camping)		
								ŋ (owutəŋ)		
Frikatif										
<i>Geseran Tak bersuara</i>	f (feu)		s (sol)		ʃ (chat)			χ (khamsin)		h (hop !)
	f (-θ)		s (səndulu)		ʃ (-θ)			[xamsin]		
<i>Geseran bersuara</i>	v (vous)		z (zéro)		ʒ (je)			χ (kh) (-θ)		h (hinongoh)
	v (-θ)		z (-θ)		ʒ (-θ)					
Sisian				l (lent)						
				l (lisun)						
Getaran				r (roun)					R (rue)	
									R (-θ)	
Separah konsonan	w (oui)					j (paille)	q (lui)			
	w (waig)					j (-θ)	q (-θ)			

Dalam 1. Bilabiales (Dua bibir); 2. Labio-dentales (Bibir gigi); 3. Apico-dentales (apikal-gigi); 4. Alvéolaires (Langit lembut); 5. Prépalatales (Pra-langit keras); 6. Palatales (langit keras); 7. Palato-vélaires (Hujung palatal-awal velar); 8. Vélaires (velar); 9. Dorso-vélaires (belakang lidah-velar); 10. Glotales (Glotis.)

Dalam Jadual 2, fonem leksis Dusun Bunduliwan diwarnakan dengan warna merah manakala fonem Perancis ditandakan dengan warna hitam. Penganalisan menunjukkan bahawa Dusun Bunduliwan tidak memiliki fonem /f/, /c/, /e/, /p/(gn), /ʃ/ (ch), /χ/(kh), /ʒ/(je), /j/(ill), /ɥ/(ui), /v/, /z/ dan /R/(sebutan belakang lidah-velar). Ada fonem yang ujud hasil daripada leksis pinjaman seperti /e/ untuk ekonomi. Fonem /z/ yang ujud dalam bahasa Kadazan dibunyikan seperti bunyi [i] dalam leksis

Vokal tidak bundar: (ɛ, e, i, ê), vokal hadapan bundar: (œ, œ̃, ø, y, a), vokal tengah; (ə), vokal belakang: (ɑ, ɔ, o, u, ã, õ). Menurut kamus Le Petit Robert :

“La distinction entre [a] et [ɑ] tend à disparaître au profit d’une voyelle centrale intermédiaire (nous avons choisi de la noter [a]). La distinction entre [ê] et [œ̃] tend à disparaître au profit de [ê].”

(Le Petit

Robert, Page XXVI)

Perbezaan khas di antara bunyi [a] dan [ɑ] cenderung ke arah sebutan [a] sahaja. Begitu juga dengan bunyi di antara [ê] et [œ̃] cenderung dibunyikan dengan sebutan [ê]

KESIMPULAN

Kajian mengenai berbeza bunyi sistem fonologi Dusun Bunduliwan dengan sistem vokal dan konsonan yang wujud dalam bahasa Perancis adalah sesuatu yang normal. Ini kerana Bahasa Dusun yang datangnya daripada keluarga Indo-Austronesia sudah tentunya mempunyai beberapa kelainan elemen linguistik dengan bahasa Perancis. Bahasa yang datangnya daripada ibu bahasa Indo-Eropah dalam rumpun Latin. Walaubagaimanapun oleh kerana kedua-dua rumpun bahasa tersebut dipertuturkan oleh homosapien sudah tentunya masih ada persamaan seperti dalam analisis persamaan dan perbezaan fonem vokal dan konsonan. Seperkara lagi, limitasi kajian yang hanya menyentuh kajian vokal dan konsonan maka penulis tidak mengkaji sistem diftong di antara kedua-dua bahasa tersebut. Adalah lebih menarik lagi, untuk masa akan datang kajian ini diperluaskan dengan melihat elemen linguistik dalam pembentukan diftong bagi kedua-dua bahasa tersebut.

RUJUKAN

- Dictionnaire Français-Malais. (2001). Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur.
- Danny Wong Sze Ken (2012). *A Hybrid Community in East Malaysia: The Sino-Kadazans of Sabah and Their Search Of Identity Journal*. Arcipelo 84. Paris. pp. 107-127
- Dayu Sansalu (2014). Persamaan dan perbezaan sebutan dan makna dalam pelbagai dialek bahasa Kadazandusun. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. ELSEVIER
- Emilio Bonvivi, Joëlle Busuttil et Alain Peyraube. (2011). *Dictionnaire des langues*. Puf. Paris. France.
- Piere Et Monique Léon (1977). *Introduction à la Phonétiaue Corrective – Deuxième Édition*. Librairies Hachette Et Larousse. France.
- Kadazan Dusun Cultural Association (1995). *Kadazan Dusun Malay- English Dictionary*. Kota Kinabalu, Sabah.
- Mohd Nor Azan bin Abdullah (2013). *Étude Comparative Des Structures Et Des Systemes Verbaux Du Français Et Du Malais. La Thèse*. Université de France Comté. France
- Minah Sintian (2016). Kepelbagaian Dialek Dalam Keluarga Dusunik: Analisis Ciri Leksikal. *Jurnal Antarabangsa Persuratan Melayu*. Jld 4. UPSI pp.4-23
- Owen Rutter (1929). *The Pagans of North Borneo*. London: Hutchinson & Sons
- Pierre R. LÉON (1976). *Prononciation Di Français Standard*. Didier. France.
- Rita Lasimbang & Emilda Evon (2010). *Rujukan Ringkas Aspek Linguistik Bahasa KadazanDusun*. Kandavai Books. Kota Kinabalu.
- Trixie M. Tangit (2017). *Ethnic Labels and Identity among Kadazans in Penampang, Sabah (Malaysian Borneo)*. A thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy of The Australian National University. November 2017.
- Phonétique Française – FLE*. Université De León. <http://flenet.unileon.es/phon/phoncours.html>. Diakses Pada: 27.08.2021. 2.00pm.

KATA SAPAAN DAN RUJUKAN RASMI DALAM MAJELIS BADATANG DALAM KALANGAN MASYARAKAT BANJAR TERPILIH DI DAERAH KERIAN, PERAK

Yusmawati Mat Yusof¹ (yusmawati_matyusof@yahoo.com.my)

Mohd Khaidir Abdul Wahab (PhD)² (mohdkhaidir@usm.my)

SMK Alang Iskandar Bagan Serai, Perak.

Bahagian Pengajian Linguistik Bahasa Melayu

Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan Universiti Sains Malaysia

ABSTRAK

Penghijrahan masyarakat Banjar ke Tanah Melayu telah membawa bersama budaya dan adat resam mereka. Salah satu budaya itu adalah hidup secara berkelompok dan mempunyai hubungan yang akrab. Keadaan ini mewujudkan banyak aktiviti kemasyarakatan sama ada yang rasmi mahupun tidak rasmi. Aktiviti kemasyarakatan ini turut berlaku dalam kalangan masyarakat Banjar yang menjadi majoriti penduduk di daerah Kerian, Perak. Kajian ini memberi tumpuan kepada bentuk kata sapaan dan rujukan rasmi yang sering diungkapkan secara lisan oleh masyarakat Banjar terpilih di daerah Kerian, Perak. Pengkaji menggunakan tiga peraturan dalam penggunaan kata sapaan yang dikemukakan oleh Ervin-Tripp (1986) iaitu Alternation rules, Co-occurrence rules dan Sequencing rules sebagai landasan teori. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif, iaitu menjalankan kajian lapangan dan analisis teks. Data dikumpulkan melalui majlis rasmi iaitu Majelis Badatang yang diadakan di mukim Parit Buntar. Kajian ini mendapati bentuk kata sapaan dan rujukan rasmi dalam Majelis Badatang masyarakat Banjar boleh dibahagikan kepada tiga bentuk utama, iaitu kata ganti nama diri, kekeluargaan dan masyarakat. Kajian ini juga mendapati bahawa penggunaan kata sapaan dan rujukan rasmi masyarakat Banjar masih diguna pakai, terutama dalam kalangan golongan tua.

Kata kunci: Kata Sapaan dan Kata Rujukan rasmi, Masyarakat Banjar Terpilih, Daerah Kerian, Mukim Parit Buntar.

PENDAHULUAN

Kata sapaan bermaksud kata yang digunakan oleh sesuatu masyarakat atau bangsa untuk menegur atau menyapa seseorang, baik dalam konteks yang rasmi seperti protokol dalam majlis yang melibatkan gelaran, mahupun yang tidak rasmi seperti dalam pertuturan harian. Kata sapaan berperanan sebagai penghubung langsung antara pihak yang menyapa dengan pihak yang disapa (Awang, 2015). Bentuk-bentuk sapaan menjadi unsur wacana yang penting dalam pelbagai komunikasi manusia dan perlu digunakan dengan tepat menurut sistem yang diterima oleh sesuatu masyarakat. Noriati (2005), menyatakan kata sapaan sebagai satu bentuk sapaan hormat. Beliau melihat kata sapaan sebagai salah satu jenis kesantunan berbahasa kerana kata sapaan melambangkan sikap menghormati dan menghargai status seseorang.

Latar belakang Masyarakat Banjar

Masyarakat Banjar yang datang ke Tanah Melayu kebanyakannya berasal dari Kalimantan Selatan Indonesia, iaitu di kawasan Selatan Basin Barito, terutama sekali dari daerah Banjarmasin yang merupakan pusat bandar daerah itu. Kawasan itu terletak di bahagian tenggara Borneo. Beberapa daerah utama tempat asal masyarakat Banjar tersebut adalah di Daerah Kalua, Barabai, Kandangan, Rantau, Balangan, Amuntai, Alai, Hamandit, Banjarbaru dan Martapura (Jamaludin, 2019). Di daerah-daerah ini terdapat sebatang sungai, iaitu 'Sungai Banjar' yang penting dan menjadi nadi ekonomi kepada mereka. Nama 'Banjar' dikatakan diambil dari nama

sungai itu (Noriah & Ghazali, 2012). Dari Kalimantan, mereka kemudian berhijrah atau 'madam' pula ke Sumatera Tengah di kawasan Bukit Tinggi, Tungkak, Jambi, Tembilahan dan Sapat. Daerah-daerah ini merupakan kawasan penanaman padi (Jamaludin, 2019).

Selain daripada faktor perdagangan, faktor kemiskinan dan kemelatan yang melanda kehidupan masyarakat Banjar di negara asal seperti keadaan tanah yang tidak subur, bencana banjir, kawasan pertanian yang terhad dan hasil penangkapan ikan yang tidak mencukupi juga menjadi penyebab penghijrahan mereka ke Tanah Melayu (Aiza & Norazlan, 2020). Kehidupan mereka bertambah rumit apabila kawasan pertanian mereka sering menghadapi ancaman binatang buas di samping sikap diskriminasi pemerintahan Belanda yang sangat menindas masyarakat tempatan dengan menetapkan pelbagai peraturan dan mengenakan cukai (Jamaludin, 2019). Pada masa yang sama, pihak penjajah British di Tanah Melayu pula amat mengalu-alukan masyarakat dari Indonesia seperti masyarakat Banjar yang terkenal dengan kegigihan mereka bertani untuk membuka dan mengerjakan kawasan pertanian yang baru (Jamaludin, 2019). Kedatangan masyarakat Banjar ke daerah Kerian adalah disebabkan British pada masa itu memerlukan pekerja yang boleh bekerja di sawah padi (Mohd Isa, 2019).

Ciri-ciri awal masyarakat Banjar yang dominan dan sangat ketara pada tahap awal kedatangan mereka di Tanah Melayu, iaitu sekitar abad ke-19 sehingga abad ke-20, ialah sebuah masyarakat yang mempunyai semangat kesukuan yang sangat kuat (Aiza & Norazlan, 2020). Mereka sangat teguh berpegang pada agama, hidup secara sederhana, berani dan bersikap panas baran (Jamaludin, 2019). Masyarakat Banjar dahulu menganggap suku lain sebagai 'orang luar' dan akan mengelakkan daripada berkahwin dengan orang luar daripada masyarakat Banjar. Faktor ini menyebabkan masyarakat Banjar dapat mengekalkan ciri-ciri keperibadian masyarakat mereka. Sebagai contoh, pengekalan dialek Banjar dan kawasan tempat tinggal yang berkelompok berdasarkan nama daerah asal mereka di Kalimantan. Di daerah Kerian misalnya, majoriti masyarakat Banjar terdiri daripada kelompok Kalua dan kelompok lain seperti Amuntai, Barabai, Alai dan Alabiu. Di Parit Gabis, Bagan Serai pula terdapat kelompok Barabai dan Kandangan manakala di Alor Pongsu terdapat kelompok Amuntai dan Alabiu (Noriah & Ghazali, 2012). Pengekalan ciri-ciri keperibadian ini memudahkan masyarakat Banjar untuk sentiasa bekerjasama melakukan aktiviti kehidupan mereka seperti bergotong-royong atau *badarau*, melakukan kerja-kerja menanam padi atau *babandang* dan melakukan *aruh* atau kenduri (Jamaludin, 2019).

Dalam kehidupan bermasyarakat seperti ini, kata sapaan dan rujukan yang digunakan sangat banyak bagi menunjukkan kemesraan, menjaga hati dan saling mendoakan kesejahteraan serta kebaikan. Pepatah Melayu "Yang tua dihormati, yang muda disayangi" amat bertepatan dengan tradisi kesantunan berbahasa masyarakat Banjar. Menurut Jamaludin (2019), telah menjadi kebiasaan bagi mereka golongan yang muda menyapa, menegur atau *merawa* golongan yang lebih tua dalam keluarga dan menjadi kemestian yang tidak harus diabaikan. Tegur sapa ini dizahirkan dalam bentuk kata sapaan hormat seperti *Angahnya*, *Umma*, *Adding*, *Abeng*, *Kaqak*, di samping perlu ditambah dengan beberapa bentuk frasa lain merupakan ungkapan fatis yang bersesuaian dengan situasi yang akan disenaraikan nanti. Masyarakat Banjar, khususnya di kawasan kajian, menunjukkan rasa hormat seperti menggunakan kata sapaan *Along* dan *Angahnyak*, rasa sayang dan mesra seperti *Diyang*, *Utoh*, *Galoh*. Penggunaan kata sapaan ini boleh menggambarkan hubungan yang akrab ketika *bapandir* iaitu bersembang atau berkomunikasi.

SOROTAN LITERATUR

Kajian terhadap penggunaan kata sapaan bahasa lain telah banyak dilakukan setakat ini. Begitu juga kajian tentang bahasa masyarakat Banjar yang telah mendapat perhatian ramai pengkaji tempatan dan luar negara, khususnya daripada Indonesia. Ramai juga pengkaji tempatan yang telah membuat kajian tentang bahasa dan masyarakat Banjar di Malaysia, namun kajian

berfokuskan kata sapaan dan rujukan dalam kalangan masyarakat Banjar di Malaysia sangat sedikit diberi perhatian jika dibandingkan dengan bahasa-bahasa lain. Justeru pengkaji merasakan sangat perlu kajian berkaitan kata sapaan dan rujukan masyarakat Banjar dari sudut yang lebih kritis seperti kajian ini dilakukan.

Terlebih dahulu pengkaji menyenaraikan beberapa kajian lalu tentang penggunaan kata sapaan bahasa-bahasa lain yang telah ditulis oleh pengkaji di Malaysia dan di Indonesia. Sorotan literatur terutama berkaitan masyarakat Banjar ini telah memberi ruang kepada pengkaji untuk menambahkan pengetahuan, mengisi kelompongan dan merencanakan bidang kajian tentang bahasa masyarakat Banjar. Pertama, sebuah kajian yang bertajuk “Kata Sapaan Bahasa Minangkabau di Kabupaten Agam” oleh Leni Syafyaha et al (2000), telah menghuraikan secara terperinci tentang kata sapaan di Minangkabau, iaitu di Kabupaten Agam. Pengkaji telah menggunakan teori Ervin-Tripp dan *Ethnography of Communication* (Gumperz dan Hymes, 1972:35-71) sebagai landasan teori kajiannya. Menggunakan lakuan sapaan Ervin-Tripp yang melibatkan situasi, pangkat, set identiti, status, dewasa, nama diketahui, pangkat yang lebih tinggi, kekerabatan, rakan sejawat dan umur yang lebih tua menampakkan wujudnya kata sapaan masyarakat Minangkabau yang jelas berbeza. Ini memudahkan pengkaji mencapai objektif kajiannya untuk mengetahui bentuk dan jenis kata sapaan bahasa Minangkabau di Kabupaten Agam. Dapatan kajian ini mendapati daerah Minangkabau, Indonesia mempunyai kata sapaan yang bervariasi dan memberi gambaran kepada pengkaji baru tentang susunan kata sapaan dalam keluarga yang perlu disusun dengan tertib supaya dapat dilihat dengan jelas.

Kajian Sa’adiah & Teo (2019), bertajuk “Komunikasi antara Keluarga: Bentuk Panggilan Kekeluargaan Masyarakat Orang Asli Che Wong” menggunakan teori Ervin-Tripp (1972). Peraturan Alternasi dalam teori ini didapati sesuai digunakan dalam kajian ini kerana dapat menunjukkan bentuk kata sapaan yang sesuai dengan orang yang disapa. Kajian ini menyatakan bahawa kata sapaan terdapat dalam semua bahasa masyarakat di dunia dan telah memberi pendedahan kepada masyarakat luar tentang keistimewaan masyarakat Orang Asli Che Wong yang tidak ramai mengetahuinya. Walaupun masyarakat orang asli dalam kajian ini tinggal berhampiran Pusat Konservasi Gajah Kebangsaan di Kuala Gandah Pahang, iaitu suatu kawasan pelancongan terkenal di Malaysia, namun masyarakat orang asli ini tidak mudah dipengaruhi oleh bahasa lain. Malah kajian ini telah mendapati ramai yang masih mengekalkan panggilan kata sapaan cara tradisional masyarakat mereka. Antara kata panggilan yang masih digunakan adalah seperti kata panggilan *Bap* untuk ‘bapa’, *Moi* untuk ‘emak’, *Taak* atau *Oot* untuk ‘datuk’ dan panggilan *Otti* atau *Oot* untuk ‘nenek’ dapat melahirkan rasa hormat selain mengeratkan hubungan kekeluargaan atau (*Kin*) dalam Teori Ervin- Tripp. Kajian seperti ini memberi gambaran jelas tentang bentuk kajian sesuatu bahasa dan amat membantu pengkaji lain pada masa akan datang.

Berdasarkan kajian-kajian lalu, terdapat beberapa kajian yang telah dilakukan mengenai bahasa masyarakat Banjar. Antara pengkaji tersebut ialah Wan Embun & Noor Syifa (2016) dalam sebuah jurnal bertajuk “Sistem Panggilan dalam Bahasa Banjar.” Kajian ini telah dilakukan di sebuah komuniti Banjar, iaitu di Jalan Banjar, Perak dengan menggunakan teori Ervin-Tripp (1976). Mengenal pasti penggunaan kata panggilan dalam kalangan ahli keluarga dan mengenal pasti penggunaan kata ganti nama dalam kalangan masyarakat Banjar telah menjadi objektif utama kajian ini. Dapatan kajian mendapati sistem panggilan dalam keluarga dan sistem kata ganti nama masih lagi diguna pakai oleh masyarakat dalam kawasan kajian tersebut. Justeru pengkaji ingin menggunakan teori Ervin-Tripp ini dalam kajian untuk mengenal pasti bentuk kata sapaan dan rujukan seperti penggunaan kata ganti nama diri, kata sapaan keluarga dan kata

sapaan masyarakat Banjar terpilih di kawasan kajian yang akan dihuraikan dalam bentuk yang lebih kritis.

Kajian Rahim Aman et al (2017) bertajuk “Profil Pemikiran Banjar: Satu Kajian Perbandingan antara Suku Banjar di Malaysia dan di Indonesia”, menyatakan bahawa sahsiah adalah aspek penting dalam menentukan pembinaan tamadun sesuatu bangsa. Hal ini dikatakan demikian kerana faktor sahsiah masyarakat yang telah rosak boleh meruntuhkan sesebuah tamadun. Dapatan kajian ini mendapati tahap pemikiran masyarakat Banjar dari aspek sahsiah terletak pada tahap paling tinggi, iaitu 78.02%. Hal ini dikatakan demikian kerana personaliti dan cara hidup masyarakat Banjar yang kuat pegangan agama Islam sangat memberi penekanan terhadap pembentukan akhlak serta ketauhidan dalam diri dan kehidupan mereka. Unsur ini mempengaruhi pembentukan sahsiah, kesopanan dan kesantunan berbahasa masyarakat Banjar. Pengkaji boleh menggunakan maklumat ini untuk menilai sahsiah dan pemikiran masyarakat Banjar melalui penggunaan kata sapaan dan rujukan yang mereka gunakan dalam pertuturan seharian.

Daripada sorotan kajian lalu, jelas menunjukkan telah banyak kajian terhadap kata sapaan pelbagai bahasa telah dilakukan. Meskipun ada antara kajian lepas yang menyentuh tentang sistem kata panggilan dalam kalangan masyarakat Banjar, namun kajian tentang kata sapaan dan rujukan sangat kurang diberi perhatian. Banyak kajian lalu menggunakan Teori Ervin-Tripp dan pengkaji merasakan teori ini juga sangat sesuai digunakan dalam kajian ini. Justeru kajian ini akan mengenal pasti bentuk kata sapaan dan rujukan rasmi dalam kalangan masyarakat Banjar dengan menggunakan tiga peraturan Teori Ervin-Tripp (1986), iaitu Peraturan Alternasi (*Alternation rules*), Peraturan Kemunculan Bersama (*Co-occurrence rules*) dan Peraturan Perurutan (*Sequencing rules*).

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian ini adalah untuk menyenaraikan bentuk kata sapaan dan rujukan rasmi yang digunakan dalam *Majelis Badatang* dalam kalangan masyarakat Banjar terpilih di Daerah Kerian, Perak.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan kaedah penghuraian data secara kualitatif. Pengkaji melakukan pemerhatian terus ke lapangan untuk mengetahui penggunaan kata sapaan dan rujukan dalam interaksi masyarakat setempat. Pengkaji telah mengkaji kata sapaan dan rujukan dalam fenomena sosial yang berlaku iaitu *Majelis Badatang* atau Majlis Pertunangan berlaku dalam kelompok masyarakat di kawasan kajian.

Profil informan atau maklumat peserta kajian berdasarkan umur dan jantina subjek kajian adalah seperti dalam Jadual 1.

Jadual 1 Profil Umur dan Jantina Informan Kajian

Peringkat Umur	Lelaki	Perempuan	Jumlah
15 - 25 tahun	2 orang	2 orang	4 orang
25 - 35 tahun	2 orang	2 orang	4 orang

35 - 45 tahun	1 orang	2 orang	3 orang
45 - 55 tahun	1 orang	3 orang	4 orang
55 - 65 tahun	3 orang	2 orang	5 orang
Jumlah :	9 orang	11 orang	20 orang

KERANGKA TEORETIS

Kajian ini menggunakan Teori Sapaan Ervin-Tripp (1986). Ervin-Tripp (1986) mengemukakan tiga kaedah atau peraturan dalam penggunaan kata sapaan, iaitu:-

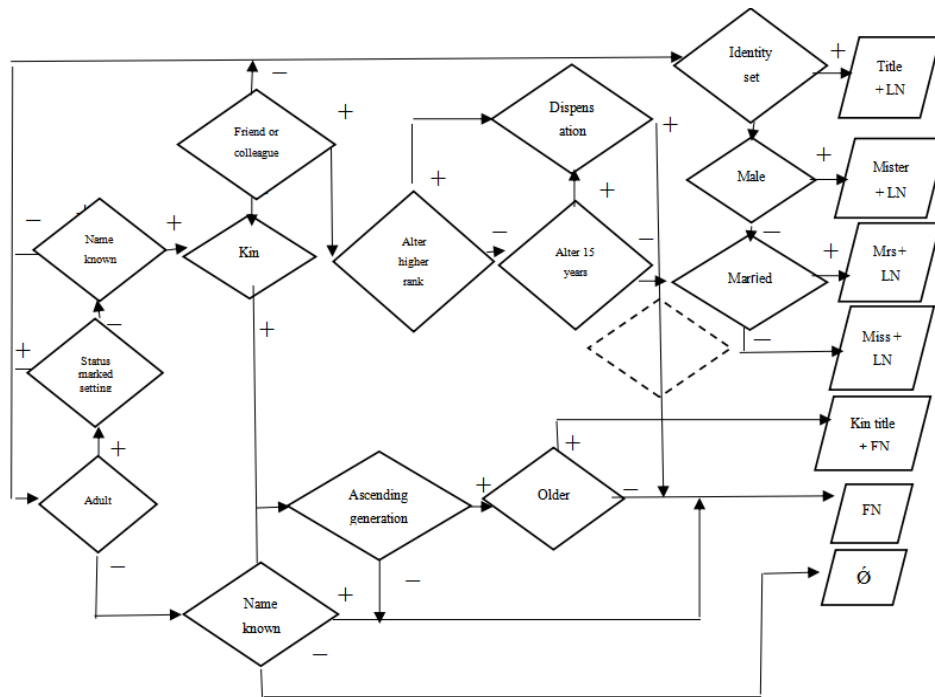
- i. Peraturan Alternasi (*Alternation rules*)
- ii. Peraturan Kemunculan Bersama (*Co-occurrence rules*) dan
- iii. Peraturan Perurutan (*Sequencing rules*)

Teori Ervin-Tripp (1986) mengandungi tiga kaedah atau peraturan dalam penggunaan kata sapaan, iaitu Peraturan Alternasi (*Alternation rules*), Peraturan Kemunculan Bersama (*Co-occurrence rules*) dan Peraturan Perurutan (*Sequencing rules*). Peraturan Alternasi (*Alternation rules*) merupakan pemilihan gaya bicara yang bersifat alternatif. Gaya bahasa tersebut merupakan kata sapaan bervariasi yang memberi alternasi kepada penggunaannya. Ervin-Tripp (1986), menjelaskan peraturan ini dengan menggunakan gambarajah sapaan yang berasaskan sistem sapaan orang Inggeris di Amerika (rujuk Rajah 1: Sistem Kata Sapaan Model Ervin-Tripp, 1986). Menggunakan gambarajah tersebut, Ervin-Tripp memperkenalkan Kotak Wajik berbentuk *diamond* yang dilengkapi dengan beberapa pilihan yang bersifat binari (+/-) bagi menunjukkan bentuk-bentuk sapaan yang bersesuaian dengan ciri-ciri orang yang disapa. Kotak wajik ini menggambarkan laluan yang berbeza mengikut kategori seperti Status (*Status marked setting*), Pangkat (*Rank*), Peringkat Identiti (*Identity Set*), Dewasa (*Adult*), Nama Diketahui (*Name known*), Persanakan (*Kin*), Kawan atau Rakan Kerja (*Friend or colleague*), Pangkat yang Tinggi (*Alterhigher rank*), Umur yang lebih daripada 15 tahun (*Alter 15 years old*), Dispensasi atau pengecualian (*Dispensation*), Generasi Terdahulu (*Ascending generation*) dan Lebih Tua (*Older*). Kaedah Alternasi digunakan berdasarkan tiga kategori sosial, iaitu:-

- i. Situasi atau latar (*Status marked setting*). Kategori ini memberi gambaran kepada situasi latar atau tempat di mana bicara interaksi telah berlaku dengan status seseorang ditetapkan dengan jelas. Dengan latar dan kata sapaan tersebut, tiap orang dapat dilihat status atau identiti sosialnya menggunakan kata sapaan contohnya kata *Yang Arif* digunakan kepada hakim di mahkamah.
- ii. Pangkat. Kategori Pangkat (*Rank*) merujuk kepada pangkat dalam sesuatu kumpulan kerja. Pangkat ini juga menggambarkan status dalam suatu hubungan yang berbeza seperti guru dan murid.

Set identiti (*Identity set*). Bahagian ini merujuk kepada gelaran kehormat atau gelaran dalam pekerjaan yang mempunyai jawatan, pangkat atau pencapaian tertentu yang disapa dengan gelarannya seperti Profesor dan Doktor yang mempunyai taraf akademik yang tinggi.

Rajah 1: Sistem Kata Sapaan Model Ervin-Tripp (1986)



Sumber: Ervin-Tripp, S. (1986)

Selain daripada tiga kategori sosial ini, terdapat kategori atau faktor lain yang mengandungi aspek sosial seperti berikut:-

- i. Dewasa (*Adult*). Kategori ini merujuk kepada penyapa sama ada dewasa ataupun kanak-kanak.
- ii. Nama diketahui (*Name known*). Kategori ini memberi penekanan kepada nama pesapa sama ada dikenali ataupun tidak dikenali oleh penyapa.
- iii. Kekerabatan (*Kin*). Kategori ini memberi fokus kepada status hubungan kekeluargaan antara penyapa dengan pesapa.
- iv. Kawan atau rakan sejawat (*Friend or colleague*). Kategori ini memberi penekanan kepada status hubungan seorang kawan antara penyapa dengan pesapa.
- v. Pangkat yang lebih tinggi (*Alterhigher rank*). Kategori ini memfokuskan kepada pangkat sama ada yang lebih tinggi atau lebih rendah daripada penyapa.
- vi. Umur melebihi 15 tahun (*Alter15 years old*). Kategori ini mempertimbangkan keadaan umur pesapa yang berusia lebih daripada 15 tahun.
- vii. Dispensi (*Dispensation*). Kategori ini mempertimbangkan pengecualian atau kebebasan terhadap pesapa yang mempunyai status lebih tinggi atau berusia lebih tua, tetapi mempunyai hubungan yang rapat atau dekat dengan penyapa.
- viii. Generasi terdahulu (*Ascending generation*). Kategori ini mempertimbangkan status pesapa sama ada berasal daripada generasi yang lebih muda atau lebih tua daripada penyapa.
- ix. Lebih tua (*Older*). Kategori ini mempertimbangkan diri pesapa yang lebih tua atau lebih muda daripadanya.
- x. Penyapa juga mesti mempertimbangkan status perkahwinan (*Married*) dan jantina pesapa.

Kategori sosial yang ditunjukkan dalam Rajah 1 adalah bersifat binari yang bertanda + (positif) bermaksud mengiakkan aliran dan - (negatif) bermaksud menidakkan aliran tersebut. Peraturan Alternasi merupakan peraturan yang berkaitan dengan cara menyapa seseorang. Alternatif bentuk kata sapaan digambarkan dalam Rajah 1 menunjukkan pebagai pilihan yang perlu dilalui telah menggambarkan cara-cara sistem sapaan masyarakat Inggeris di Amerika.

Peraturan kedua ialah Peraturan Kemunculan Bersama (*Co-occurrence rules*) berkaitan dengan ‘kesalingbergantungan alternasi’ (Ervin-Tripp, 1986). Peraturan ini adalah berkaitan kemunculan secara bersama bentuk sapaan dengan bentuk lain. Kata sapaan akan disertai oleh kemunculan bentuk lain yang berupa kata, frasa atau ayat.

Peraturan ketiga ialah Peraturan Perurutan (*Sequencing rules*) berkaitan aturan berdasarkan urutan. Perurutan daripada unsur kata sapaan itu boleh muncul di awal, di tengah atau di akhir keseluruhan perurutan. Urutan ini memperlihatkan suatu rangkaian unsur daripada bentuk kata sapaan tersebut (Ervin-Tripp, 1986).

ANALISIS DAN HASIL DAPATAN KAJIAN

Melalui *Majelis Badatang*, pengkaji telah menemui banyak kata sapaan dan rujukan dalam kalangan masyarakat Banjar yang digunakandalam majlis tersebut. Kata sapaan dan rujukan dalam *Majelis Badatang* masyarakat Banjar ini dapat dikategorikan kepada tiga bentuk utama, iaitu:-

- i. Kata ganti nama diri (KGND)
- ii. Kata sapaan dan rujukan kekeluargaan iaitu keluarga sedarah dan keluarga semenda
- iii. Kata sapaan dan rujukan masyarakat.

Kata Ganti Nama Diri (KGND)

Pengkaji telah mendapat banyak maklumat berkaitan beberapa KGND masyarakat Banjar di kawasan kajian yang bentuknya berbeza bergantung kepada siapa kata tersebut ditujukan ketika bersapa. Berikut disenaraikan bentuk kata sapaan dan kata rujukan KGND masyarakat Banjar di kawasan kajian seperti dalam Jadual 2.

Jadual 2 KGND Masyarakat Banjar di Kawasan Kajian

Bil.	Bahasa Banjar KBB	Bahasa Melayu	Bentuk
1	<i>Ako / Akok Ulon</i> (lebih halus)	Saya/ Aku	KGND1 – Tunggal
2	<i>Kame / Kamek</i>	Kami	KGND 1 - Jamak
3	<i>Kitta / Kittak</i>	Kita	KGND 1 - Jamak
4	<i>Kawitan</i>	Ibu bapa	KGND 3 - Jamak
5	<i>Angah / Angahnyak</i>	Pak cik / mak cik (Lebih muda) Nama tidak diketahui	KGND 2 / 3 - Tunggal

Walaupun tiga kelas KGND masyarakat Banjar sama seperti kelas KGND dalam bahasa Melayu, namun KGND masyarakat Banjar bervariasi dan menarik untuk diketahui terutama oleh generasi muda masyarakat ini. Antaranya ialah KGND pertama *Ako* digunakan dengan lawan bicara yang sederajat dan akrab manakala *Ulon* berbentuk lebih halus dan digunakan kepada lawan bicara yang lebih tua atau dihormati. KGND *Ako*, *Angah* atau *Angahnyak* boleh dengan bebas digunakan tanpa perbezaan gender dan batas kekeluargaan.

Kata Sapaan dan Rujukan dalam Keluarga

Kata sapaan dan rujukan keluarga dapat mencerminkan kedudukan seseorang di dalam susunan kekeluargaan dan dapat menggambarkan peranan besar yang dimainkan oleh individu tertentu dalam sesebuah keluarga (Khairuddin, 2015). Menurut informan (R6),

dalam hubungan kekeluargaan masyarakat Banjar, baik dalam keluarga sedarah mahupun dalam keluarga semenda, penggunaan kata sapaan yang betul perlu digunakan. Masyarakat Banjar amat mementingkan hubungan kekeluargaan dan hubungan persahabatan. Hal ini dapat dilihat pada kata sapaan yang berbagai-bagai dalam bahasa Banjar. Berdasarkan jantina, umur dan hubungan yang berbeza, kata sapaan kepada tiap-tiap orang pun berlainan. Bentuk kata sapaan dalam keluarga masyarakat Banjar boleh dibahagikan kepada dua iaitu:-

- i. Keluarga sedarah dan
- ii. Keluarga semenda.

Kata Sapaan dan Rujukan Keluarga Sedarah

Ahli keluarga sedarah biasanya merujuk kepada saudara mara yang mempunyai pertalian darah yang terdiri daripada keluarga asas, keluarga suku/perut dan keluarga turun-temurun (Khairuddin, 2015). Keluarga sedarah sekarang selalunya meliputi empat generasi iaitu daripada moyang hingga cucu (Awang 2015). Panggilan atau kata sapaan yang lazim untuk keluarga asas atau keluarga sedarah masyarakat Banjar di kawasan kajian adalah seperti Jadual 3.

Jadual 3: Kata Sapaan dan Rujukan Keluarga Sedarah dalam Kalangan Masyarakat Banjar di Kawasan Kajian

Bil	Bahasa Banjar	Bahasa Melayu
1	<i>Angah / Angahnya/Angahnya Mamarina</i>	Bapa saudara atau Emak saudara Pak Ngah / Mak Ngah
2	<i>Kulaan / Kukulaan/ Bubuhan</i>	Saudara-mara
3	<i>Dingsanak</i>	Adik-beradik

Kata sapaan yang disenaraikan dalam Jadual 3 adalah senarai kata sapaan dan rujukan keluarga sedarah dalam kalangan masyarakat Banjar di kawasan kajian.

Kata Sapaan dan Rujukan Keluarga Semenda

Keluarga semenda menurut Awang (2015), ialah keluarga yang pertalian kekeluargaannya terbentuk menerusi perkahwinan. Keluarga semenda terdiri daripada ayah dan ibu mentua, anak menantu, ipar-duai, biras, anak angkat dan suami isteri (Khairuddin, 2015). Dalam kalangan masyarakat Banjar terpilih di kawasan kajian, keluarga semenda dan kata sapaan mereka dapat disenaraikan seperti dalam Jadual 4.

Jadual 4: Kata Sapaan dan Rujukan Keluarga Semenda dalam Kalangan Masyarakat Banjar di Kawasan Kajian

Bil	Bahasa Banjar	Bahasa Melayu
1	<i>Lake / Lakek</i>	Suami
2	<i>Bine / Binik</i>	Isteri

Dalam Jadual 4 terdapat beberapa persamaan kata sapaan dan rujukan antara bahasa Melayu standard dengan bahasa Banjar. Hubungan kekeluargaan sama ada keluarga sedarah atau keluarga semenda sangat penting dalam masyarakat Banjar dan mereka sangat memelihara hubungan tersebut dengan baik. Hubungan keluarga semenda terutamanya sangat perlu dijaga

kerukunannya, kerana hubungan ini berlaku hanya dengan aqad, jika ‘tersalah’ hubungan ini tentunya akan mudah terlerai.

Kata sapaan yang umum untuk suami atau ‘lake’ ialah *Abeng* atau singkatannya *Beng*. Namun setelah mempunyai anak, isteri akan menyapa suaminya dengan sapaan *Ayahnya* atau *Abehnya* + (nama anak sulung mereka) contoh seperti ujaran (78) dan (79). Menurut informan (R11), kata sapaan untuk ‘suami’ akan diletakkan nama anak mereka dalam kata sapaan tersebut. Selalunya nama anak sulung yang akan diambil dan akan disertakan dengan sapaan masing-masing ketika mereka berbicara. Contohnya isteri menyapa suaminya dengan kata sapaan *Abehnya Timah* jika nama anak sulung mereka bernama Fatimah. Jika anak sulung mereka bernama Noridah, isterinya akan menyapa suaminya dengan panggilan *Abehnya Innor* (singkatan Noridah). Begitu juga sebaliknya jika isteri menyapa suaminya dengan sapaan *Ayahnya Timah* atau *Ayahnya Innor*. Namun jika pasangan tidak mempunyai anak, selalunya kata sapaan *abeng* atau singkatannya *beng* akan terus digunakan. Ada dalam kalangan informan di kawasan kajian menggunakan kata sapaan *Abeng Mok* atau *Lake Ko /Pak Ajinyak* ketika berkomunikasi yang berfungsi sebagai KGND 3 atau sebagai kata rujukan.

Kata Sapaan dan Rujukan Rasmi Masyarakat

Masyarakat Banjar di kawasan kajian mempunyai sistem sosial masyarakat yang mempunyai kata sapaan tertentu. Melalui penggunaan kata sapaan tertentu ini umum dapat mengetahui kedudukan seseorang itu dalam masyarakat mereka. Dengan cara begini bahasa yang digunakan itu dapat menunjukkan kedudukan atau martabat seseorang dalam masyarakat atau dalam keluarga, tetapi pada masa yang sama adat menghormati orang lain yang menjadi nilai utama dalam sistem sosio budaya Melayu dapat dipelihara dan dikekalkan (Amat Juhari, 1989). Dalam Teori Ervin-Tripp (1986), diistilahkan sebagai pangkat atau (Rank) yang boleh menggambarkan perbezaan status perhubungan. Contoh gelaran jawatan yang terdapat dalam *Majelis Badatang* masyarakat Banjar di kawasan kajian seperti dalam Jadual 5.

Jadual 5: Gelaran Jawatan Masyarakat Banjar di Kawasan Kajian

Bil	Gelaram atau Pangkat	Bahasa Melayu
1	<i>Katuha Kampung</i>	Ketua Kampung
2	<i>Tuan Rumah</i>	Tuan Rumah
3	<i>Katuha Rombongan</i>	Ketua Rombongan

Masyarakat Banjar terpilih di kawasan kajian sangat menghormati golongan yang mempunyai jawatan seperti di atas dan menggunakan gelaran jawatan tersebut apabila berjumpa. Selain gelaran jawatan, terdapat juga gelaran keagamaan dalam kalangan masyarakat Banjar seperti dalam Jadual 6.

Jadual 6: Gelaran Keagamaan Masyarakat Banjar di Kawasan Kajian

Bil	Bahasa Banjar	Bahasa Melayu
1	<i>Haji / Ajik / Aji</i>	Haji
2	<i>Hajeh</i>	Hajah

Kata sapaan *angah* atau *angahnyak* boleh digunakan sebagai kata sapaan dan rujukan kekeluargaan. Walau bagaimanapun kata sapaan ini boleh juga digunakan untuk menyapa seseorang lelaki ataupun perempuan tanpa ikatan kekeluargaan. Pada umumnya masyarakat Banjar sangat menghormati golongan berpengaruh yang mempunyai gelaran keagamaan seperti Haji, Hajah, Imam, Ustadz dan Ustadzah. Golongan ini kebiasaannya akan disapa dengan gelaran

mereka. Tiga bentuk kata sapaan dan rujukan masyarakat Banjar ini berkaitan Set Identiti, Pangkat yang Lebih Tinggi dan Hubungan Kekerabatan dalam Peraturan Alternasi yang terdapat dalam Teori Ervin-Tripp (1986). Masyarakat Banjar tidak terdapat dispensasi atau kekecualian dalam menyapa seseorang yang lebih tua atau berpangkat seperti seorang anak tidak boleh menyapa ayahnya atau bapa saudara dengan nama mereka. Kanak-kanak, saudara sepupu atau pesapa yang lebih muda pula tidak disapa dengan Ø atau *cousin* seperti dalam Teori Ervin-Tripp (1986), tetapi mereka disapa dengan kata sapaan seperti *adding*, *ding* atau singkatan nama diri.

Bentuk Kata Sapaan dan Rujukan Rasmi Masyarakat Banjar

Kata sapaan dan rujukan masyarakat Banjar di kawasan kajian boleh diklasifikasikan kepada kata sapaan rasmi dan tidak rasmi. Namun dalam kajian ini pengkaji hanya akan membincangkan kata sapaan dan rujukan rasmi sahaja. Bahagian ini akan membincangkan klasifikasi bentuk kata sapaan dan rujukan rasmi iaitu dalam *situasi Majelis Badatang*, Tiga peraturan dalam Teori Ervin-Tripp (1986) akan digunakan bagi menghuraikan kata sapaan dan rujukan tidak rasmi secara terperinci. Tiga peraturan itu ialah Peraturan Alternasi (*Alternation rules*), Peraturan Kemunculan Bersama (*Co-occurrence rules*) dan Peraturan Perurutan (*Sequencing rules*).

Masyarakat Banjar mempunyai kata sapaan dan rujukan rasmi yang banyak digunakan dalam situasi rasmi antaranya seperti *Majelis Badatang* (Majlis Pertunangan), *Majelis Aruh Pangantin* (Majlis Kenduri Kahwin), *Majelis Bacukur Rambut* (Majlis Mencukur Jambul) dan *Maaruwah* (Kenduri Arwah). Majlis-majlis ini mempunyai atur cara yang tersendiri dan sambutannya melibatkan penggunaan kata sapaan dan rujukan tertentu terhadap tetamu yang datang sebagai tanda penghormatan. Bentuk bahasa yang digunakan adalah lebih rasmi dengan penggunaan perkataan berimbuhan, susunan ayat yang lebih tersusun dan jelas. Situasi atau suasana rasmi, hubungan yang akrab dan status yang disandang telah menyebabkan terdapat perbezaan bentuk kata sapaan dan rujukan yang digunakan terhadap tetamu yang hadir pada sesuatu ketika. Perbezaan-perbezaan ini biasanya disusun mengikut keutamaan atau protokol sebagai kata sapaan di awal majlis. Situasi rasmi masyarakat Banjar terpilih di kawasan kajian yang telah dikenal pasti ialah situasi dalam *Majelis Badatang* dan *Majelis Aruh Pangantin* bagi KBB dan Majlis Pertunangan serta Majlis Perkahwinan bagi KBBC.

BENTUK KATA SAPAAN DAN RUJUKAN RASMI BANJAR

Dalam situasi rasmi, bahasa yang berbentuk formal akan digunakan. Bahasa ini dikatakan formal dan rasmi kerana perlu mematuhi peraturan pembentukan kata dan ayat yang standard dalam penggunaannya (Amat Juhari, 1989; Asmah, 2015). Kata sapaan rasmi banyak digunakan dalam majlis-majlis rasmi. Dua situasi rasmi KBB yang pengkaji dapati dalam kajian ini ialah *Majelis Badatang* atau Majlis Pertunangan.

Majelis Badatang

Majelis Badatang atau Majlis Pertunangan adalah sebuah majlis tradisional yang dilakukan dengan penuh adat dalam kalangan masyarakat Banjar. Terdapat tepak sireh, sireh junjung, barangan hantaran berupa makanan dan manisan yang berhias cantik dibawa oleh ahli rombongan pihak lelaki kepada pihak perempuan. Majlis ini dianggap rasmi kerana dihadiri oleh orang-orang yang penting dalam masyarakat seperti ketua kampung atau penghulu dan ahli rombongan peminangan atau *maminang* (Jamaludin, 2020). Dalam majlis ini rombongan pihak bakal pengantin lelaki datang ke rumah bakal pengantin perempuan dengan membawa sebarang cincin beserta sedikit barangan iringan seperti makanan atau manisan. Majlis ini hanya dihadiri

oleh orang-orang tertentu sahaja seperti saudara-mara, jiran terdekat dan sahabat-handai. Kebiasaannya bakal pengantin lelaki tidak dibenarkan hadir ke majlis ini.

Pengendali *Majelis Badatang* ini disebut sebagai '*Wakil bubuhan nang bapara*' dalam kalangan masyarakat Banjar KBB di kawasan kajian yang dilantik oleh tuan rumah untuk tujuan menyambut kedatangan rombongan meminang daripada pihak lelaki. Dahulu, wakil ini selalunya dilantik dalam kalangan imam masjid atau ketua kampung (R14). Kini, wakil ini boleh jadi sesiapa sahaja yang boleh dijadikan sebagai jurucakap atau perantara antara tuan rumah dan rombongan yang datang. Lazimnya dipilih dalam kalangan seorang lelaki dewasa atau golongan tua yang petah bertutur dan mempunyai banyak pengalaman mengendalikan majlis seperti majlis pertunangan. Wakil ini akan bertindak sebagai pengendali majlis yang akan mengalu-alukan kedatangan rombongan, memperkenalkan tuan rumah dan pihak rombongan serta mengendalikan majlis sehingga selesai.

Data ini diperoleh melalui pemerhatian pengkaji ketika menghadiri *Majelis Badatang* yang berlangsung pada hari Ahad 24 November 2019 di Simpang Lima, Parit Buntar. Pengendali majlis ini ialah orang Banjar dan berusia 56 tahun. Pengkaji membuat analisis kandungan teks berikut dan dibincangkan seperti di bawah.

Petikan 1: Teks Majelis Badatang

Assalamualaikom..Yang dihormatik Katuha Kampong, Tuan Haji Tarmijee Dahlan, Tuan Haji Ahmad Sopian dan isteri sebagai tuan rumah, Katuha rombongan Tuan Haji Umar Awang dan isteri, samua ahli rombongan yang badatang ka rumah kame patang nik. Kukulaan serta bubuhan berataan yang dikasihi. Ako nih wakil bagi tuan rumah handak batakun hajat rombongan datang ka marik. Apakah hajat di hati. Padahi. angahnyak aii. amon kame dapat manolong?

Wakil Rombongan (pihak lelaki):

*Anak tangganya pitung tantang,
Sama balakang lawan hadapan;
Niat hati handak badatang,
Nang kaya apa sakira nyaman.*

Wakil (pihak perempuan):

*Punduk di hutan hatap rumbiya,
Gasan lantainya papan satampik;
Sampian badatang kami tarimak,
Kadatangan sampian kada ditampik.*

Sumber: Majelis Badatang, 24 November 2019

Terjemahan Petikan 1: Teks Majlis Pertunangan

Assalamualaikum..Yang dihormati Ketua Kampung, tuan Haji Tarmijee Dahlan, Tuan Haji Ahmad Sopian dan isteri sebagai tuan rumah, Ketua Rombongan Tuan Haji Umar Awang dan isteri, semua ahli rombongan yang hadir ke rumah kami pada petang ini. Saudara saudari dan saudara mara yang dikasihi sekalian, saya ni adalah wakil kepada tuan rumah hendak bertanya akan hajat rombongan datang

ke mari. Apakah hajat di hati.. Beritahulah kepada kami..angah..jika kami dapat membantu?
Wakil Rombongan (pihak lelaki):

Anak tangganya tujuh tentang,
Sama belakang dengan hadapan;
Niat di hati hendak meminang,
Yang macam mana supaya senang.

Wakil (pihak perempuan):

Pondok di hutan atap rumbia,
Untuk lantainya papan setampi;
Tuan meminang kami terima,
Kedatangan tuan tidak ditampi.

Sumber: Majlis

Badatang, 24 November 2019

Permulaan ucapan didahului dengan salam, diikuti kata sapaan dan rujukan kepada tetamu yang mempunyai pangkat atau kedudukan tertinggi dalam masyarakat sebagai satu cara atau protokol majlis ini. Sistem sapaan dalam bahasa Melayu yang melibatkan gelaran, rujukan kehormat, kata ganti nama serta nilai kata yang digunakan menunjukkan kedudukan seseorang dalam masyarakat, kekuasaan yang ada padanya, kewibawaan yang dipegangnya, pandangan dan penilaian orang lain terhadapnya (Amat Juhari, 1989). Asmah (2015) menyatakan protokol bermakna peraturan sosial yang menentukan taraf sosial seseorang yang terlibat dalam sesuatu majlis supaya seseorang itu diletakkan di tempat yang sesuai dengan tarafnya. Beliau juga menyatakan perbezaan taraf memerlukan pemilihan kata-kata sapaan dan rujukan tertentu untuk merujuk orang yang dilawan bercakap dan penggunaan ungkapan hormat seperti gelaran merupakan syarat yang perlu diikuti. Selepas memberi salam, kata sapaan seterusnya diikuti pula oleh tuan rumah dan seterusnya para tetamu yang hadir.. Contohnya:

- i. *Yang dihormatik* sebagai rujukan kehormat.
- ii. *Katuha Kampong, Katuha rombongan* sebagai kedudukan dalam masyarakat gelaran jawatan yang disandang.
- iii. *Tuan Haji* sebagai gelaran yang didapati dari sudut keagamaan.

Teks ucapan tersebut juga mengandungi dua rangkap pantun yang menjadi tradisi masyarakat Melayu dalam menyampaikan sesuatu maksud termasuk dalam adat istiadat pertunangan dan perkahwinan masyarakat Banjar seperti berikut:

Pantun 1	Pantun 2
<p><i>Anak tangganya pitung tantang, Sama balakang awan hadapan; Niat di hati handak badatang, Nang kaya apa sakira nyaman.</i></p>	<p><i>Punduk di hutan hatap rumbiya, Gasam lantainyaa papan satampik; Sampian badatang kame tarimak, Kadatangan sampian kada ditampik.</i></p>

Berdasarkan ucapan *Majelis Badatang*, masyarakat Banjar memang mempunyai bentuk kata sapaan dan rujukan tersendiri dalam masyarakat mereka berupa gelaran, KGND tunggal dan jamak dan kata sapaan keagamaan seperti Jadual 7.

Jadual 7: Bentuk Kata Sapaan dan Rujukan Rasmi dalam *Majelis Badatang*

Bil	Bahasa Banjar	Bahasa Melayu
1	<i>Katuha Kampong, Tuan Haji Tarmijee bin Dahlan</i>	Ketua Kampung Tuan Haji Tarmije bin Dahlan
2	<i>Tuan Haji Ahmad bin Sopian dan istari</i>	Tuan Haji Ahmad bin Sopian dan isteri
3	<i>Katuha rombongan Ustat Tuan Haji Umar bin Awang dan istari</i>	Ketua Rombongan Ustaz Tuan Haji Umar bin Awang dan isteri
4	<i>Kukulaan serta bubuhan berataan.</i>	Saudara-mara sekalian
5	<i>Ako</i>	Aku
6	<i>Kame</i>	Kami
7	<i>Sampian / pian</i>	Tuan
8	<i>Angahnyak</i>	Angah

Menurut Peraturan Alternasi (*Alternasi rules*) dalam Teori Ervin-Tripp (1986) terdapat tiga situasi sosial yang mempengaruhi pemilihan bentuk kata sapaan iaitu situasi atau latar (*Status marked setting*), Pangkat (*Rank*) dan Set Identiti (*Identity set*). Situasi atau latar (*Status marked setting*) dalam *Majelis Badatang* ini berlaku di rumah bakal pengantin perempuan, status peserta terdiri daripada pemimpin masyarakat, tuan rumah, ahli rombongan meminang, tetamu jemputan yang terdiri daripada saudara-mara, jiran terdekat dan para sahabat. Situasi kedua ialah pangkat yang menunjukkan perbezaan status. Dalam majlis ini antara yang hadir ialah ketua kampung, tuan rumah dan terdapat kata sapaan keagamaan seperti Tuan Haji bagi mereka yang telah menunaikan haji. Situasi sosial ketiga ialah Set Identiti yang merujuk kepada gelaran pekerjaan atau jawatan yang dipegang seperti Ustaz iaitu seorang yang memiliki ilmu agama yang tinggi bertugas menyampaikan ilmu agama kepada masyarakat. Seterusnya terdapat penggunaan kata ganti nama diri pertama seperti *ako* (KGND 1), *kame* (KGND 2) dan *sampian* (KGND 2) serta *kukulaan* dan *bubuhan* yang merujuk kepada saudara-mara yang hadir. Dewasa (*Adult*) akan disapa menggunakan kata sapaan hormat seperti *Katuha Kampong, Tuan Haji* dan *Tuan Rumah*. Terdapat Nama Diketahui (*Name known*) dan Pangkat yang Lebih Tinggi (*Alterhigher rank*) disebutkan di dalam teks seperti *Tuan Haji Tarmijee Dahlan, Tuan Haji Ahmad Sopian, Katuha rombongan Tuan Haji Umar Awang*. Dispensasi (*Dispensation*) iaitu pengecualian bagi pesapa yang mempunyai pangkat yang lebih tinggi sama sekali tidak terdapat dalam bentuk kata sapaan rasmi seperti dalam teks di atas. Semua generasi lebih tua (*Older*) telah disapa dengan kata sapaan hormat berkaitan status masing-masing.

Peraturan kedua daripada sistem sapaan yang dirumuskan oleh Ervin-Tripp ialah Peraturan Kemunculan bersama (*Co-occurrence rules*). Peraturan ini berkaitan dengan kesalingbergantungan alternasi iaitu peraturan kemunculan secara bersama bentuk sapaan dengan bentuk lain. Bentuk ini boleh berupa imbuhan, kata, frasa, ayat dan bentuk bahasa lain yang digunakan oleh pengendali *Majelis Badatang*. Bentuk-bentuk kata yang terdapat dalam teks tersebut di antaranya ialah bentuk kata terbitan dan kata ganda seperti yang disenaraikan dalam Jadual 8.

Jadual 8: Contoh Kemunculan Bersama Bentuk Kata Lain *Majelis Badatang*

Bil	Kata Terbitan	Bahasa Melayu	Kata Ganda	Bahasa Melayu
1	<i>Badatang</i>	Bertunang	<i>Kukulaan</i>	Saudara-mara
2	<i>Dikasihi</i>	Dikasihi	-	-
3	<i>Batakun</i>	Bertanya	-	-
4	<i>Manolong</i>	Menolong	-	-
5	<i>Ditampik</i>	Ditampi	-	-

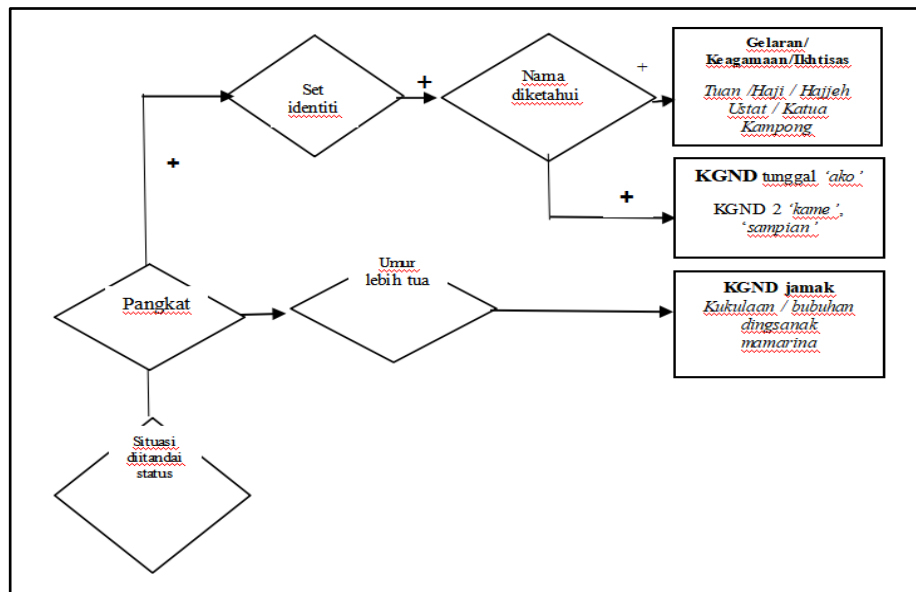
Peraturan ketiga daripada sistem sapaan yang dirumuskan oleh Ervin-Tripp ialah Peraturan Perurutan (*Sequence rules*) iaitu aturan struktur frasa yang disusun mengikut susunannya. Contoh yang terdapat dalam teks ini ialah seperti:

- i. *Yang dihormat Katuha Kampong, Tuan Haji Tarmijee Dahlan.*
- ii. *Tuan rumah Tuan Haji Ahmad Sopian dan isteri.*
- iii. *Katua rombongan Tuan Haji Umar Awang dan isteri.*

Model Sistem Kata Sapaan dan Rujukan Rasmi Keluarga Berketurunan Banjar

Penggunaan Peraturan Alternasi (*Alternation rules*) yang dikemukakan oleh Ervin-Tripp (1986) boleh menjurus kepada pembentukan suatu sistem sapaan masyarakat Banjar di kawasan kajian yang ditandai dengan tiga situasi sosial iaitu Status (*Status marked setting*), Pangkat (*Rank*) dan Set Identiti (*Identity set*). Status peserta majlis di atas bersifat rasmi kerana dihadiri beberapa orang tertentu seperti *Katua Kampong* selaku pemimpin, *Katua Rombongan* dan *tuan rumah* yang mempunyai status yang jelas dalam masyarakat telah disapa terlebih dahulu. Latar atau situasi majlis berlaku di rumah bakal pengantin perempuan. Set Identiti (*Identity set*) merujuk kepada pekerjaan iaitu mereka yang memegang sesuatu jawatan seperti *Ustat* dan *Tuan Haji* merujuk kepada gelaran. Nama Diketahui (*Name known*) seperti *Tuan Haji Ahmad Sopian* dan *Ustat Tuan Haji Umar bin Awang*, telah disapa dalam kandungan teks tersebut. Terdapat penggunaan kata ganti nama diri (KGND) tunggal iaitu *ako*, peringkat tidak disebutkan tetapi terdapat kata ganti nama diri (KGND) jamak. Manakala istilah kekerabatan, status perkahwinan dan status lelaki tidak digunakan kerana telah disapa dalam bentuk KGND jamak iaitu *kukulaan*, *bubuhan* dan *dingsanak*. Model sistem kata sapaan rasmi masyarakat Banjar boleh digambarkan seperti dalam Rajah 3.

Rajah 3 Model Sistem Kata Sapaan dan Rujukan Rasmi Masyarakat Banjar



Sumber: Diubahsuai daripada Ervin-Tripp (1986)

Kesimpulannya, hasil analisis ini menunjukkan terdapat banyak penggunaan kata sapaan dan rujukan dalam majlis rasmi masyarakat Banjar digunakan. Penggunaan kata sapaan selain disebabkan situasi, kedudukan, status, identiti, umur dan sebagainya dapat menggambarkan struktur masyarakat dan penglibatan ramai peserta dalam majlis-majlis tertentu. Ini menunjukkan dalam sistem sapaan masyarakat Banjar terdapat beberapa peraturan yang perlu peka dan diikuti sebelum menyapa seseorang terutamanya dalam majlis-majlis rasmi mereka.

SARANAN DAN CADANGAN KAJIAN LANJUTAN

Kajian ini boleh dilanjutkan lagi dengan kajian yang lebih bersifat khusus seperti perbezaan kata sapaan dan rujukan masyarakat Banjar mengikut suku kaum di Banjarmasin dengan kata sapaan dan rujukan suku kaum Banjar di Malaysia. Kemajuan teknologi komunikasi terkini memungkinkan cadangan kajian lanjutan seperti ini dilakukan pada masa akan datang.

Selain itu kajian terhadap istilah '*Pamali*' boleh dijalankan oleh pengkaji akan datang untuk meneliti cara mendidik generasi muda atau anak-anak masyarakat Banjar di rumah secara tidak formal. '*Pamali*' bermaksud '*dilarang agama*' (*Kamus Banjar Melayu Inggeris*, 2019:48) yang sangat berkait dengan pembentukan akhlak dan tingkah laku yang baik, sebenarnya telah lama digunakan dalam mendidik anak-anak masyarakat Banjar. Dalam ungkapan budi bahasa, kewujudan tingkah laku atau perilaku yang baik adalah selari dengan pewujudan bahasa yang baik. Kajian sosiolinguistik ini boleh dilakukan terhadap cara dan impaknya kepada generasi baharu masyarakat ini.

Semasa menjalankan kajian ini pengkaji juga mendapati terdapat banyak kata berunsur disfemisme dalam bahasa masyarakat Banjar digunakan dalam kehidupan seharian mereka yang boleh mencerminkan kerendahan budi bahasa dan sistem nilai masyarakat. Pengkaji merasakan perlu disenaraikan perkataan-perkataan tersebut untuk dijelaskan dan diberi justifikasi pemilihan kata-kata tersebut supaya masyarakat luar dapat lebih memahami maksud perkataan-perkataan tersebut. Secara tidak langsung masyarakat Banjar pula dapat mengubah kepada cara bertutur dan membuat analogi yang lebih baik dalam pertuturan. Umpamanya menggunakan perkataan '*meninggal dunia*' bagi menggantikan kata '*maninggal*' atau '*mati*'.

RUMUSAN

Penggunaan kata sapaan dan rujukan rasmi dalam kalangan masyarakat telah mendapati faktor umur menjadi asbab kepada penggunaan kata sapaan dan rujukan dalam kalangan masyarakat Banjar terpilih ini. Kajian mendapati golongan informan berumur 55 tahun ke atas sangat pekat berbahasa Banjar, malah ada dalam kalangan mereka langsung tidak tahu berbahasa Melayu. Jika ada, sebutan dalam pertuturan mereka menggunakan bahasa Melayu akan kedengaran ‘pelat’ Banjar yang sangat jelas. Mereka sangat banyak bertutur menggunakan bahasa Banjar terutama ketika bertemu atau berkumpul dalam kumpulan mereka. Sebenarnya yang menentukan kekuatan sesuatu bahasa adalah sikap bangsa penutur itu sendiri terhadap bahasanya. Bangsa yang menggunakan bahasanya dengan baik akan dapat memelihara kekuatan bahasanya. Ini kerana masa depan bahasa adalah ditentukan oleh penuturnya. Walaupun masyarakat Banjar sudah tidak tinggal secara berkelompok, namun yang menghubungkan mereka sehingga kini adalah penggunaan bahasa yang sama iaitu bahasa Banjar.

RUJUKAN

- Abdul Aziz Deraman. (2001). *Masyarakat dan Kebudayaan Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Aziz Deraman. (2010). *Wacana Peradaban Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Aziz, Mohd Isa, Mohd Ghazali (2019). Siri Wacana Institut ATMA (Alam dan Tamadun Melayu) UKM. Sejarah Budaya Etnik Banjar di Malaysia, bertarikh: 10/09/2019. Diakses pada 20 april 2020 daripada <http://www.ukm.my/atma/gallery/siri-wacana-atma-sejarah-budaya-etnik-banjar-di-malaysia>.
- Abdul Munir Ismail et al (2016). Dakwah Ibu Bapa Kepada Anak-anak: Kajian dalam Kalangan Suku Banjar Daerah Kerian, Perak Malaysia. *Jurnal Perspektif* Jil. 2 Bil. 42-50.
- Abdullah Zakaria & Mohd. Radzi Hj. Ahmad. (2011). *Perak Warisan, Budaya dan Sejarah*. Kuala Lumpur: Persatuan Muzium Malaysia, Muzium Negara.
- Ahmad Humaidi. (2016). *Pola Nama Panggilan dalam Masyarakat Melayu Banjar*. Universiti Ulung Mangkurat Banjarmasin, Kalimantan Selatan.
- Aiza Maslan @ Baharuddin & Norazlan Hadi Yaacob. (2020). Komuniti Banjar di Tanah Rantau: Ibadah Haji sebagai Dorongan Tradisi Masyarakat Banjar ‘Madam Ka Banua Urang’. *Jurnal Perspektif* (2020) Jil. 12 Bil. 39-52.
- Amat Juhari Moain. (1989). *Sistem Panggilan dalam Bahasa Melayu: Suatu Analisis Sosiolinguistik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Asmah Haji Omar. (2008). *Kaedah Penyelidikan Bahasa di Lapangan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asmah Haji Omar. (1988). *Susur Galur Bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asmah Haji Omar. (1993). *Nahu Melayu Mutakhir Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asmah Haji Omar. (2002) *Setia dan Santun Bahasa*. Tanjung Malim: Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Asmah Haji Omar. (2015). *Ensiklopedia Bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Awang Sariyan. (2015). *Santun Berbahasa Edisi Kedua*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Collins, J.T. (1999). *Wibawa Bahasa Kependidikan Dan Kepelbagaian*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Dayang Aini Haji Karim. (2000). Sistem Panggilan dalam Pemikiran Masyarakat Melayu Brunei dalam *Kumpulan Kertas Kerja Kolokium Bahasa dan Pemikiran Melayu/Indonesia 1*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ervin-Tripp, S. (1967). *Sociolinguistic*. California: University of Berkeley.
- Ervin-Tripp, S. (1986). On Sociolinguistic Rules: Alternation and Co-occurrence. Dalam *Directions in Linguistic* oleh Gumperz, John J dan Dell Hymes (ed). New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- Indah Sari Acep Saifudin. (2016). Bentuk-bentuk Filem Ramona and Beezus Disutradarai oleh Elizabeth Allen (Analisis Linguistik). *Jurnal Skripsi Universiti Sam Ratulangi Fakultas Ilmu Budaya, Manado*.

- Ismail Hussien, Wan Hashim Wan Teh & Ghazali Shafie. (2001). *Tamadun Melayu Menyongsong Abad Kedua Puluh Satu Edisi Kedua*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia. Jamaludin bin Asaari. (2019). *Kamus Banjar Melayu Ingeris*. Bagan Serai: Persatuan Banjar Malaysia.
- Jamaludin bin Asaari. (2019). *Sejarah Masyarakat Banjar*. Bagan Serai: Persatuan Banjar Malaysia.
- Kamus Dewan Edisi Keempat*. (2015). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khairuddin Mohamad et al (2014). *Sejarah Perkembangan Bahasa Melayu, Perkamusan dan Terjemahan*. Selangor: Penerbitan Multimedia Sdn. Bhd.
- Khairuddin Mohamad et al (2015). *Kebudayaan Melayu*. Selangor: Sasbadi Sdn. Bhd.
- Laporan Tahunan FELDA (2017). Diakses pada 4 Jun 2020 daripada [https://www.felda.gov.my/umum/korporat/laporan-tahunan FELDA 2017](https://www.felda.gov.my/umum/korporat/laporan-tahunan-FELDA-2017).
- Leni Syafyahya et al. (2000). *Kata Sapaan Bahasa Minangkabau di Kabupaten Agam*. Jakarta: Perpustakaan Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Mashudi Kader. (2015). Variable Linguistik dalam Bahasa Kacukan: Malaynglish di Malaysia dalam *Variasi Bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Media Sandra Kasih. (2004). *Kata Sapaan Bahasa Minangkabau Cerminan Adat dan Sistem Sosial*. Serdang: Universiti Putra Malaysia.
- M. Mills Theodore (1989). *Sosiologi Kelompok Kecil (Terjemahan Ahmad Farok Hj. Mohd. Amin)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Ashraf Ibrahim et al (2018). *Hubungan Etnik Edisi Kedua Siri Pendidikan Guru*. Selangor: Oxford Fajar Sdn. Bhd.
- Nabir bin Haji Abdullah. (1973). *Maahad Il Ihya Assyariff Gunung Semanggol 1934-1959*. Kuala Lumpur: Jabatan Sejarah Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Nik Safiah Karim et al (2015). *Tatabahasa Dewan Edisi Ketiga*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Noriah Mohamed & Ghazali Basri. (2012). *Masyarakat Banjar Johor*. Johor Bahru: Yayasan Warisan Johor.
- Noriati A. Rashid. (2005). *Kesantunan Orang Melayu dalam Majlis Pertunangan*. Tanjung Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Nur Hafizah Razali & Normaliza Abd. Rahim. (2016). Makna Ujaran Masyarakat Melayu Banjar dari Sudut Pragmatik. Jabatan Bahasa Melayu, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi. *Jurnal Bahasa* Vol. 4 UPM Serdang.
- Nur Hafizah Razali & Normaliza Abd. Rahim. (2016). Kata Adjektif dalam Ujaran Masyarakat Banjar. Jabatan Bahasa Melayu, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi. *Jurnal Ilmi* Jilid 6 1-10 UPM Serdang.
- Orang Banjar Warisi Darah Pejuang*. (2020). Berita Harian Online. Diakses pada 12 Mei, 2020 daripada <http://hubunganetnik-ipgkpi.blogspot.com/2012/05etnik-banjar.html>
- Perak Petempatan Terbesar Suku Banjar di Malaysia*. (2017). Akhbar Suaraperak. Diakses pada 21 Mei, 2020 daripada <https://www.suaraperak.com/perak-penempatan-terbesar-suku-banjar-di-malaysia/>
- Profil Bagan Serai, Bagan Serai Daerah Kerian*. (2012). Bagan Serai: Pejabat Penghulu Mukim Bagan Serai.
- Rahim Aman et al (2017). Profil Pemikiran Banjar: Satu Kajian Perbandingan antara Suku Banjar di Malaysia dan di Indonesia. *Jurnal Perspektif* Jil. 6 42-50.
- Sa'adiah Ma'alip & Teo, Kok Siong. (2019). Komunikasi Antara Keluarga: Panggilan Kekeluargaan Masyarakat Orang Asli Che Wong. *Jurnal Melayu* Bil.18(2) 2019 100-117.
- Suku Banjar di Malaysia*. Akhbar Suaraperak. Diakses pada 18 Mei, 2020 daripada <https://www.suaraperak.com/perak-penempatan-terbesar-suku-banjar-di-malaysia>.
- T.A Ridwan. (2000). Peranan Budaya dan Bahasa Melayu dalam Pembinaan Sumber Daya Manusia Berkualiti dalam *Kumpulan Kertas Kerja Kolokium Bahasa dan Pemikiran Melayu/Indonesia 1*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Tagliamonte. S (2006). *Analysing Sociolinguistic Variation*. UK: Cambridge Universiti Press.
- Tradisi Etnik Banjar Makin Pudar*. (2020) Diakses pada 30 Mei, 2020 daripada <http://www.beritakampus.usmmy/index.php/berita/rencana/1830-2015/09/28-tradisi-etnik-banjar-makin-pudar>.

Wan Embun & Noor Syifa. (2016). Sistem Panggilan dalam Bahasa Banjar. *Jurnal Student Project academy of Language Studies*. Selangor: Shah Alam. Diakses pada 20 Februari 2020 daripada <http://ir.uitm.edu.my/id/eprint/16232>.

Zaid Ahmad et al (2017). *Hubungan Etnik di Malaysia*. Selangor: Oxford Fajar Sdn. Bhd.

ANALISIS KESEPADUAN STAIL DENGAN PERUTUSAN AGAMA DALAM KUMPULAN PUISI KEMBALI DI LAHAD RAHSIA

Norawi Hj Kata (*norawizah09@gmail.com*)

Abdul Halim Ali (*halim.ali@fbk.upsi.edu.my*)

Dr. Kavitha Ganesan (*kavitha@ums.edu.my*)

Fakulti Bahasa dan Komunikasi, UPSI⁶⁷

ABSTRAK

Kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti dan menganalisis aspek pemikiran Islam dalam puisi-puisi yang termuat dalam teks kumpulan puisi 'Kembali di Lahad Rahsia' karya Penyair Sabah, Hasyuda Abadi. Kajian ini adalah sebuah kajian kepustakaan menggunakan kaedah analisis kandungan dan analisis deskriptif. Analisis dan perbincangan deskriptif berpandukan prinsip kesepaduan gaya bahasa dan pemikiran (stail) dengan perutusan agama yang terdapat dalam Teori Estetika Bersepadu yang dipelopori oleh Abdul Halim Ali (2010). Kesepaduan unsur gaya dengan pemikiran disebut sebagai stail, manakala perutusan agama merujuk kepada pengajaran agama Islam yang selaras dengan al-Quran dan Hadis. Analisis menggunakan prinsip kesepaduan bertujuan untuk membuktikan kewujudan kesepaduan penggunaan gaya bahasa dengan pemikiran dan perutusan agama dalam sajak-sajak penyair Muslim seperti Hasyuda Abadi. Hasil analisis yang dilakukan menunjukkan terdapat lima unsur bahasa yang kerap dan banyak digunakan iaitu unsur gaya pengulangan, metafora, perbandingan, hiperbola, anafora, dan alusi. Penggunaan unsur-unsur gaya bahasa ini bersepadu pula dengan pemikiran penyair dan perutusan tentang memperingati masa dan kematian, kasih sayang terhadap keluarga dan hakikat cinta. Kesepaduan ini disebut sebagai stail yang merujuk kepada gaya yang terisi dengan pemikiran yang bermakna di sisi agama. Dapat dirumuskan bahawa, estetika dalam sajak-sajak Hasyuda Abadi terkesan dalam sudut tersurat dan tersirat dengan gambaran estetika yang memberi manfaat kepada manusia dan bermakna di sisi Allah SWT.

Kata kunci: Estetika Bersepadu, Stail, perutusan agama, pemikiran, unsur gaya bahasa

PENDAHULUAN

Keupayaan seseorang penulis dalam menghasilkan suatu karya dinilai dalam aspek pemikiran selain nilai estetika keindahannya kerana pemikiran adalah teras tamadun sesuatu bangsa. Hal ini membuktikan bahawa pemikiran menjadi inti dan unsur paling dasar dalam kehidupan termasuk hubungan manusia

dengan penciptanya. Sehubungan itu seseorang penyair tidak terlepas daripada mengutarakan pemikirannya secara berseni melalui karya puisi. Pemikiran dan keindahan tidak dapat dipisahkan dalam sesebuah karya khususnya puisi. Menurut Hassan Ahmad (2004), pemikiran ialah proses kognisi atau akal yang sifatnya sejagat, yakni dimiliki oleh manusia tidak kira bangsa, justeru itulah manusia dikatakan makhluk yang rasional dan berakal, berbeza daripada haiwan. Beliau memberi contoh pemikiran Melayu cukup analogis sifatnya kerana pemikiran disampaikan melalui kaedah perumpamaan, kiasan, tamsil ibarat dan juga melalui teknik ironi yang dilihat sebagai menyerlahkan sifat kegeniusan, kegeligaan dan bijaksana minda Melayu. Oleh itu, aspek keindahan dan pemikiran dalam puisi sangat penting dibincangkan bagi mengetengahkan kekuatan karya tersebut. Penyair yang kreatif harus bijak menggunakan gaya bahasa dalam menyuarakan pemikirannya serta pemikiran itu perlu ada kaitannya dengan perutusan agama dan perutusan realiti kehidupan. Kesepaduan unsur gaya bahasa dan pemikiran ini disebut *stail*, manakala perutusan agama perlu ada terkandung dalam al-Quran dan Hadis. Hasil kesepaduan gaya bahasa dan pemikiran ini dikatakan melahirkan keindahan dalam sesebuah karya, misalnya puisi.

SOROTAN KAJIAN

Jasni Matlani (1995) dalam kertas kerjanya “Kiswah Rindu Dan Rindu Ilahi : Pengukuhan Puisi Berunsur Islam Di Sabah” menyatakan melalui al-Quraan sesungguhnya Penyair Islam Sabah telah berjaya membentuk dan menentukan dasar falsafah, pemikiran dan prinsip kualiti kesenian Islam yang tidak berorientasikan figura dan tidak alamiah semata-mata serta tidak menampilkan unsur alam (fizikal) yang setara, tetapi juga memberikan perhatian kepada seni atau intipatinya tanpa melupakan struktur luaran.

Asmiaty Amat (2000), telah menganalisis puisi yang dihasilkan oleh Arifin yang berjudul *Api Laut Merah* menyatakan bahawa Arifin membina kerangka teori berdasarkan penulisan al-Faruqi yang membentangkan pandangan Islam tentang kesempurnaan Islam dari segi falsafah dan doktrin tauhidnya. Asmiaty telah merumuskan bahawa *Api Laut Merah* merupakan kumpulan puisi berunsur Islam yang dihasilkan melalui suatu proses perjalanan, pengembaraan yang jauh, bermula dari dalam diri melewati catatan sejarah Islam sehinggalah menjangkau hari akhirat yang tidak tercapai oleh deria penglihatan. Perjalanan yang jauh membawa kesan rindu kepada Allah dengan penghargaan kudus untuk mendapat hidayah dan kerediaan Allah dan mentauhidkannya. Sesungguhnya kumpulan puisi *Api Laut Merah*, menonjolkan pemikiran ke-Islaman dan bagi pembaca dapat melihat lambang atau kekuatan iman penulis itu sendiri.

Dalam kajian Nurul Hilwany Che Shaffine (2015) yang bertajuk *Pemikiran Islam Dalam ‘Ayn Karya Kemala*, beliau menemui aspek pemikiran utama yang bertunjangkan kepada tiga aspek yang penting. Aspek tersebut merujuk kepada pemikiran keagamaan yang difokuskan kepada agama Islam iaitu sebuah agama yang syumul berbanding agama-agama yang lain. Aspek tersebut ialah akidah melalui ungkapan dua kalimah syahadah, wahyu Allah kepada umat-Nya iaitu al-Quran, kepercayaan kepada nabi dan rasul, qada’ dan qadar Allah dan beriman kepada akhirat.

Dalam membincang puisi berunsur Islam aspek keindahan tidak ketinggalan untuk dibahaskan kerana puisi menurut Shafie Abu Bakar (1992) merupakan teks sastera yang dianggap media dakwah di samping itu dapat mendidik. Perkara yang dapat dihadirkan oleh sesebuah puisi ialah nikmat keindahan yang mengajar dan mendidik pembaca dengan pemikiran yang berguna. Ianya dipancarkan oleh penyair menerusi estetik gaya bahasa puisi.

Mohd Affandi Hassan (1990) pula berpendapat bahawa estetika meneliti karya sastera dari segi maknanya kepada kehidupan manusia yang beradab iaitu dari dua sudut iaitu struktur iaitu yang mencirikan keindahan sesebuah karya; dan makna dari segi perutusan (isi, falsafah, mesej, moral dan sebagainya). Menurut Mohd Affandi, setiap karya sastera dapat dinikmati keindahannya dari segi seninya dan dari segi kandungannya (dengan meneliti perutusannya). Sehubungan itu, beliau yakin kedua-dua aspek makna yang dimaksudkan dengan pendidikan adab dalam pengajaran sastera.

Manakala Abdul Halim Ali (2018) dalam analisis puisi pilihan lima orang penyair Sabah, beliau menyatakan unsur gaya bahasa seperti metafora, hiperbola, personifikasi, pemilihan diksi, anafora, gaya

Islami, alusi dan sebagainya hanya berdiri sebagai sebahagian unsur fizikal dalam sesebuah karya. Tetapi dengan bersepadunya unsur-unsur itu dengann pemikiran penyair dan perutusan agama, ianya akan memancarkan nilai estetika. Kesepaduan gaya bahasa dan pemikiran yang indah dengan perutusan agama untuk mendidik jiwa pembaca ke arah kebaikan, membuktikan keindahan teks sastera dapat dihayati dengan rasa keinsafan.

OBJEKTIF

Kajian ini bertujuan untuk mengenalpasti aspek stail dalam Kumpulan Puisi ‘kembali di Lahad Rahsia` dan menganalisis kesepaduannya pemikiran penyair dan perutusan agama.

PERMASALAHAN KAJIAN

Hasyuda Abadi merupakan penyair yang aktif menulis puisi berunsur Islam. Penyair bukan setakat berekspresi tetapi puisi-puisinya sarat dengan pemikiran yang hendak disampaikan. Sebagai penyair Islam, Hasyuda pernah disebut sebagai mempunyai kekuatan dari sudut penggunaan gaya bahasa sajak yang bernuansa Islami dan juga membawa pemikiran yang reliogis sifatnya. Persoalannya, bagaimanakah Hasyuda menampilkan imej islami dalam sajak serta kekuatan pemikiran di dalam sajak-sajaknya sehingga beliau dipersepsikan sedemikian. Bagi memahami hubung kait aspek unsur gaya bahsa sdan pemikiran dalam sajak-sajak Hashyuda, kajian ini akan meneliti persoalan ini dari perspektif estetikanya baik dari sudut tersurat mahupun tersirat. Hal ini penting dalam konteks memberi keabsahan kepada Hasyuda Abadi dan sajak-sajaknya yang disifatkan ramai pengkaji sebagai mempunyai kekuatan yang tersendiri dari sudut Islam. Untuk itu, kajian ini akan memanfaatkan teori *Estetika Bersepadu* yang dikemukakan oleh A. Halim Ali (2010) bagi tujaun analisis dan perbincangannya.

METODOLOGI

Dalam menganalisis kumpulan puisi “Kembali di Lahad Rahsia”, karya Hasyuda Abadi pengkaji akan menggunakan analisis kepustakaan dengan kaedah analisis kandungan. Pengkaji akan memilih beberapa puisi yang sarat dengan pemikiran Islami dan sesuai menggunakan Teori Estetika Bersepadu. Analisis dan perbincangan dibuat secara deskriptif berpandukan kepada dua prinsip dalam Estetika Bersepadu (2010) janaan Abdul Halim Ali iaitu :

*‘Kesepaduan stail dengan perutusan
Perkaitan stail dan perutusan dengan kebenaran’*

Walau bagaimanapun, analisis ini tertumpu pada isi kandungan teks puisi yang terkait dengan; kesepaduan gaya bahasa dan pemikiran (stail) dan perkaitannya dengan perutusan agama. Kerangka Estetika Bersepadu mengambil penciptaan nabi Adam a.s. sebagai asas rujukan untuk memahami erti keindahan. Nabi Adam a.s. ialah makhluk manusia pertama diciptakan Allah SWT. Kisah penciptaan Nabi Adam a.s. banyak diceritakan dalam al-Quran, Hadis dan juga kitab-kitab sejarah Islam. Di dalam Surah at-Tin, ayat 4 Allah SWT memberitahu bahawa Dia menciptakan manusia dengan sebaik-baik kejadian. Nabi Adam a.s.(manusia pertama) adalah penciptaan paling sempurna(kesempurnaan) berbanding dengan makhluk-makhluk lain.

Dalam hal penciptaan manusia ini, Haron Din,et al(1997) menjelaskan bahawa manusia adalah sebaik-baik dan seindah-indah kejadian, iaitu keindahan teradun daripada unsur jasmani dan rohani. Unsur Jasmani manusia (al-khalaq) meskipun indah, namun keindahan itu tidak sempurna kerana itu ia perlu kepada penyepaduan dengan unsur rohani(al-Kuluq),supaya ia benar-benar menepati dengan ‘fi ah sani taqwim’ dalam sebaik-baik kejadian.

Sepertimana dirujuk penciptaan nabi Adam oleh Allah SWT, manakala puisi ditulis oleh penyair/penulis. Proses kejadian Adam a.s. ciri-cirinya ialah kesepaduan tanah, roh, akal, nafsu, ilmu, dilantik sebagai pemimpin/khalifah di muka bumi dan fungsinya ialah menyampaikan perutusan Allah. Sesebuah karya yang ditulis pula perlu ada unsur kesepaduan gaya bahasa dan pemikiran di samping perkaitan gaya bahasa/kiasan dan pemikiran (Stail) dan perkaitan perutusan dengan kebenaran kepada pembaca iaitu manusia.

Mana Sikana (2013) menyatakan proses penyepaduan pelbagai unsur bahasa, idea dan pemikiran, pengajaran dan perutusan yang terkandung dalam Teori Estetika Bersepadu yang dipopori oleh Abdul Halim Ali adalah teks sastera yang juga dikenali sebagai “teks keindahan”. Unsur-unsur yang bersepadu

atau disepadukan itulah yang paling asas diteliti dan diperhalusi bagi memahami makna keindahan dalam teks.

Berdasarkan fungsi manusia sebagai khalifah di muka bumi, tergambar dua perkaitan yang mempertalikan hubungan dan perkaitan tugas manusia, iaitu;

- i. Berkait dengan kebenaran keterangan al-Quran dan hadis.
- ii. Berkait dengan realiti kehidupan manusia di muka bumi.

ANALISIS DAN PERBINCANGAN

Dalam kajian ini pengkaji memberi fokus kepada objektif kajian yang bertujuan untuk mengenalpasti aspek stail dalam Kumpulan Puisi ‘kembali di Lahad Rahsia’ dan menganalisis kesepaduannya pemikiran penyair dan perutusan agama. Sebelum hasil analisis dibincangkan dijelaskan terlebih dahulu serba sedikit tentang diri penyair yang dikaji iaitu Hasyuda Abadi. Hasyuda Abadi atau nama sebenarnya Sukor Usin mula berkarya sejak akhir tahun 1970-an masih aktif hingga kini. Selain pernah memenangi Hadiah Sastera Sabah, beliau pernah juga memenangi Hadiah Sastera Perdana. Oleh itu puisi berunsur Islam tidak asing lagi bagi Hasyuda kerana beliau pernah beberapa kali memenangi Sayembara Penulisan Puisi berunsur Islam anjuran Dewan Bahasa dan Pustaka Cawangan Sabah Dan Jabatan Agama Islam Sabah. Beliau juga pernah dianugerahkan sebagai ‘Tokoh Penyair Islam Sabah’. Dalam menganalisis puisi ini, pengkaji akan cuba meneliti kesepaduan keindahan bahasa dan pemikiran (stail) dengan perkaitannya perutusan agama seperti mana yang terkandung dalam *Teori Estetika Bersepadu*.

Kesepaduan Stail Dengan Pemikiran

Berdasarkan *teori Estetika Bersepadu*, kesepaduan gaya bahasa dengan pemikiran penyair disebut sebagai ‘stail’. Stail merujuk kepada gaya yang terisi dengan pemikiran yang bermakna. Gaya dihadirkan penyair tidak hanya bertujuan yang meninggalkan kesan estetika luaran tetapi yang lebih utama adalah meninggalkan kesan estetika dalam bentuk pemikiran. Pemikiran yang bermakna menurut A. Halim Ali (2010) adalah pemikiran yang mengesankan kebaikan dan bersepadu dengan perutusan agama.

Hasil penelitian ke atas puisi-puisi dalam kumpulan puisi “Kembali di Lahad Rahsia” (2008) karya Hasyuda Abadi, terdapat enam jenis unsur gaya bahasa yang dikenal pasti banyak dan kerap digunakan iaitu unsur metafora, perlambangan, hiperbola, anaphora, pengulangan dan alusi. Penggunaan unsur bahasa ini dapat dikesan mempunyai kesepaduan dengan pemikiran penyair. Analisis yang dilakukan mendapati terdapat tiga inti pemikiran utama penyair yang ingin disampaikan iaitu pemikiran tentang memperingati masa dan kematian, kasih sayang terhadap keluarga dan hakikat cinta.

Kesepaduan Stail dengan Perutusan Tentang Mengingati Masa dan Kematian

Stail kepenyairan Hasyuda Abadi banyak terletak pada gaya pengulangan. Penggunaan gaya pengulangan memberi bayangan bahawa penyair ingin menyampaikan sesuatu secara berkesan, apatah lagi perkara yang ingin disampaikan berkait dengan persoalan masa dan kematian. Penggunaan unsur pengulangan dapat dilihat dalam sajak ‘Pernahkah kau menangis’ (Hasyuda Abadi, 2008:4). Dalam sajak ini unsur pengulangan hadir dalam bentuk pengulangan perkataan dan pengulangan baris. Pengulangan perkataan yang digunakan ialah ‘pernahkah’ yang dibawa dalam bentuk kata tanya. Manakala pengulangan baris ‘pernahkah kau menangis’ diulang beberap kali pada baris 1, 3, 7 dan 9. Lihat contoh petikan sajak di bawah;

Pernahkah kau Menangis

*pernahkah kau menangis
apabila malam beringсут tiba
pernahkah kau menangis
ketika terdengar derap senja
semakin menjelma dan gumam*

*pernahkah kau menangis
saat terbuka saja pintu
dan hanya sunyi menyapa
ke dalamnya*

*pernahkah kau menangis
waktu membilang usia yang berbaki
dan tidak lagi angka tetapi gelisah
(Hasyuda Abadi,2008:4)*

Penggunaan kata pernahkah yang diulang-ulang secara konsisten dalam sajak menunjukkan suatu pertanyaan yang sifatnya bersungguh-sungguh dan bernuansa desakan yang mendalam. Jika disepadukan dengan perkataan dalam baris maka yang lebih memberi kesannya. Misalnya penyair menyebutkan;

*pernahkah kau menangis
apabila malam beringsut tiba (b.1-2)*

Tatkala malam tiba penyair seolah-olah ingin tahu dari sudut hatinya atau pembaca tentang ruang malam yang disediakan Tuhan kepada manusia. Malam disebutkan dalam al-Quran sebagai tempat untuk berehat sepertimana yang tersebut dalam Surah *al-Naba'*:9-11:

*Dan Kami telah menjadikan tidur kamu untuk berehat?Dan Kami telah menjadikan malam (dengan gelapnya) sebagai pakaian (yang melindungi)? Dan Kami telah menjadikan siang (dengan cahaya terangnya) - masa untuk mencari rezeki?"
(Surah al-Naba' 9-11)*

Malam juga selain untuk berehat, menenangkan diri dari kesibukan di siang hari, Allah menyebut dalam surah al-Muzzammil ayat 6 yang maksudnya;

`Sesungguhnya ibadah pada saat-saat waktu malam itu lebih kuat kesannya ke atas jiwa dan lebih lurus bacaan kita (lebih kusyuk)`

Dari ayat-ayat yang dibawakan di atas, menunjukkan bahawa waktu siang dan malam itu mempunyai fungsinya yang tersendiri. Waktu siang itu digunakan untuk melaksanakan pekerjaan dan tugas kita masing-masing. Manakala waktu malam itu, menurut al-Quran, ia digunakan untuk dua perkara; untuk tidur berehat dan untuk beribadah. Maka sepatutnya beginilah pembahagian masa bagi seorang Muslim itu. Justeru, setiap datangnya waktu malam itu, penyair ingin tahu, apakah manusia pernah berasa sedih atau penyesalan setelah meninggalkan siang dengan sia-sia. Jelasnya soalan pernahkah kau menangis itu membawa suatu persoalan yang lebih besar kepada diri manusia iaitu tentang ruang waktu untuk menyesali diri dengan soal taubat dan tahajjud.

Penyair membawa kepada pembaca masa atau waktu malam sebagai `tempat` untuk pembaca ingat dan sedar tentang siang waktu yang ditinggalkan dan waktu malam sebagai tempat untuk menumpahkan penyesalan. Bukan masa malam sahaja yang ditanyakan, malah penyair juga menanyakan tentang masa senja dan masa tua dengan masa yang sedikit berbaki sepertimana baris-baris sajak di bawah;

*pernahkah kau menangis
ketika terdengar derap senja
semakin menjelma dan gumam*

*pernahkah kau menangis
saat terbuka saja pintu
dan hanya sunyi menyapa
ke dalamnya*

*pernahkah kau menangis
waktu membilang usia yang berbaki
dan tidak lagi angka tetapi gelisah*

Dalam sudut estetik bahasa, unsur gaya bahasa pengulangan pada awal setiap baris (anafora) iaitu '**pernahkah kau menangis**' dapat menyegarkan lagi makna kepada pembaca. Ayat ini diulang sebanyak empat kali. Penyair memberi peringatan melalui pengulangan seperti ini ialah untuk memberi peringatan kepada pembaca, sahabatnya atau sesiapa sahaja yang dimaksudkannya membaca puisi ini tentang kesedihan yang bakal manusia alami. Unsur bahasa pengulangan itu merupakan penegasan kepada pembaca agar dapat mengingati pesanan yang disuarakan. Kata 'menangis' di situ membawa

gambaran tentang kesedihan. Penyair memilih untuk membuat pertanyaan, *'pernahkah kau menangis'* dan rasanya bagaimanakah agaknya jika tidak pernah menangis tentang perubahan waktu yang terlalu cepat berlalu.

Dari sudut Estetika Bersepadu, penggunaan unsur bahasa tidak dihadirkan dengan sa-sia atau untuk menikmati estetika gaya semata-mata, tetapi bersepadu erat dengan inti pemikiran penyair itu sendiri. Penggunaan unsur pengulangan dalam puisi *'Pernahkah kau menangis'* jelas membuktikan terdapat kesepaduan unsur pengulangan tersebut dengan pemikiran penyair tentang pentingnya mengingati masa, baik yang dinisbahkan kepada waktu malam dan siang atau masa yang berbaki di kala manusia sampai usia tua.

Gambaran yang dapat ditunjukkan dalam analisis ini adalah estetika gaya pengulangan hadir dalam sajak dan berposisi estetika yang lengkap melengkapi dengan pemikiran penyair dan juga perutusan yang disampaikan kepada pembaca. Sajak bukan sahaja mendukung aspek gaya dalam maksud formalnya tetapi juga terisi dengan pemikiran yang bermakna. Gaya dihadirkan Hasyuda Abadi tidak hanya bertujuan yang meninggalkan kesan estetika luaran iaitu unsur pengulangan tetapi yang lebih utama adalah meninggalkan kesan estetika dalam bentuk pemikiran dan perutusan kepada pembaca.

Hamidah Abdul Hamid (1995) menyatakan bahawa karya-karya seni menggunakan lambang-lambang untuk menyampaikan makna dan maksud tertentu. Lambang-lambang yang diterapkan dalam karya seni boleh meningkatkan mutu karya tersebut atau menjejaskan nilai karya berkenaan. Beliau memberikan contoh penggunaan lambang dalam karya puisi dan karya prosa umpamanya *'merpati putih'* membawa makna perdamaian, *'bulan sabit'* yang berpasangan dengan bintang di dalam lukisan pelukis Islam melaambangkan agama Islam, manakala *'kerusi'* yang digunakan dalam drama *'kerusi'* karya Hatta Azad Khan melambangkan kekuasaan. Oleh itu jelaslah di sini bahawa peranan lambang dalam sesebuah karya itu membawa pengertian dan simbolik pemikiran seseorang pengkarya.

Selepas itu ada ungkapan *'malam menjelma'* yang boleh ditakrifkan sebagai pengakhiran usia. Apatah lagi penyair kreatif membuat pemilihan kata melalui gaya bahasa personifikasi dalam rangkap 1 baris 8 iaitu *'dan hanya sunyi menyapa'*. Pembaca akan membayangkan suasana kekosongan atau kata lain pengakhiran usia. Unsur-unsur perlambangan seperti *'malam'*, *'pintu'* amat berkesan bagi menggambarkan pengakhiran usia. Namun demikian, penyair mengingatkan dalam rangkap ke-2 seperti berikut :

*menangislah ketika disebut
nama Tuhan
yang menjadikan
yang memelihara
yang mengubah
yang menghilangkan
kerana kita terlalu lama ketawa*

Dalam rangkap ke-2 ini pula, penyair mengubah strategi penulisannya daripada pertanyaan kepada seruan untuk menangis. Lihat setiap baris dalam rangkap di atas kata pengulangan *'menangislah ketika disebut/nama tuhan/yang menjadikan/yang memelihara/yang mengubah/yang menghilangkan/kerana kita terlalu lama ketawa'*. Dalam rangkap itu, penyair jelas memberi peringatan dan penegasan kepada pembaca untuk memelihara kehidupan beragama. Dalam rangkap pertama penyair memulakan pertanyaan, manakala rangkap ke-2, penyair berseru dan mengajak agar *menangis ketika disebut nama Tuhan* dan mengajak pembaca agar sentiasa memelihara amalan beragama kerana Tuhan sebagai perancang terbaik samada membahagiakan atau menamatkan riwayat umat manusia yang sentiasa mengalami kenikmatan dunia. Kata *'yang'* merupakan kata sendi diulang sebanyak tiga kali untuk memberi penegasan terhadap kalimat yang disuarakan yakni tentang kekuasaan Tuhan *yang menjadikan/yang memelihara/yang mengubah/yang menghilangkan*. Jelas sekali kata *'yang'* digunakan untuk memberi penegasan bahawa penyair ingin mengingatkan kepada pembaca bahawa kekuasaan Tuhan melebihi segala-galanya yang ada di muka bumi ini.

Kata *'ketawa'* membawa maksud gembira dan mengalami kenikmatan luar biasa di dunia ini. Justeru itu, penyair membawa pemikiran agar manusia mentaati masa dalam melaksanakan

tanggungjawab beragama kerana waktu dan usia seiring bergerak dan terlalu cepat berlalu. Jika diabaikan, maka terlalu lewat bagi umat manusia untuk menyesal.

Perutusan yang disampaikan penyair dalam puisi ini sejajar dengan gesaan Allah seperti yang difirmankan dalam al-Quran(*Surah Al-Asr* :103:1-103:3) bermaksud:

“Demi masa. Sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal soleh dan nasihat menasihati supaya menepati kesabaran.

Puisi lain dalam kumpulan ini yang menyuarakan pemikiran tentang masa dan kematian ialah, 'Usia : Kutemui dalam Lebur Mawaddahku'(ms:50, 'Usia'(ms:7), 'Ramli di mana kini'(ms:31), 'Kembali di Lahad Rahsia'(ms:38) 'Nafas yang Tak Setia'(ms:12), dan 'Menjelang Keberangkatan' (ms: 38) Demikian juga dalam puisi 'Nazak' penyair mencetuskan pemikiran tentang usia di ambang akhir. Penyair menyuarakan pemikiran melalui kiasan bahasa puisi walaupun ringkas tetapi padat dengan pengajaran.

*Waktu ku ditusuk pisau kematian ku
memanggil kejernihan yang ditakluk dingin
kumesrai hampirmu tanpa berjejak lagi pada
ruang tak dapat diukur jaraknya, ku diramahi
perbualan pertama yang belum lagi ada
jawabnya, kusepikan apa juga soalan kalian,
tidak terbongkar leburan hitam yang bertakhta,
kalbuku riuh tanpa siapa membantu, ini titikku
yang hanya Dia yang tahu bukan aku atau kau.*

Penyair membayangkan kematian yang semakin hampir namun akur akan kematian itu menjadi rahsia Tuhan. Tidak ada sesiapa yang tahu akan tarikh dan masa kematian walaupun sedang berhadapan dengan kesulitan umpamanya nazak. Dalam rangkap 1, baris 1 penyair memilih gaya metafora iaitu '**pisau kematian**' yang menggambarkan sakitnya sebuah kematian. Pisau secara nyatanya sejenis benda tajam dan menyebabkan tubuh terluka dan kesakitan. Namun dalam puisi ini pisau adalah sebagai lambang yang dikaitkan dengan kematian. Oleh itu jika '**pisau kematian**' (gaya bahasa metafora) alangkah sakitnya jika seseorang pembaca membayangkannya. Ungkapan bahasa kiasan '**kumesrai hampirmu**' dalam baris ke-3 bermaksud redha akan kematian yang menjemputnya. Manakala unsur gaya bahasa hiperbola '**kalbuku riuh**' baris ke-8 menggambarkan kegelisahan yang melanda seseorang ketika nazak. Penyair menyatakan bahawa tidak ada sesiapa yang dapat membantu kecuali Allah SWT mengikut amalan seseorang manusia. Pemilihan metafora dan hiperbola ini menunjukkan penyair berusaha memberi gambaran melalui kias banding tentang seseorang yang menamatkan usianya. Walaupun penggunaan hiperbola itu sebagai ungkapan yang berlebihan dan dianggap gangguan dalam pemilihan bahasanya, tetapi ia digunakan untuk memancing perhatian pembaca tentang kegelisahan di saat menghadapi kematian. Pemikiran yang dicetuskan oleh penyair tentang pemikiran seiring dengan perutusan dalam al-Quran surah Ar-Rahman ayat 26-27 yang menjelaskan dengan maksud "**bahawa semua yang ada di bumi akan binasa(mati/meninggal dunia), baik manusia, haiwan tumbuhan, mahu pun yang lainnya. Namun Allah maha besar tetap kekal**".

Kesepaduan Stail dan Perutusan dengan Kasih Sayang Terhadap keluarga

Terdapat beberapa puisi Hasyuda Abadi memanfaatkan pemikiran tentang kasih sayang terhadap keluarga. Dalam Teori Estetika Bersepadu iaitu kesepaduan stail dan perkaitannya dengan perutusan kebenaran didapati gaya bahasa dan pemikiran(stail) memang ada kaitannya dengan perutusan agama serta realiti kehidupan . Kebenaran dalam konteks Estetika Bersepadu ialah kebenaran berpandukan

keterangan al-Quran serta hadis, dan kebenaran yang berpandukan realiti kehidupan. Puisi lain yang terkandung dalam buku ini yang membawa pemikiran yang sama ialah 'Melihat Cermin'(ms:15), 'Anak-Anak'(ms:118).

Terapan dan analisis ini dilakukan ke atas beberapa buah puisi Hasyuda dalam puisi yang berjudul '**Sebagai Ayah Entah Apakah yang Pernah Dihargai Anak**' mukasurat 40, yang membawa pemikiran tentang kasih sayang terhadap anak-anak. Dalam puisi ini penyair menceritakan kasih sayangnya terhadap anak-anak sejak kecil hingga dewasa. Penyair menggunakan unsur bahasa pengulangan iaitu setiap rangkap mengulang setiap ungkapan persoalannya di setiap baris pertama yang berbunyi '**Setiap ayah entah apakah yang pernah dihargai, anak**'.

Penyair menjelaskan, menjaga anak-anak dengan rasa kasih sayang walaupun susah payahnya tidak diketahui anak, namun perjuangan menjaga anak-anak dengan rasa kasih sayang sehingga matang adalah satu tanggungjawab. Gaya bahasa pengulangan, personifikasi, metafora dan hiperbola menjadi pilihan penyair dalam mengolah puisi ini dapat menyerlahkan pemikiran tentang kasih sayangnya terhadap anak-anak perempuannya. Cetusan rasa penyair dapat dilihat dalam rangkap ketiga seperti ini :

*sebagai ayah entah apakah yang pernah dihargai,
Anak menyalur halus kasih sayang biar apa pun yang harus
datang dan menghalang, malang atau walang, derita atau
ria suka bahkan menyimpan rahsia peribadi, memahami
raung ruang remaja, mengerti malah erti cinta biarpun
cuma anak-anak hingusan yang baru membesar
didewasakan bacaan atau **tontonan zaman***

Penyair dengan jelas menyuarakan erti kasih sayang seorang ayah terhadap anak remajanya dan dikuatkan lagi dengan unsur metafora 'tontonan zaman' yang membawa makna cabaran zaman semasa. Intipati pemikiran penyair dapat dilihat dalam perutusan al-Quran sepertimana dalam firman Allah SWT :

“Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah diri kamu dan keluarga kamu daripada neraka yang bahan-bahan bakarannya: manusia dan batu(berhala);neraka itu dijaga dan dikawal oleh malaikat-malaikat yang keras kasar (layanannya); mereka yang menderhaka kepada Allah terhadap segala yang diperintahkan-Nya kepada mereka,dan mereka pula tetap melakukan segala yang diperintahkanNya.” (Surah al-Tahrim 66:6)

Justeru itu menjaga anak dan memberi kasih sayang kepada mereka merupakan tanggungjawab yang wajib walaupun berat. Dalam menjaga anak, ibu bapa juga wajib memberikan anak-anak hak perlindungan, memberikan pendidikan dan kasih sayang. Jawiah Dakir(2019) menyatakan walau sibuk sekalipun seorang ibu atau bapa, walau seramai mana pun anak-anak mereka,ibu bapa perlu menunjukkan kasih sayang terhadap anak mereka ketika kecil. Kewajipan itu termasuk juga memberikan nafkah oleh bapa sebagai ketua keluarga. Manakala Rahimah Abdul Hamid(2015) berpandangan sensitiviti dan kreativiti seseorang pengarang untuk berkarya ada kaitan langsung dengan psikologi-estetik di mana penyair atau pengarang mendapat ilham dari jiwa sebenar. Dalam erti kata lain pengalaman sebenar pengarang yang bersuara dalam bentuk karya sastera adalah lebih terasa kesannya kepada pembaca.

Dalam puisi lain, penyair juga meluahkan kasih sayangnya terhadap seorang ibu tercinta melalui puisi berjudul 'Mengunyah Jadam' mukasurat 84. Penyair meluahkan akan kesabaran bondanya dalam mengharungi kehidupan bersama anak-anak. Seseorang ibu sanggup mengharungi

kepayahan kehidupan dan inilah yang dirakamkan penyair yang tahu akan derita sengsara seorang ibu demi keluarganya seperti dalam rangkap pertama(b.1-2);

*Perih pedihmu mengunyah jadam kehidupan
Tega meriwayat hayat segala rasa*

Gaya bahasa metafora yang ditimbulkan dalam puisi ini dapat menonjolkan makna keperitan hidup,yakni seorang ibu yang dimaksudkannya dalam mengharungi kelangsungan hidup.Muhammad Haji Salleh(2014)berpendapat bahawa dalam pencarian makna,antara yang ditemui adalah beberapa keserupaan,kesamaan,pertindihan,dan keselarian di antara hal yang berlaku dalam alam dan pada diri manusia secara peribadi atau kelompok. Sehubungan itu, penyair juga menyuarakan makna berdasarkan pengalaman hidup yang ada persamaannya dengan sehingga dapat membuat kiasan dalam puisinya. Penyair yang merupakan seorang anak amat terkesan akan kepayahan ini dan memberi kata-kata rangsangan seperti dalam puisi rangkap ke-3 (b.4-8) yang berbunyi;

*dengarlah suara itu,ummi,rama-rama menyapa
wangi bunga-bunga
aku pulang memulangkan kepercayaan
membebat duka dan perih pedihmu
yang tak berkesudahan (b.4-8)*

Unsur gaya bahasa personifikasi dalam rangkap puisi di atas iaitu ' rama-rama menyapa wangi bunga-bunga' menggambarkan indah dan mulianya perjuangan dan kasih sayang seorang ibu. Namun demikian penyair memberi jaminan kepada ibunya untuk membantu membahagiakan seorang ibu yang dikasihinya seperti dalam unsur gaya bahasa metafora iaitu 'membebat duka dan perih pedihmu'. Dalam puisi ini juga pengkaji dapat mengesan bahawa penyair mengemukakan pemikiran akan kecaknaan seorang anak yang berjauhan dengan ibunya. Seorang anak sanggup pulang, walau sesibuk manapun untuk membantu ibunya atau sekurang-kurangnya merawat kerinduan seorang ibu. Di sinilah pembaca dapat melihat dan menilai akan betapa pentingnya kecaknaan seseorang anak dalam aspek memberi kasih sayang terhadap ibu, menghilangkan kesepian mereka dengan perhatian dan bantuan yang sewajarnya. Cetusan pemikiran penyair dalam puisi ini ada kaitannya dengan perutusan kebenaran dan realiti kehidupan.

Oleh itu, Islam menentukan kewajipan anak terhadap ibu bapa mereka.Abu Umamah meriwayatkan hadis yang cukup bermakna untuk diambil iktibar iaitu yang bermaksud;

***“seseorang lelaki bertanya kepada Rasulullah SAW,
apakah hak kedua-dua ibu bapa terhadap anaknya? Bagind menjawab:
Kedua-dua mereka adalah syurga dan neraka kamu.”***

(sumber : Ibn majah, Sunan Ibn Majah, Kitab al-Adab Bab Birr al-Walidayn,no.3653)

Firman Allah SWT yang bermaksud :

“Dan Tuhanmu memerintahkan kamu supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik kepada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang antara kedua-duanya sampai umur lanjut dalam pemeliharaanmu,maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada kedua-duanya “ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perbuatan yang mulia.”

(Surah al-Isra' 17:23)

Oleh itu menjaga hati ibu bapa termasuk adab menghormati dan menjaga kebajikan adalah sangat dituntut dalam Islam. Menurut Muhammad Haji Salleh(2000),karya-karya sastera mengajar kita menghormati orang lain, menghargai budi baik,mengasihi orang tua dan juga mengingatkan tentang keburukan menderhakan. Di sinilah kejayaan penyair untuk mengemukakan pemikiran tentang kasih

sayang terhadap keluarga iaitu kasih sayang kepada anak-anak termasuk juga ibu bapa yang merupakan keharmonian bagi setiap keluarga yang mengamalkannya. Keharmonian sesebuah keluarga dapat membantu keharmonian masyarakat dan juga negara.

Kesepaduan Stail dengan Perutusan Tentang Hakikat Cinta

Dalam puisi 'Harum Rindu'(ms:60), penyair menunjukkan rasa cintanya kepada maha pencipta iaitu Allah SWT. Penyair menceritakan tentang kesedaran dirinya untuk beriman kepada Allah, menjaga segala amalan yang diperintahkan, memelihara nafsu dan perkara-perkara yang dilarang. Sidek baba(2015) menyatakan cinta Allah dan cinta Rasulullah SAW harus difahami dan dihayati melalui amalan dan contoh teladan. Hal ini bukan hanya bersifat ritual semata-mata tetapi terlihat pada amal dan perbuatan, iaitu apabila kita kembali kepada Allah dan Rasulullah SAW melalui pedoman al-Qur'an dan hadith. Sehubungan itu, mesej yang sama terdapat dalam kandungan puisi ini yang berkaitan tentang hakikat cinta kepada Allah. Penyair menyebutkan;

*menghampar nafasmu
hangat menakluk dingin
semarak gerak batin
mengikat kalbu mengimani rindu
mula kumembuka rahman
Yang kubaca saban malam. (b.1-6)*

Penggunaan unsur hiperbola '*menghampar nafasmu dan mengikat kalbu mengimani rindu*' menunjukkan penyair ingin memberitahu dengan sungguh-sungguh akan keinginannya untuk mendapat keredhaan dan kasih sayang daripada Allah SWT. Penyair ingin menyampaikan pemikirannya tentang betapa pentingnya manusia untuk menelaah kembali ayat-ayat suci al-Quran yang menjadi pedoman terhadap kehidupan manusia.

*memelihara nafasmu
taman ayu mengharum
segera kupulang ke ruang
menghafal ajaran kebenaran
berlabuh memintal suluh (b.9-13)*

Penyair juga menunjukkan pemikirannya untuk mengajak pembaca agar menghargai nikmat dunia yang diberikan dan agar mentaati ajaran kebenaran sebagai penyuluh hidup di dunia dan di akhirat. Penggunaan unsur hiperbola '*memelihara nafasmu*' tidak menjejaskan maksud sebaliknya menunjukkan rasa syukur penyair akan nikmat nafas yang dipinjamkan oleh Allah SWT kepadanya, manakala '*berlabuh memintal suluh*' menunjukkan ajaran kebenaran merupakan suluh kehidupan.

Dalam al-Quran Surah An-Nissa ayat 69 yang bermaksud :

“Dan barang siapa yang mentaati Allah dan Rasul(Muhammad)maka mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang diberikan nikmat oleh Allah,iaitu para nabi,para pencinta kebenaran,orang-orang yang mati syahid dan orang-orang yang soleh.Mereka itulah teman sebaik-baiknya.”

Manakala puisi 'Sukma Malam'(ms:46) juga menyampaikan rasa cinta kepada pencipta (Allah SWT) dalam bait-bait berikut;

*menghuni malam-malam yang lain
ini,tak ada garis mengulang ungkap
menyampaikan rahsia yang Engkau
ketahui;terlalu saujana kurnia ini,ya Rabb,*

*hingga akalku hanya memiliki rasa syukur
dan insaf (b.1-6)*

Sekali lagi, penyair ingin menyampaikan rasa bersyukur terhadap sebarang kurniaan yang telah dikecapi. Malah rasa insaf itu diucapkannya kerana merasakan tidak ternilai nikmat yang telah dimiliki dengan penggunaan unsur bahasa metafora yang dapat menjelmakan makna, cetusan pemikiran sekaligus keindahan dalaman puisi ini. Ciri-ciri keindahan menurut pandangan V.I. Braginsky (1994) melalui bukunya *Erti Keindahan dan Keindahan Erti* dalam Kesusasteraan Melayu Klasik ialah keindahan dalaman, isi, keindahan alam fizikal, keindahan fenomena, keindahan dalaman (menyempurnakan akal dengan faedahnya), keindahan luaran (apa yang dirasa oleh deria lihat dan deria dengar manusia yang hanya dapat menghibur lara), keindahan mutlak dan keindahan rohani. Oleh itu ciri-ciri puisi ini dapat menjelmakan keindahan kerana mengandungi kata-kata islamisasi yang jelas.

RUMUSAN

Berdasarkan analisis terhadap puisi-puisi yang terhimpun dalam *“Kembali di Lahad Rahsia”*, terdapat tiga inti pemikiran penyair yang ingin disampaikan kepada pembaca iaitu peringatan tentang masa dan kematian, kasih sayang terhadap keluarga dan hakikat cinta kepada Allah. Dalam analisis tersebut mendapati kesepaduan unsur bahasa metafora, personifikasi, hiperbola, anaphora dan alusi dapat menguatkan makna setiap bait puisi dan menyerapkan perutusan serta pemikiran penyair.

Gaya pengulangan dan imej yang dibawa oleh penyair merupakan suatu penegasan makna. Pembaca dapat merasakan emosi penyair dengan menghadirkan diksi Islami yang tepat di samping unsur bahasa yang menggambarkan sesuatu peristiwa. Penggunaan gaya bahasa hiperbola bukanlah tujuan untuk berlebih-lebihan dalam berbahasa tetapi ia dihadirkan oleh penyair sebagai memancing perhatian terhadap apa yang disampaikan.

Kekuatan penyair, Hasyuda Abadi bukan hanya pada kreativitinya sebagai penyair semata tetapi, penghayatan pengalaman dan tugas dakwah yang beliau laksanakan, Amalan ini membuktikan estetik kepenyairan Hasyuda kerana beliau bukan setakat menyuarakan pemikiran semata tetapi apa yang diucapkannya melalui puisi adalah realiti dilakukannya. Pegangan penyair seumpama ini boleh diikuti oleh pembaca kerana puisi-puisi Hasyuda Abadi adalah gambaran diri dan sikapnya terhadap pemikiran yang disampaikan. Secara tidak langsung penyair memanfaatkan ilmu serta amalan keagamaannya sehingga dapat melontarkan pemikiran yang indah dan berkesan kepada pembaca. Latar belakang penyair sebagai pengasas Baaitul-Muqaddam dan memberi sumbangan terhadap aktiviti keagamaan merupakan bukti perjuangan beliau dalam mengembangkan syiar agama dan ia selari dengan pemikiran yang disampaikan.

Justeru itu, kata pengulangan dan hiperbola yang banyak digunakan oleh penyair dalam setiap puisi yang terkandung dalam *“Kembali di Lahad Rahsia”* merupakan penegasan peringatan terhadap apa yang disuarakan umpamanya dalam memberi pesan agar manusia insaf akan usia, kematian, kekeluargaan dan rasa insaf dan bersyukur akan nikmat yang diberikan oleh Allah SWT. Di sinilah berlakunya teks sastera yang dapat mendidik pembaca melalui gaya pengucapan yang indah dan dapat menjelmakan makna pemikiran yang bersesuaian dengan perutusan kebenaran. Unsur bahasa yang bersepadu dengan makna yang indah akan memancarkan pemikiran dan perutusan yang berguna kepada pembaca.

RUJUKAN

- Al-Quran dan Terjemahannya.(1428 H). Cetakan Kerajaan Arab Saudi.
- Abang Mohd Razif Abang Muis. (2015). *Pembangunan Insan Berteraskan Islam*.Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Halim Ali.(2010) ‘Konsep Estetika Bersepadu : Terapan dan analisis Terhadap karya puisi Ahmad kamal Abdullah’. Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Pendidikan Sultan Idris
- Abdul Halim Ali.(2018). Sorotan Perkembangan Genre Puisi Moden Di Sabah dan Analisis Ringkas Terhadap Sajak-Sajak Terpilih Lima Penyair. *Jurnal*
- Arbak Othman (2012). *Sufisme Dalam Puisi Ariffin Arif*. Mahrajan Sastera Islam Sabah. Kota Kinabalu, Sabah.
- Asmiaty Amat (2000). *Api Laut Merah: lambang Keteguhan Seorang Penulis*. Wadah, DBP Sabah.
- Braginsky,I.V.(1994) *Erti Keindahan dan Keindahan Erti dalam Kesusasteraan Melayu Klasik*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka
- Hasyuda Abadi.(2008). *Kembali di Lahad Rahsia : Kumpulan Puisi*. Kota Kinabalu. Dewan bahasa dan Pustaka Sabah.
- Hamidah Abdul Hamid.(1995). *Pengantar Estetik*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka
- Haron Din.(1997).*Manusia Dan Islam*. Jilid Satu. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan pustaka.
- Jasni Matlani (1995). *Kiswah Rindu dan Rindu Illahi: Pengukuhan Puisi Berunsur Islam di Sabah*. *Nadwah Sastera Islam*. Kota Kinabalu, Sabah
- Jawiah Dakir.(2019). *Nabi Muhammad SAW dalam Konteks Kekeluargaan*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka
- Kasmizun Enuni Mohd Sarji & Kamariah binti Kamarudin.(2017). *Nilai Islam dalam Teks Misa Melayu*. Rumpun Jurnal Antarabangsa Persuratan Melayu. Perak: Persatuan Penulis Budiman Malaysia
- Mana Sikana (2013), *Berdiri di Akar Diri*: Penerbit Institut Terjemahan dan Buku Malaysia (ITBM)
- Mohd Affandi Hassan.(1996). *Pendidikan Estetika Daripada Pendidikan Tauhid*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka
- Muhammad Haji Salleh. (2000).*Puitika Sastera Melayu*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad Haji Salleh.(2016). *Ghairah Dunia Dalam Empat Baris*. Kuala Lumpur : Institut Terjemahan Buku Malaysia.
- Nurul Hilwany Che Shaffine.(2015) *Pemikiran Islam Dalam ‘Ayn Karya Kemala*. *Jurnal Melayu Bil 14(2)*
- Rahimah A. Hamid.(2017). *Proses Kreatif : Sensitiviti Dan Kreativiti Pengarang*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka
- Shafie Abu Bakar,1992. “Sastera Islam : Teori Pengindahan Mengemukakan dan Penyempurnaan dalam Rangka Tauhid”. Kertas Kerja dalam seminar anjuran Dewan Bahasa dan Pustaka,di Port Dickson,29 hingga 31 Oktober.
- Shaik Abdullah Hassan Mydin.(2015). *Manusia daripada Perspektif Islam*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Sidek Baba.(2015). *Fikrah Kesatuan Ummah* . Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka

THE LOCAL KNOWLEDGE OF FRESHWATER FISHES AMONG LUNDAYEH ETHNIC IN LONG PASIA, SABAH, MALAYSIA

Kennedy Aaron Aguol¹ (kennedy1@ums.edu.my)

Jane Wong Kon Ling²

Kavitha Ganesan³

Anantha Raman Govindsamy⁴

Bernadette Tobi⁵

Centre for the Promotion of Knowledge and Language Learning,
Universiti Malaysia Sabah,

ABSTRACT

Preliminary research on the local knowledge of fishes commonly consumed by Lundayeh ethnic in Lung Pa' Sia', Sipitang District, Sabah was conducted. The aim of the study was to identify freshwater species used by Lundayeh ethnic as food resource. In this study, both Matang and Sia' rivers were fast flowing with clear water and tannin infused water having rocky and sandy substrates. Four families from 16 species were identified. Gastromyzontids represented the majority species frequently caught while High Value Freshwater Table fish Tor species was also consumed by Lundayeh community.

Keywords: Local knowledge, Freshwater Fishes, Lundayeh, Long Pa'Sia'.

INTRODUCTION

Sabah located at the Northern most of Borneo Island is a country blessed with a high degree of flora, fauna and indigenous ethnic diversities. Nyanti et al. (1995) reported that the number of freshwater fish species found in Sabah represented more than 30% of the entire Borneo Island. According to Martha et al. (2016), local knowledge on food plants and animals enables the utilization of these diverse natural resources. Local knowledge in freshwater fish use inherited from forebears are transcended orally and rarely written. Knowledge of food plant and animal species varies between indigenous native groups or communities and are highly dependent on the availability of plants and animals surrounding their domain.

LITERATURE REVIEW

Lundayeh is one of the 35 indigenous ethnicities in Sabah that live in the interior highland districts of Sipitang, Tenom and Keningau according to LKNS (2016). Lundayeh categorised food plants and animals based on its function and role in daily sustenance. It is categorized based on Lundayeh food system, such as staple food plant and animal, alternative food source, vegetables, fruits, mushrooms, spices and flavour enhancer. Hoare (2002) stated that Lundayeh had maintained their traditional food through proper forest management and stewardship. Unrecorded local knowledge may be lost over time and even extinct. Therefore, written documentation is vital to prevent the loss of local knowledge. Ajiningram (2011) stated the mega diversity of Nonkayu Forest Reserve and massive local knowledge of Dayak Lundayeh in Malinau, Northern Kalimantan. This study aimed to identify and record the local knowledge of food fish among the Lundayeh of Lung Pa' Sia'.

RESEARCH METHODOLOGY

The study was conducted in Long Pasia (Lung Pa' Sia'), Sipitang District, Sabah, Malaysia. Lung Pa' Sia' is a rural village located in the Borneo Highlands of Sabah at an elevation ranging between 1,000-1,600 meters and is populated by more than 90% Lundayeh ethnicity, the others are Murut, Kayan-Kenyah, Timorese and Lanrantuka Adunarra. The main livelihood of Lung Pa' Sia' Lundayeh revolves around farming of fragrant Adan Rice, Rubber, Palm Oil small holder, gathering of jungle produces when in season and hunting. The data were collected by open-ended and semistructural interview and explorative method following Martin (1995). Primary informant and respondents were determined by purposive sampling method following Giday et al. (2009). The fish species were identified following Mohsin and Ambak (1983) and Inger and Chin (1990). Descriptive statistics were used to describe the number of freshwater fish species based on its usage.

FINDINGS AND DISCUSSIONS

Matang and Pa'Sia' River characteristics

Generally, the rivers in the study area were swift flowing. The Matang is fast flowing clear water with sandy bottom, gravel and rocky bottom with forest canopy while Pa' Sia' river is 'Red' as Sia' in Lundayeh language is Red turbid water from the tannin of tree leaf and bark and the banks contained boulders and rocks. River bank vegetation consisted of primary rain forest. This observation is typical of a pristine Bornean high altitude rain forest. The water temperature for Matang River ranges between 20-25°C while Pa'Sia' river ranges from 18-23°C. These temperatures are lower as the study site has an elevation of 1,000-1,100 meter above sea level and the rivers are covered in pristine tropical rain forest canopy.

Fish Species

16 species of fish belonging to four families were identified. Analysis based on the number of individuals collected, indicated that 60% were from family Gastromyzontidae, 37% from family Cyprinidae, 2% from family Nemacheilidae and 1% from family Sirosidae. *Protomyzon*, *Gastromyzon* and *Tor* species were the dominant Genera of freshwater fishes identified (Table 1).

Table 1: The list of freshwater fishes found in Lung Pa'Sia'

Family	Species
CYPRINIDAE	<i>Tor douronensis</i>
	<i>Puntius sealei</i>
	<i>Paracrossochilus acerus</i>
GASTROMYZONIDAE	<i>Gastromyzon borneensis</i>
	<i>Gastromyzon monticola</i>
	<i>Gastromyzon lepodogaster</i>
	<i>Gastromyzon fasciatus</i>
	<i>Glaniopsis hanitschi</i>
	<i>Glaniopsis denudata</i>
	<i>Glaniopsis gossei</i>
	<i>Protomyzon whiteheadi</i>
SIROSIDAE	<i>Protomyzon borneensis</i>
	<i>Protomyzon aphelochilus</i>
	<i>Protomyzon griswoldi</i>
SIROSIDAE	<i>Glyptothorax major</i>
NEMACHEILIDAE	<i>Nemacheilus olivaceus</i>

The species identified at the study site was low probably attributed to altitude since the study area was located >1,000m above sea level. Nyanti et al. (1995) reported similar observations while Wotton (1990) mentioned that freshwater species diversity of constituent seems to decline with altitude. Lower elevation at <600m would normally yield higher species richness but with smaller population size (Nyanti et al., 1995). Matang and Pa'Sia' rivers contained fishes that had evolved anatomically in order to adapt to fast flowing high altitude water environment. Taylor (1989) reported *Gastromyzon*, *Protomyzon* and *Nemacheilus* species survive on macro algae growing on the rock surface, detritus and insects. The presence of *Gastromyzon* as dominant species followed by *Cyprinidae* found in Matang and Pa'Sia' rivers suggest the excellent water quality with rich oxygenation and absence of human disturbance as Lung Pa'Sia' community also practice *Tagal* system introduced State-wide by Sabah Fisheries Department. Further, this species might be useful as a bioindicator of river water quality in high elevation.

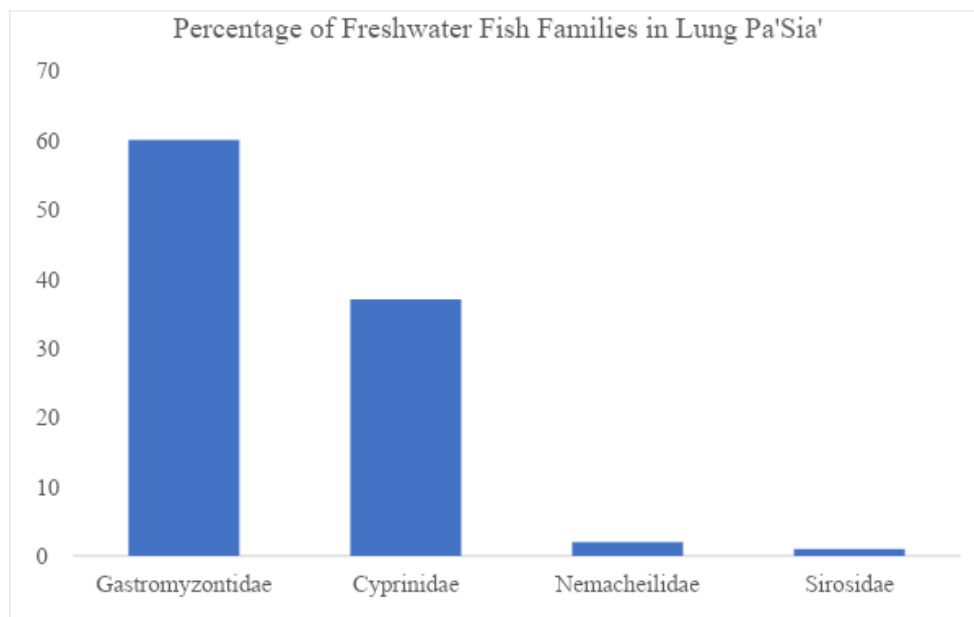


Figure 1: Percentage of Freshwater Fish Families in Lung Pa'Sia'

Ismail (1994) described the dominance of the family Cyprinidae in lower riverine systems all over Southeast Asia region. However, in Matang and Pa'Sia' rivers, it was mainly dominated by Gastromyzontidae (Figure 1). Nyanti et al. (1995) observed that gastromyzontids would gradually replace cyprinids in freshwater succession at elevation above 600m. Inger and Chin (1990) mentioned that gastromyzontids are uniquely endemic to Borneo such as *Gastromyzon* and *Protomyzon* species. *Tor douronensis* found in Lung Pa'Sia' probably indicated that area could have idea habitat condition for the species to thrive. *Tor* species are commonly found in swift, clear and rocky bottom streams in pristine tropical rain forest at elevation exceeding 1,000m. Lundayeh community in Lung Pa'Sia' adhered to *Tagal* system introduced by Sabah Fisheries Department State-wide which prohibits fishing during off-seasons and only allowed mass fishing once a year during open season. Small to medium scale Freshwater Aquaculture cooperative might generate sustainable income in the community to culture this high value table fish along Matang and Pa'Sia' river banks as protein source. Taylor (1990) mentioned genus *Puntius* being traded as ornamental fish. The freshwater fishes of Lung Pa'Sia' had anatomically adapted to fast flowing current with excellent water quality. Fishes living in those river condition would generally exhibit less variety due to lower food source variability. Nyanti et al. (1995) Gastromyzontidae successfully domination in elevation above 1,000m is due to its ability to graze on macro algae growing on rocks. Therefore, it is of utmost important to conserve Matang and Pa'Sia' rivers in Lung Pa'Sia' pristine eco-sphere for freshwater fish species.

CONCLUSION

The pristine Matang and Pa'Sia' rivers in Lung Pa'Sia' confluence plays crucial role in maintaining freshwater fishery stock in the study area. The fishes in Matang and Pa'Sia' rivers are dominated by the family Gastromyzontidae. These species had evolved to thrive in fast flowing Bornean high altitude rivers through several survival strategies. Cyprinid fish such as high value table freshwater fish *Tor* species were found in the rivers studied. The Tagal system being practiced by Lung Pa'Sia' Lundayeh community must be continued and further enhanced with the introduction of small to medium scale Freshwater Fish Aquaculture to culture these exotic fishes.

ACKNOWLEDGMENT

The authors are grateful to the entire Lundayeh community of Lung Pa' Sia' for permission to conduct this preliminary research and their kind assistance. Authors would like to thank Mr. Ricky Yakub Ganang for identification improvement and indigenous knowledge sharing. Authors wish to express our sincere appreciation to Universiti Malaysia Sabah for generously supporting this research through [TB1914] PPIB Seed Money Research Scheme 2019 (SPSM-PPIB2019).

REFERENCES

- Ajiningram, P. S. (2011). Valuasi Potensi Keanekaragaman Jenis Hasil Hutan Nonkayu (HHNK) Masyarakat Lokal Dayak Lundayeh dan Uma'lung di Kabupaten Malinau Kalimantan Timur, Master Thesis, Universitas Indonesia, Depok.
- Giday, M., Z. Aswaf, Z. Woldu & T. Teklehaymanot (2009). *J. Ethnobiol. Ethomed* **5** (2009): 1-10
- Hoare, A. L. (2002). Cooking the wild: the role of the Lundayeh of the Ulu Padas (Sabah), Malaysia in Managing Forest Food and Shaping the Landscape. Department of Anthropology, University of Kent at Canterbury, Ph.D. Thesis.
- Inger, R. F. & Chin Pui Kong (1990). The freshwater fishes of North Borneo. Reprinted by Sabah Zoological Society, Sabah. Vol.45
- Ismail, M. Z. (1994). Zoogeography and biodiversity of the freshwater fishes of Southeast Asia. *Hydrobiologia* **285**:41-48.
- LKNS (2016) Lembaga Kebudayaan Negeri Sabah. Inventori Budaya Etnik Negeri Sabah: Etnik Lundayeh. Kementerian Pelancongan, Kebudayaan dan Alam Sekitar Sabah: 221.
- Martin, G. J. (1995). Ethnobotany: A Methods Manual. (Chapman & Hall, London, 1995):1-268.
- Mohsin, A. K. & M. A. Ambak (1983). Freshwater fishes of Peninsular Malaysia. Penerbitan Universiti Pertanian Malaysia.:284.
- Nyanti, L. (1995). Fish fauna of Sayap-Kinabalu Park, Sabah. Pp.189-199 in Ghazally and D. Laily (eds). *A scientific Journey Through Borneo: saya-Kinabalu Park, Sabah*. Pelanduk Publication, Kuala Lumpur.
- Siahaya, M. E., Thomas R. Hutaaruk, Hendrik S. E. S. Aponno, Jan W. Hatulesila & Afif B. Mardhanie (2016). Traditional ecological knowledge on shifting cultivation and forest management in East Borneo, Indonesia. *International Journal of Biodiversity Science, Ecosystem services & management*, 2016. Vol. 12, NOS.1-2, 14-23.
- Taylor, R. S. (1989). A survey of fish fauna of the Tabin Wildlife Reserve, Sabah. *Sabah Museum Monograph*. 3:87-99.
- Wotton, R. J. (1990). Ecology of teleost fishes. Fish and Fisheries Series 1. Chapman & Hall. UK: 404.

Prosiding
**SEMINAR BAHASA DAN
BUDAYA ETNIK MALAYSIA 2021**
"Melestarikan Bahasa Etnik Era Baharu"



UMS
UNIVERSITI MALAYSIA SABAH



INSTITUT PENDIDIKAN GURU-
KAMPUS KENT



SIDMA
COLLEGE

**SEBEM
2021**



<http://ipkent.edu.my/ipgkkt2/>

ISBN 978-967-0981-66-6



9 789670 981666