

**SIMBOL DAN MAKNA DALAM *PANTUN MELAYU*
*BINGKISAN PERMATA***

EIZAH BT MAT HUSSAIN

**JABATAN KESUSASTERAAN MELAYU
AKADEMI PENGAJIAN MELAYU
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2016

**SIMBOL DAN MAKNA DALAM *PANTUN MELAYU*
*BINGKISAN PERMATA***

EIZAH BT MAT HUSSAIN

**TESIS DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI
KEPERLUAN BAGI IJAZAH DOKTOR FALSAFAH**

**JABATAN KESUSASTERAAN MELAYU
AKADEMI PENGAJIAN MELAYU
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2016

UNIVERSITI MALAYA
PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama: **EIZAH MAT HUSSAIN**

No. Pendaftaran/Matrik: **JHA110003**

Nama Ijazah: **IJAZAH DOKTOR FALSAFAH**

Tajuk Tesis (“Hasil Kerja ini”): **SIMBOL DAN MAKNA DALAM PANTUN
MELAYU BINGKISAN PERMATA**

Bidang Penyelidikan: **SASTERA MELAYU TRADISIONAL (PANTUN) –
KRITIKAN SASTERA**

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa:

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil Kerja ini adalah asli;
- (3) Apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hak cipta telah dinyatakan dengan sejelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisnya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini;
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut munasabahnyanya tahu bahawa penghasilan Hasil Kerja ini melanggar suatu hak cipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hak yang terkandung di dalam hak cipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya (“UM”) yang seterusnya mula dari sekarang adalah tuan punya kepada hak cipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa juga cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis dari UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hak cipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya, saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagaimana yang diputuskan oleh UM.

.....
Tandatangan Calon

Tarikh:

Diperbuat dan sesungguhnya diakui di hadapan,

.....
Tandatangan Saksi

Tarikh:

Nama: **Dr. Tengku Intan Marlina Mohd Ali**

Jawatan: Pensyarah/Penyelia

ABSTRAK

Kajian ini mengkaji dan menganalisis teks pantun dalam buku *Pantun Melayu Bingkisan Permata* (2001) terbitan Yayasan Karyawan, yang diselenggarakan oleh Harun Mat Piah. Pantun dianalisis menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu oleh Muhammad Salleh dengan mengambil satu prinsip utama iaitu Yang Indah-Indah: Estetika Sastera Melayu. Analisis tersebut menggunakan tiga sub-prinsip yang terkandung dalam prinsip Yang Indah-Indah: Estetika Sastera Melayu iaitu dunia luas yang dipadatkan, kiasan dan saranan dan dunia berjodoh yang memperlihatkan keindahan sesebuah pantun. Keindahan pantun dalam kajian ini tertumpu kepada simbol dan makna yang diungkapkan dalam pantun. Permasalahan kajian yang bertolak daripada timbulnya kekaburan dalam memahami simbol dan makna boleh menyebabkan salah faham dan salah tafsir kepada pembaca dan pendengar pantun. Simbol yang diungkapkan mempunyai makna simbolik yang sukar difahami. Hal ini dapat dilihat dan dibuktikan dalam penggunaan simbol yang lebih dominan dalam pantun iaitu simbol tumbuhan dan haiwan yang mempunyai makna berlapis-lapis yang perlu ditafsirkan dengan teliti dan jelas. Objektif kajian ini adalah untuk mengenal pasti simbol dan makna dalam yang indah-indah yang memperlihatkan estetika Melayu, menganalisis simbol dan makna tumbuhan dan haiwan dalam pantun dan menilai simbol dan makna tumbuhan dan haiwan dalam *Pantun Melayu Bingkisan Permata*. Dapatan kajian menunjukkan ketiga-tiga objektif kajian telah tercapai. Kesimpulannya, untuk menjelaskan keindahan pantun melalui simbol dan makna yang diungkapkan dalam pantun perlulah menggunakan kaedah estetika pantun dalam pendekatan Puitika Sastera Melayu yang melihat keindahan pantun dari sudut pandangan orang Melayu sendiri.

ABSTRACT

This study analyzed *pantun*, in *Pantun Melayu Bingkisan Permata* (2001), a literary works by Harun Mat Piah published by Yayasan Karyawan. *Pantun* is analyzed by using the methodology of Malay Literature Poetics by Muhammad Salleh which focusing on one of the principles of the concept *Yang Indah-Indah: the Beautiful*, in Aesthetics of Malay Literature. The analysis will used three of the sub-principles in *Yang Indah-Indah: the Beautiful*, from Aesthetics of Malay Literature which are world wide condensed and compacted, the role of *kiasan* and suggestion and a world of dualities which used to exemplify the elegance and beauty expressed in *pantun*. The beautiness of the poetry in this study focuses on symbols and meanings expressed in the *pantun*. The problem of study is designed from the obscurities in understanding the symbols and meanings which could lead to misinterpretation by readers and listeners to the *pantun*. The symbol has symbolic meanings in expressing the elusive connotation of the symbol, but symbol also has no connotation to be conveyed on the other times. It can be seen and demonstrated that symbols which are predominant in the poetry of flora and fauna symbols contains meaning in layers that need to be interpreted carefully and clearly. Meanwhile, the objectives of this study is to identify the symbols and meanings by using the principle of *Yang Indah-Indah: the Beautiful*, from Aesthetics of Malay Literature, to analyze the symbols and meanings of flora and fauna in the *pantun* and to assess the symbols and meanings of flora and fauna in *Pantun Melayu Bingkisan Permata*. The study finding shows that these three objectives have been achieved. As conclusion, to elaborate the beautiness in *pantun* by using symbols and meaning, we should consider the methodology of Poetics of Malay Literature in order the see the esthetics of *pantun* from the view of the Malays.

DEDIKASI

Bismillah al-Rahman al-Rahim

Diabadikan tesis ini buat:

Suami *Mohd Farhan Mat Rosdi* yang sentiasa memberi semangat, sokongan, memahami dan mendoakan kejayaan

Bonda *Jariah Muhammad* yang sentiasa mendoakan anakmu ini tanpa jemu

Ayahanda *Mat Hussain Jaafar* yang sentiasa memberikan kata-kata semangat

Adik-beradik serta sanak saudara yang turut mendoakan kejayaan diri ini.

Semoga kalian sentiasa mendapat rahmat-Nya dan dilindungi Allah SWT dalam menjalani kehidupan ini.

AMIN.

PENGHARGAAN

Bismillahi Rahmani Rahim. Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala pujian selawat dan salam kepada Junjungan Besar Nabi Muhammad SAW, keluarga dan para sahabatnya.

Syukur Alhamdulillah dengan limpah rahmat dan hidayah-Nya, penulisan tesis ini berjaya disempurnakan. Jutaan terima kasih dirakamkan kepada penyelia saya iaitu Dr. Tengku Intan Marlina Mohd Ali dan Dr. Salinah Jaafar di atas kesabaran dalam menyelia, bimbingan dan teguran sehingga kajian ini berjaya disempurnakan.

Ucapan terima kasih yang tidak terhingga ditujukan buat semua pensyarah khususnya di Jabatan Kesusasteraan Melayu dan kepada semua kakitangan di Akademi Pengajian Melayu yang telah membantu sepanjang tempoh pengajian di Universiti Malaya.

Ribuan terima kasih juga diucapkan buat suami tercinta Mohd Farhan Mat Rosdi yang telah banyak menghulurkan bantuan, memberikan dorongan, kata-kata semangat dan sokongan di waktu susah dan senang. Buat keluarga tersayang (emak, ayah, adik-beradik dan sanak saudara) terima kasih atas doa, nasihat dan bantuan yang telah dihulurkan. Jasa kalian tidak akan dilupakan hingga ke akhir hayat.

Tidak dilupakan juga buat rakan seperjuangan, Nurhamizah, Yuhanis, Zalinawati dan Khairutunnaimah, kalian penguat semangat saya. Terima kasih buat semua, semoga kalian sentiasa mendapat rahmat dari-Nya. Amin

EIZAH MAT HUSSAIN
Jabatan Kesusasteraan Melayu
Akademi Pengajian Melayu
Universiti Malaya
2015

JADUAL KANDUNGAN

Abstrak	iii
Abstract	iv
Dedikasi.....	v
Penghargaan	vi
Jadual Kandungan	vii
Senarai Gambar Rajah.....	xi
Senarai Simbol Dan Singkatan	xii
BAB 1: PENGENALAN	1
1.1 Pendahuluan.....	1
1.2 Latar belakang Kajian.....	1
1.3 Permasalahan Kajian	9
1.4 Objektif Kajian	13
1.5 Kepentingan Kajian	13
1.6 Bahan Dan Batasan Kajian	15
1.7 Metodologi Kajian.....	21
1.7.1 Kaedah Pemerolehan Data	21
1.7.2 Kaedah Penganalisan Data	22
1.8 Pembahagian Bab	23
BAB 2: SOROTAN KAJIAN	26
2.1 Pendahuluan.....	26
2.2 Sorotan Kajian Umum Pantun	26
2.3 Sorotan Kajian Pantun	38

2.4	Sorotan Kajian Estetika	47
2.5	Sorotan Kajian <i>Pantun Melayu Bingkisan Permata</i>	57
2.6	Rumusan	58
BAB 3: KERANGKA TEORETIS		60
3.1	Pendahuluan.....	60
3.2	Estetika	61
3.3	Sejarah Pertumbuhan Estetika	62
3.3.1	Zaman Platonis dan Dogmatis.....	63
3.3.2	Zaman Kritika.....	67
3.3.2.1	Zaman Kritika Sebelum Kant.....	67
3.3.2.2	Zaman Kritika Kant.....	71
3.3.2.3	Zaman Kritika Selepas Kant	74
3.3.3	Zaman Positif	80
3.4	Estetika Cina.....	91
3.5	Estetika Islam.....	96
3.6	Estetika Melayu	101
3.6.1	Yang Indah-indah: Estetika Sastera Melayu	117
3.6.1.1	Dunia Luas Yang Dipadatkan	117
3.6.1.2	Kiasan dan Saranan	119
3.6.1.3	Dunia Berjodoh	121
3.6.1.4	Sama Ukuran	122
3.6.1.5	Muzik Seiring Kata	123
3.6.1.6	Sesuai dan Patut	124
3.7	Simbol.....	125
3.8	Model Kajian	130
3.9	Rumusan	132

BAB 4: SIMBOL DAN MAKNA DUNIA LUAS YANG DIPADATKAN DALAM PANTUN 133

4.1	Pendahuluan.....	133
4.2	Dunia Luas yang Dipadatkan.....	133
4.2.1	Citra Alam Tumbuhan.....	137
4.2.1.1	Citra Tumbuhan Pertanian	138
4.2.1.2	Citra Tumbuhan Liar	157
4.2.1.3	Citra Tumbuhan Hiasan	172
4.2.2	Citra Alam Haiwan.....	184
4.2.2.1	Citra Haiwan Darat.....	185
4.2.2.2	Citra Haiwan Air	232
4.3	Rumusan	237

BAB 5: SIMBOL DAN MAKNA DALAM KIASAN DAN SARANAN240

5.1	Pendahuluan.....	240
5.2	Kiasan dan Saranan.....	241
5.2.1	Perantauan dan Nasib	243
5.2.2	Percintaan	254
5.2.3	Adat	265
5.2.4	Budi	275
5.3	Rumusan	287

BAB 6: SIMBOL DAN MAKNA DALAM DUNIA BERJODOH289

6.1	Pendahuluan.....	289
6.2	Dunia Berjodoh.....	289
6.2.1	Cinta Bersemi	292
6.2.2	Hasrat Tercapai.....	313

6.2.3	Cinta Terhalang	330
6.3	Rumusan	340
BAB 7: KESIMPULAN		343
	Rujukan	355
	Senarai Penerbitan Dan Persidangan	380

University of Malaya

SENARAI GAMBAR RAJAH

Rajah 3.1: Model Kajian	131
Rajah 4.1: Susunan Analisis Dunia Luas Yang Dipadankan Dalam Pantun	136
Rajah 5.1: Susunan Analisis Kiasan dan Saranan Dalam Pantun	242
Rajah 6.1 : Susunan Analisis Dunia Berjodoh Dalam Pantun	292

University of Malaya

SENARAI SIMBOL DAN SINGKATAN

DBP	:	Dewan Bahasa dan Pustaka
PHD	:	Ijazah Doktor Falsafah
DYMM	:	Duli Yang Maha Mulia
Dll	:	Dan lain-lain
No.	:	Nombor
Bil	:	Bilangan
PMBP	:	Pantun Melayu Bingkisan Permata

University of Malaya

BAB 1: PENGENALAN

1.1 Pendahuluan

Bab ini menerangkan serba sedikit mengenai perkara penting yang berkait langsung dengan kajian, iaitu mengenai latar belakang kajian perkembangan sastera tradisional iaitu pantun di Malaysia. Latar belakang kajian puisi tradisional pantun ini merangkumi konsep pantun, ciri-ciri pantun dan sejarah perkembangan pantun. Selanjutnya, bab ini juga membincangkan permasalahan kajian yang menjadi perkara asas kajian ini dilakukan. Selain itu, aspek-aspek lain yang turut dibincangkan dalam bab ini ialah objektif kajian, kepentingan kajian, bahan dan batasan kajian serta metodologi kajian. Akhir sekali bab ini menerangkan dan menjelaskan pembahagian bab yang disusun mengikut kronologi kajian.

1.2 Latar belakang Kajian

Sejarah telah membuktikan bahawa masyarakat Melayu zaman lampau begitu kaya dengan pengucapan lisan yang kini masih hidup segar dalam bentuknya yang tersendiri lagi unik. Pengalaman, pengetahuan serta kemahiran yang sedia ada tersemat dalam diri masyarakat Melayu telah diterjemahkan dalam ungkapan pantun yang indah didengar serta kaya dengan nilai estetikanya. Pantun adalah salah satu genre puisi tradisional yang diwarisi oleh masyarakat Nusantara atau dunia Melayu, mungkin dari zaman prasejarah lagi. Ia dikenal dan diabadikan dalam pemikiran dan kehidupan masyarakat Melayu yang menduduki daerah yang cukup luas, meliputi kepulauan Indonesia, semenanjung tanah Melayu, Sabah dan Serawak, Brunei dan kepulauan selatan Filipina. Di luar Dunia Melayu pantun dikenali di Sri Lanka, dan di Eropah,

Perancis dan Czechoslovakia, Di Sri Langka pantun terdapat dalam campuran bahasa Melayu, Sinhala dan Tamil disebut sebagai *phantong*. Di Eropah, khususnya di Perancis, genre ini dikenali sebagai *pantoum*, demikian juga dalam bahasa Ceko di Czechoslovakia (Harun Mat Piah, 2007, p. li).

Brandstetter seorang pakar perbandingan bahasa-bahasa polinesia-austronesia mengatakan bahawa kata 'pantun' berasal dari akar kata *tun*. Kata akar *tun* yang terdapat juga dalam bahasa-bahasa di Nusantara seperti dalam bahasa Pampanga *tuntun* yang bererti teratur, dalam bahasa Tagalog *tonton* yang bermakna mengucapkan sesuatu dengan susunan yang tertentu, dalam bahasa Jawa Kuno *tuntun* bererti benang, *atuntun*, bererti teratur, dan *matuntun* yang bererti pemimpin. Dalam bahasa Bisaya, *panton* yang membawa pengertian mendidik, bahasa Toba adalah *pantun* bermakna kesopanan atau kehormatan (Djajadinigrat, 1965, p.p. 193-198). Oleh itu, secara ringkasnya akar kata *tun* dalam bahasa-bahasa Nusantara merujuk kepada sesuatu yang teratur, yang lurus, baik secara konkrit atau abstrak (Harun Mat Piah, 1989, p. 106).

Banyak pakar juga mengaitkan kata *tun* dengan takrif sebagai kiasan atau perumpamaan dengan maksud mengandungi unsur-unsur pepatah dan peribahasa. Bahkan, dalam *Kamus Bahasa Melayu Nusantara* (2003, p. 1981) pengertian yang kedua perkataan pantun adalah sejenis peribahasa yang digunakan sebagai sindiran. Namun begitu, pengertian pantun sebagai pepatah atau peribahasa ada kaitannya dengan perkataan dan pengertian yang sama dalam bahasa-bahasa Nusantara yang lain. R. Hoesein Djajadiningrat, memetik keterangan Winter dalam *Javaansche Zamenspraken* bahawa *pari* yang bererti *basa*, *babasan*, iaitu peribahasa dan perbandingan dan peribahasa itu dipakai bagi orang yang suka membuat perbandingan untuk mengolok-olok. Dalam bahasa jawa, kata *pantun* itu adalah bentuk krama dari kata *pari*, iaitu bentuk pendek dari kata *peribahasa* atau *pribha'sja* dalam bahasa Sanskrit. Ertinya kata

pantun bermaksud juga peribahasa atau peribasa dalam bahasa Melayu (Harun Mat Piah, 1989, p. 107)

Selain itu, dalam bahasa Minangkabau, *panuntun* ialah sejenis sastera lisan yang disampaikan untuk memberikan tuntunan dan panduan kepada anggota masyarakat. Oleh yang demikian, ringkasnya, semua pendapat ini merujuk makna “pantun” kepada sesuatu yang teratur, yang lurus, baik secara konkrit mahupun abstrak dan tujuan untuk memimpin, mendidik dan memberikan panduan (Harun Mat Piah, 2007, p. lviii).

Dalam memberikan konsep pantun, para sarjana memberikan pandangan dan pendapat masing-masing. Menurut Zainal Abidin Ahmad (1965), pantun merupakan kaedah karangan berangkap yang jati, selalu digunakan oleh orang Melayu kampung terutama menggambarkan fikiran hiba, sayu dan perasaan yang indah-indah. Manakala menurut Harun Mat Piah (1989, p. 108) pula, perkataan ‘pantun’ membawa erti sesuatu yang teratur, tersusun dan suatu karangan yang bahasanya terikat ataupun tidak. Menurut beliau lagi, sesebuah pantun itu dilihat melalui ciri-cirinya berdasarkan aspek dalaman dan luaran atau struktur visualnya.

Aripin Said (1994) menyatakan bahawa pantun merupakan puisi Melayu lama yang menggambarkan kehalusan budi dan keprihatinan masyarakat pada waktu itu terhadap alam dan ruang lingkup budayanya. Ruang lingkup budaya masyarakat Melayu lama bukan sekadar berkisar dalam diri seperti sedih, hiba, sayu, kasih, benci tetapi melebar kepada persoalan-persoalan sindiran, kiasan, cinta akan tanah air, pelayaran, ekonomi dan lain-lain. Semua perkara tersebut dimasukkan dalam satu bentuk pemikiran yang tersusun dijemakan dalam ungkapan indah melalui rangkap-rangkap pantun. Pantun bukan sahaja mempunyai erti yang mendalam tetapi persembahan pantun itu sendiri amat menarik dengan baris dan pilihan kata-katanya. Bentuk

pemikiran itu memberikan makna dan sekali gus memberikan gambaran alam yang amat akrab dengan kehidupan masyarakat Melayu tradisi.

Berkaitan dengan tarikh bilakah bermulanya penggunaan pantun dalam kesusasteraan Melayu sehingga kini tidak diketahui. Walau bagaimanapun, dalam bentuknya yang belum sempurna dapat dikesan dalam *Sejarah Melayu* pada abad ke-15. Kemudian dalam bentuk yang lebih sempurna dijumpai pada abad ke-17 dalam tulisan Hamzah Fansuri (Ismail Yusoff, 2008, p. 50). Menurut perbincangan Harun Mat Piah (1989) permulaan awal mengapa orang mencipta pantun, dimulai oleh Van Ophuijsen yang berpendapat bahawa pantun berasal dari bahasa daun yang terdapat pada bangsa Mandailing iaitu menjadi kebiasaan bagi orang yang bercinta ketika itu melakukan surut-menyurat biasanya memakai daun. Si pengirim berusaha mencari jenis daun untuk mengutarakan maksud hatinya iaitu dengan mencari perkataan yang sebunyi dengan nama daun itu. Misalnya daun *sitanggis* dan daun *pahu* merupakan wujud pernyataan dari perkataan tangis dan *au* iaitu saya sebunyi dengan *sitanggis* dan *pahu* iaitu aku.

Namun Van Ophuijsen sendiri mendapati dalam kebudayaan masyarakat Melayu tidak pernah ada bahasa daun: maka untuk mendukung hipotesisnya, ia memberikan contoh kebiasaannya masyarakat Melayu di Sibolga, ada seorang suami selepas beberapa hari berkahwin akan memberikan isterinya ikan belanak dengan membawa maksud meminta isteri untuk beranak. Hal ini kerana perkataan beranak sebunyi dengan belanak. R.J Wilkinson meragui pendapat Van Ophuijsen. Dengan mengatakan bahawa pantun mungkin berasal dari kebiasaan orang Melayu menggunakan perkataan yang sebunyi, yang bersajak atau berirama, suatu bunyi menjadi saranan kepada orang lain. Winstedt juga merasa keberatan terhadap pendapat Van Ophuijsen kerana bahasa percintaan melalui daun terasa dibuat-buat dan tidak bersahaja kerana dalam masyarakat Melayu tidak pernah ada kejadian lelaki mengirim gadisnya kayu jati atau daun jati

untuk menyatakan ia ‘menaruh hati’ kepadanya atau sebaliknya seorang gadis menghantar padi pada seorang lelaki untuk menyatakan ‘jadi’ terhadap sesuatu perkara yang direncanakan. Dapat disimpulkan bahawa pantun terjadi daripada dua faktor iaitu kebiasaan menggunakan bunyi-bunyi yang memberikan saranan dan juga kebiasaan menggunakan lambang-lambang atau sistem tanda (Harun Mat Piah, 1989, p.p. 109-111).

Harun Mat Piah (1989) telah membahagikan ciri-ciri pantun kepada dua aspek penting iaitu aspek luaran dan dalaman. Aspek luaran pantun dilihat dari segi struktur dan keseluruhan ciri-ciri visual yang dapat dilihat dan didengar dan ini termasuklah:

Terdiri daripada rangkap-rangkap yang berasingan. Setiap rangkap terjadi daripada baris-baris yang sejajar dan berpasangan 2, 4, 6, 8, 10 dan seterusnya, tetapi yang paling umum empat baris.

- a) Setiap baris mengandungi empat kata dasar dan oleh sebab perkataan-perkataan dalam Bahasa Melayu pada umumnya berupa dwisuku kata apabila termasuk imbuhan penanda dan kata-kata fungsional, menjadikan jumlah suku kata pada sebaris antara 8 hingga 10. Hal ini bermakna unit yang penting ialah perkataan, sedang suku kata merupakan aspek sampingan.
- b) Adanya klimaks iaitu berpanjangan atau berlebihan jumlah unit suku kata atau perkataan pada kuplet maksud.
- c) Setiap stanza terbahagi kepada dua unit iaitu pembayang dan maksud kerana itu sebuah quatrain mempunyai dua kuplet; satu kuplet pembayang dan satu kuplet maksud.
- d) Adanya skema rima yang tetap iaitu rima akhir a-b-a-b dengan sedikit variasi a-a-a-a. Mungkin juga terdapat rima dalaman atau rima pada perkataan-perkataan yang sejajar tetapi tidak merupakan ciri terpenting. Selain daripada

rima, asonansi juga merupakan aspek yang dominan dalam pembentukan sesebuah pantun.

- e) Setiap stanza pantun, sama ada dua, empat, enam dan seterusnya mengandungi satu fikiran yang bulat dan lengkap. Dengan kata lain sebuah stanza dihitug sebagai satu keseluruhan.

Manakala dari aspek dalaman pantun pula ialah unsur-unsur yang hanya dapat dirasakan secara subjektif mengikut pengalaman dan pemahaman pendengar iaitu termasuk penggunaan lambang-lambang yang tertentu mengikut tanggapan dan *world-view* masyarakat. Selain itu, aspek dalaman pantun ialah adanya hubungan makna antara pasangan pembayang dengan pasangan maksud, sama ada hubungan konkrit atau abstrak atau melalui lambang-lambang (Harun Mat Piah, 1989, p.p. 123-124). Harun Mat Piah (1989, p.p. 133-134) telah membahagikan lambang-lambang yang terdapat dalam pantun Melayu kepada empat kategori iaitu:

- a) Lambang yang terdiri daripada objek yang konkrit digunakan sebagai perbandingan atau representatif kepada suatu idea yang abstrak, misalnya bulan melambangkan kejelitaan seorang gadis, syamsu (matahari) melambangkan pemuda yang baik, bangsawan dan bertanggungjawab atau sebagainya.
- b) Lambang yang berupa objek yang konkrit digunakan sebagai lambang kepada suatu idea yang abstrak tetapi antara kedua-duanya mempunyai hubungan erti yang transparent misalnya selasih merujuk kepada kekasih atau kata-kata yang lain yang hampir seerti dengannya; padi dengan budi, pandang dengan badan dan sebagainya.
- c) Lambang yang merupakan objek yang konkrit tetapi memberikan erti yang hampir sama dengan peribahasa misalnya 'kelapa mumbang' sebagai gadis

yang telah ternoda, ‘bunga dilingkar ular’, ‘pungguk rindukan bulan’ dan sebagainya.

- d) Lambang yang merupakan sebahagian daripada mitos masyarakat, watak-watak dalam kesusasteraan lisan atau tempatan, watak atau peristiwa yang ada hubungannya dengan legenda atau sejarah, contohnya seperti Si Tanggang, Redan Inu, Belanda berperang dengan Cina dan sebagainya.

Oleh yang demikian, terbukti pantun Melayu lahir dan berkembang secara popular dalam masyarakat Melayu yang buta huruf sebagai warisan tradisi lisan . Penciptaan atau proses kreativiti pantun itu dilakukan dengan begitu rapi sehingga dapat menghasilkan susunan kata-kata yang menarik dan indah didengar. Keindahan yang terdapat pada pantun itu membolehkan populariti tradisi itu dipertahankan sehingga kini.

Namun kini, sudah banyak pantun-pantun lisan telah dibukukan. Contohnya buku pantun *Kurik Kundi Merah Saga* (1990), *Kumpulan Pantun Melayu* (1983), *Pantun Melayu* (1958), *Pantun Serbaneka* (1968) dan lain-lain lagi. Kebanyakan pantun tersebut berasal dari pantun yang diucapkan secara lisan. Pantun-pantun tersebut telah dibukukan untuk mengelak daripada pantun tersebut dilupakan atau hilang ditelan zaman. Salah satunya ialah *Pantun Melayu Bingkisan Permata* (2001) yang diperkenalkan oleh Harun Mat Piah. *Pantun Melayu Bingkisan Permata* ini merupakan dapatan dan himpunan data dari sumber-sumber perbahanan yang terdiri daripada himpunan, kumpulan, antologi, koleksi pantun yang diterbitkan dalam bentuk buku, buku kajian yang khusus tentang pantun atau yang umum tentang kesusasteraan Melayu tradisional, karya-karya yang mengandungi pantun, buku-buku dan bentuk penerbitan lain yang tergolong sebagai nadir, hikayat-hikayat daripada pelbagai genre, koleksi yang

belum diterbitkan, koleksi peribadi milik pengarang, penulis dan pengkaji yang terlibat dalam penyelidikan dan penerbitan terbaru dengan pantun-pantun yang bersifat masa kini.

Pantun Melayu Bingkisan Permata ini berbeza dengan koleksi-koleksi pantun yang lain kerana koleksi ini juga telah memasukkan pantun-pantun pilihan daripada masyarakat Melayu Brunei. Perkara ini merupakan satu hal yang tidak pernah dilakukan dalam koleksi lain sebelum ini. Selain itu, disebabkan *Pantun Melayu Bingkisan Permata* merupakan himpunan dari banyak koleksi pantun menjadikan pantun ini sangat istimewa. Malah buku *Pantun Melayu Bingkisan Permata* telah diangkat sebagai sebuah karya agung kesusasteraan Melayu. Hal ini kerana telah diterima dan diakui oleh pengkaji dari dahulu hingga kini, baik pengkaji orientalis mahupun para sarjana tempatan bahawa pantun Melayu dapat dianggap sebagai karya agung Melayu. Perkara ini kerana pantun adalah puisi istimewa yang tiada tolak bandingnya.

Bahkan, *Pantun Melayu Bingkisan Permata* telah menepati ciri-ciri keagungan terhadap karya yang dianggap atau yang diangkat sebagai karya agung Melayu. Empat aspek dijadikan ukuran keagungan karya ialah lambang dan pesanan yang disampaikan, nilai seni atau budaya, nilai ilmu dan teknik kepengarangan. Winstedt memperakukan betapa pentingnya pantun ini sekiranya seseorang sarjana ingin memahami fikiran orang Melayu. Katanya, “tak ada sesiapa pun yang dapat mengagak keluasan pemikiran orang Melayu tanpa memahami pantunnya.” Lebih daripada pemikiran ialah perasaan, kesenian dan perkelilingannya, semua ini dikutip oleh pantun dalam jumlah yang besar, rinci lagi dalam. Tersirat di dalamnya urat nilai-nilai dan dasar estetika Melayu (Muhammad Haji Salleh, 1999, p. 166).

Estetika atau dasar keindahan pantun dapat dilihat atau dipamerkan melalui simbol-simbol yang diungkapkan dalam pantun. Simbol-simbol tersebut mempunyai

makna yang tersurat dan tersirat yang disampaikan secara simbolik. Simbol dan makna simbolik yang hendak disampaikan dalam pantun itulah menjadikan dasar keindahan pantun itu muncul.

Simbol-simbol yang diungkapkan dalam pantun ini merangkumi keseluruhan kehidupan seperti flora, fauna, objek, alam fizikal, anggota badan, kekeluargaan, cakerawala, tempat, makanan dan lain-lain. Simbol-simbol tersebut digunakan bukan sewenang-wenangnya tetapi mempunyai maksud tersurat dan tersirat yang hendak disampaikan. Oleh itu, perlu diteliti dan ditafsirkan makna yang hendak disampaikan melalui perlambangan simbol yang digunakan dalam pantun. Melalui simbol juga dapat memperlihatkan keindahan penciptaan pantun masyarakat Melayu.

1.3 Permasalahan Kajian

Zainal Abidin Borhan (2008, p. 2) menyatakan bahawa pantun merupakan manifestasi pemikiran Melayu silam yang mencerminkan seluruh adab kehidupan mereka. Menurutnya, setiap kejadian alam memiliki fitrahnya yang mempengaruhi kehidupan manusia. Manusia mengambil iktibar daripada alam untuk mengatur dan menyusun kehidupan. Daripada alam manusia mencetuskan pandangan dunia bukan sahaja tentang alam tetapi juga tentang diri manusia, hidup dan mati, tentang masa lalu, sekarang dan masa akan datang serta tentang hidup berbuat baik bukannya melakukan kemungkaran.

Berdasarkan kepada pernyataan tersebut, *Pantun Melayu Bingkisan Permata* juga telah menimbulkan persoalan mengenai isi dan mesej yang ingin disampaikan oleh penciptanya yang diambil berdasarkan pemerhatian terhadap alam. Penyusun teks telah mengambil kira pantun daripada pelbagai jenis dan bentuk yang meliputi tema dan isi

yang luas dan mengandungi jumlah pantun yang begitu besar iaitu terdiri daripada 4000 rangkap pantun. Harun Mat Piah telah berjaya merakamkan dan mentafsirkan khazanah puisi Melayu tradisional iaitu pantun dalam kumpulan yang besar. Kumpulan pantun tersebut dikutip daripada sumber yang pelbagai dan pengkaji dari dalam serta luar negara.

Pantun Melayu Bingkisan Permata ini dipilih kerana koleksi yang termuat dalam buku ini amat lengkap dan meliputi hampir keseluruhan pantun yang pernah dikumpulkan sebelum ini. Teks pantun diambil daripada kajian sarjana R.J Wilkinson, V.I Braginsky, R.O Winstedt, A.W Hamilton, Raja Chulan, Jamilah Haji Ahmad, Harun Aminurrashid dan lain-lain (Harun Mat Piah, 2007, p. xxiii). Malah, teks pantun ini bukan sahaja mewakili pantun dari setiap negeri di Malaysia tetapi turut dimasukkan pantun dari negara Brunei. Selain itu, *Pantun Melayu Bingkisan Permata* merupakan kumpulan pantun yang lengkap mengandungi hasil karya dari penulis lama dan baru. Oleh itu, pantun ini memenuhi kriteria untuk mendapatkan data yang berwibawa dan representatif dalam kajian yang akan dilakukan.

Namun, bukan semua pantun akan digunakan dalam kajian sebaliknya hanya menumpukan kepada pantun yang diungkapkan dalam *Pantun Melayu Bingkisan Permata* iaitu simbol alam tumbuhan dan haiwan. Simbol-simbol ini dipilih kerana lebih dominan dan mempunyai makna berlapis dan lambang yang perlu ditafsirkan dengan teliti dan jelas. Hal ini bertujuan untuk mengelak salah faham tentang sesuatu makna simbol yang hendak disampaikan dalam pantun. Penyampaian sesebuah rangkap pantun itu mempunyai makna yang berlapis-lapis dan kadang-kadang tidak mempunyai makna di sebaliknya.

Selain itu, sesebuah pantun itu memerlukan pemahaman dan penelitian yang sangat mendalam dalam memahami makna simbol yang digunakan dalam pantun.

Simbol yang diungkapkan itu mempunyai makna simbolik yang kadang-kadang sukar untuk khalayak pembaca Melayu mahupun bukan Melayu memahami makna simbol yang hendak disampaikan. Bagi sesetengah khalayak pembaca beranggapan simbol-simbol yang diungkapkan dalam pantun tidak mempunyai apa-apa maksud yang hendak disampaikan. Hal ini kerana pantun itu mempunyai makna tersurat dan tersirat yang hendak disampai melalui simbol tersebut yang berasakan kepada alam Melayu. Tambahan pula, pantun mempunyai nilai estetika dan keindahan yang sangat tinggi melalui pemahaman, penandaan dan pemaknaan yang disampaikan. Nilai keindahan dalam pantun dapat difahami dengan lebih mendalam maksud tersiratnya berdasarkan simbol yang mengandungi makna-makna yang berlapis-lapis.

Perkara ini telah dinyatakan oleh Harun Mat Piah (1989, p. 123) bahawa aspek dalaman pantun mempunyai hubungan makna antara pasangan pembayang dengan pasangan maksud, sama ada hubungan konkrit atau abstrak atau melalui lambang-lambang atau simbol yang diungkapkan dalam pantun. Lambang-lambang yang digunakan dalam rangkap-rangkap pantun memerlukan pemahaman terhadap objek yang dipilih yang merupakan ciri dan situasi yang berhubung dengannya dalam kehidupan masyarakat yang mencipta pantun. Lambang atau dikenali sebagai simbol yang diungkapkan dalam pantun merupakan lambang-lambang yang digunakan dalam kehidupan seharian masyarakat Melayu. Perkara ini diambil hasil pengalaman dan keterlibatan dalam aktiviti-aktiviti kemasyarakatan, dalam kepercayaan dan nilai masyarakat, upacara-upacara, adat istiadat dan kebiasaan masyarakat Melayu yang diamalkan.

Oleh yang demikian simbol dan makna dalam pantun perlulah dikenal pasti makna simbol dalam pantun bagi membantu khalayak pembaca memahami pantun dengan lebih mendalam. Tidak semua khalayak pembaca dapat memahami makna dan

tanda simbol yang hendak disampaikan. Oleh itu, kajian ini diperlukan untuk memahami simbol dalam pantun yang boleh dilihat hubungannya dengan objek. Dengan adanya kajian ini dapat menemukan hubungan penandaan itu secara kreatif dan dinamik. Selain itu, pengertian sesuatu simbol boleh berubah dari semasa ke semasa mengikut keadaan atau kehendak masyarakat. Simbol sering ditafsirkan secara ambiguiti kerana boleh diinterpretasikan lebih daripada satu makna dan waktu-waktu tertentu mempunyai banyak makna. Begitu juga dengan simbol haiwan dan tumbuhan merupakan perlambangan yang kadang-kadang bersifat wakilan atau representasi terhadap sesuatu, termasuk pemikiran, fakta-fakta dan gerakan-gerakan yang lazimnya bersifat sejarah atau tradisi sesebuah masyarakat. Oleh itu, simbol mempunyai kepelbagaian makna berdasarkan kehendak masyarakat ketika itu.

Oleh hal yang demikian, pengkaji merasakan adalah perlu dilakukan satu kajian bagi melihat makna-makna yang hendak disampaikan melalui simbol flora dan fauna yang menyerlahkan keindahan dan estetika pantun. Melalui penerapan pendekatan Puitika Sastera Melayu dengan tumpuan kepada simbol dalam memahami pantun dapat merungkaikan makna-makna yang terdapat atau melibatkan lambang-lambang yang sukar difahami. Hal ini kerana pantun merupakan cetusan idea sama ada disampaikan secara tersurat mahupun tersirat atau secara literal atau sebaliknya yang mengandungi makna-makna yang penuh simbolik. Dalam pengucapan pantun itu mengandungi amanat dan mesej yang ingin disampaikan oleh pemantun kepada khalayak.

Ringkasnya melalui analisis terhadap simbol yang diungkapkan dalam pantun bukan sahaja untuk memperlihatkan satu dapatan makna simbol dan makna pantun bahkan, dapat memperlihatkan lagi nilai keindahan pantun Melayu. Hal ini kerana pantun Melayu merupakan satu genre sastera tradisional milik masyarakat Melayu yang dicipta oleh masyarakat Melayu sendiri.

1.4 Objektif Kajian

1. Mengenal pasti simbol tumbuhan dan haiwan yang mendasari penciptaan *Pantun Melayu Bingkisan Permata*.
2. Menganalisis simbol dan makna tumbuhan dan haiwan dalam *Pantun Melayu Bingkisan Permata*.
3. Menilai keberkesanan pendekatan Puitika Sastera Melayu menyerlahkan keindahan pantun.

1.5 Kepentingan Kajian

Kajian yang dilakukan ini mempunyai beberapa kepentingan. Antara kepentingan kajian ini ialah dapat membantu masyarakat Melayu terutama generasi hari ini untuk mendekati dan memahami makna simbol dalam pantun Melayu. Generasi hari ini akan lebih meminati dan mendekati pantun Melayu melalui pendedahan simbolik makna pantun terutama kepada khalayak pembaca bukan Melayu. Kajian ini juga menyumbang terhadap peranan estetik melalui simbol-simbol yang digunakan oleh pencipta pantun. Pada dasarnya kajian estetika terhadap karya sastera memperlihatkan nilai keindahan sesebuah karya yang dikaji. Keberkesanan nilai estetika sesebuah karya disebabkan oleh dua faktor iaitu khalayak pembaca dan pengarang karya. Pembaca mesti mempunyai kemahiran untuk mengkaji karya sastera dan sehati dengan pengarang. “Sehati” dengan pengarang bermaksud bahawa pembaca mesti sensitif, berimajinasi dan intelek serta emosinya berkeupayaan merasa dengan berkesan, berkeupayaan simpati dan empati serta bersedia menerima ekspresi sastera yang dibina oleh pengarang. Oleh itu, kajian ini memperlihatkan simbol yang mempunyai makna yang perlu ditafsirkan dengan betul dan tepat berdasarkan kepada makna pantun yang hendak disampaikan oleh pencipta atau pengarang pantun.

Selain itu, kepentingan kajian ini juga memberikan kesedaran kepada pembaca bahawa simbol-simbol yang digunakan dalam pantun bukan semata-mata untuk menyamakan rima atau bunyi pantun tetapi mempunyai nilai keindahan melalui makna dalam simbol. Hal ini kerana simbol-simbol yang digunakan mempunyai makna secara tersurat dan tersirat yang hendak disampaikan oleh pemantun. Pembaca memerlukan bantuan pentafsir untuk memahami simbol bagi menemukan hubungan penandaan secara kreatif dan dinamik. Perkara ini kerana simbol boleh berubah-ubah dari semasa ke semasa mengikut keadaan dan kehendak masyarakat dan mempunyai banyak makna mengikut waktu-waktu tertentu. Oleh itu, kajian ini dapat membantu pembaca atau khalayak pendengar memahami makna simbol yang digunakan dan diungkapkan oleh pengarang yang memerlukan pentafsiran yang teliti untuk melihat makna yang hendak disampaikan.

Di samping itu, sumbangan kajian ini dalam bidang keilmuan adalah menambahkan lagi kajian yang sedia ada dalam kajian teks lama iaitu pantun. Kebanyakan kajian sebelum ini hanya tertumpu pada makna pantun sahaja. Sebaliknya kajian ini melakukan kajian dari aspek keindahan dari simbol dengan dianalisis menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu untuk melihat teks Melayu dari pandangan orang Melayu sendiri.

Di samping itu, kajian ini diharapkan dapat menjadi model kajian kepada pengkaji seterusnya dalam usaha memperbanyakkan kajian kesusasteraan yang menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu yang dilihat berdasarkan simbol-simbol. Dalam kajian ini, pengkaji menggunakan pantun sebagai bahan kajian dengan menunjukkan simbol-simbol yang digunakan dalam pantun. Oleh itu, diharapkan kajian ini mampu mendorong minat para sarjana untuk menggunakan pendekatan Puitika

Sastera Melayu berdasarkan kepada simbol terhadap karya-karya lain pula seperti puisi, sajak, cerpen, novel dan sebagainya.

1.6 Bahan Dan Batasan Kajian

Bahan kajian yang akan digunakan dalam kajian ini ialah sebuah himpunan pantun oleh Harun Mat Piah yang bertajuk *Pantun Melayu: Bingkisan Permata*. *Pantun Melayu: Bingkisan Permata* terbitan oleh Yayasan Karyawan pada tahun 2001 dan dicetak oleh Utusan Princorp Sdn. Bhd.

Menurut Harun Mat Piah (2007, p. xxii) koleksi pantun yang dipilih merupakan sebuah karya agung kesusasteraan Melayu. Pemilihan ini adalah berdasarkan isi kandungan pantun yang telah dibahagikan kepada beberapa aspek iaitu bingkis pemula, bingkis bicara, bingkis kasih dan bingkis penutup. Pantun ini menepati sebagai pantun yang baik, yang indah dan berkesan. Pantun ini juga menepati konsep estetika dan etika puisi Melayu yang dasarnya diasaskan kepada tiga aspek iaitu struktur, tema dan fungsi. Dari segi struktur, pantun terdiri daripada larik-larik yang berpasangan dua, empat, enam, lapan dan seterusnya. Setiap larik terdiri daripada empat perkataan dengan jumlah suku kata antara lapan hingga sebelas, menggunakan pola rima a-b-a-b dengan sedikit variasi a-a-a-a dan mungkin terdapat juga rima dalaman.

Dari segi tema dan mesej, pantun mengandungi maksud didaktik, menyampaikan ingatan, memberikan bimbingan sesuai dengan nilai etika, nilai budi dan nilai ilmu, selain nilai seni dan budaya. Manakala dari segi fungsi, pantun-pantun yang dipilih telah dikenal pasti sebagai sumber yang sesuai dengan kenyataan bahawa pantun bersifat lisan dan fungsional.

Pantun Melayu Bingkisan Permata ini dibahagikan berdasarkan tema dan klasifikasi pantun. Sesuai dengan tajuk pantun dengan konsep '*bingkisan*' buku ini dibahagikan kepada empat bahagian iaitu *Bingkis Pemula*, *Bingkis Bicara*, *Bingkis Kasih* dan *Bingkis Penutup* (Harun Mat Piah, 2007, p. xxvi). Bahagian yang pertama iaitu *Bingkis Pemula* mengandungi pantun-pantun dengan maksud memulakan bicara, majlis atau warkah. Dimulai dengan 'Awal Bismillah' yang merupakan kata alu-aluan memulakan majlis, diikuti pantun-pantun ringan yang membawa maksud jenaka dan usik-mengusik dalam tema 'Alam dan Kehidupan Kanak-Kanak' dan kemudian 'Tekateki, Jenaka Dan Sindiran'. Kemudian bahagian kedua pula *Bingkis Bicara* mengandungi pembicaraan dalam tema-tema yang agak serius, bermula dengan 'Adat Dan Etika', 'Budi Dan Adab', 'Agama Dan Pengajaran', 'Peribahasa, Kiasan Dan Ibarat' dan kemudian tentang 'Perantauan Dan Nasib'.

Seterusnya pula, bahagian yang ketiga ialah *Bingkis Kasih*. *Bingkis Kasih* berupa pantun percintaan dan tahap-tahap yang umum, misalnya dalam 'Cinta Bersemi' dengan pantun-pantun yang bermaksud usik-mengusik, berkenalan dan berjanji. Kemudian diikuti dengan 'Hasrat Tercapai' yang menggambarkan kegembiraan dalam hidup berkasih dengan tercapainya cita-cita dan harapan para kekasih. Contohnya untuk sehidup semati dalam ikatan perkahwinan. Bab ini diakhiri dengan tema 'Kasih Terhalang' dengan maksud harapan dan kasih yang diinginkan tidak tercapai, terhalang oleh peristiwa-peristiwa yang membawa kepada perpisahan, sama ada buat sementara atau selama-lamanya.

Akhir sekali *Bingkis Penutup* merupakan pantun-pantun sebagai menutup pembicaraan, didahului dengan 'Tanggapan Dan Renungan' sebagai pengalaman dan ingatan dalam kehidupan bermasyarakat. Kemudian diikuti dengan pantun yang dihasilkan melalui kegiatan seni dan budaya untuk menggambarkan konteks

penggunaan pantun-pantun tersebut. Bab ini diakhiri dengan ‘Salam Perpisahan’ sebagai kata penutup acara dengan memohon maaf serta harapan untuk bertemu lagi.

Harun Mat Piah (2007, p. xxiii) menyatakan untuk mendapatkan data yang berwibawa dan representatif, sumber-sumber perbantuan dipilih sebanyak mungkin untuk memenuhi keperluan kriteria, termasuk relevannya dengan kehidupan masyarakat masa kini. Berdasarkan tujuan itu buku *Pantun Melayu Bingkisan Permata* terdiri daripada bahan-bahan yang dipilih meliputi:

- a) Himpunan, kumpulan, antologi dan koleksi pantun yang telah diterbitkan dalam bentuk buku, baik bersama kajian mahupun tanpa kajian. Ini termasuklah *Pantun Melayu* (edisi Balai Pustaka, 1958); *Pantun Melayu*, oleh R.O. Winstedt dan R.J Wilkinson (1961), *Kumpulan Pantun Melayu* (peny. Zainal Abidin Bakar, DBP, 1983); *Kurik Kundi Merah Saga* (DBP, 1990), *Sekalung Budi Seuntai Bahasa* (DBP, 1990) dan lain-lain.
- b) Buku-buku kajian yang khusus tentang pantun atau yang umum tentang kesusasteraan Melayu tradisional, lama atau klasik, seperti *A History Of Classical Malay Literature* (R.O Winstedt, 1969), *Ilmu Mengarang Melayu* (Za’ba, 1963), *Kalung Bunga Buku 1* (Za’ba, 1964), *Pantun Melayu* (Ahmad Babji, 1958), *Langgam Sastera Lama* (Gazali Dunia, 1969), *Puisi Melayu Tradisional* (Harun Mat Piah, 1989), *Alam Pantun Melayu- Studies On The Malay Pantun* oleh Francois Rene Daillie (DBP, 1988) dan lain-lain.
- c) Karya-karya yang mengandungi pantun, bersama kajian atau tanpa kajian, termasuk *Syair Rajang* (Brunei Darussalam) susunan Awang Ahmad (DBP Brunei, 1986), *Syair Asli Rajang Hari*, *Syair Nasihat* dan *Rampaian Laila Syair*, karya Muda Omar Ali Saifuddien, iaitu nama pena DYMM Begawan

Sultan Omar Ali Saifuddien Saadul Khairi Waddien, Sultan Brunei ke 28; semuanya terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei, (1994).

- d) Buku-buku dan bentuk-bentuk penerbitan lain yang tergolong sebagai nadir (*rare book*); telah diterbitkan beberapa tahun yang lalu dan tidak digunakan lagi dalam pembelajaran masa kini, misalnya *Pantun Dondang Sayang Baba Peranakan* (Singapura, 1916); *Malay Pantun Book* oleh Lim Hock Soon (Singapura, 1929), *Lima Puluh Pantun* oleh Seriamulia (Pulau Pinang, 1965) dan *Pantun Dan Pepatah Serta Amsal Orang Tua-Tua* (Abdul Ghani Abbas, Keluang, (1970).
- e) Hikayat-hikayat daripada pelbagai genre, baik yang telah diterbitkan sebagai buku mahupun yang belum diterbitkan iaitu dalam bentuk manuskrip, mikrofilem atau mikrofis. Yang telah diterbitkan, hampir semua daripada genre roman atau lipur lara seperti *Hikayat Awang Sulung Merah Muda*, *Raja Donan*, *Hikayat Malim Deman* dan lain-lain; daripada genre sastera sejarah seperti *Sejarah Melayu*, *Hikayat Raja Pasai* dan *Misa Melayu*; daripada jenis hikayat termasuk *Hikayat Panji Semirang*, *Hikayat Gul Bakawali*, *Hikayat Isma Yatim*, *Hikayat Indera Quraisyin*, *Syair Sinyor Kosta* dan *Syair Agung*; dan daripada hikayat-hikayat yang masih belum diterbitkan termasuklah “Hikayat Syamsul Anwar” (koleksi DBP), “Hikayat Mengindera Dewa Raja” (koleksi DBP) dan “Hikayat Indera Nata” (koleksi Schoemann di Perpustakaan Negara, Berlin).
- f) Koleksi yang tidak diterbitkan, kebanyakannya masih tersimpan dalam bentuk manuskrip di perpustakaan-perpustakaan tertentu di dalam dan di luar negeri. Misalnya “Koleksi Pantun Berkait” (manuskrip Jakarta yang dijadikan asas kepada *Pantun Melayu* edisi Balai Pustaka, 1958); “Tiga Ratus Pantun Melayu” koleksi Schoemann, 375 di Preussische Staatsbibliothek, Berlin (MS

V43); “Pantun Melayu koleksi Hans Overbeck” di Museum Pusat Jakarta dan “Peribahasa, Kias dan Ibarat”, MS 55 dan 72 Universiti Malaya.

- g) Koleksi peribadi milik pengarang, penulis dan pengkaji yang terlibat dalam penyelidikan dan pengumpulan pantun. Manuskrip mungkin mempunyai nama pemilik atau tanpa nama, misalnya “Koleksi Pantun Lisan” (koleksi peribadi Harun Mat Piah), “Koleksi Pantun Brunei Darussalam” (tanpa nama pemilik), “Koleksi Pantun Zakaria Hitam” yang dipetik daripada *Kumpulan Pantun Melayu* (DBP, 1983) atau sumbangan daripada responden tertentu yang dinyatakan namanya.
- h) Penerbitan terbaharu dengan pantun-pantun yang bersifat masa kini atau moden; seperti *808 Pantun Baru* oleh Khatijah Hashim (‘K’ Publishing, 1997), *1001 Pantun Baru*, juga oleh Khadijah Hashim (‘K’ Publishing, 1999), *Permata Timur-Antologi Pemenang Seyembara Mengarang Pantun Antarabangsa* (Persatuan kesusasteraan Bandingan Malaysia, 1998), dan pantun-pantun yang dimuatkan dalam majalah *Dewan Sastera* (jurnal sastera Dewan Bahasa dan Pustaka) dari keluaran yang terdahulu hingga yang terkini iaitu dari tahun 1999 hingga 20001.

Oleh yang demikian, pantun ini amat sesuai dipilih sebagai bahan kajian kerana ia merupakan kumpulan pantun yang lengkap. Pantun ini lengkap kerana kandungan boleh mewakili pantun dari setiap negeri di Malaysia bahkan terdapat juga pantun dari negara Brunei turut dimasukkan. Pantun ini juga merangkumi pantun yang dicipta pada zaman dahulu dan juga zaman terkini yang ditulis oleh pelbagai penulis atau pemantun.

Kajian ini turut membataskan kepada pantun yang dipilih berdasarkan ungkapan simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam pantun sahaja. Pemilihan pantun

yang mengandungi simbol tumbuhan dan haiwan ini hanya dipilih yang diungkapkan dalam rangkap maksud sahaja. Teks pantun Melayu bingkisan permata yang mengandungi 4000 rangkap pantun telah diteliti dan dipilih pantun yang mempunyai ungkapan simbol tumbuhan dan haiwan dalam rangkap maksud pantun. Pantun yang mempunyai ungkapan simbol tumbuhan ialah sebanyak 194 rangkap pantun, manakala untuk simbol haiwan pula sebanyak 376 rangkap pantun. Hanya pantun-pantun ini sahaja yang akan dipilih dan dianalisis dalam bab analisis kajian.

Namun, bagi analisis pada bab 6, simbol tumbuhan dan haiwan diambil daripada rangkap pembayang perlu dilakukan bersesuaian dengan pendekatan yang digunakan. Hal ini kerana prinsip yang digunakan untuk analisis pantun memerlukan analisis simbol tumbuhan dan haiwan dalam rangkap pembayang pantun. Dalam analisis bab 6 ini hanya pantun dalam kategori pantun Bingkisan Kasih sahaja yang digunakan merangkumi pantun bertemakan pantun cinta bersemi, hasrat tercapai dan cinta terhalang. Pantun yang mempunyai ungkapan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun bertemakan cinta bersemi ialah sebanyak 329 rangkap, pantun hasrat tercapai sebanyak 270 rangkap dan pantun cinta terhalang sebanyak 207 rangkap.

Pantun-pantun tersebut akan dianalisis menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu oleh Muhammad Salleh. Hanya satu prinsip yang dipilih iaitu *Prinsip Yang Indah-Indah: Estetika Sastera Melayu* yang mengandungi enam sub-prinsip. Namun begitu, kajian ini hanya akan mengaplikasikan tiga sub-prinsip iaitu kiasan dan saranan, dunia berjodoh dan dunia yang dipadatkan. Hal ini kerana tiga sub-prinsip ini didapati bersesuaian untuk memperlihatkan keindahan pantun melalui simbol yang diungkapkan dalam pantun. Pembatasan kepada tiga prinsip ini membolehkan kajian mendalam terhadap pantun dapat dilakukan untuk memberikan dan memperlihatkan makna, tanda,

lambang dan simbol dalam pantun dengan lebih jelas lagi memperlihatkan keindahan pantun.

1.7 Metodologi Kajian

Kajian ini melibatkan dua kaedah kajian yang penting iaitu kaedah pemerolehan data dan kaedah menganalisis data. Kaedah pemerolehan data dilakukan terlebih dahulu yang kemudian diikuti kaedah penganalisan data.

1.7.1 Kaedah Pemerolehan Data

Kaedah pemerolehan data dalam kajian ini melibatkan kajian kepustakaan sahaja. Kaedah kajian ini bertujuan mendapatkan, mengumpulkan data dan maklumat yang berkaitan dengan kajian. Kaedah penyelidikan menggunakan kaedah kepustakaan bagi mendapatkan, mencari dan mengumpul data berbentuk sekunder untuk kajian ini. Kaedah pemerolehan data bersumberkan teks kajian utama iaitu *Pantun Melayu Bingkisan Permata*. Selain itu, kajian kepustakaan ini digunakan untuk mengumpul bahan-bahan yang sesuai dari sumber buku, jurnal, surat khabar, majalah, kertas kerja, kertas seminar dan persidangan serta dari laman *web* yang berkaitan. Bahan-bahan kajian ini diperolehi dari beberapa perpustakaan antaranya Perpustakaan Negara, Perpustakaan Peringatan Za'ba, Perpustakaan Utama Universiti Malaya, Perpustakaan Akademi Pengajian Melayu, Pusat Dokumentasi Melayu di Dewan Bahasa Dan Pustaka, Kuala Lumpur dan lain-lain lagi.

Selain daripada bahan bertulis, maklumat mengenai bahan dan teori kajian juga diperolehi melalui sumber elektronik iaitu dari internet. Terdapat juga rujukan daripada

penulisan-penulisan individu atau sesuatu badan bagi menambahkan maklumat berkaitan kajian yang dilakukan.

Pemilihan data kajian dilakukan dengan membuat pilihan dan mengambil rangkap pantun yang mengandungi simbol tumbuhan dan simbol haiwan sahaja dari teks *Pantun Melayu Bingkisan Permata*. Data yang dipilih akan dibahagikan kepada dua kategori iaitu simbol haiwan dan simbol tumbuhan yang terdapat dalam rangkap maksud pantun. Manakala dalam pantun bingkisan kasih yang mengambil data pantun yang mengandungi simbol tumbuhan dan haiwan dalam rangkap pembayang pantun.

1.7.2 Kaedah Penganalisan Data

Kaedah analisis teks digunakan dalam kajian ini. Bahan kajian yang digunakan iaitu *Pantun Melayu: Bingkisan Permata* oleh Harun Mat Piah akan dianalisis menggunakan aplikasi pendekatan Puitika Sastera Melayu oleh Muhammad Salleh. Data yang dipilih iaitu pantun yang mengandungi simbol tumbuhan dan haiwan akan dianalisis menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu. Prinsip yang digunakan dalam menganalisis data kajian ialah dunia luas yang dipadatkan, kiasan dan saranan dan dunia berjodoh.

Berdasarkan data kajian yang diperolehi, perkara utama yang menjadi bahan perbincangan dalam kajian ini ialah menganalisis makna simbol dalam pantun dalam memperlihatkan keindahan pantun tersebut. Simbol-simbol yang terdapat dalam teks dianalisis untuk memperlihatkan keindahan dan nilai estetika serta mengetahui makna simbol yang hendak disampaikan dalam teks.

1.8 Pembahagian Bab

Pembahagian bab dalam kajian ini terbahagi kepada tujuh bab utama. Bab 1 kajian adalah “Pendahuluan” yang merupakan pengenalan kepada kajian. Bab ini membincangkan latar belakang kajian, permasalahan kajian, objektif kajian, kepentingan kajian, bahan dan batasan kajian, metodologi kajian yang terbahagi kepada dua kaedah iaitu kaedah pemerolehan data dan menganalisis dan sub bab yang terakhir iaitu pembahagian bab.

Bab 2 pula mengenai “Kajian Literatur” atau sorotan kajian-kajian lepas yang merangkumi kajian awal terhadap pantun, penulisan buku dan artikel berkaitan dengan pantun. Seterusnya dibincangkan kajian secara akademik yang dilakukan secara umum tentang pantun, senarai umum tentang estetika, kajian menggunakan teks *Pantun Melayu Bingkisan Permata* dan senarai kajian yang berkaitan dengan kajian yang akan dilakukan.

Bab 3 pula khusus membincangkan tentang “Teori, Konsep dan Pendekatan” yang membincangkan konsep asas estetika, sejarah asas pertumbuhan estetika, estetika Cina, estetika Islam dan estetika Melayu. Dalam membincangkan estetika Melayu ini, penumpuan diberikan kepada pendekatan Puitika Sastera Melayu yang diperkenalkan oleh Muhammad Salleh yang akan digunakan dalam kajian ini. Pendekatan “Yang Indah-Indah Estetika Sastera Melayu” yang mengandungi beberapa prinsip estetika pantun iaitu kiasan dan saranan, dunia luas yang dipadatkan, dunia berjodoh, muzik seiring kata, sesuai dan patut serta sama ukiran. Dalam bab ini juga membincangkan konsep asas simbol yang akan digabungkan dengan pendekatan “Yang Indah-Indah Estetika Sastera Melayu” yang menjadi asas menganalisis pantun dalam kajian ini. Gabungan kedua-dua tersebut telah menghasilkan model kajian yang akan digunakan dalam kajian ini.

Bab 4 juga merupakan penumpuan kepada analisis pantun yang disandarkan kepada prinsip “dunia luas yang dipadatkan”. Dalam bab ini, analisis simbol dan makna dalam dunia luas yang dipadatkan dibahagikan kepada dua sub tema iaitu citra alam tumbuhan dan citra alam haiwan. Perbincangan dalam citra alam tumbuhan yang dilakukan berdasarkan simbol tumbuhan yang dibahagikan kepada tiga sub tema iaitu citra tumbuhan pertanian, citra tumbuhan liar dan citra tumbuhan hiasan laman dan dalaman. Manakala bagi citra alam haiwan pula analisis akan dilakukan dengan pembahagian kepada sub tema citra haiwan darat dan citra haiwan air. Analisis hanya dilakukan kepada pantun-pantun terpilih yang memperlihatkan citra dunia luas yang dipadatkan melalui penggunaan simbol tumbuhan dan haiwan yang memperlihatkan nilai keindahan kepada pantun.

Bab 5 merupakan bab yang menumpukan pada bahagian analisis teks khusus kepada prinsip “kiasan dan saranan”. Dalam bab ini, analisis dibahagikan sub tema pantun iaitu perantauan dan nasib, percintaan, adat istiadat dan budi. Perbincangan yang dilakukan dalam bab ini merangkumi kiasan dan saranan yang terdapat dalam pantun berdasarkan simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam maksud pantun. Hanya pantun yang terpilih sahaja diambil untuk dianalisis untuk memperlihatkan makna kiasan dan saranan dari simbol dalam pantun yang memberikan keindahan kepada pantun.

Bab 6 pula tertumpu pada bahagian analisis pantun yang disandarkan kepada prinsip “dunia berjodoh”. Analisis “dunia berjodoh” dalam bab ini akan dilakukan yang dibahagikan berdasarkan tema pantun iaitu cinta bersemi, cinta tercapai dan cinta terhalang. Dalam bab ini, analisis yang dilakukan berlainan dengan bab lain kerana simbol yang dilihat atau dianalisis adalah simbol yang diungkapkan dalam rangkap pembayang pantun berlainan dengan bab lain yang mengambil simbol yang

diungkapkan dalam rangkap maksud. Hal ini kerana untuk memperlihatkan “dunia berjodoh” yang wujud antara dunia alam yang digambarkan dalam rangkap pembayang dengan dunia manusia yang diungkapkan dalam rangkap maksud. Kedua-dua dunia ini mempunyai nilai berjodoh yang saling berkaitan antara satu sama lain.

Bab terakhir iaitu bab 7 pula merupakan bab kesimpulan ataupun merumuskan dapatan daripada keseluruhan kajian yang diperolehi daripada analisis serta cadangan untuk kajian yang dapat dilakukan seterusnya oleh pengkaji lain.

University of Malaya

BAB 2: SOROTAN KAJIAN

2.1 Pendahuluan

Bab ini membicarakan kajian-kajian lalu yang telah dilakukan oleh sarjana tempatan mahupun luar mengenai pantun. Perbincangan ini melibatkan kajian awal yang telah dilakukan, penulisan buku, kajian akademik dan pandangan mengenai pantun Melayu. Kemudian perbincangan tentang kajian lepas mengenai bahan kajian iaitu *Pantun Melayu Bingkisan Permata*. Seterusnya dibincangkan mengenai kajian literatur berkaitan estetika dengan penumpuan pendekatan yang digunakan dalam kajian ini iaitu *Puitika Sastera Melayu*. Perbincangan kajian-kajian literatur ini hanya mengambil kajian-kajian yang relevan dan berkaitan dengan kajian yang dilakukan sahaja.

2.2 Sorotan Kajian Umum Pantun

Kajian mengenai pantun Melayu telah banyak dilakukan sama ada sarjana tempatan mahupun luar. Pengumpulan dan pengkajian pantun Melayu ini telah membuka wawasan dan rujukan yang baik dalam mengkaji pantun sebagai salah satu puisi tradisional Melayu.

Menurut Harun Mat Piah (1989, p.p. xvi-xvii), kajian awal mengenai pantun Melayu telah dilakukan oleh orientalis Eropah yang dimulakan oleh Johannis Christopher Lorberi (1688) yang mengkaji puisi Melayu dalam sebuah buku nahu Melayu yang ditulis dalam bahasa Latin. Seterusnya kajian terpenting awal lainnya adalah kajian yang dilakukan Werndly (1736) yang banyak membicarakan jalan bahasa Melayu dan hubungannya dengan bahasa-bahasa lain iaitu Yunani, India, Arab dan Parsi. Dari hasil kajian tersebut, Werndly mendapati tidak terdapat persamaan sama

sekali antara puisi bahasa dengan Melayu dengan bahasa-bahasa yang dibandingkannya. Hasil kajian beliau mendapati, dari aspek puisi, ciri-ciri prosodi puisi Melayu tidak memiliki tekanan tinggi rendah atau panjang pendek suku kata seperti puisi-puisi Yunani, Sanskrit dan Arab.

Harun Mat Piah (1989, p. xvii) menyatakan seorang ahli bahasa dan sejarah iaitu William Marsden (1812) turut membicarakan tentang pantun Melayu dalam bukunya. William Marsden menyusulkan cara penulisan baris-baris pantun yang ditulis empat baris berturut-turut. Selain itu, William Marsden juga turut membicarakan hubungan antara baris-baris pembayang dengan baris-baris maksud pantun. Menurutnya dalam dua baris pertama sebuah pantun terdapat kiasan yang tersembunyi atau kurang tersembunyi untuk menerangkan maksud dalam baris-baris berikutnya. Kemudian pendapat ini disokong oleh John Leyden (1808) yang mengatakan bahawa menurut orang Melayu sendiri asas itu sentiasa dipakai dengan teliti iaitu antara baris-baris sampiran sebuah pantun seharusnya mempunyai perkaitan, kiasan atau erti dengan baris-baris maksud.

Dalam Harun Mat Piah (1989:xvii), John Crawfurd (1852) turut menyokong pendapat John Leyden dan William Marsden dalam bukunya yang membicarakan tentang tatabahasa dan perhubungan bahasa-bahasa Melayu Nusantara. John Crawfurd menganggap pantun sebagai teka-teki iaitu teka teki pengertian dan bukan permainan kata seperti wangsalan Jawa. Van der Tuuk (1856) yang terkenal sebagai ahli filologi dan perbandingan bahasa-bahasa Nusantara membicarakan juga soal ini. Dalam kajian tersebut, beliau membandingkan pantun Melayu dengan ‘upama’ (umpama) Batak Toba. Dalam hal ini beliau berpendapat bahawa kedua-dua jenis ini iaitu pantun dan umpama, kedua-dua baris yang pertama digunakan untuk menyamakan bunyi dan jarang-jarang mempunyai hubungan erti dengan kedua-dua baris yang akhir. Dalam hal

ini, J.Pijnappel merupakan seorang daripada pengkaji-pengkaji yang serius dalam membicarakan pantun Melayu. Menurutnya, setelah membandingkan pantun dengan umpama Batak Toba dan wangsalan Jawa mendapati pantun Melayu terdiri daripada 'peribahasa' atau 'kiasan' dan 'umpama' dalam bahasa Batak itu pun, dalam bahasa Melayunya bermakna kiasan.

Ophuijsen (1886) dalam (Harun Mat Piah, 1989, p. xix) telah membuat kajian yang menunjukkan pertalian yang rapat antara pantun Melayu dengan 'ende-ende' iaitu puisi rakyat Mandailing yang dikajinya sebelum ini. Beliau berpendapat dengan adanya perkaitan bunyi yang memberikan makna dalam bahasa daun seperti 'ende-ende', pantun Melayu juga pada asasnya tidak mempunyai hubungan antara kerat-kerat sampiran dengan kerat-kerat maksudnya. Daripada beratus-ratus pantun yang dikumpulkannya dia tidak menemukan perhubungan itu. Justeru itu, beliau menyatakan bahawa tidaklah ada ataupun tak dapat tidaklah dikehendaki kedua-dua bahagian pantun itu dan pada hematnya mencari perhubungan kedua-dua bahagian pantun itu. Oleh itu, pendapat Ophuijsen itu bertentangan sama sekali dengan pendapat Pijnappel sebelum ini.

Hans Overbeck (1922) dalam (Harun Mat Piah, 1989, p. xixi) menyatakan berasa tidak puas hati dengan pendapat-pendapat yang telah diberikan tentang kajian pantun dan hubungannya dengan puisi-puisi lain di Nusantara. Oleh yang demikian, Hans Overbeck mengambil keputusan membandingkan seloka India dan *Hsi Ching* iaitu sejenis puisi rakyat China dengan pantun. Hasil perbandingan yang dilakukan itu, Hans Overbeck berpendapat tidak ada persamaan dalam pembentukan pantun dengan puisi-puisi yang telah dibandingkan. Hal ini termasuk juga dengan puisi-puisi Nusantara lain yang selalu dikaitkan dengan perkembangan pantun. Dengan kata lain, Hans Overbeck menunjukkan bahawa pantun Melayu mempunyai ciri-ciri yang tersendiri dan

mengalami proses penciptaan yang berlainan daripada puisi-puisi dalam kebudayaan lain.

Anwar Ridhwan (2007, p.194) telah menyatakan dari sejumlah kajian dan koleksi Vans Overbeck terdapat satu koleksinya yang amat berharga iaitu kira-kira 2000 rangkap pantun telah dikumpulkan oleh Vans Overbeck sebelum tahun 1914 yang tersimpan di Jakarta. Koleksi pantun itu amat berharga kerana nilai sejarahnya. Melalui koleksi tersebut, dapat diketahui pantun-pantun yang telah dituturkan oleh masyarakat Melayu sejak sebelum tahun 1914 lagi. Pantun-pantun yang dikumpul oleh Vans Overbeck tersebut sebahagiannya masih popular sehingga pada zaman sekarang. Pantun Melayu Vans Overbeck terbahagi kepada 35 bahagian yang diberikan tajuk tetapi terdapat satu bahagian tidak mempunyai tajuk mengandungi 414 pantun. Kesemua koleksi Vans Overbeck merupakan pantun empat kerat sahaja. terdapat satu bahagian koleksi pantun yang diambil daripada buku kisah pelayaran Abdullah Munsyi yang diberi judul “pelayaran Abdullah”. Oleh yang demikian, koleksi Vans Overbeck merupakan rakaman kembali pantun-pantun Melayu yang telah dicipta sebelum tahun 1850-an.

Selain itu, memperkatakan tentang puisi Melayu turut menarik perhatian pengkaji-pengkaji Inggeris iaitu R.J Wilkinson (1907) dan R.O Winstedt (1969) yang memberi banyak maklumat mengenai pantun. Namun, kajian kedua-dua sarjana juga lebih banyak penumpuan membicarakan asal usul dan pembentukan pantun. Dalam hal ini, R.J Wilkinson (dalam Harun Mat Piah, 1989, p. xxi) tidak bersetuju dengan pendapat-pendapat yang telah dikemukakan oleh sarjana sebelumnya. R.J Wilkinson berpendapat perkembangan pantun Melayu ialah dari kebiasaan masyarakat Melayu seperti mana masyarakat Nusantara lainnya menggunakan kata-kata yang bersajak dalam genre-genre yang lain seperti mantera, teromba dan ungkapan berirama yang

terbiasa dalam cerita-cerita lirik atau ‘kaba’ Minangkabau. Keadaan yang sama berkembang menjadi pantun-pantun dua kerat hingga akhirnya melahirkan bentuk yang lebih sempurna iaitu pantun yang dikenali sekarang. Kedua-dua sarjana ini juga menerbitkan satu buku yang membahaskan tentang pantun yang diberikan tajuk *Pantun Melayu* (1961).

Di samping itu, seorang ahli perbandingan bahasa-bahasa Nusantara iaitu R. Brandstetter (1933) telah memberikan pendapat tentang asal perkataan pantun. R. Brandstetter berpendapat perkataan pantun itu ada kaitanya dengan perkataan-perkataan yang hampir sama dalam bahasa-bahasa lain di Nusantara seperti ‘tuntun’ dan ‘atuntun’ dalam bahasa Jawa yang bermakna baris panjang, ‘tonton’ dalam bahasa Tagalog yang bermakna bertutur dengan cara teratur. H.C Klinkert (1868) juga tidak ketinggalan daripada membicarakan pantun. Dari teks dan perbincangannya terhadap pantun yang digolongkan sebagai nyanyian-nyanyian kasih yang ditemui dalam rangkap-rangkap pantun yang tipikal atau tua usianya yang menunjukkan ciri-ciri yang unik di dalamnya. Seterusnya W.A Braasem (1950), dalam kajiannya mengenai pantun Melayu berhujah mengenai teori-teori yang telah dikemukakan oleh pengkaji-pengkaji terdahulu dan memberikan contoh-contoh yang lebih luas daripada pantun-pantun yang didapatinya dalam kalangan suku-suku bangsa Melayu yang lain iaitu Jawa, Sunda, Ternate, Batak dan lain-lain. Manakala Hooykaas (1965) merupakan seorang pengkaji barat yang telah mengklasifikasikan genre sastera Melayu tradisional berdasarkan pengetahuannya sebagai seorang orientalis. Hasil kajian Hooykaas berkaitan pantun adalah mengenai jumlah dan tekaan suku kata serta menjelaskan pantun-pantun yang berkembang di Tanah Melayu (Harun Mat Piah, 1989, p.p xx-xxi).

Seorang sarjana Nusantara yang mengkaji pantun antaranya ialah Hoesein Djajadiningrat (1933) yang merupakan orang yang pertama membincangkan pantun

Nusantara. Beliau memberi pandangan bahawa sejak tahun 1688, pantun telah banyak menarik minat pengkaji dan peneliti dari Barat. Manakala kajian yang lebih konkrit dengan perspektif jati Melayu dalam disiplin sastera terhadap puisi Melayu tradisional telah dilakukan oleh Zainal Abidin Ahmad (Za'ba). Buku-buku beliau membicarakan mengenai kesusasteraan Melayu lama dan moden dengan menumpukan beberapa bab tentang puisi Melayu tradisional (Za'ba 1939, 1964). Kajian yang dilakukan oleh Za'ba dianggap sebagai yang paling lengkap sekiranya dibandingkan dengan kajian-kajian sebelum ini. Dalam perbincangan mengenai pantun dan syair Za'ba telah menambah dengan menjelaskan beberapa konsep dan pengertian terhadap genre ini dengan memberikan lebih banyak contoh yang baik dan berguna. Kebanyakan contoh tersebut dipetik dari antologi-antologi puisi yang telah ditulis sama ada diterbitkan atau tidak diterbitkan tetapi diketahui oleh Za'ba dengan pasti berdasarkan pengetahuannya terhadap puisi dan sastera masyarakat sendiri (Harun Mat Piah, 1989, p.p. xx-xxi).

Francois-Rene Daillie (1988, p.p. 152-166) telah melakukan kajian mengenai pantun dalam bukunya yang bertajuk *Alam Pantun Melayu: Studies on the Malay Pantun* yang telah menterjemahkan pantun Melayu ke dalam bahasa Inggeris dan Perancis tanpa menghilangkan unsur rima dan bunyi pantun. Francois-Rene Daillie berpendapat masyarakat yang mencipta pantun menceritakan mengenai diri dan kehidupan mereka sendiri berdasarkan realiti yang berlaku dalam kehidupan masyarakat Melayu. Beliau menyimpulkan bahawa dalam pantun Melayu memberikan gambaran yang jelas mengenai tanah, kebun, buah, sayur, binatang, budaya, adat dan alam masyarakat Melayu. Dalam penciptaan pantun Melayu tidak ada jarak, tidak ada gangguan 'intelektual' antara kata dan benda-benda alam dan makhluk yang menggambarkan mereka saling bergantung satu sama lain dalam benak pemantun serta orang yang mendengarnya.

Francois-Rene Daillie juga berpendapat bahawa bagi orang Melayu pantun mencerminkan inti pati kehidupan, tentang apa erti hidup dan kenangan masyarakat Melayu tentang kehidupan dan alam sekitar. Selain itu, Francois-Rene Daillie juga mengkaji aspek keindahan pantun yang terletak pada citra dan muzik yang merupakan jiwanya dan tentang hubungan antara ‘pembayang’ dan ‘maksud’. Beliau menganggap pantun memiliki kesan magis yang dapat dirasakan ketika mendengar sebuah ungkapan pantun yang bagus. Dalam hal ini beliau berpendapat bahawa keindahan yang dimiliki pantun mempunyai peranan seperti sihir yang menyebabkan khalayak pendengar terpesona dengan ungkapan-ungkapan dalam pantun.

Selain itu, kajian Harun Mat Piah (1989) yang berjudul *Puisi Melayu Tradisional: Satu Pembicaraan Genre dan Fungsi* yang merupakan hasil kajian beliau untuk memperoleh ijazah di peringkat ijazah doktor falsafah (Ph.D) yang telah dibukukan. Kajian beliau ini membincangkan semua jenis puisi Melayu tradisional dengan mengklasifikasikan dalam aspek genre dan fungsi. Dalam genre pantun, Harun Mat Piah (1989, p.p. 105-208) membahaskan mengenai etimologi dan erti pantun, asal usul penciptaan pantun, tarikh atau zaman terciptanya pantun dan hubungan syarat-ibarat dalam sesuatu untaian pantun.

Harun Mat Piah (1989, p. 123) telah membahagikan ciri-ciri pantun kepada dua aspek penting iaitu aspek luaran dan dalaman. Aspek luaran pantun dilihat dari segi struktur dan keseluruhan ciri-ciri visual yang dapat dilihat dan didengar dan ini termasuklah:

- a) Terdiri daripada rangkap-rangkap yang berasingan. Setiap rangkap terjadi daripada baris-baris yang sejajar dan berpasangan 2, 4, 6, 8, 10 dan seterusnya, tetapi yang paling umum empat baris.

- b) Setiap baris mengandungi empat kata dasar dan oleh sebab perkataan-perkataan dalam Bahasa Melayu pada umumnya berupa dwisuku kata apabila termasuk imbuhan penanda dan kata-kata fungsional, menjadikan jumlah suku kata pada sebaris antara 8 hingga 10. Hal ini bermakna unit yang penting ialah perkataan, sedang suku kata merupakan aspek sampingan.
- c) Adanya klimaks iaitu berpanjangan atau berlebihan jumlah unit suku kata atau perkataan pada kuplet maksud.
- d) Setiap stanza terbahagi kepada dua unit iaitu pembayang dan maksud kerana itu sebuah *quatrain* mempunyai dua kuplet¹; satu kuplet pembayang dan satu kuplet maksud.
- e) Adanya skema rima yang tetap iaitu rima akhir a-b-a-b dengan sedikit variasi a-a-a-a. Mungkin juga terdapat rima dalaman atau rima pada perkataan-perkataan yang sejajar tetapi tidak merupakan ciri terpenting. Selain daripada rima, asonansi juga merupakan aspek yang dominan dalam pembentukan sesebuah pantun.
- f) Setiap stanza pantun, sama ada dua, empat, enam dan seterusnya mengandungi satu fikiran yang bulat dan lengkap. Dengan kata lain sebuah stanza dihitung sebagai satu keseluruhan.

Manakala dari aspek dalaman pantun pula ialah unsur-unsur yang hanya dapat dirasakan secara subjektif mengikut pengalaman dan pemahaman pendengar iaitu termasuk penggunaan lambang-lambang yang tertentu mengikut tanggapan dan *world-view* masyarakat. Selain itu, aspek dalaman pantun ialah adanya hubungan makna antara

¹ Kuplet ialah bait puisi yang terdiri daripada dua baris (*Kamus Dewan Bahasa Edisi Keempat*, 2005, p. 854).

pasangan pembayang dengan pasangan maksud, sama ada hubungan konkrit atau abstrak atau melalui lambang-lambang (Harun Mat Piah, 1989, p.p. 123-124).

Hasil kajian Harun Mat Piah (1989, p. 132) yang terpenting adalah berkaitan dengan kepentingan penggunaan unsur perlambangan dalam pantun Melayu yang bersesuaian dengan perlambangan yang digunakan dalam kehidupan seharian masyarakat Melayu. Perkara ini jelas terdapat dalam aktiviti yang berhubungan dengan masyarakat Melayu, dalam kepercayaan dan nilai masyarakat, upacara-upacara, adat istiadat dan kebiasaan yang selalu dilakukan. Pengertian lambang bagi Harun Mat Piah bukan sahaja terhad kepada erti 'simbol' tetapi meliputi seluruh aspek '*figure of speech*' iaitu '*simile*', '*metaphor*', '*imagery*', '*symbol*' dan apa yang difahamkan dalam bahasa Melayu sebagai perbandingan, penyerupaan, kiasan dan peribahasa.

Seterusnya Harun Mat Piah (1989, p.p. 133-134) telah membahagikan lambang-lambang dalam pantun kepada empat bahagian iaitu:

- i) Lambang yang terdiri daripada objek yang konkrit digunakan sebagai perbandingan atau representatif kepada suatu idea yang abstrak, misalnya bulan melambangkan kejelitaan seorang gadis, syamsu (matahari) melambangkan pemuda yang baik, bangsawan dan bertanggungjawab atau sebagainya.
- ii) Lambang yang berupa objek yang konkrit digunakan sebagai lambang kepada suatu idea yang abstrak tetapi antara kedua-duanya mempunyai hubungan erti yang transparent misalnya selasih merujuk kepada kekasih atau kata-kata yang lain yang hampir seerti dengannya; padi dengan budi, pandang dengan badan dan sebagainya.
- iii) Lambang yang merupakan objek yang konkrit tetapi memberikan erti yang hampir sama dengan peribahasa misalnya 'kelapa mumbang' sebagai gadis yang telah ternoda, 'bunga dilingkar ular', 'pungguk rindukan bulan' dan sebagainya.

- iv) Lambang yang merupakan sebahagian daripada mitos masyarakat, watak-watak dalam kesusasteraan lisan atau tempatan, watak atau peristiwa yang ada hubungannya dengan legenda atau sejarah, contohnya seperti Si Tanggung, Redan Inu, Belanda berperang dengan Cina dan sebagainya.

Selain itu, kajian Harun Mat Piah (1989) ini juga turut membahaskan makna pantun dengan melihat struktur dalaman pantun dari aspek simbol-simbol yang ada sebuah pantun walaupun sedikit. Oleh yang demikian, didapati Harun Mat Piah mengkaji makna pantun yang terbatas kepada fungsi dan pencapaian yang memberikan kategori-kategori kesusasteraan di samping pertimbangan psikologi dan sosiologi masyarakat Melayu. Dengan itu Harun Mat Piah mencapai matlamatnya dalam menentukan jumlah dan pembahagian genre, menentukan definisi dan ciri-ciri sebuah genre dan fungsi pantun dalam masyarakat yang mencipta dan mewarisinya.

Selain daripada kajian-kajian sarjana yang dibincangkan tersebut, masih terdapat banyak lagi sarjana yang mengumpulkan dan mengkaji pantun dalam bentuk buku antaranya seperti S. Takdir Alisjahbana (1965) dengan bukunya bertajuk *Puisi Lama*, Zainal Abidin Abu Bakar (peny.) dalam buku *Kumpulan Pantun Melayu*, (1983), *Kurik Kundi Merah Saga* (1990), *Sekalung Budi Seuntai Bahasa* (1990) dan lain-lain lagi. Terdapat juga buku-buku kajian yang secara khusus tentang pantun atau umum tentang kesusasteraan Melayu tradisional, lama ataupun klasik seperti *Ilmu Mengarang Melayu* (Za'ba, 1963), *Kalung Bunga Buku 1* (Za'ba, 1964), *Pantun Melayu* (Ahmad Babji, 1958), *Langgam Sastera Lama* (Gazali Dunia, 1969) dan sebagainya.

Selain itu, terdapat buku-buku dan penerbitan lain yang tergolong sebagai nadir (*rare book*) yang telah diterbitkan lama dahulu dan tidak digunakan lagi dalam pembelajaran masa kini. Contohnya seperti *Pantun Dondang Sayang Baba Peranakan*

(Singapura, 1916), *Lima Puluh Pantun* oleh Setiamulya (Pulau Pinang, 1965) dan *Pantun Dan Pepatah Serta Amsal Orang Tua-Tua* oleh Abdul Ghani Abbas (Kluang, 1970). Selain itu, buku pantun oleh Khadijah Hasim ('K' Publishing, 1997) berjudul *808 Pantun dan 1001 Pantun baru* ('K' Publishing, 1999), *Permata Timur – Antologi Pemenang Sayembara Mengarang Pantun Antarabangsa* (Persatuan Kesusasteraan Bandingan Malaysia, 1998) dan pantun-pantun yang dimuatkan dalam majalah *Dewan Sastera* (Jurnal Sastera Dewan Bahasa dan Pustaka) dari keluaran yang terdahulu hingga terkini.

Terdapat juga kajian mengenai pantun yang diterbitkan dalam artikel yang tersebar dalam berbagai-bagai buku kumpulan (antologi) dan kertas kerja sama ada diterbitkan atau tidak diterbitkan yang turut memberikan sumbangan mengenai pantun. Antaranya seperti Zahir Ahmad (2001) membicarakan tentang sejarah yang terdapat dalam pantun Melayu, Darwin SN Sutan Sati (2005) membincangkan erti dan tafsir dalam pantun Melayu Minang, Tenas Effendi (2007) mengambil pantun Melayu Riau dengan melihat khazanah tunjuk ajar masyarakat Melayu, Norazit Selat dan Zainal Abidin Borhan (1996) menganalisis nilai-nilai yang terkandung dalam pantun budi, Oong Hak Ching (1996) mengkaji pantun Cina Peranakan yang terdapat dalam bahasa Melayu, Siti Aishah Mat Ali (1996) mengenal pasti pantun yang terdapat dalam cerita lipur lara masyarakat Melayu, Wan Abdul Kadir Wan Yusoff dan Ku Zam Zam Ku Idris (1996) membahaskan tentang kreativiti pantun Melayu dari aspek seni budaya dan Harun Mat Piah (1996) pula mengenal pasti bagaimana realiti dan kreativiti yang terdapat dalam pantun Melayu.

Selain itu, Mohd Ramli Raman (2007) mengkaji seni persembahan yang terdapat dalam pantun Melayu, Zakiah Hanum Hj. Abd Hamid (2007) melihat bagaimana pemantun melihat pemantun, Anwar Ridhwan (2007) membahaskan mengenai pantun

Melayu sebelum tahun 1914 dengan menjadikan kumpulan pantun Hans Overbeck sebagai bahan kajian untuk melihat gambaran Alam Semenanjung yang terdapat dalam pantun, Wan Yusoff Hassan (2007) telah membincangkan tentang pantun Melayu yang merupakan manifestasi keceriaan dan kepupusan penuturnya, Ali Badrun (2008) menganalisis keindahan pantun dalam masyarakat Melayu Johor, Norazit Selat (2008) mengkaji dan mengenal pasti adat-adat Melayu yang terdapat dalam pantun.

Seterusnya kajian dilakukan oleh Mohd Ramli Raman (2008) mengkaji pantun dalam seni panggung sebagai tumpuan khusus genre Melayu moden, Norhayati Ab. Rahman (2008) membicarakan pantun Melayu dengan memberikan penumpuan kepada citra wanita, Hashim Ismail (2008) memberikan pendapat mengenai falsafah pantun Melayu sebagai ilmu pengetahuan yang berdimensi ruang dan waktu masyarakat Melayu, Zainal Abidin Borhan (2008) membicarakan pantun Melayu dari aspek ilmu kosmologi yang dipamerkan dalam pantun, Siti Zainol Ismail (2008) menganalisis pantun Melayu dari aspek pengungkapan citra tekstil dalam aspek semangat dan budi masyarakat Melayu, Zainal Kling (2008) mengupaskan perkaitan antara kandungan agama dalam pantun, Victor Pogadear (2008) membuat perbandingan karya tradisi lisan Rusia dengan Melayu iaitu antara *chastushha* dengan pantun.

Ungku Abdul Aziz Ungku Abdul Hamid (2011) pula membincangkan tentang struktur dan makna pantun bertemakan merantau dengan mengkategorikan sebagai kebijaksanaan akal budi Melayu, Pauziah Mat Hassan, Nur Haslinda Che Mat dan Nor Sukor Ali (2012) membuat kajian mengenai penggunaan pantun sebagai alat untuk menggalakkan pelajar menggunakan strategik metakognitif dalam pembelajaran ESL atas talian dan lain-lain lagi.

Selain kajian-kajian yang dilakukan tersebut, terdapat juga kajian-kajian secara akademik yang dilakukan oleh pengkaji-pengkaji sama ada di peringkat ijazah sarjana

muda mahupun ijazah doktor falsafah. Daripada sekian banyak kajian akademik tersebut, hanya yang mempunyai perkaitan dengan kajian yang akan dilakukan sahaja yang akan dibincangkan dan dikupas dalam bab ini.

2.3 Sorotan Kajian Pantun

Kajian umum terhadap pantun telah banyak dilakukan oleh pengkaji secara akademik. Antaranya kajian ijazah sarjana yang telah dilakukan oleh Mohamad Azmi Ab. Rahman dari Universiti Kebangsaan Malaysia pada tahun 1992 yang bertajuk *Symbolisme Dalam Pantun Melayu*. Kajian yang dilakukan oleh beliau adalah meneliti penggunaan simbol dalam pantun Melayu yang menggunakan konsep simbolisme dalam analisis kajian. Objektif kajian beliau adalah untuk memperlihatkan bahawa simbol sebagai salah satu unsur bahasa dan kod budaya turut memancarkan jalur budaya dan pemikiran masyarakat baik secara individu atau kelompok masyarakat yang mewakili zamannya. Malah kajian beliau juga turut menekankan penggunaan simbol dalam pantun mengikut konteks pemakaian dan lingkungan budaya masyarakat yang menghasilkan pantun tersebut.

Hasil kajian beliau telah membahagikan analisis simbol kepada lima bab yang masing-masing diwakili simbolisme tumbuhan, simbolisme haiwan, simbolisme dari alam fizikal dan cakerawala, simbolisme manusia dan simbolisme warna. Dalam perbincangan simbolisme tumbuhan telah membahagikan jenis tumbuhan kepada tumbuhan budaya, bunga-bunga atau tumbuhan hiasan, bijian, buah-buahan, sayuran dan tumbuhan rimba. Manakala dalam perbincangan simbolisme haiwan dibahagikan kepada tiga jenis haiwan utama iaitu haiwan belaan, haiwan air dan haiwan hutan ataupun liar. Perbincangan simbol-simbol yang dikutip dari alam fizikal dan cakerawala yang diungkapkan dalam pantun adalah seperti laut, bukit, gunung, pulau, teluk,

matahari, bulan dan bintang. Seterusnya hasil perbincangan dalam aspek simbolisme manusia, peristiwa dan unsur-unsur lain mendapati penggunaan tokoh Nabi Muhammad kerap dilakukan terutama pantun sejarah. Perbincangan simbolisme yang terakhir menumpukan kepada simbolisme warna yang dikaitkan kepentingan dan hubungan warna dalam kehidupan budaya masyarakat Melayu. Hasil analisis beliau mendapati warna yang kerap diungkapkan dalam pantun Melayu ialah warna putih, kuning, hitam, hitam manis dan merah yang menjadi kegemaran masyarakat Melayu.

Dapatan daripada hasil kajian yang dilakukan oleh Mohammad Azmi Ab. Rahman menunjukkan bahawa simbol dari pembahagian simbolisme yang dilakukan didapati penggunaannya kerap di bahagian maksud pantun dengan mengundang makna di sebaliknya, manakala penggunaan simbol di bahagian pembayang pula biasanya sebagai hiasan semata-mata tanpa atau dipinjamkan kerana bunyinya yang merdu di baris. Tetapi terdapat juga simbol di bahagian pembayang mempunyai kaitan makna dengan bahagian maksud pantun. Walau bagaimana pun, kajian yang dilakukan oleh Mohammad Azmi Ab. Rahman didapati tidak menyentuh aspek keindahan pantun dari sudut penggunaan simbol dalam pantun. Justeru itu, adalah wajar kajian pantun terhadap unsur keindahan dari sudut makna simbol dalam pantun dilakukan dengan lebih mendalam lagi.

Kajian yang dilakukan Rashid Mad Idris (2007) dari Universiti Malaya yang bertajuk "*Falsafah Bahasa : Nilai Etika Melayu-Islam Dalam Pantun*" di peringkat doktor falsafah (PhD). Kajian beliau bersumberkan teks *Kumpulan Pantun Melayu* (1983) terhadap tiga aspek iaitu nilai estetika bahasa, nilai intelek dan nilai etika manusia budiman dalam pantun tersebut. Rashid Mad Idris memberikan tumpuan kepada falsafah bahasa khususnya berhubung dengan fungsi bahasa. Hasilnya beliau telah mengemukakan Model Falsafah Bahasa hasil garapan dua teori iaitu Teori Relatif

dan Teori Kemurnian Bahasa. Kajian Rashid Mad Idris ini tidak menyentuh aspek estetika pantun yang menjadi landasan penting dalam pembinaan sesebuah pantun.

Kajian yang dilakukan oleh Noriza binti Daud dalam tesis sarjananya pada tahun 2004 yang bertajuk “*Semiotik Daripada Perspektif Islam: Konsepsi Lambang Dalam Pantun Warisan Rakyat*” telah mengkaji dengan menggunakan pendekatan Semiotik. Beliau menggunakan pendekatan Model Semiotik Paling Luas dalam menganalisis pantun iaitu *Kumpulan Pantun Melayu* (1984), terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kajian beliau meneliti aspek tanda daripada kategori lambang kata nama yang ditumpukan kepada penggunaan bahasa literal dan bahasa kiasan yang bersifat abstrak dan konkrit. Analisis kajiannya menumpukan kepada tiga komponen iaitu dari segi kategori lambang, makna lambang dan kategori makna lambang. Selain itu, kajian beliau juga melihat korelasi antara lambang dan unsur lambang dalam genre pantun. Pantun yang dikaji dibahagikan kepada beberapa kategori iaitu pantun agama dan kepercayaan, pantun peribahasa dan perbilangan. Kajian tersebut mengambil kira input keagamaan. Walau bagaimana pun, kajian ini berbeza dengan kajian yang akan dilakukan walaupun bahan kajian adalah dari genre pantun. Namun pantun yang digunakan adalah berbeza dan pendekatan yang digunakan juga berbeza. Noriza Daud menggunakan pendekatan Model Semiotik Paling Luas manakala kajian ini menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu.

Seterusnya, kajian yang dilakukan pada peringkat sarjana oleh Shuib Dan (2005) yang bertajuk “*Konsep Alam Pantun Melayu : Analisis Intertekstualiti*” dari Universiti Malaya. Kajian beliau menggunakan *Kumpulan Pantun Melayu* (1984) terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka sebagai bahan kajian dengan dianalisis menggunakan Teori Intertekstualiti. Beliau menganalisis pantun yang dikaitkan dengan rukun Islam, rukun Iman dan akhlak. Hasil kajian beliau memperlihatkan intertekstualiti pengarang pantun

yang telah menggunakan prinsip transformasi, modifikasi, heplologi dan paralel dalam menghasilkan pantunnya. Wujudnya intertekstualiti dalam pantun Melayu kerana orang Melayu berpegang kepada ajaran Islam dalam kehidupan. Justeru itu, kajian ini didapati tidak menyentuh aspek keindahan pantun sebaliknya memberikan penumpuan dari aspek intertektualiti pengarang pantun dalam penghasilan sesebuah pantun.

Kajian yang dilakukan oleh Izatul Bahiyah Abdul Manap (2007) pula dalam disertasi di Universiti Perguruan Sultan Idris yang bertajuk “*Budi Bahasa Budaya Kita Melalui Pantun Melayu*” menggunakan pantun sebagai bahan kajiannya. Kajian beliau memberi tumpuan kepada nilai-nilai murni yang terdapat dalam Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Warisan (KekKwa) dan dihubungkan dengan *Pantun Melayu Lama*. Secara langsung, kajian beliau membincangkan aspek budi bahasa dalam pantun dan dijadikan asas kepada pembentukan peribadi remaja yang luhur dengan menerapkan Teori Sastera Warisan oleh A. Wahab Ali.

Kajian yang dilakukan oleh Izatul Bahiyah Abdul Manap berusaha membuktikan keupayaan pantun dalam membentuk nilai-nilai murni dalam kehidupan seharian dan sebagai jati diri masyarakat Melayu. Dalam kajian tersebut, beliau telah menggunakan al-Quran dan hadis sebagai rujukan utama dan menggunakan Teori Warisan dalam menganalisis pantun. Hasil kajian beliau mendapati pantun-pantun tersebut sesuai dengan 45 nilai-nilai murni, kepentingan budi bahasa dan peranan pantun dalam pembentukan modal insan dalam pembinaan masyarakat Melayu yang kesopanan dan kesantunan dalam kehidupan. Bahkan kajian beliau mendapati pantun memainkan peranan yang penting dalam dunia pendidikan dalam pembinaan jati diri masyarakat Melayu. Hal ini bermakna, kajian ini juga masih tidak menyentuh langsung aspek keindahan pantun dari makna simbol yang diungkapkan dalam pantun.

Selain itu, kajian pantun juga dilakukan oleh Marina Tain (2008) dari Universiti Perguruan Sultan Idris dalam kajian disertasinya yang bertajuk “*Peranan Pantun Sebagai Alat Terapi Dalam Masyarakat Melayu*”. Beliau menggunakan *Pantun Melayu* oleh Wilkinson, R.J dan Winsted, R.O (1961) sebagai bahan kajian dianalisis menggunakan pendekatan sosiologi. Analisis kajian beliau berdasarkan prinsip sosiologi yang berkaitan dengan pantun sebagai alat terapi. Namun, penjelasan mengenai pantun sebagai alat terapi tidak dinyatakan dengan jelas dan mendalam. Sebaliknya kajian ini hanya menyentuh mengenai prinsip sosiologi dalam pantun yang tidak berhasil mengaitkan dengan fungsi pantun sebagai satu alat terapi dalam kehidupan masyarakat.

Abd. Rahman Abror (2003) dalam kajian ijazah doktor falsafah yang berjudul *Nilai-Nilai Islam Yang Terkandung Dalam Pantun Etnik Melayu Di Pontianak* juga turut menjadikan pantun sebagai bahan kajiannya. Kajian beliau menggunakan pendekatan hermeneutik dalam menginterpretasikan teks pantun Melayu Pontianak yang melihat konsep pemikiran dan falsafah keislaman dalam pantun. Hasil kajiannya mendapati terdapat tiga aspek nilai keislaman yang penting iaitu iman, ibadah dan akhlak ditemui dalam pantun Melayu Pontianak. Nilai-nilai iman, ibadah dan akhlak tidak dapat dipisahkan serta saling berkaitan dalam Islam yang menjadi asas bagi seseorang yang beragama Islam. Ketiga-tiga nilai tersebut memberikan kesan dalam kehidupan seharian masyarakat yang dapat dikesan perlakuan dan pengalaman seseorang. Perkara ini berlaku bermula dengan iman yang akan mendorong ibadah, kemudian ibadah yang berterusan dan diamalkan akan memperkukuhkan dan menguatkan keimanan seseorang.

Gabungan ibadah dan iman dalam diri seseorang akan melahirkan akhlak yang terpuji seperti berfikiran baik, baik hati, jujur, amanah, bijaksana, dermawan, rajin bekerja dan lain-lain lagi. Apabila akhlak terpuji diamalkan dan dilakukan dalam

masyarakat dalam pergaulan sesama manusia akan memberi kesan memantapkan keimanan dan ibadah serta melahirkan keharmonian hidup bermasyarakat. Oleh yang demikian, gabungan ketiga-tiga nilai tersebut perlulah ada dalam diri setiap orang kerana jika salah satu nilai-nilai tersebut tidak ada dalam diri akan memberikan kesan kepada perhubungan antara sesama manusia dan dengan Maha Pencipta.

Kajian yang dilakukan oleh Abd. Rahman Abror ini tidak menjelaskan dan menyatakan pendekatan hermeneutik apa atau siapa yang digunakan dalam menganalisis pantun Melayu Pontianak tersebut. Hal ini menyebabkan hasil analisis yang dilakukan tidak menunjukkan pencapaian yang muktamad dalam analisis hermeneutik terhadap pantun. Bahkan kajian beliau juga tidak menyatakan dan memberikan gambaran mengenai latar belakang masyarakat Melayu Pontianak dari aspek keislamannya. Abd. Rahman Abror sepatutnya memberikan penerangan dan penjelasan mengenai pendidikan, fahaman fiqah, pengetahuan Islam masyarakat dan pemantun untuk memantapkan lagi kajian tersebut. Bahkan didapati kajian Abd. Rahman Abror tidak menggunakan pendekatan hermeneutik dalam menganalisis pantun sebaliknya hanya menggunakan pendekatan adab atau kaedah-kaedah keislaman sahaja.

Kajian yang dilakukan oleh Abd. Rahman Abror lebih kepada menganalisis dan menjelaskan makna pantun yang dikaitkan dengan nilai-nilai keislaman seseorang. Analisis makna pantun dibincangkan untuk mendapatkan nilai-nilai keislaman iaitu iman, ibadah dan akhlak. Namun kajian Abd. Rahman Abror (2009) tidak menganalisis makna simbol-simbol tumbuhan dan haiwan yang terdapat dalam pantun yang mempunyai makna dalam konteks masyarakat yang mengungkapkan pantun tersebut.

Selain itu, kajian Ulul Azmi dalam tesis doktor falsafah yang bertajuk *Pantun Nikah Kahwin Dalam Masyarakat Melayu Bengkalis: Kajian Struktur Fungsional* (2014) menjadikan pantun sebagai bahan kajiannya. Di dalam tesis tersebut, beliau

membincangkan dan mengkaji dari struktur fungsional dalam adat nikah kahwin masyarakat Melayu Bengkalis. Kajian beliau menekankan beberapa objektif yang hendak dicapai iaitu mengkaji peranan pemantun dalam majlis adat nikah kahwin, mengkaji pewarisan pantun pada masyarakat Melayu Bengkalis, menganalisis nilai keagamaan pantun dalam kaitannya dengan budi bahasa pada tradisi nikah kahwin dan menganalisis pantun dengan keterkaitannya dengan gaya bahasa.

Secara umumnya hasil kajian beliau memaparkan pelbagai fakta dalam konteks struktur fungsional pantun adat nikah kahwin dan peranan perantara (pemantun) dalam adat nikah kahwin. Peranan pemantun dalam terbentuknya sebuah pantun yang dipengaruhi agama yang sangat melekat dalam kehidupan masyarakat Melayu. Pantun nikah kahwin juga tidak terlepas dari konsep agama dan adat tradisi yang menyatukan antara penutur dengan pantunnya. Perkara ini merupakan bahagian yang tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan masyarakatnya. Hal ini dapat disaksikan dalam fenomena kehidupan manusia itu sendiri bermula sejak lahir hingga menjadi anggota masyarakat. Sejak lahir, seseorang individu akan membesar, berkembang, berhubungan, mengenal dan menyesuaikan diri dengan peribadi-peribadi yang hidup dalam kesatuan sosial dan budayanya. Dari keadaan inilah pantun nikah kahwin dapat diketahui dan diamalkan dalam kehidupan masyarakat Bengkalis.

Hasil kajian Ulul Azmi mendapati wujud nilai agama dan budaya dalam pantun nikah kahwin masyarakat Bengkalis. Nilai agama yang ditemui dalam pantun nikah kahwin masyarakat Bengkalis iaitu nilai iman dan ibadah dalam pantun. Nilai iman yang didapati dalam pantun masyarakat Bengkalis ialah meliputi ilmu tauhid yang sentiasa dijaga dan dipelihara agar tetap kukuh dan kuat dengan berpegang teguh kepadanya. Manakala nilai ibadah yang dibincangkan merupakan gambaran ibadah *mahdhah* atau ibadah bersifat ritual yang mengandungi latihan jasmani dan rohani iaitu

solat. Selain itu, kajian beliau mendapati pantun masyarakat Melayu Bengkalis memaparkan nilai manusia budiman dalam masyarakat. Kedudukan manusia budiman meliputi konsep orang yang berbudi, budi bahasa dan budi pekerti yang menjadi satu aspek dari tingkah laku seseorang yang dinilai oleh masyarakat dari sudut baik dan buruk atau halus dan kasar sifat seseorang dalam masyarakat. Perkara ini bermakna, kajian ini juga masih tidak menyentuh aspek keindahan pantun yang dinilai dari aspek makna simbol yang diungkapkan dalam pantun.

Selain itu, kajian pantun turut dilakukan oleh Ahadi Sulissusiawan (2014) dalam tesis doktor falsafahnya yang bertajuk *Pantun Muhakam Dalam Adat Perkahwinan Melayu Sambas: Analisis Symbolisme*. Fokus utama dalam kajian beliau ialah mengkaji simbol-simbol dalam pantun perkahwinan yang diucapkan oleh muhakam. Oleh itu, kajian beliau mentafsirkan simbol-simbol dengan melihat secara kontekstual makna-makna simbolik atau makna tersirat yang terdapat dalam pantun perkahwinan masyarakat Melayu Sambas. Hasil kajian beliau telah memperkenalkan satu model analisis makna simbolik pantun dengan berpandukan kerja etnografi berdasarkan kerangka yang telah diasaskan oleh James P. Spradley. Dalam kerja etnografi, makna sesebuah simbol harus berdasarkan konteks dan makna relasi simbol tersebut iaitu fungsinya pada kehidupan sehari-hari masyarakat Melayu Sambas.

Berdasarkan analisis beliau terhadap pantun telah membahagikan empat konsep dalam merumuskan makna simbolik pantun adat perkahwinan Melayu Sambas. Kategori pertama iaitu kategori adab, perangai dan etika orang Melayu Sambas yang berisi tunjuk ajar Melayu contohnya di antara makna simbolik bodoh dan malas, makna simbolik kesabaran dan ketawakalan hidup, makna simbolik kewajipan berperangai baik dan makna simbolik tidak menggunjing. Dapatan kedua pula berupa kategori gender dan jantina yang ditemui contohnya di antaranya makna simbolik lelaki (suami) cergas,

makna simbolik dara (gadis), makna simbolik menerima pengantin lelaki dan makna simbolik perempuan pelacur. Seterusnya dalam kategori ketiga pula iaitu falsafah kehidupan yang berisikan makna simbolik berkaitan falsafah kehidupan manusia antaranya pahitnya kehidupan, makna simbolik berkuasa, makna simbolik setiap usaha dan makna simbolik status sosial. Kategori keempat adalah kategori adat dan budaya setempat yang memberikan pesanan dan tunjuk ajar yang berkaitan dengan adat setempat contohnya di antara makna simbolik barang hantaran, makna simbolik pelestarian adat Melayu, makna simbolik kepelbagaian adat, makna simbolik kesetiaan dan keindahan adat.

Walau bagaimana pun, kajian Ahadi Sulissusiawan terhadap simbolisme atau perlambangan dalam pantun hanya terbatas kepada pantun yang diucapkan oleh muhakam dalam adat perkahwinan masyarakat Melayu Sambas. Kajian Ahadi Sulissusiawan ini masih belum menyentuh atau mendedahkan secara mendalam simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun yang memberikan makna dan perlambangan secara lebih meluas meliputi pelbagai aspek kehidupan masyarakat Melayu. Perlambangan dan simbol yang dianalisis Ahadi Sulissusiawan hanya tertumpu pada pantun dalam adat perkahwinan sahaja yang mengambil semua perlambangan yang meliputi tumbuhan, haiwan, cakerawala, benda, perbuatan, gunung-ganang dan lain-lain lagi. Hal ini berlainan dengan kajian yang dilakukan oleh pengkaji yang menganalisis semua kategori pantun yang mempunyai penggunaan lambang atau simbol tumbuhan dan haiwan.

Seterusnya terdapat juga kajian pantun dari luar negara yang telah dilakukan oleh Krishnavanie Shunmugam (2010) dari Monash Universiti dalam tesis kedoktorannya yang bertajuk *A History of Malay Pantun Translations Into English*. Kajian ini merupakan kajian deskriptif sejarah terjemahan pantun. Kajian beliau

memberi tumpuan dalam menerangkan gaya terjemahan yang diterapkan dalam pemindahan pantun dalam pelbagai teks ilmiah atau sastera oleh para penterjemah pantun menurut urutan sejarah masa, bangsa dan budaya. Pengkategorian gaya terjemahan adalah berdasarkan kepada fungsionalis tipologi Christiane Nord (1992) yang telah digunakan dalam kajiannya. Selain menggunakan prinsip terjemahan fungsionalis Nord dalam analisis kajiannya, beliau turut mengambil kritikan dan pandangan dari cabang disiplin keilmuan yang lain. Disiplin keilmuan yang turut digunakan dalam kajian merangkumi kajian terjemahan seperti linguistik, kritikan sastera, kajian tafsiran dan kajian pasca-kolonial. Secara keseluruhannya kajian Krishnavanie Shunmugam adalah merupakan kajian yang melibatkan pelbagai disiplin dalam satu kajian.

2.4 Sorotan Kajian Estetika

Kajian umum tentang estetika dalam karya sastera telah dilakukan oleh beberapa pengkaji secara akademik. Antaranya kajian yang telah dilakukan oleh Zakaria Osman (1997) dari Universiti Malaya dalam kajian doktor falsafahnya yang bertajuk *Novel-Novel A. Samad Said: Menghayatinya Dari Sudut Estetika Sastera*. Beliau telah menggunakan sembilan buah novel oleh A. Samad Said iaitu novel *Adik Datang, Keledang, Sungai Mengalir Lesu, Di Hadapan Pulau, Salina, Daerah Zeni, Langit Petang, Hujan Pagi* dan *Bulan Tak Bermadu Di Fatehpur*. Analisis kajian beliau ini mengupas dan membicarakan pengalaman estetika yang terdapat dalam novel-novel kepada khalayak pembaca. Keindahan ini dilihat dan diteliti melalui bentuk-bentuk tertentu pernyataan, khususnya khayalan, gerak-laku dan pengucapan watak dalam novel-novel yang memancarkan pergolakan jiwa dan emosi watak yang turut mempengaruhi pembaca.

Selain itu, dalam kajian beliau telah menggunakan pendekatan persepsi estetika yang melihat keindahan pada objek berdasarkan sikap dan penghayatan estetika. Melalui penghayatan estetika ini dapat memberikan kepuasan dan pengalaman estetika yang sebenar dalam melaksanakan pembacaan karya sastera terutama novel. Hasil kajian beliau menemui banyak unsur yang menyerlahkan keindahan pada novel-novel A. Samad Said iaitu keindahan pada aspek-aspek peniruan, bentuk, pernyataan dan unsur kesatuan dalam kepelbagaian. Penemuan-penemuan ini berjaya ditemui dengan penggunaan pendekatan persepsi estetika yang mementingkan sikap estetika untuk memperoleh pengalaman estetika. Kajian ini membantu pengkaji dalam memahami estetika dalam novel memberikan pengalaman estetika kepada pengkaji. Walaupun bidang kajian estetika yang sama dengan pengkaji, namun teori yang digunakan adalah berbeza. Kajian yang dilakukan oleh Zakaria Osman menggunakan pendekatan Persepsi Estetika dalam menganalisis novel manakala pengkaji menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu oleh Muhammad Salleh yang melihat keindahan melalui makna simbol dalam pantun.

Kajian estetika turut dilakukan oleh Latifah binti Mohd Nor dalam penulisan tesis sarjananya yang bertajuk *Estetika Dalam Puisi-Puisi Kamala* (2010). Dalam kajian beliau cuba melihat nilai keindahan yang terdapat dalam karya melalui pengalaman estetik yang melibatkan dua faktor yang saling berkaitan iaitu pembaca dan pengarang karya. Pengalaman estetik yang dimaksudkan ialah pengalaman merasai dan mengalami mampu memberi kesan yang maksimum kepada pembaca seandainya puisi dapat disampaikan dengan menggunakan bahasa yang kreatif dan indah. Beliau telah menggariskan tiga objektif kajian yang hendak dicapainya iaitu menjelaskan hubungan antara pengalaman estetik terhadap puisi-puisi kamala dan melihat sejauh mana Kamala mampu mempelbagaikan rasa keindahan dalam puisi bagi dinikmati oleh orang lain. Objektif seterusnya iaitu mengenal pasti sejauh mana teknik penulisan Kamala mampu

memberikan pembaca pengalaman estetik yang berkesan dan bagaimana pembaca sendiri menentukan sesebuah puisi itu indah atau sebaliknya. Akhir sekali tujuan kajian beliau untuk melihat sejauh mana emosi tetap pembaca dapat dirangsang untuk menimbulkan pengalaman estetik melalui gaya penulisan dan kreativiti pengarang.

Latifah binti Mohd Nor telah menggunakan Teori Rasa-Fenomenologi dalam menganalisis puisi-puisi Kemala untuk mencapai objektif kajian beliau. Hal ini kerana Teori Rasa-Fenomenologi mampu memberikan penghuraian terhadap pengalaman estetik yang sensual. Hasil daripada analisis beliau terhadap puisi-puisi Kamala mendapati adanya hubungan rasa-fenomenologi melibat enam ekspresi iaitu rasa kagum, rasa duka, rasa berang, rasa wira, rasa berahi dan rasa tenang. Setiap ekspresi itu telah dikembangkan dengan baik oleh Kemala melalui teknik penulisan yang berkesan. Terdapat beberapa teknik penulisan yang telah digunakan oleh Kemala dalam puisi-puisinya antaranya teknik pemerian latar, gaya perbandingan kiasan seperti simile, metafora, personifikasi di samping unsur bunyi yang mengalunkan irama yang lembut, merdu dan sesekali tegas.

Namun, Latifah binti Mohd Nor mendapati terdapat kelemahan Teori Rasa-Fenomenologi apabila hendak diaplikasikan dalam puisi yang berunsurkan Islam khususnya. Perkara ini kerana untuk mendalami makna yang sebenar yang penuh kias dan ibarat, seseorang perlu mempunyai kekuatan daya tanggapan yang tinggi di samping mempunyai pengetahuan tentang apa yang cuba disampaikan oleh penyair. Tafsiran makna Teori Rasa-Fenomenologi hanya di peringkat luaran sahaja tanpa mencapai kedalaman makna yang hakiki. Rasa yang ditimbulkan menerusi Teori Rasa-Fenomenologi merupakan gambaran fizikal yang jelas seperti rasa dahsyat, berang, duka dan sebagainya. Makna sebenar yang melibatkan “hati batin” atau “hati seni” kurang ditekankan dalam Teori Rasa-Fenomenologi. Walau bagaimanapun, kajian oleh

Latifah binti Mohd Nor ini menggunakan Teori Estetika Rasa-Fenomenologi dalam analisis puisi didapati tidak menyentuh mengenai makna simbol yang terdapat dalam puisi seperti mana yang akan dilakukan oleh pengkaji. Bahan kajian juga berlainan dengan penumpuan kepada puisi Kemala sahaja berlainan dengan kajian, iaitu menggunakan pantun sebagai bahan kajian.

Selain itu, kajian yang dilakukan oleh Mohd Fadzil Baharudin (2010) pula dalam ijazah sarjana di Universiti Malaya yang bertajuk "*Teori Psikoanalisis-Eстетika: Penerapan Terhadap Kumpulan Sajak-Sajak J.M Aziz*". Kajian yang dilakukan oleh beliau terhadap kumpulan sajak-sajak J.M Aziz dalam kumpulan sajak *Pengantin Laut, Kembang Selaut, Derita Seorang Seniman dan Penyuh Menangis*. Sebanyak 150 buah sajak telah dipilih dan dikaji untuk meneliti hubungan teori psikoanalisis dan estetika terhadap penyair tentang keinginan-keinginan citra wanita, kehormatan dan kemasyhuran yang berkait rapat dengan sajak-sajak yang dihasilkan. Hasil kajian beliau mendapati sajak-sajak yang dihasilkan oleh J.M Aziz ada kaitannya dengan keinginan pengarang iaitu cinta wanita, kehormatan dan kemasyhuran. Penggunaan teori psikoanalisis dan estetika dalam kajian beliau amat sesuai untuk menganalisis sajak kerana keindahan yang dipancarkan dalam sajak adalah berdasarkan kepada pengalaman, pemerhatian dan pergolakan jiwa J.M Aziz dalam menghasilkan sajak-sajaknya. Kajian yang akan dilakukan oleh pengkaji adalah berbeza walaupun bahan adalah dari genre sastera tradisional dengan kajian yang memberikan tumpuan kepada estetika dalam karya. Pengkaji menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu oleh Muhammad Salleh untuk menganalisis makna simbol dalam pantun, manakala Mohd Fadzil Baharudin meneliti hubungan teori psikoanalisis dan estetika dalam sajak.

Di samping itu, kajian estetika turut dilakukan oleh Naffi bin Mat dalam tesis ijazah doktor falsafah yang bertajuk *Puisi-Puisi Dharmawijaya: Kajian Teori*

Pengkaedahan Melayu dan Estetika (2010) dari Universiti Malaya. Kajian yang dilakukan oleh Naffi bin Mat adalah meneliti puisi-puisi Dharmawijaya dengan penerapan gabungan Teori Pengkaedahan Melayu dengan Teori Estetika. Dari Teori Pengkaedahan Melayu, penerapan kajian menjurus kepada pendekatan gunaan, pendekatan moral dan pendekatan firasat yang berasa dalam kelompok Pengkaedahan Alamiah. Manakala melalui teori estetika pula, penerapan kajian lebih menjurus kepada unsur pengalaman estetika dan unsur sikap estetika yang berada dalam bahagian Persepsi Estetika dan unsur-unsur gaya bahasa. Daripada gabungan kedua-dua teori ini telah digunakan untuk menganalisis puisi-puisi Dharmawijaya.

Aspek yang ditinjau dalam kajian beliau ialah pemikiran yang lebih tertumpu pada hubung kait sosialisasi masyarakat dengan objek-objek alam fizikal yang ada di sekeliling kehidupan masyarakat. Hubungan ini telah mempengaruhi perasaan dan kreativiti dalam penghasilan puisi-puisi oleh Dharmawijaya. Unsur gunaan dan moral diteliti bersumberkan hubungan rapat antara masyarakat dengan alam dapat memberi kesan kepada pemikiran Dharmawijaya. Kajian oleh Naffi Mat juga turut menitikberatkan lapisan makna yang terdapat pada unsur alam kerana puisi-puisi Dharmawijaya perlu dianalisis untuk menterjemahkan makna-makna yang sebenar yang melibatkan perkaitan dengan kemanusiaan. Selain itu, kajian terhadap puisi-puisi Dharmawijaya juga bertujuan untuk melihat unsur-unsur estetika kerana puisi-puisi yang dihasilkan oleh Dharmawijaya bersumberkan pengalaman dan sikap penyair.

Hasil kajian yang dilakukan oleh Naffi bin Mat terhadap puisi-puisi Dharmawijaya mendapati bahawa alam amat rapat dan penting dengan kehidupan masyarakat terutama masyarakat petani. Hasil pengalaman hidup penyair dengan pemerhatian terhadap masyarakat memberikan kesempatan kepada penyair untuk menyampaikan mesej, nasihat, panduan dan motivasi dalam bentuk puisi kepada

masyarakat. Melalui kajian Naffi Mat juga mendapati ternyata kebanyakan puisi Dharmawijaya mempunyai hubungan yang rapat dengan alam yang berlaku sekitarnya kerana alam merupakan sebahagian daripada keperluan masyarakat untuk kelangsungan hidup yang saling lengkap-melengkapi. Tanggapan-tanggapan yang diberikan terhadap lapisan makna didapati puisi-puisi Dharmawijaya tidak terlepas untuk mengemukakan peristiwa-peristiwa yang berlaku dalam kehidupannya.

Kajian ini tidak menyentuh secara khusus aspek makna simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam puisi-puisi Dharmawijaya seperti yang tergambar dalam puisi. Hal ini kerana objektif kajian Naffi Mat lebih kepada menemukan lapisan makna dan nilai moral yang terjelma daripada imej alam yang lebih kepada alam kosmologi. Dalam sisi yang lain, kajian ini lebih bersifat sehalu iaitu hanya melihat ketokohan Dharmawijaya sebagai penyair Melayu tanpa membuka ruang perbandingan dengan penyair-penyair lain.

Pada tahun 2012, kajian estetika di peringkat ijazah doktor falsafah boleh dirujuk kepada kajian oleh Efrizal A.S yang bertajuk *Kajian Estetika Dalam Cerita Rakyat Melayu Kuantan Riau Indonesia*. Kajian ini bersandarkan kepada pendapat Efrizal A.S bahawa cerita rakyat Melayu Kuantan Riau perlu dilakukan pelestarian kerana cerita-cerita tersebut memiliki nilai estetika yang tinggi. Bagi mencapai objektif kajiannya Efrizal A.S telah menggabungkan tiga teori estetika yang kemudiannya membina model kajian tersendiri untuk menganalisis estetika cerita rakyat Melayu Kuantan Riau. Tiga model estetika tersebut ialah model estetika oleh V.I Braginsky iaitu *Yang Indah Berfaedah Dan Kamal Sejarah Sastera Melayu Dalam Abad 7-19* (1998), Muhammad Salleh iaitu *Puitika Sastera Melayu* (2000) dan Sidi Gazalba iaitu *Sistematika Filsafat, Pengantar Kepada Teori Nilai* (2002).

Hasil gabungan ketiga-tiga teori tersebut telah menghasilkan model kajian yang berpusat kepada estetika sosial-budaya dalam cerita rakyat Melayu Kuantan Riau yang meliputi beberapa empat aspek dalam analisis yang dilakukan beliau. Aspek pertama adalah kajian dari sisi suasana atau keadaan yang menggunakan pendekatan alam dan penceritaan. Aspek yang kedua pula adalah kajian dari penampilan atau penyajian yang nantinya akan menghuraikan penampilan cerita oleh pencerita, gagasan, ibarat atau pesan. Seterusnya aspek ketiga adalah kajian dari sisi estetika budaya yang akan menghuraikan nilai-nilai luhur yang terdapat dalam cerita dan diaplikasikan dengan pola laku kehidupan masyarakat tempatan. Aspek yang terakhir iaitu kajian dari sisi bahasa yang akan menghuraikan unsur-unsur bahasa yang terdapat dalam cerita, bakat atau kemampuan pencerita dalam mengembangkan cerita. Daripada keempat-empat aspek inilah, cerita rakyat Melayu Kuantan Riau dikaji dari aspek estetika sosial-budaya masyarakat.

Hasil kajian Efrizal A.S menemui sesuatu yang menarik kerana gabungan ketiga-tiga teori tersebut dapat membuktikan nilai estetika yang terdapat dalam cerita rakyat Melayu Kuantan Riau. Analisis beliau mendapati estetika yang paling menonjol dalam cerita rakyat Melayu Kuantan Riau ialah estetika bahasa. Hal ini kerana penglipur lara tidak mempunyai pendidikan yang tinggi tetapi mampu menghasilkan cerita yang mempunyai bahasa kiasan dan gaya bahasa yang tinggi seperti hiperbola, metafora, personifikasi, metonimi, eponim dan bahasa simile. Malah ragam bahasa dalam penceritaan juga pelbagai yang terdiri daripada ragam bahasa keilmuan atau teknologi, bahasa keagamaan, bahasa terpelajar dan bahasa sastera.

Selain itu, dalam kajian beliau yang menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu oleh Muhammad Haji Salleh memberikan penumpuan kepada aspek estetika terutama dari segi fungsi cerita, analisis khalayak dan analisis kata-kata yang indah-

indah. Penumpuan analisis lebih membincangkan suasana atau keadaan masyarakat yang ada hubungan kaitnya dengan alam persekitaran. Oleh itu, kajian ini melihat bahawa pendekatan Puitika Sastera Melayu yang digunakan dalam kajian tersebut mengambil salah satu prinsip iaitu “khalayak di serambi pentas”. Justeru itu, pengkaji melihat pendekatan Puitika Sastera Melayu perlu diperluaskan dengan mengambil prinsip-prinsip lain digunakan dalam melakukan kajian dan analisis kepada genre tradisional yang lain bagi membuktikan nilai keindahan dengan lebih mendalam lagi.

Seterusnya Madiawati Mamat @ Mustaffa (2013) juga menggunakan pendekatan estetika dalam kajiannya di peringkat ijazah doktor falsafah di Universiti Putra Malaysia. Tesis beliau yang bertajuk *Estetika Dalam Teks dan Multimedia Siri Unggas* menggunakan teori estetika yang diperkenalkan oleh Jerome Stolnitz (1960) serta disesuaikan dengan kajian Zakarian Osman (1997). Kajian beliau mempunyai tiga objektif utama iaitu mengenai pasti prinsip-prinsip estetika, mengenaipasti prinsip-prinsip estetika dari teks ke multimedia dalam koleksi terpilih cerita unggas dan perisian cerita unggas dan merumuskan unsur-unsur estetika yang dominan berdasarkan pemindahan dari karya teks ke karya multimedia dalam bahan kajian.

Hasil kajiannya mendapati bahawa kedua-dua karya versi teks dan multimedia tersebut dapat diaplikasikan dengan prinsip estetika seperti perkara (*matter*), bentuk (*form*) dan pernyataan (*expression*). Kebanyakan dari ciri-ciri estetika tersebut dapat ditanggapi dalam kedua-dua karya, yang membezakannya hanya pada bentuk penyampaian sahaja. Jika dalam karya versi teks, watak dan perwatakan, peristiwa, gaya bahasa dan segala unsur sastera yang membina teks berperanan dalam menyerlahkan nilai estetika sesebuah karya. Namun, dalam karya versi multimedia, elemen grafik, warna, audio dan video juga telah membantu dalam menyampaikan maklumat secara berkesan dan menarik.

Kekuatan kajian ini ialah Madiawati Mamat @ Mustaffa telah berjaya memperlihatkan kesan estetika dalam kedua-dua versi Siri Unggas yang dikaji mendapati aspek perkara (*matter*) disampaikan melalui bentuk-bentuk ransangan daripada peristiwa yang dipaparkan dalam cerita. Rangsangan yang dominan ditemui dalam kajian adalah ransangan terhadap emosi dan pemikiran dapat menghasilkan pengalaman yang indah kerana ia dapat merasai kenikmatan cerita yang diteliti.

Kajian utama yang berkaitan teori yang digunakan dalam kajian yang dilakukan oleh pengkaji iaitu kajian oleh Abang Saifuddin Abang Bohari (2004) dalam disertasi sarjananya yang bertajuk *1001 Pantun Baru: Kajian Nilai Estetika* dari Universiti Malaya. Abang Saifuddin Abang Bohari telah mengkaji dan mengupas teks *1001 Pantun Baru* karya Khadijah Hashim dengan mengaplikasikan Teori Puitika Sastera Melayu oleh Muhammad Salleh dengan tumpuan kepada prinsip yang indah-indah estetika sastera Melayu. Beliau telah melakukan dikotonomi terhadap sub-prinsip tersebut berdasarkan tema-tema pantun. Pantun bertema jenaka dianalisis menggunakan prinsip dunia luas yang dipadatkan. Prinsip mainan kiasan dan sandaran dianalisis terhadap pantun bertema nasihat. Manakala pantun bertemakan kasih menggunakan prinsip dunia berjodoh. Selain itu, pantun bertema budi menggunakan sama ukuran dan pantun bertema agama menggunakan prinsip muzik seiring kata. Bagi prinsip-prinsip lain seperti sesuai dan patut, sastera sebagai pengajar dan dunia nestapa menggunakan pantun dari pelbagai tema dari teks yang sama.

Selain itu, Abang Saifuddin Abang Bohari merakamkan *sastera sebagai pengajaran* yang dikemukakan oleh Khadijah Hashim dalam pantun beliau termasuk menyentuh isu-isu semasa yang tidak ada dalam pantun-pantun klasik. Prinsip *nestapa* turut menjadi dibahaskan dalam *101 Pantun Baru* yang mengemukakan dunia emosi dalam sastera Melayu moden dan tradisional. Unsur-unsur ini amat banyak ditemui

terutamanya yang melibatkan unsur-unsur perasaan seperti kepiluan, rindu, derita, sedih, hiba dan sebagainya memang merupakan pusat tradisional segala perasaan orang Melayu seperti yang banyak ditemui dalam pantun-pantun Khadijah Hashim.

Hasil kajian Abang Saifuddin Abang Bohari mendapati bahawa Khadijah Hashim berjaya mengekalkan ciri-ciri pantun tradisional sama ada dari segi estetika dalaman dan luarannya. Khadijah Hashim juga berjaya membawa unsur-unsur baru dan istilah-istilah baru dalam pantunnya yang tidak terdapat dalam pantun tradisional. Selain itu, Khadijah Hashim turut mengemukakan isu-isu yang sesuai dengan keperluan semasa dan tidak canggung untuk diketengahkan. Abang Saifuddin Abang Bohari mendapati terdapat kelemahan dalam pantun Khadijah Hashim iaitu kurang teliti tentang rima tengah yang juga merupakan salah satu ciri-ciri estetika pantun yang baik. Khadijah Hashim hanya pentingkan rima akhir pantun sahaja berbanding rima tengah pantun.

Pengkajian Abang Saifuddin Abang Bohari telah mengambil unsur keindahan genre hikayat dalam kajian beliau iaitu sastera sebagai pengajar dan dunia nestapa. Pengambilan unsur ini berkemungkinan kerana teks yang dikaji mengandungi unsur-unsur tersebut. Hal ini berbeza dengan kajian pengkaji yang hanya mengambil unsur-unsur keindahan pantun oleh Muhammad Salleh sahaja tanpa mengambil unsur keindahan hikayat dalam kajian. Walaupun bahan kajian adalah dari genre yang sama iaitu pantun, namun pantun yang digunakan oleh pengkaji adalah berlainan dengan kajian yang telah dilakukan oleh Abang Saifuddin Abang Bohari. Beliau menggunakan teks *1001 Pantun Baru* oleh Khadijah Hashim manakala pengkaji pula teks *Pantun Melayu Bingkisan Permata* (2001) oleh Harun Mat Piah. Oleh itu, kajian ini melihat bahawa pendekatan Puitika Sastera Melayu yang digunakan dalam kajian tersebut perlulah diperluaskan dengan tumpuan kepada analisis makna simbol tumbuhan dan

haiwan dalam pantun bagi membuktikan nilai keindahan pantun dengan lebih mendalam lagi.

2.5 Sorotan Kajian Pantun Melayu Bingkisan Permata

Kajian terhadap teks *Pantun Melayu Bingkisan Permata* pula dilakukan oleh Norita Ariffin (2006) bertajuk *Nilai Budi Masyarakat Melayu Dalam Pantun* dalam disertasi ijazah Sarjana Sastera di Universiti Putra Malaysia. Beliau menganalisis dan melihat nilai budi masyarakat Melayu yang terdapat dalam teks *Pantun Melayu Bingkisan Permata* oleh Harun Mat Piah menggunakan Teori Pengkaedahan Melayu oleh Hashim Awang. Objektif kajian tersebut melihat nilai-nilai budi masyarakat Melayu tradisional yang diterapkan melalui pantun.

Hasil analisis beliau terhadap pantun tersebut didapati ada hubungan nilai budi dalam pantun yang meliputi nilai budi baik hati, berhemah tinggi, hormat-menghormati, kasih sayang, kejujuran, kerajinan, kerjasama, kesyukuran dan keberanian. Nilai-nilai tersebut meliputi aspek moral, kepercayaan, pendidikan, penghargaan dan penghormatan serta pandangan hidup. Berdasarkan kajian beliau juga, dapatlah dibuat rumusan bahawa hampir keseluruhan pantun terpilih memaparkan nilai-nilai murni yang diterapkan secara langsung atau tidak melalui pemilihan kata yang amat menarik. Penggarapannya memperlihatkan nilai estetika atau keindahan yang mengandungi unsur dan persoalan nilai budi yang mencerminkan budaya masyarakat Melayu. Hal ini menggambarkan bahawa pantun yang dikaji merupakan hasil kesusasteraan yang menonjolkan identiti masyarakat Melayu. Nilai budi yang paling dominan dalam pantun yang dikaji ialah kasih sayang.

Analisis yang dilakukan oleh Norita Ariffin tidak melibatkan kajian dari sudut keindahan yang lebih mendalam. Dapatan daripada hasil kajian beliau berkaitan nilai budi dalam pantun menggunakan Teori Pengkaedahan Melayu yang berfokuskan kepada pendekatan moral, pendekatan kemasyarakatan, pendekatan seni dan pendekatan dakwah dalam pantun. Begitu pun, kajian Norita Ariffin yang menggunakan bahan kajian yang sama dengan pengkaji tetapi aspek yang dianalisis adalah berbeza dan tidak mempunyai perkaitan. Kajian Norita Ariffin lebih berfokus kepada perbincangan nilai budi masyarakat Melayu tanpa melihat estetika atau keindahan pantun. Sebaliknya kajian pengkaji pula melihat nilai keindahan atau estetika pantun melalui makna simbol yang terdapat dalam pantun. Pendekatan yang digunakan juga berbeza iaitu pendekatan Puitika Sastera Melayu oleh Muhammad Salleh dalam menganalisis keindahan pantun. Perbezaan kedua-dua kajian adalah jelas iaitu Norita Ariffin mengkaji nilai budi dalam pantun, manakala kajian ini menilai keindahan pantun dari aspek simbol dan makna dalam pantun. Justeru itu, adalah wajar sekiranya teks pantun tersebut dapat dilihat dan dianalisis dari aspek keindahan pantun melalui ungkapan makna simbol dalam pantun.

2.6 Rumusan

Sarjana tempatan dan luar telah melakukan kajian-kajian terhadap pantun yang menunjukkan penumpuan terhadap pantun-pantun Melayu yang sedia ada dalam beberapa terbitan terdahulu.. Teori dan kaedah yang digunakan oleh pengkaji sebelum ini lebih tertumpu kepada aspek makna pantun sahaja. Namun tiada kajian yang mengambil dan mengaplikasikan pendekatan Puitika Sastera Melayu dalam kajian. Pengkaji mendapati pendekatan Puitika Sastera Melayu sesuai untuk diaplikasikan dalam kajian pantun kerana dapat menjelaskan makna dan keindahan pantun.

Selain itu, kajian mengenai pantun melibatkan pelbagai aspek telah dikaji, namu, aspek keindahan pantun dari simbol dan makna belum lagi dilakukan. Kebanyakan kajian-kajian tersebut tidak menyentuh aspek keindahan pantun yang digambarkan melalui ungkapan makna simbol tumbuhan dan haiwan. Ungkapan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun mempunyai makna yang berlapis-lapis yang perlu dianalisis berdasarkan makna pantun dan masyarakat yang mencipta pantun tersebut. Selain itu, kajian yang menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu yang sebelum ini hanya tertumpu pada makna sahaja tanpa melihat keindahan dari aspek simbol dan makna dalam pantun. Justeru itu, kajian terhadap pantun Melayu dianalisis menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu yang melihat keindahan pantun menerusi ungkapan simbol dan makna dalam pantun di peringkat ijazah doktor falsafah perlulah dilakukan. Seterusnya, atas kepentingan memartabatkan pantun Melayu, maka kajian ini diharap dapat mengisi kekurangan-kekurangan kajian terhadap sastera tradisional dalam genre pantun khususnya.

BAB 3: KERANGKA TEORETIS

3.1 Pendahuluan

Unsur yang paling penting dalam membezakan antara karya sastera dan bukan karya sastera ialah unsur estetika sesebuah karya itu. Sesebuah karya dapat dikategorikan sebagai karya sastera apabila mengandungi unsur estetika atau keindahan dalam karya yang dicipta oleh pengarang. Tanpa unsur estetika ini, sesebuah karya boleh dianggap sebagai bukan karya sastera. Estetika dalam karya sangat penting kerana karya sastera itu terhasil daripada imaginasi yang disampaikan melalui bahasa yang melahirkan nilai estetika yang tinggi. Oleh itu, estetika dalam karya sastera merupakan satu elemen penting yang berperanan menentukan nilai sesebuah karya sastera. Dalam karya sastera, estetika hadir sejajar dengan etika yang melengkapi keindahan karya sastera. Nilai etika dapat ditafsirkan sebagai nilai moral, sedangkan estetika sebagai nilai keindahan dalam karya sastera.

Dalam genre pantun, estetika menjadi aspek penting kerana peranannya dalam menyampaikan makna yang tersurat dan tersirat. Makna tersurat dan tersirat ini dapat ditafsirkan melalui simbol-simbol yang digunakan dalam pantun secara keseluruhan disampaikan dengan penuh aspek estetikanya. Estetika ialah simbol yang wujud sejajar dengan makna yang hendak disampaikan. Oleh itu, peranan estetika simbol dalam pantun penting kerana secara umumnya pantun menyampaikan makna dari nilai-nilai keindahan dan keagungan pemikiran masyarakat Melayu yang terdapat dalam pantun.

3.2 Estetika

Perkataan estetika berasal daripada perkataan Yunani ‘aisthesis’ atau ‘aisthetikos’ yang bererti sesuatu yang berkaitan dengan deria pengamatan. Estetika juga didefinisikan sebagai ilmu tentang kehidupan dalam seni dan alam semesta, berhubung dengan watak, keadaan dan penyesuaian dengan hukum. Estetika merupakan satu bidang kajian falsafah yang berkaitan dengan konsep keindahan dan kecantikan terutamanya melalui penilaian cita rasa terhadap sesebuah karya seni (Ensiklopedia Malaysiana, 1995, p.p. 333-334). Menurut Max Dessoir dalam bukunya *Aesthetics* menyatakan lapangan estetika jauh lebih luas dari bidang keindahan. Di dalam lapangan itu termasuklah yang sedih, lucu, bergayut, mulia dan sesuatu yang buruk juga termasuk dalam bidang estetika (Sidi Gazalba, 1977).

Hal ini menunjukkan estetika merangkumi dua aspek penting iaitu seni dan keindahan. Walaupun kedua-duanya saling berkaitan, namun perlu diketahui pengertian seni, peringkat-peringkat seni dan apa yang dimaksudkan dengan indah terutamanya dari pengertian estetika. Seni dan keindahan adalah satu kesatuan yang tidak boleh dipisah-pisahkan. Perkara ini kerana dengan adanya seni maka adanya keindahan. Alex Baumgarten (1735) bapa estetika merupakan orang yang pertama memperkenalkan atau menggunakan perkataan estetika dalam kajian keindahan ini. Alex Baumgarten menjelaskan keseluruhan lapangan seni sama ada keindahan dan seni merupakan bahagian dinamakan lapangan estetika dikordinasikan dengan logika dan etika (Sidi Gazalba, 1977). Baumgarten memilih estetika kerana mengharapkan untuk memberikan tekanan kepada pengalaman seni sebagai suatu saranan untuk mengetahui (*the perfection of sentient knowledge*) (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Dharsono Sony Kartika (2007) memperkatakan tentang keindahan sesebuah karya sastera meliputi segala unsur yang merangsangkan naluri ingin tahu dan

keseronokan yang dialami untuk terus menikmati sesebuah karya seni itu. Tafsiran keindahan sastera itu merangkumi kesedihan, kegembiraan, penderitaan, kesenangan, kekejaman dan apa sahaja yang menarik minat untuk terus menghayati karya sastera. Istilah 'keindahan' (indah) merupakan sebuah istilah pokok dalam sistem estetik kesusasteraan Melayu. Selain itu, estetika sering diertikan sebagai persepsi indera (*sense of perception*). Perkataan 'keindahan' dalam bahasa Inggeris iaitu *beautiful* (dalam bahasa Perancis 'beau, bahasa Itali dan Sepanyol 'bello' yang berasal dari bahasa Latin *bellum*) dari kata akar *bonum* yang bererti kebaikan.

Menurut Dharsono Sony Kartika (2007, p. 2) terdapat perbezaan antara keindahan sebagai suatu kualiti abstrak dan sesuatu benda yang indah. Dalam bahasa Inggeris untuk membezakannya sering menggunakan perkataan *beauty* (keindahan) dan *the beautiful* (benda atau hal yang indah). Pengertian keindahan dapat ditafsirkan dalam makna yang luas, makna estetik murni dan terbatas dalam hubungan keindahan dengan penglihatan. Keindahan dalam makna yang luas meliputi keindahan seni, keindahan alam, keindahan moral dan keindahan intelektual. Keindahan dalam maksud estetik murni pula merupakan pengalaman estetik dari seseorang dari pengalaman hidup yang dihadapinya. Manakala keindahan dengan penglihat hanya melibatkan keindahan yang terbatas dengan penglihatan iaitu keindahan dari bentuk dan warna yang dilihat dari mata kasar sahaja.

3.3 Sejarah Pertumbuhan Estetika

Istilah estetik mula diperkenalkan oleh seorang ahli falsafah Jerman iaitu Alexander Baumgarten (1714-1762). Walaupun istilah ini diperkenalkan oleh Baumgarten tetapi beliau tidak banyak menyumbangkan pendapatnya tentang estetik. Sebaliknya George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) seorang ahli falsafah Jerman

lebih banyak membentuk dan memperkemas istilah estetik. George Wilhelm Friedrich Hegel sering menggunakan istilah estetik semasa merujuk kepada tulisan-tulisannya tentang seni (Hamidah Abdul Hamid, 1995).

Pertumbuhan dan perkembangan estetika dapat dibahagikan kepada tiga zaman iaitu zaman platonis dan dogmatis, zaman kritika dan zaman positif (Dharsono Sony Kartika, 2007). Di zaman kritika terbahagi pula kepada tiga zaman iaitu zaman kritika sebelum Kant, zaman kritika Kant dan zaman selepas kritika Kant. Manakala zaman positif dibahagikan kepada estetika atas, estetika bawah dan estetika dari bawah ke atas. Antara tokoh-tokoh yang terkenal dan terkemuka dalam bidang estetika adalah St. Augustine, Kant, Hegel, Descartes, John Ruskins, Leo Tolstoy, John Hospers, Clive Bell, David Hume dan lain-lain lagi.

3.3.1 Zaman Platonis dan Dogmatis

Pertumbuhan zaman Palyonis dan Dogmatis bermula sejak zaman tamadun Yunani tua. Antara ahli falsafah yang muncul ketika zaman plotanis dan dogmatis ialah Socrates, Plato dan Aristotle banyak membicarakan tentang ilmu "*what is beautiful*" atau apakah keindahan yang sebenarnya. Descartes dalam bukunya "*Principia Philo Sophine*" telah menganggap bahawa falsafah Plato sebagai batang dari segala akar estetika (Wadjiz Anwar, 1985, p. 12). Socrates merupakan perintis, manakala Aristotles adalah penerus Plato (gurunya) yang terkenal dengan Dewa Estetika. Terdapat juga ahli falsafah lain antaranya Paltiu dan Agestina yang cuba mencipta konsep estetika masing-masing tetapi masih lagi bersandarkan kepada pemikiran yang diasaskan oleh Plato.

Socrates (dalam Wadjiz Anwar, 1985) adalah ahli falsafah pertama yang membicarakan tentang "apakah erti keindahan itu?" (*what the beautiful is?*). Socrates

menjelaskan bahawa keindahan bersifat relatif bila diukur dari kaca mata pancaindera manusia. Perkara ini kerana sesuatu yang dilihat cantik itu akan berubah apabila ada yang lebih cantik lagi. Contohnya, kuda yang cantik tetapi apabila dibandingkan dengan gadis cantik akan menjadikan kuda tersebut hodoh. Demikian juga apabila gadis dibandingkan dengan bidadari, tidaklah cantik lagi kerana bidadari lebih cantik yang datang dari syurga. Santayana (1863-1952) dalam tulisannya “*The Sense Of Beauty*” beliau berpandangan hampir sama dengan Socrates bahawa suatu atau sesuatu yang indah ialah sesuatu yang menyenangkan. Teori ini telah menjadi asas kepada teori keindahan dalam menilai seni ukir, seni sastera dan lain-lain.

Plato pula berpendapat bahawa untuk mengetahui keindahan yang sebenarnya, seseorang terlebih dahulu perlulah mengosongkan fikiran dan membersihkan diri dari segala kekurangan, kesalahan dan dosa yang pernah dilakukan serta cuba mengembalikan kesucian jiwa (Wadjiz Anwar, 1985, p. 16). Keindahan bagi Plato bersifat mutlak ‘*absolute beauty*’ iaitu keindahan hakiki. Keindahan hakiki adalah keindahan yang terakhir, keindahan abadi, tidak berubah, tidak mengenal musnah, yang tidak layu atau yang tidak bertambah (Zakaria Osman, 1997). Hal ini kerana tidak ada sesuatu yang lebih berharga dari keindahan itu.

Plato telah mengemukakan tahap-tahap pengalaman cinta yang dinamakan “tangga-tangga cinta Platonis”. Tahap pertama pengalaman cinta kepada keindahan kebendaan yang menyukai barang-barang dan benda yang indah-indah yang memberi kepuasan kepada jiwa dan tingkah laku manusia. Pengalaman cinta ini kemudian meningkat pengalaman cinta kepada keindahan tingkah laku atau moral. Tahap yang seterusnya pengalaman cinta kepada keindahan ilmu pengetahuan yang meliputi di dalamnya ilmu yang hakiki (Wadjiz Anwar, 1985). Tingkat yang terakhir, keindahan mutlak adalah pengalaman Kasyaf seseorang ahli sufi iaitu sesuatu pengalaman yang

dapat merasakan, melihat kebesaran dan keagungan sifat-sifat Allah serta merasakan keikhlasan dan ketulusan jiwa (Zakaria Osman, 1997).

Mencari keindahan mutlak ialah usaha-usaha mencapai keabadian yang dapat memimpin ke arah yang benar. Falsafah seni bagi Plato sebenarnya merupakan gagasan mengenai idealisme '*The man who only loves beautiful is wide awake*' yang bermaksud orang yang mencintai barang cantik adalah bermimpi dan hanya orang yang mengetahui keindahan mutlak (keindahan sejati) benar-benar memiliki (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 21).

Aristotle mempunyai pandangan berbeza dari gurunya yang berkaitan dengan estetika. Keindahan bagi Aristotle merupakan pelbagai anasir yang bersatu dalam satu kesatuan (*unity in variety*) yang tidak dipaksa atau dibuat-buat. Contohnya, dalam bidang muzik, campuran anasir-anasir yang bertentangan tetapi padu dengan perbandingan yang bergantung kepada pengaturan. Pengaturan inilah yang menimbulkan kesenangan dalam diri. Selain itu, dalam bidang puisi, pengetahuan yang tertinggi kerana memiliki keindahan yang sempurna, teratur, rapid dan pengertian intuitif yang langsung dan mendalam dalam diri penyair (Zakaria Osman, 1997). Dalam tulisannya *De Poetica*, Aristotle mengakui bahawa genre seni adalah dalam bentuk-bentuk peniruan. Dalam puisi media peniruan yang dimaksudkan adalah ritma, bahasa dan harmoni. Aristotle menamakan dua genre seni pemuision iaitu drama (sama ada dalam bentuk tragedy atau komedi) dan puisi epik. Aristotle menegaskan bahawa puisi bukanlah khayalan semata-mata (Aminudin Mansor, 2012).

Plato dan Aristotle berpandangan yang sama iaitu seni harus memperlihatkan keindahan yang lebih baik, lebih idea dan lebih sempurna dari yang dipaparkan dalam kenyataan. Namun, Plato lebih menekankan keindahan sebagai sesuatu yang bersifat mutlak yang berada diluar jangkauan manusia. Hal ini hanya boleh dicakupi menerusi

proses yang sama seperti golongan tasawuf. Sebaliknya, Aristotle beranggapan keindahan yang sebenar berada dalam diri seseorang itu sendiri atau keindahan dalam batin seseorang *'if follow that an at is nothing more or less that a productive quality exercised in combination whit true reason'* (Zakaria Osman, 1997). Keindahan Plato seolah-oleh membawa kepada pengalaman kasyaf sedangkan yang diketengahkan oleh Aristotle lebih ke arah simbolisme keindahan.

Selain itu, terdapat juga ahli falsafah lain yang memberikan pendapat mengenai keindahan di zaman Platonis dan Dogmatis antaranya Plotinus, St Augustine dan Thomas Aquinas. Plotinis (205-270) dan pengikutnya golongan Neoplatonis mendapati keindahan wujud dalam objek-objek yang boleh dilihat dan didengar seperti alunan muzik, irama, ritma dan perkataan. Bahkan keindahan juga dapat dikesan oleh akal budi yang melampaui alam deria ke tahap cara kehidupan, tindakan, perwatakan dan kegiatan intelek. Malah keindahan juga terdapat pada kebajikan. Selain itu, menurut Plotinus ciri terpenting pada keindahan ialah kesatuan. Contohnya satu warna biru yang homogeny mempunyai sifat kesatuannya melalui dirinya yang homogeny itu. Oleh itu warna juga boleh kelihatan indah. Dengan demikian keindahan lahir daripada unsur kesatuan. Demikianlah keindahan yang dilihat melalui mata jasmani. Manakala keindahan yang dilihat melalui mata rohaniah pula seperti melihat keindahan adab mulia akan merasa bahagia dan sekali gus mengalami ketakjuban kerana visi ini sedang bergerak ke arah kebenaran (Hamidah Abdul Hamid, 1995).

St Augustine pada zaman pertengahan (*middle-ages*) juga turut bangun melaungkan keindahan yang digagaskan oleh Plato bahawa keindahan adalah sesuatu yang wujud di luar pencapaian akal (Zakaria Osman, 1997). Manakala, Thomas Aquinas (1225-1274) seorang ahli falsafah teologi mentakrifkan perkara yang berkaitan dengan indah sebagai sesuatu yang memberi nikmat apabila dipersepsikan sebagai

pulchra enim dicuntur quae visa placent. Terdapat tiga faktor yang berkait rapat dengan indah iaitu kesempurnaan (*perfection*), proposi atau harmoni (*debita proportion sive consonantia*) dan berwarna cerah (*claritas*). Teori keindahan yang dikemukakan oleh Thomas Aquinas mempunyai aspek objektif dan aspek subjektif. Syarat-syarat keindahan yang diterangkan adalah ciri-ciri objektif dalam dunia pengalaman. Unsur subjektif dalam mentakrifkan keindahan diperkenalkan Thomas Aquinas apabila mendapat idea mendatangkan nikmat sebagai sebahagian pengertian keindahan (Hamidah Abdul Hamid, 1995).

3.3.2 Zaman Kritika

Pada zaman kritika ini dapat dibahagikan kepada tiga iaitu zaman kritika sebelum Kant, zaman kritika Kant dan zaman kritika selepas Kant. Zaman kritika bermula selepas Boungarten sehingga kematian Kant serta selepas Kant. Semasa peralihan dari zaman Platonis atau Dogmatis ke zaman kritika, atau dari objektif kepada relative atau subjektif, estetika telah mengalami perkembangan yang membawa perubahan dari penyelidikan antologi ke bidang penyelidikan ilmu-jiwa. Inilah yang dikatakan fenomena “Revolusi Kopernik” dalam falsafah (Wadjiz Anwar, 1985, p. 24).

3.3.2.1 Zaman Kritika Sebelum Kant

Descartes telah membawa haluan ilmu falsafah umum dari objektif ke arah yang lebih subjektif dan relative sebagai tanda pembukaan zaman baru dalam sejarah pemikiran estetika. Montaigne menyatakan bahawa ‘besar sekali kemungkinan bahawa kita tidak akan mengetahui apa hakikat keindahan yang sebenarnya’ (Dhorsono Sony Kartika, 2007, p. 23). Hal ini kerana pandangan setiap bangsa mengenai kecantikan

adalah berbeza. Contohnya kecantikan seorang wanita. Menurut orang Negro kecantikan dilihat pada bibir yang tebal, bagi orang Peru (Indian) tertetak pada telinga yang besar, manakala bagi bangsa-bangsa lain mungkin terletak pada mata, pipi, hidung dalam lain-lain.

Revolusi bermula pada zaman kritika apabila konsep keindahan beralih dari keindahan objektif ke skeptis yang ekstrem. Namun, persoalan apakah itu keindahan masih lagi menjadi tanda tanya. Ada yang menyatakan keindahan itu berubah mengikut tempat dan adat istiadat sesuatu bangsa. Pascal berkata, “kebenaran itu berada di seberang gunung...”. Untuk mencapai kebenaran itu tidak boleh berada di landasan dan batas adat budaya sesuatu bangsa. Hal ini kerana kebenaran adalah relatif begitu juga keindahan adalah relatif (Dharsono Sony Kartika, 2007). Pada zaman kritika sebelum Kant terdapat dua aliran iaitu yang menitikberatkan unsur-unsur rasionalisme dalam pembicaraan terhadap keindahan dan yang menekankan unsur sensualisme dalam membuat pentafsiran terhadap erti keindahan. Aliran yang menitikberatkan unsur-unsur rasionalisme dalam pembicaraan terhadap keindahan dibawa oleh Leibniz dan Baumgarten. Golongan rasionalisme ini masih mengekalkan cara lama dalam mentafsirkan erti keindahan.

Berlainan pula dengan aliran yang menekankan unsur sensualisme dalam membuat pentafsiran terhadap erti keindahan dipelopori oleh Burke, Descartes, Motaigne dan Pascal. Aliran ini melihat keindahan dari kaca mata global. Bagi mereka setiap bangsa yang mempunyai latar kebudayaan yang berbeza melihat erti keindahan dari sudut yang berbeza-beza. Oleh sebab itulah tiada pengertian yang tepat mengenai keindahan. Aliran ini menekankan konsep keindahan berdasarkan persepsi dan adanya pengaruh psikologi dalam penilaian keindahan. Sekiranya mahu menilai keindahan seperti karya seni, perlulah terlebih dahulu memahami latar budaya dan masyarakat

yang menghasilkan karya tersebut. Aliran ini menekankan bahwa tiada keindahan yang mutlak seperti yang diwar-warkan oleh Plato. Sebaliknya keindahan itu bersifat relatif.

Leibniz (1646-1716) dari aliran rasionalisme mempunyai peranan yang penting dalam sejarah estetika kerana telah menghidupkan kembali beberapa konsep lama seperti simbolisme, vitalisme dan teologisme yang bertentangan dengan Descartes (Dharsono Sony Kartika, 1995, p. 23). Leibniz bukanlah penentang kepada golongan sensualisme dalam mempertahankan teori keindahan zaman Dogmatis tetapi Leibniz juga telah mengemukakan idea-idea yang tidak banyak bezanya yang diujahkan oleh Descartes dan rakan-rakan. Menurut Leibniz, keindahan merupakan lapisan yang bertingkat-tingkat terdiri dari makhluk hidup yang membentuk kesatuan yang beragam. Alam ini tidak lain dari gambaran tentang pengamatan dan keindahan alam yang beragam adalah hakikat adanya pencerminan dari keseragaman yang terdapat di alam diri manusia (Wadjiz Anwar, 1985, p. 26).

Baumgarten (1714-1762) telah mencipta dan memperkenalkan istilah 'Aesthetica' untuk bidang penyelidikan yang khusus untuk bidang yang berkaitan dengan keindahan. Selain itu, istilah 'estetik' juga merujuk ilmu yang berkaitan dengan falsafah keindahan dan falsafah kesenian (Zakaria Osman, 1997). Baumgarten pada tahun 1750 telah menerbitkan karya yang bertajuk 'Aesthetics' yang mengandungi ilmu yang berkaitan falsafah kesenian dianggap sebagai kajian terhadap ilmu estetika. Baumgarten juga telah dianggap sebagai bapa pada ilmu estetika.

Hogarth telah menghasilkan karya *Analysis of Beauty* (1753) melihat analisis keindahan sangat erat sekali hubungannya dengan seni bangunan (*formative art*) seperti seni ukiran, patung dan seni bina. Hogarth mengemukakan prinsip abstrak tentang kesatuan dalam aneka (*unity in variety*) sebagai tingkat yang tertinggi dari keindahan. Hogarth juga cuba memperlihatkan dan berusaha mencari keistimewaan yang mungkin

ada di sebalik sesuatu yang hodoh dan yang tidak disegani (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 24). Perkara ini berlainan pula dengan Edmund Burke yang lebih bersifat sederhana dalam hal ini.

Burke melalui karyanya *Essay on the Sublime and beautiful* (1756) melihat keindahan atau sesuatu yang indah sebagai satu kategori yang berbeza daripada sesuatu yang menakjubkan (*the sublime*). Bagi Burke estetika dapat dilihat melalui dua sudut. Sudut yang pertama iaitu kecantikan sebagai rasa kesenangan positif yang menimbulkan rasa cinta diiringi lepasnya ketegangan otot-otot atau urat saraf. Sudut yang kedua pula keagungan atau menakjubkan (*sublime*) sebagai sesuatu yang erat hubungannya dengan ketegangan urat saraf (Zakaria Osman, 1997). Perbezaan menakjubkan (*sublime*) ini didasarkan kepada dua bentuk nikmat iaitu nikmat positif dan nikmat relatif yang disebut sebagai keseronokan. Keseronokan lahir daripada pengurangan atau penghapusan kesakitan. Nikmat yang berkaitan dengan keindahan ialah cinta yang merupakan nikmat positif. Nikmat yang menjadi dasar kepada ketakjuban ialah keseronokan atau nikmat relative (Hamidah Abdul Hamid, 1995, p. 13).

Lord Kaimes dengan karyanya *Elements of Criticism* (1961) berpendapat sama dengan Burke bahawa pengalaman mengenai suatu emosi walaupun sangat pedih seperti emosi takut dan kesengsaraan adalah menyenangkan apabila direnungkan. Contohnya perang atau bencana alam adalah menyedihkan tetapi apabila mendengar beritanya akan senang apabila melihat gambar-gambar yang dipaparkan dalam television dan surat-surat khabar. Lord Kaimes berpendirian bahawa kejadian yang paling dahsyat dan ngeri adalah yang paling mengesankan dan menggembirakan (Wadjiz Anwar, 1985, p. 27).

Semasa zaman sebelum Kant ini dua aliran yang wujud iaitu aliran rasionalisme dan sensualisme masing-masing membawa pemahaman dan pendirian sendiri. Aliran

rasionalisme lebih menitikberatkan unsur-unsur rasional dalam pembicaraan terhadap falsafah keindahan. Sebaliknya aliran sensualisme menekankan unsur-unsur sensualisme dalam membuat pentafsiran terhadap erti keindahan. Kesimpulannya, zaman sebelum Kant ini lebih mempersoalkan hakikat keindahan dan keindahan relatif.

3.3.2.2 Zaman Kritika Kant

Zaman kritika telah muncul seorang ahli falsafah estetika yang mengemas kini serta melahirkan teori estetika berlandaskan psikologi iaitu Emmanuel Kant. Emmanuel Kant telah menghasilkan buku bertajuk *Kritik der Urtheilskraft* (kritik daya penilai) merupakan satu sumber terbagus ketika itu untuk memahami estetika. Istilah ‘aesthetik’ ketika itu popular dalam kalangan bangsa Jerman. Dalam ‘*kritik der reinen Vernunft*’, Kant menyatakan “*die deutshcen sind die einzigen, welche sich jetzh des eorts aesthetic bedienen, um dadurch das zu bezeichnen was andere kritik des geshmacks helssen*”. Katanya, bangsa Jerman adalah satu-satunya orang yang mempergunakan kata estetika untuk memberi nama apa yang disebut oleh bangsa lain dengan nama ‘kritik selera perasaan’ (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 25).

Kritik selera perasaan bersifat lebih subjektif yang mementingkan forma (*form*) atau konsep mengenai fenomena. Leibniz mengemukakan bahawa keindahan terdapat dalam keseragaman atau wujudnya logik dalam alam sekitar. Leibniz telah membuang ‘teleologisme objektif’, lalu menonjolkan pentingnya erti forma atau konsep mengenai fenomena dan menganggap selera (*Geshmack* dalam bahasa Jerman) sebagai fungsi persepsi dan bukan fungsi akal. Selera telah dianggap sebagai dasar dalam menikmati sesuatu yang mempunyai sifat estetika. Telah berlaku pertentangan ketika zaman sebelum Kant mengenai selera. Golongan pertama berpendapat selera bersifat subjektif yang berhubungan dengan perasaan dan apa sahaja yang terdapat dalam daya rasa

(*sinnlichkeit*) seperti ketidakpastian dan kemampuan merasai sesuatu secara khusus. Golongan yang kedua pula menyatakan, selera lain yang bersifat universal dan pasti (*universal and necessary taste*) di samping mempunyai selera subjektif (Dharsono Sony Kartika, 2007). Kedua-dua golongan ini menggunakan ukuran selera perasan untuk membuat ukuran terhadap objek estetika dan kadang-kadang sebagai mengukur rasa kesenangan yang diperolehi dari objek estetika itu.

Namun ahli falsafah Kant mempunyai pendapat yang khusus mengenai selera yang tidak lagi sekadar penilaian terhadap perasaan ‘*Gefuehlsurtheil*’, tetapi juga merupakan perasaan mengenai penilaian ‘*urtheilsgefuehl*’ iaitu yang bersifat universal dan berdasarkan emosi (Wadjiz Anwar, 1985, p. 29). Buku Kant *Kritik der Urtheilskraft* (*Kritik Daya Penilai*) yang bahagian pertama dengan judulnya ‘kritik daya penilaian estetis’. Kritik daya penilaian estetis terbahagi pula kepada dua sudut iaitu analisis daya penilai estetika dan dialektika daya penilai estetika. Bahagian kedua dialektika daya penilai estetika tidak begitu penting kerana menghuraikan tentang kritik daya penilaian teleogis lama penyelidikan objektif *purposiveness* di dalam alam. Bahagian yang pertama paling penting yang digunakan untuk menganalisis tentang kecantikan (*beautiful*) dan agung (*sublime*) (Wadjiz Anwar, 1985).

Membicarakan tentang analisis tentang cantik (*beautiful*) dan agung (*sublime*) dapat dibahagikan kepada empat pertimbangan. Pertama, penilaian terhadap selera (*taste*) perasaan dari segi mutunya. Kant membuat perbandingan antara bentuk-bentuk kepuasan estetika terhadap selera, kelazatan dan kebaikan selepas menganalisis dengan teliti kepuasan yang diberikan oleh selera. Selepas dilakukan perbandingan, Kant memutuskan definisi kecantikan itu sebagai objek puas hati dari selera yang berkemampuan untuk memberikan keputusan senang atau tidak senang atas sesuatu

objek atau perbuatan tertentu dengan syarat keputusan itu bebas dari sebarang tujuan. Objek daripada rasa puas itu disebut cantik (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Selain itu, pertimbangan yang kedua pula mengenai keputusan selera dari segi kuantiti. Dalam pertimbangan ini, Kant mengemukakan bahawa kecantikan terhasil tanpa sebarang konsep sebaliknya sebagai objek dari kepuasan kehendak yang mendesak. Kant juga memberikan pengertian lain mengenai keindahan, iaitu apa sahaja yang mendatangkan kesenangan dengan menyeluruh dan tidak mempunyai konsep. Pertimbangan yang seterusnya mengenai keputusan selera dari segi hubungan yang bersandar kepada prinsip-prinsip dasar yang bebas dari daya tarik, emosi dan juga kesempurnaan. Kant dalam pertimbangan ini menyatakan tentang keindahan ialah konsep tentang adanya sesuatu tujuan pada objek tapi tujuan itu tidak wujud dengan tegas. Pertimbangan terakhir, mengenai keputusan selera menurut arahnya iaitu keharusan kesenangan umum yang terlukis dalam putusan selera adalah keharusan subjektif. Namun, kadang-kadang wujud juga dalam bentuk objektif yang dapat dirasa dengan pancaindera. Pengertian keindahan dalam pertimbangan terakhir ini merujuk apa sahaja yang diakui sebagai objek kepuasan darurat yang tidak berkonsep (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Seterusnya, Kant menerangkan perbezaan antara cantik dan agung. Kant berpandangan sama dengan Burke bahawa agama tidak termasuk dalam bahagian cantik. Sebaliknya, cantik dan agung termasuk dalam penilaian estetika yang mana kecantikan dalam putusan selera (*the judgment of taste*) dan keagungan mempunyai akar di dalam emosi kecerdasan (*geistesgefuehl*). Keindahan sentiasa bergantung kepada bentuk (forma). Keagungan pula bergantung kepada forma dan non-forma (uniforma) yang menghasilkan forma yang tidak cacat. Kant kemudian membicarakan tentang keindahan seni dan seni rupa dengan penerangan disusun mengikut pendapat ahli-ahli

yang mempunyai kepakaran dalam bidang tersebut (Wadjiz Anwar, 1986, p. 32). Wujudnya perasaan estetika bagi Kant hasil dari keselarasan fikiran dengan imaginasi yang sentiasa berimaginasi diperolehi dari semangat kreatif dalam menghasilkan objek-objek seni. Objek-objek seni ini dapat dihasilkan dari gabungan fikiran dan imaginasi. teori keselarasan subjektif Kant melahirkan tujuan ataupun tidak tujuan memperlihatkan segala idea-idea tentang estetika oleh Kant. Seni menurut Kant merupakan penciptaan sadar terhadap objek-objek yang menyebabkan orang yang menikmatinya merasakan karya itu dihasilkan bertujuan hanya untuk keindahan sahaja bukannya tujuan lain (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Ahli falsafah Kant mempunyai ramai pengikut yang setia dengan falsafah estetika yang digagaskan oleh Kant. Antaranya pengikutnya ialah Schiller, Schelling, Hegel dan Schopenhauer. Pengikut Kant ini bersetuju bahawa buku *Kritik Der Urtheiskraft* merupakan karya yang terbaik mengenai estetika.

3.3.2.3 Zaman Kritika Selepas Kant

Pada zaman ini akan dibicarakan tentang pandangan estetika pengikut Kant antaranya Schiller, Schelling, Hegel dan Schopenhauer. Schiller merupakan pengikut yang hidup sezaman dengan Kant iaitu gurunya sekitar tahun 1758 sehingga 1805. Karyanya yang terkenal *Briefe Uaber Die Aesthetische Erziunhung der Menschheit* (Surat-surat mengenai pendidikan estetis kemanusiaan), bukan sahaja ditulis mengikut cara estetika yang digariskan oleh Kant tetapi lebih matang dan mengubah sedikit dari Kant. Schiller menyatakan bahawa seni merupakan kegiatan dan permainan yang wujudnya keindahan pada pertemuan antara roh dan alam atau antara materi dan bentuk. Menurut Schiller, bidang estetika adalah satu-satunya bidang sangat luas yang mencakupi bidang-bidang lain. Hal ini kerana bidang estetika ini berbeza dari segala

bentuk kegiatan manusia, tidak member arah tertentu dan pengalaman estetik sahaja yang membawa kepada alam yang tidak terbatas (Wadjiz Anwar, 1985, p. 34).

Seterusnya, Schelling pengikut Kant yang lahir pada tahun 1775 dan meninggal pada tahun 1854 juga turut menggunakan buku *Kritik Der Urtheiskraft* yang menjadi dasar kepada falsafah umum dan estetika. Schelling menulis beberapa karangan antaranya berjudul *System of the Transcendental Idealism and Philosophy of Art* yang telah dikuliahkan di Jena antara tahun 1802 hingga 1803. Karangan tersebut juga telah tersiar di Jerman melalui beberapa karangan kecil yang membicarakan hubungan falsafah dengan seni (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 29). Schelling menyatakan terdapat kegiatan yang berlaku dalam pemikiran sadar atau tidak sadar seseorang itu dianggap kegiatan estetika. Kegiatan kesenian termasuklah penghayatan keindahan itu adalah kegiatan demikian sadar, tidak sadar dan bawah sadar. Kegiatan estetik yang dianggap kunci pembuka falsafah yang dapat digunakan untuk keluar dari dunia nyata. Terdapat dua jalan keluar dari alam nyata yang dapat digunakan. Pertama dengan menggunakan jalan puisi iaitu pelarian ke dunia idea. Manakala yang kedua pula menggunakan jalan falsafah iaitu dengan menghancurkan dunia kenyataan. Schelling menegaskan bahawa seni bukan hanya sekadar alat untuk falsafah bahkan menjadi sumber falsafah (Zakaria Osman, 1997).

Hegel merupakan tokoh terkemuka abad ke 9 di Eropah. Hegel membicarakan karangannya tentang seni dibahagikan kepada tiga peringkat iaitu maksud seni, tahap seni dan matinya seni. Peringkat pertama maksud seni, menurut Hegel keindahan ialah idea yang tergambar dalam pancaindera (*beauty is the idea as it shows it self to sense*). Maksud seni tidak lain ialah idea, manakala bentuknya terdapat dalam gambaran pancaindera dan khayalan yang berlaku dalam jiwa seseorang seniman (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 29). Tetapi untuk membezakan perkara (*matter*) bergabung dengan

bentuk (*form*) di dalam seni, perkara (*matter*) itu haruslah sesuai untuk berubah-ubah mengikut keadaan dan keperluan supaya menjadi objek seni. Hegel membicarakan hubungan antara keindahan dengan roh mutlak akan tercapai apabila mencapai tingkat tertinggi. Apabila sampai ke arah roh peringkat 'roh mutlak' barulah seseorang itu memperoleh satu kesedaran dan akan wujudnya keadaan yang idea dalam alam kenyataan ini. Perjalanan jiwa manusia dalam mencari roh mutlak melalui tiga tahap iaitu seni, agama dan falsafah. Hegel menyatakan dalam karyanya berjudul *Aestetika* "apabila mencapai tujuan berakhirnya maka ia akan turut serta bersama-sama agama dan falsafah dalam mentafsirkan dan menjelaskan unsur ketuhanan dan juga terhadap sebahagian besar hajat kemanusiaan yang sangat mendalam dan luas sekali. Akan tetapi ia akan mencapai kesempurnaan di dalam ilmu pengetahuan" (Wadjiz Anwar, 1985, p. 36).

Selepas menerangkan tentang maksud seni dari pandangan manusia, Hegel mengemukakan tahap-tahap perjalanan seni yang terpenting dari segi pembentukan dan perkembangan sejarah. Terdapat tiga tahap seni iaitu simbol, klasik dan romantik. Simbol dalam tahap permulaan melihat konsep seni itu sendiri. Hegel menyatakan seni merupakan hubungan antara idea dan apa yang menjadi gambaran pada pancaindera. Pada tahap ini seni belum lagi stabil dari bentuk dan idea. Tahap kedua iaitu klasik merupakan realisasi dari idea yang telah membentuk kesatuan pancaindera yang hidup antara idea dan gambaran dalam kesatuan yang terbatas (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 30). Tahap terakhir romantik yang berlaku hubungan dialektik antara kedua tahap pertama dan kedua untuk mencapai peringkat di mana idea seni yang tidak terbatas dan tidak lagi dapat dilahirkan dalam objek-objek seni melainkan hanya dapat dirasakan melalui intuisi yang tidak terjangkau oleh mana-mana pancaindera. Tiga tahap perkembangan seni sesuai dengan sejarah seni iaitu zaman ketimuran, zaman Yunani dan zaman moden yang membentuk pelbagai perkara berdasarkan dialektika. Seni pahat

mewakili tahap klasik atau peradaban Yunani. Seni muzik, seni lukis dan puisi mewakili zaman moden atau romantik. Puisi pula mempunyai dua sifat iaitu menyamai seni rupa seperti sajak dan cenderung kepada muzik seperti syair yang digabung menjadi drama (Wadjiz Anwar, 1985, p.p. 37-38).

Falsafah Hegel mengalami kesulitan atau matinya seni. Hegel berusaha mengatasi dengan menyatukan seni, agama dan falsafah. Seni dan agama mempunyai fungsi yang berlainan dengan falsafah yang dianggap lebih tinggi tetapi tidak boleh dibuang untuk mengenali 'roh' (Geist). Menurut Benedetto Croce, sistem falsafah Hegel pada hakikatnya adalah bertentangan dengan seni dan terlalu rasional bertentangan dengan agama. Croce menyatakan lagi, "di sini kita menjumpai kesimpulan yang ganjil dan tidak dapat diterima seseorang yang berusaha mencipta estetika dan dianggap penggemar seni amatur seperti Hegel. Hal ini disebabkan kerana ia menempuh jalan buruk seperti ditempuh oleh Plato dan kesalahan-kesalahan yang sama dilakukan oleh Plato yang terperangkap di dalamnya.

Plato dahulu kala terlalu mengikut akal dan membuang seni imaginasi dan syair-syair Homer kerana tidak mengerti, maka Hegel demikian pula, terlalu tunduk kepada keharusan system falsafah sehingga ia mengumumkan musnahnya seni" (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 31). Hegel mengemukakan bahawa kedudukan seni amat tinggi tetapi perlu diingatkan seni bukanlah jalan yang terbaik untuk mengembalikan kesedaran roh. Sedangkan jiwa agama dan akal telah melampaui batas pemikiran yang menganggap seni sebagai alat untuk mencapai hajat dan kehendak yang tertinggi. Croce seorang pengikut Hegel telah membelakangi prinsip yang dibawa oleh Hegel. Croce menyatakan, estetika menurut Hegel adalah pujian yang mengaburi seni. Ilmu ini dibentangkan dalam pelbagai bentuk (atau tahap-tahap yang menuju kehancuran) dan dijelaskan kemajuan-kemajuan yang telah dicapai, tetapi kemudian kesemuanya

dinyatakan telah mati atau tamat lalu diberi nama falsafah (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Seterusnya ahli falsafah Schopenhauer (1788-1860) adalah ahli falsafah yang terakhir pada zaman kritika. Schopenhauer menegaskan falsafahnya berdasarkan kepada falsafah Kant dan Plato guru yang amat disegani. Falsafah keindahan diterangkan dalam karyanya berjudul *World as Will and Idea* (keindahan barang yang indah) yang melihat keindahan dari dua segi. Keindahan yang pertama, keindahan membebaskan diri dari segala kemahuan yang menyebabkan kejahatan dan kesengsaraan yang terbesar iaitu kemahuan untuk hidup. Manakala segi yang kedua pula ialah keindahan dapat mengisi fikiran dengan suatu 'gagasan' dan objektifikasi kemahuan sehingga dapat mencapai satu tingkat apabila melihat objek yang khusus dari pengamatan estetika masing-masing. Sesuatu itu bermula sebagai objek kemahuan kemudian menjadi indah pada peringkat tertentu. Bagi Hegel, tidak wujud perbezaan yang jauh antara seni dan alam dalam seni kerana seniman merupakan mata yang dipinjam untuk melihat keindahan alam melalui karya-karya seni. Perkara ini kerana seniman mempunyai kemampuan dalam memahami bahasa alam yang dipaparkan dalam alam sehingga melahirkan apa yang ingin dilahirkan oleh alam tetapi belum berhasil (Wadjiz Anwar, 1985, p. 29).

Menurut Schopenhauer dalam Dharsono Sony Kartika (2007)., seni yang tertinggi ialah muzik. Muzik adalah seni yang terjelma dari alam yang terselinap di dalam dunia. Muzik merupakan sesuatu yang amat menyenangkan tetapi tidak dapat dinyatakan, sangat masuk akal tetapi tidak dapat diterangkan. Seni bina pula adalah seni yang terendah yang disamakan dengan mencangkul kebun kerana sangat dekat dengan hajat jasmani manusia. Seni lukis dan seni datang berikutnya, kemudian muncul seni sastera (puisi) dan menyusul seni drama, tragedi dan komedi. Tragedi bagi

Schopenhauer merupakan seni yang membawa manusia untuk mengikut perasaan 'manusia mutlak' yang terjadi dengan perantaraan rasa belas kasihan yang menjadi deria yang keenam manusia. Balas kasihan akan menimbulkan rasa simpati yang merupakan tujuan terakhir dari segala falsafah. Menurut Schopenhauer lagi, seni adalah jalan yang terbagus untuk mencapai pengetahuan murni tentang dunia kerana seni adalah 'mekarnya segala yang ada'. Untuk menghilangkan sesuatu kesedihan dan kepiluan, seni adalah hiburan terbaik yang dapat memberikan ketenangan fikiran dengan mengembalikan kekuatan dan semangat seseorang.

Kecantikan pada pandangan Schopenhauer amat berlainan dengan pandangan ahli falsafah lain. Pada pandangan Kant, menganggap lelaki bersifat agung dan wanita bersifat cantik. Sebaliknya Schopenhauer memandangkan kedua-dua jantina tersebut adalah cantik. Schopenhauer berkata, lelaki adalah lebih cantik daripada wanita kerana kelebihan yang terdapat pada jenis laki-laki tidak terbatas kepada manusia sahaja tetapi dibuktikan juga oleh haiwan. Contohnya, ayam jantan lebih cantik dari ayam betina dengan bulunya, potongan badannya, gerakannya dan sebagainya. Haiwan lain yang jantan lebih cantik dari betina seperti kuda, ikan, burung dan semua jenis binatang yang berpasangan (Dharsono Sony Kartika, 2007). Schopenhauer sama juga dengan Hegel yang menyatakan seni bukanlah keindahan atau kesenangan yang mutlak. Hanya orang yang sudah tidak berkehendakkan kepada kelazatan dunia seperti keenakan selera, keenakan sentuhan, keenakan bunyi, keenakan bau dan keenakan pandangan yang bersifat sementara itu akan mencapai ke peringkat paling tinggi ketika mana akan musnah dan memperoleh kenikmatan yang kekal dan mutlak. Kenikmatan inilah dikatakan keindahan mutlak yang falsafahnya menjadi mistik dan menyamai falsafah Hindu. Dalam falsafah Hindu orang yang mencapai kemusnahan dirinya disebut sebagai mencapai tahap Nirwana. Walaupun Schopenhauer terpengaruh dengan falsafah India, namun hasil karyanya lebih dekat kepada karya pujangga daripada karya seorang ahli

falsafah. Munculnya pemikiran Schopenhauer maka berakhirlah sumbangan pemikiran pengikut Kant (Wadjiz Anwar, 1985, p.p. 38-41).

3.3.3 Zaman Positif

Zaman positif ini mempunyai ciri yang sangat membenci metafizik. Zaman ini kebanyakan ilmu-ilmu baik, ilmu sains dan ilmu kemasyarakatan menerokai jalan ilmiah berdasarkan fakta-fakta dan data-data untuk mencapai sesuatu penemuan. Orang yang menjadi perintis kepada estetika eksperimen seorang ahli psikologi Jerman iaitu Guster Theodor Fechner. Zaman positif dapat dibahagikan kepada tiga iaitu estetika atas, estetika bawah dan estetika dari bawah ke atas (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Estetika atas atau pendekatan 'von oben' adalah penyelidikan estetika falsafah murni satu penyelidikan ilmu estetika dari universal menjurus kepada elemen-elemen terkecil dalam ilmu estetik. Telah muncul tokoh teori estetika di Perancis oleh Paul Scurian (1881) yang terkenal dengan istilah estetika gerak (1889). Kemudian Tolstoy dalam bukunya *What Is Art* telah mendefinisikan aktiviti seni adalah untuk membangkitkan dengan sesuatu yang pernah dialami yang menimbulkan perasaan, maka dengan perantaraan gerak, garis, warna, suara dan bentuk kata, kemudian perasaan itu disampaikan kepada orang-orang lain agar dapat mengalami dan merasai perasaan yang sama (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 34). Aliran ini menggunakan cara tradisional dalam kajian estetika dan dikatakan tidak berhasil menemukan pengertian estetika yang konkrit. Dikatakan bahawa seni adalah sesuatu aktiviti kemampuan secara sedar yang berkaitan dengan simbol atau lambang untuk menyampaikan perasan supaya yang lain dapat mengalaminya. Seniman bukan sahaja menghasilkan karya seni yang dialaminya tetapi perlulah berjaya menyampaikan dan

difahami oleh orang lain. Herbert Read berpendapat fungsi seni yang sebenarnya adalah untuk menyampaikan perasaan dan menyampaikan pengertian (Wadjiz Anwar, 1985, p.p. 43-46).

Estetika bawah atau pendekatan 'von unten' dengan mengkaji elemen-elemen kecil dan khusus terlebih dahulu sebelum menjurus kepada peringkat yang lebih umum dan luas. Aliran ini dipelopori oleh Fechner yang telah menyusulkan nama estetika Induktif (1828-1893) seorang penulis falsafah seni yang berusaha mendirikan estetika historis yang tidak bersifat dari kekuatan iaitu lingkungan, zaman dan bangsa. Estetika dari bawah sedar ke atas mengharapkan pengikut-pengikut estetika masa depan, baik pada masa kini mahupun masa yang terdekat. Estetika ini masih bersandarkan kepada corak yang berlainan, tidak ada keseragaman antara penulis yang mengabadikan hidupnya dalam perbahasan estetika ini. Kebanyakan perbahasan estetika mendukung kaedah dan cara berfikir aliran positif dan berkeyakinan bahawa estetika benar-benar memasuki tahap positif. Estetika bawah sedar ke atas memadukan tuntutan-tuntutan pemikiran falsafah dan berkeharusan kaedah penyelidikan secara positif yang terdapat dalam ilmu jiwa penghayat (Dharsono Sony kartika, 2007, p. 35).

Bernadeto Croce adalah murid dari Vico, Kant, Hegel dan Marx seorang Marxisme yang murtad dan penganut Kant yang patuh dan pengikut Hegel yang bersayap kiri yang tidak begitu ekstrem. Menurutnya, estetika adalah bahasa orang banyak atau ilmu untuk mengeluarkan isi hati. Bahasa itu dapat mencapai kesempurnaan ilmiah tertentu akan terpadu dengan estetika secara pekat sehingga dipisahkan (Wadjiz Anwar, 1985, p. 42). Valentine Fieldman seorang ahli falsafah estetika di Perancis membahagikan aliran estetika kepada tiga aliran yang besar iaitu aliran *romantisme* (Victor bach dan Bergson), rasionalisme (Etienne Sourian dan

Raymond Boyer) dan Positivisme (Allain, Henri Delacraix dan Chaeles Lalo) (Wadjiz Anwar, 1985, p. 52).

Selepas zaman kritika masih terdapat golongan yang cenderung menggunakan pendekatan normatif atau apa yang diistilahkan sebagai estetika atas oleh Fechner. Estetika normatif membawa sumbangan membawa sumbangan besar pada akhir abad ke 19 dan awal abad ke 20. Antara ahli falsafah yang terkenal dalam estetika normatif seperti Paul Souriau, Leo Tolstoy, John Ruskin dan Nietzsche. Paul Souriau seorang ahli falsafah Perancis. Pada tahun 1881 karyanya *Teori Tentang Penemuan* sangat terkenal di Perancis. Kemudian beliau telah menghasilkan beberapa karya yang berkaitan estetika antaranya *Estetika Gerak Dan Huraian Tentang Data-Data Langsung Mengenai Kesedaran* (1889), *Usul-usul Mengenai Seni* (1893) dan *Keindahan Rasional* (1904). Karya *Keindahan Rasional* merupakan karya Paul Souriau yang teragung telah mempengaruhi dasar pemikiran estetika di abad ke 20 (Wazjid Anwar, 1985).

Seorang seniman itu merakamkan pengalaman hidupnya dan pengalaman tersebut dapat dihayati dan dirasai oleh setiap orang yang menghayati karyanya dianggap sebagai sebuah karya yang bernilai tinggi. Leo Tolstoy (dalam Wazjid Anwar, 1985). juga berpendapat seorang seniman yang menghasilkan karya berdasarkan pengalaman sendiri atau orang lain yang diketahuinya menjadi kewajipan seorang seniman. Hal ini kerana melalui pengalaman sesebuah karya dapat dicipta dan dapat dihayati sepenuhnya serta member kesan kepada khalayak. Golongan Aristotle dikecam oleh Leo Tolstoy kerana menginginkan seniman menghasilkan karya berdasarkan selera dan kemahuan mereka. Bagi Leo Tolstoy perkara ini akan menyebabkan sebuah karya seni tidak bermutu dihasilkan kerana karya seni itu bukan berdasarkan pengalaman yang menyebabkan kurang penghayatan dan kesan kepada khalayak dalam menghayati karya tersebut.

Walau bagaimanapun, Leo Tolstoy telah mendapat kritikan dari pengkaji-pengkaji estetika yang lain. Bagi pengkaji lain, pendapat Leo Tolstoy tentang pengalaman seniman perlu dirasai tidak dapat diterima. Hal ini kerana tidak ada cara objektif untuk memastikan khalayak merasai pengalaman seniman. Selain itu, terdapat beberapa karya seni yang memerlukan pengetahuan untuk menilai, menghayati dan menikmati karya itu. Contohnya, lukisan abstrak. Sekiranya seseorang itu tidak memahami pastinya akan menimbulkan kebosanan apabila melihat lukisan yang hanya terdiri dari garisan atau bentuk-bentuk geometri sahaja. Pendapat Leo Tolstoy juga dikritik yang mempersoalkan mengenai siapa yang akan menghayati karya seni. Pada pendapat Leo Tolstoy, setiap orang kerana karya-karya dari pengalaman seniman disampaikan pada khalayak yang dapat menikmatinya juga akan dianggap karya seni yang bermutu tinggi. Adakah pantun yang merupakan hasil pemikiran masyarakat Melayu yang bermutu tinggi dapat difahami oleh semua golongan. Oleh itu, hanya karya-karya seperti cerita pelipur lara, drama atau seumpamanya dianggap bermutu tinggi kerana mudah difahami oleh semua golongan. Kenyataan yang dibuat oleh Leo Tolstoy tidak dapat diterima lagi kerana terdapat banyak hasil karya seni yang bermutu tinggi tetapi sukar difahami oleh khalayak. Herbert Read seorang peneliti estetika mencadangkan pengubahsuaian definisi oleh Leo Tolstoy. Kata Herbert Read “... *the real function of art is to express feeling and transmit understanding*” (Wadjiz Anwar, 1980, p. 34).

John Ruskin ahli falsafah Britain menggunakan pendekatan metafizik. John Ruskin menyatakan seni merupakan ibadah yang diilhamkan dari Tuhan yang tersingkap melalui bisikan yang dititiskan oleh Tuhan kepada setiap makhluk dari yang sebesar-besarnya sehingga yang paling kecil. Karya seni yang dihasilkan oleh seniman tidak mampu disingkap keindahan karya melalui akal dan pancaindera kerana memerlukan kekuatan tertentu juga. Bagi John Ruskin, semua keindahan bukan hanya

indah tetapi juga baik kerana asalnya dari Tuhan. Contohnya syair, walaupun menggunakan bahasa dan irama sempurna tetapi tidak akan dianggap indah jika bertemakan sesuatu yang tidak moral (Wadjiz Anwar, 1985).

Nietzsche seorang ahli falsafah Eropah pada abad ke 19 juga menggunakan pendekatan metafizik seperti John Ruskin. Nietzsche adalah anak murid kepada Schopenhauer dan menganggap falsafah dan gagasan fikiran gurunya sebagai 'firman' dari kitab Engal (Wadjiz Anwar, 1985, p. 35). Gagasan pemikiran oleh Schopenhauer dengan gagasan kemahuan untuk kekuatan mengemukakan teori atau buah fikiran memperlihatkan perbezaan antara dua semangat yang bertentangan. Gagasan yang dibawa menggunakan dua watak iaitu watak Dionysius (pahlawan Yunani) dan Appolo (dewa kebijaksanaan). Dionysius melambangkan kejahatan dan kesakitan yang asli akibat dari kehendak alamiah. Bagi Dionysius pada karya seni mampu melahirkan rasa kesedihan, kesengsaraan dan keperitan serta kepahitan alam semula jadi. Appolo pula melambangkan segala macam perubahan dan kebaikan yang sebenarnya. Seni boleh memaparkan keadaan keriang dan kegembiraan mengikut lambang Appolo. Seni mampu merubah suasana kesedihan yang melanda yang terdapat dalam alam sekitar menjadi yang riang gembira dengan menggunakan seni seperti yang dilakukan oleh Richard Wagner (Wadjiz Anwar, 1985).

Selain itu, menurut Wadjiz Anwar (1985) terdapat tiga pemikiran falsafah oleh Nietzsche. Falsafah pertama iaitu falsafah estetika pesimisme romantik yang pada tahap ini pemikirannya sama seperti Wagner dan Schopenhauer. Kedua pula, falsafah jalan positif skeptis yang mengakui wujudnya kebebasan akal dalam menganalisis segala sesuatu. Tahap terakhir iaitu pembangunan kembali yang menetapkan nilai-nilai sehingga ada antara nilai-nilai itu sengaja dibuat-buat. Nilai-nilai sebenarnya diadunkan oleh kehidupan dengan tujuan memperoleh kekuatan. Pendapat dan pandangan-

pandangan ahli falsafah mengenai falsafah keindahan menggunakan falsafah metafizik, bukan sahaja pentafsiran begitu sukar diikuti bahkan juga falsafah itu dicampurkan dengan falsafah kehidupan.

Selain itu, dalam Wadjiz Anwar (1985) menyatakan pada zaman positif ini wujud aliran estetika eksperimental yang dipelopori oleh golongan Von Uten atau estetika bawah. Fechner merupakan pelopor estetika eksperimental merasakan golongan estetika atas tidak dapat mengemukakan pengertian estetika yang dapat diterima umum. Oleh itu, untuk menyelesaikan masalah ini Fechner berpendapat dengan memahami erti keindahan itu dari elemen-elemen yang membentuk sesuatu objek atau fenomena keindahan berdasarkan penyelidikan saintifik seperti menggunakan dalil-dalil yang konkrit untuk memperoleh satu-satu penemuan. Fechner telah menemukan beberapa cara untuk mencari bentuk yang digemari oleh orang ramai. Cara yang pertama dengan menyediakan beberapa barangan seharian seperti poskad, buku catatan yang pelbagai dan lain-lain. Kemudian Fechner meminta beberapa orang memilih barangan yang paling digemari atau diminati. Segala keputusan dicatatkan. Cara kedua pula dengan menggunakan garis-garis yang berbeza ukurannya yang akan dipilih oleh beberapa orang. Seterusnya keputusan akan dicatatkan.

Cara yang terakhir diberi nama '*the golden section*' yang menjadi percubaan yang terkenal. Uji kaji dalam '*the golden section*' ini menggunakan kepingan-kepingan kertas putih yang telah dipotong mengikut ukuran yang berbeza. Kemudian beberapa orang akan dipilih untuk mengetahui yang mana paling digemari. Keputusan dari ujian ini mendapati kertas putih yang berukuran 21 x 34 paling digemari, diikuti 1 x 1 paling tidak digemari dan 2 x 5 tidak disukai. Keputusan ujian 21 x 34 disebut sebagai *the golden section* kerana paling digemari. Uji kaji yang dijalankan oleh Fechner ini penting, katanya "... untuk menemukan prinsip-prinsip penting seperti tangga estetika

pertumbuhan, prinsip keseragaman dalam variasi, prinsip tidak adanya kontradiksi, prinsip jelas, prinsip pertalian, prinsip pertentangan dan sempurna” (Wadjiz Anwar, 1985, p. 37). Namun, Fechner apabila dipersoalkan tentang pengertian seni dan estetika, Fechner kembali kepada pandangan dan pendapat yang digunakan ahli-ahli falsafah dahulu yang masih dengan teori estetika yang kabur. Kata Fechner, “kebaikan ialah orang lelaki yang rajin mengatur segala sesuatu di dalam rumahnya. Kecantikan ialah isterinya yang segar. Kesenangan ialah bayi yang sihat, lucu dan bermain. Kegunaan ialah pelayan yang mengabdikan diri kepada tuannya dan kebenaran ialah guru keluarga” (Wadjiz Anwar, 1985, p. 37). Fechner menganggap mata sebagai lambang kebaikan, tangan sebagai lambang kegunaan dan dinding cermin sebagai lambang kecantikan.

Selain Fechner, terdapat tokoh estetika lain yang menganjurkan perlu dilakukan penyelidikan eksperimen terhadap ilmu estetika untuk memperoleh kepastian yang lebih tepat dari makna keindahan itu. Antara yang terkenal adalah Taine (1828-1893), Wundt, Spencer dan Chevreul. Taine (1828-1893) telah menganjurkan untuk mengkaji keindahan memerlukan kajian empirikal yakni dengan menggunakan eksperimen. Menurut Taine, mengkaji keindahan dari sudut sejarah tidak dapat dikaitkan dengan unsur-unsur dogmatis. Sebaliknya dengan kajian empirikal dapat menghasilkan dan memperlihatkan bagaimana karya dahulu menjadi agung hasil dari tiga kekuatan iaitu lingkungan, zaman dan masa (Wadjiz Anwar, 1985).

Wundt seorang ahli psikologi mengkaji keindahan dari sudut psikologi yang dikenali sebagai kajian psiko-estetika (*psycho aesthetique*). Wundt mempunyai sebuah makmal di Leipzig yang bertujuan untuk melihat ilmu keindahan dari psikologi telah banyak membantu mengenal pasti unsur-unsur psikologi yang berlaku dalam jiwa seseorang tatkala mengalami keindahan. Selain itu, Chevreul seorang ahli falsafah di

Perancis merupakan orang pertama di Perancis yang menggunakan keindahan eksperimental. Namun, tidak ramai ahli keindahan Perancis ketika itu berminat dengan perkembangan keindahan eksperimental ini. Chevreul terkenal dengan karyanya *Cantraste Semultane Dis Couleurs* (1839) (Wadjiz Anwar, 1985).

Selain itu, Spencer telah memperkembangkan keindahan psikologi dalam karyanya *The Principles of Psychology*. Perkembangan teori ini dikenali dengan nama 'speiltrieb' atau teori dorongan main-main yang berasal dari idea Kant dan Schiller. Teori ini memberikan penekanan dalam memahami perbezaan antara pengertian main-main dan kerja. Main-main yang dimaksudkan oleh Spencer sebagai kegiatan manusia yang bebas, tidak bertujuan apa-apa pun kecuali untuk kegiatan itu sendiri. Orang yang main-main adalah hanya untuk bermain yang tidak ada paksaan dan tekanan dari dalam atau luar diri sendiri. Kerja pula meliputi segala aktiviti yang melibatkan bebanan sebagai tugas kepada diri sendiri untuk mencapai sesuatu yang lain dari aktiviti itu sendiri. Kerja melibatkan tekanan mental, perhatian penuh, usaha, dan perhatian yang mendalam. Perbezaan antara main-main dengan kerja dilihat mempunyai tujuan masing-masing. Main-main merupakan pernyataan serta merta dari hidup, tidak melibatkan hal-hal kerja yang amat menyenangkan dilakukan. Dalam melakukan aktiviti main-main melibatkan dua pancaindera iaitu pandangan dan pendengaran dan tenaga mental yang menimbulkan emosi. Penggunaan kedua-dua pancaindera dan menggunakan tenaga berlebihan akan bersedia untuk memperoleh kesenangan estetika (Sidi Gazalba, 1973, p. 532). Oleh itu, dalam memandang keindahan yang wujud dalam pelbagai bentuk, mata, telinga dan akal bermain akan menimbulkan kenikmatan yang sebut sebagai estetika.

Teori Spencer telah mendapat kritikan dari ahli-ahli falsafah estetika yang lain. Kritikan yang diberikan berkaitan dengan tenaga yang berlebihan dan melimpah yang menggerakkan aktiviti main-main itu. Pada pendapat ahli falsafah lain, main-main

bukanlah semata-mata tenaga yang berlebihan yang tidak digunakan tetapi lebih tenaga yang mengalir merupakan pernyataan kehidupan. Seni bukanlah mainan kanak-kanak dan membuang waktu tetapi aktiviti yang dilakukan di masa lapang setelah habis bekerja (Sidi Gazalba, 1973). Dalam penghasilan sesebuah karya seni bukanlah mudah seperti kanak-kanak bermain kerana memerlukan idea untuk menghasilkan karya seni yang memerlukan penumpuan, usaha dan fokus terhadap karya yang dicipta. Sebuah karya yang baik memerlukan ketelitian seniman berkarya seperti permainan yang dilakukan secara bersahaja dan spontan. Contohnya dalam karya seperti cerpen atau novel memerlukan pengetahuan yang mendalam tentang latar belakang sesuatu isu yang hendak diketengahkan dalam karya (Zakaria Osman, 1997, p. 62).

Beneddito Croce menyatakan bahawa keindahan ialah pernyataan (*expression*). Keindahan bukanlah sifat atau sebarang sifat yang wujud pada benda seperti lukisan, lagu, ukiran dan lain-lain. Beneddito Croce menganggap keindahan sebagai sifat yang wujud pada pengalaman orang yang menyatakan sesuatu benda itu indah. Sifat inilah menjadi asas kepada aktiviti mental pernyataan. Aktiviti akal budi wujud sama ada dalam bentuk praktis atau teori dan sama ada dilakukan atau mengetahui tetapi tidak wujud aktiviti perasaan kerana perasaan bukanlah aktiviti. Aktiviti estetik atau aktiviti pernyataan bukanlah suatu aktiviti aksi sukarela yang dilakukan ke arah satu matlamat. Hal ini kerana seni tidak mempunyai sebarang tujuan dan tidak melibatkan sebarang pilihan sukarela. Seniman terpaksa menunggu kemunculan pernyataan yang bukan akan muncul setiap masa (Hamidah Abdul Hamid, 1995, p. 23). Selain itu, Beneddito Croce menyatakan keindahan itu semata-mata rohaniah yang tidak dimiliki oleh objek jasmaniah. Ciptaan estetika adalah dalam bentuk aktiviti budi yang paling awal. Beneddito Croce menyebutnya ekspresi bukanlah menterjemahkan konsep rohaniah ke dalam bentuk jasmaniah luar tetapi aktiviti estetika adalah tindakan rohaniah. Tindakan

rohaniah yang mengalihkan kesan-kesan kepada ilham-ilham yang datang atau muncul. Aktiviti itu adalah ilham semata-mata (Sidi Gazalba, 1973, p. 529).

Melalui kajian oleh Valentin Feldman (Wazjid Anwar, 1985) yang melihat perkembangan estetika di Perancis telah wujud tiga aliran yang bergerak aktif. Aliran tersebut ialah romantisme di dokong oleh Victor Bach dan Bergson, rasionalisme di dokong oleh Etienne Souriau dan Raymond Bayer dan positivism di dokong oleh Allain, Henri De Delacroix dan Charles Calo. Victor Bach menyatakan keindahan bukan berpangkal kepada pengetahuan atau kemahiran sebaliknya kepada rasa senang dan sedih. Victor Bach sebagai seorang pendokong teori “*einfuehlung*”, nampaknya lebih berminat terhadap kritik psikologi sastera dan ilmu estetika itu sendiri. Sejalan dengan Victor Bach iaitu Bergson pula menganalisis pengalaman seni sebagai hasil intuisi atau boleh dikatakan sama dengan pengalaman kasyaf yang dialami oleh ahli-ahli sufi. Raymond Bayer melalui bukunya *Aesthetique De La Grace* (1936) menyatakan keindahan itu pada dasarnya sebagai hasil realisme sesudah diberikan interpretasi.

Henri Delacroix menulis mengenai psikologi seni yang dianggap sebagai sebuah karya klasik tentang keindahan yang besar bahawa dalam kenyataan pengalaman keindahan itu boleh dikatakan tersorok. Oleh itu, menjadi tanggungjawab khalayak mengeluarkan dan menzahirkannya untuk menemui dunia keindahan. Allain dan Delacroix berpendapat bahawa seni merupakan pekerjaan yang dilakukan dalam jiwa dan memerlukan usaha yang bersungguh untuk menghasilkannya. Manakala Charle Lalo pula, pandangan keindahan berdasarkan ideanya pada eksperimen-eksperimen Fechner dan memperkembangkan teori keindahan sosiologi. Etienne Souriau ahli falsafah estetika yang terkemuka pada abad ke 20. Karyanya, *L'Avenir De Aesthetique* mendapat pengiktirafan dan pujian dari pengkaji-pengkaji falsafah seni. Valentin Feldman telah memuji karya Souriau dengan menyatakan bahawa jarang sekali

menemukan tulisan yang sebegitu mendalam, sempurna dan serasi seperti yang terdapat dalam karya tulisan Souriau (Wadjiz Anwar, 1980, p. 40). Souriau berpendapat, falsafah dapat memperdalam pengetahuan tentang seni tetapi seni merupakan bidang falsafah yang tertinggi daripada falsafah lain. Seni dapat meluahkan perasaan yang tersembunyi yang tidak dapat dilakukan dengan cara lain. Seni juga berfungsi sebagai 'skenoetique' dalam bahagian karya-karya sosial. Seni juga merupakan 'kategori' dan 'prinsip' daripada karya puitis setelah dipadukan dengan renungan batin (Wadjiz Anwar, 1985). Valantin Feldman menyatakan masa depan estetika akan berkesudahan dalam teori pengetahuan dan konsepsi skenoetique (penyusunan sesuatu secara puitis) mengenai seni seperti yang dianjurkan oleh Etienne Souriau. Malah Deuis Haisfman dalam karyanya *L'Ávenir De L'Áesthetique* (masa depan estetika) akan menjadi benar-benar *L'Áesthetique De L'Ávenir* (keindahan masa depannya) (Wadjiz Anwar, 1985, p. 41).

Demikianlah susunan sejarah teori atau pandangan tentang estetika yang rata-ratanya dilihat berlaku di Eropah umumnya. Perkembangan ilmu estetika ini juga berlaku di sebelah timur tetapi tidak banyak diperkatakan oleh pengkaji estetika. Perkembangan estetika di negara-negara timur berbeza dengan perkembangan estetika barat yang mula berkembang pada zaman primitive hingga munculnya berbagai agama besar sampai era moden sekarang. Estetika pada dasarnya sangat dinamis dengan falsafah dan pemikiran baru tetapi di timur perkembangannya sangat lambat atau boleh dikatakan tidak berkembang. Hal ini kerana latar belakang dan budaya masing-masing berbeza menjadi sukar untuk mengatakan keunggulan estetika masing-masing. Antaranya estetika Cina, estetika India, estetika Bhudisme dan estetika timur tengah atau estetika Islam.

3.4 Estetika Cina

Estetika di negara China terkenal dengan Teo yang dianggap sumber dari nilai-nilai kehidupan. Manusia akan dianggap sempurna apabila diterangkan Teo yang bererti sinar terang dan sumber dari segala sumber yang ada. Bagi bangsa Cina, Teo adalah kemutlakan yang bermaksud sesuatu yang memberi keberadaan kehidupan dan kedamaian. Kong Hu Cu seorang falsafah Cina yang dianggap nabi menyatakan bahawa sesuatu yang indah adalah penjelmaan dari Teo. Oleh itu, tugas seorang seniman ialah menangkap Teo tersebut yang kemudian mengungkapkan dalam bentuk karya seni (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Ahli falsafah Cina, Hsieh Ho telah menyusun enam prinsip dasar bagi seniman yang dikenali dengan istilah 'canon estetika Cina' (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 96). Prinsip yang pertama menggambarkan bersatunya roh semesta dengan dirinya sehingga mampu menangkap keindahan (dari Teo) dan kemudian ditampilkan atau terwujud pada karyanya. Prinsip ini erat dengan konsep *energy spiritual* yang mewujudkan kesatuan yang harmonis atas segala sesuatu yang terdapat dalam Budhisme atau Taoisme. Energy kosmis merupakan ungkapan yang sesuai tetapi terbatas dalam pengertian bahawa sesuatu dapat diperolehi dari suatu sumber yang menjiwai sesuatu an-organik dan organik yang disebut sebagai 'Ch'i yun sheng tung'. Ch'i (kunci) ialah kunci segala teori seni Cina yang terdapat pada manusia mengekspresikan keperibadian yang membawa diri dalam kesesuaian jiwa. Ch'i membawa kesan moral. Yun bererti getaran dan perpaduan dengan Ch'i yang akan mengekspresikan antara kekuatan individu yang vital. Sheng Tung pula bererti gerak atau irama hidup (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Prinsip kedua pula menggambarkan kemampuan menyerap Roh Chi'i atau roh kehidupan dengan cara diselitkan bentuk dan warna sehingga makna spiritual yang

digambarkan dalam karya-karya seni. Contohnya, dalam lukisan Cina banyak dibiarkan ruang kosong yang melambangkan kesunyian. Tsung Ting (375-443) seorang pelukis Cina akan melakukan meditasi terlebih dahulu sebelum melukis pemandangan alam supaya rohnya akan bebas menjelajahi alam sekeliling. Secara literalnya, prinsip kedua ini menggunakan kaedah tulang dalam penggunaan berus. ‘Tulang’ digunakan dalam seni lukis bertujuan memberikan kekuatan struktur terhadap sapuan berus yang membawa tenaga kosmis. Tenaga kosmis ini berhubungan dengan prinsip pertama. Prinsip ini dalam istilah Cina disebut Ku Fa Yung Pi. Ku Fa bermaksud seni dapat menilai perangai seseorang dengan melihat struktur tulang. Oleh itu, maksudnya dalam bahasa seni sebagai kajian yang melihat penggunaan sapuan yang menjadi dasar atau asas dalam seni (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 97).

Selain itu, prinsip yang ketiga pula menggambarkan refleksi objek dengan bentuknya iaitu konsisten terhadap objek yang dilukis. Ch’eng Heng-lo menyatakan seni lukis barat adalah seni lukis mata sebaliknya seni lukis Cina adalah seni lukis idea. Seni lukis Cina mementingkan intipati bukannya eksistensi. Dalam prinsip ini memberikan saranan supaya setiap objek mempunyai bentuk yang tepat. Seniman harus bijak menyesuaikan sesuatu tema dan ekspresi yang menunjukkan wawasan identiti objek pemerhati berada dalam terpisah. Prinsip ini disebut Ying Wu Hsiang Hsing yang bererti mencerminkan objek dengan menggambarkan bentuknya. Manakala prinsip seterusnya menggambarkan keselarasan dalam menggunakan warna. (Dharsono Sony Kartika, 2007). Estetika warna seniman Cina ditentukan oleh penggunaan teknik akuarel untuk menjelaskan perasaan dalam karya. Seni lukis Cina dalam penggunaan warna tidak bersifat fungsional tetapi lebih bersifat simbolisme. Dalam prinsip ini, setiap objek mempunyai warna yang sesuai berdasarkan kebenaran yang sebenar dari alam semesta. Prinsip ini dalam istilah Cina disebut Sui Lei Fu Ts’ai yang bermaksud sesuatu yang

mempunyai hubungan warna dalam seni lukis Cina lebih bersifat simbolisme bukannya bersifat fungsional (Dharsono Sony Kartika, 2007).

Prinsip kelima pula menggambarkan tentang penyusunan dan perancangan dengan pertimbangan sebelum menghasilkan karya seni. Chang Yen-Yuan menyatakan aspek bermusim melibatkan pemahaman irama dan pergeseran alam yang memerlukan pemerhatian, pengetahuan, meditasi dan pengertian tentang Ch'i. Prinsip ini adalah mengenai elemen perancangan dalam komposisi yang berupaya untuk menunjukkan sesuatu yang lebih penting dan yang kurang penting. Hal ini termasuklah yang melibatkan jarak yang meliputi pertimbangan ruang kosong. Kesatuan dari keseluruhan bahagian dinyatakan secara tidak langsung mengenai doktrin 'Taoisme' mengenai keharmonian sepenuhnya. Prinsip ini disebut dalam bahasa Cina Ching Ting Wei Chih iaitu kesatuan rencana yang melibatkan susunan dan penempatan. Seni lukis Cina tidak menghubungkan antara sistem *mathematic* dengan individu. Sebaliknya seni lukis Cina mempunyai dasar pemikiran yang bersumberkan kepada Ch'i (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 99).

Prinsip yang terakhir memberikan ajaran untuk penambahbaikan karya-karya seni supaya dapat disebarkan. Semangat estetika Teo di Cina sangat mendalam serta telah tersebar juga ke negara-negara lain. Prinsip ini berkaitan dengan doktrin Cina mengenai peniruan sesuatu gagasan atau pemikiran yang berbeza dari tradisi yang merupakan inti dan kekuatan yang diturunkan dari satu generasi ke generasi. Gagasan Cina secara tidak langsung menyatakan bahawa suatu jiwa yang ditransformasikan ke arah yang lebih penting dari bentuk itu sendiri. Prinsip ini dalam istilah Cina dikenali sebagai Chuan Mo I Hsieh yang bermaksud memindahkan yang melibatkan penggantian dan penyalinan. Prinsip ini penting untuk meniru karya-karya yang sebelumnya. Tujuan peniruan ini bukan meniru sepenuhnya tetapi menggunakan kaedah dan prinsip yang

sama lalu cuba dikembangkan dengan memasukan 'Teo' dalam karya seni seperti lukisan (Dharsono Sony Kartika, 2007, p. 100).

Terdapat beberapa ahli falsafah Cina yang memberi sumbangan dalam estetika Cina seperti Lao Tzu dan Kung Fu Tze. Lao Tzu seorang ahli falsafah Cina dianggap sebagai pengasas Taoisme. Karyanya yang terkenal Tao-Te Ching dan Lao-Tze. Lao Tzu (juga dieja sebagai Lai Zi) membuka tirai perkembangan sejarah estetik Cina dengan memperkenalkan kategori-kategori *Tao*, *Qi*, *Yu*, *P'u* dan *Wu*. Kategori-kategori mempengaruhi nilai estetik klasik Cina yang bukan hanya bertitik tolak daripada konsep *Mei* (keindahan) semata-mata. Nilai estetik klasik Cina mengangkat kategori *Tao* (jalan) sebagai inti pati utama di samping konsep keindahan. Nilai estetik klasik Cina bernaung di bawah usaha mencapai kebenaran adalah sesuatu yang indah. Lao Tzu menekankan kategori *Tao* dalam falsafah estetik yang mempunyai beberapa ciri keistimewaan. Ciri pertama, *Tao* adalah sesuatu yang abadi dan tidak bernama. Menurut Lao Tzu, sesuatu bongkah yang belum diukir belum mempunyai nama tetapi selepas diukir akan diberikan nama. Langit dan bumi dan benda-benda lain mempunyai nama iaitu langit dengan nama langit, bumi dengan nama bumi dan objek lain mempunyai nama yang berkenaan. Walau bagaimanapun, *Tao* adalah sesuatu yang tidak bernama tetapi pada masa yang sama *Tao* adalah sumber segala nama yang wujud (Hamidah Abdul Hamid, 1995, p. 38).

Ciri *Tao* yang seterusnya iaitu *Tao* menghasilkan segala benda. Lao Tzu menyatakan daripada *Tao* lahirlah satu. Daripada satu terbitlah dua. Daripada dua terbitlah tiga. Daripada tiga terbitlah semua benda. Yang dimaksudkan semua benda ini adalah merangkumi sesuatu yang gelap dan yang terang serta mencapai keselarasan apabila bercampur. Satu yang dimaksudkan di sini ialah kewujudan (*Yu*). Oleh itu apabila ungkapan 'daripada Tao lahirlah satu' dapat ditakrifkan bahawa daripada bukan

kewujudan (*Wu*) lahirlah kewujudan dan daripada kewujudan terbitlah benda-benda yang maujud lain (Hamidah Abdul Hamid, 1995). Selain itu, pergerakan *Tao* berlandaskan kebalikan iaitu apabila sesuatu itu berkembang dan mencapai kualiti ekstremnya maka kualiti-kualiti itu akan terbalik menjadi kualiti yang berlawanan. Contohnya konsep kebalikan ini dapat dilihat dalam pengambilan ubat yang dimakan mengikut peraturan. Ubat yang bertindak sebagai penawar akan menjadi sebaliknya iaitu racun apabila makan berlebihan atau tidak mengikut sukatan yang ditetapkan. Konsep kebalikan dalam pergerakan *Tao* menunjukkan arah hukum alam yang tetap. Sungguhpun fenomena alam sentiasa berubah dan mengalami perubahan, namun hukum-hukum yang mengawal perubahan itu tidak tertakluk kepada perubahan (Hamidah Abdul Hamid, 1995, p.p. 39-40).

Ciri yang terakhir iaitu *Tao* tidak mempunyai azam atau matlamat. *Tao* adalah sesuatu yang abadi atau kekal, tetapi *Tao* tidak bertindak sebagai penentu. Sungguhpun *Tao* merupakan sumber segala benda namun, *Tao* tidak menetapkan bahawa segala benda itu berkembang mengikut kehendak *Tao*. Dalam proses penciptaannya, setiap benda individu mewarisi sesuatu daripada *Tao* yang disebut sebagai '*Te*'. *Te* membawa maksud kuasa atau kebajikan dari aspek moral dan bukan moral. Lao Tzu menekankan manusia seharusnya bertindak menurut sesuatu yang patut dilakukan sahaja iaitu bertindak secara semula jadi. Kehidupan yang berlandaskan *Te*, manusia dapat membezakan baik dan jahat maka manusia dapat mengenal pasti yang indah itu indah. Lao Tzu menjelaskan bahawa manusia sudah kehilangan *Te* kerana hendak memenuhi keinginan yang timbul dari pengetahuan dan keinginan dalam hidup. Bagi Tao Tzu, manusia akan menjadi sempurna jika keinginannya sedikit dan pengetahuannya juga sedikit. Pengetahuan yang berlebihan akan menyebabkan manusia tidak berhenti mengejar pengetahuan baru untuk memenuhi keinginan untuk mengetahui (Hamidah Abdul Hamid, 1995, p. 41).

Seorang lagi ahli falsafah Cina yang terkenal iaitu Kung Fu Tze. Matlamat estetik Kung Fu Tze ialah untuk meninjau dan menyelidik fungsi penilaian keindahan dan seni masyarakat di dalam kehidupan. Penilaian keindahan dan seni mengkhususkan peranan khas bagi membantu manusia mencapai kedudukan *jen* (kemanusiaan). Kebaikan individu terletak pada keperimanasian dan kemuliaan etika (*yi*). Kung Fu Tze berpendapat bahawa wujud hubungan dalaman antara penilai keindahan, seni dan adat resam politik masyarakat. Seni yang diamalkan oleh masyarakat seharusnya selari dengan tuntutan *jen* dan tuntutan moral. Keindahan dan kebaikan sepatutnya digabungkan untuk menyerlahkan perilaku manusia dalam masyarakat. Seni yang diamalkan seharusnya seni yang indah dan bermoral. Setiap yang dianggap indah (*mei*) seharusnya mencakupi kebaikan (*shan*). Jika Lao Tzu memisahkan kebaikan dari keindahan, Kung Fu Tze pula menggabungkan kedua-dua konsep ini untuk mentakrifkan keindahan. Kung Fu tze juga menekankan keakraban hubungan bentuk (luaran) dengan isi (dalaman). Suatu yang indah (*mei*) akan merujuk kepada keindahan luaran (bentuk) dan isi yang mengandungi moral ialah *shan* (Hamidah Abdul Hamid, 1995).

3.5 Estetika Islam

Keindahan Islam dalam kesusasteraan dikaitkan dengan keindahan al-Quran itu sendiri. Terdapat dua perkara dalam konteks ini. Konteks pertama iaitu kandungan keindahan yang dipersembahkan dalam al-Quran. Kandungan perbincangan dalam kitab suci ini bermula di sekitar penciptaan alam, kehidupan, makhluk amnya, manusia dan sebagainya. Kemudian digalakkan indera penglihatan dan pendengaran tertumpu kepada segala yang ada di muka bumi ini termasuk juga keindahan Yang Maha Pencipta itu sendiri. Konteks kedua pula melibatkan gaya bahasa al-Quran yang merupakan mukjizat

al-Quran itu sendiri. Kedua-dua dimensi ini disimpulkan sebagai isi dan wahana atau cara isi disampaikan (Muhammad Bukhari Lubis, 1995, p. 91).

Menurut pandangan semesta (*weltanschauung*) Islam, keindahan mutlak hanya dimiliki pada Allah SWT. dan ia merupakan “nur yang menerangi langit dan bumi (al-Quran, 24, p. 35)” (Mohd Kamal Hassan, 1982). Insan sebagai makhluk yang indah tetap bertanggungjawab di hadapan Khaliqnya dengan beribadat kepada Tuhan (al-Quran, 51, p. 56). Insan berfikir, berkata, berbuat dan berkarya sesuai dengan statusnya dan jiwanya yang didokong oleh sifat-sifat kemurnian dan keluhuran yang berpunca daripada Allah sendiri. Allah sebagai pemilik dengan sifat unggul seperti *al-jamal*, *al-jalal*, *al-kamal* dan lain-lain menuntut pengabdian dalam apa saja aspek kehidupan insan termasuk kerohanian, moral, intelektual dan fizikal. Hadis Rasulullah SAW yang bermaksud, sesungguhnya Allah mewajibkan pelaksanaan *al-ihsan* iaitu kebaikan, keindahan, penyempurnaan dan keelokan dalam semua perkara (Muhammad Bukhari Lubis, 1995).

Selain itu, konsepsi al-Quran tentang keindahan menghubungkannya dengan tujuan-tujuan yang diredai Allah. Lantas lahirlah keserasian antara tujuan dengan cara. Keindahan di sini sebenarnya mempunyai ciri-ciri ketakwaan, keimanan, kedalaman, keharmonian, keseimbangan, peraturan dan kesempurnaan. Seluruh hasil kebudayaan manusia sebagai hamba dan khalifah Allah di muka bumi ini (al-Quran, 2, p 30, 6, p, 165, 33, p. 72 dan 35, p. 39) termasuklah hasil karya sastera dapat dikatakan indah di sisi Allah apabila tidak menyanggah peranan pengabdian tadi. Sesungguhnya tiada keindahan dalam pengingkaran atau kemaksiatan terhadap Pencipta-Pentadbir itu (Mohd Kamal Hassan, 1982).

Muhammad Qutb menghuraikan seni Islam (termasuklah sastera) ialah seni yang menggambarkan segala kewujudan menurut jurus pandang atau tasawur Islami. Ia

merupakan ungkapan-ungkapan yang indah tentang alam, kehidupan dan insan menurut jurus pandang keislaman terhadap hakikat alam, kehidupan dan insan itu sendiri. Seni Islam ialah seni yang mengundang pertemuan yang menyempurnakan antara keindahan dengan kebenaran. Lantas keindahan merupakan hakikat alam ini dicipta manakala kebenaran menjadi kemuncak keindahan. Dan bertemulah kedua-duanya itu di puncak tempat bersatunya segala hakikat kewujudan ini. Inilah yang dikatakan oleh Muhammad Qutb mengenai hubungan keindahan dengan isinya (Muhammad Bukhari Lubis, 1995, p. 93).

Terdapat dua orang sarjana yang terkenal dalam membicarakan estetika Islam iaitu Al-Ghazali dan Ismail al-Faruqi. Al-Ghazali tidak memberi tempat istimewa kepada karya seni dalam kehidupan seharian tetapi beliau tidak menafikan hubungan keindahan dengan aspek keagamaan. Al-Ghazali bermula dengan premis bahawa segala yang ditanggapi akan melahirkan nikmat dan keputusan dikasihi oleh orang yang mempersepsikannya. Hal ini bermaksud bahawa apabila sesuatu objek itu dikasihi maka akan wujud tarikan terhadap objek berkenaan dan tarikan itu ialah nikmat yang didapati daripada objek berkenaan. Dapat dirumuskan, pendapat Al-Ghazali bahawa segala yang indah akan dikasihi kerana yang indah memberi atau mendatangkan nikmat kepada penikmatnya (Hamidah Abdul Hamid, 1995, p. 26).

Selain itu, bagi Al-Ghazali keindahan yang dinikmati tanpa mengharapkan sebarang ganjaran daripada aktiviti menikmati pemandangan yang indah. Contohnya seperti melihat keindahan pepohon, bunga-bunga, burung dan unggas membuktikan bahawa aktiviti melihat alam semula jadi yang indah dari aspek bentuk, warna dan bunyi mendatangkan nikmat kepada penikmat. Keindahan alam semula jadi merumuskan bahawa Tuhan yang menciptakannya adalah Tuhan yang indah. Oleh itu, Tuhan dikasihi oleh penikmat yang berjaya mempersepsikan keindahan Tuhan melalui

kuasa pancaindera dan 'mata hati'. Al-Ghazali merujuk kepada 'jiwa' dan 'hati' untuk melihat keindahan dalaman iaitu keindahan yang berkaitan dengan nilai-nilai kerohanian, etika dan keagamaan. Keindahan luaran dapat dipersepsikan oleh lima pancaindera yang dapat dialami oleh sesiapa sahaja. Berlainan dengan keindahan dalaman hanya dapat dipersepsikan oleh mata hati manusia sahaja (Hamidah Abdul Hamid, 1995).

Al-Ghazali juga berpendapat bahawa sebab-sebab yang membawa kepada kasih sayang adalah benar apabila sebab-sebab itu diaplikasikan kepada Tuhan. Hal ini kerana Tuhan sempurna (indah) oleh sifatnya yang Maha Mengetahui, Maha Berkuasa dan Maha Sempurna, manakala sifat-sifat sempurna (indah) yang terdapat pada manusia bersumberkan sifat Tuhan. Dengan ini dapatlah dirumuskan bahawa segala manifestasi keindahan dalaman yang dialami oleh para seniman akan memimpin seniman kepada kasih dan sayang kepada Tuhan. Sebarang objek yang mencerminkan keindahan dalaman ini dianggap sebagai keindahan sebenar. Al-Ghazali menghubungkan keindahan dengan nilai-nilai transenden terutama dengan konsep ketuhanan selain keindahan yang hanya dipersepsikan melalui pancaindera. Oleh yang demikian konsep keindahan al-Ghazali merentasi dua jalan iaitu jalan sekular dan jalan kudus (Hamidah Abdul Hamid, 1995, p. 30).

Al-Faruqi pula menegaskan dasar estetika Islam ialah Al-Quran yang memiliki nilai keindahan bahasa dan sastera yang sering menjadi ikutan dan contoh sarjana, sasterawan dan ahli fikir Islam. Al-Quran pada dasarnya memaparkan keseimbangan bentuk dan isinya. Nilai keindahan seperti inilah yang patut dicontohi setiap seniman (walaupun mustahil untuk dikuasai sepenuhnya oleh manusia). Al-Faruqi juga menekankan tentang kesepaduan bentuk dan isi yang tema atau mesej yang baik memerlukan bentuk yang indah untuk menyatakannya. Apabila digabungkan kedua-dua

estetika dan etika pertimbangan muncullah konsep ‘keindahan’ dalam sastra yang meliputi makna indah (*Beautiful*), benar (*true*) dan berguna (*beneficial*) (Harun Mat Piah, 1992, p. 8)

Ismail al-Faruqi telah menggariskan beberapa prinsip yang menjadi asas estetika dalam Islam. Prinsip pertama estetika Islam adalah realiti mempunyai dua dimensi yang bersifat *transcendent* (ketuhanan, yang tidak dapat dicapai akal hakikatnya, tetapi dapat diketahui wujudnya) dan bersifat *natural* (kealaman, yang zahir dan dapat diketahui melalui pancaindera dan pengalaman). Kedua-dua realiti ini terpisah yang dihubungkan secara akliah semata-mata (*a process of intellection*). Dengan prinsip ini, manusia mungkin berbicara tentang dimensi yang *transcendent* dalam bentuk apa juga. Prinsip kedua merupakan implikasi dari prinsip pertama iaitu alam Ketuhanan itu tidak dapat disimbolkan dalam bentuk apa pun juga dengan menggunakan pengalaman dan alam tabii. Prinsip terakhir ialah seni yang abstrak, yang “*stylized, expressing infinity and inexpressibility*” (Mohd Affandi Hassan, 1992, p. 39).

Mohd Affandi Hassan, (1992) menyatakan pengetahuan manusia tentang dimensi yang *transcendent* hanya diperoleh melalui wahyu bukan daripada akal dan pemerhatian. Hal ini terbatas kepada sifat sahaja bukannya zat. Manusia telah menimbulkan kesedaran akan keterbatasan dalam memberi dasar kerohanian kepada kesenian Islam. Dasar kerohanian berasaskan adab ini melahirkan teknik *stylization* oleh Ismail al-Faruqi. *Stylization* berfungsi untuk membezakan sifat seni bukan Islam yang berasaskan *naturalism*. Konsep *Stylization* menerangkan aspek seni Islam itu terlalu berusaha melahirkan sesuatu yang indah dan bermakna. Seniman Islam memberikan tekanan atau kajian kepada aspek teknik dan *style* untuk memastikan karya yang indah dan bermakna itu sentiasa berhasil.

Al-Ghazali dan Al-Faruqi melihat estetika terdiri daripada dua aspek iaitu aspek luaran dan dalaman. Aspek luaran ialah dari pandangan visual, yang tersurat serta dapat dilihat dan dirasa pada bentuknya yang lahir atau fizikal yang dapat dirasai oleh pancaindera. Aspek luaran ini lebih kepada aspek teknik dan gaya cipta kreatif yang memberi bentuk atau rupa kepada karya. Manakala aspek dalaman pula iaitu sesuatu yang tersirat atau tersembunyi, bersifat rohani, tidak dapat dirasa dan dinyatakan tetapi dapat diserap oleh akal. Aspek dalaman adalah jiwa atau rasa yang terbina melalui ketajaman pemikiran atau kebijaksanaan pengarang. Aspek ini juga dikenali sebagai keindahan deduktif yang memerlukan pertimbangan mental yang menuntut kepekaan rasa dan pencapaian akal (Harun Mat Piah, 1992, p.p. 7-8)

3.6 Estetika Melayu

Memperkatakan mengenai estetika Melayu yang telah dikaitkan dengan Islam telah dihuraikan dengan terperinci dan mendalam oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas. Pembincangan ini termuat ketika Syed Muhammad Naquib al-Attas membicarakan asal usul syair Melayu dan sumbangan Hamzah Fansuri. Namun, tulisan-tulisan itu telah dianggap sebagai kajian tasawuf dalam persuratan Melayu (dalam budaya Melayu secara umumnya). Oleh itu, aspek estetikanya diketepikan dan pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas tentang aspek estetika telah diabaikan. Kemudian muncullah V.I Braginsky yang telah memanfaatkan kajian oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam tulisan-tulisannya (Mohd Affandi Hassan, 1992, p. 42).

V.I Braginsky memperkatakan tentang estetika Melayu yang dibahaskan dengan terperinci. Menurut V.I Braginsky, istilah 'keindahan' (indah) merupakan salah sebuah istilah pokok dalam sistem estetika kesusasteraan Melayu. Terdapat tiga aspek dengan

terang dinyatakan dalam karya-karya sastra menerusi penggantian perkataan 'indah' dengan kata-kata seerti. Aspek yang pertama berkaitan dengan asal usul keindahan atau sumbernya. Dalam aspek ini, keindahan berpunca daripada potensi kreatif Ilahi (kudrat = kekayaan). Kudrat (kekayaan) tersebut menyebabkan keindahan Mutlak-Nya (*jamal* = elok) termaktub dalam keindahan benda dan hal duniawi (*husn* = indah) (V.I Braginsky, 1994).

Aspek kedua pengertian 'indah' erat berkaitan dengan sifat-sifat yang dimiliki oleh keindahan itu sendiri. Perkataan-perkataan yang sering digunakan menunjukkan sesuatu yang luar biasa dan sesuatu yang hairan, ajaib, ghaib dan temasya yang sinonim dengan perkataan 'indah'. Sifat-sifat lain yang melambang keindahan itu bukan sekadar sesuatu yang beraneka ragam (berbagai-bagai) malah kerana keanekaragamannya itu teratur dan penuh harmoni. Konsep keindahan inilah yang memandangkan 'keanekaragaman' sebagai kesempurnaan yang mendasari deskripsi yang tidak terhitung dalam hikayat-hikayat Melayu yang melukis taman, pakaian, keindahan istana dan lain-lain (V.I Braginsky, 1994, p.p. 25-28).

Aspek ketiga daripada istilah indah adalah berkaitan dengan psikologi persepsi keindahan yang menimbulkan berahi dan rasa kagum terhadap diri sendiri. Jikalau perasaan tersebut terlalu kuat dan tidak dikawal, keadaan berkenaan membangkitkan kebingungan yang sangat berbahaya iaitu lupa dan merca. Bagaimanapun, jikalau perasaan itu terkawal dalam batas yang sepatutnya, emosi boleh menyembuhkan luka hati serta menjadi alat penghibur jiwa yang ditekan duka atau cinta yang tidak dibalas (V.I Braginsky, 1994). V.I Braginsky telah membuat kesimpulan selepas meneliti beberapa genre penting dalam sastra Melayu Klasik bahawa semua genre bertujuan untuk membentuk peribadi yang dilakukan melalui aspek luaran (keindahan bunyi) dan aspek dalaman (keindahan isi).

Seterusnya, V.I Braginsky (1994) telah memberikan beberapa ciri-ciri yang dijadikan asas konsep keindahan dalam tradisi Melayu dalam bukunya *Erti Keindahan dan Keindahan Erti dalam Kesusasteraan Melayu Klasik*. Ciri pertama iaitu keindahan luaran yang merupakan peringkat paling rendah dalam sistem kesusasteraan klasik (V.I Braginsky, 1994, p. 52). Keindahan luaran ini merupakan sesuatu yang dirasa oleh deria lihat dan deria dengar manusia yang hanya dapat menghiburkan duka lara. Imej dan susunan perkataan teratur dan penuh harmoni yang membangkitkan rasa asyik dalam hati khalayak yang membaca dan mendengarnya. Bentuk dan isi mempunyai keseimbangan serta ungkapan-ungkapan yang menarik (Aminudin Mansor, 2011, p. 19).

Ciri seterusnya ialah keindahan dalaman yang merupakan peringkat kedua tertinggi dalam sistem kesusasteraan Melayu klasik (V.I Braginsky, 1994, p. 58). Keindahan dalaman isi yang disampaikan meliputi gaya bahasa, memberi pengajaran dan teladan kepada makna tersirat dalam perlambangan. Keindahan dalaman mempunyai makna deduktif yang tersembunyi dalam struktur puisi yang memberi faedah dan pengajaran yang berguna kepada pembaca. Kesepadanan yang harmonis dalam puisi antara fungsi estetika dengan fungsi intelek yang membina insan yang beradab (Aminudin Mansor, 2011).

Seterusnya, ciri ketiga dikenali sebagai sfera fungsional (keindahan rohani) bermatlamatkan untuk menyempurnakan rohani pembaca. Sfera penyempurnaan rohani ini terdiri daripada karya agama dan tasawuf yang sering berhubung dengan konsep keindahan dalaman. Berlainan dengan keindahan luaran dan keindahan dalaman, keindahan rohani ini menunaikan tugas secara tidak langsung. Keindahan rohani dapat dilalui melalui keindahan fikiran, perasaan dan tindakan yang terbuka untuk mendapatkan sinar ilham dari Ilahi. Melalui keindahan rohani ini dapat membantu

menyucikan hati nurani dan penyempurnaan rohani mempengaruhi pembaca (V.I Braginsky, 1994, p. 63).

Selain itu, V.I Braginsky telah membuat kesimpulan keindahan erti berdasarkan kepada karya-karya sastera klasik. V.I Braginsky telah memberikan tujuh belas konsep keindahan erti yang terdapat dalam karya-karya sastera Melayu. Keindahan erti yang dikemukakan oleh V.I Braginsky iaitu keindahan deskripsi dwi-makna, segi tiga keindahan, keindahan pengorbanan diri, keindahan sebagai lambang, keindahan hati yang tahu mengampuni, keindahan filem Melayu, keindahan penjelmaan, keindahan kejujuran hati, keindahan ayaman rotan, keindahan gerak-geri yang bermakna, keindahan amalan salih, keindahan taat setia, keindahan keadilan, keindahan riadah, keindahan laut, kekasih dan anggur, keindahan teka-teki yang halus, dan keindahan matematik serta logik (V.I Braginsky, 1994, p.p. vii-viii). Penelitian Braginsky tentang estetika Melayu membuktikan bahawa para pengarang Melayu cukup sedar kepada hakikat dan fungsi sastera yang difahami iaitu karya itu mestilah indah dan bermakna (Mohd Affandi Hassan, 1992).

Zakaria Osman (1997) telah memperkenalkan model persepsi estetika untuk menjelaskan tanggapan estetika yang terdapat dalam sesebuah karya sastera. Pendekatan persepsi estetika mengandungi dua aspek iaitu sikap estetika (*aesthetic attitude*) dan pengalaman estetika (*aesthetic experience*). Kedua-dua aspek ini perlu bergabung untuk membolehkan daya persepsi dalam menanggapi serta memahami rasa estetika dari pengamatan sesebuah karya. Mengabaikan mana-mana satu unsur ini akan menjejaskan kemampuan tanggapan untuk memperoleh pengalaman estetika yang sebenarnya. Tetapi sebelum memahami erti sikap estetika, terlebih dahulu memahami bagaimana cara menanggapi sesuatu objek atau perkara dalam kehidupan sehari-harian (Zakaria Osman, 1997, p. 206).

Dalam model persepsi estetika oleh Zakaria Osman (1997) ini telah memperkenalkan tiga prinsip penting iaitu aspek perkara (*matter*), aspek bentuk (*form*) dan aspek pernyataan (*expression*) dalam menanggapi sesebuah karya. Ketiga-tiga unsur ini saling bergantung antara satu sama lain dalam pembentukan sesebuah karya seni (Zakaria Osman, 1997, p. 213). Aspek perkara (*matter*) adalah jasad atau bahan konkrit bagi sesebuah karya seni yang terbina dari elemen-elemen yang memiliki unsur-unsur rangsangan sama ada melalui pandangan atau melalui pendengaran yang dipilih. Bagi seni sastera, perkara merupakan berbagai hal-hal yang membentuk isi sesebuah karya seperti peristiwa, senario, watak, sifat watak, gerak laku, mesej dan lain-lain yang disampaikan melalui saluran kata-kata atau perkataan atau dengan lebih tegas lagi bahasa. Perkara adalah elemen yang mempunyai bentuk dan rangsangan dalam karya (Zakaria Osman, 1997).

Aspek bentuk (*form*) dalam persepsi estetika akan ditemui apabila perkara, persoalan pokok, emosi dan perlambangan telah dibentuk oleh seniman ke dalam susunan dan ke dalam lingkungan satu objek yang sangat bernilai. Bentuk dapat diertikan sebagai penyusunan dan saling berhubungan antara elemen-elemen saluran yang dimuatkan dalam sesebuah karya seni. Elemen-elemen saluran seperti nada, garisan-garisan, perkataan dan lain-lain dihubungkan dengan bentuk dalam karya seni agar saling berkaitan dan berhubungan antara satu sama lain. Dari segi lain, bentuk boleh dikaitkan dengan jenis penyatuan yang dicapai oleh penyusunan terhadap perkara rangsangan dan persoalan pokok bagi seni. Pengertian bentuk dikatakan memiliki kepentingan ekspresi di samping memiliki rangsangan. Selanjutnya pengertian bentuk yang ketiga dikatakan sering digunakan merujuk kepada jenis-jenis corak penyusunan yang khusus yang bersifat tradisional dan dikenali umum seperti pada bentuk-bentuk cerita penglipur lara, cerita-cerita epik, lagenda dan sebagainya. Seterusnya, bentuk yang membuat huraian sama ada bentuk itu baik atau buruk. Bentuk membantu

memperjelaskan lagi keadaan hidup manusia dengan memberi garis panduan yang jelas tentang baik buruk, kejayaan dan kegagalan manusia dalam mengharungi hidup (Zakaria Osman, 1997, p. 219).

Persepsi estetika yang terakhir iaitu aspek ekspresi (*expression*) atau pernyataan merupakan istilah seni yang kerap sekali digunakan dalam huraian kajian seni atau kupasan mengenai seni. Ekspresi-ekspresi hanya akan dapat diperolehi melalui penghayatan dan pengalaman estetik dengan penelitian dan penghayatan yang penuh perasaan. Gambaran dalam karya sastera dapat dihayati dengan penuh penghayatan apabila ekspresi mampu menyatakan imej, emosi dan idea kepada khalayak. Selain itu, ekspresi sesuatu objek seni adakalanya berkaitan dengan pengalaman masa lampau. Pengalaman masa lalu membantu atau turut menentukan tanggapan terhadap sesuatu ekspresi yang terserlah dari suatu gambaran dari lukisan atau cereka. Walau bagaimanapun, hubungan antara pengalaman dan sesuatu ekspresi itu perlulah sehati sehingga seseorang yang menanggapi ekspresi itu tidak teringat atau sedar akan pengalaman lalu. Kalau tidak, tanggapan terhadap ekspresi itu tidak akan memberi bekas yang mendalam terhadap pengalaman ekspresi (Zakaria Osman, 1997, p.p. 224-225).

Syed Ahmad Jamal (1979) berpendapat, keindahan merupakan suatu nilai yang wujud dalam pengamatan dan dianggap kebaikan yang muktamad bagi pembentukan nikmat. Beliau berpendapat huraian tentang keindahan sering disebut dalam sastera Melayu lama. Dalam kebudayaan Melayu, misalnya 14 hari bulan diberi keutamaan berbanding 15 hari bulan yang sempurna bulatnya. Menurut Syed Ahmad Jamal lagi, estetika Melayu memberi penghargaan yang lebih tinggi kepada sesuatu yang kurang sedikit sempurnanya, kerana keadaan kesempurnaan seratus peratus itu tidak begitu menarik. Selain itu, sikap merupakan satu lagi unsur penting dalam konsep

kecantikan dan kesempurnaan seni terutama dalam seni rupa Melayu (Syed Ahmad Jamal, 2010, p.p. 6-7).

Selain itu, terdapat seorang sarjana yang menyumbang jasa besar dalam memperkatakan tentang estetika Melayu iaitu Muhammad Salleh dalam bukunya yang terkenal iaitu *Puitika Sastera Melayu* (2000). Dalam pendekatan ini terdapat tujuh prinsip yang diberikan oleh Muhammad Salleh. Prinsip-prinsip tersebut adalah takrif dan istilah, fungsi karya sastera, genre, perkataan yang indah-indah, memperbaharui pengarang, yang indah-indah estetika sastera Melayu dan khalayak di serambi pentas. Prinsip takrif dan istilah merupakan dasar terpenting dalam memulakan kajian yang melibatkan karya sastera Melayu tradisional atau lama. Dengan dimulakan dengan memberi pengertian istilah, sesuatu konsep mudah difahami. Muhammad Salleh (2006, p. xii) menyatakan bahawa begitulah pula istilah-istilah untuk lakuan pengarang, seperti mengarang dan mengubah, melukis cara asli pengarang bekerja dan bagaimana benang keindahannya disiratkan ke dalam karyanya.

Paling asas dalam bahagian ini ialah takrif dasar dan istilah *sastera*. Perkataan kesusasteraan atau sastera berasal daripada bahasa Sanskrit, iaitu *sastra*. Istilah *kesusasteraan* dan *sastera*, merujuk kepada karya-karya lisan dan juga tulisan yang membawa unsur-unsur cereka dan disampaikan melalui seni bahasa serta pelbagai alatannya (Muhammad Salleh, 2006, p. 11). Dalam beratus-ratus karya sastera Melayu, terdapat banyak istilah yang membawakan konsep, bentuk, estetika serta fungsi sastera yang digunakan untuk menggambarkan dunia luas penciptaan karya sastera.

Kemudian muncul perkataan *Persuratan* yang mula digunakan oleh Za'ba ketika mengajar dan bertugas sebagai ketua penterjemah di Maktab Perguruan Sultan Idris dalam tulisnya. Istilah *persuratan* yang digunakan oleh Za'ba ini secara harfiah lebih merujuk kepada karya-karya bertulis atau yang tersurat. Namun, begitu dalam konsep

luasnya, sastera lisan juga tercakup di dalamnya menjadikan takrifnya lebih luas (Muhammad Salleh, 2000, p.p. 119-20).

Selain itu, istilah *pustaka* dalam bahasa Sanskrit secara umum bermaksud buku-buku tetapi dalam bahasa Melayu maknanya lebih mengkhusus kepada buku ilmu sihir, penujuman atau kesan yang dibawakan oleh ahli sihir. Namun, hari ini makna istilah *pustaka* lebih umum terutama dalam perkataan *perpustakaan* yang merujuk kepada kumpulan buku yang menjadi khazanah ilmu yang diwariskan dan disimpan di sebuah gedung atau ruang bacaan. Satu lagi makna *pustaka* dalam maksud penggunaan hari ini merujuk kepada yang lama, mulia atau dimuliakan. Terbayang sedikit magis serta mempengaruhi hidup orang yang memilikinya (Muhammad Salleh, 2006, p. 21).

Karangan satu istilah yang sering ditemui dalam cerita-cerita lisan, hikayat dan syair dan lain-lain genre. Dalam maksud sastera *karangan* ialah sebuah karya yang dihasilkan melalui suatu proses daya cipta oleh seorang pengarang atau pujangga. *Karangan* membawa konotasi ‘ciptaan’ atau ‘rekaan’ atau ‘gubahan’ melalui usaha manusia yang menyusun kembali sesuatu yang biasanya sudah wujud dengan campur tangan cita rasa kesenian, pemilihan bahasa dan irama. Unsur penyusunan (semula) ini cukup penting kerana di situ tertanamnya unsur cereka, gubahan dan unsur sasteranya (Muhammad Salleh, 2006, p. 22).

Pengalaman yang dibawa masuk ke dalam cerita, lakaran atau baris puisi pada umumnya berteraskan kehidupan manusia yang menjadi inti atau sampingan dan daerah luasnya dianggap sah dalam sastera. Manusia unggul selalu menjadi persoalan utama dalam masyarakat yang jelas dirundung oleh pelbagai masalah. Perpisahan dan sengsara yang sering menjadi sebahagian cerita mendapat perhatian dari pengarang atau tukang cerita. Kisah keluarga miskin, penganiayaan dan kezaliman terjalin ke dalam ensiklopedia perasaan dan peristiwa bangsa. Malah bukan sahaja watak bangsawan

dilukis tetapi juga watak dari kampung sungai yang sederhana juga memberi makna dan menyumbang kepada perlukisan kehidupan masyarakat Melayu (Muhamamad Salleh, 2006, p. 27).

Latar dan konteks sastera Melayu juga cukup luas di dalam istana, perjalanan, perkhemahan, peperangan dan alam selalu menjadi tempat penghunian, perkongsian, pengembaraan dan pertapaan. Kisah di kampung, hutan, sungai, bukit dan watak-watak membawakan persoalan ilmu, etika, agama, moraliti serta hal-hal kemasyarakatan yang dapat memberikan pengajaran dan pengetahuan kepada khalayak (Muhammad Salleh, 2006, p. 28).

Karya-karya sastera Melayu dicipta, digubah, dikarang dan ditulis oleh orang yang mempunyai pelbagai nama seperti “yang empunya cerita”, penglipur lara, pujangga, dalang, pengarang, penulis, sasterawan dan lain-lain. Semua gelaran untuk pencipta karya ini menunjukkan juga kerencaman bentuk sastera dan manusia yang menciptanya (Muhammad Salleh, 2006, p. 28).

Fungsi karya sastera membantu mendidik masyarakat ke arah nilai-nilai yang dianggap mulia. Karya-karya sastera mengajar pembaca menghormati orang lain, menghargai budi baik, mengasihi orang tua dan juga mengingatkan tentang keburukan menderhaka serta mengajak supaya bermurah hati, jangan memfitnah, menjaga kemuliaan diri, memupuk sifat rajin, bijaksana dan lain-lain (Muhammad Salleh, 2006, p. 35).

Seterusnya prinsip fungsi karya sastera, pengarang berkarya melalui medium sastera. Sastera berperanan menghiburkan dan memberi manfaat. Di sinilah kebijaksanaan Muhammad Salleh memberi penekanan *fungsi karya sastera* sebagai salah satu prinsip yang harus ada dalam *Puitika Sastera Melayu*. Sastera bukan sahaja

melipur “hati yang rawan” atau bertujuan “menyukakan” golongan tertentu tetapi bertindak sebagai guru yang mendidik secara tidak langsung kepada khalayak. Pengalaman menikmati karya sastra akhirnya meresap ke dalam diri khalayak. Segala suri teladan dijadikan contoh. Yang baik dijadikan teladan, yang buruk dijadikan sempadan. Begitulah fungsi karya sastra.

Sastra adalah merupakan wadah manusia Melayu yang terpenting kerana menurut Muhammad Salleh (2006, p. 38) dalamnya tercakup karya-karya agama, adat istiadat, hukum, sejarah, salasilah, perubatan dan sebagainya. Tugas sastra bukan sahaja alat hiburan menghiburkan hati yang rawan tetapi turut menjelaskan jauh ke lubuk intelektual semenjak zaman Seri Rama dan Sita Dewi sehinggalah ke era *cyber fiction* sastra terus menjadi wadah kerohanian, intelektual dan praktikal bangsa. Karya sastra merakamkan perjalanan sejarah bangsa maka lahirlah Tun Seri Lanang, Raja Chulan atau Raja Ali Haji dengan karya *Sulalat Al-Salatin, Misa Melayu Dan Tuhfat Al-Nafis*.

Terdapat enam fungsi karya sastra iaitu sastra sebagai khazanah bangsa, wadah dan wajah kebijaksanaan, penawar dan penghibur, pembawa contoh dan unggul, ucapan yang bermakna dan pengalaman estetik.

Menurut Muhammad Salleh (2006, p. 39) fungsi sastra yang pertama iaitu sastra sebagai khazanah bangsa kerana karya merupakan perakam ilmu sesuatu bangsa. Ilmu sebagai pelajaran yang teratur dan teruji daripada deretan pengalaman masyarakat. Oleh itu, karya-karya sastra menurunkan maklumat dan fakta tentang perkembangan sejarah, tarikh kelahiran dan kematian seseorang raja, peperangan, penaklukan, pendamaian, persaingan, perdagangan dan kunjungan ialah ilmu sejarah.

Seluruh karya sastra diucapkan dan ditulis berdasarkan bahawa sastra melakarkan fikiran bangsa Melayu dan daripadanya dapat dibina falsafah kesenian, rupa bentuk khalayaknya dan jenis ruang dan teksnya. Terdapat beberapa khazanah karya sastra yang dibahagikan mengikut genre iaitu ilmu binatang, ilmu penujuman atau ramalan atau firasat, ilmu perubatan, perdukunan dan perbomohan, takbir, kias dan raksi, ilmu berahi, ilmu bahasa, ilmu bedil, ilmu pertukangan, ilmu tanaman, ilmu hisab dan lain-lain seperti ilmu tarian, perwayangan dan sebagainya (Muhamamad Salleh, 2006, p. 43).

Selain itu, menurut Muhammad Salleh (2006, p. 46) fungsi sastra sebagai wadah dan wajah kebijaksanaan cuba menyimpulkan pelajaran daripada pengalaman manusia. Pengarang berusaha mencari makna besar di hujung peristiwa, pengalaman dan juga karyanya. Makna disimpul pulih untuk ditawarkan kepada semua yang mendengar dan membaca untuk dipersembahkan.

Fungsi yang seterusnya ialah karya sebagai penawar dan penghibur. Karya berfungsi menghiburkan khalayak yang mendengar dan membaca. Dalam karya-karya cereka, hikayat dan syair hiburan lebih bersifat terapeutik untuk “menyembuhkan” orang yang ‘rawan’, ‘duka’, ‘nestapa’ dan ‘bercinta’. Tugas menghiburkan khalayak kepada pembaca diberikan kepada pujangga Melayu untuk memperlihatkan tanggungjawab sosial dan moral mereka (Muhammad Salleh, 2006, p. 48).

Di samping itu, Muhammad Salleh (2006, p. 53) menyatakan fungsi karya adalah sebagai pembawa contoh dan unggul. Karya sastra menjadi pengajar dalam hal-hal yang membantu kehidupan manusia seperti nilai-nilai dasar dan kehalusan cara berinteraksi antara manusia dengan seni. Contohnya, manusia yang disanjung digambarkan seorang yang baik serta pengetahuan yang melancarkan perjalanan kampung dan negeri disalurkan melalui karya-karya yang mementingkan gambaran

masyarakat dan manusia unggul sebagai pengukur untuk pembaca. Gambaran ini dapat dilihat pada watak-watak yang terpilih diberi nilai-nilai dan sifat-sifat yang baik seperti Hang Tuah seorang yang setia kepada tuannya, Isma Yatim seorang menteri yang sabar, bijaksana dan Siti Zubaidah seorang isteri contoh.

Seterusnya Muhammad Salleh (2006, p. 61) menyatakan sastera sebagai ucapan bermakna dengan fungsi bahasa sastera ialah ucapan bermakna, *significant speech*, yang memerikan suatu julat pengalaman yang dikekalkan dalam buku dan segala jenis tulisan yang tersimpan etos dan teknologi sesuatu bangsa. Melalui ucapan bermakna ini kebijaksanaan sesuatu bangsa dapat diperkembangkan. Sastera dalam pelbagai cara dan jenis penjelmaannya, setiap kali bahasa digunakan untuk sesebuah karya baru diuji dan diperbaharui dalam bidang yang lebih khusus dan berlainan dengan apa yang pernah dialami.

Fungsi yang terakhir iaitu sebagai pengalaman estetik. Pengalaman estetik ialah suatu pengalaman yang memperkayakan perasaan dan kewujudan manusia melalui muzik, tarian, lukisan serta sastera. Pengalaman estetik sastera diperolehi melalui pertunjukan wayang, pembacaan hikayat, persembahan cerita penglipur lara menganugerahkan beberapa nikmat seni yang menghiburkan manusia yang menyeronokkan dan seterusnya mencabar dan menghaluskan rasa estetikanya (Muhammad Salleh, 2006, p. 62).

Prinsip ketiga iaitu genre. Sebahagian besar dari unsur sastera Melayu adalah kerana masih wujud genre campuran. Sewaktu seseorang biduan Melayu cuba memikat pendengarnya, kepelbagaian teknik digunakan termasuklah gaya ghairah mencampur antara berbagai-bagai genre misalnya menggunakan pantun, syair, mentera dan sebagainya.

Bagi Muhammad Salleh (2006, p. 68), pada dasarnya genre Melayu pernah mendapat panggilan berikut seperti *ikatan*, *ceritera* dan *lakon* dan berkembang menjadi bentuk-bentuk yang lain yang lebih kompleks. Menurut Muhammad Salleh, Harun Mat Piah (1997, p.p. 38-39) telah menemui 34 istilah yang mentakrifkan bentuk-bentuk lama yang diandaikan sebagai genre seperti pantun, syair, gurindam, seloka, talibun, perbilangan, kata adat, perbilangan adat, terombo, tomo, terasul, bahasa berirama, sesomba, peribahasa berirama, peribahasa berangkap, prosa berirama, rejang, dikir, jampi dan mentera, teka-teki, endoi, bayt, nazam, rubai', kitáh, masnawi, ghazal, berzanji, marhaban, qasidah, hadrah, dabus dan puisi-puisi sukuan.

Sastera Melayu dibahagikan kepada dua iaitu sastera lisan dan tulisan dan seterusnya karya-karya ini pula digolongkan kepada prosa dan puisi, cerita dan bukan cerita. Pembahagian ini iaitu sastera rakyat, sastera hikayat, sastera panji, sastera epik, sastera sejarah, cerita nabi-nabi dan tokoh Islam, sastera kitab, sastera undang-undang dan ketatanegaraan dan kepustakaan ilmu tradisional.

Tugas genre yang sebenarnya menurut *Puitika Sastera Melayu* adalah mencari rahsia keindahan melalui prinsip yang seterusnya iaitu *perkataan yang indah-indah*. Antara yang jelas ialah bahasa 'beradat' atau 'rasmi' iaitu bahasa sastera yang dicipta dan diterima bersama, yang terindah walaupun dalam cerita lipur lara.

Menurut Muhammad Salleh (2000, p 118) bahasa sastera berubah mengikut zaman, mengikut nilai-nilai masyarakatnya dan akhirnya mengikut dasar-dasar estetika zamannya. Pada awal sastera lisan dan juga pada zaman mutakhir ini, bahasa sastera tidak terlalu dibezakan dengan bahasa harian. Untuk beberapa ratus tahun, bahasa lebih puitis dan lebat bunga-bunga bahasanya. Bahasa ini bukanlah bahasa harian manusia Melayu tetapi dapat dianggap sebagai alat komunikasi istimewa yang didukung oleh pelbagai sifat khusus. Bahasa istana, bahasa raja-raja ialah bahasa buatan yang

diperkuat pula oleh kepekaannya terhadap sopan santun diraja dan bercita rasa khusus. Oleh itu, sewaktu digunakan untuk cereka, bahasa masih merupakan ciptaan dan buatan dalam maksud bukan datang daripada percakapan harian manusia Melayu. Bahasa itu ditambah dengan bumbu kesenian, kemerduan, kias ibarat, bandingan, pantun dan sebagainya yang semuanya disusun pada satu pihak untuk mengesan pendengaran sebagai halwa telinga yang memberi nikmat untuk khalayak yang mendengarnya tetapi pada pihak lain yang diharapkan juga untuk membawa makna praktikal atau mujarab.

Menurut Muhammad Salleh (2000, p. 160), sastera Melayu amat berbeza daripada sastera barat yang melihat teks dalam bentuk tulisan. Puitika Sastera Melayu melihat teks lebih jauh dari itu iaitu sewaktu seorang seniman Melayu atau penglipur lara yang merupakan sasterawan tradisional turun dari rumahnya, telah pun memulakan teks itu iaitu berupa doa. Doa ini diharapkan agar audiennya akan datang mendengar ceritanya. Hal ini termasuk juga ketika sasterawan tradisional tadi berhenti rehat, berlaku percakapan, termasuk kritikan terhadap karyanya ini termasuk teks. Teks bukanlah hanya aksara-aksara yang memenuhi permukaan penuh halaman manuskrip atau buku ianya jauh dari itu.

Sesebuah karya sastera adalah melalui tangan pengarang. Jadi *prinsip kepengarangan Melayu* menjadi sebahagian daripada Puitika Sastera Melayu. Siapakah sebenarnya pengarang Melayu? Dalam sastera Melayu, seorang pengarang asli, seorang penyadur, seorang penyalin dan seorang tukang boleh digolongkan sebagai *pengarang*. Pengarang yang menggarap karya yang mewakili zamannya. Melalui tangan pengarang tradisional biar apa pun kita menggelarnya, telah terhasil karya yang menjadi tatapan generasi demi generasi.

Za'ba (1965, p. 1) dalam bukunya *ilmu karang-mengarang* dikutip dalam Muhammad Salleh (2000, p. 222) memberi pandangan, perkataan 'karang' itu terpakai

pada barang berbunga-bunga dengan indah susunannya dan aturnya serta berpatutan cabang-cabangnya dan pecah-pecahnya antara satu dengan satu; seperti batu karang di laut. Dari situ dibawa kepada pekerjaan mengubah bunga, atau mereka ukiran atau membuat barangan suatu yang cantik, dikeluarkan dari dalam hati sendiri serta baharu yakni bukan meniru yang telah dibuat oleh orang lain. Dari situ pula dipinjamkan dibawa kepada pekerjaan menyusun perkataan dengan susuan yang elok kerana mengehalkan atau memperkatakan sesuatu fikiran hati atau sesuatu kisah cerita supaya didengar atau dibawa mereka susunan itu. Perkataan-perkataan yang telah disusun beberapa lanjutnya demikian itu dinamakan 'karangan'. Maka itulah makna khas terletak pada perkataan *karang*, *mengarang*, *karangan* dan lain-lain pecahannya itu jika pada medan menggunakan bahasa dan surat menyurat.”

Pengarang dalam dunia kesusasteraan memainkan peranan utama dalam membangkitkan pengalaman kesusasteraan dan nilai estetik kepada khalayaknya untuk menikmati hasil ciptaannya. Karya sastera diperlukan kerana mempunyai elemen keindahan atau menurut Muhammad Salleh (2000, p.p. 223-235) ialah *Yang Indah-Indah; Estetika Sastera Melayu*. Prinsip ini sebenarnya masih memerlukan kajian. Keindahan bagi orang Melayu tidak sama dengan orang barat walaupun konsep naluri rasa itu adalah universal. Muhammad Salleh menekankan konsep keindahan Melayu masih memberatkan kepada rasa duka, rawan dan nestapa. Kerana duka itu falsafah yang mendalam. Sifat bangsa Melayu yang disuruh merendah diri tidak memberi banyak pilihan kepadanya selain merenung kesusahan serta nasib malang.

Yang Indah-Indah itu merupakan sebahagian daripada pemikiran kesenian manusia Melayu yang terbayang dalam hikayat, pemerian keajaiban taman, tekstil, burung-burung, canda peti, pantai yang bersih, istana yang luas dan cantik (Muhammad Salleh, 2000, p. 234).

Pendengar atau khalayak adalah elemen penting dalam sastra dan ianya merupakan salah satu lagi prinsip penting dalam Puitika Sastra Melayu. Tanpa khalayak tentunya karya sastra itu tidak dapat dinikmati. Amat berbeza khalayak Melayu jika dibandingkan dengan khalayak sastra barat. Khalayak sastra Melayu sebenarnya cukup bebas dan diberi ruang dan peranan yang besar untuk bergerak, menemukan dan membina makna teks. Begitulah menurut Muhammad Salleh (2000, p. xiv):

“Dalam pertunjukan tradisional, khalayak juga dapat bergerak, memilih adegan yang disukai dan mengelak adegan lainnya. Mereka datang ke sana seperti mendatangi sebuah pesta, yang pada kebiasaan tetangga bertemu, anak muda mencari pasangan, kekasih merayakan kebebasan cerita diperpanjangkan dan persembahkan dinikmati.”

Ada beberapa kelainan yang perlu diberi perhatian dalam membicarakan tentang khalayak Melayu yang lebih luas komposisinya-daripada anak dalam gendongan hinggalah kepada imam, daripada peladang hinggalah kepada penghulu. Mereka datang ke sesuatu pertunjukan seperti datang ke pesta dan berusaha untuk merayakannya bersama-sama. Mereka digalakkan dan dicabar untuk mengambil bahagian dan dengan itu menyumbang kepada gerak dan makna cerita (Muhammad Salleh, 2000, p. 347).

Mana Sikana (2009) menyatakan daripada pendekatan Puitika Sastra Melayu oleh Muhammad Salleh telah menurunkan ciri-ciri estetika teks-teks sastra Melayu Tradisional Melayu dengan sendirinya bercirikan keindahan Melayu itu sendiri. Justeru itu, pendekatan ini amat sesuai untuk dibawa, ditransformasikan, dimodifikasikan atau diekspansikan menjadi metode atau kaedah dalam pengkajian dan pengajaran sastra (Mana Sikana, 2009, p. 16). Dalam kajian ini hanya salah satu daripada prinsip-prinsip Puitika Sastra Melayu telah dipilih iaitu prinsip yang indah-indah : estetika sastra

Melayu. Hal ini kerana prinsip ini amat sesuai digunakan untuk menganalisis simbol dan makna dalam pantun dengan melihat kepada keindahan yang terdapat dalam pantun.

3.6.1 Yang Indah-indah: Estetika Sastera Melayu

Menurut Muhammad Salleh (2006), “yang indah-indah”, “maha indah” atau “terlalu indah-indah”, merujuk suatu sifat cerita atau bahasa atau lukisan watak yang mengasihi khalayaknya, termasuk perasaan sedih, hiba, rawan dan sebagainya. Peringkat indah itu pula ialah peringkat yang lebih tinggi atau lebih mendalam daripada peringkat-peringkat biasa. Pendengar dan pembaca bukan sahaja mencari “indah” tetapi peringkat pengalaman keindahan yang diidamkan ialah lebih tinggi iaitu yang diistilahkan sebagai yang ‘terlalu indah-indah’ atau ‘maha indah’. Kecantikan sastera yang unggul ialah kecantikan yang luar biasa.

Dalam merungkaikan teras pemikiran dan nilai estetika pantun, terdapat beberapa prinsip yang digunakan untuk menilai keindahan pantun. Antaranya ialah makna dan citra yang dipadatkan, makna dan imej yang dilayangkan secara halus, dunia yang berbelah dua, muzik bahasa sebagai pengadun makna, sama ukuran atauimbangan dan kesederhanaan dan kesesuaian sebagai landasan pilihan (Muhammad Salleh, 2006, p. 217).

3.6.1.1 Dunia Luas Yang Dipadatkan

Dunia dan makna harus dipadatkan dalam sebuah cakerawala kecil kata-kata. Yang dipadatkan itu ialah hasil seni yang memungkinkan pengalaman dunia yang besar, yang mengambil jangka waktu yang panjang, pergerakan fikiran yang perlahan atau berlarutan, yang akhirnya disimpulkan hanya dalam beberapa citra, baris dan perkataan.

Dalam pantun makna disaring daripada beberapa sumber dan dalam bentuk yang kecil yang ditawarkan kepada pembaca. Citra atau kata itu sudah pun menjadi semacam penemuan terakhir atau kesimpulan kepada pengalaman yang sedang dibicarakan, biasanya sebagai hasil daripada suatu renungan panjang (Muhammad Salleh, 2006, p. 217).

Apa yang dipadatkan menurut Muhammad Haji Salleh adalah hasil seni yang merangkumi pengalaman dunia yang besar yang mengambil jangka masa yang panjang, pergerakan yang perlahan atau berlarutan, yang akhirnya disimpulkan hanya dalam beberapa citra, baris dan perkataan. Dalam sesebuah pantun, makna disaring daripada beberapa sumber dan dalam bentuk yang kecil ditawarkan kepada kita, citra atau kata itu sudah pun menjadi semacam penemuan terakhir atau kesimpulan kepada pengalaman yang sedang dibicarakan itu, biasanya terhasil daripada renung panjang.

Cara penyusunan pantun membayangkan proses pemilihan, menurunkan dan membenarkan jaringan asosiasi antara baris-barisnya. Dua atau empat citra menggandingkan konotasi bunyi, gambar dan makna. Hanyalah gandingan dua atau empat citra bercantum dalam proses saling lengkap-melengkapi, hubung-menghubungi sehinggalah muncul suatu makna-sebutir kebijaksanaan, sebaris pelajaran yang disaring daripada peristiwa. Demikianlah juga halnya dengan citra yang diturunkan dalam baris-baris pantun. Yang terbaik dan disesuaikan sahaja yang dipilih untuk diletakkan ke dalam empat larik itu. Tidak harus kita lupakan bahawa citra-citra ini diperhebatkan, dihaluskan atau dicantikkan dengan cita rasa estetik pengarang. Pengarangnya mengolah kembali, menyusun urutan, atau mencabut daripada kenyataan untuk disalut dengan imaginasi. Hanya yang mampu membawa yang terberat (tetapi dengan gerak yang halus) dapat diambil (Muhammad Salleh, 2006, p. 217).

3.6.1.2 Kiasan dan Saranan

Pantun mempunyai strategi pemaknaan yang secara canggih melayangkan citra dan makna di hadapan mata kasar serta mata hati khalayak. Kesan penyampaian pantun maknanya disampaikan secara halus dan hampir tidak terasa. Citra yang lebih bersifat menyentuh, mengejek atau menggoda itu lebih berseni dan lebih menepati nilai-nilai pantun yang baik (Muhammad Salleh, 2006).

Dalam pantun, dua baris pertama bertugas sebagai pembayang untuk dua baris berikutnya. Dalam pembayang, pendengar dipersiapkan bukan sahaja dari segi layangan makna tetapi juga dari segi susunan muzik dan emosi pantun. Teknik yang digunakan juga hampir sudah ditetapkan, kerana hanya yang halus, peka dan matang dapat digunakan. Dalam bingkai keindahan pantun, alatan kiasan menganugerahkan kekayaan pengalaman, bahasa dan makna. Ketaksan yang muncul melalui kiasan membawa kita kepada dunia sebenar tetapi samar yang terlukis dalam dunia luas perasaan manusia (Muhammad Salleh, 2006, p. 220). Za'ba secara tidak langsung juga telah membincangkan tentang kiasan dengan melayangkan inti tugas metafora ini (1965, p. 223):

...jika pantun yang cukup elok boleh dilihat pembayangannya memang mengandungi maksud pantun itu dengan cara kias dan bayangan disambulkan kepada gambaran-gambaran alam dan sebagainya. Tujuan yang dimaksudkan itu telah ada terbayang di situ, tetapi tiada terang seolah-oleh sengaja ditudung...

Za'ba menyatakan teknik utama yang digunakan dalam pantun ialah teknik yang sengaja menyamarkan citra dan makna kerana dalam pemikiran sastera yang lebih samar itu lebih misteri dan lebih mencabar akal fikiran khalayaknya. Kesamaran juga membawa pendengar kepada sempadan *terra incognita* yang merupakan dunia ajaib dan

magis. Di sini logika harian diubah menjadi lebih luntur, lebih simpang-siur dan diizinkan mengikut alur imaginasi. Oleh itu, hanya beberapa lakaran kecil sahaja ditawarkan dengan suatu gambar yang besar dan rumit. Hal ini meminta pendengar turut serta dan menyumbang dalam memberikan makna baris-barisnya. Inilah tarikan utama bentuk ini.

Teknik saran atau kias dalam pantun hampir berkongsi daerah dengan dunia kasih sayang terutama sekali pada peringkat awalnya. Suasana samar perasaan dan masa hadapan tidak jelas yang semuanya terbayang dalam perasaan yang cuba dilahirkan dan cara menyampaikannya. Kiasan menjadi pengantar emosi, pembawa suara ejekan, rayuan dan rintihan.

Pantun digunakan dalam adat istiadat bertujuan menyalurkan kepekaan dan kehalusan kesopanan dan kesantunan hubungan antara manusia. Contohnya, untuk menjangka perasaan orang yang mengunjungi seperti yang terdapat dalam pantun-pantun merisik dan memininang. Ruang waktu yang secukupnya, citra yang bersesuaian, suara yang lembut bersopan, asosiasi bunyi yang luas serta makna yang membenarkan jawapan atau penolakan menjadi kunci untuk membuka bicara. Segala citra dan makna diletakkan dalam keadaan “tak disangka” atau kebetulan. Sekiranya risikan itu tidak berjaya, rombongan risikan dapat berundur dengan penuh hormat.

Sesebuah pantun mempunyai gambaran gerak bunyi dan irama pantun yang menaik serta menurun dan akhirnya menyimpul. Citra samar yang diperkenalkan dengan tujuan mainan bunyi dan ejekan perasaan dibawa melalui proses yang ditambah dengan soalan teka teki kata, bunyi dan juga perasaan. Hanya setelah itu, keseluruhan pantun dan maknanya disimpulkan sebaik mungkin pada akhirnya. Segala tegangan yang telah dilalui dikendurkan dengan cara yang rapi dan berkesan. Makna disampaikan, tegangan irama dilepaskan dan teka teki perasaan disediakan jawapannya.

Oleh itu, baris maksud pantun harus sedapat mungkin meneruskan kehalusan yang sudah pun diperkenalkan dalam pembayang tadi.

3.6.1.3 Dunia Berjodoh

Prinsip harmoni menjadi landasan penting dengan pembahagian dunia kepada dunia alam dan dunia manusia. Dua belahan alam dan manusia ini adalah satu kewujudan yang sama saling melengkapi antara satu sama lain. Dalam dunia manusia, alam menjadi ruang lahiriah iaitu dunia di luar diri, perasaan dan fikiran manusia. Dunia dalaman diri manusia dianggap sebagai dunia kedua (Muhammad Salleh, 2006, p. 224).

Bentuk pantun itu sendiri secara jasmiah terbahagi kepada dua seperti membayangkan kehidupan manusia dilaksanakan dalam dua wilayah itu. Dua baris pembayang melukiskan alam, dunia yang wujud di luar diri manusia. Di sini digambarkan dengan suasana, latar, dan keadaan seperti pohon, bunga, burung, mergastua, laut, gunung, sungai, lembah dan lain-lain. Gambaran ini kemudiannya diperincikan untuk mencapai kehalusan kias makna yang ingin disampaikan dalam dua baris maksudnya. Dua baris maksud ini berpindah secara agak halus kepada dunia kedua, iaitu dunia manusia yang melibatkan perasaan, fikiran dan perlakuan kehidupan (Muhammad Salleh, 2006).

Selain itu, pantun ini juga melakarkan pembahagian iaitu dunia dalaman dan dunia luaran. Alam biasanya dikutip mewakili persekitaran manusia dengan pelbagai citra daripada pohonan dan gunung, sungai serta lembah dalam baris-baris pembayang maksud. Baris-baris maksud pula biasanya dipenuhi dengan citra manusia terutama pengalaman haiwan atau perasaan. Perasaan dan renungan menjadi unsur dasarnya. Begitulah dunia luaran dilengkapi dengan dunia dalaman seperti suatu

keharmonian antara bahagian-bahagian kehidupan (yang mungkin dari jauh kelihatan seperti bertentangan). Seterusnya khalayak bukan sahaja dianugerahkan imbangan atau keadaan saling melengkapi antara alam dan manusia, tetapi juga antara dunia sekitaran luar dan dunia dalaman. Hal ini dihubungkan dengan perantaraan perasaan dan fikiran manusia.

3.6.1.4 Sama Ukuran

Pantun memiliki nilai harmoni dan keseimbangan yang menjadi dasar sesebuah pantun. Nilai dipadukan pula dengan bentuk yang turut memiliki keseimbangan antara satu sama lain. Dalam pantun, baris-baris pembayang akan mempunyai jumlah suku kata yang sama ukuran, bunyi dan rentak yang terhasil oleh rima akhirnya yang begitu menarik (Muhammad Salleh, 2006, p. 226). Begitu juga dalam pantun sendiri, begitu seimbang daripada keseluruhan seni binanya seolah-olah sebuah rumah yang cukup sempurna daripada semua aspek.

Nilai penting akan dimanifestasikan juga dalam bentuk kerana bentuk juga membantu menyatakan keindahan sesebuah pantun. Bentuk ini terdiri daripada beberapa bahagian yang seimbang antara satu sama lain iaitu baris-baris pembayang dan baris maksud. Baris-baris pembayang akan mempunyai jumlah suku kata yang sama ukuran, bunyi dan muzik begitu juga dalam baris-baris maksud. Dari sudut struktur pula, bentuk bahagian pertama seperti berkembar sempurna dengan bahagian kedua manakala bahagian kedua tidak berlebihan dan tidak ada pula yang kurang. Sekiranya dijumlahkan semua bahagian akan mempunyai pasangan yang tepat (Muhammad Salleh, 2006, p.p. 226-227).

Uniknya formula pencipta pantun yang melihat sama ukuran itu sebagai satu binaan yang mesti ada untuk menghasilkan sebuah pantun yang indah dan bernilai seni. Namun bukanlah bermakna pantun itu tidak mempunyai kebebasan dari segi sama ukurannya, tetapi formula adab terus menjadi pegangan dan ciri unggul sebuah pantun lama atau pantun moden. Muhammad Salleh menyatakan bahawa (2006, p. 228):

... harmoni sesekali menipiskan dan membosankan. Akan tetapi, harmoni bukanlah tujuan tunggal pantun. Harmoni hanyalah kesan terakhir, setelah pelbagai bahagian kata dan nada yang berlainan yang beri pasangannya, imbangannya ataupun lawanya. Hal-hal yang bertentangan inilah antara yang amat mengghairahkan dalam bentuk pantun dan salah satu sebab mengapa bentuk ini masih hidup dan digunakan...

3.6.1.5 Muzik Seiring Kata

Bentuk dan kegunaan pantun itu sendiri menegaskan peranannya sebagai bahasa untuk muzik bahasa. Menurut Muhammad Salleh (2006, p. 228), dalam iramanya yang saling naik dan menurun, berserta pula irama silang yang bermain riang, maka tidaklah menghairankan jikalau lagu-lagu Melayu, yang asli dan yang baru memilih bentuk ini sebagai tapak liriknya. Antara semua bentuk puisi, pantunlah dapat dilihat sebagai terdekat kepada muzik.

Pantun tidak saja sama ukuran, tetapi terdapat juga jaringan bunyi yang indah hasil mainan bunyi-bunyi vokal dan konsonan yang kompleks, sehingga menghasilkan bunyi-bunyi yang bergema, saling bersahut-sahutan serta berulang-ulangan dalam seluruh bait pantun itu.

Turut memperkukuhkan hujahan Muhammad Salleh (2006, p. 229) mengutip pandangan Za'ba (1965, p. 225) menyatakan dalam pantun pertentangan bunyi yang mengelokkan itu bukanlah bunyi di hujung mestilah sama sehuruf betul, melainkan

bunyi yang bertentangan dan semacam itu di kehendak sekurang-kurangnya dua dalam tiap-tiap kerat. Kalau dapat lebih daripada dua lagi baik.

Apa yang dimaksudkan oleh Muhammad Salleh (2006, p. 230) ialah ulangan bunyi yang mencipta irama dengung dalaman atau terhasil dari muzik bahasa yang menghasilkan bunyi dan rentak yang beragam, canggih dan memukau pengguna.

3.6.1.6 Sesuai dan Patut

Dalam karya-karya tradisi Melayu sama ada berbentuk hikayat atau historiografi Melayu, istilah atau apa yang disebut sebagai ‘patut’ sering kali ditemui. Apa yang dimaksudkan ‘patut’ dalam konteks itu, Muhammad Salleh (2006, p. 230) menyatakan:

Dalam konteks umumnya istilah ini bermaksud sesuai dengan keadaan, tidak melawan arus atau tidak janggal. Dalam maksud seni, yang patut ini membawakan makna khusus pula- yang sesuai untuk sesuatu baris, sesuatu konteks dan sesebuah karya. Patut bermaksud terpilih tetapi terpilih mengikut kesesuaian. Dalam fahaman Melayu, patut boleh juga sederhana, tidak melebihi sempadan. Oleh itu, patut di sini boleh diertikan sesuai untuk sesuatu konteks dan bertepatan dengan nilai kesederhanaan itu.

Seseorang pengarang mahupun penyair haruslah bijak untuk menghasilkan sesebuah karya dengan berlandaskan tertib serta kesesuaian dengan penggunaan bentuk irama, metafora dan kata. Cita rasa peribadi dan bakat pemantun sendiri kadang-kadang menyerlah sehingga melanggar batas kesesuaian yang telah diterima. Namun tidak dapat dielakkan bahawa pengarang mahupun penyair memiliki keupayaannya sendiri, gaya tersendiri sehingga menyerlah sesuatu unsur lain yang berlawanan dengan ‘patut dan sesuai’ atau melanggar konvensi.

Selain itu, Muhammad Salleh (2006, p. 231) menyatakan dua sifat puisi yang baik iaitu ‘tidak janggal’ dan kesannya haruslah manis. Dalam maksud lamanya, janggal bererti tidak sedap dilihat (didengar) atau canggung, tidak laras atau dalam bahasa lisan tidak kena. Hal ini berkenaan konvensi yang sederhana dan tidak berlebihan. Gaya dan persembahannya tidak harus terdengar kasar, kesat atau gopoh tetapi sebaliknya memperlihatkan harmoni, keselarasan antara bahagian-bahagiannya. Yang terlalu aneh, terlalu eksperimental bukanlah yang ‘patut’. Manakala yang ‘manis’ itu dapat dianggap sebagai tidak terlalu jauh daripada ‘keselarasan’ dan ‘kesesuaian’. Sesebuah karya haruslah ‘manis’ iaitu sesuatu yang istimewa, indah, konotasi sedap, sopan, lemah-lembut dan kena pada tempatnya. Oleh itu, pengarang haruslah berusaha mencari yang ‘patut dan sesuai’ dan kejayaan karya itu nanti akan diukur untuk melihat kejayaan sesebuah karya.

Dalam estetika Melayu, gerak juga dianggap sebagai unsur yang turut membantu keindahan sesebuah karya. Dalam pantun, pergerakan baris dan imej ditentukan oleh peraturan dan konvensi. Pergerakan tidak boleh digesa-gesakan atau dipercepatkan sebaliknya haruslah sesuai dan seakan-akan telah ada batas-batas sempadan yang harus dipatuhi oleh seseorang penyair atau pengarang atau sasterawan.

3.7 Simbol

Simbol telah wujud sejak zaman batu lagi. Masyarakat zaman batu telah mengukir simbol di dinding gua dalam bentuk binatang, tumbuhan, senjata, alam cakerawala dan sebagainya. Simbol-simbol yang dilukiskan ini dapat menggambarkan budaya dan masyarakat ketika itu. Simbol atau *symbol* berasal daripada perkataan Yunani *symbolos* (Budiono Herusatoto, 2000, p. 10) yang bererti tanda atau ciri yang

memberitahu sesuatu hal kepada seseorang. *Glosari Istilah Kesusasteraan* (1988, p.p. 305-306) mencatatkan definisi simbol seperti berikut:

Simbol ialah imej yang menimbulkan realiti objek, konkrit dan realiti tersebut menyorakan pengertian atau makna lain. Bagaimanapun, simbol tidak pula “mewakili” makna, ia menimbulkan objek yang menyorakan makna. Seperti kata Coleridge, “simbol merupai realiti yang digambarkan dengan jelas.”

Chambers Encyclopedia English Dictionary (1994, p. 1241) mencatatkan bahawa simbol ialah *noun* dan :*a thing that represents or stands for another, usually something concrete at material representing an idea or condition, eg., the colour red representing danger. 2 a letter or sign used to represent the multiplication proses or used for pound sterling (from Greek symbolos, token).*

Menurut *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005, p. 1495), simbol diertikan sebagai sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain, lambang dan tanda yang melahirkan sesuatu yang lain. Simbol membawa maksud sesuatu yang lain seperti lambang atau tanda. Simbol juga membawa maksud lambang-lambang yang digunakan untuk melahirkan sesuatu. Kewujudan sesuatu budaya itu bergantung kepada keupayaan manusia mencipta dan memahami sesuatu benda atau situasi seperti perkataan-perkataan, nombor-nombor bendera dan sebagainya (*Seminar Kefahaman Budaya*, 1999).

Charles Sanders Peirce (1960, p. 166) mendefinisikan simbol sebagai “*a sign which refers to the object that it denotes by virtue of a law, usually an association of general idea, which operates to cause the symbol to be referring to the object and is a third.*” Simbol merujuk kepada objek asal dengan sesuatu kawalan peraturan atau undang-undang khusus dan dikatakan bersifat arbitrari. Menurut Peirce (1960, p. 168) lagi sesuatu simbol menjadi lambang yang merujuk kepada objek yang apabila melihat kepada lambang tersebut. Secara mudah manusia akan memahami bahawa ia telah

mewakili sesuatu objek. Simbol itu pula telah diterima pakai oleh pemikiran manusia sama ada secara kelompok tertentu mahupun dalam satu masyarakat yang universal.

C.A Van Peursen (1976) dalam Muhamad Azmi A. Rahman (1992, p. 54), menghuraikan mengenai simbol yang mempunyai beberapa proses. Pertama, terdapat pengarang yang membezakan antara tanda dan simbol. Tanda mempunyai pertalian tertentu dengan apa yang ditandai. Contohnya, di mana ada asap di situ ada api. Asap merupakan tanda adanya api. Tanda ini juga dapat difahami oleh haiwan. Antara tanda dan yang ditandai tidak mempunyai sebarang pertalian alamiah. Manakala huruf a-p-i itu merupakan sebuah simbol. Kedua, terdapat juga simbol yang telah dibina sejak berabad-abad yang mempunyai lambang-lambang purba seperti api, air, matahari, ikan dan lain-lain. Lambang-lambang ini mempunyai fungsi tertentu sama ada dalam bidang keagamaan, seni atau pun hanya sebagai alat komunikasi. Aspek-aspek ini tidak dapat dipisahkan dan berjalan seiringan dari lingkungan kebudayaan lama atau kuno. Contohnya, huruf-huruf *hieroglyph* di Mesir kuno yang menggambarkan sesuatu, mengandungi makna dan menjadi lambang keagamaan kuno yang merupakan ekspresi seni yang indah.

Ketiga, simbol-simbol merupakan tugu-tugu yang menandakan proses pembelajaran manusia dalam menunjukkan sesuatu yang baru. Contohnya, lambang-lambang zaman purba yang dijumpai dalam dunia mitos kesenian, khayalan, impian dan imaginasi merupakan sesuatu yang harus ditafsirkan. Pentafsiran yang dilakukan dengan berulang-ulang dapat memahami lambang-lambang itu seperti dalam psikoterapi dan kesenian. Daya simboliknya adalah sama tetapi kaedah-kaedah berlainan.

Keempat, kaedah-kaedah yang berlainan dapat memperlihatkan lambang-lambang tersebut bukan sahaja mempunyai pertalian dengan akal budi, pengertian dan ekspresi manusia tetapi seluruh pola kehidupan, perbuatan dan harapan manusia itu.

Lambang-lambang haruslah dipraktikkan yang menjadi petunjuk jalan dan merubah sesuatu perkara. Kelima, lambang-lambang yang berada di luar badan manusia dan tidak terikat dengan naluri jasmani manusia. Manusia dapat menangani simbol kerana simbol muncul ketika sedang belajar atau proses pembelajaran berlaku.

Pengertian simbol boleh berubah-ubah dari semasa ke semasa mengikut keadaan atau kehendak masyarakat. Simbol boleh ditafsirkan secara ambiguiti kerana ia boleh diinterpretasikan lebih daripada suatu makna dan pada waktu tertentu mempunyai pelbagai makna. Simbol dalam pengertian umum adalah perlambangan yang lazimnya bersifat *representational* atau wakilan terhadap sesuatu termasuk pemikiran, fakta-fakta dan gerakan-gerakan yang lazimnya bersifat sejarah atau mentradisi sesebuah masyarakat. Misalnya, keris bagi orang Melayu adalah simbol keberanian manakala keris Taming Sari bagi Hang Tuah dan Hang Jebat merupakan simbol kepewiraan (Mana Sikana, 1998, p. 79). Dalam teori sastera, istilah simbol dianggap sebagai objek yang merujuk kepada satu objek yang lain. Simbol sebagai satu presentasi dan menuntut perhatian berdasarkan kekuatannya sendiri (Rene Wellek dan Austin Warren, 1988, p. 314).

Oleh itu, secara ringkas simbol adalah suatu tanda, ciri atau lambang yang mempunyai makna abstrak yang cuba memberitahu sesuatu hal atau idea kepada khalayak. Simbol mempunyai kaitan yang erat dengan perlambangan atau simbolisme. Simbolisme merupakan satu fahaman atau tata-aliran pemikiran yang mendasarkan diri kepada simbol-simbol (Budiono Herusatoto, 1985, p. 1).

Charles Chaddwick (1991, p. 3) yang membicarakan tentang simbolisme menyatakan bahawa simbol sebagai seni mengeluarkan idea atau emosi tanpa menghuraikannya secara langsung, tidak juga dengan mendefinisikannya melalui perbandingan pembaca melalui penggunaan simbol yang tidak dijelaskan. Walau

bagaimanapun, ini hanyalah satu aspek simbolisme dan apa yang boleh dipanggil aspek peribadi yang masih kekal pada satu satah insan. Ada aspek kedua menghuraikan simbolisme sebagai “simbolisme transendental” yang menggunakan imej konkrit sebagai simbol, bukan terhadap pemikiran tertentu dan perasan di dalam jiwa penyair tetapi terhadap sebuah dunia ideal yang umum dan luas apabila dunia yang sebenar ini hanya merupakan satu gambaran yang tidak sempurna.

Simbolisme pada dasarnya adalah satu kaedah untuk mendedahkan suatu keadaan alam yang sebenarnya. Penggunaan simbolisme ini memberikan suatu kebenaran yang jelas terhadap semua fakta konkrit yang menimbulkan idea atau emosi dalam pemikiran pembaca. Melalui simbol, masyarakat terpaksa menggunakan daya sensitiviti yang tinggi dan daya interpretasi sendiri untuk memahami pemikiran dan falsafah yang terkandung di sebalik simbol itu (Muhammad Afandi Yahya, 1995, p. 4). Simbol adalah hasil daripada pengaruh sejarah dan kehidupan seharian, kepercayaan dan agama serta alam sekitarnya.

Penggunaan simbol-simbol tertentu bagi mewakili sesuatu makna atau idea sebenarnya bukanlah dilakukan secara sesuka hati bahkan keadaan ini mempamerkan kelebihan masyarakat Melayu yang kaya dengan bahan-bahan kiasan yang penuh dengan unsur-unsur simbolik. Pengambilan simbol-simbol bersandarkan kepada simbol alam kehidupan seperti tumbuh-tumbuhan, alam kosmologi dan cakerawala yang meliputi bulan, matahari, awan, gunung-ganang, bukit-bukau yang berkaitan dengan kepercayaan masyarakat Melayu.

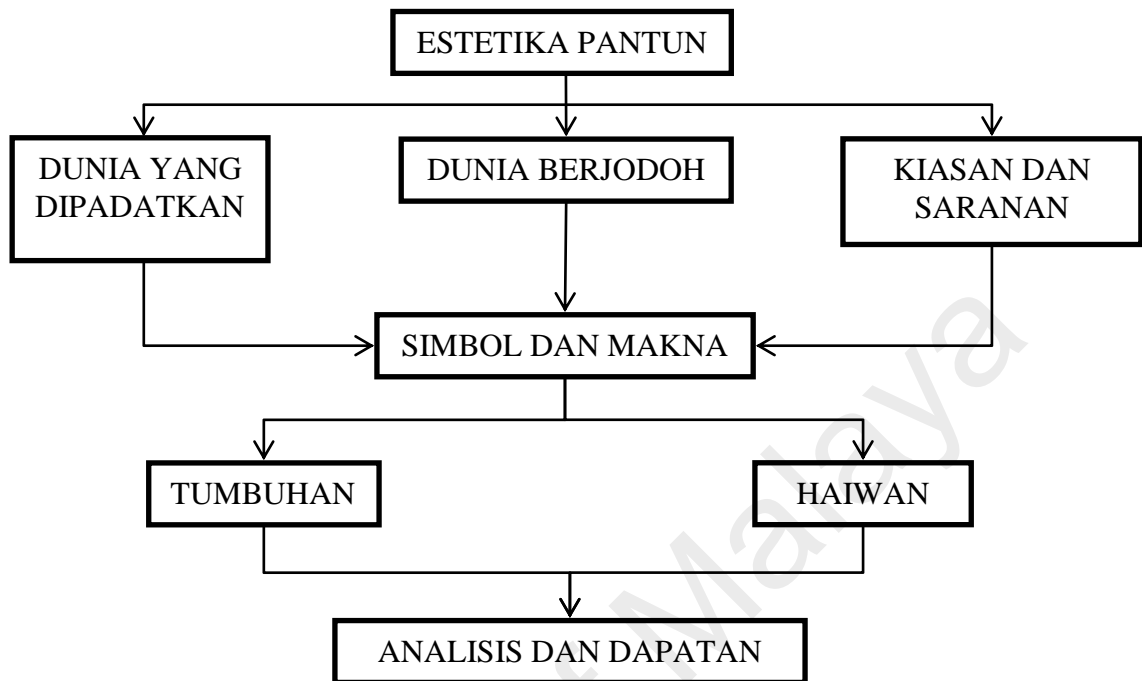
3.8 Model Kajian

Model kajian yang dihasilkan untuk kajian ini mengambil estetika pantun yang diperkenalkan oleh Muhammad Salleh (2006). Estetika pantun yang diperkenalkan oleh Muhammad Salleh mempunyai enam ciri-ciri yang melambangkan keindahan pantun. Namun hanya tiga ciri sahaja yang diambil dalam kajian ini. Tiga ciri keindahan pantun tersebut ialah dunia yang dipadatkan, kiasan dan saranan serta dunia berjodoh. Hal ini kerana tiga ciri ini bersesuaian untuk melihat keindahan pantun melalui simbol-simbol yang digunakan dalam pantun. Malah melalui ketiga-tiga ciri ini, keindahan pantun dapat dikesan melalui penggunaan simbol dan makna simbol yang digunakan oleh masyarakat Melayu dalam pengucapan dan penciptaan pantun tersebut.

Tiga ciri estetika pantun yang dipilih akan digunakan untuk menganalisis keindahan pantun melalui simbol dan makna simbol yang digunakan dalam pantun. Bukan semua simbol akan dipilih sebaliknya hanya pantun yang mempunyai simbol tumbuhan dan haiwan sahaja yang akan dipilih. Perkara ini kerana simbol tumbuhan dan haiwan merupakan dua aspek yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Melayu. Simbol haiwan dan tumbuhan yang digunakan dalam pantun diambil berdasarkan pengalaman dan pengamatan masyarakat Melayu terhadap pengalaman dan persekitaran masyarakat. Oleh itu, simbol-simbol ini mempunyai makna yang tersurat dan tersirat yang hendak disampaikan oleh masyarakat Melayu kepada khalayak yang mendengar pengucapan pantun tersebut.

Dengan menggunakan tiga ciri keindahan pantun yang dikemukakan oleh Muhammad Salleh yang akan dilihat melalui simbol alam flora dan fauna akan dianalisis untuk memperlihatkan keindahan pantun tersebut. Makna simbol-simbol tersebut akan memperlihatkan budaya dan pemikiran masyarakat Melayu daripada kaca

mata masyarakat sendiri. Model kajian yang akan dilakukan digambarkan dalam gambar rajah 1.



Rajah 3.1: Model Kajian

Bersumberkan gambar rajah tersebut, nilai estetika sesebuah pantun dapat digambarkan melalui penggunaan simbol tumbuhan dan haiwan dalam ungkapan pantun. Pemantun dalam penghasilan sesebuah pantun tidak terlepas daripada menggunakan simbol tumbuhan dan haiwan, di mana sekali gus manusia menjadi sandaran utama sebagai pencetus kepada pembentukan pemikiran dalam penghasilan pantun. Pengucapan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun tercetus hasil pengalaman, pemerhatian, kepekaan dan pengetahuan masyarakat Melayu terhadap alam yang diperoleh melalui aktiviti-aktiviti kehidupan seharian.

3.9 Rumusan

Estetika merupakan bidang yang sangat luas merangkumi erti keindahan mahupun kehodohan juga dianggap indah oleh sesetengah pihak. Muhammad Salleh (1989) menyatakan puitika sastera bangsa harus pulang kepada baris, alun bahasa, pengarang dan khalayaknya. Dalam merungkaikan bait, cereka dan rangkap ungkapan karya-karya dapat menyelongkarkan ilmu yang tersirat dan pemikiran masyarakat yang masih kekal dalam karya-karya hasil karangan masyarakat itu sendiri. Muhammad Salleh berpandangan,

“Dalam dunia ilmu ini bukanlah kecil atau sempit, malah menggemakan dunia yang lebih luas dan karya yang kita lakarkan hanyalah cebisan dari kajian dan renungan awal. Padangnyanya luas, tasiknya indah, lautannya bertepikan benua, hutannya sayu dan penuh rahsia. Inilah dunia sastera Melayu dan di sinilah tersirat puitikanya”.

(Muhammad Salleh, 1989, p. 38)

Oleh itu, untuk mengenal diri masyarakat Melayu itu sendiri perlulah dinilai dan dilihat melalui karya-karya yang dihasilkan oleh masyarakat Melayu sendiri. Pantun yang merupakan hasil ciptaan masyarakat Melayu itu yang dianalisis dengan pendekatan estetika pantun oleh Muhammad Salleh amatlah sesuai digunakan. Hal ini kerana pendekatan estetika pantun dihasilkan oleh orang Melayu sendiri sesuai untuk menganalisis karya masyarakat Melayu pantun. Namun, untuk melihat dengan lebih dekat dan mendalam lagi estetika pantun, analisis kajian dilakukan dengan memilih pantun yang mengandungi simbol tumbuhan dan haiwan sahaja. Hal ini untuk melihat pengetahuan peribumi masyarakat Melayu terhadap alam sekitar yang akan membuktikan nilai pemikiran masyarakat Melayu ketika pantun dihasilkan.

BAB 4: SIMBOL DAN MAKNA DUNIA LUAS YANG DIPADATKAN DALAM PANTUN

4.1 Pendahuluan

Simbol dan makna dalam citra dunia luas dipadatkan dalam pantun diambil daripada pengalaman kehidupan masyarakat Melayu sepanjang pengamatan terhadap kejadian yang berlaku dalam kehidupan seharian. Penjelasan makna dan citra yang dipadatkan dalam pantun memperlihatkan keindahan pantun yang dipancarkan melalui penggunaan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun.

Penggunaan simbol-simbol alam ini digunakan dalam pantun oleh masyarakat Melayu diambil dari persekitaran ruang lingkup kehidupan masyarakat Melayu itu sendiri. Hal ini disebabkan masyarakat Melayu amat rapat dengan alam sekitar serta sering merenung alam. Daripada renungan itulah masyarakat menemui makna kehidupan yang dilalui oleh masyarakat yang diwakili oleh sifat-sifat alam. Malah, simbol-simbol alam tersebut sudah menjadi ungkapan kebiasaan dalam kehidupan masyarakat Melayu. Contohnya, laut yang terbentang luas mengingatkan kepada kehidupan yang dilalui. Seperti laut yang dilanda badai, begitulah kehidupan manusia dalam menjalani kehidupan. Pengertian simbol alam itulah menjadi inti pati kepada pantun-pantun yang dihasilkan. Simbol-simbol alam itu merupakan citra atau gambaran kehidupan masyarakat Melayu yang menjadi sumber ilmu dalam kehidupan manusia.

4.2 Dunia Luas yang Dipadatkan

Menurut *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005, p. 1110), *padat* membawa erti penuh dan rapat sekali (isinya, kandungannya, susunannya). Perkataan *dipadatkan*

membawa erti perbuatan memadatkan sesuatu ciptaan menjadi mudah dan senang. Perkara ini dapat dilihat melalui pantun yang telah dipadatkan dalam kata-kata yang mempunyai citra yang sangat luas. Citra ialah gambaran atau imej peribadi seseorang, barangan, organisasi dan lain-lain (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 283). Makna pantun disaring daripada beberapa sumber dan dalam bentuk yang kecil yang ditawarkan kepada pembaca. Citra atau kata itu sudah pun menjadi semacam penemuan terakhir atau kesimpulan kepada pengalaman yang sedang dibicarakan, biasanya sebagai hasil daripada suatu renungan panjang (Muhammad Salleh, 2006, p. 217).

Unsur yang dipadatkan menurut Muhammad Salleh (2006) adalah hasil seni yang merangkumi pengalaman dunia yang besar yang mengambil jangka masa yang panjang, pergerakan yang perlahan atau berlarutan, yang akhirnya disimpulkan dalam beberapa citra, baris dan perkataan. Dalam sesebuah pantun, makna disaring daripada beberapa sumber dan bentuk kecil yang ditawarkan kepada khalayak. Citra atau kata itu sudah pun menjadi semacam penemuan terakhir atau kesimpulan kepada pengalaman yang sedang dibicarakan itu, biasanya terhasil daripada renungan yang panjang.

Cara penyusunan pantun membayangkan proses pemilihan, menurunkan dan membenarkan jaringan asosiasi antara baris-barisnya. Dua atau empat citra menggandingkan konotasi bunyi, gambar dan makna. Gandingan dua atau empat citra bercantum dalam proses saling lengkap-melengkapi, hubung-menghubungi sehinggalah muncul suatu makna dan sebutir kebijaksanaan, sebaris pelajaran yang disaring daripada peristiwa. Demikianlah juga halnya dengan citra yang diturunkan dalam baris-baris pantun. Citra yang terbaik dan disesuaikan sahaja yang dipilih untuk diletakkan ke dalam empat larik itu. Tidak harus dilupakan bahawa citra-citra ini diperhebatkan, dihaluskan atau dicantikkan dengan cita rasa estetik pengarang. Pengarang mengolah kembali, menyusun urutan, atau mencabut daripada kenyataan untuk disalut dengan

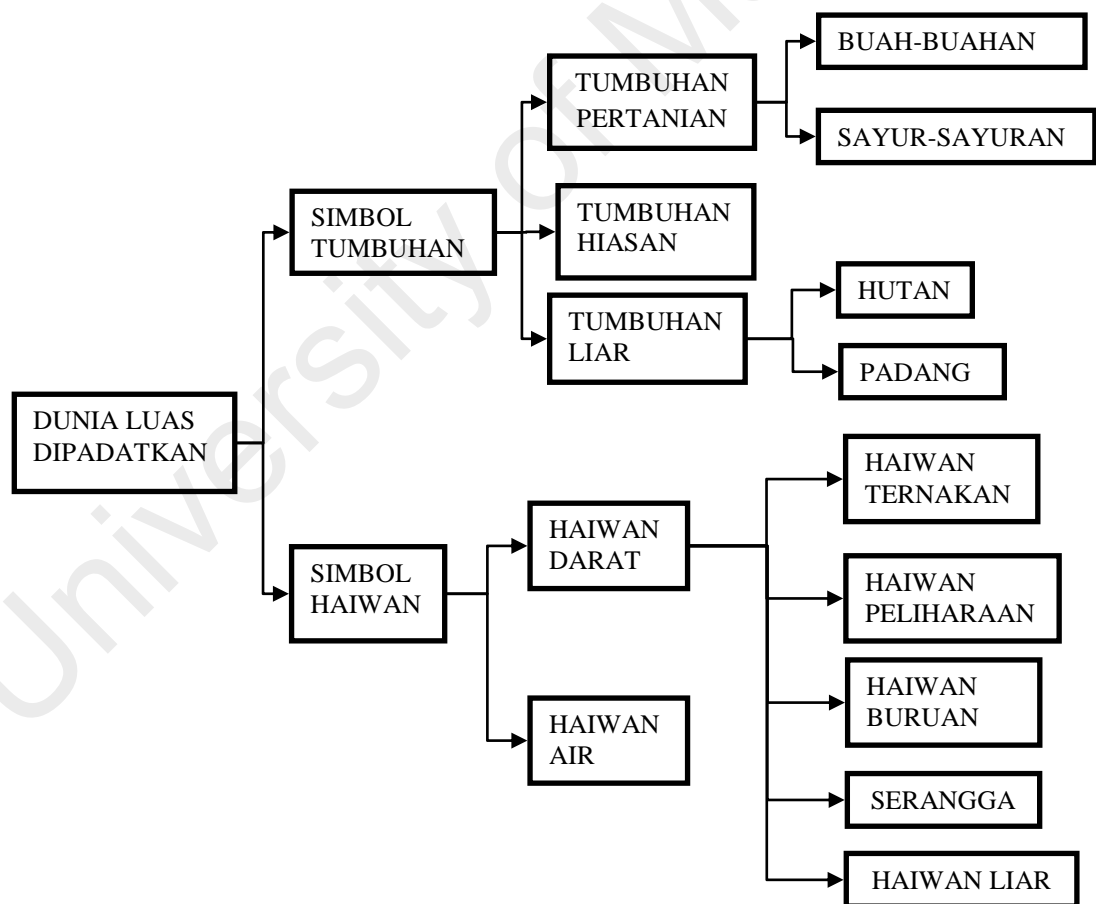
imaginasi. Hanya yang mampu membawa yang terberat (tetapi dengan gerak yang halus) dapat diambil (Muhammad Salleh, 2006, p. 217).

Makna dan citra yang dipadatkan dapat dikesan dalam pembayang dan maksud pantun yang merupakan kiasan awal untuk menggambarkan maksud dalam rangkap seterusnya. Kebanyakan kiasan ini menggunakan unsur alam terutama simbol tumbuhan dan haiwan yang mempengaruhi pemikiran masyarakat Melayu dalam penghasilan pantun. Masyarakat Melayu mempelajari alam dan perlakuan alam dalam kehidupan yang saling bergantung kepada alam dalam meneruskan kelangsungan hidup. Perlakuan alam haiwan dipelajari melalui proses mencari rezeki seperti memburu, menangkap ikan di laut dan sungai yang memberikan pengetahuan mengenai alam haiwan. Masyarakat Melayu mengenal alam tumbuhan melalui aktiviti seharian seperti berkebun, bertani, mencari hasil hutan dan lain-lain yang mendedahkan masyarakat Melayu untuk membaca dan mentafsir perlakuan alam tumbuhan itu.

Perlakuan alam tumbuhan dan haiwan dibaca dan ditafsirkan oleh masyarakat Melayu untuk memahami sesuatu yang akan berlaku atau sesuatu yang telah berlaku. Perlakuan alam seperti mengetahui perasaan manusia dan menjadi tanda, memberi peringatan dan merayakan atas sesuatu kejadian atau peristiwa yang berlaku. Dalam hal ini kebijaksanaan masyarakat Melayu dipamerkan dengan penggunaan unsur atau simbol alam hasil daripada perenungan terhadap alam. Hasil perenungan terhadap alam itu, telah dipindahkan ke dalam pantun yang dijadikan simbol untuk menyampaikan sesuatu tujuan atau maksud hendak disampaikan yang menggambarkan kebenaran hasil daripada pemerhatian dan pemikiran masyarakat Melayu.

Apabila masyarakat Melayu membuat analogi tentang aspek-aspek kehidupan masyarakat yang dikaitkan dengan kejadian-kejadian alam, masyarakat Melayu sebenarnya membuat tafsiran tentang kejadian dan unsur-unsur alam tersebut dijadikan

teladan dan sempadan dalam kehidupan. Oleh yang demikian kewujudan makna yang diilhamkan daripada sesuatu sumber itu lazimnya adalah lahir dari penganalisan khusus masyarakat terhadap alam. Dalam hal ini, masyarakat Melayu mempergunakan segala kepandaian dan kebolehan daya fikir untuk membuat sesuatu penganalisan dan perbandingan alam dalam konteks kehidupan masyarakat (Arbaiyah Badrul Aziz, 2010, p. 535). Dengan demikian, setiap simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam pantun mempunyai pengertian, lambang, takrif dan tafsil yang tersendiri berdasarkan pemahaman dan pengertian pemantun. Gambar rajah berikut menunjukkan ringkasan penerangan dan susunan analisis prinsip “dunia luas yang dipadatkan” dalam kajian ini dilakukan.



Rajah 4.1: Susunan Analisis Dunia Luas Yang Dipadankan Dalam Pantun

4.2.1 Citra Alam Tumbuhan

Citra alam tumbuhan menjadi pemilihan simbol yang penting dalam penghasilan pantun dalam masyarakat Melayu. Simbol tumbuhan terhasil daripada renungan masyarakat Melayu terhadap kejadian alam yang berlaku di sekeliling dan sekitar kehidupan masyarakat. Masyarakat Melayu yang hidup rapat dengan alam tumbuhan menzahirkan perasaan mengenai alam tumbuhan ke dalam pantun yang dicipta berdasarkan tujuan-tujuan tertentu. Pemilihan simbol tumbuhan dalam pantun merupakan hasil daripada pengalaman hidup masyarakat yang saling bergantung dengan sumber alam tumbuhan dalam kehidupan. Hasil daripada pengalaman hidup itulah masyarakat Melayu melambangkan sesuatu perkara kepada suatu simbol tumbuhan yang menggambarkan keseluruhan pengalaman kehidupan seharian masyarakat Melayu dahulu dan kini (Aminudin Mansor, 2012, p. 89). Simbol yang telah digunakan itu menjadi citra atau kata hasil pengalaman hidup dan renungan yang panjang dalam kehidupan.

Banyak simbol alam tumbuhan digunakan dalam pembayang dan maksud yang mempunyai perkaitan dalam kehidupan dan budaya masyarakat Melayu bagi pemahaman masyarakat yang akan datang. Citra alam tumbuhan dalam pembayang dan maksud pantun yang menyentuh tentang kehidupan manusia, alam dan persekitarannya sebagai nasihat dan panduan untuk digunakan dalam kehidupan seharian.

Citra alam tumbuhan dalam dunia luas yang dipadatkan dapat dibahagikan kepada tiga citra iaitu,

- i- citra tumbuhan pertanian
- ii- citra tumbuhan liar
- iii- citra tumbuhan hiasan laman dan dalaman

4.2.1.1 Citra Tumbuhan Pertanian

Masyarakat Melayu dahulu kebanyakannya terlibat dalam kegiatan pertanian sara diri sebagai pekerjaan dalam mencari sumber rezeki dalam kehidupan seharian. Kegiatan pertanian sara diri juga dikenali sebagai pertanian sara hidup. Dalam konteks sistem ini, hasil pertanian adalah untuk kegunaan keluarga sahaja. Oleh itu, dari aspek sistem kerja, masyarakat Melayu hanya menggunakan ahli keluarga sahaja dalam kegiatan pertanian ini tanpa melibatkan orang lain. Dengan kata lain, ahli keluarga merupakan pekerja dan tuan tanah pertanian tersebut. Dalam sistem ini, masyarakat tidak perlu memikirkan untuk mencari pekerja dan membayar upah kepada orang lain. Melalui cara pertanian ini, masyarakat sekadar memuaskan hati dengan keperluan bagi keluarga sahaja (Amarjit Kaur & Ishak Shaari, 1991). Hal ini menggambarkan rapatnya hubungan masyarakat Melayu dengan alam tumbuhan pertanian yang dijadikan sebagai sumber rezeki.

Pengalaman hidup masyarakat Melayu sebagai petani telah memberikan idea untuk mengambil realiti alam tumbuhan pertanian dalam menghasilkan pantun. Kreativiti masyarakat Melayu telah mengambil citra alam tumbuhan pertanian yang digarapkan dalam pantun yang mewakili realiti alam, pemikiran dan pengalaman masyarakat sendiri. Hal ini menunjukkan kepekaan masyarakat terhadap tumbuhan yang dipilih sama ada dari jenis yang indah dari segi rupa dan ciri-ciri yang lain. Ciri lain yang lebih penting lagi ialah ketepatan dalam perbandingannya baik dari aspek luaran, fizikal mahupun dalaman atau spiritual. Masyarakat membuat pemilihan dari persekitaran pertanian, tumbuhan yang dipilih ialah yang diterima sebagai 'indah' oleh masyarakat bukannya yang jijik, lucah dan yang tidak menyenangkan (Harun Mat Piah, 1996, p. 139).

Citra tumbuhan pertanian ini dapat dibahagikan kepada dua iaitu,

- i- sayur-sayuran
- ii- buah-buahan

4.2.1.1.1 Sayur-sayuran

Sayuran boleh ditakrifkan sebagai bahagian-bahagian tumbuhan yang lembut dan sukulen seperti batang, daun, bunga, buah, ubi, rizom, umbut, rebung dan lain-lain (Ismail Saidin, 2000, p. 1). Sayur-sayuran merupakan makanan terpenting di samping makanan utama seperti nasi atau sumber karbohidrat yang lain. Sayur memainkan peranan yang penting dalam pemakanan manusia seperti membekalkan zat makanan. Sayur kaya dengan mineral (zat galian), vitamin, protein dan karbohidrat. Selain itu, sayur sangat penting dalam peneutralan bahan-bahan berasid yang dikeluarkan ketika penghadaman daging, keju dan beberapa makanan yang lain (Institut Penyelidikan dan Kemajuan Pertanian Malaysia, 1990, p. 1).

Sayur-sayuran dapat dibahagikan kepada dua kumpulan iaitu sayuran komersial dan sayur-sayuran tradisional. Sayur-sayuran komersial ialah sayuran yang ditanam mengikut kaedah-kaedah sains dan kebanyakannya telah melalui evolusi pemilihan baka, penghibridan dan telah menghasilkan berbagai-bagai variasi, kultivar dan hybrid sehingga sukar ditentukan keasliannya. Sayur-sayuran tradisional pula ialah sayuran yang tidak ditanam secara komersial dan kebanyakan spesies sayuran ini masih lagi dalam bentuk asli, baik spesies yang diperkenalkan dari luar negara mahupun spesies asli dalam negara. Sebahagian besar spesies ini ditanam secara perkebunan guna sendiri dan masih lagi yang tumbuh liar di hutan-hutan (Ismail Saidin, 2000, p.p. 1-2). Dalam kajian ini sayuran tradisional lebih banyak ditemui dalam ungkapan pantun kerana

sayuran ini sering ditemui mahupun ditanam di sekeliling kawasan perumahan dan kampung dalam masyarakat Melayu.

Sayur-sayuran sering ditemui dalam peribahasa, mentera dan pantun. Di dalam pantun, sayur-sayuran yang dapat ditemui adalah *bayam, cekur, cendawan, halia, jagung, kacang, kangkung, keladi, kentang, labu, lada, lengkuas, timun, paku-pakis, pandan, peria, petai, petola, sawi, sengkung, serai, temu, terung* dan lain-lain.

Di dalam pantun, sayur-sayuran digunakan untuk menyampaikan sesuatu nasihat dan teguran kepada masyarakat. Contohnya:

Dari bukit turun ke kampung,
Orang pintal tali saut;
Pipit hendak menelan *jagung*,
Telan tak lepas mati tersangkut.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 1275)

Citra dunia luas yang dipadatkan yang ditampilkan dari rangkap maksud pantun adalah hasil pengalaman petani yang berpengalaman dalam penanam jagung. Pemilihan citra jagung adalah hasil renungan panjang petani dalam usaha menjaga tanaman jagung dari serangan burung iaitu burung pipit. Dalam rangkap maksud 'pipit hendak menelan jagung' menggambarkan sikap tamak seekor burung pipit yang kecil hendak menelan jagung. Simbol jagung dalam pantun merupakan lambang kepada sesuatu yang berharga yang menjadi rebutan ramai termasuk juga burung pipit. Oleh yang demikian, dalam konteks ini pantun tersebut membawa maksud sindiran kepada individu yang memiliki sikap tamak yang diamalkan dalam kehidupan seharian.

Pantun tersebut bermaksud memberi nasihat kepada masyarakat supaya tidak memiliki sikap tamak dalam diri tetapi perlu bersikap pemurah. Pemurah dalam konteks ini bermaksud murah hati, baik hati kepada semua manusia dan makhluk, bersedia

untuk membantu, bekerjasama dan menderma. Sikap pemurah dan dermawan dalam membahagikan rezeki yang diperoleh diperkatakan sebagai suatu nilai yang amat disanjung tinggi dalam masyarakat. Sebaliknya, sesiapa yang memiliki sikap tamak bukan sahaja tidak disukai dalam masyarakat tetapi turut juga mendapat amaran keras daripada Allah SWT. Hal ini telah dinyatakan oleh Allah dalam surah Al-A'adiyat yang bermaksud:

Sesungguhnya manusia itu sangat ingkar, tidak berterima kasih kepada Tuhannya. Dan sesungguhnya manusia itu menyaksikan (sendiri) keingkarannya. Dan sesungguhnya dia sangat bakhil karena cintanya kepada harta. Maka apakah dia tidak mengetahui apabila dibangkitkan apa yang ada di dalam kubur. Dan dilahirkan apa yang ada di dalam dada. Sesungguhnya Tuhan mereka pada hari itu Maha Mengetahui keadaan mereka.

(Surah Al-A'adiyat: 6-11)

Ayat tersebut menerangkan tentang sikap tamak seseorang kepada harta sehingga menjadi seorang yang kedekut untuk membantu orang lain. Allah sangat membenci orang yang kedekut dan akan mendapat balas di akhirat kelak. Oleh itu, sikap tamak perlulah dibuang jauh dari diri sebaliknya sikap pemurah yang perlu ditanam dalam diri individu sejak dari kecil lagi.

Selain itu, simbol jagung dalam pantun juga digunakan untuk memberikan nasihat dan teguran supaya tidak bersifat sombong dalam menjalani kehidupan dalam masyarakat. Sikap sombong adalah seperti tinggi hati, angkuh, dan bongkak. Perkara ini digambarkan melalui pantun berikut:

Berani Buat Berani Tanggung,
Jangan Suka Teragak-Agak;
Jangan Bawa Resmi *Jagung*,
Makin Berisi Semakin Tegak.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 1215)

Dalam pantun tersebut, dicitrakan latar persekitaran penanaman jagung telah diambil oleh masyarakat Melayu dengan penuh halus seni pematatannya. Citra jagung telah digunakan dalam rangkap maksud pantun iaitu ‘resmi jagung’ yang bermaksud sifat semula jadi jagung iaitu merujuk kepada sifat jagung yang semakin tua semakin berdiri tegak. Dalam konteks ini, simbol jagung merupakan lambang kepada individu yang semakin kaya atau berilmu semakin sombong dengan orang lain.

Selain itu, jagung merupakan simbol kehidupan yang diambil dari pengalaman dunia luas yang dipadatkan, iaitu dari masyarakat Melayu yang terlibat dalam pertanian. Dalam kehidupan masyarakat tradisional orang Melayu, bertanam jagung merupakan satu usaha sampingan yang boleh mendatangkan hasil dalam masa terdekat dan amat digalakkan sementara menunggu padi masak. Ketika ini orang Melayu diajar supaya sentiasa beringat sebelum ditimpa waktu susah. Di samping itu, aktiviti penanaman jagung mampu menyuburkan tanah dan boleh dilakukan secara berkelompok terutama pada ruang-ruang tanah terbiar di samping menambah pendapatan keluarga. Keadaan ini menjelaskan bahawa jagung memberikan manfaat kepada manusia iaitu dari peringkat pucuk, ketika muda hingga jagung tua di mana benih-benihnya pula berperanan untuk menggantikan pokok yang lama (Arbaiyah Abdul Aziz, 2010, p. 625). Terdapat pepatah Melayu yang berbunyi ‘umur baru setahun jagung’ yang sering digunakan sebagai bentuk peringatan, amaran dan nasihat yang bermaksud menjelaskan masa terlalu muda dan singkat.

Selain itu, citra tanaman pertanian turut digambarkan melalui pantun berikut:

Simpan sepatu jangan dibalut,
Simpan sahaja di dalam peti;
Bertanam *tebu* di bibir mulut,
Bertanam halia di dalam hati.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 580)

Pada rangkap maksud pantun tersebut, dapat dilihat citra dunia luas yang dipadatkan dari gabungan tanaman sayur *halia* dengan tanaman *tebu* yang diusahakan oleh petani. Rangkap maksud ‘bertanam tebu di bibir mulut’ membawa maksud seseorang yang mengeluarkan kata-kata yang manis sama ada untuk memujuk dan sebagainya. Manakala rangkap maksud ‘bertanam halia di dalam hati’ membawa maksud seseorang yang mempunyai niat atau hati yang busuk. Keseluruhan maksud yang hendak disampaikan dalam pantun berikut ialah nasihat kepada masyarakat supaya berhati-hati dengan individu yang bermulut manis ketika bercakap kerana berkemungkinan dalam hati mempunyai makna yang sebaliknya.

Pantun tersebut disampaikan sebagai satu peringat kepada masyarakat supaya berhati-hati ketika bercakap atau berbual dengan orang yang mempunyai sifat manis di mulut tetapi mempunyai hati yang busuk. Individu yang mempunyai sifat ini ketika berhadapan akan senyum dan bercakap dengan penuh kebaikan tetapi isi hatinya tidak dapat dijangka. Mengenai individu yang mempunyai sikap seperti ini ada dinyatakan oleh Rasulullah SAW dalam hadis yang bermaksud:

“Akan keluar di akhir zaman lelaki yang bertaubat tipu daya dengan memakai nama agama di dunia ini. Mereka menganjurkan manusia agar berpakaian yang baik (taubat) dari bulu domba yang halus. Lidah mereka lebih manis daripada gula, sedangkan hati mereka bagaikan serigala.”

(*Hadith Riwayat Al-Tirmizi*, 1993)

Hadis tersebut mengenai peringatan Rasulullah SAW kepada masyarakat bahawa pada suatu ketika akan muncul orang-orang yang mempunyai sifat munafik. Golongan ini akan menggunakan nama agama dalam mencapai matlamat yang diinginnya dengan memperdayakan orang-orang Islam itu sendiri. Contohnya, golongan ahli agama yang mengeluarkan fatwa yang berilmu dengan manis bicaranya sehingga

ramai mempercayai dan memperakui kata-katanya. Tetapi hatinya ternyata mempunyai niat yang lain yang mengharapkan pujian dari masyarakat bukannya kerana Allah Taala.

Penggunaan simbol *tebu* telah digunakan untuk menggambarkan kata-kata manis yang diucapkan berdasarkan rasa manis tebu. Rasa manis tebu telah dicitrakan dan dilambangkan sebagai ucapan dan kata-kata yang manis sehingga dapat menarik perhatian sesiapa yang mendengar. Manakala simbol halia telah digunakan sebagai kiasan kepada seseorang yang mempunyai hati busuk. Perkara ini adalah berdasarkan rasa pedas halia yang dicitrakan kepada sifat busuk hati yang dimiliki oleh sesetengah individu. Oleh itu, tebu melambangkan ucapan yang manis berdasarkan rasanya yang manis. Manakala halia pula merupakan kiasan kepada sifat busuk hati berdasarkan rasa pedas halia.

Di samping itu, masyarakat Melayu juga telah menggunakan citra simbol kundur dan labu yang dikutip dari pengalaman dari kerja-kerja pertanian. Perkara ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Awan tiada di waktu pagi,
Langit cerah sepanjang hari;
Kundur tiada melata pergi,
Labu tiada melata mari.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 190)

Selain itu, keladi yang turut tergolong dalam sayuran turut ditanam oleh masyarakat Melayu untuk kegunaan dalam masakan. Perkara ini telah dicitrakan dalam pantun berikut:

Kuning emas masaknya padi,
Mawar merah dalam jambangan;
Terima kasih *daun keladi*,
Budi tuan jadi kenangan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 118)

Pantun tersebut bermaksud menerima budi diri seseorang yang terpancar dalam rangkap maksud 'budi tuan jadi kenangan'. Pemantun telah mendapat bantuan dari seseorang yang melakukan kebaikan kepada pemantun. Sebagai tanda terima kasih pemantun telah meluahkan penghargaan melalui penciptaan pantun tersebut. Penghargaan yang dinyatakan oleh pemantun adalah budi yang telah diberikan akan dijadikan kenangan dan sentiasa diingati sepanjang hayat. Dalam konteks ini, simbol *daun keladi* pada rangkap maksud memberikan makna lahirnya hubungan antara individu selepas mendapat bantuan dan pertolongan yang dianggap sebagai berbudi. Hal ini berdasarkan sifat keladi yang merupakan sejenis sayur yang bergetah manakala getah itu dilihat sebagai bahan untuk melekatkan atau mencantumkan antara dua objek. Oleh yang demikian simbol *daun keladi* hasil dari dunia luas yang dipadatkan dalam pantun adalah melambang hubungan yang wujud dalam masyarakat akibat perbuatan berbudi.

Namun, dalam konteks yang lain, *daun keladi* mempunyai makna yang lain. Perkara ini dapat dilihat dalam peribahasa Melayu seperti 'mencurahkan air di daun keladi' yang membawa maksud orang yang tidak mahu mendengar nasihat atau tidak mengambil endah tunjuk ajar orang lain lantaran menjadi sesuatu pekerjaan itu sia-sia. Maksud ini merujuk kepada ciri-ciri daun keladi yang lazimnya tidak basah malah tidak meninggalkan kesan atau bekas apabila dicurahkan air di atasnya (Arbaiyah Ab. Aziz, 2010, p. 597). Dalam masyarakat Melayu, perkara yang amat dititik beratkan dan diberi perhatian ialah tegur-menegur terutama dalam kehidupan berkeluarga. Ibu bapa

memainkan peranan penting dalam menegur dan memberikan nasihat kepada anak-anak tentang melaksanakan tanggungjawab atau ketika melakukan kesilapan supaya tidak berulang lagi. Nasihat dan teguran yang diberikan oleh ibu bapa sudah pasti ada gunanya kepada anak-anak. Justeru itu, budaya nasihat-menasihati dan tegur-menegur amat penting diteruskan dalam masyarakat.

Sayur dalam kategori ubi juga turut diungkapkan dalam pantun oleh Masyarakat Melayu iaitu ubi keledak. Ubi keledak menjadi makanan pilihan pada zaman pemerintahan Jepun di Tanah Melayu setelah bekalan beras sukar diperolehi. Pemerintahan Jepun ketika itu telah melaksanakan catuan beras akibat kekurangan beras di Tanah Melayu. Malah pemerintahan Jepun juga menggalakkan masyarakat Melayu melibatkan diri dalam pertanian sara diri iaitu menanam tanaman untuk kegunaan sendiri yang cepat mengeluarkan hasil seperti ubi keledak. Dengan itu, simbol ubi keledak telah diungkapkan dalam pantun berikut:

Pun tali pun,
Anak ayam bulu balik;
Dalam perintah jepun,
Kita makan *ubi keledak*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 44)

Pantun tersebut membawa maksud dunia luas yang dipadatkan dari kenangan masyarakat Melayu semasa dalam pemerintahan Jepun di Tanah Melayu. Pemerintahan Jepun di Tanah Melayu bermula pada tahun 1941. Kedudukan ekonomi di Tanah Melayu sangat teruk semasa pemerintahan Jepun sehingga rakyat menghadapi masalah kekurangan makanan, pakaian dan barangan keperluan harian yang lain. Untuk mengatasi masalah kekurangan makanan, pemerintahan Jepun telah menggalakkan pengeluaran makanan dengan menjalankan kegiatan sara diri (Mohamad Isa Othman, 1992, p. 84). Demi meneruskan kelangsungan hidup, masyarakat Melayu di zaman

pemerintahan Jepun mula menanam ubi keledek menggantikan makanan asasi, iaitu beras. Kenangan hidup yang teruk sehingga terpaksa makan ubi keledek telah dicitrakan ke dalam pantun. Pantun ini menggambarkan citra masyarakat Melayu yang hidup semasa pemerintahan Jepun di Tanah Melayu.

Seluruh maksud pantun yang terkumpul dalam rangkap maksud terdiri daripada gabungan citra pemerintahan dan pertanian sara diri. Citra pemerintahan, iaitu ketika era pemerintahan Jepun di Tanah Melayu yang menyebabkan wujudnya citra pertanian sara diri, iaitu ubi keledek. Citra ini menggambarkan kesan pendudukan pemerintahan Jepun ke atas ekonomi masyarakat Melayu ketika itu yang terpaksa menanam ubi keledek sebagai makanan sampingan berlakunya catuan ke atas beras. Demi meneruskan kelangsungan hidup, masyarakat Melayu pemerintahan Jepun menjadikan ubi keledek sebagai makanan untuk meneruskan kehidupan seharian. Oleh yang demikian, pantun tersebut menggambarkan citra ekonomi masyarakat Melayu ketika pemerintahan Jepun yang melaksanakan pertanian sara diri dengan menanam makanan yang cepat mengeluarkan hasil seperti ubi keledek.

Kesimpulannya, citra dunia luas yang dipadatkan dari sayur-sayuran yang diungkapkan dalam pantun menggambarkan masyarakat Melayu terlibat dalam aktiviti pertanian terutama bercucuk tanam untuk menyara kehidupan. Hasil tanaman sayuran tradisional masyarakat Melayu telah di komersial untuk mendapatkan sumber pendapatan daripada penjualan sayuran tradisional seperti yang dinyatakan dalam pantun iaitu ubi keledek, keladi dan jagung.

4.2.1.1.2 Buah-buahan

Menurut *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005, p. 206), buah ialah bahagian tumbuhan yang terjadi daripada bunga atau putik (biasanya berbiji). Buah-buahan banyak ditanam kerana ia merupakan salah satu sumber makanan yang terpenting kepada manusia. Kebanyakan buah-buahan merupakan makanan tambahan kepada tubuh badan manusia, walaupun terdapat juga buah yang dijadikan makanan utama seperti sukun, pisang dan kurma. Pada zaman dahulu buah-buah tersebut menjadi sumber makanan utama di kepulauan Pasifik, di negara-negara Amerika tengah dan di negara Timur Tengah. Selain ditanam untuk buah, pokok buah-buahan mempunyai nilai estetik yang tersendiri dan sering dijadikan pohon teduhan dan unsur seni taman. Banyak spesies buah-buahan mempunyai khasiat ubatan dan ada juga dimanfaatkan sebagai sayur-sayuran atau ulam (Rukayah Aman, 1999, p. xxx).

Menurut Rukayah Aman (1999, p. xxx-xxxii), buah-buahan merupakan sumber penting vitamin, karbohidrat, pektin dan selulosa, protein, asid amino, lemak, asid organik, enzim dan serabut. Buah-buahan yang mengandungi karbohidrat dapat dihadamkan dengan cepat, diserap oleh tubuh dan membekalkan tenaga serta haba segera seperti buah pisang, sukun, kurma, betik, rambutan, ciku dan lain-lain buah yang mempunyai kandungan gula yang tinggi. Sumber vitamin dari buah-buahan diperlukan oleh tubuh supaya sentiasa sihat dan tahan serangan penyakit. Vitamin yang terdapat dalam buah-buahan seperti Vitamin A, Vitamin C, Vitamin B, B2 dan niasin. Selain vitamin, buah-buahan membekalkan mineral seperti kalsium, magnesium, besi, fosforus, kalium, dan lain-lain yang dapat diperolehi daripada buah avokado, anggur, kurma, limau, gajus dan sebagainya. Selain itu, protein, lemak dan asid amino hanya terdapat dalam kuantiti yang kecil dalam buah-buahan segar. Manakala asid organik dalam buah-buahan membantu proses penghadaman dan menambahkan selera makan.

Dalam masyarakat Melayu, penanaman buah-buahan bertujuan untuk dijadikan sumber makanan dan sumber pendapatan. Melalui aktiviti inilah menimbulkan reaksi kreatif masyarakat Melayu yang setelah berinteraksi dengan pokok-pokok mentafsir makna daripada citra buah-buahan digunakan dalam menggambarkan dunia luas yang dipadatkan dalam pantun. Citra mengenai buah-buahan adalah seperti jagung, delima, peria, kelapa, , nangka, sirih, pinang dan pisang. Contohnya:

Satu tangan bilangan lima,
Dua tangan bilangan sepuluh;
Asal kutanam biji *delima*,
Mengapa gerangan *peria* yang tumbuh.

(Pantun *Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 232)

Pantun tersebut membawa maksud pengharapan seseorang terhadap usaha atau rezeki yang dilakukan tetapi memperoleh lain daripada apa yang diharapkan. Rangkap maksud ‘asal kutanam biji delima’ dan ‘mengapa gerangan peria yang tumbuh’ menggambarkan sesuatu perkara yang akan terjadi pada masa depan tidak dapat diketahui dan diramalkan. Perkara ini menunjukkan citra ini mungkin dikutip oleh seorang petani yang terlibat dalam bidang semaian biji benih ataupun penanaman pokok-pokok.

Dalam konteks ini, citra dunia luas yang dipadatkan dari biji delima dan pokok peria digunakan dalam menyampaikan nasihat kepada masyarakat supaya tidak mengharapkan sesuatu yang belum pasti akan berhasil di masa depan. Oleh itu, masyarakat diingatkan supaya sentiasa berusaha dan jangan berputus asa. Selepas berusaha barulah menyerahkan segala ketentuan kepada Maha Pencipta untuk mengaturkan yang terbaik untuk masa depan. Sikap menyerah diri atau bertawakal selepas berusaha telah digambarkan melalui sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

“Seandainya kalian bertawakal pada Allah dengan tawakal yang sebenarnya, maka sungguh Dia akan melimpahkan rezeki kepada kalian, sebagaimana Dia melimpahkan rezeki kepada burung yang pergi (mencari makan) di pagi hari dalam keadaan lapar dan kembali petang harinya dalam keadaan kenyang”.

(*Hadis Riwayat Al-Tarmizi, 1993*)

Pemilihan simbol *biji delima* menggambarkan keindahan sesuatu perkara turut digunakan dalam perumpamaan Melayu. Contohnya, untuk menggambarkan keanggunan seseorang gadis digambarkan seperti ‘bibir merah bak delima merkah’. Bahkan dalam masyarakat Melayu, orang tua-tua sering berpesan kalau memakan buah delima jangan dibahagi dua. Dengan erti kata lain sebiji delima untuk seorang. Pernah juga didongengkan dengan berbuat demikian batu delima akan ditemui di dalamnya dan dipercayai batu delima itu berupaya menyembuhkan pelbagai jenis penyakit. Batu delima adalah dianggap sebagai simbol kesuburan dan kecerdikan (Arbaiyah Abdul Aziz, 2010, p. 624).

Menurut Arbaiyah Abdul Aziz (2010, p. 628), meskipun buah peria rasanya pahit tetapi dalam budaya masyarakat Melayu ada ketikanya yang pahit itu menjadi ubat atau ulam yang paling mujarab bagi membantu mengawal dari segi kesihatan. Namun dalam konteks ini, simbol peria melambangkan sesuatu perkara yang tidak elok atau tidak diingini berdasarkan rasa pahit buah peria itu.

Gabungan simbol *biji delima* dan *buah peria* dengan jelas menunjukkan citra dunia luas yang dipadatkan yang dikutip oleh seseorang petani yang sangat arif tentang setiap jenis tanaman yang ditanam. Hal ini berdasarkan hasil daripada pengalaman dan pemerhatian terhadap tumbuhan iaitu delima dan peria yang melibatkan pengalaman rasa buah dan warna buah dicitrakan ke dalam penghasilan pantun. Buah delima dan

peria yang terpilih merupakan gabungan rasa buah yang pahit dan manis tetapi mempunyai khasiat masing-masing.

Di samping itu, masyarakat Melayu turut juga menggunakan simbol buah-buahan dalam pantun yang mewakili maksud tertentu. Contohnya, penggunaan simbol *pisang* dalam pantun berikut:

Ikan sepat lemak rasanya,
Lebih lemak dari gelama;
Pisang sesikat gulai sebelanga,
Tanda muafakat bersama-sama.

(Pantun *Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 209)

Citra yang ditampilkan dari rangkap maksud pantun adalah hasil pengalaman petani yang berpengalaman dalam bidang penanaman pokok pisang. Pemilihan citra buah pisang hasil daripada renungan panjang petani adalah bertepatan sekali kerana buah pisang merupakan salah satu buah yang penting dalam masyarakat Melayu. Pada rangkap maksud 'pisang sesikat gulai sebelanga' menggambarkan bagaimana pisang yang hanya sesikat dapat dimasak menjadi gulai sebelanga. Simbol *pisang sesikat* merupakan lambang masyarakat yang hidup bekerjasama dan berganding bahu dalam melakukan sesuatu pekerjaan. Oleh itu, jelaslah bahawa pantun tersebut membawa maksud pentingnya bermuafakat dalam hidup bermasyarakat.

Bermuafakat membawa maksud berunding untuk mencapai sesuatu persetujuan ataupun bermesyuarat (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1045). Bermuafakat dalam masyarakat amat penting dalam mengekalkan keharmonian dan keamanan dalam Negara. Bermuafakat dalam masyarakat Melayu merujuk kepada beberapa perkara iaitu bekerjasama dalam sesuatu perkara sehingga memberikan kejayaan, masyarakat akan bersatu padu apabila bermuafakat dan kerjasama antara penduduk akan mewujudkan

masyarakat yang dapat hidup aman damai. Sikap bermuafakat yang dilambangkan melalui simbol pisang adalah berdasarkan keadaan fizikal pokok pisang. Pokok pisang yang berbuah lebat kebiasaannya mempunyai beberapa sikat yang mengandungi beberapa biji pisang. Dalam konteks ini, dunia luas yang dipadatkan diungkapkan melalui *sesikat pisang* itulah merupakan kiasan kepada masyarakat yang hidup bermuafakat yang saling bergantung antara satu sama lain dalam perbincangan menghadapi sesuatu masalah. Melalui perbincangan dan kerjasama tersebutlah sesuatu masalah dapat diselesaikan dengan baik dan berjaya.

Masyarakat Melayu juga turut mengaitkan pisang dalam peribahasa iaitu ‘mengetahui diri sebagai pisang lebat’. Pengajaran dari peribahasa ini ialah seseorang yang memiliki harta yang banyak atau kaya digesa supaya tidak memperlihatkan kekayaannya kepada orang lain. Perkara ini kerana dikhuatiri akan jatuh miskin. Orang kaya yang suka menunjuk-nunjuk kekayaannya, akan mudah menjadi mangsa sasaran orang jahat. Begitu juga kepada golongan wanita atau gadis yang suka memperagakan kecantikan akan mudah terdedah kepada mangsa perbuatan jenayah. Falsafahnya di sini ialah di sebalik kecelakaan, musibah atau kemalangan yang berlaku ada ketikanya adalah berpunca daripada perbuatan manusia itu sendiri (Arbaiyah Abdul Aziz, 2010, p. 628).

Oleh itu, simbol *pisang* yang diambil daripada dunia luas yang dipadatkan telah dipadatkan dalam pantun sememangnya dikutip oleh petani yang sangat berpengalaman dan terlibat dalam penanaman pisang. Dalam hal ini, menunjukkan kebijaksanaan dan kepandaian petani sebagai pemantun mengaitkan pisang sebagai lambang kepada bermuafakat.

Selain itu, masyarakat Melayu turut menggunakan simbol buah kelapa dalam pantun. Contohnya:

Kalau ya selasih dani,
Pucuk sembung selera muda;
Kalau ya kasihkan kami,
Carikan tombong *kelapa* muda.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 332)

Pantun tersebut mengenai pemantun yang ingin kekasihnya membuktikan cinta melalui pencarian tombong² kelapa muda untuknya. Di sini pemantun telah menggunakan hiperbola iaitu kiasan yang berlebih-lebihan yang dinyatakan melalui simbol tombong kelapa muda agar mendapat perhatian dari khalayak pendengar pantun. Seperti yang sedia maklum, sebiji kelapa muda amat mustahil akan tumbuh tombong yang mana hanya kelapa yang sudah matang atau tua sahaja akan tumbuh tombong. Oleh itu, tujuan pemantun menggunakan simbol tombong *kelapa* muda menggambarkan sesuatu yang mustahil dapat dicari untuk membuktikan cinta kepada kekasihnya.

Selain itu, simbol kelapa juga merupakan lambang kesuburan dan kemakmuran (Robiah Sidin & Juriah Long, 1998). Hal ini dapat dilihat semasa upacara melenggang perut, kelapa digunakan melambangkan kesuburan dan kemakmuran. Kepercayaan ini mempunyai persamaan dengan kepercayaan kaum Hindu. Bahkan, menurut Arbaiyah Ab. Aziz (2010, p. 595) dalam masyarakat Melayu menanam pokok kelapa secara tradisi mengandungi erti perlambangan hidup kekeluargaan. Masyarakat Melayu dahulu mempunyai petua dalam penanaman pokok kelapa. Orang yang hendak menanam benih kelapa hendaklah duduk bersila rapat. Mengikut kepercayaan masyarakat Melayu, dengan berbuat demikian pokok kelapa yang ditanam apabila sampai masanya akan berbuah lebat dan besar pula tandannya. Selain itu, bagi masyarakat Melayu dahulu, menanam kelapa dianggap salah satu keperluan dalam hidup berkeluarga. Hal ini kerana

² Cambah dalam buah kelapa yang telah tua; tombong kelapa muda – sesuatu yang mustahil (Harun Mat Piah, 2007, p. 696).

selain kelapa digunakan dalam masakan ia juga dikaitkan dengan adat dan kepercayaan lain. Dengan itu, boleh dilihat hampir setiap rumah masyarakat Melayu dahulu mempunyai pokok kelapa di kawasan berhampiran rumah kediaman.

Di samping itu, buah manggis juga turut diungkapkan dalam pantun. Simbol *buah manggis* dapat dilihat dalam pantun berikut:

Cermin di rumah Malim Sutan,
Bawa ke pekan jual beli;
Ingin di *buah manggis* hutan,
Masak ranum tergantung tinggi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 1259)

Pantun tersebut merupakan sindiran kepada seseorang yang tidak berdaya mendapatkan sesuatu yang susah diperoleh. Rangkap maksud ‘ingin di buah manggis hutan’ dan ‘masak ranum tergantung tinggi’ merupakan kiasan kepada seseorang yang tidak mempunyai keupayaan mendapatkan sesuatu yang susah diperoleh melebihi kemampuan diri. Dalam konteks ini, simbol *buah manggis* hutan yang telah masak ranum di atas pokok yang tinggi mewakili sesuatu impian atau kehendak yang sukar diperoleh tanpa usaha gigih untuk mencapai impian tersebut. Oleh itu, pantun tersebut menyarankan supaya berusaha dengan gigih dalam mencapai keinginan dan impian walaupun sukar diperoleh. Dengan usaha yang gigih dan tidak berputus asa, kemungkinan impian tersebut dapat diperoleh.

Dunia luas yang dipadatkan melalui maksud pantun yang terkumpul dalam rangkap maksud terdiri daripada gabungan pengalaman masyarakat Melayu yang berpengalaman dalam mendapatkan buah manggis hutan. Hal ini kerana masyarakat Melayu yang terlibat dalam pemburuan dan mencari hasil hutan sering mendapatkan buah-buahan di dalam hutan. Antaranya, buah manggis hutan yang sering dijadikan

makanan semasa di dalam hutan. Selain simbol *buah manggis*, tampuk manggis juga turut dicitrakan dalam pantun. Contohnya dalam pantun berikut:

Hitam-hitam si tampuk *manggis*,
Sayang kemuning luruh bunganya,
Hitam–hitam kupandang manis;
Putih kuning apa gunanya.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 320)

Pantun tersebut disampaikan oleh seseorang gadis atau teruna yang sedang dilamun cinta. Tujuan penyampaian pantun untuk menyatakan perasaan hati tentang rupa paras kekasih yang menjadi pujaan hatinya. Hal ini dapat dilihat pada ungkapan ‘hitam-hitam si tampuk manggis’ di rangkap pembayang sudah membayangkan maksud yang hendak disampaikan dalam pantun. ‘Hitam-hitam si tampuk manggis’ merupakan kiasan warna kulit kekasihnya yang berwarna hitam tetapi memiliki hati yang baik dan suci yang dilambangkan melalui warna putih isi buah manggis. Kemudian secara terang-terangan pada rangkap maksud dinyatakan walaupun kekasihnya berkulit hitam tetapi sedap mata memandang berbanding dengan orang yang berkulit putih.

Menurut Arbaiyah Ab. Aziz (2010, p. 615), simbol *tampuk manggis* melambangkan kehalusan budi pekerti, ketulusan hati, kebijaksanaan tutur bicara, beradab dan bersopan di dalam majlis, tahu bersyukur, serta membawa berkat dan kemakmuran. Malah, menerusi perumpamaan Melayu seperti ‘hitam-hitam si tampuk manggis, sungguhpun hitam dipandang manis’ merupakan satu nasihat yang amat berguna terutama ketika hendak menilai seseorang individu. Keelokan paras rupa seseorang individu kebiasaannya terpancar di hati bukan sekadar hanya elok dari sudut luaran atau rupa paras sahaja. Oleh itu, simbol *tampuk manggis* dalam pantun merupakan simbolik atau kiasan kepada kebaikan hati seseorang yang tidak dinilai berdasarkan warna kulit seseorang.

Buah-buahan lain yang turut digunakan dalam pantun ialah buah kuini dan buah bacang. Buah bacang isinya berserabut dan berwarna jingga atau kuning, berbau kuat dan kulitnya licin dan berwarna hijau sehingga kuning kehijauan dengan bintik-bintik kecil berwarna perang atau hitam (Rukayah Aman, 1999, p. 71). Buah kuini adalah buah seakan-akan buah bacang tetapi isinya lebih manis dan kurang berserabut daripada buah bacang (Rukayah Aman, 1999, p. 137). Pantun yang menggunakan simbol *buah bacang* dan *kuini* adalah seperti berikut:

Perahu lancing dari Patani,
Naik ke darat beli kain;
Buah *bacang* serupa *kuini*,
Rupanya sama rasanya lain.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 1438)

Pantun tersebut menyatakan tentang perangai atau sikap setiap individu adalah berlainan dan tidak sama. Rangkap maksud ‘buah bacang serupa kuini’ dan ‘rupanya sama rasanya lain’ menggambarkan seorang individu yang hampir sama luaran dengan individu yang lain tetapi mempunyai perbezaan sikap, perangai, perwatakan dan pendapat antara satu sama lain. Hal ini adalah berdasarkan rupa bentuk buah kuini dan bacang yang hampir sama tetapi mempunyai rasa yang berlainan. Buah kuini tekstur isinya lebih lembut, lebih padat serta lebih manis dan sedap daripada bacang. Dalam konteks ini, simbol *buah kuini* dan *bacang* mewakili bentuk luaran setiap individu yang hampir sama tetapi mempunyai pendapat, sikap, perlakuan, perasaan, kehendak dan hati berlainan antara individu.

Gambaran perumpamaan masyarakat Melayu yang menggambarkan maksud dengan pantun tersebut seperti ‘rambut sama hitam, hati lain-lain’. Perumpamaan ‘rambut sama hitam, hati lain-lain’ merupakan satu unsur pendidikan dan nasihat yang amat berguna terutama dalam menilai seseorang individu. Dalam hal ini, setiap individu

mempunyai perbezaan antara satu sama lain walaupun pada zahirnya setiap individu itu nampak sama sahaja. Namun, hakikatnya perangai dan hati setiap individu adalah berlainan dan berbeza. Oleh itu, dalam membuat keputusan mengenai sesuatu perkara janganlah dianggap setiap individu adalah sama sahaja dengan pendapat diri sendiri. Pendapat individu lain perlu juga diambil kira kerana setiap orang mempunyai perasaan dan pendapat yang berlainan.

Dunia luas yang dipadatkan dari citra buah-buahan menggambarkan masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti pertanian. Hasil daripada pemerhatian, pengalaman dan pengetahuan dari alam telah dipadatkan dalam pantun dari dunia yang luas disampaikan melalui simbol delima, pisang, kelapa muda, bacang dan kuini yang dikaitkan dengan kehidupan manusia.

4.2.1.2 Citra Tumbuhan Liar

Penggunaan tumbuhan liar dalam pantun menjadi sumber perlambangan yang penting dalam masyarakat Melayu. Masyarakat Melayu mengambil perlambangan atau simbol tumbuhan liar berdasarkan pengalaman dalam bidang pertanian dan pencarian hasil hutan untuk kegunaan harian mahupun jualan. Melalui kreativiti masyarakat Melayu, citra alam tumbuhan liar turut digarapkan dalam pantun yang mewakili realiti alam, pemikiran dan pengalaman masyarakat Melayu sendiri. Citra tumbuhan liar ini dapat dibahagikan kepada dua iaitu,

- i. tumbuhan padang
- ii. tumbuhan hutan

4.2.1.2.1 Tumbuhan Padang

Tumbuhan padang merujuk kepada tumbuhan yang hidup di persekitaran padang rumput yang kebanyakannya didominasi oleh rerumput yang pendek sehingga dikenali sebagai padang rumput. Namun, di dalam konteks ini, tumbuhan yang tergolong dalam tumbuhan padang termasuklah belukar, lalang, dan rumput. Tumbuhan padang ini telah dicitrakan dalam pantun oleh masyarakat Melayu yang melakukan kegiatan di persekitaran kawasan padang.

Kepekaan dan pengalaman masyarakat Melayu sebagai petani telah dicitrakan ke dalam pantun melalui penggunaan simbol tumbuhan padang yang hidup di persekitaran tersebut. Latar persekitaran tumbuhan padang masyarakat Melayu petani dicitrakan dengan penuh halus seni pematatannya dapat dilihat dalam pantun berikut:

Laksamana mudik ke banting,
Singgah ke Langat membeli destar;
Saya laksana parang puting,
Hendak menebas *belukar* yang besar.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 11)

Pantun tersebut dapat dilihat pada bahagian maksud hasil citra dunia luas yang dipadatkan dari gabungan yang melukiskan perbuatan petani yang hendak menebas belukar menggunakan parang puting. Pada rangkap maksud pemantun memberikan gambaran tentang parang puting yang semestinya sukar digunakan untuk membersihkan belukar yang luas untuk dijadikan kawasan pertanian. Parang puting merujuk kepada senjata yang hujungnya yang runcing pada pangkal parang (pisau dll) yang dimasukkan ke dalam hulu (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1259). Citra parang dan belukar menunjukkan pemantun mengutip daripada pengalaman sebagai petani yang cukup berpengalaman. Namun, maksud pantun yang hendak disampaikan oleh pemantun

bukanlah berkaitan dengan cara membersihkan belukar untuk membuka kawasan pertanian tetapi sebaliknya membawa maksud sifat rendah diri pemantun.

Pemantun merendahkan dirinya yang disampaikan melalui simbol parang puting yang hendak menebas belukar yang luas. Belukar dalam pantun merupakan simbol kepada sesuatu yang perkara atau kejayaan yang besar dalam kehidupan hasil dunia luas yang dipadatkan dalam pantun. Menurut Arbaiyah Abdul Aziz (2010, p. 119), sifat rendah diri adalah satu nilai terpuji dalam masyarakat Melayu. Sikap sopan santun dan tidak suka menonjolkan diri, tidak ego, angkuh dan menghormati orang lain. Bahkan tutur kata dan tingkah laku seseorang harus dihiasi dengan sifat rendah diri sebagai sesuatu nilai yang positif.

Masyarakat Melayu amat menggalakkan setiap orang mengamalkan sikap rendah diri. Seseorang yang mempunyai sikap rendah diri akan dihormati dan disanjung dalam masyarakat. Tidak ada masyarakat yang menyukai seseorang yang ego dan sombong dengan kekayaan, pendidikan, harta, keturunan dan lain-lain yang dimiliki. Sikap ego dan sombong perlulah dielakkan oleh setiap orang supaya disayangi dan dihormati dalam masyarakat. Malah di dalam Islam sikap sombong amat ditegah dan berada di hati setiap umat Islam. Tegahan mengenai sikap sombong perlulah dijauhi supaya tidak timbul sikap lupa diri dengan kejayaan yang diperoleh.

Sikap rendah diri ini dapat dilihat dalam keperibadian Nabi Muhammad SAW yang sangat mengagumkan sebagai manusia yang bertoleransi, amat berani, amat adil dan bersopan santun dalam kehidupan seharian. Sebagai contoh, nabi Muhammad SAW tidak pernah mengecewakan sesiapa pun, tidak berkata melainkan yang hak dan ketawa baginda hanya senyum sahaja tanpa ketawa. Jelasnya, baginda tidak bersifat sombong dan takbur walaupun amat dimuliakan umatnya. Sombong dan takbur mempunyai pengertian yang sama iaitu antara sifat yang keji dan tercela. Sifat ini menjadi kebencian

dan kemurkaan Allah SWT kepada sesiapa yang memilikinya, walaupun cuma sedikit, dan menjadi penghalang daripada syurga (<http://www.bharian.com.my/bharian/articles/SifatmerendahdiripadaRasulullahwajardicontohi/Article>). Tegahan ini telah dinyatakan dalam al-Quran suruh al-Luqman yang bermaksud:

"Dan janganlah engkau memalingkan mukamu (kerana memandang rendah) kepada manusia, dan janganlah engkau berjalan di bumi dengan berlagak sombong; sesungguhnya Allah tidak suka kepada tiap-tiap orang yang sombong takbur lagi membanggakan diri."

(Surah *Al-Luqman*: 18)

Perkara ini turut disokong dengan hadis Nabi mengenai tegahan sikap sombong iaitu yang bermaksud:

Dari Abdullah bin Mas'ud Radhiyallahu 'anhu dari Nabi Muhammad SAW, sabdanya: "Tidak dapat masuk syurga seseorang yang dalam hatinya ada sifat kesombongannya seberat debu." Kemudian ada orang berkata: "Sesungguhnya seseorang itu ada yang senang jikalau pakaiannya itu baik dan terompahnya pun baik." Beliau lalu bersabda: "Sesungguhnya Allah itu Maha Indah dan mencintai keindahan. Kesombongan itu ialah menolak kebenaran dan menghinakan orang banyak."

(Riyadhus Sahliah, no. 609)

Berdasarkan ayat al-Quran dan hadis tersebut, jelas menyatakan bahawa sikap sombong sangat tidak disukai oleh Allah. Oleh itu, sikap sombong perlulah dijauhi dari diamalkan dalam kehidupan seharian. Sebaliknya, sikap rendah diri perlulah ditanam dan diamalkan supaya dihormati dan disayangi dalam hidup bermasyarakat. Malah masyarakat digalakkan supaya jangan bangga diri dan merendah diri digambarkan dalam pantun berikut:

Tengku muda raja di Linggi,
Pergi berniaga ke negeri Palembang;
Biar ambil resmi *padi*,
Jangan diikuti resmi *lalang*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 236)

Citra dari dunia luas yang dipadatkan pada rangkap maksud yang ditampilkan dari pantun tersebut adalah hasil pengalaman pemantun yang merupakan seorang pesawah. Pemilihan citra *padi* dan *lalang* adalah bertepatan sekali kerana kedua-dua tanaman tersebut saling berkaitan dalam penanaman padi dalam masyarakat Melayu. Citra gabungan antara padi dan lalang dalam kegiatan pertanian merupakan dua perkara yang berbeza. Padi merupakan hasil tanaman pesawah yang dijaga dengan rapi, manakala lalang pula merupakan tanaman perosak atau tumbuhan yang tidak mempunyai sebarang fungsi dan hasil dalam pertanian.

Padi bagi sebahagian besar masyarakat Melayu bukan sahaja sebagai bahan makanan utama, malah ia telah menjadi sebahagian daripada kehidupan yang merupakan ciri-ciri yang nyata dalam kebudayaan masyarakat Melayu. Padi dianggap sebagai tumbuhan super-budaya. Kalimat padi ialah perkataan asli dalam bahasa Melayu. Kepentingan itu dapat difahami dari pepatah Melayu seperti ‘ada padi semua kerja boleh jadi, ada beras semua kerja menjadi deras’, ‘kalau tiada padi, semua kerja tak jadi’ dan ‘bukan tanah menjadi padi’ (Arbaiyah Abdul Aziz, 2010, p. 622).

Padanan citra dari dunia luas yang dipadatkan yang terbaik hasil renungan panjang pengarang pantun seperti yang dinyatakan oleh Muhammad Salleh (2000, p. xii) seolah-olah ada perkaitan fenomena, iaitu antara simbol *padi* dan *lalang*. Simbol *padi* dalam pantun melambangkan sikap rendah diri yang perlu dimiliki oleh setiap orang selepas mencapai kejayaan dalam hidup. Hal ini adalah berdasarkan kepada sifat fizikal pokok padi yang semakin berisi dan masak semakin tunduk ke tanah. Manakala

simbol *lalang* dalam pantun melambangkan seseorang yang tidak mempunyai pendirian tetap dan sombong. Perkara ini kerana keadaan lalang di padang yang sentiasa bergoyang mengikut arah angin (Arbaiyah Abdul Aziz, 2010, p. 604) menggambarkan seseorang yang tidak mempunyai pendirian tetap. Pendirian dan prinsip hidup sentiasa berubah-ubah mengikut perubahan masa atau persekitaran. Oleh yang demikian, citra *lalang* dalam pantun halus seni pematatannya yang dikutip dari dunia luas yang dipadatkan daripada pengalaman bersawah oleh seorang pesawah yang cukup berpengalaman.

Selain itu, simbol *lalang* juga terdapat dalam pantun berikut:

Anak itik Si Malim Laut,
Mari seekor pandai berenang;
Air setitik menjadi laut,
Ombaknya besar membunga *lalang*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 185)

Pantun berikut merupakan sindiran kepada seseorang yang suka memperbesar-besarkan perkara yang kecil. Rangkap maksud ‘air setitik menjadi laut’ dan ‘ombaknya besar membunga lalang’ merupakan kiasan kepada seseorang yang suka membawa-bawa cerita kosong tetapi diperbesarkan sehingga boleh menyebabkan berlakunya pergaduhan dalam masyarakat. Dalam konteks ini, simbol *lalang* melambangkan sesuatu perkara yang tidak mempunyai manfaat atau faedah yang diheboh-hebohkan kepada masyarakat. Hal ini bersesuaian dengan fungsi lalang yang tidak mempunyai sebarang kegunaan kepada manusia sebaliknya menjadi tanaman perosak dalam pertanian.

Seluruh maksud pantun yang terkumpul dalam rangkap maksud terdiri daripada gabungan citra dari dunia luas yang dipadatkan di lautan dan daratan. Citra dunia luas

yang dipadatkan dari lautan, iaitu air, laut dan ombak, manakala citra daratan ialah lalang. Citra ini menggambarkan nelayan atau pun masyarakat Melayu yang hidup di pesisiran pantai yang cukup mahir dan benar-benar memahami tentang laut dalam hubungannya dengan falsafah pemikiran masyarakat Melayu (Harun Mat Piah, 1996, p. 137). Pemikiran ini selaras dengan pandangan Islam yang juga melarang amalan mengumpat dan mengheboh-hebohkan perkara yang mengaibkan orang lain. Allah SWT melarang manusia mengumpat, bersangka buruk, dan mengaibkan orang lain yang akibatnya mendapat dosa. Allah SWT berfirman maksudnya:

'Wahai orang yang beriman! Janganlah kebanyakan daripada sangkaan (supaya kamu tidak menyangka sangkaan yang dilarang) kerana sesungguhnya sebahagian dari sangkaan itu adalah dosa dan janganlah kamu mengintip atau mencari-cari kesalahan dan keaiban orang, dan janganlah sesetengah kamu mengumpat setengahnya yang lain. Adakah seseorang dari kamu suka memakan daging saudaranya yang telah mati? (Jika demikian keadaan mengumpat) sudah tentu kamu jijik kepadanya. (Patuhilah larangan-larangan yang tersebut) dan bertaqwalah kamu kepada Allah; sesungguhnya Allah Penerima taubat, lagi Maha Mengasihani.'

(*Surah al-Hujurat*: 12)

Di samping itu, tumbuhan padang yang banyak ditemui dalam pantun ialah rumput. Rumput merupakan tumbuhan yang paling asas tumbuh di padang. Penerapan simbol *rumpit* dalam pantun adalah seperti berikut:

Pecah ruyung sebuah dua,
Reput dipetik bunga lalang;
Saya umpama si burung tempua,
Sebarang *rumpit* dibuat sarang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 224)

Pantun di tersebut membawa maksud seseorang yang telah ditimpa nasib malang. Nasib malang dalam pantun terungkap dalam baris terakhir pantun iaitu

‘sebarang rumput dibuat sarang’. Perkara ini dikaitkan dengan nasib malang burung tempua yang mengutip apa sahaja rumput untuk dijadikan sarang untuk berlindung dari hujan dan panas. Simbol sebarang *rumpu*t dalam pantun melambangkan apa sahaja dikutip dan digunakan oleh pemantun untuk meneruskan kehidupan kerana mengalami nasib malang. Maksudnya di sini pemantun menyarankan kepada pendengar supaya tidak hanya menyerahkan nasib begitu sahaja tanpa berusaha melakukan sesuatu untuk mengubah nasib yang menimpa diri. Berusahalah untuk berubah nasib malang yang menimpa walaupun terpaksa mengutip apa sahaja untuk meneruskan kehidupan.

Selain itu, simbol *rumpu*t juga dapat dilihat dalam pantun berikut:

Rokok seribu dibawa bekal,
Dibawa mudik sampai ke lukut;
Kasih tuan haram tak kekal,
Sebagai embun di hujung *rumpu*t.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p 517)

Pantun membawa maksud hubungan percintaan yang tidak kekal. Hubungan percintaan boleh terjejas apabila pasangan berubah hati. Rangkap maksud ‘kasih tuan haram ta kekal’ dan ‘sebagai embun di hujung rumput’ menggambarkan hubungan percintaan dan kasih sayang yang berkemungkinan besar akan berubah hati. Hal ini merujuk kepada keadaan embun di hujung rumput yang akan hilang apabila munculnya matahari. Simbol *rumpu*t di sini merupakan kiasan kepada tempat persinggahan untuk berkasih sayang sementara sahaja. Kasih sayang itu kemudian akan hilang apabila datangnya orang ketiga dalam perhubungan tersebut. Perkara ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Permata jatuh di dalam rumput,
Jatuh di rumput gilang-gemilang;
Kasih umpama embun di *rumpit*,
Datang matahari nescaya hilang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 508)

Pantun-pantun tersebut memaparkan citra pengalaman di padang oleh masyarakat Melayu yang berkaitan dengan tumbuhan yang terdapat di kawasan ladang. Pemerhatian ke atas tumbuhan padang ini berkemungkinan masyarakat Melayu sebagai petani yang mengusahakan ternakan haiwan seperti kambing, lembu dan kerbau. Ketika sedang menunggu ternakan makan di kawasan padang, pemerhatian dengan teliti dilakukan terhadap kejadian di persekitaran tersebut. Maka terjadilah pemerhatian ke atas lalang, belukar dan rumput sebagai bayangan kebenaran yang dipindahkan ke dalam pantun untuk manusia mencerminkan diri.

Hasil analisis mendapati, rumput, belukar dan lalang adalah hasil seni keindahan dalam pantun dari citra dunia luas yang dipadatkan. Hal ini kerana masyarakat Melayu sangat prihatin dan teliti dengan kejadian-kejadian alam di sekeliling mereka. Oleh yang demikian, masyarakat Melayu telah mengambil simbol alam dipadatkan dalam pantun sesuai dengan perlakuan alam dan manusia.

4.2.1.2.2 Tumbuhan Hutan

Tumbuhan hutan terbahagi kepada empat jenis iaitu hutan hujan tropika, hutan paya, hutan gunung dan hutan pantai. Hutan hujan tropika merupakan hutan yang terbesar di Malaysia. Antara pokok yang terdapat dalam hutan hujan tropika ialah meranti, cengal, merbau, balau dan lain-lain. Hutan paya pula terbahagi kepada dua iaitu hutan paya masin dan hutan paya air tawar. Antara pokok di hutan paya air masin ialah

bakau, api-api, perapat dan berus, manakala pokok hutan paya air tawar seperti palma, gelam, nipah, keladi air dan mengkuang. Hutan pantai meliputi beberapa jenis pokok dan tumbuhan menjalar di kawasan pantai seperti pokok ru, pokok renek, mengkuang laut, tapak kuda dan sebagainya. Hutan gunung pula ditumbuhi oleh pokok-pokok renek, paku pakis, lumat dan terkenal dengan beberapa jenis bunga seperti *rafflesia*.

Tumbuh-tumbuhan hutan ini telah memberikan idea untuk mengambil realiti alam tumbuhan hutan dalam penghasilan pantun melalui pemerhatian ke atas tumbuhan tersebut. Melalui pemerhatian dan pengalaman masyarakat Melayu dalam mencari hasil hutan telah digarap dalam pantun yang mewakili realiti alam, pemikiran dan pengalaman masyarakat sendiri. Di dalam pantun ditemui beberapa tumbuhan hutan seperti pokok angoka, pokok ara dan pokok kepayang. Contoh pantun yang menerapkan simbol *pokok ara* dalam pantun adalah seperti berikut:

Pukul gendang tiup serunai,
Raja berangkat ke seberang;
Putih mata si burung punai,
Kayu *ara* ditunggu helang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 513)

Pantun tersebut merupakan kiasan kepada seorang lelaki yang gagal memperoleh gadis idaman yang telah dimiliki terlebih dahulu oleh orang lain. Simbol *kayu ara* dalam pantun tersebut hasil dari dunia luas yang dipadatkan merupakan kiasan kepada seorang perempuan. Manakala, lelaki disimbolkan melalui burung punai dan burung helang. Kayu ara dalam pantun telah ditunggu oleh seekor burung helang yang menyebabkan burung punai hanya berputih mata melihat kayu ara tersebut. Dalam konteks ini, pantun menyatakan tentang seorang lelaki yang hanya mampu melihat gadis pujaan sudah mempunyai pasangan yang menanti atau pun sebagai tunangan orang.

Dalam masyarakat Melayu, perempuan yang sudah bertunang tidak lagi boleh dikacau atau dipinang oleh lelaki lain. Hal ini juga turut ditekankan di dalam Islam. Islam melarang lelaki meminang perempuan yang telah menjadi tunangan lelaki lain dinyatakan melalui sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

“Seorang Mukmin adalah saudara bagi Mukmin yang lain. Oleh itu tidak halal dia membeli pembelian saudaranya, dan tidak halal pula dia meminang pinangan saudaranya itu.”

(*Shahih Muslim*, no. 2788)

Hadis tersebut menyatakan tentang perbuatan meminang atau menjalinkan hubungan dengan perempuan yang telah bertunang samalah seperti merampas hak orang lain. Perbuatan tersebut boleh menyebabkan berlakunya perbalahan antara lelaki yang saling ingin memiliki perempuan yang sama. Dalam hal ini, Islam amat mementingkan hubungan persaudaraan antara manusia. Oleh itu, perbuatan merampas perempuan yang telah bertunang merupakan perbuatan yang amat dicela dan dibenci dalam Islam.

Citra dunia luas yang dipadatkan pada rangkap maksud yang ditampilkan dalam pantun tersebut adalah hasil pengalaman pemantun sebagai seorang yang terlibat dalam pemburuan. Pemilihan citra *burung punai*, *burung helang* dan *pokok ara* adalah bertepatan sekali kerana ketiga-tiganya merupakan hidupan yang hidup di dalam hutan. Citra ini menggambarkan masyarakat Melayu yang terlibat dalam pemburuan di hutan yang benar-benar memahami tentang apa yang berlaku di hutan kemudiannya dihubungkan dengan falsafah pemikiran masyarakat Melayu.

Selain itu, citra dunia luas yang dipadatkan dari tumbuhan hutan iaitu simbol *buah kepayang* turut diungkapkan dalam pantun. Contohnya:

Burung merbah terbang melayang,
Terbang dikejar si burung helang;
Sayang-sayang buah *kepayang*,
Dimakan mabuk dibuang sayang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 197)

Pantun tersebut menggambarkan keadaan serba salah yang dialami oleh seseorang dalam menghadapi masalah. Masalah yang dihadapi oleh pemantun iaitu keadaan yang serba salah dalam menghadapi kekasih atau isteri yang telah curang. Pada rangkap maksud iaitu 'sayang-sayang buah kepayang' dan 'dimakan mabuk dibuang sayang' merupakan peribahasa Melayu yang bermaksud seseorang yang menghadapi keadaan yang serba salah yang mana keputusan yang dibuat boleh menimbulkan kerosakan atau kerugian. Bahkan, jika ditinggalkan pula akan berasa sayang kerana sesuatu itu amat digemari atau diperlukannya. Peribahasa ini seiras atau serupa bentuk dan maknanya dengan perumpamaan 'ditelan mati emak, diluah mati bapa' yang juga memperlihatkan keadaan yang serba salah dan agak sukar untuk membuat keputusan. Maksud kedua-duanya perumpamaan tersebut adalah perbuatan yang akan mengakibatkan kerugian atau musibah yang hebat dan terkesan dalam kehidupan akibat keputusan yang dibuat.

Simbol *buah kepayang*³ dalam pantun menggambarkan pemantun seorang yang mahir tentang buah-buahan di dalam hutan. Citra dunia luas yang dipadatkan ini dikutip oleh seseorang yang mencari rezeki di dalam hutan sama ada terlibat dalam kegiatan pemburuan mahupun mencari hasil hutan. Simbol *buah kepayang* di dalam pantun menggambarkan sesuatu yang boleh memberi manfaat kebaikan dan juga keburukan. Perkara ini berbalik kepada sifat buah kepayang yang beracun, memabukkan dan pahit

³ Sejenis tumbuhan (pokok) yang bijinya memabukkan. Nama lain ialah buah kelunak. Nama saintifik buah pangium edule (Kamus Dewan Edisi Keempat, 2005, p. 749).

rasanya. Walau bagaimana pun, melalui kebijaksanaan masyarakat Melayu, buah payang jika diproses dengan betul boleh menjadi makanan yang menyelerakan (<http://wannura.wordpress.com/tag/pokok-hutan/page/5/>).

Di samping itu, citra buah yang beracun dan memabukkan turut diungkapkan dalam pantun. Tetapi tidak dinyatakan buah apa yang mabuk itu. Sebaliknya hanya menggunakan ungkapan buah mabuk sahaja. Contohnya:

Berhuma ke balik desa,
Menengok buruk berulang makan;
Bertanya kurang periksa,
Buah mabuk sudah termakan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 192)

Citra dunia luas yang dipadatkan pada rangkap maksud yang ditampilkan dari pantun tersebut juga adalah hasil pengalaman pemantun yang terlibat dalam kegiatan pemburuan dan mencari hasil hutan. Pemilihan simbol '*buah mabuk*' telah dipilih tanpa menyatakan nama buah yang memabukkan itu. Penggunaan simbol 'buah mabuk' berkemungkinan merujuk kepada buah-buahan di dalam hutan yang beracun untuk dimakan. Dalam konteks ini, simbol 'buah mabuk' menggambarkan sesuatu perkara buruk dengan tidak sengaja telah berlaku. Hal ini merujuk kepada rangkap maksud pantun '*buah mabuk sudah termakan*'. Keseluruhan maksud pantun tersebut ialah tindakan pemantun yang menyebabkan berlakunya kesilapan atau kesalahan kerana kurang periksa dan tidak berhati-hati dalam sesuatu perkara.

Kepekaan dan pengalaman masyarakat Melayu dalam hal berkaitan hutan telah dicitrakan ke dalam pantun sekali lagi melalui penggunaan simbol buah mabuk. Latar persekitaran masyarakat Melayu mencari hasil hutan dicitrakan dengan penuh halus seni pematannya dapat dilihat dalam pantun berikut:

Tinggi bukit Gunung Semabuk,
Limau abung tebing tinggi;
Sudah termakan *buah mabuk*,
Terpanjat pula nibung berduri.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 237)

Pantun tersebut membawa maksud seseorang yang mengalami nasib yang sangat malang. Rangkap maksud ‘sudah termakan buah mabuk’ dan ‘terpanjat pula nibung berduri’ merupakan sindiran kepada seseorang yang berturut-turut mendapat nasib malang. Dalam pantun tersebut, pemantun mulanya termakan buah mabuk dengan tidak sengaja kemudian terpijak pula pokok nibung. Keadaan ini menggambarkan seseorang yang telah mengalami kesusahan kemudian mendapat lagi kesusahan yang lain pula. Kesusahan yang pertama belum lagi selesai, sudah timbul pula kesusahan yang baru. Terdapat perumpamaan Melayu yang sama maksud dengan keadaan tersebut iaitu ‘sudah jatuh ditimpa tangga pula’. Perumpamaan ‘sudah jatuh ditimpa tangga’ bermaksud berturut-turut mendapat kesusahan atau nasib malang.

Pemilihan citra *buah mabuk* dan *duri nibung* adalah bertepatan sekali kerana kedua-duanya menggambarkan tentang sesuatu perkara yang bahaya. Hal ini berdasarkan ciri-ciri masing-masing iaitu buah mabuk adalah buah yang beracun. Manakala duri pokok nibung sangat berbisa sekiranya terkena tusukan durinya. Berkaitan dengan kesakitan terkena duri pokok nibung pernah diceritakan dalam novel *Ranjau Sepanjang Jalan* (2006) karya Shahnnon Ahmad. Dalam *Ranjau Sepanjang Jalan*, diceritakan bagaimana Lahuma menderita akibat terkena tusukan duri pokok nibung.

Dengan gabungan citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *buah mabuk* dan *pokok nibung* dalam pantun menyatakan tentang kesusahan dan nasib malang yang menimpa bertubi-tubi. Oleh yang demikian, simbol *duri nibung* dan *buah mabuk* yang

digunakan dalam pantun menggambarkan masyarakat Melayu benar-benar memahami tentang sifat-sifat semula-jadi tumbuhan dalam hutan yang berkaitan dengan falsafah pemikiran masyarakat.

Selain itu, tumbuhan liar yang beracun dan mabuk dalam kategori ubi juga turut diungkapkan dalam pantun. Contohnya dalam pantun berikut:

Tentu segar itu lapuk,
Mengapa dipatah-patah?
Tentu *gadung* itu mabuk,
Mengapa diratah-ratah?

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 176)

Pada bahagian rangkap maksud pantun tersebut mencitrakan perbuatan seseorang yang sudah mengetahui keracunan ubi gadung tetapi masih lagi memakannya. Simbol *ubi gadung* dan perbuatan memakan ubi gadung menunjukkan pemantun mengutip daripada pengalaman sebagai petani ataupun mengutip hasil hutan yang berpengalaman dalam hal berkaitan ubi gadung. Daripada pengalaman tersebut, pemantun mengetahui bahawa ubi gadung berbahaya yang boleh menyebabkan orang yang memakannya akan mengalami kemabukan. Namun, maksud pantun yang hendak disampaikan bukanlah berkaitan dengan bahaya ubi gadung tetapi mempunyai maksud yang tersirat yang hendak disampaikan.

Maksud pantun tersebut ialah perbuatan seseorang yang mencari bahaya walaupun sudah mengetahui bahaya yang akan dihadapinya. Hal ini disampaikan melalui simbol *ubi gadung* yang bermaksud sesuatu yang berbahaya berdasarkan cirinya yang beracun. Walaupun sudah mengetahui bahaya ubi gadung mengapa masih mahu memakannya. Jelaslah di sini, pemantun menyindir orang yang melakukan kemudaratan ke atas diri sendiri. Hal ini kerana sudah diketahui sesuatu perkara itu berbahaya,

kenapa masih mahu juga melakukannya. Larangan berkaitan dengan melakukan sesuatu yang boleh membawa kemudaratan dan kebinasaan ditekankan oleh Allah SWT dalam al-Quran dalam surah al-Baqarah.

Janganlah kamu mencampakkan diri kamu ke dalam lembah kebinasaan.

(Surah *al-Baqarah*, 195)

Ayat tersebut merupakan larang melakukan perbuatan yang boleh terjerumus ke dalam lembah kebinasaan seperti perbuatan yang mengundang kemudaratan kepada diri sendiri. Dalam konteks ini, maksud kemudaratan ialah melakukan sesuatu tindakan atau perbuatan yang boleh merugikan diri sendiri. Perbuatan dan perkara yang boleh mengundang dan membahayakan diri sendiri perlulah elak dilakukan kerana tidak mendatangkan sebarang kebaikan kepada diri sendiri.

Masyarakat Melayu telah mencitrakan dunia luas yang dipadatkan dari pengalaman yang diperoleh mengenai tumbuhan hutan hasil pemerhatian terhadap kejadian-kejadian yang berlaku di persekitaran hidupan. Pengalaman tentang tumbuhan hutan diperoleh melalui kegiatan pemburuan dan mencari hasil hutan yang melibatkan aktiviti di kawasan perhutanan. Pemilihan tumbuhan hutan dalam pantun menggambarkan kepekaan masyarakat Melayu terhadap sifat semula jadi tumbuhan yang dipilih.

4.2.1.3 Citra Tumbuhan Hiasan

Tumbuhan hiasan merujuk kepada tanaman yang ditanam bagi mewujudkan suasana yang cantik dan indah bagi sesuatu kawasan sama ada di kediaman, sekolah, pejabat dan taman. Tumbuhan hiasan boleh ditanam di dalam pasu mahupun terus di

atas tanah. Dalam masyarakat Melayu, tumbuhan hiasan ditanam di sekeliling rumah yang bertujuan untuk mencantikkan halaman rumah. Tumbuhan yang ditanam sebagai hiasan di taman seolah-olah menyambut kedatangan tetamu dengan kecantikan dan keindahan tanaman hiasan ini. Di samping memberikan keindahan, tumbuhan hiasan juga memberikan udara yang sihat kerana proses pengambilan CO₂ (gas asam arang) yang dikeluarkan oleh manusia melalui pernafasan. Kemudian tumbuhan akan membebaskan O₂ (zat asam) dari CO₂ yang akan disedut kembali oleh manusia melalui sistem pernafasan (Intan Kirana Wianta, 2007, p. 11).

Tumbuhan hiasan yang dijadikan sebagai landskap oleh masyarakat Melayu mempunyai pelbagai fungsi bukan sahaja untuk mencantikkan halaman sahaja. Antara fungsi lain tumbuhan hiasan kerana mempunyai khasiat makanan dan ubatan. Tumbuhan hiasan yang mempunyai fungsi sebagai ubatan seperti *bunga melur*, *bunga cina*, *bunga kemboja*, *inai*, *setawar* dan lain-lain lagi.

Kepekaan dan pengalaman masyarakat Melayu dalam aktiviti tanaman hiasan telah dipadatkan ke dalam pantun melalui penggunaan simbol tumbuhan yang hidup di persekitaran halaman rumah. Tumbuhan hiasan yang menjadi pilihan utama masyarakat Melayu adalah tumbuhan yang berbunga dan berbau wangi. Hal ini kerana tumbuhan yang berbunga sangat cantik apabila mengeluarkan bunga yang mempunyai pelbagai warna dan berbau wangi. Antaranya pokok bunga raya, bunga ros, bunga tanjung, bunga melur, bunga kertas dan lain-lain. Kepelbagaian warna dan bau wangi dari pokok-pokok hiasan dapat memberikan ketenangan dan keindahan kepada pemerhati. Salah satu pokok bunga yang banyak digunakan dalam pantun ialah pokok *bunga melur*. Contohnya:

Dang Rakna hendak ke Bentan,
Beli sayur lalu timbang;
Tiada saya menaruh intan,
Bunga melur baru nak kembang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 308)

Pantun tersebut membawa maksud dunia luas yang dipadatkan dari citra seseorang gadis yang belum bersedia menerima pinangan untuk dikahwinkan. Dalam masyarakat Melayu, penolakan atas risikan mahupun pinangan dilakukan dengan penuh kesopanan dan kelembutan bicara supaya pihak yang mempunyai hajat tidak terasa hati. Oleh itu, penolakan disampaikan melalui pantun secara kiasan melalui penggunaan simbol *bunga melur* yang merujuk kepada seorang gadis. Menurut Zurinah Hassan (2003), bunga melur disamakan dengan sifat-sifat yang ada pada gadis desa yang kaya dengan nilai-nilai kesederhanaan. Pada rangkap maksud 'bunga melur baru nak kembang' merupakan kiasan kepada seorang gadis yang belum bersedia untuk berkahwin. Rangkap 'bunga melur baru nak kembang' menggambarkan anak gadis yang sedang meningkat dewasa dan belum cukup matang untuk mendirikan rumah tangga. Gambaran ini memberitahu kepada khalayak bahawa pinangan dan risikan ditolak kerana gadis tersebut belum bersedia mendirikan rumah tangga.

Dalam masyarakat Melayu, ibu bapa yang mendapat lamaran dari pihak lelaki akan bertanya dahulu kepada anak gadis sama ada setuju atau tidak menerima lamaran tersebut. Perkara ini dilakukan untuk mengetahui kehendak hati gadis sama ada sudah berpunya atau sudah bersedia untuk mendirikan rumah tangga. Jika gadis belum bersedia untuk mendirikan rumah tangga, kedua-dua ibu bapa tidak boleh memaksa anak mendirikan rumah tangga. Hal ini bertujuan untuk mengelakkan masalah yang akan timbul pada masa hadapan. Walau bagaimanapun, terdapat juga perkahwinan yang dilakukan secara paksa, akhirnya pasangan melayari bahtera perkahwinan dengan

bahagia. Pantun berikut menggambarkan pasangan yang hidup bahagia dan sentiasa tetap bersama dalam apa jua situasi.

Kalau tuan pergi ke Mekah,
Saya berkirin ketam bertelur;
Kalau tuan membaca nikah,
Saya menabur *bunga melur*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 331)

Pantun tersebut menggambarkan pasangan yang sentiasa tetap bersama dalam apa jua situasi. Situasi yang digambarkan dalam pantun ialah di majlis pernikahan. Lelaki digambarkan sebagai imam yang menjadi juru akad nikah, manakala perempuan pula menjadi tukang menabur bunga melur kepada pasangan pengantin. Dengan itu, pantun membawa makna hubungan suami isteri yang sentiasa tetap bersama dalam apa jua keadaan.

Penggunaan simbol *bunga melur* dalam pantun tidak mempunyai apa-apa simbol. Sebaliknya, bunga melur dalam pantun hanya sejenis bunga yang digunakan dalam upacara perkahwinan. Dalam konteks ini, bunga melur digunakan kerana baunya yang wangi dan warnanya yang putih menggambarkan kesucian pengantin perempuan. Selain itu, dalam masyarakat Melayu, bunga melur turut melambangkan kesucian, keelokan budi dan kesuburan berdasarkan kepada warna putih bunga melur tersebut (Arbaiyah Abd Aziz, 2010, p. 571). Kesucian dalam konteks ini, ialah menggambarkan hubungan kasih yang sangat luas serta bersifat sejagat. Kasih sayang dan cinta adalah satu fitrah dalam diri manusia.

Di samping itu, bunga melur juga mempunyai kegunaan dalam perubatan tradisional. Dalam perubatan tradisional, air ramasan bunga melur dan daunnya digunakan untuk menghilangkan sakit kepala. Air ramasan bunga melur juga digunakan

untuk mencuci muka sebagai kosmetik tradisional. Disebabkan pelbagai kegunaan bunga melur ini, bunga melur telah dijadikan bunga pilihan sebagai tanaman hiasan oleh masyarakat Melayu.

Selain itu, tanaman hiasan yang turut dijadikan pilihan dari dunia luas yang dipadatkan dalam ungkapan pantun ialah simbol *bunga cina*. Bunga cina atau nama botaninya *Gardenia Jasminoides Ellis* berbentuk sederhana besar, sangat wangi, kelopak bunga berwarna putih dan apabila kembang seperti bintang tetapi ada jenis kelopak bunga yang berganda dengan yang bentuk lebih menyerupai bunga mawar putih (Ong Hean Chooi, 2006, p 82). Penggunaan simbol *bunga cina* dapat dilihat dalam pantun berikut:

Kalau tuan pergi ke laut,
Carikan saya ketam betina;
Kalau tuan menjadi rambut,
Saya menjadi *bunga cina*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 563)

Pantun tersebut membawa maksud pasangan yang sentiasa tetap bersama-sama dalam mengharungi dugaan dan rintangan dalam hidup. Padanan citra dari dunia luas yang dipadatkan yang terbaik hasil renungan panjang pengarang pantun seolah-oleh ada perkaitan fenomena iaitu antara simbol *rambut* dan *bunga cina*. Simbol *rambut* merupakan simbol kepada lelaki dan simbol *bunga cina* pula merujuk simbol kepada perempuan. Hal ini berdasarkan kepada sifat fizikal bunga cina yang berwarna putih dan cantik sesuai dengan ciri-ciri seorang perempuan. Manakala simbol rambut sebagai lelaki dilihat pada rangkap pantun 'kalau tuan menjadi rambut' merujuk kepada lelaki melalui ungkapan 'tuan'. Seperti sedia maklum, gelaran tuan adalah untuk lelaki dan puan untuk perempuan. Oleh itu, amat sesuaiilah penggunaan bunga cina dan rambut untuk menggambarkan pasangan yang sentiasa tetap bersama-sama.

Menurut Arbaiyah Abdul Aziz (2010, p. 551) bunga cina dalam masyarakat Melayu melambangkan pengabdian dan kasih sayang yang berpanjangan serta berterusan. Pengabdian kepada Tuhan adalah lambang kasih sayang yang tiada penghujungnya iaitu bermula dari peringkat lahir sehinggalah ke akhir hayat seseorang itu. Kasih sayang yang bertunjangan kepada keesaan Allah adalah sesuatu yang bersifat hakiki dan kekal abadi. Selain itu, bunga cina juga dikaitkan dengan simbol ketenangan. Untuk memperoleh kehidupan yang tenang, aman, damai dan tenteram perlulah mengamalkan ciri-ciri kehidupan sebagai seorang yang bertakwa. Seseorang individu yang mempunyai sifat tenang biasanya akan membawa kepada tindakan yang seimbang yakni sentiasa menggunakan akal fikiran yang waras, matang dan saksama serta tidak sesekali dipengaruhi oleh emosi. Justeru itu, untuk mendapatkan ketenangan dalam kehidupan, seseorang haruslah bermula dengan ketulusan, kebersihan dan kesucian hati dalam diri manusia terlebih dahulu. Apabila kesemua ini diperoleh, ketenangan juga akan turut diperoleh.

Di samping itu, bunga yang mengeluarkan bau yang wangi turut dijadikan pilihan sebagai tanaman hiasan di halaman rumah. Antara bunga yang menjadi pilihan masyarakat Melayu ialah bunga cempaka. Bunga cempaka mempunyai dua jenis iaitu cempaka kuning dan cempaka putih. Bunga cempaka kuning bertukar oren setelah matang, berbau wangi, dan satu bunga mempunyai 12 sehingga 20 kelopak bunga yang berbentuk bulat memanjang. Manakala bunga cempaka putih pula berwarna putih atau warna gading, berbau wangi dan setiap bunga mempunyai 8 sehingga 12 kelopak yang berbentuk bulat memanjang. Kedua-dua bunga cempaka ini mempunyai persamaan terutama dari segi baunya yang sangat wangi. Oleh kerana itulah bunga cempaka telah dipilih sebagai tanaman hiasan di halaman rumah. Untuk menggambarkan sukanya masyarakat Melayu dengan bunga cempaka, bunga cempaka turut diungkapkan dalam pantun. Hal ini digambarkan melalui pantun berikut:

Anjing menyalak si jalak hutan,
Pulau Kesang tanah Melaka;
Pisang berbuah bagus-bagusan,
Bayam berbunga kudup *cempaka*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 188)

Citra dunia luas yang dipadatkan pada rangkap maksud pantun yang ditampilkan dari pantun tersebut adalah hasil renungan dan pengalaman pemantun yang merupakan seorang petani dan penggemar tanaman hiasan. Citra gabungan antara *pisang*, *bayam* dan *cempaka* merupakan dua citra yang berbeza. Pisang dan bayam diambil dari citra tanaman pertanian, manakala *cempaka* pula diambil dari pengalaman tanaman hiasan. Kedua-dua gabungan citra dalam pantun membawa kepada maksud pantun tersebut iaitu keadaan yang mungkin berlaku dalam kehidupan.

Rangkap maksud 'pisang berbuah bagus-bagusan' menggambarkan keadaan yang baik terjadi dalam kehidupan. Dalam rangkap maksud 'bayam berbunga kudup *cempaka*' menggambarkan keadaan yang mungkin berlaku dalam kehidupan. Keadaan ni menjelaskan peristiwa istimewa yang berlaku di luar kawalan manusia. Secara logiknya, mana mungkin bunga pokok bayam berbentuk seperti kudup bunga *cempaka*. Hal ini kerana bunga bayam bukannya berbentuk kudup sebaliknya bunga tersusun dalam malai yang tumbuh tegak, keluar dari hujung tanaman atau ketiak-ketiak daun dan berbentuk memanjang mirip ekor kucing (Rahmat Rukmana, 1994, p. 18). Oleh yang demikian, kiasan pantun tersebut hendak menyatakan bahawa sesuatu keadaan atau perkara akan terjadi di luar kawalan atau fikiran manusia.

Dalam masyarakat Melayu, bunga *cempaka* sering digunakan sebagai hiasan pada rambut kerana bentuknya yang halus, cantik dan berbau wangi. Dalam konteks masyarakat Melayu, bunga *cempaka* bermaksud kehalusan budi pekerti dan kebersihan hati (Arbaiyah Abd. Aziz, 2010, p. 546). Perkara ini kerana masyarakat Melayu sangat

menitikberatkan amalan berbudi pekerti mulia dalam kehidupan seharian. Amalan berbudi pekerti amat berkait rapat dengan soal maruah keluarga yang tentu sekali tidak boleh dibayar atau dibandingkan dengan harta atau wang ringgit. Pantun berikut menggambarkan tentang kecantikan sahaja tidak berguna sekiranya tidak mempunyai nilai budi pekerti dalam diri yang digambarkan melalui simbol *bunga derdap*:

Goreng kicap dengan tauhu,
Makan dengan ikan bakar;
Kembang *derdap* tidak berbau,
Tetapi cantik hiasan pagar.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 205)

Pantun tersebut merupakan sindiran kepada seseorang yang mempunyai kecantikan sahaja tetapi tidak berguna. Rangkap maksud ‘kembang derdap tidak berbau’ dan ‘tetapi cantik hiasan pagar’ merupakan kiasan kepada seseorang yang memiliki kecantikan rupa paras tetapi tidak mempunyai nilai budi pekerti dalam diri. Dalam konteks ini, dunia luas yang dipadatkan dari simbol *bunga derdap* melambang seorang perempuan yang mempunyai kecantikan paras rupa tetapi tidak mempunyai budi pekerti mulia dan berbudi bahasa. Hal ini bersesuaian dengan sifat bunga derdap yang cantik berwarna merah tetapi tidak mengeluarkan sebarang bau. Sifat bunga derdap yang cantik hanya sekadar dijadikan hiasan di halaman tetapi tidak mempunyai manfaat kerana tidak berbau wangi.

Bagi masyarakat Melayu nilai budi pekerti merupakan satu aspek perlakuan dan tingkah laku seseorang yang dinilai oleh masyarakat dari sudut baik dan buruk, atau halus atau kasar (Mohd Rashid Md Idris, 2011, p. 205). Budi pekerti yang dikatakan baik dan halus dapat dilihat melalui perlakuan-perlakuan yang dianggap tertib dan sopan santun seperti yang muda menghormati yang lebih tua dengan memberi salam, membongkokkan badan apabila melintasi orang yang lebih tua dan sebagainya.

Penekanan budi pekerti dalam masyarakat Melayu lebih tertumpu kepada anak perempuan kerana anak-anak perempuan yang memiliki sifat berbudi bahasa, bersopan santun dan berbudi pekerti yang tinggi melambangkan maruah keluarga. Anak-anak perempuan akan dididik seperti menatang minyak yang penuh dan akan dibekalkan dengan budi pekerti yang sesuai untuk menjalankan peranannya sebagai isteri dan ibu pada suatu masa nanti. Oleh itu, simbol *bunga derdap* dalam pantun merupakan kiasan kepada seorang perempuan yang hanya mempunyai kecantikan rupa paras sahaja tetapi tidak memiliki nilai budi pekerti yang tinggi dalam diri.

Selain itu, untuk menggambarkan seorang perempuan atau gadis dalam pantun sering menggunakan simbol bunga sahaja. Pemberian makna perempuan pada simbol bunga bukanlah sesuatu yang asing bagi masyarakat pemantun kerana antara perempuan dan bunga walaupun dua yang berbeza namun, memiliki sifat yang hampir sama. Kedua-duanya memiliki unsur keindahan dan kecantikan yang mampu mengundang perhatian dan tumpuan umum (Noriza Daud, 2004, p. 183). Simbol *bunga* ini diungkapkan dalam pantun melalui pelbagai situasi yang membayangkan seorang perempuan sama ada sebagai anak, isteri, ibu, kekasih mahupun bekas kekasih. Terdapat banyak sekali simbol *bunga* digunakan dalam pantun. Contohnya:

Senduduk di tengah huma,
Dahan melampai ke belukar;
Hendak menjolok setangkai *bunga*,
Bunga dililit ular besar.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 333)

Pantun tersebut membawa maksud halangan yang dilalui oleh seorang lelaki yang ingin menyunting gadis kesukaannya. Kemungkinan halangan yang dihadapinya ialah tidak mendapat kebenaran dari ibu bapa gadis tersebut untuk berkawan dengan anak gadisnya. Perkara ini dapat dilihat pada rangkap maksud iaitu ‘bunga dililit ular

besar' yang menggambarkan gadis dijaga dengan rapi oleh ibu bapa mahu pun keluarga. Simbol *bunga* dalam pantun mewakili gadis ataupun anak perempuan, manakala ular besar merupakan kiasan kepada ibu bapa mahu pun keluarga.

Sudah menjadi kebiasaan dalam masyarakat Melayu akan menjaga dan mengawal pergaulannya anak gadis untuk mengelakkan berlakunya perbuatan yang boleh menjatuhkan maruah keluarga. Dalam konteks ini, seorang lelaki yang ingin menyuarakan hasrat di hati terhadap gadis yang disukainya akan menghantar seseorang untuk bertanya melalui ibu bapa gadis yang menjadi perantaraan terlebih dahulu. Pantun berikut menunjukkan penggunaan dunia luas yang dipadatkan dari simbol *bunga* yang diucapkan oleh wakil pihak lelaki kepada ibu bapa gadis tersebut.

Bunga ros bunga melati,
Harum semerbak di dalam taman;
Besarnya sungguh hajat di hati,
Hendak menyunting *bunga* di taman.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 305)

Pantun tersebut membawa maksud harapan di hati pemantun yang ingin menyunting gadis yang telah berkenan di hati. Simbol *bunga* dalam pantun merupakan kiasan kepada seorang gadis yang ingin dipinang atau yang disukainya. Sudah menjadi kebiasaan masyarakat Melayu dalam menyampaikan sesuatu hajat menggunakan bahasa kiasan melalui pantun. Hal ini kerana masyarakat Melayu amat mementingkan adat sopan santun dalam perbualan dan perbicaraan mereka. Dalam konteks ini, pantun tersebut digunakan dalam adat merisik gadis yang bertujuan menyatakan hasrat dan harapan kedatangan kunjungan ke rumah gadis. Sudah menjadi kebiasaan masyarakat Melayu dalam menyampaikan sesuatu hajat menggunakan bahasa kiasan melalui pantun. Hal ini kerana masyarakat Melayu amat mementingkan adat sopan santun dalam perbualan dan perbicaraan mereka.

Bahkan, dalam masyarakat Melayu, anak-anak sudah terasuh dari kecil lagi mengutamakan maruah diri dan keluarga yang sudah tertanam dalam diri setiap gadis. Lantaran itu, gadis desa hanya akan menunggu lamaran dari pihak lelaki kerana mereka tidak berani atau tidak dididik untuk keluar mencari teman atau pasangan hidup masing-masing. Namun, terdapat juga gadis desa yang meminta belas ihsan kasih sayang daripada teruna yang sudi melamarnya sebagai isteri. Hal ini diungkapkan melalui pantun berikut:

Cina bukan Melayu bukan,
Itu bernama jawi pekan;
Saya umpama *bunga* di hutan,
Siapa lalu tolong petikan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 200)

Simbol *bunga* dalam pantun tersebut hasil dari citra dunia luas yang dipadatkan melambangkan gadis kampung yang serba kekurangan kerana tinggal dalam hutan atau pinggir hutan. Kebiasaannya, gadis kampung mempunyai pemalu dan tidak bebas dalam aktiviti pergaulan. Justeru itu, dalam pemilihan jodoh biasanya ditentukan oleh ibu bapa kerana mereka tidak diberikan hak kebebasan untuk memilih bakal pasangan sesuka hati. Kehidupan gadis kampung tidak diberikan hak kebebasan sepenuhnya adalah sukar untuk gadis mencari pasangan hidup kerana alam yang dikenalnya hanya berkisar di dapur atau ke bendang untuk menolong ibu bapa masing-masing.

Gadis kampung yang menyedari sudah tiba masa untuk berumah tangga tetapi masih belum dilamar oleh mana-mana lelaki akan meminta cinta dan kasih sayang dari lelaki yang sudi melamarnya sebagai isteri. Walaupun tindakan tersebut dikatakan sebagai perigi mencari timba tetapi disebabkan masing-masing menginginkan kasih sayang daripada seorang lelaki mereka bertindak di luar batasan sebagai seorang gadis. Namun begitu, sifat pemalu dalam diri masih mampu mencegah gadis daripada

melakukan kemaksiatan dan kejahatan. Hal ini kerana sifat malu itu sendiri merupakan sebahagian daripada sendi keimanan. Berkenaan hal ini sabda Rasulullah SAW yang telah diriwayatkan oleh Abu Hurairah R.A yang bermaksud;

“Iman mempunyai lebih daripada enam puluh cabang. Adapun malu adalah salah satu cabang dari iman”.

(*Sahih Bukhari*, 1990: 7)

Citra dunia luas yang dipadatkan yang ditampilkan dalam rangkap maksud pantun tersebut adalah hasil pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti di hutan. Pemilihan citra ‘bunga di hutan’ hasil daripada pengalaman dan renungan panjang masyarakat yang menemui bunga yang hidup di hutan. Melalui pengalaman itulah, dunia luas yang dipadatkan dari citra *bunga* diungkapkan dalam pantun sebagai simbol kepada gadis. Dalam kehidupan realiti, gadis sering menjadi tumpuan lelaki sementara bunga pula menjadi tumpuan kumbang. Kedua-duanya menjadi tumpuan dan tarikan kerana mempunyai faktor yang sama iaitu melalui sifat-sifat luarannya. Gadis yang mempunyai kecantikan rupa paras dapat menarik perhatian lelaki, manakala bunga pula didampingi oleh kumbang kerana baunya yang harum dan berwarna-warni sifatnya sudah tentu sangat indah dipandang.

Aspek dunia luas yang dipadatkan daripada analisis citra tumbuhan hiasan menggambarkan masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti tanaman hiasan di halaman rumah. Antara citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam analisis menemui simbol bunga melur, bunga cina, cempaka, derdap dan bunga yang diungkapkan dalam pantun.

4.2.2 Citra Alam Haiwan

Dalam penciptaan pantun, masyarakat Melayu telah mengambil beberapa jenis haiwan digunakan sebagai pelambangan atau kiasan untuk menyampaikan mesej dan pemikiran dalam menjalani kehidupan seharian. Citra alam haiwan yang terpilih dalam pantun diambil dari haiwan yang berada di sekeliling mereka. Haiwan yang terpilih itu sebahagiannya adalah daripada haiwan yang ditenak atau diburu untuk makanan. Berdasarkan pengalaman dan pengetahuan yang dekat dengan haiwan-haiwan, maka tercetuslah idea masyarakat Melayu dalam mengungkapkan haiwan dalam pantun yang mempunyai perlambangan tertentu.

Al-Quran sebagai tempat rujukan utama masyarakat Melayu yang beragama Islam turut juga menggunakan unsur haiwan sebagai metafora atau perbandingan. Contohnya dapat dilihat penyebutan tentang nyamuk dalam al-Quran dalam surah al-Baqarah yang bermaksud:

Sesungguhnya Allah tidak malu membuat perbandingan apa sahaja (seperti) nyamuk hingga ke suatu yang lebih kecil daripadanya (kerana perbuatan itu ada hikmahnya) iaitu kalau orang-orang yang beriman maka mereka akan mengetahui bahawa perbandingan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi orang kafir akan menyatakan; apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan itu banyak orang sesat yang disesatkan Allah dan dengan perumpamaan itu banyak orang yang diberinya petunjuk, tetapi yang disesatkan oleh Allah itu hanyalah orang-orang yang fasiq.

(*Surah Al-baqarah: 26*)

Ayat tersebut jelas menunjukkan bahawa sesungguhnya Allah tidak malu untuk memberikan berita kebenaran dengan menyebut perumpamaan sama ada ianya besar atau kecil. Bahkan inilah sindiran yang diberikan Allah kepada manusia yang menyembah selain daripada Allah SWT. bagi golongan manusia yang beriman, mereka telah diajar atau diberitahu tentang hikmah-hikmah daripada setiap perumpamaan yang

diberikan oleh Allah sama ada ianya besar atau kecil. Dalam hal ini, manusia diseru supaya sentiasa memerhati dan memikirkan objek-objek alam iaitu nyamuk yang kecil dan lemah telah dijadikan oleh Allah sebagai bahan perbandingan dengan tujuan memberikan peringatan kepada manusia.

Penggunaan perlambangan haiwan sebagai lapisan makna tersurat dalam al-Quran turut mempengaruhi masyarakat Melayu dalam penciptaan pantun. Terdapat beberapa citra alam haiwan yang telah diungkapkan dalam pantun yang mempunyai maksud tersurat dan tersirat yang hendak disampaikan kepada pendengar. Citra alam haiwan dalam dunia yang dipadatkan dapat dibahagikan kepada dua bahagian iaitu:

- i- Citra haiwan darat
- ii- Citra haiwan air

4.2.2.1 Citra Haiwan Darat

Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam kategori haiwan darat dalam pantun diperoleh oleh masyarakat Melayu hasil pengalaman dan pemerhatian terhadap alam sekelilingnya. Pengalaman ini diperoleh melalui aktiviti yang dilakukan dalam kehidupan seharian seperti berburu, mencari hasil hutan, bertani, menternak binatang dan lain-lain. Hasil pengalaman mengenai tabiat dan kelakuan haiwan inilah maka tercetus idea untuk diungkapkan dalam pantun. Haiwan-haiwan yang dipilih ini bukan diambil sewenang-wenangnya tetapi mempunyai perhubungan ataupun persamaan dengan kelakuan manusia.

Dalam analisis citra haiwan darat ini dibahagikan kepada empat bahagian iaitu citra haiwan ternakan, citra haiwan peliharaan, citra haiwan buruan, citra haiwan liar dan citra serangga.

4.2.2.1.1 Citra Haiwan Ternakan

Masyarakat Melayu tradisional terlibat dalam kegiatan menternak haiwan untuk dimakan mahupun dijual sebagai salah satu sumber rezeki. Haiwan ternakan merujuk kepada haiwan peliharaan seperti kuda, lembu, kambing, ayam dan sebagainya (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1672). Haiwan ternakan ini kebiasaannya dipelihara dalam kadang ataupun di padang rumput. Haiwan ternakan ini juga telah digunakan oleh masyarakat Melayu dalam aktiviti membajak sawah. Haiwan yang digunakan untuk membajak sawah seperti lembu dan kerbau.

Terdapat juga haiwan ternakan yang dipelihara bertujuan dijadikan makanan dan untuk di jual. Antaranya seperti ayam yang diungkapkan dalam pantun berikut:

Sungai Kantan bertembok batu,
Tempat orang membuat perahu;
Ayam jantan memang begitu,
Pandai berkokok bertelur tak tahu.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 581)

Ayam merupakan sejenis haiwan yang lazimnya dipelihara oleh masyarakat Melayu sejak zaman-berzaman. Kebiasaannya, ayam jantan selalu menjadi pilihan kerana masyarakat Melayu dahulu suka melakukan aktiviti menyabung ayam. Oleh sebab itu, ayam telah terpilih menjadi simbol yang diungkapkan dalam pantun. Citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *ayam* dalam pantun tersebut merupakan kiasan kepada seseorang yang suka bercakap besar tetapi tidak pandai melakukannya. Keadaan ini bersesuaian dengan ayam jantan yang pandai berkokok tetapi tidak tahu bertelur. Sememangnya sudah diketahui bahawa ayam jantan tidak boleh bertelur. Namun dalam pantun tersebut hanya untuk membuat kiasan kepada orang yang suka bercakap besar.

Dalam dunia realiti, ramai manusia yang suka bercakap besar mengenai sesuatu perkara. Orang yang suka bercakap besar memberikan kesan negatif dalam masyarakat sama ada kepada individu, kumpulan mahu pun organisasi. Bagi masyarakat Melayu, orang yang bercakap besar sebenarnya menunjukkan kurang dari segi ilmu pengetahuan dan kemahiran. Ilmu pengetahuan dan kemahiran yang sedikit pada golongan ini yang menyebabkan golongan ini bercakap besar untuk menarik perhatian orang lain. Dari sudut psikologi golongan ini ingin menarik perhatian dan juga takut kepada bayang-bayang sendiri. Golongan ini cuba mereka cipta sesuatu untuk mengalih perhatian serta pandangan orang lain terhadap sesuatu perkara. Dalam Islam, golongan ini mendapat kemurkaan dari Allah SWT. Perkara ini dinyatakan dalam suruh As-Saf yang bermaksud:

Wahai orang-orang yang beriman, mengapa kamu memperkatakan apa yang kamu tidak dilakukan. Amat besar kemurkaan Allah kerana kamu memperkatakan sesuatu yang tidak kamu lakukan.

(Surah As-Saf: 2-3)

Ayat tersebut menerangkan perbuatan golongan yang suka memperkatakan perkara yang mereka tidak lakukan. Perbuatan tersebut mendapat kemurkaan dan kemarahan daripada Allah SWT kerana bercakap mengenai sesuatu yang tidak dilakukan. Perkara ini boleh menyebabkan berlakunya pergaduhan atau salah faham kepada orang lain. Oleh itu, sikap suka bercakap besar mengenai sesuatu perkara yang tidak ada kaitan dengan diri sendiri perlulah dielakkan kerana mendapat kesan buruk kepada individu, kumpulan dan organisasi dalam masyarakat.

Selain itu, simbol *ayam* juga diungkapkan dalam pantun berikut:

Pergi ke hulu mencari bayam,
Bayam ditaruh di dalam raga;
Cari-carik bulu *ayam*,
Lama-lama bercantum juga.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 226)

Pantun berikut menerangkan tentang hubungan persaudaraan dalam keluarga yang tidak akan putus walaupun berlaku pergaduhan. Perbalahan dan pergaduhan yang berlaku antara adik-beradik. Dalam pantun tersebut, masyarakat Melayu telah menggunakan ungkapan ‘carik-carik bulu ayam’ yang merupakan kiasan kepada pergaduhan yang berlaku dalam adik-beradik akan berbaik semula (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 133). Dalam konteks ini, masyarakat Melayu telah melakukan pepadatan dari dunia luas menjadikan *bulu ayam* sebagai simbol untuk mengurangkan ketegangan kedua belah pihak sebagai nasihat daripada pemantun. Tujuan pemantun adalah untuk menyatakan bahawa lama-kelamaan pergaduhan dan perbalahan di antara adik-beradik tersebut dapat didamaikan.

Mengenai hubungan persaudaraan antara adik-beradik perlulah dibajai dengan kasih sayang antara satu sama lain. Pergaduhan dan perbalahan perlulah dielakkan supaya hubungan kekeluargaan tidak putus. Sebaliknya sebagai ahli keluarga perlulah bekerjasama dan berbincang sekiranya terlibat dalam masalah atau musibah. Malah dalam Islam sendiri amat mementingkan persaudaraan sesama Islam inikan pula hubungan kekeluargaan. Oleh itu, sebuah keluarga perlulah menjalinkan hubungan saling sayang menyayangi antara satu sama lain. Perkara ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

Dalam hal saling bersaudara, saling berkasih sayang dan saling berkasih-kasih, kaum Muslimin ibarat satu tubuh. Jika salah satu di antara anggota badannya mengeluh kerana sakit, maka seluruh tubuh merasa demam dan tidak dapat tidur.

(*Shahih Muslim*, no. 4685)

Hadis tersebut menerangkan tentang hubungan persaudaraan yang saling kasih mengasihi antara satu sama lain akan turut merasa sedih melihat kesusahan yang menimpa saudaranya. Perasaan kesusahan dan kepedihan saudara lain akan turut dirasai kerana persaudaraan itu diibaratkan sebagai satu badan. Apabila saudaranya merasa sakit ditimpa musibah akan turut dirasai kesakitan itu juga. Perasaan itulah yang akan mendorong ahli keluarga berusaha meringankan penderitaan saudara-saudara (Muhammad Al-Ghazali, 2005, p. 357). Terdapat perumpamaan Melayu yang sama maksud dengan keadaan tersebut iaitu ‘cencang air tidak akan putus, pancung abu tak berbekas’. Perumpamaan tersebut membawa maksud perselisihan sesama keluarga akhirnya akan berbaik semula (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 133).

Citra simbol *ayam* dalam pantun disampaikan dengan penuh seni pematatannya digambarkan dalam pantun adalah hasil pengalaman pemantun dalam pemerhatian terhadap haiwan peliharaan iaitu ayam. Ayam merupakan binatang peliharaan yang hidup di persekitaran masyarakat Melayu yang tidak memerlukan penjagaan yang rapi. Simbol ayam dalam pantun-pantun tersebut mewakili simbol sebagai orang yang suka bercakap besar dan hubungan kekeluargaan. Pemberian makna terhadap simbol *ayam* adalah hasil pemerhatian yang teliti masyarakat Melayu terhadap tingkah laku dan cara kehidupan ayam tersebut. Dengan jelas terbukti kebijaksanaan masyarakat Melayu dalam menyampaikan makna tersurat dan tersirat dalam simbol *ayam*.

Selain itu, haiwan ternakan yang ditemui diungkapkan dalam pantun adalah simbol *kambing* dan *biri-biri*. Contohnya seperti pantun berikut:

Belimbing manis rebah ditebang,
Kemiri tanam berleret-leret,
Kambing berbaris tengah padang,
Biri-biri menghembus trompet.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 56)

Pantun tersebut merupakan pantun jenaka yang di sampaikan oleh masyarakat Melayu sebagai satu hiburan untuk menghiburkan hati pendengar. Pantun disampaikan dengan penuh kehalusan dan keindahan yang digambarkan dalam rangkap pembayang dan maksud. Dalam rangkap pembayang pendengar didedahkan tentang pengalaman pemantun dalam bidang pertanian iaitu tentang buah belimbing dan pokok kemiri. Kemudian pemantun dengan perlahan-lahan membawa pendengar kepada pengalaman yang baru iaitu mengenai haiwan peliharaan pula. Pada rangkap maksud inilah segala gambaran maksud pantun dinyatakan sama ada secara jelas atau samar-samar.

Dalam rangkap maksud tersebut menggambarkan kambing berbaris di tengah padang dan biri-biri menghembus trompet. Keadaan ini merupakan citra yang luas biasa hasil dari dunia luas yang dipadatkan yang mana tidak mungkin kambing akan berbaris di tengah padang dan biri-biri pandai menghembus trompet. Kemungkinan perbuatan kedua-dua binatang tersebut sangatlah tipis sekali dapat dilakukan dalam putaran kehidupan. Citra dalam rangkap maksud pantun menunjukkan dikutip daripada pengalaman masyarakat yang terlibat dalam kegiatan pemeliharaan binatang ternakan. Simbol *kambing* dan *biri-biri* dalam pantun merupakan binatang yang menjadi haiwan ternakan masyarakat Melayu. Kedua-dua haiwan tersebut tidak mempunyai sebarang maksud yang hendak disampaikan. Penggunaan kedua-duanya hanyalah sebagai objek dalam pantun untuk dijadikan pantun jenaka sahaja.

Di samping itu, simbol *kambing* juga ditemui dalam pantun berikut:

Limau di seberang dahulunya,
Tumbuh di bukit dekat belimbing;
Harimau garang dahulunya,
Sebab sedikit jadi *kambing*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 217)

Pantun tersebut membawa maksud seseorang yang mengalami nasib yang sangat malang. Rangkap maksud ‘harimau garang dahulunya’ dan ‘sebab sedikit jadi kambing’ merupakan sindiran kepada masyarakat yang mengalami nasib malang dalam hidup. Dalam pantun tersebut digambarkan tentang harimau yang sangat garang pada zaman dahulu menyebabkan kambing menjadi sedikit. Hal ini terjadi kerana harimau pada waktu itu sangat berkuasa dan kambing menjadi mangsa kepada harimau. Oleh yang demikian, kambing menjadi semakin sedikit kerana menjadi mangsa atau makanan kepada harimau.

Pemilihan simbol *harimau* dan *kambing* adalah bertepatan sekali mengabungkan citra luar biasa dari dunia luas yang dipadatkan yang sering berlaku dalam kehidupan. Kambing sememangnya merupakan makanan kepada harimau. Citra ini dikutip oleh masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti pemeliharaan kambing di padang mahupun di pinggir hutan. Penternak sentiasa berhati-hati terhadap kemunculan harimau yang ingin menangkap kambing. Berdasarkan pengalaman dan pemerhatian inilah, simbol *kambing* telah diungkapkan dalam pantun. Dalam konteks ini, simbol *kambing* mewakili sifat pengecut. Hal ini berdasarkan sifat kambing yang sangat takut kepada hujan. Oleh itu, pantun merupakan sindiran kepada golongan yang mengalami nasib malang dalam hidup kerana memiliki sifat pengecut dalam diri.

Gabungan dari citra dunia luas yang dipadatkan antara simbol *kambing* dengan *harimau* dalam pantun menggambarkan masyarakat Melayu yang prihatin dengan keadaan dan perkara yang berlaku di persekitaran yang terlibat dalam aktiviti

menggembala kambing. Daripada pemerhatian itulah tercetusnya falsafah pemikiran masyarakat berkaitan dengan alam haiwan ternakan. Sifat-sifat yang terdapat pada haiwan tersebut telah dilambangkan kepada sifat manusia yang mempunyai persamaan yang dinyatakan sebagai perlambangan. Hal ini menunjukkan kesopanan masyarakat Melayu dalam menyampaikan nasihat dan teguran kepada orang lain.

Di samping itu, haiwan ternakan lain yang diungkapkan dalam pantun ialah itik.

Contohnya:

Kayu mumuk uratnya mumuk,
Jangan dipetik buah di batang;
Berjalan gemuk sama gemuk,
Bagai *itik* pulang petang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 214)

Pantun tersebut menggambarkan mengenai resam manusia. Yang dimaksudkan resam manusia dalam pantun iaitu adat kebiasaan, tabiat ataupun sifat perempuan gemuk yang berjalan perlahan atau lambat. Perkara ini berdasarkan rangkap maksud 'berjalan gemuk sama gemuk' yang mencitrakan golongan yang berbadan besar sesuai berjalan sesama mereka. Manakala rangkap maksud 'bagai itik pulang petang' pula merupakan sindiran kepada orang gemuk yang berjalan perlahan. Sindiran ini dilambangkan melalui simbol *itik* yang dilihat berdasarkan cara itik berjalan iaitu secara perlahan-lahan. Keadaan ini bersama dengan peribahasa 'itik pulang petang' yang bermaksud berjalan lambat (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 227).

Gambaran citra itik pulang petang ini jelas menunjukkan pemantun seorang petani yang menternak atau memelihara itik. Segala ragam dan perbuatan itik diperhatikan dengan teliti dan tepat. Dengan pengetahuan dan pengalaman itulah, pemantun telah menggunakan simbol *itik* dalam pantun untuk menggambarkan

seseorang yang berbadan besar dan berjalan dengan perlahan dan lambat. Perkara ini diambil kiasan terhadap tingkah laku itik yang selalu berjalan beriringan pada waktu petang ketika hendak pulang sarang. Tingkah laku berjalan beriringan menggambarkan serasi, bersahabat dan bersama-sama telah dijadikan kiasan atau lambang kepada manusia dalam pantun.

Citra dunia luas yang dipadatkan dalam haiwan ternakan yang digambarkan dalam pantun menunjukkan masyarakat Melayu dahulu terlibat dengan aktiviti pertanian iaitu ternakan dan pemeliharaan binatang untuk dijual mahupun kegunaan sendiri sahaja. Antara haiwan ternakan yang diungkapkan dalam pantun ialah *ayam*, *itik*, *kambing* dan *biri-biri* yang mempunyai maksud tersurat atau tersirat yang hendak disampaikan dalam pantun. Penggunaan simbol haiwan ternakan ini jelas terpancar kebijaksanaan masyarakat Melayu hasil daripada pemerhatian dan penelitian terhadap kehidupan alam semesta.

4.2.2.1.2 Citra Haiwan Peliharaan

Menurut *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005, p. 433), haiwan membawa maksud binatang iaitu makhluk yang bernyawa dan tidak berakal. Peliharaan pula bererti yang dipelihara. Oleh itu, haiwan peliharaan membawa maksud binatang yang dipelihara oleh seseorang. Haiwan peliharaan ini juga dikenali sebagai binatang kesayangan. Tujuan haiwan peliharaan dipelihara kerana untuk dijadikan peneman dan untuk menggembirakan pemiliknya. Haiwan peliharaan yang popular ialah yang setia ataupun suka bermain-main, memikat perhatian ataupun nyanyiannya (http://ms.wikipedia.org/wiki/Haiwan_peliharaan). Contohnya seperti kucing, ikan, burung, anjing dan lain-lain.

Haiwan peliharaan menjadi pilihan orang ramai kerana dapat mengurangkan tekanan kepada pemiliknya yang suka bermain dengan haiwan. Hal ini kerana haiwan dapat menjadi terapi ketenangan kepada pemiliknya yang mengalami tekanan di tempat kerja ataupun dengan kawan-kawan. Pemeliharaan haiwan peliharaan dapat membantu mengurangkan tekanan dan memberikan ketenangan. Malah, melalui terapi haiwan peliharaan seperti kucing dapat mengurangkan 40 peratus risiko serangan jantung. Keupayaan kucing itu membantu penurunan hormon kortisol juga membuatkan seseorang bertambah gembira (http://kosmo.com.my/kosmo/content.asp?y=2014&dt=0303&pub=Kosmo&sec=Rencana_Utama&pg=ru_01.htm).

Dalam masyarakat Melayu, kucing juga menjadi haiwan pilihan sebagai haiwan peliharaan. Kucing ialah sejenis haiwan yang kecil, berbulu lembut dan tebal. Kucing tergolong dalam spesies mamalia. Masyarakat Melayu dahulu memelihara kucing bertujuan dijadikan pemangsa untuk menangkap tikus. Kepekaan dan pengalaman masyarakat Melayu dalam memelihara kucing telah dicitrakan dari dunia luas yang dipadatkan ke dalam pantun. Contohnya:

Mengail Kuala Tanjung,
Ketam tidak berjari;
Kalau *kucing* pandai mendayung,
Tikus pandai kemudi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001 p. 219)

Pantun tersebut disampaikan dengan penuh kehalusan seni pematannya di gambarkan pada bahagian maksud. Pada bahagian maksud terkumpul simbol *kucing* yang ditampilkan adalah hasil pengalaman pemantun dalam pemerhatian terhadap aktiviti kucing menangkap tikus. Rangkap maksud ini menggambarkan kepandaian seekor kucing mendayung sampan dan seekor tikus mengemudi sampan. Perkara ini merupakan citra yang luar biasa yang mana tidak mungkin kucing dan tikus dapat

mendayung dan kemudikan sampan. Kemungkinan kedua-dua pekerjaan itu tidak dapat dilakukan oleh kucing dan tikus.

Citra dari dunia luas yang dipadatkan pada rangkap maksud menunjukkan dikutip daripada pengalaman seorang yang memelihara kucing. Daripada pengalaman tersebut, pemantun cuba menerapkan bahawa kucing dan tikus tidak dapat dipisahkan. Hal ini kerana kucing merupakan pemangsa untuk menangkap tikus. Oleh sebab itulah, pantun tersebut menyatakan kucing mendayung dan tikus kemudi untuk menggambarkan antara kucing dan tikus tidak dapat dipisahkan. Begitulah tujuan pantun tersebut hanyalah untuk menyatakan tentang resam alam yang berlaku. Penggunaan simbol *kucing* tidak mempunyai makna atau kiasan kepada sesuatu yang tertentu. Sebaliknya hanya untuk memberitahu resam alam sahaja.

Selain itu, simbol *kucing* juga digambarkan dalam pantun sebagai pantun jenaka. Perkara ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Lurus jalan ke Sawah Lunto,
Keliling jalan Batu Sangkar;
Tegaklah tikus berpidato,
Kucing mendengar habis bertengkar.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 68)

Pantun tersebut disampaikan bertujuan untuk jenaka sahaja. Pantun jenaka disampaikan dalam masyarakat Melayu merupakan salah satu cara berkomunikasi dalam masyarakat. Melalui komunikasi ini dapat mengeratkan lagu hubungan silaturahmi dalam masyarakat. Selain itu, pantun jenaka ini disampaikan untuk menyampaikan lawak kepada pendengar untuk menghiburkan hati. Dalam pantun jenaka ini pada rangkap maksud dinyatakan tikus berpidato dan kucing yang mendengar habis bertengkar. Hal ini merupakan satu perkara yang luar biasa yang mana tidak

mungkin tikus boleh berpidato dan kucing yang mendengar akan bertengkar. Pengungkapan simbol *kucing* dalam pantun disampaikan dalam bentuk jenaka yang merupakan sindiran kepada seseorang yang ingin melakukan sesuatu yang sukar untuk dicapai.

Di samping itu, simbol *kucing* juga digunakan untuk menyampaikan sindiran terhadap sesuatu perkara. Masyarakat Melayu dalam menyampaikan sindiran disampaikan secara terangan dan secara halus. Kedua-dua cara ini disampaikan mengikut keadaan dan suasana ketika sindiran dilakukan. Salah satu cara sindiran adalah melalui pantun. Contohnya:

Patah galah mudik ke Jelai,
Membawa Cik Hasan dengan Cik Husin;
Apalah salah kita bercerai,
Sabit belacan makan dek *kucing*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 507)

Pantun tersebut menggunakan citra dari dunia luas yang dipadatkan, iaitu simbol *kucing* sebagai sindiran berlakunya perceraian antara pasangan. Perceraian yang digambarkan dalam pantun berlaku disebabkan kucing yang telah memakan belacan. Secara logiknya, masakan akan berlaku perceraian disebabkan seekor kucing makan belacan sahaja. Sebenarnya simbol *seekor kucing* yang makan belacan dalam pantun merupakan kiasan kepada sesuatu perkara yang kecil yang menjadi penyebab kepada perceraian. Masyarakat Melayu sangat tidak menyukai berlakunya perceraian dalam rumah tangga. Hal ini kerana perceraian boleh menyebabkan berlaku pergaduhan di antara keluarga kedua-dua pihak.

Perceraian merupakan sesuatu yang tidak disukai dalam Islam tetapi dibolehkan dengan alasan-alasan tertentu. Perceraian dalam Islam dipanggil talak. Talak merupakan suatu jalan penyelesaian yang terakhir sekiranya suami dan isteri tidak dapat

hidup bersama dan mencari kata sepakat untuk mendapatkan kebahagiaan berumah tangga (http://ms.wikipedia.org/wiki/Perceraian_dalam_Islam). Talak merupakan perkara yang dibenci Allah SWT tetapi dibenarkan dalam Islam. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud, “Perkara halal yang paling dibenci Allah ialah talak”. (*Riwayat Abu Duad dan Ibnu Majah, Bulughul Maram: no. 1095*)

Berdasarkan hadis tersebut menjelaskan bahawa perkara yang halal yang sangat dibenci oleh Allah SWT adalah perceraian. Perceraian sangat dibenci oleh Allah kerana mempunyai kesan negatif bukan sahaja kepada suami isteri tetapi anak-anak juga. Kesan yang paling ketara sekali iaitu kesan emosi terhadap pasangan seperti perasaan sedih, jiwa terganggu, rasa tidak maya, marah, runsing dan kesunyian akan membebani perasaan pasangan yang bercerai. Bagi anak-anak pula yang menjadi mangsa keadaan dan mengalami tekanan perasaan yang sangat mendalam semasa proses pembesaran. Anak-anak yang mengalami gangguan emosi kerana kurang mendapat kasih sayang, perhatian dan bimbingan daripada kedua-dua ibu bapa selepas perceraian. Oleh itu, perceraian dalam rumah tangga perlulah dielakkan kerana mempunyai kesan negatif kepada pelbagai pihak.

Selain kucing, haiwan peliharaan lain yang turut diungkapkan dalam pantun ialah anjing. Masyarakat Melayu dahulu menggunakan anjing untuk menjaga tanaman dan berburu. Pengungkapan simbol *anjing* dalam pantun dapat digambarkan dalam pantun berikut:

Encik Musa jual pelawan,
Dalam hati janganlah hairan;
Kalau jumpa rusa sekawan,
Carikan *anjing* pemburuan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 149)

Pantun berikut menampilkan hasil pengalaman berburu dalam masyarakat Melayu. Citra jelas menunjukkan dikutip daripada pengalaman berburu di hutan yang dialami oleh masyarakat Melayu yang berburu. Dalam konteks ini, maksud pantun tersebut ialah bijak mengambil peluang yang ada. Perkara ini berdasarkan peristiwa dalam rangkap maksud pantun yang menggambarkan pemantun bijak mengambil peluang apabila terjumpa sekawan rusa. Untuk menangkap rusa tersebut, pemantun mencari anjing pemburuan sebagai senjata untuk menangkap rusa. Di sini jelas menunjukkan pemburu bijak mengambil peluang yang ada. Dalam konteks pantun tersebut, simbol *anjing* merupakan kiasan atau lambang kepada cara yang digunakan untuk mendapatkan sesuatu peluang yang muncul dalam kehidupan manusia. Oleh itu, pantun ini memberikan nasihat supaya bijak mengambil peluang yang ada dalam menjalani kehidupan seharian. Peluang yang berlaku dalam kehidupan jangan dilepaskan sebaliknya perlulah mencari jalan untuk mendapatkan peluang tersebut.

Namun, dalam masyarakat Melayu simbol *anjing* lebih banyak memperlihatkan unsur-unsur negatif seperti taraf rendah, kejahatan, tamak, perbuatan yang sia-sia dan lain-lain. Perkara ini adalah berdasarkan perumpamaan dan ungkapan dalam masyarakat Melayu. Contohnya perumpamaan ‘anjing bisa makan tahi, jika tak makan, mencium ada juga’ yang bermaksud kalau sudah biasa melakukan kejahatan, walaupun sudah berhenti tetapi sekali skala diulang juga. Ada juga bidalan iaitu ‘anjing kurap’ yang bererti orang hina ataupun miskin. Selain itu, perumpamaan yang berkaitan dengan anjing juga iaitu ‘anjing makan muntahnya’ yang bermaksud orang tamak tidak mempedulikan halal haram sesuatu perkara (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 14). Jelaslah di sini dalam masyarakat Melayu, simbol anjing merupakan perlambangan lebih banyak kepada negatif daripada positif.

Gambaran citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam haiwan peliharaan yang terdapat dalam pantun hanyalah simbol *kucing* dan *anjing* sahaja. Haiwan-haiwan ini telah dipilih menjadi haiwan peliharaan kerana mempunyai keistimewaan yang tersendiri. Antara keistimewaannya kerana mempunyai bulu yang cantik, manja, setia dan juga sebagai haiwan pemburuan. Kehidupan yang rapat dengan haiwan peliharaan ini memberikan pengalaman dan pemerhatian terhadap kelakuannya telah memberikan inspirasi kepada masyarakat Melayu mengungkapkan dalam pantun. Walaupun kadangkala tidak mempunyai simbol makna tertentu tetapi sebagai pelengkap dalam menyampaikan sesuatu melalui pantun.

4.2.2.1.3 Citra Haiwan Buruan

Kehidupan masyarakat Melayu dahulu amat terpengaruh dengan pelbagai jenis haiwan yang hidup di sekelilingnya. Masyarakat Melayu dahulu yang tinggal di pinggir hutan dan dalam hutan rimba terlibat dalam kegiatan memburu binatang sebagai satu cara mencari sumber rezeki. Kegiatan memburu merupakan pekerjaan lain bagi mencari rezeki selain bertani dan memelihara binatang. Masyarakat Melayu dahulu memburu binatang dengan menggunakan tombak, sumpit ataupun haiwan buruan iaitu anjing. Mengenai memakan binatang dari hasil memburu menggunakan haiwan buruan ini, al-Quran ada menerangkan tentang daging haiwan yang halal dimakan. Perkara ini dijelaskan oleh Allah SWT dalam surah al-Mai'dah yang bermaksud:

Dihalalkan bagi kamu memakan yang lazat-lazat serta baik dan buruan yang ditangkap oleh binatang-binatang pemburu mengikut cara pelatih-pelatih binatang memburu. Kamu mengajar serta melatihnya adab peraturan berburu sebagaimana yang telah diajarkan Allah kepada kamu. Oleh itu, makanlah dari apa yang mereka tangkap dan sebutlah nama Allah atasnya (ketika kamu melepaskannya berburu).

(Surah Al-Mai'dah: 4)

Ayat tersebut menerangkan tentang memakan haiwan hasil menggunakan haiwan memburu. Haiwan buruan tersebut halal dimakan walaupun diburu oleh binatang lain. Hasil penangkapan haiwan yang menggunakan haiwan pemburu adalah seperti kijang, rusa, pelanduk, napuh dan sebagainya. Haiwan-haiwan buruan ini telah diungkapkan ke dalam pantun oleh masyarakat Melayu hasil pemerhatian yang tajam dan pengalaman dalam aktiviti memburu. Contohnya dapat digambarkan melalui pantun berikut:

Anak gajah anak beruang,
Duduk berhenti hilangkan mengah;
Sesama gajah bila berjuang,
Pelanduk mati di tengah-tengah.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 184)

Citra haiwan buruan dari dunia luas yang dipadatkan pada rangkap maksud pantun yang ditampilkan adalah hasil pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam kegiatan pemburuan. Citra dalam rangkap pantun adalah gabungan dua kategori binatang yang besar iaitu gajah dan yang kecil iaitu pelanduk. Pantun tersebut menggambarkan mengenai gajah yang berjuang atau bergaduh tetapi pelanduk yang mati akibat pergaduhan tersebut. Maksud pantun tersebut ialah ada pihak menjadi mangsa keadaan kepada pihak lain. Perkara ini merupakan sindiran kepada pemerintah atau pemimpin yang bergaduh tetapi yang menjadi mangsa keadaan adalah rakyat jelata.

Pemimpin dalam pantun dilambangkan kepada gajah dan rakyat jelata dilambangkan kepada pelanduk. Perlambangan ini berdasarkan saiz fizikal pada haiwan tersebut. Simbol *gajah* yang berbadan besar mewakili pemerintah atau pemimpin yang mempunyai kuasa dan kekayaan. Manakala simbol *pelanduk* pula mempunyai saiz yang kecil mewakili golongan bawahan iaitu rakyat atau orang yang dipimpin. Perlambangan yang dilakukan amatlah sesuai yang menunjukkan kebijaksanaan masyarakat Melayu

dahulu dalam menyampaikan kritikan kepada pihak pemerintah dinyatakan secara sindiran dalam pantun.

Selain itu, simbol *pelanduk* juga diungkapkan dalam pantun berikut yang melambangkan menjadi mangsa keadaan. Hal ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Sampan kotak perahu Cina,
Sarat bermuat buah kelubi;
Rusa kutembak *kijang* terkena,
Sampai dilihat *pelanduk* yang mati.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 231)

Pantun tersebut membawa maksud seseorang yang mengharapkan sesuatu perkara tetapi perkara lain yang dapat. Dalam rangkap pantun tersebut, menggambarkan pemantun yang menembak rusa tetapi kijang yang terkena tembakan. Namun apabila dilihat dengan lebih dekat, *pelanduk* yang telah terkena tembakan dan telah mati. Keadaan ini merupakan kiasan kepada seseorang yang mengharapkan sesuatu yang lebih tetapi hasilnya sangat kecil. Hal ini dicitrakan melalui simbol *rusa* dan *kijang* yang masing-masing menggambarkan sesuatu hasil yang diharapkan atau dihajati tetapi yang diperoleh hanyalah *pelanduk* iaitu lain pula yang dapat. Perbezaan ini adalah berdasarkan saiz fizikal badan binatang-binatang tersebut. Yang besar menggambarkan sesuatu yang lebih berbanding yang lebih kecil. Oleh itu, simbol *pelanduk* dalam pantun merupakan lambang kepada sesuatu yang bukan seperti yang diharapkan diambil dari dunia luas yang dipadatkan dalam pantun dari alam.

Haiwan buruan yang lain terdapat dalam pantun tersebut adalah simbol *kijang* dan *rusa*. Dalam konteks masyarakat Melayu memberikan makna simbol *rusa* dan *kijang* sebagai lambang sesuatu yang dihajati atau dicita-citakan oleh manusia (Zurinah Hassan, 2010, p. 103). Simbol *kijang* ini juga dapat dilihat dalam pantun berikut:

Kalau tuan pergi ke Jambi,
Lipat kajang ceruk buritan;
Kalau tuan kasihkan kami,
Carikan *kijang* bertanduk intan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 330)

Pada bahagian rangkap maksud pantun tersebut mencitrakan permintaan pemantun yang meminta kekasih hatinya mencarikan kijang yang mempunyai tanduk intan sebagai tanda menyayanginya. Citra kijang dalam pantun menunjukkan pemantun mengutip pengalaman daripada aktiviti memburu haiwan di hutan yang berkaitan dengan kijang. Daripada pengalaman tersebut, pemantun mengetahui bahawa kijang tidak mempunyai tanduk intan. Namun, pemantun meminta kekasihnya mencari kijang yang bertanduk intan sudah pastinya tidak akan ditemui.

Penggunaan simbol *kijang* yang bertanduk intan dalam pantun merupakan kiasan kepada sesuatu yang dihajati oleh pemantun bukannya kijang yang bertanduk intan yang sebenarnya. Seperti yang diketahui tidak akan dapat dicari kijang yang bertanduk intan kerana tiada kijang seperti itu di alam ini. Tujuan pemantun menggunakan simbol *kijang* yang bertanduk intan dalam pantun adalah untuk menyatakan kepada kekasihnya sesuatu yang dihajati. Perkara yang dihajatnya itu tidak dinyatakan secara terang-terang tetapi melalui kiasan kepada kijang bertanduk intan.

Pemantun menyampaikan pantun tersebut bermaksud meminta kekasih hatinya membuktikan cinta dengan mencarikan kijang bertanduk intan. Kemungkinan simbol *kijang* bertanduk intan adalah cincin yang bertatahkan intan sebagai tanda mengikat tali perhubungan atau bertunang. Tetapi pemantun menyatakan hajat dan cita-citanya melalui kiasan kepada kijang bertanduk emas. Oleh itu, tujuan pantun adalah untuk menyatakan hajat hati pemantun supaya kekasihnya membuktikan cinta dan kasih sayang kepadanya.

Di samping itu, simbol *rusa* dan *kijang* juga ditemui dalam pantun berikut:

Kuda tunggang pasang pelana,
Tanjak dibeli belum dipakai;
Rusa ditembak *kijang* yang kena,
Hajat di hati masih tak sampai.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 257)

Pantun membawa maksud harapan atau hajat pemantun yang tidak kesampaian. Perkara ini digambarkan melalui rangkap maksud ‘*rusa* ditembak *kijang* yang kena’ yang bermaksud lain yang dihajati yang lain pula yang dapat (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 384). Rangkap seterusnya ‘hajat di hati masih tak sampai’ dengan jelas menyatakan mengenai hajat yang terbuka di dalam hati masih belum tercapai. Simbol *rusa* dan *kijang* dalam pantun menyatakan kiasan kepada hajat atau cita-cita yang diinginkan oleh pemantun. Tetapi lain yang diharapkan pemantun lain yang dapat. Oleh yang demikian, pantun menjelaskan tentang hasrat dan hajat pemantun yang masih belum dapat dicapai.

Masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti memburu jelas memperlihatkan hubungan manusia dengan alam yang sangat erat. Selain dapat mengenali haiwan-haiwan dengan lebih rapat, masyarakat Melayu juga dapat mengetahui dengan lebih arif lagi tentang alam di sekelilingnya. Hal ini jelas memperlihatkan pengaruh alam terutama haiwan buruan dari dunia luas yang dipadatkan dalam penciptaan pantun. Haiwan-haiwan buruan bukannya sewenang-wenangnya diungkapkan dalam pantun tetapi mempunyai makna tersirat dan tersurat yang hendak disampaikan oleh pemantun.

4.2.2.1.4 Citra Haiwan Liar

Penciptaan pantun merupakan kreativiti pemantun yang mengambil daripada realiti diungkapkan dalam pantun. Suatu hasil kreativiti menggambarkan realiti alam dan manusianya, sedangkan dari realiti alam, pemikiran dan pengalaman menghasilkan kreativiti sesebuah rangkap pantun (Harun Mat Piah, 1996, p. 136). Dalam hal ini pemantun telah menggunakan realiti alam iaitu haiwan liar dalam menyampaikan pemikiran hasil kreativiti ke dalam pantun. Penggunaan haiwan liar dalam pantun turut menggambarkan latar alam dan budaya masyarakat yang menghasilkannya.

Haiwan liar merujuk kepada binatang yang tidak dipelihara, tidak jinak, buas, terbiar dan tidak dijaga (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 935). Haiwan liar merangkumi mamalia, beruang, burung, ikan dan lain-lain yang tinggal di hutan dan air. Contohnya seperti harimau, gajah, buaya, beruk, tikus dan lain-lain. Haiwan-haiwan liar hanya yang terpilih sahaja diungkapkan dalam pantun yang mempunyai makna sama ada tersurat atau tersirat yang hendak di sampaikan oleh pemantun. Salah satu haiwan liar yang terpilih ialah beruk. Contohnya dalam pantun berikut:

Singapura dilanggar todak,
Singgah pula di Tanjung Beringin;
Orang tua berlaki budak,
Bagai *beruk* mendapat cermin.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 72)

Pantun tersebut dapat dilihat pada bahagian rangkap maksud citra dunia luas yang dipadatkan hasil gabungan yang melukiskan seorang tua dan beruk yang mendapat cermin. Pada rangkap maksud pemantun memberikan gambaran tentang seorang tua yang berlaki atau bersuami dengan budak berperangai seperti beruk mendapat cermin. Citra orang tua dan beruk menunjukkan pemantun mengutip daripada pengalaman

pemerhatian terhadap golongan tua dan buruk yang hidup di persekitaran pemantun. Beruk amat rapat dengan kehidupan masyarakat Melayu dahulu kerana menggunakan khidmat beruk untuk memanjat pokok dan memetik buah kelapa. Namun, maksud pantun yang hendak disampaikan oleh pemantun bukanlah berkaitan dengan beruk yang mendapat cermin tetapi sebaliknya merupakan sindiran kepada wanita bersuami muda.

Pemantun membuat sindiran kepada golongan wanita yang bersuami muda yang disampaikan melalui rangkap maksud 'orang tua berlaki muda'. Dalam rangkap tersebut digambarkan orang tua berlaki muda adalah lambang kepada wanita yang bersuami muda. Golongan wanita yang bersuami muda digambarkan berperangai seperti beruk mendapat cermin dalam rangkap berikutnya. Simbol *beruk* merupakan lambang kepada orang yang berperangai buruk (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 117).

Dalam konteks ini, simbol *beruk* dari citra dunia luas yang dipadatkan melambangkan perempuan yang bersuami muda yang mempunyai perangai yang buruk iaitu berbangga dengan suami mudanya. Kebanggaan dengan bersuami muda tidak mempunyai sebarang manfaat kerana perempuan telah lanjut usia tidak mampu memenuhi keinginan suami mudanya. Perkara ini berdasarkan rangkap maksud pantun 'bagai beruk mendapat cermin' yang bermaksud mendapat sesuatu tetapi tidak memberikan sebarang manfaat. Oleh itu, jelaslah tujuan pantun tersebut merupakan sindiran masyarakat Melayu kepada golongan perempuan yang bersuami muda yang sudah tidak dapat memenuhi keinginan suaminya.

Masyarakat Melayu membuat sindiran sebegitu bertujuan mengingatkan golongan wanita bahawa jangan mudah percaya kepada golongan lelaki. Kemungkinan lelaki tersebut mempunyai niat yang tidak baik seperti ingin menghabiskan harta dan mengambil kesempatan terhadap wanita tua tersebut. Berkaitan dengan jangan mudah percaya kepada seseorang telah disampaikan nasihat melalui pantun berikut:

Hari panas mencucuk benang,
Benang menjahit baju kebaya;
Air jernih lubuknya tenang,
Jangan di sangka tiada *buaya*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 206)

Pantun tersebut membawa maksud peringatan kepada masyarakat supaya tidak mudah percaya kepada orang lain. Sifat mudah percaya kepada orang diungkapkan dalam rangkap maksud pantun iaitu ‘air jernih lubuknya tenang’ dan ‘jangan di sangka tiada buaya’. Perkara ini dikaitkan dengan keadaan lubuk yang mempunyai air jernih dan tenang tidak mempunyai buaya di dalamnya. Sebaliknya, lubuk ataupun sungai yang mempunyai air yang jernih dan tenang juga mempunyai buaya di dalamnya. Jika dilihat habitat buaya ini seolah-oleh binatang pendiam dan baik tetapi sebenarnya terkenal sebagai binatang buas, ganas dan sangat berbahaya. Simbol *buaya* dalam pantun ini melambangkan kejahatan.

Dalam realiti kehidupan, masyarakat dinasihatkan supaya menjauhi dan berhati-hati dengan golongan yang mempunyai sifat seperti buaya ini. Hal ini kerana golongan ini pandai berpura-pura dan mengambil kesempatan akan kelemahan orang lain. Bahkan, citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *buaya* dalam masyarakat Melayu membawa maksud lelaki yang sangat suka menjadikan perempuan sebagai mangsanya (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 125). Oleh itu, golongan wanita terutama sekali haruslah berwaspada akan lelaki yang mempunyai sifat sedemikian. Jadi tidaklah menghairankan tercipta peribahasa yang berkaitan buaya seperti, buaya darat, mulut buaya, buaya tembaga dan lain-lain lagi.

Berkaitan dengan sifat mudah percaya dengan orang lain ini Allah SWT ada menyatakan dalam suruh Ali-Imran yang bermaksud:

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang yang, di luar kalanganmu (kerana) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagimu. Mereka menyukai apa yang menyusahkan kamu. Telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka adalah lebih besar lagi. Sungguh telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu memahaminya.

(Surah *Ali Imran*: 118)

Ayat tersebut menerangkan tentang jangan mudah mempercayai orang lain selain daripada ahli keluarga. Hal ini kerana golongan ini boleh menimbulkan bahaya kepada diri sendiri kerana perbuatan atau niat dalam hati mereka tidak diketahui. Kemungkinan niat di hati yang menjadi rahsia boleh menyusahkan diri sendiri dan orang lain. Oleh itu, dalam menjalani kehidupan perlulah berhati-hati dan jangan mudah dalam mempercayai seseorang terutama sekali bukan kenalan rapat.

Selain itu, simbol *buaya* juga dapat dilihat dalam pantun berikut:

Cik Embong orang Melaka,
Tanam peria tepi pantai;
Jangan sombong tuan berkata,
Adakah *buaya* menolak bangkai.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 144)

Pantun tersebut merupakan sindiran kepada orang yang bersikap sombong terhadap orang lain. Dalam konteks ini, citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *buaya* melambangkan orang yang mempunyai sikap sombong dalam diri yang diumpamakan seperti buaya yang tidak akan menolak bangkai. Pertanyaan ‘adakah buaya menolak bangkai’ yang bermaksud seseorang yang jahat tentunya akan membuat kejahatan sekiranya mempunyai kesempatan. Perkara ini menggambarkan sifat orang yang sombong akan sentiasa berlaku sombong dalam kehidupan dengan sesiapa sahaja yang dirasakan dirinya lebih berkuasa, kaya dan apa sahaja kelebihanannya.

Orang yang bersikap sombong sangat tidak disukai dalam masyarakat. Golongan ini suka membanggakan diri, angkuh dan menganggap diri lebih mulia daripada orang lain sehingga sanggup mencerca dan menjatuhkan maruah seseorang walaupun kawan baik sendiri. Perbuatan dan perlakuan golongan ini sangat tidak disukai oleh masyarakat Melayu yang hidup bermasyarakat yang boleh menyebabkan berlakunya pecahan dan permusuhan dalam masyarakat. Hal ini kerana orang yang bersikap sombong ini merasakan diri dan kerjanya sempurna sehingga tidak mahu menerima cadangan, teguran atau pembaikan daripada orang lain.

Orang yang bersifat sombong bukan sahaja tidak disukai dalam masyarakat bahkan, golongan ini juga tidak disukai oleh Allah SWT. Hal ini kerana golongan ini merasakan dirinya mempunyai kelebihan, kehebatan dan keistimewaan yang boleh menyebabkan mereka rasa lebih hebat daripada Allah SWT. Berkaitan dengan golongan yang bersifat sombong dinyatakan beberapa kali oleh Allah SWT di dalam al-Quran. Antaranya:

dan janganlah kamu berjalan di muka bumi ini dengan sombong, karena Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak dapat menembus bumi dan sekali-kali kamu tidak akan sampai setinggi gunung.

(Surah *Al-Isra*': 37)

Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang yang sombong.

(Surah *An-Nahl*: 23)

Ayat-ayat tersebut merupakan peringatan dan larangan daripada Allah kepada hambanya supaya tidak bersikap sombong di muka bumi. Diingatkan supaya manusia tidak atau jangan berjalan dengan sombong dan angkuh. Perkara ini kerana di bawahnya terdapat bumi yang tidak mampu ditembusi dan di atasnya terdapat gunung yang tidak mampu manusia menyamai dengan ketinggian kesombongannya. Oleh yang demikian,

Allah SWT sangat tidak menyukai orang-orang yang bersikap sombong di atas muka bumi ini.

Pemilihan simbol *buaya* dalam pantun menggambarkan pemantun seorang nelayan yang terlibat dalam aktiviti menangkap ikan di lubuk dan sungai. Hasil pengalaman dan pemerhatian semasa melakukan aktiviti inilah habitat dan perlakuan buaya dipelajari yang kemudiannya diungkapkan dalam pantun yang mewakili perlakuan manusia. Hal ini membuktikan kebijaksanaan masyarakat Melayu yang mengambil realiti haiwan liar kemudian menghasilkan kreativiti dalam penciptaan pantun yang merujuk kepada dunia luas yang dipadatkan dalam penciptaan pantun.

Di samping itu, haiwan liar yang lain turut diungkapkan dalam pantun iaitu ular.

Contohnya:

Hilir nan dari Kampar Besar,
Petik daun umbi rumbia;
Burung dililit *ular* besar,
Bagaimana boleh mengambil dia.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 320)

Pantun tersebut merupakan luahan seorang lelaki yang ingin mencuba memikat gadis yang telah mencuri hatinya. Citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *burung* dalam pantun merupakan lambang kepada seorang gadis. Manakala simbol *ular* besar merupakan lambang kepada lelaki yang menjaga gadis tersebut iaitu merujuk kepada ayah gadis. Dalam konteks ini, pantun menyatakan tentang seorang lelaki dalam percubaan memikat gadis yang disukainya. Tetapi lelaki tersebut menghadapi halangan dan takut untuk mendekati gadis tersebut kerana dijaga dengan rapi dan ketat oleh ayahnya.

Dalam masyarakat Melayu, seorang anak gadis akan dijaga dengan ketat dan rapi selagi belum berkahwin oleh ibu bapanya. Masyarakat Melayu dahulu tidak akan membenarkan anak gadisnya keluar tanpa tujuan yang penting terutama keluar untuk bersuka ria. Dunia gadis-gadis dahulu hanya berkisar di dapur atau ke bendang sahaja untuk menolong ibu bapa masing-masing. Tidak dapat dinafikan faktor inilah yang mampu memelihara kehormatan diri gadis daripada tercemar (Noriza Daud, 2004, p. 185). Mengenai kesedaran ibu bapa mendidik anak-anak gadis menjaga maruah diri dan keluarga terutama wanita terkandung dalam ajaran Islam. Perkara ini telah dijelaskan dalam suruh an-Nisa yang bermaksud:

...maka perempuan-perempuan yang salih itu ialah yang taat (kepada Allah dan suaminya) dan yang memelihara (kehormatan dirinya dan apa jua yang wajib dipelihara) ketika suami tidak hadir bersama, dengan pemeliharaan Allah dan pertolongan-Nya..

(Surah *An-Nisa*: 34)

Selain itu, haiwan liar yang banyak diungkapkan dalam pantun ialah simbol *gajah*. Terdapat satu surah dalam al-Quran yang Allah menceritakan tentang gajah iaitu surah al-Fil. Ayat pertama surah al-Fil menyebutkan tentang gajah yang bermaksud:

“Tidakkah engkau perhatikan, bagaimana Tuhan Engkau bertindak (melakukan) terhadap orang-orang yang bergajah”.

(Surah *Al-Fil*: 1)

Gajah adalah sejenis binatang mamalia dari keluarga binatang *proboscidea* (Zainal Abidin Abu Hasan, 1987, p. 110). *Proboscidea* bermaksud haiwan yang mempunyai belalai. Gajah dapat hidup sehingga umur 60 ke 70 tahun Dalam masyarakat Melayu turut menggunakan perkataan ‘gajah’ sebagai membandingkan dengan seseorang yang bodoh seperti ungkapan ‘bodoh macam gajah’ dan ‘besar

macam gajah tapi bodoh'. Begitu juga membandingkan kekuatan seseorang seperti 'kuat macam gajah'(Thoriq Muiz Muhammad, 2001, p. 67). Ungkapan simbol *gajah* turut juga diungkapkan dalam pantun oleh masyarakat Melayu. Contoh dalam pantun berikut:

Laut pasang air melimpah,
Rumah di pantai tiangnya basah;
Hati *gajah* sama dilapah,
Hati kuman sama dicecah.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p.217)

Rangkap maksud pantun tersebut diambil daripada peribahasa Melayu iaitu 'hati gajah sama dilapah, hati kuman sama dicecah' yang membawa maksud pembahagian yang banyak sama banyak manakala yang sedikit sama dikongsi (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 166). Dalam hal ini, citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *gajah* menunjukkan sesuatu perkara yang besar yang dibandingkan dengan kuman yang sangat kecil. Tujuan sebenar pantun adalah untuk mengingatkan masyarakat Melayu supaya hidup saling bantu-membantu ketika susah dan senang bersama-sama mengharunginya.

Kesenangan dan kesusahan yang berlaku perlulah dikongsi bersama-sama dapat mengeratkan lagi hubungan antara satu sama lain dalam masyarakat. Kesusahan akan menimpa diri manusia sekiranya hidup tidak saling berhubungan dan masing-masing hanya mementingkan diri sendiri sahaja. Sikap tolong-menolong antara satu sama lain dapat melahirkan masyarakat yang hidup aman damai dan harmoni malah dapat mengelakkan berlaku kemelaratan dalam masyarakat.

Selain itu, simbol *gajah* juga diungkapkan dalam pantun berikut:

Anak gajah anak beruang,
Duduk berhenti hilangkan mengah;
Sesama *gajah* bila berjuang,
Pelanduk mati di tengah-tengah.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 184)

Citra dunia luas yang dipadatkan dalam rangkap maksud pantun yang ditampilkan dalam pantun tersebut adalah hasil renungan, pemerhatian dan pengalaman pemantun yang terlibat dalam kegiatan memburu binatang. Citra dunia luas yang dipadatkan hasil gabungan antara gajah dan pelanduk merupakan citra yang diambil oleh masyarakat Melayu daripada pengalaman aktiviti berburu di hutan. Simbol *gajah* dalam pantun melambangkan golongan besar, kuat dan berkuasa yang dikiaskan berdasarkan bentuk fizikal badan gajah yang besar. Manakala simbol *pelanduk* pula mewakili golongan bawahan berdasarkan bentuk fizikal pelanduk yang lebih kecil. Oleh itu, pantun tersebut membawa sindiran kepada golongan atasan terutama pemimpin atau raja dan golongan yang berkuasa yang bergaduh atau berkonflik yang mendatangkan kesusahan kepada rakyat.

Citra *gajah* dalam pantun membuktikan kebijaksanaan masyarakat Melayu yang mengambil alam haiwan sebagai lambang atau kiasan kepada perbuatan manusia. Dalam konteks pantun tersebut pemilihan *gajah* sebagai simbol adalah bertepatan dengan fitrah alam iaitu setiap yang besar mempunyai kekuatan. Setiap kekuatan yang dimiliki mempunyai kelebihan iaitu kemenangan. Peperangan, pergaduhan atau perjuangan yang melibatkan sesuatu yang besar sudah pasti memberikan impak kepada sesuatu yang kecil. Dalam erti kata yang lain, sesuatu yang kecil akan menjadi mangsa akibat pergaduhan golongan yang besar. Pemilihan kedua-dua simbol dalam pantun amatlah bersesuaian yang menggambarkan local genius masyarakat Melayu.

Pemilihan simbol ini berdasarkan pengalaman yang dilalui masyarakat Melayu sepanjang berinteraksi dengan alam haiwan sepanjang menjalani kehidupan di hutan. Masyarakat Melayu memasuki hutan untuk mencari binatang buruan yang boleh dijadikan makanan. Ketika inilah mereka terserempak dengan haiwan-haiwan liar yang hidup di hutan. Selain memburu di hutan, masyarakat Melayu juga turut melakukan kegiatan memasang jerat untuk menangkap haiwan seperti landak, burung, kijang, pelanduk dan sebagainya. Berkaitan dengan aktiviti menjerat binatang diungkapkan dalam pantun berikut:

Kain sutera berkabung-kabung,
Pakaian anak raja maulana;
Pasang jerat di hujung tanjung,
Mengkarung lalu *cicak* terkena,

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 211)

Citra dunia luas yang dipadatkan pada rangkap maksud pantun tersebut adalah hasil renungan dan pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti menjerat binatang. Diceritakan dalam pantun tersebut latar persekitaran tempat aktiviti menjerat binatang iaitu di hujung tanjung. Kemudian pendengar didedahkan dengan hasil tangkapan dalam rangkap terakhir pantun iaitu ‘*mengkarung* lalu, *cicak* terkena’. Rangkap ini menggambarkan seekor *mengkarung* melalui jerat tersebut tetapi yang terkena perangkap adalah *cicak*. Oleh itu, pantun tersebut membawa maksud mengharapkan pada sesuatu tetapi hasilnya tidak seperti yang diharapkan.

Pantun tersebut disampaikan sebagai satu peringatan kepada masyarakat bahawa sesuatu kehendak atau keinginan terhadap sesuatu kadang-kadang tidak dapat dipenuhi atau didapati. Dalam konteks ini, pantun menerangkan tentang rezeki yang akan diperoleh hasil daripada kerja yang dilakukan. Berkaitan dengan mencari rezeki dalam

Islam amat menitik beratkan rezeki yang halal. Hal ini berdasarkan firman Allah dalam surah al-Mukminun yang bermaksud:

“Wahai Rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik dan kerjakanlah amal saleh.”

(Surah *Al-Mukminun*: 51)

Ayat tersebut menunjukkan Allah SWT menyuruh dan meminta Rasulullah SAW memakan makanan daripada hasil yang baik-baik iaitu halal. Umat Islam dituntut mencari rezeki yang halal dalam memberikan makanan kepada diri sendiri dan keluarga. Manusia dituntut bekerja untuk mendapatkan rezeki bagi menyara kehidupannya. Terdapat berbagai-bagai-bagai kemudahan hidup dan jalan-jalan mendapatkan rezeki di bumi yang hanya memerlukan usaha dan tidak mudah putus asa untuk mendapatkannya. Dalam Islam sangat mencela perbuatan meminta-minta atau mengharapkan pertolongan orang lain tanda berusaha sendiri untuk mencari rezeki. Perbuatan ini dilarang kerana ia boleh merendahkan harga diri dan maruah sebagai orang yang berupaya untuk bekerja.

Di samping itu, haiwan liar yang banyak ditemui dalam pantun ialah harimau. Harimau dalam masyarakat Melayu dianggap sebagai haiwan yang terkenal dengan kebuasan dan keberanian (Abdullah Hussain, 1997). Harimau dapat dibahagikan kepada beberapa jenis seperti harimau buluh, harimau akar, harimau kumbang dan lain-lain. Masyarakat Melayu dalam persepsi mengenai harimau dilihat sebagai haiwan yang melambangkan kuasa, kejahatan, berbahaya, kepahlawanan dan keberanian (Tengku Azezee Tengku Shamsudden, 2008, p. 74). Perkara ini dapat dilihat bagaimana pemerhatian dan penelitian masyarakat Melayu yang melahirkan pantun. Dalam penciptaan pantun masyarakat Melayu mengaitkan harimau dengan perilaku manusia seperti yang ditonjolkan dalam pantun. Contohnya:

Rendam selasih rendam semarang,
Rendam secupak jadi segantang;
Dulu kasih malam dan siang,
Kini menjadi *harimau* garang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 517)

Pantun tersebut merupakan sindiran kepada seseorang yang dulu seorang yang mempunyai sifat kasih sayang yang mempamerkan kelembutan dan kemesraan kepada pasangannya. Namun, lama-kelamaan sifat tersebut telah hilang dalam diri yang digantikan dengan sifat kegarangan dan kejahatan. Perkara ini dikemukakan dalam rangkap maksud ‘dulu kasih malam dan siang’ yang kemudian ‘kini menjadi harimau garang’. Dalam rangkap maksud dijelaskan sifat seseorang yang telah berubah menjadi seperti harimau garang. Citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *harimau* melambang kepada seseorang yang mempamerkan sifat kegarangan. Oleh yang demikian, maksud pantun tersebut memerihalkan tentang sifat seseorang manusia yang akan berubah dan tidak kekal sentiasa dalam diri.

Selain itu, simbol *harimau* juga diungkapkan dalam pantun berikut:

Anak ayam disambar helang,
Dari enam tinggallah lima;
Harimau mati meninggalkan belang,
Manusia mati meninggalkan nama.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 182)

Citra dunia luas yang dipadatkan yang ditampilkan dari rangkap maksud pantun adalah hasil pengalaman dan penelitian masyarakat Melayu yang terlibat dalam kegiatan mencari hasil hutan atau berburu. Pemilihan citra harimau dalam pantun bertepatan sekali kerana harimau terkenal sebagai simbol binatang yang garang. Malah, masyarakat Melayu melihat harimau sebagai simbol kekuatan terutama dalam menghadapi

peperangan. Oleh sebab itulah, apabila harimau mati belang yang terdapat di badan harimau masih lagi digeruni manusia. Perkara ni diungkapkan dalam rangkap maksud pantun iaitu ‘harimau mati meninggalkan belang’ yang kemudiannya diakhiri dengan rangkap ‘manusia mati meninggalkan nama’. Pantun tersebut menjelaskan tentang kebaikan dan keburukan seseorang yang akan dikenang selepas kematiannya. Yang dimaksudkannya ialah orang yang baik akan meninggalkan nama baik dan orang yang jahat akan meninggalkan nama jahat.

Masyarakat Melayu amat menekankan dalam kehidupan untuk melakukan kebaikan dan berbuat jasa yang baik kepada orang lain. Orang yang baik iaitu melakukan banyak jasa apabila meninggal dunia namanya akan sentiasa diingati oleh orang lain. Seseorang yang menerima kebaikan daripada orang lain diibaratkan sebagai termakan atau terhutang budi dan perlu membalasnya kembali. Dalam masyarakat Melayu, amalan membalas budi amat penting kerana ia dapat mewujudkan semangat kerjasama, tolong-menolong dan bantu-membantu untuk kebaikan (Mohd Rashid Md Idris, 2011, p. 193). Dalam perspektif Islam, amalan melakukan kebaikan sangat ditekankan dan dititikberatkan sehingga menggalakkan melakukan kebaikan bukan sahaja sesama Islam tetapi kepada penganut agama lain. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud:

“Dan bergaullah dengan mereka di dunia dengan cara yang baik. Dan turutlah jalan orang-orang yang rujuk kembali kepadaKu (dengan tauhid dan amal-amal yang soleh). Kemudian kepada Akulah tempat kembali kamu semuanya, maka Aku akan menerangkan kepada kamu segala yang kamu telah kerjakan.”

(Surah *Luqman*: 15)

Ayat tersebut menjelaskan tentang Islam memerintahkan supaya umatnya berbuat baik terhadap saudaranya, sekalipun mereka itu pemeluk agama lain. Berpegang teguh dengan ajaran Islam tidak bererti harus menjauhi ahli keluarga atau sahabat-

sahabat yang berlainan agama. Oleh itu, setiap orang perlulah melakukan kebaikan dalam kehidupan tanpa mengira batasan agama, pangkat, keturunan dan darjat seseorang yang ingin dibantu.

Di samping itu, simbol *harimau* turut diungkapkan dalam pantun berikut:

Limau lalang bergugus-gugus,
Taruh mari dalam dukung;
Harimau mati dipijak tikus,
Buaya mati disepit udang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 446)

Pantun tersebut disampaikan dengan penuh kehalusan seni pepadatan digambarkan pada bahagian maksud pantun. Pada bahagian maksud terkumpul yang ditampilkan adalah hasil pengalaman pemantun dalam pemerhatian terhadap haiwan liar iaitu harimau dan buaya. Rangkap maksud pantun ini menggambarkan kematian seekor harimau akibat dipijak seekor tikus dan kematian buaya akibat disepit oleh seekor udang. Perkara ini merupakan citra yang luar biasa yang mana tidak mungkin harimau mati dipijak oleh seekor tikus. Manakala buaya pula mati disebabkan disepit oleh seekor udang. Kemungkinan penyebab kematian harimau dan buaya itu amatlah tipis sekali dalam putaran kehidupan.

Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam rangkap pantun jelas menunjukkan dikutip daripada pengalaman berburu yang sering dialami oleh seorang pemburu dalam masyarakat Melayu. Dalam pantun diketengahkan simbol *harimau* dan *buaya* yang merupakan binatang yang sering ditakuti masyarakat Melayu ketika mencari rezeki. Harimau akan dijumpai di hutan ketika berburu dan buaya akan dijumpai ketika menangkap ikan. Citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *harimau* dan *buaya* dalam pantun melambangkan kepada seseorang yang mempunyai kekuatan, kekuasaan,

kejahatan, taraf yang tinggi dan berbahaya berdasarkan sifat yang ada pada kedua-dua haiwan tersebut. Namun, kedua-dua haiwan tersebut telah dikalahkan dengan binatang yang lebih kecil daripadanya. Hal ini adalah sesuatu yang tidak mungkin berlaku dalam kehidupan haiwan tersebut. Namun yang demikian, pantun tersebut sebaliknya hendak menjelaskan bahawa dalam realiti kehidupan manusia, seseorang yang kecil tetapi mempunyai kebijaksanaan akal fikiran dapat mengalahkan orang yang lebih besar daripadanya. Hal ini kerana golongan ini mempunyai kelebihan dan keistimewaan yang tersendiri.

Selain itu, simbol *harimau* dalam masyarakat Melayu dianggap sebagai lambang kepada seorang yang mempunyai keberanian dan kepahlawanan. Hal ini digambarkan melalui peribahasa ‘kecil-kecil anak harimau’ (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 248) digunakan sebagai perbandingan untuk kanak-kanak yang masih kecil dan muda yang mempunyai sifat dan kelakuan berani. Bagaikan anak harimau dari kecil lagi diajar dan dilatih oleh ibu harimau untuk memburu mangsa dan berdikari untuk meneruskan kehidupan di dalam hutan yang penuh dengan musuh. Oleh itu, dalam masyarakat Melayu juga, anak-anak yang kecil juga dilatih menjadi orang yang berani terutamanya anak lelaki. Perkara ini penting kerana anak lelaki akan menjadi ketua keluarga atau pemimpin yang akan mempertahankan keluarga dari segala ancaman musuh, menjaga daerah dan negara. begitu juga dalam hal untuk meneruskan kehidupan yang sukar, penuh dugaan dan rintangan yang memerlukan keberanian sahaja mampu bertahan dan dipandang tinggi dalam masyarakat.

Oleh yang demikian, pantun-pantun yang memaparkan citra dunia luas yang dipadatkan dari haiwan liar adalah hasil daripada pengalaman dan pemerhatian masyarakat Melayu terhadap alam. Hasil pengalaman ini diperoleh daripada aktiviti memburu, mengutip hasil hutan dan menangkap ikan yang mendedahkan masyarakat

dengan haiwan-haiwan liar tersebut. Pemilihan simbol-simbol haiwan liar yang tertentu sahaja diungkapkan dalam pantun membuktikan ketelitian dan kebijaksanaan masyarakat Melayu menghasilkan sesuatu yang diambil daripada realiti alam sekeliling menjadikan kiasan dan lambang kepada manusia. Terbuktilah kata-kata Harun Mat Piah (1996, p. 136) bahawa, sebuah pantun merupakan suatu hasil kreativiti menggambarkan realiti alam dan manusianya, sedangkan dari realiti, alam, pemikiran dan pengalaman dapat menghasilkan kreativiti sesebuah karya, iaitu pantun.

4.2.2.1.5 Citra Haiwan Serangga

Serangga ialah kumpulan haiwan yang terkecil dan boleh ditemui di mana-mana sahaja sama ada di dalam air atau di atas tanah, di kawasan hutan mahupun di halaman rumah. Serangga tergolong dalam kumpulan haiwan yang dikenali sebagai artropod. Artropod ialah haiwan yang mempunyai sendi di badan dan kaki (Zubaidah Jamal, 1993, p. 6). Badan serangga terdiri daripada bahagian kepala, toraks dan abdomen. Pada kepala serangga terdapat sesungut (antena) yang digunakan sebagai alat deria sampingan bahagian-bahagian mulut yang khusus. Pada bahagian toraks terdiri daripada tiga segmen dan setiap segmen mempunyai sepasang kaki. Kerana itu serangga mempunyai enam kaki. Sayap serangga juga terletak di toraks. Bahagian yang terakhir iaitu abdomen amnya terdiri daripada sebelas segmen dan pada serangga yang primitif segmen terakhir mempunyai sepasang anggota (Zainal Abidin Abu Hasan, 1987, p. 50).

Serangga dapat dibahagikan kepada dua kumpulan iaitu serangga yang tidak mempunyai sayap seperti gegat dan serangga yang mempunyai sayap. Serangga yang mempunyai sayap seperti belalang, nyamuk, rama-rama, pepatung, kupu-kupu, lalat, kumbang dan lain-lain (Zainal Abidin Abu Hasan, 1987, p. 50 dan Zubaidah Jamal,

1993, p. 6). Kebanyakan serangga ini kitaran hidupnya seiring dengan kehidupan masyarakat Melayu. Serangga-serangga ini banyak ditemui di sekeliling rumah, di hutan dan di kawasan pertanian masyarakat Melayu yang menyebabkan mereka amat mengenali habitat ini. Pengalaman hidup bersama serangga-serangga ini memberikan idea untuk mengambil dunia luas yang dipadatkan dalam realiti alam serangga ke dalam menghasilkan pantun. Simbol *kunang-kunang* dapat dilihat dalam pantun berikut:

Hujan panas kemarau embun,
Keluar ke padang menjemur padi;
Tuan umpama *kunang-kunang* sekebum,
Sebagai syamsu bersinar pagi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 402)

Pantun tersebut membawa maksud pemantun terpesona dengan kekacakan dan ketampanan yang dimiliki oleh seorang lelaki. Citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *kunang-kunang* dalam pantun melambangkan seorang lelaki yang mempunyai kekacakan dan kecantikan sehingga pemantun sangat terpesona. Perkara ini berdasarkan kepada sifat *kunang-kunang* yang merupakan serangga yang dapat mengeluarkan cahaya. Cahaya yang dihasilkan oleh *kunang-kunang* merupakan sejenis cecair dari perut *kunang-kunang* sebagai satu cara berkomunikasi sesama mereka. Cahaya yang dikeluarkan oleh *kunang-kunang* adalah untuk menarik perhatian antara satu sama lain terutamanya yang berlainan jantina (*Reader's Digest Pathfinders*, 2000, p. 36). Oleh itu, simbol *kunang-kunang* dalam pantun merujuk kepada lelaki yang mempunyai ketampanan dan kekacakan sehingga gadis-gadis terpesona dengan kekacakannya.

Cahaya daripada seekor *kunang-kunang* tidak akan memberikan apa-apa makna kerana kehalusan cahayanya tetapi apabila dikatakan sekebum seperti dalam rangkap maksud jumlahnya terlalu banyak. Apabila jumlah *kunang-kunang* banyak maka akan menghadirkan cahaya yang terang-benderang yang diumpamakan seperti matahari pada

waktu pagi. Begitulah perumpamaan pemantun yang telah terpesona dengan kekacakan seorang lelaki. Lelaki telah digambarkan ketampanan dan kekacakan rupa paras seperti kunang-kunang yang mengeluarkan cahaya yang dapat menarik perhatian kunang-kunang lain termasuk juga binatang-binatang lain.

Selain itu, imej seorang lelaki dalam pantun sering digambarkan melalui simbol *kumbang*. Simbol *kumbang* kebiasaannya mewakili golongan lelaki tertentu sahaja yang digambarkan memiliki sifat-sifat yang negatif. Perkara ini berdasarkan sifat kumbang yang dikenali sebagai binatang perosak yang gemar menghidap madu (Noriza Daud, 2004, p. 186). Simbol *kumbang* dapat dilihat dalam pantun berikut:

Medan ini medan kemangi,
Burung pekaka buat sarang;
Sekuntum bunga kembang wangi,
Habis layu diserang *kumbang*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 421)

Bahagian pantun tersebut menyatakan tentang perangai golongan lelaki yang tidak bermaruah sehingga sanggup mencemarkan kesucian seorang gadis yang diwakili simbol *kumbang*. Simbol *bunga* dalam pantun merupakan lambang kepada seorang gadis. Pengajaran yang hendak disampaikan dalam pantun secara tidak langsung menggambarkan keperibadian lelaki yang memiliki sikap tidak bertanggungjawab dan bertindak kejam terhadap golongan wanita. Keperihalan golongan lelaki yang bertindak kejam terhadap golongan wanita diibaratkan seperti seekor kumbang yang hinggap dan menghisap madu pada bunga sehingga menjadi layu. Selepas kenyang menghisap madu pada bunga, kumbang akan terbang meninggalkan bunga tersebut. Jika hal ini diperhatikan dalam realiti kehidupan, kesan daripada tindak tanduk lelaki yang tidak bertanggungjawab akan mempengaruhi emosi gadis yang telah diperlakukan sedemikian.

Dalam hal ini sepatutnya golongan lelaki menjadi pelindung kepada golongan wanita. Golongan lelaki telah diberikan keutamaan sebagai ketua keluarga atau pemimpin dalam institusi kekeluargaan. Sebagai ketua keluarga lelaki bertanggungjawab dan berperanan menjaga keselamatan keluarga seperti yang disarankan dalam Islam bukannya bertindak sebagai perosak dalam masyarakat. Mengenai golongan lelaki berperanan sebagai ketua atau pemimpin telah dinyatakan oleh Allah SWT dalam surah an-Nisa yang bermaksud:

Kaum lelaki adalah pemimpin dan pengawal yang bertanggungjawab terhadap kaum perempuan, oleh kerana Allah telah melebihkan orang-orang lelaki (dengan beberapa keistimewaan) atas orang-orang perempuan dan juga kerana orang-orang lelaki telah membelanjakan (memberi nafkah) sebahagian daripada harta mereka.

(Surah *An-Nisa*: 34)

Ayat di tersebut menyatakan tentang Allah SWT telah memberikan kelebihan dan keistimewaan kepada golongan lelaki pemimpin dan pengawal yang bertanggungjawab ke atas golongan wanita. Golongan lelaki disarankan menjaga keselamatan golongan wanita dan bertanggungjawab memberikan nafkah kepada golongan wanita. Golongan wanita yang dimaksudkan adalah isteri yang perlu dibelanjakan dan diberikan nafkah daripada sebahagian harta yang dimiliki. Jelaslah bahawa golongan lelaki berperanan dan bertanggungjawab menjaga golongan wanita bukannya menjadi perosak kepada golongan ini.

Walau bagaimanapun, seorang wanita yang telah menjadi mangsa kepada lelaki yang tidak bertanggungjawab janganlah berputus asa. Hal ini kerana pasti ada harapan dan sinar kehidupan yang lebih cerah lagi pada masa hadapan. Perkara ini digambarkan melalui pantun berikut:

Menuah berlari memanjat kayu,
Sayur umbut dari seberang;
Kumbang terbang bunga pun layu,
Setitik embun membawa kembang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 219)

Pantun tersebut menyatakan tentang keadaan seorang perempuan yang kembali bersemangat selepas ditinggalkan oleh lelaki yang tidak bertanggungjawab. Rangkap maksud 'kumbang terbang bunga pun layu' menggambarkan perbuatan seorang lelaki meninggalkan seorang perempuan yang berkemungkinan kekasih hatinya yang dilambangkan melalui kumbang mewakili lelaki dan bunga mewakili perempuan. Seterusnya rangkap maksud 'setitik embun membawa kembang' bermaksud bunga yang layu telah kembali segar selepas dibasahi dengan embun. Hal ini merupakan kiasan kepada wanita yang kembali bersemangat apabila telah menerima sokongan atau dorongan daripada keluarga mahupun kawan-kawan.

Padanan citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam pantun adalah hasil renungan panjang pemantun yang menggambarkannya sebagai seseorang petani ataupun suri rumah yang gemar menanam pokok bunga hiasan. Simbol *kumbang* merupakan hasil pemerhatian masyarakat Melayu dengan kejadian alam yang berlaku di sekeliling dan persekitaran kehidupan mereka. Dari pengalaman itulah, masyarakat Melayu telah mengambil daripada realiti alam dimasukkan ke dalam pantun untuk menggambarkan realiti manusia. Hal ini menggambarkan kebijaksanaan masyarakat Melayu yang berinteraksi dengan alam.

Selain itu, haiwan serangga yang sering digunakan dalam pantun ialah lipan. Lipan mempunyai tubuh panjang dan bentuknya agak leper. Lipan sangat aktif pada waktu malam berbanding pada waktu siang yang mana lipan lebih suka bersembunyi di kawasan sampah sarap dan tempat-tempat yang gelap. Lipan juga mempunyai taring

yang sangat berbisa yang digunakan untuk melukakan dan melumpuhkan mangsanya (Zainal Abidin Abu Hasan, 1987, p. 59). Mengenai kesakitan disengat lipan berbisa dinyatakan dalam pantun berikut:

Cik Ahmad membelah rotan,
Mari belah dengan sembilu;
Belum kena sengat *lipan*,
Kalau terkena baru tahu.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 144)

Pantun tersebut membawa maksud mengambil pengajaran dan teladan daripada pengalaman orang-orang terdahulu. Dalam rangkap maksud pantun, pemantun menyatakan tentang kesakitan disengat lipan. Kesakitan sengat lipan hanya dirasai oleh orang yang pernah dan berpengalaman di sengat lipan sahaja. Orang yang belum pernah disengat lipan tidak akan mengetahui betapa sakitnya menanggung kesakitan disengat lipan. Simbol *lipan* dalam pantun menggambarkan sesuatu dugaan atau rintangan yang berlaku dalam kehidupan seseorang. Rintangan dan dugaan yang berlaku perlu ditempuhi dengan hati yang terbuka walaupun akan mengalami kesakitan mahupun kesusahan dalam menghadapinya. Oleh itu, pantun jelas menunjukkan tentang nasihat kepada masyarakat supaya mengambil teladan dan pengajaran yang berlaku kepada orang lain. Melalui teladan dan pengajaran tersebut dapat memberikan persediaan awal dan memudahkan masyarakat untuk menghadapi dugaan dan rintangan.

Di samping itu, serangga yang turut ditemui dalam pantun ialah kutu. Kutu merupakan sejenis binatang halus yang terdapat pada rambut manusia, bulu binatang dan lain-lain. Kutu dibahagikan kepada beberapa jenis iaitu kutu anjing, kutu babi, kutu daun dan kutu kepala (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 859). Penerapan citra serangga kutu dalam pantun adalah seperti berikut:

Apa putih di tengah rumput,
Ruku-ruku tanaman cina;
Apa putih di tengah rambut,
Telur *kutu* disangka bunga.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 55)

Pantun tersebut merupakan pantun jenaka dalam masyarakat Melayu. Dalam rangkap maksud jenaka yang dilakukan mengenai telur kutu yang berwarna putih di atas rambut yang diumpamakan seperti bunga menghiasi kepala. Pemantun melakukan sindiran dalam bentuk jenaka kepada orang yang mempunyai kutu yang banyak di atas kepala. Tujuan jenaka tersebut dilakukan supaya orang yang mempunyai kutu di kepala mencari ubat untuk menghapuskan kutu di kepala. Dengan pantun jenaka tersebut, orang yang mempunyai kutu di kepala tidak akan mudah tersentuh atau terhiris hati dengan teguran yang dilakukan dalam nada jenaka tersebut. Ungkapan simbol *kutu* dalam pantun tidak mempunyai sebarang makna tersurat sebaliknya mempunyai mengenai serangga itu sendiri. Ungkapan dunia luas yang dipadatkan dari simbol *kutu* juga ditemui dalam pantun berikut:

Orang Ceti menyembah berhala,
Di dalam kualiti tiada yang lain;
Kutu mati di atas kepala,
Tuma mati di tepi kain.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 574)

Rangkap maksud pantun tersebut iaitu ‘*kutu* mati di atas kepala’ dan ‘*tuma* mati di tepi kain’ merupakan peribahasa Melayu yang bermaksud kalau mati, biar di tempat yang baik dan oleh sebab tujuan yang baik (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 265). Peribahasa ini menyarankan melakukan pekerjaan yang baik supaya nanti mati di tempat yang mulia daripada mati di tempat yang hina kerana melakukan kejahatan.

Peribahasa lain yang mempunyai makna yang sama iaitu biar mati seperti kutu, jangan mati seperti tuma.

Kutu dan tuma adalah serangga dalam kategori yang sama yang makan rembesan sebum dan menghisap darah pada kulit manusia. Simbol *kutu* yang digunakan dalam pantun melambangkan seseorang yang mati di tempat yang baik seperti mana ungkapan 'kutu mati di atas kepala'. Tempat mati kutu iaitu kepala manusia merupakan tempat yang atas atau tinggi anggota badan manusia. Manakala simbol *tuma*⁴ pula merupakan sindiran kepada seseorang yang mati di tempat hina kerana melakukan kejahatan. Hal ini berdasarkan kepada keadaan tuma yang mati di tepi kain. Tuma itu sendiri merupakan serangga yang tidak disukai oleh manusia kerana ia merupakan serangga yang menghisap darah dan kulit manusia. Apabila tuma merayap di tepi kain apabila dilihat manusia akan cepat-cepat membunuh tuma tersebut. Perkara ini menggambarkan sindiran kepada seseorang yang meninggal dunia di kawasan atau tempat hina kerana melakukan kejahatan. Oleh itu, citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *kutu* dan *tuma* dalam pantun melambangkan seseorang yang meninggal dunia yang dibezakan tempat dan perbuatan yang dilakukan sama ada melakukan kebaikan dan kejahatan dalam kehidupan.

Pantun menyarankan pendengar melakukan kebaikan dan meninggalkan kejahatan kerana akan memberikan kesan tempat saat kematian yang akan dilalui. Di dalam Islam bukan sahaja menekankan mati di tempat yang baik dan elok sebaliknya lebih mementingkan kehidupan selepas mati. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud:

⁴Sejenis binatang halus seperti kutu terdapat pada binatang dan manusia (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1729)

Dan (ingatlah bahawa) kehidupan dunia ini (meliputi segala kesenangan dan kemewahannya, jika dinilai dengan kehidupan akhirat) tidak lain hanyalah ibarat hiburan dan permainan: dan sesungguhnya negeri akhirat itu adalah kehidupan yang sebenar-benarnya; kalaulah mereka mengetahui hakikat ini tentulah mereka tidak akan melupakan hari akhirat.

(Surah *Al-Ankabut*: 64)

Ayat al-Quran tersebut menjelaskan mengenai kehidupan selepas kematian iaitu akhirat yang tidak dipentingkan oleh sesetengah orang. Mereka ini hanya mementingkan kehidupan dunia yang penuh dengan kesenangan dan kemewahan sehingga sanggup melakukan kejahatan. Bagi orang yang beriman pula akan sentiasa melakukan amal kebaikan untuk mendapat ganjaran di akhirat kelak.

Selain itu, semut juga banyak ditemui digunakan dalam pantun. Contohnya:

Anak Cina mudik ke Linggi,
Patah kemudi baik disampai;
Tuan laksana pohon yang tinggi,
Semut di bumi bila tercapai.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 375)

Pantun tersebut membawa maksud manusia yang mempunyai perbezaan darjat dalam sistem sosial masyarakat Melayu. Perkara ini digambarkan melalui rangkap maksud pantun iaitu ‘tuan laksana pokok yang tinggi’ yang merupakan kiasan kepada masyarakat yang memiliki taraf dan darjat yang tinggi. Manakala rangkap maksud ‘semut di bumi bila tercapai’ menggambarkan kiasan kepada masyarakat yang mempunyai darjat yang lebih rendah.

Citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *semut* dalam pantun digambarkan sebagai manusia kecil yang tidak mempunyai keupayaan tinggi kerana keadaan fizikalnya yang kecil untuk memanjat pokok yang tinggi. Untuk sampai ke puncak

pokok yang tinggi, semut terpaksa mengambil masa yang lama dan melalui pelbagai cabaran dan dugaan di sepanjang pendakian. Dalam realiti kehidupan simbol *semut* menggambarkan bagaimana golongan bawahan tidak dapat bersaing dengan golongan berkedudukan tinggi dalam mencapai sesuatu hal walaupun terpaksa menghadapi pelbagai cabaran dan rintangan. Cabaran dan rintangan yang dilalui golongan bawahan belum tentu lagi dapat bersaing dengan golongan berkedudukan.

Pemilihan simbol *semut* dengan puncak pokok adalah bertepatan sekali kerana kedua-duanya menggambarkan tentang perbezaan darjat antara dia tanah dengan di tempat yang tinggi. Hal ini berdasarkan ciri masing-masing iaitu puncak pokok adalah tempat yang tinggi bagi seekor semut yang kecil di atas tanah. Selain itu, semut dikenali sebagai haiwan sosial kerana hidup di dalam kumpulan atau koloni. Kebanyakan semut membina sarang di dalam tanah yang lengkap dengan lorong-lorong dan balik-bilik itu dipenuhi dengan makanan. Setiap sarang mempunyai seekor ratu yang berfungsi untuk bertelur dan membiak. Semut-semut lain adalah pekerja. Semut yang besar menjadi askar mempertahankan sarang. Semut yang sederhana besarnya bertugas membina sarang, mencari dan menguruskan pembahagian makanan. Semut yang kecil diam di dalam sarang untuk menjaga anak-anak semut dan membersihkan tempat tinggal (*Reader's Digest Pathfinders*, 2000, p. 24).

Melalui sifat-sifat tersebut, semut digambarkan mempunyai sifat ketekunan, kekuatan, kerajinan, kerjasama dan kesetiaan dalam kumpulan. Cara hidup yang diamalkan oleh semut ini menjadi simbol kepada ketekunan dan kekuatan yang diungkapkan dalam pantun berikut:

Daun petai luruh berdengung,
Buah rebunian dari Patani;
Semut gatal nak gonggong gunung,
Bagaimana dunia takkan sunyi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 203)

Dalam pantun tersebut, dicitrakan latar persekitaran semut yang telah diambil oleh masyarakat Melayu dengan penuh halus seni pematannya. Simbol *semut* telah digunakan dalam rangkap maksud pantun iaitu ‘semut gatal nak gonggong gunung’ yang membawa pengertian sesuatu yang mustahil dapat dilakukan. Dalam konteks ini, simbol *semut* merupakan lambang kepada kemampuan dan kekuatan yang mustahil dapat dilakukan. Hal ini berdasarkan kekuatan fizikal semut yang sangat kecil yang hendak menggonggong gunung yang besar. Perbezaan bentuk fizikal antara gunung secara logiknya mustahil dapat digonggong oleh semut yang berbadan kecil.

Penggunaan simbol *semut* dengan gunung hanyalah kiasan untuk menggambarkan sesuatu perkara yang mustahil dapat dilakukan. Perkara ini jelas menunjukkan masyarakat Melayu menggunakan pemikiran logik dalam menghasilkan pantun tersebut. Pemikiran logik yang ditunjukkan oleh masyarakat Melayu terpancar hasil daripada komunikasi pemantun dengan alam sekitar. Oleh yang demikian, terbukti bahawa kebijaksanaan masyarakat Melayu memadatkan pengalaman dalam kehidupan ke dalam pantun.

Selain itu, citra masyarakat Melayu petani yang berpengetahuan mengenai serangga ulat juga turut digambarkan melalui pantun berikut:

Kalau ada duit sekupang,
Boleh beli cuka menaun;
Habis padi burung terbang,
Ulat tidak kenangkan daun.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 489)

Pantun tersebut disampaikan dengan penuh halus dan indah yang keseluruhan maknanya terkumpul dalam baris maksud dengan gabungan citra yang menarik. Citra dunia luas yang dipadatkan yang digambarkan berlatar belakang tentang pokok padi yang telah dimusnahkan oleh serangga ulat dan burung. Kedua-dua haiwan tersebut telah meninggalkan pokok padi selepas mendapatkan hasil dari pokok padi tersebut. Pada rangkap maksud digambarkan burung yang terbang selepas habis padi dimakan dan juga ulat yang tidak kenangkan daun selepas habis daun dimakan. Hal ini menggambarkan citra dikutip oleh masyarakat Melayu dalam berpengalaman dalam bidang pertanian iaitu penanaman padi.

Citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *ulat* dan burung dalam pantun merupakan kiasan kepada seseorang yang telah lupa diri selepas mendapat hasil atau kebaikan dari seseorang. Perkara ini merujuk kepada perbuatan burung dan ulat yang masing-masing meninggalkan pokok padi selepas menghabiskan padi dan daun padi. Oleh itu, simbol *ulat* melambangkan seseorang yang telah lupa diri selepas mendapat hasil manfaat dari orang lain.

Dalam Islam perbuatan lupa diri amat ditegah dan tidak disukai oleh Allah. Allah SWT memberikan peringatan kepada orang Islam agar jangan sekali-kali bertindak seperti orang yang lupakan diri. Golongan yang suka melupakan diri ini Allah SWT menyifatkan mereka sebagai orang yang fasik iaitu orang yang suka berbuat kejahatan dan berdosa kepada Allah SWT. Perkara ini berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud:

Dan janganlah kamu menjadi seperti orang yang telah melupakan (perintah-perintah) Allah, lalu Allah menjadikan mereka melupakan (amal yang baik untuk menyelamatkan) diri mereka. Mereka itulah orang yang fasik lagi derhaka.

(Surah *al-Hasyr*: 19)

Berdasarkan ayat tersebut, Allah melarang menjadi orang yang melupakan perintah-perintah untuk melakukan kebaikan. Sekiranya melupakan perintah-perintah yang diturunkan oleh Allah golongan ini akan termasuk dalam golongan fasik. Fasik menurut (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 408) ialah golongan yang tidak mempedulikan perintah Allah dan berkelakuan dengan perangai jahat serta melakukan dosa besar. Golongan ini menjadi manusia yang lupakan dirinya iaitu asal-usulnya sebagai hamba Allah. Malah, mereka akan melakukan kemaksiatan dan kederhakaan kepada Allah SWT sehingga seluruh detik hidupnya melakukan kegiatan menyalahi syariat. Oleh itu, hendaklah dijauhi sifat melupakan diri sebagai hamba Allah kerana akan membawa kebinasaan kepada diri sendiri.

Oleh yang demikian, pantun-pantun yang memaparkan simbol-simbol serangga merupakan hasil penelitian masyarakat Melayu dari dunia luas yang dipadatkan terhadap kejadian alam yang menjadi pengalaman hidup kemudian diterapkan dalam pantun. Simbol-simbol serangga ini memaparkan dunia luas yang dipadatkan dalam masyarakat Melayu petani yang prihatin terhadap alam persekitaran walaupun dalam kategori kecil seperti semut. Di sini terbuktilah kebijaksanaan masyarakat Melayu berinteraksi dengan alam sekeliling.

4.2.2.2 Citra Haiwan Air

Masyarakat Melayu dahulu terlibat dalam ekonomi sara diri untuk mendapatkan makanan dan memenuhi keperluan keluarga. Salah satu caranya ialah menangkap ikan. Penangkapan ikan dilakukan sama ada di sungai, tasik, sawah dan laut. Penglibatan masyarakat Melayu dalam aktiviti ini mendedahkan pengetahuan dan pengalaman mereka kepada hidupan air. Hal ini kerana untuk menangkap ikan masyarakat Melayu perlu mengetahui pasang surut air, jenis-jenis ikan, tempat tinggal ikan, makanan ikan dan cara penangkapan yang sesuai dengan haiwan yang hendak ditangkap. Pengetahuan ini perlulah dikuasai terlebih dahulu untuk memudahkan masyarakat mendapatkan atau menangkap ikan supaya tidak melakukan kerja sia-sia tanpa hasil tangkapan.

Pengetahuan mengenai haiwan air ini diperoleh daripada pemerhatian yang teliti terhadap kejadian-kejadian alam yang berlaku di sekeliling kawasan dan tempat tinggal. Pengetahuan ini juga diperolehi daripada pemberitahuan dan penceritaan daripada orang yang lebih berpengalaman daripada mereka. Melalui pengalaman daripada terlibat dalam penangkapan ikan, masyarakat Melayu telah melahirkan kreativiti dalam penciptaan pantun dengan mengambil citra hidupan di air diungkapkan dalam pantun. Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam haiwan air yang banyak ditemui, iaitu ikan. Contohnya:

Ayam sabung jangan ditambah,
Jika ditambah alah leganya;
Asam di gunung *ikan* di tebat,
Dalam belanga bertemu juga.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2011, p. 182)

Simbol *ikan* yang ditampilkan dalam pantun berikut adalah lambang lelaki. Penggunaan citra ikan dalam menggambarkan masyarakat Melayu sebagai nelayan yang

hidup bergantung kepada hasil tangkapan ikan. Dalam konteks pantun tersebut, citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *ikan* melambangkan lelaki yang hidup serba kekurangan dan miskin. Perkara ini berdasarkan dengan ikan yang tinggal di tebat⁵ seolah-oleh menggambarkan status lelaki yang mewakili golongan bawahan. Lelaki yang bekerja sebagai nelayan membesar di persekitaran laut kerana terlibat dalam aktiviti penangkapan ikan sebagai sumber rezeki.

Rangkap maksud pantun iaitu ‘asam di gunung ikan di tebat’ menggambarkan dua golongan yang berbeza taraf iaitu golongan wanita mewakili kelas atasan dan golongan lelaki mewakili kelas bawahan. Namun, secara tidak langsung pemantun menjelaskan tentang perbezaan taraf tidak lagi dipentingkan dalam masyarakat Melayu. Masyarakat Melayu percaya kepada jodoh antara lelaki dan perempuan sudah ditetapkan oleh Allah SWT. Hal ini kerana lelaki dan wanita saling perlu memerlukan antara satu sama lain kerana telah diciptakan oleh Allah SWT secara berpasangan. Firman Allah SWT yang bermaksud:

“Demi Yang menciptakan (makhluk-makhlukNya) lelaki dan perempuan (jantan dan betina)”

(Surah *Al-Lail*: 3)

Selain itu, simbol *ikan* turut diungkapkan dalam pantun berikut:

Encik Amin membeli papan,
Hendak dibuat pelantar mandi;
Mati *ikan* kerana umpan,
Mati insan kerana budi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2011, p. 112)

⁵ Tempat (kolam dll) untuk memelihara ikan, kolam memelihara ikan, balung (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1662)

Pantun tersebut membawa maksud seseorang yang telah mendapat bencana kerana pujukan atau kerana sesuatu yang menyenangkan. Hal ini digambarkan melalui simbol *ikan* yang mati kerana umpan yang merupakan kiasan kepada seseorang yang mendapat kesusahan kerana sesuatu yang menyenangkan (*Kamus Peribahasa Kontemporari*, 2006, p. 336). Dalam konteks ini, pemantun menjelaskan tentang orang yang termakan budi yang diberikan oleh orang lain yang memikirkan cara untuk membalas budi tersebut. Bagi orang yang menabur budi, perlulah ikhlas melakukannya tanpa mengharapkan balasan. Sekiranya meminta balasan akan menyusahkan orang yang menerima budi.

Sifat ikhlas dalam melakukan sesuatu perkara tidak dapat diukur dengan mata kasar manusia. Oleh sebab itulah sifat ikhlas ini melambang kesucian kebaikan sama ada hubungan dengan Allah atau sesama manusia. Berkaitan dengan sifat ikhlas, Allah SWT berfirman yang bermaksud:

“Mereka tidak diperintahkan melainkan supaya menyembah Allah dengan mengikhlaskan ibadat kepada-Nya.”

(Surah *Al-Bayyinah*: 5)

Ayat tersebut jelas menunjukkan pokok utama ibadah adalah keikhlasan kepada Allah. Namun, keikhlasan sebenarnya merangkumi seluruh aspek kehidupan manusia. Sifat keikhlasan dalam diri dapat mewujudkan hubungan yang baik sesama manusia. Perbuatan ini dapat melahirkan masyarakat yang hidup harmoni, aman dan tenteram tanpa sebarang pergaduhan antara satu sama lain. Berkaitan dengan hubungan yang baik dapat dilihat dalam pantun berikut:

Ayam hutan ayam di alas,
Oleh tempatnya di atas gerai;
Bagai *beloncor* dengan *belangkas*,
Mati dipotong baru bercerai.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2011, p. 360)

Pantun tersebut membawa maksud kiasan kepada hubungan persahabatan yang rapat dan sentiasa kekal bersama. Rangkap maksud ‘bagai beloncor dengan belangkas’ dan ‘mati dipotong baru bercerai’ menggambarkan dua orang yang bersahabat baik atau berpasangan yang hanya dapat dipisahkan dengan kematian sahaja. Hal ini adalah berdasarkan sifat beloncor yang merupakan sejenis ketam jantan yang besar dan berekor yang menjadi pasangan kepada belangkas (Harun Mat Piah, 2011, p. 647). Hanya kematian sahaja yang dapat memisahkan kedua-dua binatang tersebut. Dalam konteks ini, citra dunia luas yang dipadatkan dari simbol *beloncor* dan *belangkas* mewakili hubungan sepasang suami isteri yang saling sayang menyayangi, cinta mencintai dan kasih mengasih yang hanya dapat dipisahkan dengan kematian sahaja.

Seterusnya, haiwan air yang menjadi pilihan masyarakat Melayu ialah ketam.

Contohnya:

Anak semut terayap-rayap,
Jatuh seekor ke dalam parit;
Kuat burung kerana sayap,
Kuat *ketam* kerana sepit. .

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 187)

Pantun tersebut disampaikan dengan penuh seni pematannya yang digambarkan pada bahagian maksud. Pada bahagian maksud pantun dilukiskan kelebihan burung yang terletak pada sayapnya dan kekuatan ketam yang terletak pada sepitnya. Pantun menggambarkan dua citra yang berbeza iaitu citra burung yang terbang

di langit dan citra ketam yang berada di dalam air. Citra dari dunia luas yang dipadatkan ini menggambarkan pengalaman pemantun dalam dua bidang yang berlain itu hasil daripada pengalaman berburu dan nelayan yang cukup matang dan berpengalaman. Gabungan pengalaman hasil pengalaman dan pemerhatian pemantun dengan alam hidupan di air dan hidupan yang terbang di langit.

Pantun tersebut membawa bahawa setiap orang mempunyai kekuatan dan kelebihan masing-masing. Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam rangkap maksud pantun iaitu 'kuat burung kerana sayap' dan 'kuat ketam kerana sepit' merupakan kiasan kepada kekuatan yang berdasarkan kelebihan yang dimiliki. Simbol *burung* memiliki kekuatan melalui sayapnya yang membolehkan burung terbang tinggi di langit. Manakala, simbol *ketam* pula memiliki kekuatan melalui sepit yang dimilikinya yang dapat melindungi dari daripada ancaman bahaya. Oleh itu, dalam realiti kehidupan manusia juga begitu. Setiap orang mempunyai kekuatan dan keistimewaan yang tersendiri yang dianugerahkan oleh Allah SWT melalui kelebihan masing-masing.

Haiwan air yang terpilih yang diungkapkan dalam pantun mempunyai makna tersurat dan tersirat tertentu yang hendak disampaikan oleh pemantun. Pemilihan citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam haiwan air adalah hasil pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti di sungai, laut, sawah, tasik dan sebagainya untuk mencari rezeki yang bekerja sebagai nelayan. Setelah terlibat dalam aktiviti nelayan mendekati dan merapatkan masyarakat Melayu dengan haiwan air yang diperolehi melalui pemerhatian yang teliti dan pengalaman yang berlaku sepanjang penglibatan masyarakat Melayu dengan haiwan air. Dengan pengalaman itulah, citra dunia luas yang dipadatkan dalam haiwan air diungkapkan ke dalam pantun yang diambil sebagai simbol kepada perlakuan manusia.

4.3 Rumusan

Dunia luas yang dipadatkan dalam pantun dapat dibahagikan kepada citra tumbuhan dan haiwan. Citra tumbuhan dapat dibahagikan kepada beberapa citra tumbuhan pertanian, tumbuhan liar dan tumbuhan hiasan. Citra alam haiwan pula dibahagikan kepada citra haiwan darat dan haiwan air.

Citra alam tumbuhan pertanian dibahagikan kepada sayur-sayuran dan buah-buahan. Sayur-sayuran yang diungkapkan dalam pantun adalah *jagung, halia, kundur, labu, keladi* dan *keledek*. Manakala buah-buahan pula ialah *delima, peria, pisang, kelapa, manggis, bacang* dan *kuini*. Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam tumbuhan pertanian ini adalah hasil pengalaman dan pemerhatian masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti pertanian, bercucuk tanam dan berkebun.

Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam tumbuhan liar dalam pantun hasil pengalaman pemantun yang terlibat dalam pertanian mengutip hasil hutan dan pemeliharaan binatang ternakan di padang rumput. Citra tumbuhan liar dibahagikan kepada tumbuhan padang dan tumbuhan hutan. Antara tumbuhan padang ialah *belukar, lalang* dan *rumpun*. Manakala tumbuhan hutan ialah *pokok ara, kepayang, nibung* dan *ubi gadung*.

Tumbuhan hiasan yang diungkapkan dalam pantun menggambarkan citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam masyarakat Melayu yang suka dengan tumbuhan-tumbuhan wangi dan cantik. Kebanyakan tumbuhan hiasan adalah terdiri daripada pokok-pokok yang berbunga. Antaranya ialah *bunga melur, bunga cina, bunga cempaka* dan *bunga derdap*.

Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam haiwan darat ditemui dalam kajian dibahagikan kepada haiwan ternakan, haiwan peliharaan, haiwan buruan, haiwan liar

dan serangga. Citra haiwan ternakan yang ditemui dalam pantun *ialah ayam, kambing, biri-biri, itik dan kerbau*. Citra dunia luas yang dipadatkan ini menggambarkan masyarakat Melayu terlibat dalam aktiviti menternak haiwan sebagai salah satu sumber ekonomi masyarakat. Haiwan-haiwan yang diternak bagi memenuhi keperluan makanan sendiri dan juga untuk dijual.

Masyarakat Melayu sangat prihatin dan mempunyai sifat sayangkan binatang turut mengungkapkan haiwan peliharaan dalam pantun dari citra dunia luas yang dipadatkan. Dengan itu terdapat beberapa jenis binatang yang telah terpilih sebagai haiwan peliharaan. Ditemui dalam pantun *kucing* adalah haiwan peliharaan yang paling banyak diungkapkan dalam pantun. Haiwan peliharaan yang lain ialah *anjing*.

Citra dunia luas yang dipadatkan dari haiwan buruan yang diungkapkan dalam pantun adalah hasil pengalaman dan pemerhatian masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti memburu binatang. Kegiatan memburu binatang bertujuan untuk dijadikan makanan. Antara haiwan buruan yang disebutkan dalam pantun ialah *pelanduk, kijang, rusa dan napuh*.

Masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti mencari hasil hutan dan berburu sentiasa terdedah dengan ancaman binatang liar. Untuk melindungi diri daripada serangan dan ancaman liar, masyarakat Melayu mempelajari dan memerhati cara hidup binatang buas tersebut. Melalui pengetahuan dari dunia luas yang diperolehi, masyarakat Melayu dapat melindungi diri dan keluarga daripada bahaya binatang buas. Antara haiwan liar yang diungkapkan dalam pantun ialah *beruk, buaya, harimau, ular, tikus dan gajah*.

Citra dunia luas yang dipadatkan dari alam haiwan darat yang terakhir ialah serangga. Serangga yang diungkapkan dalam pantun ialah *semut, kunang-kunang,*

kumbang, kutu, lipan dan *ulat*. Serangga yang kecil ini juga menjadi perhatian masyarakat Melayu. Hal ini menggambarkan betapa eratnya masyarakat dengan alam yang dapat mengambil pengetahuan dari dunia luas yang dipadatkan dalam rangkap pantun.

Haiwan air yang diungkapkan dalam pantun hasil pengalaman dan pemerhatian masyarakat Melayu sebagai nelayan. Haiwan-haiwan di sungai, laut, sawah dan tasik perlu diketahui pengetahuan oleh masyarakat untuk memudahkan penangkapan ikan. Antara haiwan air yang diungkapkan dalam pantun ialah *ikan, ketam, seluang, belangkas* dan *beloncor*.

Kesimpulannya, jelaslah masyarakat Melayu mengambil citra dunia luas yang dipadatkan dari alam tumbuhan dan haiwan yang kemudian dipadatkan untuk memberikan sesuatu makna tersurat dan tersirat yang hendak disampaikan. Pengungkapan citra dunia luas yang dipadatkan dari tumbuhan dan haiwan dalam pantun adalah berdasarkan pengalaman pemerhatian masyarakat Melayu terhadap alam yang diperoleh daripada pengalaman berburu, mencari hasil hutan, menangkap ikan, memelihara binatang, bertani, berkebun, dan sebagainya. Segala perbuatan tersebut, maka wujudlah hubungan yang sangat rapat antara masyarakat Melayu dengan alam.

BAB 5: SIMBOL DAN MAKNA DALAM KIASAN DAN SARANAN

5.1 Pendahuluan

Bab ini akan menumpukan analisis kepada prinsip kiasan dan saranan daripada Pendekatan Puitika Sastera Melayu melalui simbol dalam pantun. Simbol dan makna dalam pantun tidak dapat dipisahkan antara satu sama lain. Melalui simbol dalam pantun, terungkap pelbagai makna falsafah dan pemikiran masyarakat Melayu. Simbol dalam pantun juga memainkan peranan penting dalam kehidupan masyarakat Melayu tradisional. Pemikiran, keinginan, luahan hati, perasaan dan pengalaman hidup digambarkan serta disalurkan melalui pantun. Melalui simbol yang terdapat dalam pantun, terdapat makna yang memancarkan minda masyarakat Melayu yang penuh dengan pemikiran dan nilai yang tinggi.

Pelbagai pengalaman manusia yang diungkap dalam pantun diperoleh daripada alam hasil melalui pemerhatian yang tekun dan teliti. Perkara-perkara yang berlaku dalam persekitaran alam seperti pusingan waktu, perjalanan usia dan pantai yang berubah dikutip sebagai cerminan makna tabiat alam raya yang dikaitkan dengan keindahan manusia. Unsur-unsur yang diperhatikan dan dikutip inilah dijadikan sebagai nilai dalam kehidupan sosial masyarakat seterusnya dipanjangkan kepada estetikanya dalam pantun (Muhammad Salleh, 2006, p. 216). Setiap ciptaan alam kemudian diungkapkan dalam pantun yang mempunyai makna kiasan dan saranan kepada sesuatu perkara yang dijadikan nilai dalam kehidupan masyarakat.

5.2 Kiasan dan Saranan

Prinsip “kiasan dan saranan” merujuk kepada satu nilai keindahan pantun yang membawa kesan dan makna, yang disampaikan dengan cara tidak langsung atau terus terang serta seiring pula maknanya disembunyikan dalam saranan atau layangan maksud (Muhammad Salleh, 1999, p. 219). Dalam pantun, dua baris pertama bertugas sebagai pembayang untuk dua baris berikutnya. Dalam pembayang ini, pendengar dipersiapkan bukan sahaja dari segi layangan makna tetapi juga dari segi susunan muzik dan emosi pantun. Muhammad Salleh (2006, p. 220) menyatakan bahawa teknik yang digunakan juga hampir sudah ditetapkan kerana hanya yang halus, peka dan matang dapat digunakan. Dalam bingkai keindahan pantun, alatan kiasan menganugerahkan kekayaan pengalaman, bahasa dan makna. Beliau telah memetik pendapat Za’ba dalam membincangkan kiasan dalam melayangkan tugas metafora ini seperti berikut:

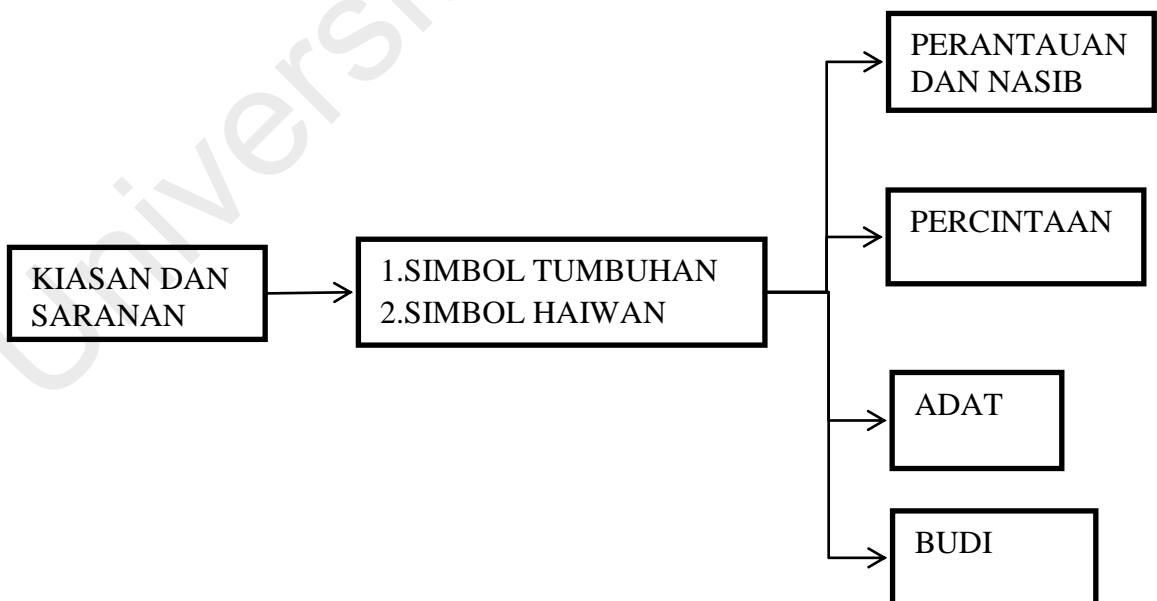
...jika pantun yang cukup elok boleh dilihat pembayangnya memang mengandungi maksud pantun itu dengan cara kias dan bayangan disambulkan kepada gambaran-gambaran alam dan sebagainya. Tujuan yang dimaksudkan itu telah ada terbayang di situ, tetapi tiada terang seolah-oleh sengaja di tudung...

(Za’ba, 1965, p. 223)

Za’ba menyatakan teknik utama yang digunakan dalam pantun ialah teknik yang dengan sengaja menyamarkan citra dan makna kerana dalam pemikiran sastera yang lebih sama itu lebih misteri dan lebih mencabar akal fikiran khalayaknya. Kesamaran juga membawa pendengar kepada sempadan *terra incognita* yang merupakan dunia ajaib dan magis. Di sini logika harian diubah menjadi lebih luntur, lebih simpang-siur dan diizinkan mengikut alur imaginasi. Muhammad Salleh (2006, p. 221) turut menyatakan bahawa hanya beberapa lakaran kecil sahaja ditawarkan dengan suatu gambar yang besar dan rumit. Hal ini meminta pendengar turut serta dan menyumbang

dalam memberikan makna baris-barisnya. Inilah tarikan utama bentuk kiasan dan saranan itu.

Teknik kiasan dan saranan dalam pantun banyak digunakan dalam menyampaikan sesuatu hajat hati sama ada tentang kasih sayang, pertunangan, kesedihan hati, kekecewaan dan lain-lain yang dinyatakan secara kiasan dalam pantun. Masyarakat Melayu turut menyatakan kiasan terlebih dahulu dalam pembayang pantun sebelum menyampaikan maksud di bahagian rangkap maksud pantun. Penggunaan kiasan ini sering disandarkan kepada alam yang rapat dan hampir dengan kehidupan seharian masyarakat sendiri. Inilah yang memberikan nilai keindahan kepada penciptaan pantun. Keindahan pantun terpancar melalui penggunaan alam yang mempunyai kiasan dan saranan yang hendak disampaikan dalam pantun kepada masyarakat. Prinsip kiasan dan saranan ini dapat diaplikasikan dalam sub tema berikut iaitu perantauan dan nasib, percintaan, adat istiadat dan berbudi. Gambar rajah di bawah menunjukkan ringkasan penerangan dan susunan analisis yang akan dilakukan dalam bab analisis kajian ini.



Rajah 5.1: Susunan Analisis Kiasan dan Saranan Dalam Pantun

5.2.1 Perantauan dan Nasib

Masyarakat Melayu dahulu sering dikaitkan dengan kegiatan merantau dan berdagang. Aktiviti merantau dan berdagang dilakukan untuk mencari rezeki di negara lain. Buktinya, pada hari ini masyarakat Melayu boleh ditemui di mana sahaja di seluruh pelusok dunia. Kegiatan merantau dalam masyarakat Melayu dahulu mempunyai pelbagai tujuan seperti mengembara, berdagang atau berniaga, membawa diri kerana kecewa, berkhidmat untuk raja, mencari rezeki, perkahwinan, menyebarkan agama dan sebagainya (Mohd Rashid Md Idris, 2011, p. 219). Perkara ini kemudiannya diungkapkan dalam pantun oleh masyarakat Melayu untuk memberi peringatan, nasihat dan tauladan kepada masyarakat supaya mengambil pengajaran daripada pengalaman yang telah dilalui oleh mereka yang terdahulu.

Masyarakat Melayu yang merantau pasti akan pulang semula ke kampung halaman. Hal ini dapat dilihat menerusi penggunaan simbol haiwan dalam pantun berikut:

Orang Patani membuat dangau,
Dangau berkajang di tepi rimba;
Berapa tinggi terbang *bangau*,
Akhirnya ke belakang *kerbau* jua.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 223)

Pantun tersebut membawa maksud seseorang pengembara atau perantau yang kembali ke tempat asal. Pantun ini merupakan kiasan kepada seseorang perantau yang merantau ke negeri orang, kembali ke tempat asal walaupun setelah mencapai kejayaan di negeri orang. Perlambangan ini disampaikan melalui penggunaan simbol *bangau* dalam pantun yang merupakan simbol kepada perantau, manakala simbol *kerbau* pula merupakan kiasan kepada tempat asal atau kampung halaman perantau. Perkara ini

dikaitkan dengan sifat burung bangau yang menjadikan belakang kerbau sebagai tempat rehat selepas mencari makanan. Walaupun berapa jauh sekalipun burung bangau terbang akan kembali semula ke belakang kerbau sebagai tempat rehat. Gambaran simbol *bangau* ini menunjukkan kiasan kepada anak perantau yang keluar mencari rezeki sejauh mana pun akhirnya akan pulang semula ke tempat asal.

Selain itu, dalam masyarakat Melayu simbol bangau juga melambangkan kesetiaan yang dapat dilihat kepada sifat burung bangau itu sendiri yang sangat setia kepada pasangan yang menjadikan burung bangau simbol kepada kebahagiaan (<http://id.wikipedia.org/wiki/Bangau>). Namun, dalam konteks pantun ini simbol *bangau* merujuk kepada seseorang yang keluar merantau dan kembali ke tempat asal walaupun sudah mendapat pekerjaan atau keuntungan di tempat orang. Dalam masyarakat Melayu, anak muda sering keluar merantau ke negeri lain untuk mendapatkan pekerjaan yang lebih baik untuk memperbaiki kehidupan sekeluarga. Hal ini berlaku kerana kemungkinan di tempat asal peluang pekerjaan sangat sedikit. Keadaan inilah memaksa mereka keluar mencari rezeki di tempat lain. Namun, walaupun mendapat pekerjaan yang baik dan keuntungan di tempat orang, mereka tetap juga akan pulang ke kampung halaman. Oleh itu, pantun tersebut memberikan saranan dan kiasan kepada perantau supaya menjadi seperti burung bangau yang akan kembali ke tempat asal atau kampung halaman walaupun mencapai kejayaan di negeri orang.

Berkaitan dengan kepulangan perantau ke tempat asal turut digambarkan dalam pantun berikut:

Pohon pauh jangan dipaut,
Tidak sekuat dahan penaga;
Kusangka sungguh *seluang* melaut,
Rupanya balik ke tepi juga.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 263)

Pantun tersebut merupakan kiasan kepada perantau yang tidak betah atau tidak tahan dengan penderitaan di tempat orang ketika keluar merantau yang akhirnya kembali atau balik semula ke kampungnya. Citra *ikan seluang* merupakan simbol kepada anak muda yang keluar merantau untuk mencari rezeki di tempat orang. Perkara ini dikaitkan ikan seluang yang berbentuk kecil yang hidup di sungai air tawar. Satu kelebihan ikan seluang ini adalah tidak suka hidup di dasar sungai yang dalam. Ia lebih suka hidup di pertengahan kedalaman air dan sering kelihatan berenang-renang di permukaan air. Manakala di dalam pantun diberikan gambaran ikan seluang berenang sehingga kelautan dan akhirnya ke kembali tepi muara sungai kerana tidak mampu melawan ombak yang besar di lautan. Melalui cara hidup ikan seluang inilah diberikan simbol *ikan seluang* sebagai perantau.

Begitulah juga berlaku dalam realiti kehidupan seorang perantau yang keluar mencari rezeki di tempat orang akan mengalami pelbagai cabaran dan dugaan dalam pekerjaan yang lebih teruk lagi dari tempat asal. Cabaran dan dugaan yang dilalui inilah menyebabkan perantau pulang ke tempat asal yang lebih senang dalam menjalani kehidupan walaupun terdapat kesukaran yang lain. Di kampung halaman walaupun mengalami kesukaran meneruskan kehidupan tetapi dengan ditemani dengan ahli keluarga yang lain semangat menghadapi dugaan dan cabaran dapat dilalui dengan penuh kesabaran bersama-sama ahli keluarga yang lain. Oleh sebab itulah, perantau mengambil keputusan pulang semula ke kampung halaman apabila tidak dapat menghadapi dugaan dan cabaran ketika di negara orang. Oleh yang demikian, pantun tersebut merupakan peringatan kepada anak muda yang keluar merantau supaya tidak lupakan kampung halaman. Seperti perkataan 'melaut' dalam pantun yang menunjukkan bahawa sejauh mana pun keluar merantau pasti akan kembali semula ke kampung halaman.

Selain itu, masyarakat Melayu juga turut menggunakan simbol tumbuhan dalam memberikan kiasan mengenai kembali ke kampung halaman selepas keluar merantau. Hal ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Ikan berenang di dalam lubuk,
Ikan belida dadanya panjang;
Adat *pinang* pulang ke tampuk,
Adat *sirih* pulang ke gagang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 84)

Pantun tersebut menceritakan tentang sudah menjadi lumrah atau kebiasaannya pinang yang akan pulang tampuk dan sirih pulang ke gagang yang membawa maksud menjadi lumrah manusia yang akan kembali ke tempat asalnya. Simbol *pinang* dan *sirih* merupakan kiasan kepada perantau yang keluar merantau tetapi akhirnya kembali ke kampung halaman. Tampuk dan gagang menjadi kiasan kepada tempat asal perantau berkenaan. Tampuk merupakan bahagian hujung tangkai tempat buah melekat (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1590), manakala gagang pula ialah bahagian pucuk ranting atau batang pokok yang melata (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 423).

Dalam konteks ini, kiasan diberikan amat sesuai kerana keadaan semula jadi buah pinang yang asalnya sentiasa melekat pada tampuk dan sirih pula melekat pada gagang sebelum gugur jatuh ke tanah yang dikiaskan kepada perantau. Keadaan yang berlaku kepada pinang dan sirih ini diambil pengajaran oleh masyarakat Melayu dalam memberikan saranan kepada perantau supaya tidak melupakan tempat asal dan kembali semula ke kampung halaman setelah keluar merantau. Oleh yang demikian sebagai seorang perantau yang merantau di tempat orang perlulah sentiasa mengingati asal-usul tempat kelahiran atau kampung halaman kerana di situlah tempat tumpah darah sebelum ini.

Keseluruhan pantun merupakan nasihat yang diberikan oleh masyarakat Melayu kepada perantau yang keluar merantau supaya tidak melupai kampung halaman. Berkaitan dengan hal ini telah digambarkan oleh masyarakat Melayu dalam pepatah sebagai satu nasihat iaitu “daripada hujan emas di negara orang, lebih baik hujan batu di negara sendiri” yang membawa maksud walaupun senangnya hidup di negeri orang tetapi masih lebih senang hidup di negeri sendiri.

Selain itu, masyarakat Melayu sering mengingatkan perantau supaya dalam membawa diri di negeri orang tidak mengamalkan sifat tamak dalam diri. Sekiranya sifat tamak terdapat dalam diri perantau, maka sudah tentu akan memberi kesan yang buruk dan mengakibatkan berlaku kehancuran terhadap diri sendiri. Masyarakat Melayu dalam memberikan nasihat selalu mengingatkan perantau supaya tidak mempunyai sifat tamak seperti mana digambarkan dalam pantun berikut:

Anak orang Silaing Tinggi,
Dibubut capa dihempaskan;
Harapkan *burung* terbang tinggi,
Punai di tangan dilepaskan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 186)

Pantun tersebut membawa maksud gambaran seorang perantau yang mengharap keuntungan besar yang belum tentu akan memperolehnya dengan melepaskan keuntungan kecil. Keuntungan kecil sudah pasti berada dalam genggamannya dilepaskan disebabkan sifat tamak dalam diri. Penggunaan simbol *burung* terbang tinggi merupakan kiasan kepada angan-angan atau keuntungan yang belum pasti diperoleh oleh seseorang itu. Manakala simbol *punai* pula melambangkan sesuatu yang dimiliki tetapi dalam nilai yang kecil. Hal ini merujuk kepada perantau yang ingin mengembara serta mengharap dia memperoleh pekerjaan yang lebih menguntungkan di tempat lain, walaupun dia sudah pun mempunyai pekerjaan dengan

keuntungan yang kecil di tempat sendiri. Oleh yang demikian, jelaslah pantun ini merupakan kiasan masyarakat Melayu untuk memberikan saranan kepada perantau supaya tidak memiliki sifat tamak yang boleh menyebabkan kerugian kepada diri sendiri. Hal ini kerana belum tentu seorang perantau yang keluar merantau akan memperoleh keuntungan atau rezeki yang besar di tempat orang berbanding dengan di tempat sendiri. Selain jangan bersikap tamak, pantun ini turut memberi peringatan agar seseorang itu bersikap redha atau berpuas hati dengan rezeki yang dianugerahkan oleh Allah SWT kepadanya.

Pantun tersebut disampaikan oleh pemantun sebagai satu peringatan atau pengajaran kepada perantau tentang jangan terlalu tamak dalam sesuatu perkara terutama dalam mencari rezeki. Perbuatan tamak memberikan kesan negatif kepada perantau kerana perasaan ingin memiliki sesuatu tanpa batasan yang tidak pernah berasa cukup dengan apa yang dimiliki sebelumnya. Sifat tamak ini akan menyebabkan seseorang itu sanggup meninggalkan pekerjaan yang sebelum ini untuk mendapatkan sesuatu yang belum pasti lagi. Berkaitan dengan sifat tamak yang ada dalam diri manusia telah dinyatakan oleh Allah SWT dalam surah Al-Baqarah yang bermaksud:

“ Dan sungguh kamu akan mendapati mereka, manusia yang paling loba kepada kehidupan (di dunia), bahkan (lebih loba lagi) dari pada orang musyrik. Masing-masing mereka ingin agar diberi umur seribu tahun, padahal umur panjang itu sekali-kali tidak akan menjauhkannya dari seksa Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan.”

(Surah Al-Baqarah: 96)

Ayat tersebut menerangkan mengenai golongan yang sangat tamak dalam menjalani kehidupan dalam segala hal sehingga mahu hidup selama-lamanya di dunia ini. Walaupun golongan yang tamak ini mengetahui tentang azab seksaan di neraka akibat perbuatan tamak itu tetapi mereka tetap melakukannya juga. Allah SWT sangat

mencela golongan yang bersifat tamak dan haloba dalam mengejar keduniaan sehingga mengabaikan golongan yang lemah demi kepentingan diri sendiri. Golongan ini akan mendapat balasan dan seksaan pada hari pembalasan nanti. Oleh itu, sebagai seorang individu yang hendak keluar merantau hendaklah menjauhi sifat tamak yang akan memberikan kesan buruk kepada diri sendiri dan juga masyarakat sekeliling.

Seorang perantau yang mencari rezeki dengan menggunakan kekuatan dan kelebihan dalam diri disarankan supaya menggunakan keistimewaan tersebut di jalan yang betul. Dalam memberikan gambaran tentang kekuatan dan kelebihan setiap individu turut digambarkan oleh masyarakat Melayu dahulu dalam pantun berikut:

Anak semut terayap-rayap,
Jatuh seekor dalam parit;
Kuat *burung* kerana sayap,
Kuat *ketam* kerana sepit.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 187)

Pantun tersebut membawa maksud bahawa setiap orang mempunyai kekuatan dan kelebihan masing-masing. Rangkap maksud ‘kuat burung kerana sayap’ dan ‘kuat ketam kerana sepit’ merupakan kiasan bahawa setiap individu mempunyai kekuatan dan kelebihan bergantung kepada sifat fizikal yang dimiliki. Kekuatan dan kelebihan seekor burung terletak pada sayapnya yang memberi kelebihan untuk terbang tinggi berbanding dengan binatang lain. Manakala, kelebihan dan kekuatan ketam pula terletak pada sepitnya yang boleh menyepit musuh untuk melindungi dirinya daripada bahaya. Kekuatan dan kelebihan yang dimiliki oleh burung dan ketam merupakan simbol kiasan kepada manusia yang mempunyai kekuatan dan kelebihan berlainan antara satu sama lain.

Realiti dalam kehidupan manusia, setiap individu mempunyai kekuatan dan kelebihan yang tersendiri seperti kecerdikan dalam pelajaran dan mempunyai kepakaran dalam bidang yang berlainan seperti bidang ekonomi, pertanian, kejuruteraan, sains, keagamaan dan lain-lain lagi. Kekuatan fizikal setiap individu juga berbeza sama ada kuat atau lemah antara satu sama lain. Selain keupayaan fizikal, keupayaan mental dan naluri berbeza (ada yang hampir sama) antara setiap individu. Justeru itu, hikmah penciptaan manusia yang mempunyai kekuatan dan kelebihan yang berlainan adalah bertujuan untuk saling lengkap-melengkapi antara satu sama lain dalam menjalani kehidupan bermasyarakat.

Kekuatan setiap individu adalah berbeza mengikut kelebihan diri masing-masing. Namun, masyarakat Melayu melarang individu mempunyai sifat sombong dengan kelebihan dan kekuatan yang dimiliki. Sebaliknya setiap individu disarankan supaya menanamkan sifat rendah diri dalam diri seseorang perantau dalam menjalani kehidupan di perantauan. Amalan sikap rendah diri dalam konteks ini bukan bermakna negatif tetapi dianggap sebagai sifat yang menunjukkan kehalusan peribadi masyarakat Melayu untuk menjadi manusia yang beradab. Sifat rendah diri ialah satu nilai terpuji dalam masyarakat Melayu yang dilihat melalui tutur kata dan tingkah laku seseorang sebagai satu nilai positif (Mohd Rashid Md Idris, 2011). Begitulah masyarakat Melayu menggunakan bahasa kiasan melalui bandingan yang dikiaskan supaya pendengar dapat menggambarkan realiti atau keadaan sebenar sesuatu yang dimaksudkan. Hal ini kerana dalam pertuturan, idea dan fikiran pemantun tidak dapat disalurkan kepada orang lain jika pendengar tidak memahami. Sudah menjadi tabiat masyarakat Melayu secara umumnya untuk menggambarkan sesuatu yang realiti akan menggunakan kiasan dengan sesuatu yang hendak dicakapkan itu dengan unsur alam. Dalam hal ini bandingan yang digunakan ialah menggunakan simbol *burung* dan *ketam* yang mewakili sesuatu

pekerjaan yang diinginkan lebih tinggi atau menguntungkan dengan pekerjaan yang sedang dimiliki sekarang.

Selain itu, masyarakat Melayu juga amat menekankan kepada seseorang yang keluar merantau supaya tidak mengamalkan sifat sombong dalam diri. Sifat sombong adalah seperti tinggi diri, angkuh dan bongkak dengan sesuatu yang dimiliki oleh seseorang perantau. Dalam menyatakan kiasan sifat sombong ini, masyarakat Melayu telah mencipta pantun berikut:

Berani buat berani tanggung,
Jangan suka teragak-agak,
Jangan bawa resmi *jagung*,
Makin berisi makin tegak.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 192)

Pantun tersebut disampaikan oleh masyarakat Melayu untuk mengingatkan perantau supaya jangan bersikap sombong apabila mencapai kejayaan. Sikap sombong dalam pantun dikiaskan melalui simbol *jagung*. Keadaan ini dikias melalui sifat jagung, iaitu apabila jagung semakin berisi maka ia semakin menegak. Hal ini yang melambangkan kepada seseorang individu yang semakin kaya atau berilmu menjadi semakin sombong dengan orang lain selepas mencapai kejayaan. Oleh itu, pantun tersebut menyarankan masyarakat Melayu supaya tidak mengikut resmi jagung yang semakin berisi semakin menegak. Sebaliknya masyarakat Melayu hendaklah mengikut resmi padi, semakin berisi semakin tunduk, yang bermaksud walaupun sudah mencapai kejayaan tetapi tidak sombong dengan orang lain.

Sifat sombong yang ada dalam diri seseorang sangatlah dibenci oleh Allah SWT. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud:

dan janganlah kamu berjalan di muka bumi ini dengan sombong, karena Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak dapat menembus bumi dan sekali-kali kamu tidak akan sampai setinggi gunung.

(Surah *Al-Isra*': 37)

Ayat tersebut menerangkan tentang larangan Allah SWT kepada manusia yang berjalan dengan penuh kesombongan dan membanggakan diri di muka bumi ini. Hal ini kerana dengan kesombongan yang ada pada diri tidak dapat menembusi bumi dan meninggi setinggi gunung dengan kemegahan kekayaan yang dimiliki. Pengajaran daripada ayat tersebut ialah Allah SWT tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membanggakan diri dengan orang lain. Berkaitan dengan orang yang sombong turut diperkatakan oleh Nabi Muhammad SAW dalam sabdanya yang bermaksud:

Dari Haritsah bin Wahab katanya, "Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Tidakkah aku memberitahukah kepada kamu semua, siapakah ahli neraka itu? Mereka itu ialah orang yang keras kepala, suka mengumpul harta tetapi enggang membelanjakannya untuk kebaikan lagi bersikap sombong.

(Imam An-Nawawi: no. 611)

Hadis tersebut menerangkan mengenai golongan yang menjadi ahli neraka antaranya ialah orang yang keras kepala, suka mengumpul harta tetapi kedekut untuk disedekahkan di jalan kebaikan serta orang yang mempunyai sikap sombong dalam diri ini. Oleh itu, sebagai seorang manusia perlulah menjauhi sikap sombong kerana sangat tidak disukai oleh Allah SWT dan Rasulullah SAW, malah akan menyebabkan seseorang itu dimasukkan ke dalam neraka. Nasihat ini amatlah sesuai kepada individu yang berada di perantauan supaya tidak bersikap sombong kepada orang lain semasa mencari rezeki di tempat orang. Walaupun telah mencapai kejayaan di tempat lain, apabila pulang ke kampung halaman perlulah bersifat rendah diri bukannya sombong.

Hal ini kerana sifat sombong yang dimiliki oleh seseorang individu akan menyebabkannya tidak disukai oleh masyarakat sekitarnya.

Seseorang individu yang keluar merantau kadang kala mengalami nasib malang yang menimpa ketika berada di perantauan. Gambaran mengenai keadaan seorang perantau yang mengalami nasib malang digambarkan melalui pantun berikut:

Pecah buyung sebuah dua,
Reput dipetik bunga lalang;
Saya umpama si burung *tempua*,
Sebarang *rumput* dibuat sarang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 224)

Simbol *burung tempua* dalam pantun mempunyai makna tersirat yang memberi kiasan kepada sikap kegigihan, keberanian dan ketabahan seorang perantau untuk mencapai kejayaan. Hal ini dilihat pada sifat burung tempua yang gigih membina sarangnya daripada rumput dan jerami yang dikutip dari padang. Sarang burung tempua ini dibuat tergantung di dahan pokok yang sangat unik berbanding sarang burung yang lain. Oleh itu, jelas memperlihatkan bahawa simbol *burung tempua* dalam pantun tersebut merupakan kiasan kepada sifat yang dimiliki oleh seorang perantau iaitu kegigihan, ketabahan dan keberanian dalam mendapatkan sesuatu dengan usaha sendiri tanpa mengenal putus asa serta penat lelah. Dengan kegigihan dan tidak mudah putus asa dalam mencapai cita-cita dan matlamat akhirnya seseorang itu akan dapat menikmati dan mengacapi kejayaan yang diinginkannya.

Sebagai seorang individu yang mencari rezeki di tempat orang, kiasan dan saranan yang disampaikan dalam pantun berikut dapat memberikan semangat kepada perantau supaya merendah diri dan tidak mudah putus asa dengan dugaan dan cabaran yang perlu ditempuhi sepanjang menjalani kehidupan di sana. Justeru itu, anak muda

yang ingin keluar merantau akan mempersiapkan diri dan menanam azam dalam diri supaya tidak mudah berputus asa dengan dugaan dan cabaran yang dihadapi. Hal ini juga dapat membantu memberikan gambaran awal tentang kehidupan perantau di tempat orang yang memerlukan semangat yang tinggi untuk menghadapi kehidupan kelak.

Masyarakat Melayu menyampai kiasan dan saranan kepada perantau di perantauan melalui penggunaan simbol tumbuhan dan haiwan untuk menunjukkan kesopanan dan kesantunan masyarakat dalam menyampaikan sesuatu nasihat atau pengajaran. Hal ini kerana sudah menjadi kebiasaan masyarakat Melayu sentiasa berwaspada ketika mengeluarkan kata-kata atau nasihat dalam masyarakat. Adalah tidak beradab jika seseorang itu menyebut atau menyatakan sesuatu perkara yang boleh menyebabkan rasa malu, takut dan tidak manis didengar oleh orang lain.

5.2.2 Percintaan

Pantun kasih sayang dicipta dalam masyarakat Melayu ketika berputiknya rasa kasih sayang antara teruna dengan dara. Dalam masyarakat Melayu dahulu, perasaan ini bermula daripada pertemuan yang kebiasaannya secara tidak sengaja, contohnya ketika menuai padi, membajak, menggala dan menyisir sawah. Pemuda dan gadis akan berjumpa ketika gadis menyediakan makanan kepada pemuda-pemuda yang bekerja. Selain itu, pertemuan juga mungkin berlaku ketika menjalankan kerja-kerja gotong-royong untuk majlis perkahwinan dan kenduri-kendara (Amat Juhari Moain, 2008, p. 86). Dari situlah bermula perkenalan dan cinta berputik seterusnya menghasilkan pantun untuk menyatakan hasrat hati.

Lembut lemak sisi bambam,
Terentak ikan letak di paya;
Lemak lemah *sirih* digenggam,
Hendak diujuk emaknya ada.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 569)

Pantun tersebut membawa maksud pemantun seorang lelaki yang ragu-ragu untuk menyampaikan niat hati kepada gadis yang diminati kerana ibu gadis turut berada bersama mereka ketika itu. Simbol *sirih* dalam pantun melambangkan gadis atau kekasih yang telah diminati dan suka sama suka tetapi tidak dapat bertegur sapa kerana terdapat halangan daripada ibu gadis yang dicintainya. Hal ini yang menyebabkan pemuda tersebut menjadi ragu-ragu untuk menyampaikan hasrat hatinya, maka hasrat hati pemuda terus terpendam.

Masyarakat Melayu sangat mementingkan kesopanan dan kesantunan dalam berbicara. Oleh sebab itulah digambarkan dalam pantun pemantun tidak menegur gadis kerana ibu gadis tersebut bersama. Sekiranya pemantun menegur juga gadis tersebut menandakan pemantun tidak beradab kerana mengetepikan golongan tua dalam perbualan tersebut. Oleh itu, sebagai tanda menghormati yang lebih tua, niat untuk berbicara dengan gadis terpaksa dipendamkan. Gambaran ini turut diperlihatkan dalam pantun berikut:

Batang gelam batang kenanga,
Sena tumbang menimpa pundung;
Kumbang mengidam nak seri *bunga*,
Bunga kembang di puncak gunung.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 290)

Pantun tersebut membawa maksud seorang lelaki mengalami kesukaran dalam memikat gadis yang disukainya. Perkara ini digambarkan melalui simbol *bunga* yang melambangkan gadis yang sukar dipikat kerana keadaan gadis yang lebih tinggi dari seorang lelaki. Lelaki dalam pantun tersebut dinyatakan dalam simbol *seekor kumbang*. Seekor kumbang tidak mampu terbang tinggi sehingga ke puncak gunung untuk mendapatkan madu pada bunga. Oleh itu, simbol *kumbang* yang mewakili lelaki yang mengalami kesukaran dalam memikat gadis idaman yang disimbolkan kepada *bunga* kerana gadis mempunyai kelebihan berbanding lelaki. Kelebihan ini sama ada dari segi taraf kedudukan, ekonomi, pendidikan dan sebagainya.

Dalam realiti kehidupan masyarakat Melayu terdapat golongan yang sangat mementingkan sama taraf dalam menjalinkan sesebuah hubungan. Hal ini berlaku terutama kepada ibu bapa yang sangat memilih pasangan untuk dikahwinkan untuk anaknya. Perbuatan tersebut dilakukan untuk memberikan kebahagiaan dan kesenangan masa depan anak mereka terjamin. Dalam memilih pasangan untuk mendirikan rumah tangga Islam telah menggariskan panduan dalam pemilihan pasangan. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

Dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad S.A.W sabdanya: "Seseorang wanita itu dikahwini kerana empat perkara, iaitu kerana ada hartanya, kerana keturunannya, kerana kecantikannya dan kerana teguh agamanya. Maka dari itu dapatkanlah - yakni usahakanlah untuk memperoleh - yang mempunyai keteguhan agama, tentu kedua tanganmu merasa puas - yakni hatimu menjadi tenteram."

(Riyadhus Shalihin: no. 362)

Hadis tersebut menerangkan bahawa dalam pemilihan pasangan terutama wanita untuk dikahwini dinilai melalui empat perkara iaitu harta, keturunan, kecantikan dan agamanya. Ditekankan bahawa pemilihan agama adalah paling penting untuk mendapatkan keteguhan dan kebahagiaan dari semua aspek. Oleh itu, jelaslah tidak salah

bersifat memilih pasangan untuk dijadikan teman hidup yang lebih mengutamakan aspek keagamaan berbanding dengan sifat lain. Tetapi janganlah pula, dalam pemilihan sama taraf yang mementingkan kekayaan yang sampai menghina golongan yang miskin. Tidak salah perbezaan dari taraf pendidikan dan kekayaan yang penting sifat memahami dan bertolak ansur antara satu sama lain yang didukung didikan agama dalam diri. Justeru itu, pemilihan pasangan perlu dilakukan tetapi sekiranya sudah jodoh dengan pasangan berbeza taraf perlu memahami, menghormati dan bertolak ansur antara pasangan.

Selain itu, kesukaran dalam memikat gadis idaman yang bukan sahaja disebabkan perbezaan taraf kehidupan tetapi turut dihalang oleh ahli keluarga. Contohnya dalam pantun berikut:

Petik belimbing naik di tangga,
Perang sabil dalam masjid;
Ibarat *kambing* di mulut *naga*,
Mau diambil takut menggigit.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 351)

Pantun tersebut membawa maksud hasrat dan keinginan seseorang tidak dapat dicapai kerana terdapat halangan dalam mendapatkan keinginannya. Pantun tersebut menggambarkan simbol *kambing* melambangkan seorang gadis yang dijaga dengan ketat oleh seorang ayah yang disimbolkan kepada *naga*. Perkara ini menyebabkan pemantun tidak dapat mendekati dan menghampiri gadis yang disukai yang dijaga oleh ayahnya. Dalam masyarakat Melayu, anak gadis akan dijaga dengan baik dan rapi sehingga tidak dibenarkan keluar dengan sebarang lelaki. Hal ini kerana anak gadis melambangkan maruah sesebuah keluarga. Sekiranya berlaku sesuatu perkara yang tidak elok kepada anak gadis tersebut, maka maruah keluarga akan tercemar akibat

perbuatan gadis tersebut. Oleh sebab itulah, seorang anak gadis akan diawasi pergaulan, perlakuan dan perbuatannya oleh ibu bapa supaya tidak mencemarkan maruah keluarga.

Oleh yang demikian, pemantun tidak dapat menghampiri gadis yang disukainya dengan mudah dan senang. Hal ini kerana gadis yang disukai akan sukar dipikat atau didekati kerana terdapat halang oleh ayah gadis yang sangat garang apabila berkaitan dengan anak gadisnya. Disebabkan kegarangan dan penjagaan ibu bapa terhadap gadis, pemantun menjadi ragu-ragu untuk menyampaikan hasrat di hati terhadap gadis tersebut. Sifat keraguan yang dialami oleh pemuda dalam menyatakan hasrat hati turut diperlihatkan oleh masyarakat Melayu dalam pantun berikut:

Jangan dikait buah pinang,
Entah berbuah entah tidak;
Kalau dibawa *sirih pinang*,
Entah diterima entah tidak.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 325)

Penggunaan “sirih pinang” dalam pantun tersebut menjadi simbol kepada persahabatan dan pengikat hubungan yang akan dilangsungkan. Ikatan perhubungan yang dihulurkan menjadi tanda tanya kepada pemantun sama ada akan diterima atau tidak. Namun, pemantun telah menggunakan simbol *sirih pinang* yang menjadi kiasan bahawa pemantun dengan penuh ikhlas dan rendah diri ingin menjalinkan perhubungan walaupun timbul perasaan dalam hati sama ada akan diterima atau tidak. Pantun jelas menunjukkan penggunaan simbol *sirih pinang* sebagai kiasan menentukan sesuatu hajat yang diinginkan pemantun. Dalam adat peminangan, pihak lelaki akan membawa sirih junjung dan akan dibalas dengan sirih junjung juga oleh pihak perempuan. Sirih junjung memberikan kiasan dan saranan mengenai hal penghormatan dan kasih sayang antara

pasangan. Imej sirih junjung juga melambangkan kasih sayang pihak lelaki kepada pihak perempuan dan sebaliknya.

Pantun tersebut merupakan kiasan dan saranan dalam aktiviti merisik atau peminang yang dilakukan dalam masyarakat Melayu. Dalam aktiviti tersebut, sirih junjung digunakan sebagai kiasan peminang diterima atau tidak berdasarkan penerimaan atau penolakan sirih junjung tersebut. Sekiranya pihak perempuan menerima sirih junjung tersebut tandanya peminang di terima. Sekiranya berlaku sebaliknya menandakan peminang tersebut ditolak. Hal ini kerana dalam budaya masyarakat Melayu penerimaan sirih junjung membawa kiasan terhadap satu hubungan yang kekal yang ingin dijalinkan antara dua pihak iaitu pihak lelaki dan perempuan dalam konteks peminang.

Selain itu, masyarakat Melayu turut menggambarkan berputiknya nilai kasih sayang antara pemuda dengan gadis melalui pantun. Untuk meluahkan perasaan hati yang sangat mencintai kekasihnya akan diluahkan melalui penciptaan pantun. Hal ini menunjukkan masyarakat Melayu sangat kreatif dalam meluahkan hasrat hati melalui pantun. Contohnya digambarkan dalam pantun berikut:

Tetak nyirih dengan selasih,
Anak Bandan mengalasnya;
Minta *sirih* kepada kekasih,
Nyawa dan badan pembalasnya.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 447)

Pantun tersebut menggambarkan seorang pemuda yang sanggup menggadai nyawa dan badan sebagai balasan kepada kasih sayang yang diberikan oleh kekasihnya. Simbol *sirih* dalam pantun melambangkan nilai kasih sayang yang tidak berbelah bahagi terhadap kekasih. Kiasan yang disampaikan dalam pantun tersebut

menggambarkan pengorbanan yang sanggup dilakukan oleh pemantun dalam memenuhi hasrat pasangan. Rangkap ‘nyawa dan badan pembalasnya’ bukanlah bermaksud sanggup memberi nyawa kepada kekasihnya tetapi merupakan kiasan pemantun sanggup melakukan apa sahaja walaupun nyawa dalam bahaya dan menggunakan segala kudrat tenaga yang dimilikinya.

Pantun bukan sahaja dicipta untuk menonjolkan perasaan cinta terhadap kekasih, sama ada cinta pemuda kepada gadis, atau gadis kepada pemuda. Pantun juga turut dicipta untuk menyatakan perasaan cinta, sayang, rindu mahupun benci secara kiasan. Hal ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Bila masa dipanggil maut,
Cinta tidak berbunga lagi;
Asam di darat *ikan* di laut,
Sampai masa berjumpa lagi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 383)

Pantun tersebut membawa maksud pasangan yang bertemu jodoh walaupun dari tempat atau kawasan yang berlainan. Simbol *asam* dan *ikan* merupakan kiasan kepada lelaki dan perempuan yang hidup berlainan tempat dan budaya kalau sudah jodoh tetap akan bertemu jodoh akhirnya. *Asam* yang berada di darat, manakala *ikan* yang hidup di dalam air akan bertemu juga di dalam kualiti atau periuk. Hal ini jelas menunjukkan kiasan sekiranya memang sudah mempunyai jodoh pasti akan bertemu juga apabila sudah tiba masanya. Walaupun masing-masing tinggal berlainan tempat tetapi apabila sampai jodohnya akan bertemu di tempat yang sama. Bagi orang Islam, sememangnya jodoh pertemuan itu sudah ditentukan oleh Allah SWT. Oleh itu, walau sejauh mana mereka berada, namun jika sudah ditakdirkan ada jodoh antara mereka, maka mereka akan bertemu juga.

Di samping itu, masyarakat Melayu juga menggunakan pantun dalam memuji pasangan lelaki dan perempuan yang sama cantik dan sama padan. Tujuan pujian itu diberikan untuk menandakan pasangan tersebut bertemu jodoh yang sama padan dan sesuai. Hal ini digambarkan melalui pantun berikut:

Burung jelatik burung jeladan,
Mencari sarang burung tempua;
Sama cantik sama padan,
Seperti *pinang* dibelah dua.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 387)

Simbol *pinang* yang dibelah dua dalam pantun tersebut merupakan kiasan kepada pasangan lelaki dan perempuan yang sepadan. Apabila sebiji pinang dibelah menjadi dua bahagian, akan menghasilkan dua bahagian yang mempunyai rupa yang sama. Rupa yang sama inilah dikiaskan kepada kecantikan sama paras antara pasangan yang digambarkan dalam pantun. Oleh itu, simbol *pinang* dalam pantun merupakan kiasan kepada pasangan lelaki dan perempuan yang memiliki kecantikan dan kesepadanan yang sama.

Penggunaan simbol *pinang* dalam pantun dipilih kerana buah pinang merupakan alam yang sangat rapat dengan masyarakat Melayu. Hal ini kerana pinang digunakan dalam penyediaan sirih pinang yang dimakan dalam masyarakat Melayu. Perkara ini berlaku hasil pemerhatian dan kepekaan masyarakat Melayu dalam aktiviti membelah pinang untuk dijadikan makanan. Justeru itu, hasil kepekaan dan pemerhatian inilah masyarakat Melayu mengungkapkan simbol *pinang* dalam pantun menggambarkan kebijaksanaan masyarakat Melayu.

Malah, untuk menggambarkan pemantun terpesona dengan pasangannya turut diungkapkan dalam pantun. Contohnya:

Hujan panas kemarau embun,
Keluar ke padang menjemur padi;
Tuan umpama *kunang-kunang* sekebun,
Sebagai syamsu bersinar pagi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 402)

Pantun tersebut menggambarkan pemantun yang terpesona dengan pasangan yang dilihatnya digambarkan seperti *kunang-kunang* sekebun. Simbol *kunang-kunang* dikiaskan dengan sifat pasangan yang sangat cantik berdasarkan sifat *kunang-kunang* yang bercahaya pada waktu malam. Sifat *kunang-kunang* ialah mengeluarkan cahaya daripada badannya. Sekiranya hanya seekor *kunang-kunang* sahaja, cahaya yang dikeluarkan tidaklah terang tetapi apabila sekebun *kunang-kunang* yang menggambarkan banyak akan menghasilkan cahaya yang sangat terang dan cantik. Perkara inilah merupakan kiasan kepada kecantikan seorang gadis yang diumpamakan bercahaya dan bersinar seperti matahari pada waktu pagi. Oleh yang demikian, pantun tersebut merupakan kiasan pemantun yang terpesona dengan wajah gadis yang bercahaya dan berseri-seri.

Dalam alam percintaan, hubungan kasih sayang yang terbina mengalami pelbagai dugaan dan cabarannya. Dalam menggambarkan dugaan dan halangan yang terpaksa dihadapi, masyarakat Melayu turut mengungkapkannya dalam pantun. Contohnya:

Pokok seribu dibawa bekal,
Bawa mudik sampai ke Lukut;
Kasih tuan haram tak jadi,
Sebagai embun di hujung *rumput*.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 231)

Lumrah alam bercinta dikaitkan dengan perkahwinan dan perkongsian hidup yang bahagia. Walau bagaimana pun, berdasarkan pantun tersebut tidak semua cita-cita suci itu terlaksana. Pasangan yang bercinta mungkin menghadapi halangan daripada berkahwin kerana tidak direstui oleh keluarga, desakan hidup dan sebagainya. Rintangan demi rintangan boleh meretakkan kehidupan berkasih hingga akhirnya keretakan itu tidak dapat dibendung lagi. Pasangan berkasih, suami dan isteri mungkin terpaksa bercerai atau berpisah untuk selama-lamanya sebagai jalan penyelesaian keretakan yang dihadapi. Namun, kalau masih ada jodoh akan berbaik semula. Dalam pantun tersebut perkara ini digambarkan melalui kiasan kepada simbol *rumput* yang menjadi tempat embun menumpang yang merupakan kiasan kasih sayang kepada seseorang akan hilang. Hal ini berdasarkan sifat embun di atas rumput yang akan hilang apabila munculnya matahari yang mengeringkan embun tersebut.

Dalam percintaan, pasangan juga mengalami pelbagai halangan yang menghalang percintaan daripada bersatu. Perkara ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Banyak orang meniup trompet,
Trompet ditiup anak Cina;
Puan *enggang* saya *pipit*,
Mana boleh terbang sama.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 461)

Pantun tersebut membawa maksud antara lelaki dan mempunyai perbezaan taraf. Perbezaan taraf ini digambarkan melalui simbol *burung enggan* dan *burung pipit*. Simbol *burung enggan* merupakan kiasan kepada seseorang gadis yang mempunyai taraf yang tinggi bersandarkan kepada kebolehan burung enggan yang dapat terbang tinggi. Manakala simbol *burung pipit* pula merupakan kiasan kepada seseorang lelaki yang mempunyai taraf yang rendah berdasarkan sifat fizikal burung pipit yang kecil berbanding burung enggan. Oleh yang demikian, simbol *burung enggan* dan *burung*

pipit dalam pantun tersebut merupakan kiasan kepada perbezaan taraf status sosial antara lelaki dan perempuan yang menjadi halangan dalam percintaan.

Simbol perempuan yang menghadapi halangan dalam percintaan bukan sahaja digambarkan melalui simbol haiwan tetapi turut digambarkan melalui simbol tumbuhan. Hal ini dapat digambarkan melalui pantun berikut;

Pukul gendang tiup serunai,
Raja berangkat ke seberang;
Putih mata si *burung punai*,
Kayu ara ditunggu helang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 513)

Simbol *kayu ara* dalam pantun tersebut merupakan kiasan kepada perempuan. Kayu ara dalam pantun telah ditunggu oleh seekor burung helang yang menyebabkan burung punai hanya berputih mata melihat gadis pujaan sudah mempunyai pasangan yang menanti. Simbol *burung punai* dalam pantun merupakan kiasan kepada lelaki yang meminati seorang gadis yang sudah mempunyai pasangan yang dikiaskan melalui simbol burung helang. Oleh itu, maksud pantun tersebut ialah lelaki yang gagal memperoleh gadis idaman yang telah dimiliki terlebih dahulu oleh orang lain.

Pantun telah digunakan oleh masyarakat Melayu dalam menyampaikan bagaimana cinta berputik, hasrat hati, cinta tercapai dan halangan dalam percintaan antara lelaki dan perempuan. Masyarakat Melayu banyak menggunakan simbol haiwan dan tumbuhan untuk menyatakan sesuatu perkara dalam percintaan yang disampaikan melalui bentuk kiasan. Gambaran pemikiran yang dipaparkan dalam simbol tumbuhan dan haiwan sebagai kiasan dan saranan dapat disimpulkan bahawa masyarakat Melayu memandang segala yang berlaku dalam kehidupan sebagai 'asam garam' kehidupan yakni sebagai suatu perkara lumrah yang perlu dihadapi dengan tabah dan cekal.

5.2.3 Adat

Adat merupakan suatu perlakuan atau perbuatan yang menurut kebiasaan manusia. Dalam kehidupan masyarakat Melayu, adat memainkan peranan yang amat penting yang setiap aspek kehidupan berdasarkan kepada hukum adat yang dipegang oleh masyarakat dengan utuh. Menurut budaya masyarakat Melayu, adat dibahagikan kepada tiga jenis iaitu adat resam (kebiasaan), adat istiadat (peraturan), dan adat yang sudah teradat (sesuatu perkara itu memang sudah begitu hakikatnya) (Maslina Abdullah, 1991, p. 24).

Peranan adat dalam kehidupan masyarakat Melayu dapat dilihat melalui ungkapan kiasan yang digunakan dalam pantun berikut:

Laksamana berbaju besi,
Masuk ke hutan melanda-landa;
Hidup berdiri dengan saksi,
Adat berdiri dengan tanda.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 87)

Secara tersiratnya, rangkap maksud 'hidup berdiri dengan saksi' dan 'adat berdiri dengan tanda' dalam pantun bermaksud setiap perbuatan dan tindakan sepanjang hidup sentiasa menjadi perhatian masyarakat. Pantun tersebut jelaslah menggambarkan pemikiran masyarakat Melayu tentang kepentingan adat dalam kehidupan. Adat dijadikan pedoman tertinggi bagi kelakuan setiap anggota masyarakat agar dapat mendidik generasi muda menjadi masyarakat berkeperibadian yang baik. Justeru itu, masyarakat akan menghukum individu-individu yang melakukan perbuatan yang melanggar nilai dan norma berdasarkan adat yang diamalkan. Bagi masyarakat Melayu, adat sebenarnya merupakan ciri budaya yang terpisah daripada agama kerana hukum

adat telah ditemui oleh masyarakat Melayu sejak mereka belum beragama Islam lagi. Bagaimana pun, dengan kedatangan Islam, hampir keseluruhan sistem dan susunan adat Melayu telah dipengaruhi oleh Islam.

Budaya hidup masyarakat Melayu amat mementingkan adat dalam menjalani kehidupan telah melahirkan pepatah yang berbunyi “biar mati anak, jangan mati adat”. Perkara ini menunjukkan bahawa adat merupakan satu lambang penting dalam kehidupan masyarakat Melayu. Pernyataan mengenai adat istiadat diungkapkan dalam pantun lazimnya menjadi perantaraan dalam majlis-majlis ada istiadat masyarakat Melayu, misalnya majlis merisik, pertunangan, perkahwinan (akad nikah) atau dalam pembukaan sesuatu upacara tertentu (Mohd Rashid Md Idris, 2011, p. 163).

Masyarakat Melayu dalam adat istiadat perkahwinan bermula dengan adat merisik. Merisik ialah satu kaedah dalam perkahwinan Melayu untuk meninjau atau memastikan sama ada seseorang gadis itu sudah pun mempunyai atau pun tidak (Yaacob Harun, 1995, p. 126). Dalam upacara merisik, masyarakat Melayu menggunakan pantun sebagai perantaraan untuk menyatakan tujuan atau hasrat kedatangan. Hal ini digambarkan dalam pantun berikut:

Keris ini keris sempana,
Pakaian anak raja Kelantan;
Sirih ini *sirih* bertanya,
Adakah tuan menaruh intan?

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 337)

Pantun tersebut disampaikan oleh tetamu kepada tuan rumah untuk bertanya sama ada tuan rumah mempunyai anak gadis atau tidak. Tujuan penyampaian pantun merupakan permulaan perbualan untuk merisik gadis dengan penuh simbolik disampaikan. Perkara ini kerana dalam masyarakat Melayu amat mementingkan budi

bahasa dan kesopanan dalam tutur kata dalam menyampaikan sesuatu hajat. Oleh itu, tujuan kedatangan akan dinyatakan secara berkias melalui pantun. Kiasan yang digunakan melalui ungkapan ‘sirih ini sirih bertanya’ merupakan pembuka kata dalam menyampaikan maksud tujuan pemantun yang ingin bertanya sesuatu kepada tuan rumah. Simbol *sirih* di sini mewakili pihak lelaki yang datang meminang.

Simbol *sirih* dalam pantun merupakan sirih junjung yang dibawa oleh pihak lelaki yang diwakili oleh keluarganya atau kenalan rapat ke rumah gadis yang dihajati. Dalam adat istiadat merisik, simbolik sirih junjung diberikan sekiranya tidak dikembalikan oleh keluarga gadis bermaksud gadis tersebut belum mempunyai dan bersetuju menerima risikkan tersebut. Sebaliknya sekiranya sirih junjung dipulangkan pula bermaksud gadis belum bersedia menerima pinangan ataupun telah mempunyai pilihan lain (Kadir Othman, 1985). Fungsi sirih junjung ini amat penting dalam adat merisik yang disampaikan secara kiasan tujuan dan hasrat hati daripada pihak lelaki serta persetujuan daripada pihak perempuan. Hal ini kerana sirih junjung ini memainkan peranan dalam penolakan dan persetujuan dari pihak perempuan yang dapat mengelak perasaan malu kepada pihak lelaki sekiranya berlaku penolakan daripada pihak perempuan yang dinyatakan dengan terus terang.

Masyarakat Melayu yang sangat mementingkan adat dalam memulakan sesuatu perbualan atau bercakap turut menggunakan pantun dalam memulakan perbualan terutamanya dalam adat peminangan. Simbol *sirih* turut digunakan dalam memulakan perbualan dapat dilihat dalam pantun berikut:

Sepinang dua pinang,
Habis pinang dalam raga;
Sudah dimakan *sirih pinang*,
Apa cerita mahu dibuka?

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 93)

Pantun tersebut disampaikan dalam masyarakat Melayu dalam adat peminangan sebagai tanda memulakan rundingan atau perbincangan yang akan diadakan. Pada rangkap maksud ‘sudah dimakan sirih pinang’ menandakan pemantun telah menjamah sirih pinang yang disediakan. Penyediaan sirih pinang dalam masyarakat Melayu dahulu melambangkan persahabatan serta sebagai langkah awal melayani tetamu yang bertandang ke rumah. Sambil ‘bersembang’ di anak tangga atau di beranda rumah, sirih dikunyah seiring dengan kerancangan perbualan yang menjadi amalan masyarakat Melayu (Torek Sulong, 1989, p. 120). Oleh yang demikian, simbol *sirih pinang* dalam pantun merupakan kiasan amalan kesantunan dan kesopanan masyarakat Melayu sebelum memulakan perbicaraan atau perbincangan dalam adat meminang.

Sirih pinang yang disediakan itu dikenali sebagai tepak sirih yang mengandungi sirih, pinang, kapur, gambir dan tembakau. Tepak Sirih akan dihidangkan atau dihulurkan terlebih dahulu sebelum makanan lain kepada tetamu sebagai tanda persaudaraan dan persahabatan. Tetamu perlu menerima sebagai kesudian kerana huluran tepak sirih oleh tuan rumah melambangkan keinginan untuk menjalinkan hubungan. Tetamu juga perlu menerima huluran tepak sirih sebagai tanda berbesar hati dengan keraian tuan rumah (Jeniri Amir, 2005). Selain itu, simbol *sirih pinang* dalam pantun merupakan kiasan kesantunan dan kesopanan masyarakat Melayu antara tuan rumah dan tetamu yang diraikan. Penyediaan tepak sirih oleh tuan rumah menunjukkan keramahan, kerendahan hati dan kesudian tuan rumah dengan kehadiran tetamu (Mohd Amin Arshad, 1983).

Kedudukan sirih dalam masyarakat Melayu tradisional berkait rapat dengan nilai masyarakat Melayu sendiri. Masyarakat Melayu dan sirih tidak dapat dipisahkan kerana sirih amat sehati dengan kehidupan dan adat resam masyarakat Melayu. Justeru tidak

hairanlah sirih dikenali sebagai daun budi dan daun diplomasi yang digunakan dalam kehidupan seharian masyarakat (Jeniri Amir, 2005). Torek Sulong (1989) turut menyatakan bahawa sirih selain pokoknya yang rendang dengan susunan daun lebat dan rapi melambangkan pola kehidupan masyarakat Melayu yang teratur dan subur, terutama dalam mengembangkan zuriat yang sihat. Manakala rasanya yang manis-manis pedas memberikan makna bahawa dalam susunan keluarga yang damai itu ada cabarannya. Itulah asam garam dan pahit maung yang lumrah dalam menjalani hidup berkeluarga. Maka tidak hairanlah masyarakat Melayu telah mengungkapkan sirih dalam penciptaan dan penghasilan pantun yang menggambarkan kiasan kepada sesuatu adat yang diamalkan.

Selain itu, masyarakat Melayu hidup bersandarkan kepada adat resam iaitu kebiasaan yang diwarisi dari turun-temurun. Dalam hal ini, adat yang menjadi kebiasaan dalam masyarakat Melayu ialah dengan menyampaikan sesuatu nasihat atau pesanan turut diturunkan dari satu generasi ke generasi menerusi pantun. Hal ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Hai jalak kelabu jalak unang,
Patah gading belalai tumbuh;
Pesan nenek dengan moyang,
Kinantan suci jangan dibunuh.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 84)

Pantun tersebut membawa maksud pesanan oleh masyarakat Melayu terdahulu. Pesanan yang dinyatakan dalam pantun tersebut adalah tegahan atau larangan membunuh kinantan. Kinantan⁶ dianggap suci berdasarkan warna putih yang melambangkan kesucian dan kebersihan. Oleh itu, jelas menunjukkan masyarakat

⁶ Ayam kinantan ialah ayam yang putih seluruh tubuhnya (Harun Mat Piah, 2007, p. 667).

Melayu dalam menyampaikan pesan dan nasihat kepada masyarakat disampaikan secara kiasan dalam pantun. Kiasan yang disampaikan oleh masyarakat Melayu disandarkan kepada alam semula jadi yang ada berhampiran persekitaran dan di sekeliling masyarakat Melayu. Simbol *kinantan* dalam pantun merupakan kiasan kepada individu supaya tidak melakukan perbuatan yang boleh menyebabkan kesucian ataupun maruah diri tercemar akibat perbuatan sendiri.

Selain itu, adat resam turut disampaikan mempunyai kiasan dan saranan yang bertujuan sebagai pesan kepada generasi muda melalui penggunaan simbol *harimau* dan *lalang* dalam pantun. Hal ini digambarkan dalam pantun berikut:

Orang berperang jatuh tersungkur,
Buat kuku sebelah kiri;
Adat di hutan *harimau* menggembur,
Adat *lalang* memakan api.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 90)

Pantun-pantun tersebut menggambarkan masyarakat Melayu menyampaikan sesuatu perkara dikiaskan kepada adat resam alam yang bertujuan sebagai pesan dan nasihat kepada generasi muda. Perkara ini dikiaskan kepada simbol *harimau* yang mempunyai sifat suka menggembur tanah di hutan dan simbol *lalang* yang bersifat mudah terbakar. Sifat menggemburkan adalah satu perbuatan mencangkul tanah supaya tidak padat atau menjadi berderai-derai atau menjadi lembut (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2002, p. 454). Dalam konteks ini, sifat harimau yang suka menggemburkan tanah dapat dilihat pada kawasan tempat tidur harimau. Sudah menjadi kebiasaan harimau untuk menggemburkan tanah sebagai tanda kawasan atau tempat kediamannya. Manakala, sifat lalang yang mudah terbakar sudah diketahui kerana sifat pokoknya yang cepat kering terutama ketika musim kemarau. Kedua-dua simbol *harimau* dan simbol *lalang* menjelaskan adat kebiasaan masing-masing.

Dalam realiti kehidupan manusia, pantun tersebut merupakan kiasan dan saranan bahawa setiap individu mempunyai sifat, ciri-ciri dan keistimewaan yang tersendiri. Hal ini kerana manusia dicipta oleh Allah SWT dengan pelbagai sifat, keistimewaan dan perlakuan yang menjadikan seseorang itu berbezaan antara satu sama lain. Namun, perbezaan inilah yang mewujudkan sifat saling lengkap-melengkapi antara satu sama lain dalam hidup bermasyarakat. Kekurangan yang berlaku dalam masyarakat akan dilengkapi dengan kelebihan yang dimiliki individu lain. Oleh yang demikian, tujuan pantun tersebut disampaikan adalah untuk memberitahu dan menyedarkan pendengar bahawa setiap individu mempunyai kelebihan dan kekurangan masing-masing yang perlu antara satu sama lain dalam mewujudkan masyarakat yang hidup dengan aman dan makmur.

Di samping itu, adat resam kehidupan juga disuarakan oleh masyarakat Melayu dalam pantun berikut:

Daun sirih sudah disusun,
Siap dengan gambir dan kapur;
Adat *semang* pulang ke dusun,
Adat *belut* pulang ke lumpur.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 83)

Pantun tersebut menggambarkan adat resam kehidupan seorang individu yang pulang ke tempat asal setelah keluar menjelajah di tempat lain. Simbol *belut* dalam pantun menunjukkan resam kehidupan seekor belut yang pulang ke tempat tinggal asalnya. Simbol *belut* ini merupakan kiasan kepada individu supaya pulang ke tempat asal yang digunakan oleh masyarakat Melayu dalam menyampaikan pesanan kepada perantau. Hal ini menggambarkan masyarakat Melayu telah mengambil perlakuan alam haiwan yang disandarkan kepada perlakuan realiti manusia dalam kehidupan. Pengetahuan mengenai alam haiwan ini diperoleh oleh masyarakat Melayu melalui

pemerhatian, pengalaman, kepekaan dan penelitian masyarakat terhadap perlakuan alam. Oleh sebab itulah, simbol *belut* diungkapkan dalam pantun hasil pemerhatian masyarakat petani yang terlibat dalam aktiviti bersawah yang sering memerhati dan meneliti perlakuan belut ketika di sawah padi mahu pun di tali air.

Pengungkapan adat resam alam yang dimasukkan ke dalam pantun menggambarkan betapa eratnya hubungan masyarakat Melayu dengan alam. Berkaitan dengan adat yang sudah teradat dalam masyarakat Melayu sudah difahami oleh setiap anggota masyarakat. Hal ini telah menyebabkan terciptanya beberapa kiasan mengenainya seperti yang digambarkan dalam pantun berikut:

Ikan berenang di dalam lubuk,
Ikan belida dadanya panjang;
Adat *pinang* pulang ke tampuk,
Adat *sirih* pulang ke gagang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 84)

Pantun tersebut jelas menunjukkan resam alam tumbuhan semula jadi, iaitu pinang dan sirih yang masing-masing tidak dapat dipisahkan dari tampuk dan gagang. Simbol *sirih* dan simbol *pinang* dalam pantun yang menjadi kiasan kepada seseorang individu supaya sentiasa mengingat asal usul masing-masing. Dalam konteks ini, asal usul merujuk kepada tempat asal kelahiran dan tempat tinggal sewaktu kanak-kanak. Pantun ini merupakan kiasan kepada golongan yang keluar dari kampung halaman untuk mencari rezeki di tempat lain yang telah berjaya supaya tidak melupakan kampung halaman. Justeru itu, saranan yang hendak disampaikan dalam pantun adalah sentiasa mengingat kampung halaman masing-masing.

Dalam realiti kehidupan hari ini, pantun ini merupakan kiasan kepada golongan yang telah berhijrah ke luar negara untuk mencari rezeki. Golongan ini ada yang tidak

mahu pulang semula ke tanah air kerana mendapat kejayaan di sana. Oleh itu, pantun ini merupakan kiasan dan saranan kepada golongan ini supaya bersifat seperti sirih dan pinang yang tidak dapat dipisahkan dengan gagang dan tapuk. Penggunaan simbol tumbuhan diungkapkan dalam pantun adalah hasil pemerhatian yang teliti masyarakat Melayu yang telah mengambil peraturan-peraturan alam menjadi adat yang disampaikan secara kiasan kepada masyarakat. Perlakuan alam yang memberi inspirasi, ilham dan idea dalam menyampaikan sesuatu perkara kepada masyarakat Melayu yang dikiaskan kepada alam tersebut.

Selain itu, masyarakat Melayu menggunakan simbol alam dalam komunikasi dengan raja atau pembesar. Dalam masyarakat Melayu, ketika mengadap raja, rakyat tidak dibenarkan bercakap kasar, keras, menjerit, menengking atau berkelakuan, gaya atau rupa bengis sama ada rakyat biasa atau pembesar. Sebaliknya, ketika mengadap raja, rakyat perlulah bersuara dengan lemah lembut dan berkelakuan sopan santun tanda menghormati raja sebagai ketua negara (Syed Alwi Sheikh Al-Hadi, 1980, p. 59). Adat ketika mengadap raja digambarkan dalam pantun berikut:

Limau purut jatuh ke lembah,
Tiba di lembah tumbuhlah duri;
Pinang mengadap *sirih* menyembah,
Jari sepuluh menjunjung duli.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 11)

Putih cahaya si kunang-kunang,
Terbang hinggap ke dahan kayu;
Di antara *sirih* beradat *pinang*,
Di jari sepuluh sembah selalu.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 92)

Pantun-pantun tersebut dituturkan ketika upacara rakyat mengadap raja. Penggunaan simbol *sirih* dalam pantun tersebut dikiaskan kepada masyarakat Melayu itu sendiri yang mementingkan adat dalam kehidupan. Hal ini kerana *sirih* amat sehati dengan kehidupan dan adat resam masyarakat Melayu sehingga tidak hairanlah *sirih* turut diungkapkan dalam pantun ketika mengadap raja. Dalam istiadat persembahan raja, simbol *sirih* dalam pantun membawa maksud kesediaan merendah diri dan memuliakan orang lain (Jeniri Amir, 2005). Masyarakat Melayu yang amat menghormati raja dan sultan akan sentiasa merendahkan diri sebagai hamba di hadapan raja. Oleh itu, simbol *sirih* dalam pantun adalah kiasan masyarakat Melayu yang merendah diri dan sangat menghormati raja sebagai ketua negara.

Pemerintah negara iaitu raja diletakkan di tempat yang tertinggi dalam kehidupan masyarakat Melayu lama. Sejarah telah membuktikan bahawa masyarakat Melayu adalah masyarakat yang sangat setia kepada pemerintah seperti yang digambarkan dalam sejarah kesultanan Melayu Melaka dahulu contohnya Hang Tuah yang setia kepada sultan Melaka. Oleh sebab itulah, wujud perasaan cinta dan kasih sayang yang dicurahkan oleh rakyat kepada pemerintah atau pemimpin. Untuk membuktikan keunggulan kasih sayang rakyat kepada pemerintah, masyarakat Melayu telah mengungkapkannya dalam pantun. Contohnya:

Gua Buma di tengah negeri,
Di sana banyak kelawar berteduh;
Tuan umpama payung negeri,
Tempat hamba tumpang berteduh.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 84)

Dalam pantun tersebut ungkapan ‘tuan umpama payung negeri’ dan ‘tempat hamba tumpang berteduh’ membawa kiasan tentang harapan dan kesetiaan yang ditunjukkan oleh rakyat atas dasar sifat sayangkan pemerintah. Sikap merendah diri

rakyat dengan menjunjung tinggi seseorang pemerintah menggambarkan pemikiran masyarakat Melayu yang bersopan, berbudi dan mencintai negara. Keharmonian dan ketenteraman negara lebih diutamakan daripada segala-galanya untuk mewujudkan kehidupan aman dan damai dalam negara.

Masyarakat Melayu telah menyuarakan adat-istiadat yang diamalkan melalui pantun sama ada yang bersifat formal atau tidak. Adat yang diamalkan itu telah dikiaskan kepada resam alam semula jadi yang berada di sekeliling dan yang rapat dengan kehidupan masyarakat Melayu. Perkara ini jelas dapat dilihat melalui simbol-simbol alam yang digunakan dalam pantun yang menggambarkan adat-istiadat masyarakat Melayu seperti adat menyadap raja, adat merisik, adat menyambut tetamu dan sebagainya.

5.2.4 Budi

Budi merupakan sikap pemurah dan berbuat baik kepada orang lain. Sifat ini adalah suatu nilai yang terpuji dalam masyarakat Melayu. Seseorang yang menerima kebaikan daripada orang lain diibaratkan sebagai termakan atau terhutang budi dan perlu membalasnya kembali. Masyarakat Melayu yang mengamalkan berbalas budi telah melahirkan semangat kerjasama, tolong-menolong dan saling bantu-membantu untuk kebaikan bersama (Mohd Rashid Idris, 2011, p. 193). Zainal Kling (1995) berpendapat bahawa manusia Melayu melihat rupa dan paras jiwa itu berbentuk budi iaitu satu peribadi yang mengandungi akal dan rasa. Konsep budi sebagai alam jiwa terdapat dalam budaya Melayu yang menjadi struktur dalaman masyarakat Melayu.

Budi juga salah satu daripada norma hidup yang begitu dipentingkan dalam budaya masyarakat Melayu yang terdiri daripada tiga aspek penting iaitu pentingnya

berbudi, mengenang budi dan membalas budi. Apa yang dianggap budi tidaklah semestinya yang berupa material, barangan, makanan, emas, bersimpati dan perasaan kasih sayang (Harun Mat Piah, 1989, p. 179). Masyarakat Melayu telah menggunakan pantun untuk memerihalkan tentang keperluan berbudi yang merujuk kepada kepentingan berbudi dalam masyarakat. Hal ini dapat dilihat dalam petikan pantun berikut:

Sirih pinang berpinang tidak,
Pinang ada di bawah tangga;
Makan *sirih* mengenyang tidak,
Tapi tanda budi bahasa.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 119)

Pantun tersebut menggambarkan masyarakat Melayu yang mementingkan nilai budi bahasa yang tinggi. Perkara ini dapat dilihat pada bahagian maksud pantun ‘makan sirih mengenyang tidak’ yang bermaksud sirih yang dimakan tidak mengenyangkan sebaliknya sirih berfungsi sebagai kudapan selepas makan nasi. Walaupun sirih yang dimakan tidak mengenyangkan tetapi akan dijamah oleh tetamu jika dihulurkan sirih sebagai tanda budi bahasa dalam masyarakat Melayu. Sebab itulah keseluruhan maksud terpancar pada rangkap terakhir pantun, iaitu ‘tapi tanda budi bahasa’. Dalam masyarakat Melayu, sebagai tanda berbudi bahasa tuan rumah akan menghulurkan tepak sirih kepada tetamu. Bagi tetamu pula kewajipan menyambut tepak sirih dan memakan sirih itu tanda persaudaraan dan menghormati hidangan yang diberikan oleh tuan rumah. Hidangan tepak sirih di sini dianggap sebagai meraikan dan tanda rasa besar hati kerana dikunjungi tetamu atau keluarga (Norhayati Mohd Said, 1983). Oleh itu, simbol hidangan *sirih* oleh tuan rumah kepada tetamu jelas memperlihatkan perhubungan dan persaudaraan yang erat dalam masyarakat Melayu yang sangat menghormati serta mengalu-alukan kedatangan tetamu ke rumah.

Kedatangan tetamu hendaklah dimuliakan dan disambut dengan penuh keikhlasan oleh tuan rumah. Hal ini kerana merupakan satu penghargaan kepada tuan rumah dengan kedatangan tetamu ke rumahnya. Berkaitan dengan memuliakan kedatangan dan menyambut tetamu telah dinyatakan oleh nabi Muhammad SAW dalam hadis berikut:

Dari Abu Hurairah Radhiyallahu 'anhu , bahawasanya Nabi Rasullullah SAW bersabda yang bermaksud: "Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah memuliakan tetamunya dan barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah mempereratkan hubungan kekeluargaannya dan barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah mengucapkan yang baik ataupun berdiam diri saja - kalau tidak dapat mengucapkan yang baik."

(Riyadhus Shalihin: no. 703)

Hadis tersebut menerangkan tentang salah satu cara untuk menunjukkan keimanan kepada Allah dan hari akhirat adalah dengan memuliakan tetamu yang datang ke rumah. Kedatangan tetamu ke rumah membawa keberkatan bersama-sama yang memberikan kebaikan kepada tuan rumah yang melayani tetamu dengan baik dan penuh keikhlasan. Kedatangan tetamu dapat mempererat lagi hubungan persaudaraan dan kekeluargaan yang dapat mewujudkan hubungan yang baik antara satu sama lain. Malah kedatangan tetamu juga perlu disambut dengan perbuatan dan pengucapan yang baik-baik, elok dan beradab supaya tetamu tidak tergores hati. Sekiranya tiada perkataan yang baik-baik dapat diucapkan, maka adalah lebih baik tuan rumah berdiam diri sahaja. Justeru itu, jelaslah kedatangan tetamu ke rumah perlulah dimuliakan dan diberikan layanan yang baik sama ada dari segi perlakuan, perbuatan atau perkataan yang boleh menyebabkan tetamu terasa hati dengan tindakan tuan rumah.

Dalam kehidupan masyarakat Melayu, didapati bahawa masyarakat Melayu sebenarnya terlalu menjaga budi dan adab sopan mereka. Hal ini terbukti apabila

masyarakat Melayu menggunakan kiasan dalam pantun berkaitan dengan budi yang digunakan untuk memberikan teguran, menyatakan hasrat hati dan melahirkan perasaan atas budi yang telah diberikan. Kiasan yang berkaitan dengan mengenang budi terdapat dalam pantun berikut:

Jikalau ada lengguni pahit,
Belanga baharu saya jerangkan;
Jikalau ada budi yang baik,
Menjadi abu saya kenangkan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 231)

Pantun tersebut membawa maksud tersirat tentang budi iaitu budi yang baik selalunya akan dikenang orang sepanjang masa. Perkara ini berdasarkan ungkapan “menjadi abu saya kenangkan” yang menggambarkan pemantun yang sanggup mengenangkan budi baik yang telah diterimanya. Masyarakat Melayu juga amat mementingkan amalan berbudi dalam kehidupan seharian. Namun, terdapat juga sesetengah masyarakat yang tidak mengamalkan sifat berbudi dalam kehidupan. Seseorang yang tidak berbudi juga membawa pengertian tidak tahu adat dan perlakuan demikian dianggap kurang ajar. Oleh itu, untuk menyindir golongan ini masyarakat Melayu membuat kiasan melalui pantun. Hal ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Burung pipit burung kedidi,
Hinggap di pokok di tepi sawah;
Jika hidup tidak berbudi,
Ibarat *pokok* tidak berbuah.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 109)

Cahaya hidup menyegar padi,
Ayam berkokok mengikut tuah;
Jikalau hidup tidak berbudi,
Umpama *pokok* tidak berbuah.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 110)

Dalam minda masyarakat Melayu sekecil mana pun budi dihulurkan kepada seseorang ia dirasakan begitu berat dan sukar membalasnya. Bagi menggambarkan seseorang yang tidak mempunyai nilai budi dalam diri digambarkan melalui simbol *pokok* yang tidak berbuah seperti yang diungkapkan dalam pantun-pantun tersebut. Dalam pantun tersebut, simbol *pokok* yang tidak berbuah membawa kiasan kepada individu yang tidak mengamalkan sifat budi pekerti dalam kehidupan. Sebaliknya bagi orang yang mempunyai sifat budi dalam diri diibaratkan seperti seponon pokok yang hidup subur. Sepohon pokok yang berguna bukan sahaja hidup subur tetapi adalah pokok yang dapat menghasilkan buah dan memberikan manfaat kepada petani. Namun, dalam pantun tersebut digambarkan pokok yang hidup tetapi tidak mengeluarkan hasil buah untuk manfaat petani. Oleh yang demikian, simbol *pokok* dalam pantun tersebut jelas merupakan kiasan kepada individu yang tidak mempunyai nilai budi dalam diri yang diibaratkan seperti pokok yang tidak berbuah.

Seorang individu yang hidup bermasyarakat perlulah mengamalkan sifat budi pekerti supaya disukai dan dihormati oleh orang lain. Hal ini kerana amalan berbudi dapat menzahirkan rasa hormat antara satu sama lain, contohnya yang muda menghormati yang tua, anak menghormati ibu bapa, pelajar menghormati guru dan sebagainya. Perbuatan saling hormat-menghormati ini jelas telah dinyatakan oleh Allah SWT dalam firmanya yang bermaksud;

“Dan mereka diberi petunjuk (di dunia) dengan mengucapkan kata-kata yang baik serta diberi petunjuk ke jalan Allah yang maha terpuji”.

(Surah *Al-Hajh*: 24)

Ayat tersebut menerangkan tentang setiap individu yang dituntut untuk menghormati antara satu sama lain dengan mengucapkan pengucapan yang baik-baik antara satu sama lain. Dengan mengamalkan perbuatan tersebut, Allah SWT akan

sentiasa memberikan petunjuk kepada hambanya ke jalan yang benar. Pengajarannya di sini, setiap orang perlulah mengamalkan nilai-nilai murni dalam kehidupan seharian untuk mendapatkan keredaan daripada Allah dalam kehidupan ini.

Selain itu, sifat dan peribadi masyarakat Melayu yang sangat mementingkan budi dalam hubungan dalam hidup bermasyarakat turut diperlihatkan dalam pantun. Perkara ini digambarkan dalam pantun berikut:

Terbang kayu buatkan sampan,
Sampan dibuat siap kemudi;
Ikan mati kerana umpan,
Manusia mati kerana budi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 129)

Pantun tersebut menerangkan masyarakat Melayu memberi dan mementingkan nilai yang tinggi kepada orang yang hidup berbudi. Pemikiran tentang nilai budi dipancarkan melalui ungkapan “mati ikan kerana umpan” yang digunakan sebagai kiasan. Rangkap ini membawa maksud kiasan kepada ikan yang mendapat bencana atau terkorban iaitu mati disebabkan sesuatu yang menyenangkan iaitu umpan. Oleh itu, simbol ikan yang digunakan dalam pantun merupakan kiasan kepada seseorang yang sangat menyanjung tinggi budi yang telah diterimanya sehingga akan dikenang sampai mati. Hal ini kerana budi yang diberikan oleh seseorang yang dianggap beban yang perlu ditanggung sepanjang masa. Beban di sini bukanlah bermaksud negatif sebaliknya positif iaitu nilai baik yang diterima dari seseorang.

Penggunaan simbol *ikan* dalam pantun menggambarkan serta menjelaskan masyarakat Melayu yang sangat tajam dan halus percakapannya. Dalam konteks ini, simbol *ikan* bertujuan untuk menjelaskan dan menerangkan tentang peri pentingnya nilai budi yang perlu diamalkan dalam kehidupan masyarakat Melayu. Penggunaannya

dapat memberikan kesan yang sangat mendalam kepada hati dan fikiran pendengar yang menunjukkan bahawa setiap individu perlulah menyanjung tinggi budi dalam kehidupan.

Dalam masyarakat Melayu, seseorang yang telah berbudi kepada orang lain akan sentiasa dikenang. Biarpun budi itu sangat kecil pada pandangan sesetengah pihak, namun bagi orang yang menerima budi tersebut keluhuran budi itu tetap dihargai. Contohnya:

Hari petang nampaknya teduh,
Orang berjalan sebelah kiri;
Pokok ditanam kalau tumbuh,
Harapkan *buah* balasan budi.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 113)

Pantun tersebut membawa maksud setiap perbuatan yang baik itu pasti akan ada balasannya jika dilakukan dengan penuh keikhlasan. Simbol *pokok* dalam pantun merupakan kiasan kepada individu yang hidup dalam masyarakat yang perlu mempunyai sifat budi dalam diri. Sifat budi dalam diri digambarkan melalui simbol *buah* dalam pantun. Dalam hal ini, seseorang yang berbudi kepada orang lain janganlah mengharapkan budinya itu dibalas tetapi perlu dilakukan dengan penuh keikhlasan. Namun, sebaliknya, orang yang menerima budi tersebut akan sentiasa mengingati orang yang telah berbudi kepadanya. Oleh itu, jelaslah pantun tersebut menyarankan kepada masyarakat supaya sentiasa melakukan perbuatan berbudi kepada orang lain dengan penuh keikhlasan tanpa mengharapkan balasan.

Berkaitan dengan sifat keikhlasan dalam melakukan sesuatu perkara sangatlah disarankan dan dituntut untuk melakukannya. Hal ini berdasarkan sabda nabi Muhammad SAW yang bermaksud:

Dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW pernah bersabda, “Sesungguhnya Allah tidak melihat (menilai) bentuk tubuhmu dan tidak pula menilai kebagusan wajahmu, tetapi Allah melihat (menilai) keikhlasan hatimu”.

(Riwayat Muslim dalam Riyadhush Shalihin: no. 7)

Hadis tersebut menerangkan bahawa Allah SWT tidak akan menilai seseorang itu berdasarkan rupa bentuk tubuhnya dan kecantikan wajahnya tetapi Allah melihat atau menilai melalui keikhlasan hati individu dalam melakukan sesuatu perkara. Sifat keikhlasan ini tidak dapat diukur di mata manusia. Sebaliknya hanya Allah SWT sahaja tahu sama ada seseorang itu ikhlas dalam melakukan sesuatu perkara atau tidak ikhlas. Oleh yang demikian, setiap individu perlulah belajar ikhlas dalam melakukan sesuatu kebaikan tanpa mengharapkan balasan dari manusia tetapi mengharapkan balasan dan penilaian yang baik daripada Allah SWT.

Di samping itu, masyarakat Melayu sentiasa mengingatkan masyarakat supaya tidak melupakan budi yang telah diberikan. Walaupun orang yang memberikan budi itu tidak mengharapkan balasan tetapi sebagai orang yang menerima budi perlulah sentiasa diingati dan dikenang budi tersebut. Perkara ini menjelaskan bahawa perbuatan berbudi yang dilakukan tidaklah diharapkan balasan oleh orang yang memberi budi tetapi janganlah dilupakan budi tersebut. Hal ini digambarkan oleh masyarakat Melayu dalam pantun berikut:

Kenapa tuan suka membeli,
Buah peria memangnya pahit;
Memang dia tak mengenang budi,
Bagai kacang lupakan kulit.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 118)

Pantun tersebut memberikan kiasan dan saranan kepada seseorang yang tidak mengenangkan budi setelah mencapai kejayaan dalam kehidupan. Melalui simbol *kacang* dalam pantun diibaratkan kepada seseorang yang tidak mengenang budi. Perkara ini dapat ditafsirkan melalui sifat kacang itu, iaitu apabila sudah tumbuh membesar akan menjalar meninggalkan kulit asalnya. Kulit yang sebelum ini menaburkan bakti melindungi kacang daripada ancaman luar telah dilupakan selepas kacang sudah menjadi pokok kacang. Oleh yang demikian, simbol *kacang* dalam pantun merupakan kiasan kepada seseorang yang telah melupakan orang yang berbudi kepadanya selepas mencapai kejayaan.

Namun, dalam masyarakat Melayu bukan sahaja terdapat masyarakat yang tidak tahu mengenang budi bahkan terdapat juga masyarakat yang tidak mengenang budi, malahan membalas budi dengan balasan yang tidak baik pula. Golongan ini adalah golongan yang tidak tahu menghargai budi dan jasa yang telah diberikan seperti kata pepatah ‘ air susu diberi, air tuba dibalas’. Contohnya dalam pantun berikut:

Satu dua tiga enam,
Satu enam jadi tujuh;
Haram tak disangka-sangka,
Buah *delima* menjadi racun.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 127)

Rangkap maksud pantun tersebut menggambarkan buah delima yang mempunyai banyak khasiat untuk kesihatan telah bertukar menjadi racun. Buah delima menjadi racun merujuk kepada sesuatu perkara yang selama ini memberikan banyak manfaat tetapi sebaliknya mendatangkan mudarat kepada diri. Dalam konteks ini, simbol buah delima dalam pantun memberikan kiasan dan saranan kepada seseorang yang sentiasa melakukan budi dan kebaikan kepada seseorang tetapi sebaliknya mempunyai niat yang tidak baik. Kebaikan yang diberikan selama ini rupanya

mengharapkan balasan dari sudut lain pula. Dalam hal inilah, kebaikan budi tersebut tidak dilakukan dengan ikhlas sebaliknya mengharapkan balasan dari orang yang diberi budi tersebut. Oleh yang demikian, pantun tersebut merupakan kiasan kepada golongan dalam masyarakat yang melakukan kebaikan kepada orang lain tetapi rupanya mengharapkan balasan daripada perbuatan tersebut.

Selain itu, baik hati merupakan salah satu nilai budi yang tergambar dalam pantun. Sikap baik hati ini sukar untuk dinilai dan dilihat tetapi dapat diterjemahkan melalui pertuturan, perlakuan serta tindak tanduk yang dilakukan kepada orang lain. Oleh itu baik hati merupakan perasaan belas kasihan yang wujud dalam jiwa seseorang dan memberi manfaat serta kebaikan kepada dirinya dan orang lain. Salah satu nilai baik hati ialah sifat bertimbang rasa. Sifat ini memperlihatkan keupayaan membuat pertimbangan dengan melihat baik buruknya menjaga perasaan orang lain dalam membuat keputusan. Sifat bertimbang rasa merupakan nilai budi yang menjadikan seseorang itu tidak suka mengambil kesempatan terhadap sikap orang lain. Hal ini digambarkan dalam pantun berikut:

Ambil kain dibuat sumbu,
Nasi santan dibuang-buang;
Jangan dibuat sebagai *tebu*,
Air ditelan hampas dibuang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 1772)

Pantun berikut memberikan makna kiasan agar individu supaya tidak mengambil kesempatan terhadap orang lain. Hal ini dikiaskan melalui simbol *tebu* yang setelah habis diambil airnya lalu dibuang hampasnya yang menggambarkan dalam dunia realiti supaya mengambil kira keperluan dan perasaan orang lain dalam membuat sesuatu perkara atau keputusan. Dalam konteks ini, pengajaran yang hendak disampaikan ialah jangan meninggalkan individu lain selepas mendapatkan apa yang dihajati daripada

mereka. Hati dan perasaan orang lain perlulah dijaga sebaik mungkin. Pemantun telah menggunakan simbol *tebu* yang setelah dinikmati rasa manisnya akan dibuang begitu sahaja kerana ‘hampas’ telah tidak berguna lagi. Oleh yang demikian, pantun memberikan saranan nilai baik hati iaitu menggambarkan perbuatan tidak suka mengambil kesempatan ke atas kebaikan orang lain.

Dari segi isi dan falsafahnya pula, pantun menggambarkan lambang ketinggian budi bahasa masyarakat Melayu yang mampu menyembunyikan kata-kata kasar dan kesat. Kata itu digantikan dengan kata-kata yang halus, lembut dan sedap didengar agar tidak menyakitkan hati orang lain. Hati dan perasaan orang lain perlu dijaga sebaik mungkin. Malah dalam pergaulan seharian, setiap ahli masyarakat bertanggungjawab untuk menjaga air muka dan maruah individu lain. Keaiban sesuatu pihak mestilah dielakkan terutama ketika berada di khalayak ramai. Begitulah gambaran nilai baik hati yang terdapat dalam pantun tersebut.

Di samping itu, masyarakat Melayu menyarankan dan mengingatkan masyarakat supaya tidak melupakan orang yang telah berbudi walaupun nilainya sedikit. Sekiranya budi yang diberikan itu tidak dapat dibalas maka, orang yang telah berbudi itu perlulah sentiasa diingati jasa dan budinya. Contohnya masyarakat Melayu menyamakan budi baik itu dengan bunga yang mekar di taman. Bunga yang layu tetapi keharuman baunya menyenangkan dan menyegarkan kenangan masyarakat terhadapnya. Perkara ini digambarkan dalam pantun berikut:

Jentayu burung jentayu,
Hinggap di balik pohon mayang;
Bunga kembang akhirnya layu,
Budi baik bilakan hilang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 114)

Maksud pantun tersebut ialah berkaitan dengan perbuatan berbudi yang akan sentiasa diingati dan berkekalan dalam ingatan orang yang menerima budi tersebut. Dalam rangkap maksud menerangkan walaupun bunga yang cantik dan berbau harum sentiasa menarik perhatian tetapi akan layu juga apabila sampai masanya. Simbol *bunga* dalam pantun merupakan kiasan kepada kecantikan luaran seseorang yang dijaga dengan rapi akhirnya akan hilang juga bersama dengan kematian yang akan dilalui. Berlainan pula dengan budi baik yang dilakukan kepada orang lain tidak akan hilang sebaliknya akan sentiasa dikenang dan diingati. Walaupun orang yang berbudi sudah meninggal dunia, tetapi budi yang ditaburkan sebelumnya akan sentiasa menjadi sebutan dan diingati oleh individu yang telah menerima budinya.

Pantun tersebut juga jelas menggambarkan nilai kesyukuran yang tidak terhingga terhadap pemberian yang diterima. Perasaan ini digambarkan dalam rangkap ‘budi baik bilakan hilang’ yang menjelaskan bahawa masyarakat bersyukur menerima budi yang baik kerana budi itu kekal selama-lamanya. Perkara ini berbeza dengan wang ringgit atau harta benda yang tidak akan kekal lama umpama ‘bunga kembang akhirnya layu’. Justeru itu, pantun tersebut merupakan kiasan dan saranan masyarakat Melayu yang melahirkan penghargaan atau rasa berterima kasih terhadap segala bentuk budi yang dicurahkan kepada masyarakat. Sesungguhnya masyarakat Melayu tradisional lebih mengutamakan budi daripada harta benda sehingga manusia itu dianggap akan berharga dan bernilai hidupnya jika individu suka berbakti dan berbudi kepada orang lain.

Pemikiran terhadap “budi” dalam masyarakat Melayu banyak terpancar melalui pantun. Pantun menyarankan masyarakat Melayu berbudi agar melahirkan peribadi yang baik dan menjadi anggota masyarakat yang dipandang tinggi dan dimuliakan dalam masyarakat. Dalam masyarakat Melayu, seseorang yang mempunyai nilai budi

sangat disanjung tinggi. Perkara ini kerana budi melambangkan dan menjadi ukuran penting ketinggian keperibadian seseorang.

5.3 Rumusan

Masyarakat Melayu amat prihatin terhadap sumber alam dan keadaan sekeliling. Dalam menyampaikan pelbagai maksud, mereka telah mengambil alam sekeliling sebagai contoh dan perbidalan. Kiasan dan saranan dalam pantu bertemakan perantauan dan nasib telah disampaikan melalui simbol tumbuhan seperti *bunga*, *jagung*, *sagu*, *sirih* dan *pinang*. Manakala simbol haiwan pula seperti *bangau*, *kerbau*, *ikan*, *burung punai*, *burung tempua*, *burung* dan *ketam*. Tujuan kiasan dan saranan disampaikan dalam pantun melalui simbol tumbuhan dan haiwan memperlihatkan kesantunan dan kesopanan masyarakat Melayu dalam memberikan nasihat dan tunjuk ajar terutama kepada generasi muda.

Dalam percintaan, pantun juga berfungsi sebagai alat untuk meluahkan perasaan seperti bagaimana cinta berputik, keinginan hati, cinta tercapai dan halangan dalam percintaan antara lelaki dan perempuan. Semua keinginan ini tidak dinyatakan secara terang sebalikny melalui kiasan dan saranan dalam bentuk simbol dalam pantun. Antara simbol yang digunakan ialah *sirih*, *bunga*, *asam*, *pinang*, *kumbang*, *kambing*, *naga*, *ikan*, *kunang-kunang*, *enggang*, *pipit*, *burung punai* dan *helang*.

Selain itu, masyarakat Melayu juga menggunakan kiasan dan saranan dalam menyatakan adat-istiadat yang diamalkan sama ada yang bersifat formal atau tidak melalui pantun. Antaranya adat mengadap raja, adat merisik dan adat menyambut tetamu yang diamalkan dalam masyarakat Melayu. Adat-istiadat ini dinyatakan secara

kiasan dan saranan melalui penggunaan simbol alam seperti *sirih, pinang, lalang, buah, kinantan, harimau* dan *belut*.

Selain itu, perihal berbudi dikemukakan dalam pantun bermesejkan kemuliaan berbudi dan kepentingan berbudi yang perlu diamalkan dalam masyarakat untuk mewujudkan sebuah masyarakat yang saling hormat-menghormati. Perihal kemuliaan dan kepentingan berbudi disampaikan secara kiasan dan saranan dalam penggunaan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun seperti *pokok, sirih, kacang, buah delima, bunga* dan *ikan*.

Kesimpulannya, jelaslah menunjukkan bahawa masyarakat Melayu menyampaikan kiasan dan saranan melalui simbol yang digunakan dalam pantun mempunyai makna-makna tertentu dalam masyarakat Melayu. Penggunaan simbol haiwan dan tumbuhan yang terpilih dalam pantun mempunyai hubungan kiasan dan saranan yang sangat rapat dengan masyarakat Melayu sehingga mempengaruhi kehidupan masyarakat Melayu. Oleh yang demikian, adat, perlakuan, kepercayaan dan pegangan hidup masyarakat Melayu banyak dipengaruhi oleh simbol dan perlambangan haiwan dan tumbuhan dalam menjalani kehidupan seharian.

BAB 6: SIMBOL DAN MAKNA DALAM DUNIA BERJODOH

6.1 Pendahuluan

Bab ini akan menumpukan kepada prinsip dunia berjodoh daripada Pendekatan Puitika Sastera Melayu. Analisis dunia berjodoh ini berfokus kepada simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam rangkap pembayang pantun. Hal ini dilakukan kerana dalam melakukan analisis menggunakan prinsip dunia berjodoh diperlukan untuk melihat simbol pada pembayang pantun seperti yang dinyatakan oleh Muhammad Salleh. Pantun yang dipilih untuk analisis ini hanya mengambil pantun yang bertemakan cinta bersemi, hasrat tercapai dan cinta terhalang. Analisis ini dibuat untuk memperlihatkan bagaimana proses dunia berjodoh dalam rangkap pembayang yang mengambil dari simbol tumbuhan dan haiwan yang mencerminkan perlakuan alam yang seiring dengan perbuatan manusia dalam rangkap maksud. Analisis dunia berjodoh dalam pantun untuk memperlihatkan sejauh manakah pemantun menggunakan pengalaman, pemerhatian dan penelitian terhadap alam yang diungkapkan dalam pantun.

6.2 Dunia Berjodoh

Dunia berjodoh menurut Muhammad Salleh bukanlah berkaitan dengan jodoh dalam mendapatkan pasangan hidup manusia sebaliknya berkaitan dengan prinsip harmoni yang menjadi landasan penting dengan pembahagian dunia kepada dunia alam dan dunia manusia dalam pantun. Dua belahan alam dan manusia ini adalah satu kewujudan yang sama saling melengkapi antara satu sama lain. Dalam dunia manusia, alam menjadi ruang lahiriah, iaitu dunia di luar diri, perasaan dan fikiran manusia.

Dunia dalaman diri manusia dianggap sebagai dunia kedua (Muhammad Salleh, 2006, p. 224).

Menurut Muhammad Salleh (2006, p. 225) bentuk pantun itu sendiri secara jasmiah terbahagi kepada dua yang membayangkan kehidupan manusia dilaksanakan dalam dua wilayah. Dua wilayah itu dilihat pada baris pembayang melukiskan alam iaitu dunia yang wujud di luar diri manusia. Di sini digambarkan dengan suasana, latar, dan keadaan seperti pohon, bunga, burung, mergastua, laut, gunung, sungai, lembah dan lain-lain. Gambaran ini kemudiannya diperincikan untuk mencapai kehalusan kiasan makna yang ingin disampaikan dalam dua baris maksudnya. Dua baris maksud ini berpindah secara agak halus kepada dunia kedua iaitu dunia manusia yang melibatkan perasaan, fikiran dan perlakuan kehidupan.

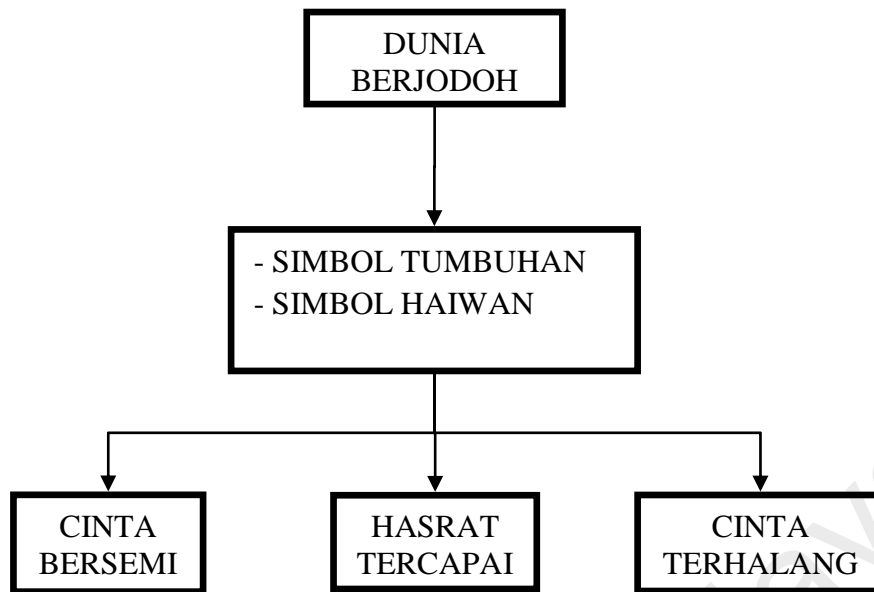
Selain itu, pantun ini juga melakarkan pembahagian kepada dunia dalaman dan dunia luaran. Dunia luaran iaitu alam biasanya dikutip mewakili persekitaran manusia dengan pelbagai citra daripada pohonan dan gunung, sungai serta lembah dalam baris-baris pembayang maksud. Manakala dunia dalam dilihat pada baris-baris maksud yang kebiasaannya dipenuhi dengan citra manusia terutama pengalaman haiwan atau perasaan. Perasaan dan renungan menjadi unsur dasarnya. Begitulah dunia luaran dilengkapi dengan dunia dalaman seperti suatu keharmonian antara bahagian-bahagian kehidupan (yang mungkin dari jauh kelihatan seperti bertentangan). Seterusnya khalayak bukan sahaja dianugerahkan imbalan atau keadaan saling melengkapi antara alam dan manusia, tetapi juga antara dunia persekitaran luar dan dunia dalaman. Hal ini dihubungkan dengan perantaraan perasaan dan fikiran manusia (Muhammad Salleh, 2006, p. 226).

Zainal Abidin Bakar (1983) berpendapat dunia pertama pantun diistilahkan sebagai pembayang atau sampiran dan dunia kedua pula ialah maksud. Hal ini

dijelaskan dalam buku *Kumpulan Pantun Melayu* yang menyatakan bahawa tiap-tiap rangkap pantun, terbahagi dua, separuh yang pertama dinamakan ‘pembayang maksud’ dan separuh yang kedua ialah maksudnya yang sebenar yang dibayangkan oleh separuh yang pertama (Zainal Abidin Bakar, 1983, p. 13).

Menurut Za’ba pula, bahagian pembayang maksud iaitu boleh diumpamakan sebagai kulit pantun itu. Tujuannya hanyalah seolah-olah menyediakan orang untuk mendengar isi yang sebenarnya akan dikatakan. Manakala bahagian kedua pula mengandungi maksud yang sebenarnya iaitu sebenar-benar isi pantun yang hendak dikatakan oleh orang yang berpantun. Selain itu, bunyi hujung dalam setiap pembayang itu hendaklah berlainan. Tetapi bunyi dalam setiap isi itu hendaklah sama dengan bunyi hujung pada pembayang yang dijodohi masing-masing (Za’ba, 1965, p.p. 221-222). Justeru itu, maksud pantun atau maknanya adalah hasil dari kehalusan kiasan yang bersumberkan alam dari pembayangannya menuju ke alam manusia yang berkisar tentang perasaan, fikiran dan perlakuan kehidupan.

Menerusi pantun, khalayak pendengar bukan sahaja dihidangkan dengan citra alam yang harmoni tetapi memberikan pengajaran yang berkait rapat dengan kehidupan manusia. Dalam menganalisis *dunia berjodoh* dalam pantun hanya pantun bertemakan cinta bersemi, cinta tercapai dan cinta terhalang sahaja dipilih. Hal ini digambarkan seperti dalam gambar rajah berikut:



Rajah 6.1 : Susunan Analisis Dunia Berjodoh Dalam Pantun

6.2.1 Cinta Bersemi

Tema pantun *cinta bersemi* merupakan pantun-pantun yang membawa maksud usik-mengusik, berkenalan dan berjanji antara pasangan lelaki dan perempuan. Sepasang kekasih yang sedang bercinta menganggap saat percintaan tersebut merupakan detik-detik paling manis dalam pengalaman hidup mereka. Percintaan bermula melalui perkenalan yang kemudian timbul bibit-bibit kemesraan untuk memahami isi hati masing-masing. Ketika itulah berlaku segala janji setia dilafazkan sebagai bukti cinta abadi, usik-mengusik dan senda gurau ditimbulkan untuk mencari kesesuaian dan kesefahaman antara satu sama lain. Perkara ini dilakukan oleh pasangan yang bercinta sehingga kadang kala ada yang merajuk dan minta dipujuk. Luahan perasaan sebegini disampaikan oleh pasangan kekasih melalui pengungkapan pantun kepada kekasih hati.

Cinta secara umumnya merupakan sifat baik yang diwarisi semua kebaikan, perasaan belas kasih dan kasih sayang antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam dan yang terutama manusia dengan Maha Pencipta iaitu Allah SWT. Dalam konteks ini, perasaan cinta antara manusia semasa manusia yang diungkapkan dalam pantun yang menjadi pilihan. Pantun yang bertemakan *cinta bersemi* ini mengenai sikap masyarakat yang suka mengusik (bergurau), terutamanya golongan lelaki yang suka mengusik golongan wanita. Selain itu, bahagian ini turut menceritakan mengenai saat awal perkenalan di antara sepasang kekasih dan juga janji-janji yang dibuat ketika sedang bercinta termasuklah sanggup bersumpah setia. Malah, pantun ini juga mengenai hal-hal perasaan dan hati nurani seperti rayuan, kerinduan, kasih sayang dan sebagainya.

Pengungkapan perasaan dalam pantun bertemakan *cinta bersemi* disampaikan melalui simbol tumbuhan dan haiwan yang dinyatakan dalam pembayang pantun. Penggunaan pembayang pantun yang diambil daripada citra tumbuhan dan haiwan merupakan kehalusan kiasan yang menuju ke alam manusia yang berkisar tentang perasaan, fikiran dan perlakuan kehidupan. Dari citra alam yang kemudian berkembang menjadi guru kepada citra kedua menjadi ciri utama pantun ialah ‘maksud’ seperti mana yang dikatakan oleh Muhammad Salleh (2000, p. 250). Oleh itu, terhasillah sebuah pantun yang mempunyai nilai estetika yang mempunyai maksud yang hendak disampaikan oleh pemantun. Hal ini dapat dilihat dalam contoh pantun berikut:

Anak Cina menebang *keranji*,
Habis buah bertabur-taburan;
Tuan umpama panji-panji,
Ditiup angin berkibar-kibaran.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 281)

Pembayang pantun diilhamkan dari citra buah-buahan yang ditemui oleh masyarakat Melayu di dalam hutan iaitu buah *keranji*. Buah *keranji* merupakan spesies

pokok yang hanya tumbuh di dalam hutan yang berwarna kehitaman apabila sudah masak. Buah keranji ini memang menjadi buah kegemaran masyarakat Melayu kerana rasanya yang masam-masam manis. Dunia berjodoh yang digambarkan melalui simbol buah keranji mewakili alam yang kemudian, pemantun memasukan perasaan manusia, iaitu unsur kebaikan dan kemuliaan seorang lelaki yang menyebabkan lahirnya perasaan cinta kepadanya. Kebaikan dan kemuliaan seorang lelaki diibaratkan seperti panji-panji yang merupakan kebesaran sesebuah kerajaan.

Pemilihan lelaki yang mempunyai sifat kebaikan dan kemuliaan dalam diri menjadi faktor penting bagi seorang wanita untuk dijadikan suami. Hal ini kerana lelaki yang bertanggungjawab menjadi ketua keluarga selepas berkahwin akan membawa peranan yang penting dalam menjaga keharmonian rumah tangga. Berkaitan dengan tanggungjawab suami sebagai ketua keluarga atau pemimpin telah ditegaskan oleh Allah SWT dalam surah al-Nisa yang bermaksud:

“Lelaki ialah pemimpin bagi perempuan oleh kerana Allah melebihkan sebahagian mereka (lelaki) atas sebahagian yang lain (perempuan), dan kerana lelaki telah menafkahkan sebahagian daripada harta mereka.”

(Surah *an-Nisa*: 34)

Ayat tersebut menerangkan tentang Islam telah mensyaratkan lelaki sebagai pemimpin kepada perempuan iaitu isteri kerana kelebihan yang lelaki dengan fitrah kejadiannya yang lebih gagah dan beberapa kelebihan lain berbanding perempuan. Sebagai pemimpin, lelaki dipertanggungjawabkan menjaga keselamatan, kebajikan dan melindungi keluarga, mencari rezeki, memberi pendidikan dan sebagainya kepada isteri, anak-anak dan kedua ibu bapanya.

Selain itu, citra dunia berjodoh antara alam dan manusia diungkapkan dalam pembayang yang menggunakan simbol bunga turut digunakan dalam pembayang pantun. Contohnya:

*Bunga sena di hujung ranting,
Ditiup angin gugur ke lain;
Jika bunga tak hendak disunting,
Boleh dibuat peraksi kain.*

(Pantun Melayu Bingkisan Permata, 2001, p. 305)

Simbol *bunga sena* dalam pembayang pantun digambarkan berada di hujung ranting yang gugur jatuh ke tempat lain iaitu tanah akibat ditiup angin. Daripada simbol *bunga sena* ditiup angin dalam pembayang maksud yang kemudiannya berpindah kepada citra manusia yang hampir sejalan keadaan *bunga sena* tersebut. Rangkap maksud ditambahkan kesan keadaan, iaitu bunga yang tidak disunting boleh dijadikan peraksi⁷ kain.

Dalam realiti kehidupan, pantun membawa maksud pilihan yang boleh dilakukan selain menyunting perempuan yang disukai. Simbol *bunga sena* dalam pantun merupakan kiasan kepada seorang perempuan. Dalam pantun tersebut digambarkan seorang perempuan yang tidak mahu lagi disunting oleh lelaki. Hal ini berkemungkinan perempuan belum bersedia untuk mendirikan rumah tangga sebaliknya hanya mahu berkawan terlebih dahulu dengan lelaki tersebut. Justeru itu, lelaki boleh membuat pilihan lain dengan bersahabat dengan perempuan tersebut. Dengan tindakan ini dapat mengeratkan lagi hubungan daripada terus putus tanpa sebarang perhubungan antara satu sama lain. Simbol *bunga* yang menggambarkan seorang perempuan turut diungkapkan dalam pantun berikut:

⁷ Sesuatu yang harum (bunga-bunga dll.) untuk meraksi kain (Harun Mat Piah, 2007, p. 680).

Banyak *bunga* berangkai-rangkai,
Tumbuh subur di pasu kuning;
Banyak-banyak bunga setangkai,
Harum sungguh bunga yang kuning.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 290)

Citra dunia berjodoh seterusnya tentang bunga yang berangkai-rangkai tumbuhan dalam satu pasu yang berwarna kuning. Sudah menjadi kegemaran masyarakat Melayu menanam pokok bunga di dalam pasu. Kemudian dari citra alam, iaitu bunga dalam pasu kuning diwujudkan dalam pemikiran khalayak pendengar pantun tentang setangkai bunga dan bunga berwarna kuning. Di sini pantun membawa maksud keistimewaan yang dimiliki oleh sekuntum bunga yang berwarna kuning. Dalam realiti kehidupan, simbol *bunga berwarna kuning* merupakan kiasan kepada perempuan yang mempunyai keistimewaan yang tersendiri berbanding dengan perempuan-perempuan lain. Keistimewaan ini mungkin terdiri daripada kecantikan, kecerdikan, kesopanan, keayuan, keilmuan dan lain-lain berbanding dengan perempuan lain. Disebabkan keistimewaan tersebutlah lelaki telah terpicat dengan perempuan tersebut. Justeru itu, untuk menyatakan keistimewaan perempuan yang menjadi pilihan hati maka, telah dicipta pantun tersebut yang disampaikan untuk perempuan yang disukai.

Gambaran tumbuhan pertanian juga turut diungkapkan dalam pembayang pantun oleh masyarakat Melayu untuk menggambarkan perasaan kasih sayang dan rindu.

Contohnya dalam pantun berikut:

Daun *sawi* dipatah liat,
Tanam *serai* merimbun daun;
Sehari tidak tuan dilihat,
Rasa bercerai seribu tahun.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 312)

Pembayang pantun tersebut diilhamkan dari citra sayur-sayuran yang dijadikan makanan dalam masakan oleh masyarakat Melayu, iaitu sawi dan serai. Dalam masyarakat Melayu, sayur sawi menjadi salah satu sayur pilihan yang ditanam kerana keenakannya. Keenakan sayur sawi dapat dirasai walaupun hanya digoreng sahaja. Malah, sayur sawi juga digunakan dalam masak-masak seperti mihun goreng, mee goreng, nasi goreng dan lain-lain lagi. Bahkan, sayur sawi juga mempunyai khasiat kepada tubuh badan manusia. Perkara ini kerana sawi banyak mengandungi mineral dan vitamin K, A, C, E dan asid folik yang memberikan khasiat vitamin yang diperlukan oleh tubuh badan manusia.

Selain sawi, serai juga turut diungkapkan dalam pantun tersebut. Serai digunakan sebagai penambah rasa dalam masakan seperti sup, gulai, rendang dan sebagainya. Malah serai juga turut digunakan dalam perubatan tradisional dengan menghasilkan minyak urut yang berasaskan serai terutama serai wangi. Justeru itu, serai bukan sahaja digunakan sebagai bahan masakan tetapi mempunyai khasiat perubatan kepada tubuh badan manusia. Dunia berjodoh dari alam, iaitu simbol sawi dan serai yang mempunyai khasiat perubatan kepada manusia yang kemudiannya, pemantun telah memasukkan perasaan manusia, iaitu unsur perasaan kerinduan terhadap kekasih hati yang digambarkan dalam rangkap maksud pantun. Perkara ini menunjukkan pemantun telah mula mencintai kekasih hati kerana apabila tidak dapat bertemu, timbul perasaan kerinduan di dalam diri. Oleh itu, pantun jelas menunjukkan luahan kerinduan pemantun kepada kekasih hati yang baru sahaja sehari tidak dijumpai tetapi dirasai seperti sudah lama tidak berjumpa. Dalam konteks ini, masyarakat Melayu bijak mengungkapkan dunia berjodoh alam dan manusia dalam meluahkan rasa kerinduan hati kepada seseorang melalui penciptaan pantun.

Selain itu, pantun Melayu turut menggambarkan amalan sikap rendah diri dalam kalangan masyarakat Melayu. Merendah diri dalam konteks ini bukan bermakna negatif tetapi dianggap sebagai sikap yang menunjukkan kehalusan peribadi masyarakat Melayu untuk menjadi manusia yang beradab. Sifat rendah diri ialah suatu nilai yang terpuji dalam masyarakat Melayu. Tutur kata dan tingkah laku seseorang harus dihiasi dengan sikap rendah diri sebagai suatu nilai positif bukan sebaliknya (Mohd Rashid Md Idris, 2011, p. 204). Hal ini digambarkan dalam pantun berikut:

Sirih kuning di batang pauh,
Sayang beluluk beruang-ruang;
Putih kuning carilah jodoh,
Saya buruk biar terbuang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 368)

Daripada rangkap pembayang pantun, citra *sirih kuning* yang hidup subur di batang pauh dipindahkan maksudnya kepada manusia yang hampir sejalan keadaannya dengan *sirih* tersebut. Simbol *sirih kuning* tersebut merupakan kiasan kepada manusia yang mempunyai keelokan rupa paras yang menjadi pilihan dan disayangi orang. Kemudiannya dalam rangkap maksud pantun, pemantun menyatakan tentang sifat rendah diri yang ada dalam dirinya. Dalam konteks pantun tersebut, sifat merendah diri digambarkan oleh pemantun akan rupa parasnya yang hodoh berbanding dengan orang lain yang memiliki kecantikan dan keelokan rupa paras darinya. Namun di sini bukanlah maksud sebenar pemantun supaya memilih jodoh yang mempunyai kecantikan rupa paras yang sebetulnya tetapi hanya kiasan kepada sifat rendah diri yang ada dalam dirinya. Justeru itu, jelaslah pemantun mempunyai sikap rendah diri yang menggambarkan kehalusan budi pekerti pemantun sebagai manusia yang beradab. Melalui sifat rendah diri yang ada pada diri pemantun tersebut dapat menonjolkan sifat kesopanan dalam diri yang akan menyebabkan orang lain jatuh hati kepadanya.

Secara tidak langsung juga, pemantun cuba menggambarkan situasi masyarakat yang tidak lagi mementingkan paras rupa dalam mencari pasangan dalam membina rumah tangga. Perkara ini kerana masyarakat sudah dapat menerima bahawa berkaitan dengan jodoh dan pertemuan bukan hanya berdasarkan paras rupa yang dijadikan pilihan oleh mereka. Masyarakat Melayu sudah menyedari bahawa setiap yang diciptakan oleh Allah SWT telah ditetapkan secara berpasangan, begitu juga dengan sifat-sifat yang wujud dalam diri manusia. Berkaitan dengan penciptaan manusia berpasangan telah dinyatakan oleh Allah SWT dalam al-Quran yang bermaksud:

“Demi Yang Menciptakan (makhluk-makhluknya) lelaki dan perempuan (jantan dan betina)”.

(Surah *Al-Lail*: 3)

Ayat tersebut menerangkan bahawa Allah SWT telah menciptakan manusia secara berpasangan lelaki dan perempuan dengan jodoh masing-masing telah ditentukan Allah SWT. Oleh yang demikian, manusia sebagai hamba-Nya hendaklah menerima dengan hati yang terbuka dan ikhlas terhadap pasangan masing-masing yang merupakan jodoh yang terbaik yang telah diaturkan oleh Allah SWT.

Seterusnya, dalam pantun bertemakan *cinta bersemi* turut menggunakan lambang buah-buahan hutan, iaitu mengkudu dan kandis. Simbol *buah mengkudu* dan *kandis* dinyatakan dalam pantun berikut:

Buah *mengkudu* ku sangka *kandis*,
 Kandis terletak di dalam puan;
Gula madu ku sangka manis,
 Manis lagi senyuman tuan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 298)

Citra buah mengkudu dalam rangkap pembayang pantun telah disalahertikan sebagai buah kandis yang disimpan di dalam bekas sirih. Daripada citra buah mengkudu dan kandis dalam rangkap pembayang, kemudiannya dipindahkan kepada citra manusia yang hampir seerti dengan keadaan tersebut dalam rangkap maksud. Keadaan yang menggambarkan perjalanan yang serupa itu iaitu pemantun yang telah silap sangka buah mengkudu dianggap buah kandis sama juga salah faham yang berlaku dalam rangkap maksud. Dalam rangkap maksud salah sangka yang berlaku mengenai perasaan manusia iaitu menyangkakan gula dan madu sudah manis tetapi rupanya manis lagi sebuah senyuman yang diberikan oleh seseorang. Melalui senyuman tersebutlah pemantun telah terpesona dan terpicat dengan kemanisan seseorang.

Pantun tersebut merupakan ungkapan pemantun yang telah terpesona dengan senyuman manis seseorang yang menjadi penyebab berputik atau lahirnya rasa cinta pada seseorang. Senyuman yang diberikan itu dilihat oleh pemantun lebih cantik dan manis daripada manisnya gula dan madu. Dalam realiti kehidupan, manusia sememangnya mudah terpesona dengan kecantikan yang dimiliki oleh seseorang bukan sahaja rupa parasnya tetapi termasuk juga senyumannya. Senyuman setiap orang adalah berbeza antara satu sama lain yang menjadi satu tarikan yang ada pada diri. Senyuman bukan sahaja membuatkan individu menarik, mesra dan mudah didekati, bahkan senyuman boleh memperbaiki emosi, mengurangkan tekanan perasaan dan fikiran. Malah, dengan mengukirkan sebuah senyuman kepada individu lain dianggap sebagai satu sedekah. Kenyataan ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

“Engkau tersenyum di depan saudaramu adalah sedekah.”

(*Sunan at-Tirmizi* : 1956)

Hadis tersebut mengenai kelebihan memberi senyuman kepada individu lain yang juga merupakan salah satu bentuk bersedekah. Justeru itu, senyuman merupakan satu bentuk sedekah yang boleh dilakukan oleh sesiapa sahaja dan di mana-mana sahaja. Oleh itu, dengan senyuman akan membuatkan seseorang mempunyai keyakinan diri dan secara tidak langsung mendorong individu menjadi seorang yang lebih positif dalam kehidupan. Begitu bijaknya masyarakat Melayu mewujudkan dunia berjodoh dalam pantun yang mewakili alam ialah simbol mengkudu dan kandis yang disamakan dengan perlakuan manusia, iaitu menyangkakan gula dan madu sudah manis tetapi rupanya manis lagi sebuah senyuman yang diberikan oleh seseorang

Selain itu, pantun *cinta bersemi* juga turut menggunakan gabungan simbol haiwan dan buah-buahan dalam dunia berjodoh pada rangkap pembayang pantun. Contohnya dalam pantun berikut:

Mentadak-mentadu hijau,
Bersarang di atas *manggis*;
Adik berbaju hijau,
Rambut terurai dipandang manis.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 343)

Dunia berjodoh dalam pembayang pantun diilhamkan dari citra serangga yang sering ditemui dalam masyarakat Melayu iaitu *mentadak-mentadu*. *Mentadak-mentadu* atau nama saintifiknya *Tenodera aridifolia* (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1020) juga dikenali dengan nama cengkadak atau cengkadu. Dalam masyarakat Melayu tradisional *mentadak* dikenali sebagai haiwan yang tidak berbahaya dan sering ditangkap oleh kanak-kanak untuk dijadikan mainan. Cara bermain dengan *mentadak* bukanlah seperti bermain dengan kucing tetapi hanya bermain dengan bertanyakan satu soalan sahaja iaitu bagaimana seseorang itu tidur. Selepas bertanya *mentadak* itu akan membuat aksi sebagai jawapan kepada pertanyaan tersebut. Aktiviti ini sebenarnya

hanya satu mainan untuk keseronokan sahaja bukannya satu kepercayaan dalam masyarakat Melayu.

Dicitrakan mentadak yang berwarna hijau telah membuat sarang di atas pokok manggis dalam rangkap pembayang pantun merupakan pembayang kepada maksud pantun yang dinyatakan maksudnya dalam rangkap maksud. Maksud pantun tersebut ialah kenyataan pemantun yang telah terpikat dengan seorang gadis yang memakai baju berwarna hijau dengan rambut yang terurai. Keadaan gadis tersebut sangat cantik di mata pemantun yang menyebabkan hatinya sudah terpikat dengan keelokan rupa paras gadis tersebut. Lalu terciptalah pantun tersebut sebagai luahan rasa hati pemantun kepada gadis tersebut. Selepas terpikat dengan gadis yang disukai, pemantun kemudian mencipta pantun untuk menyatakan dan memberitahu tentang cinta yang mula berputik terhadap gadis tersebut.

Selain itu, simbol haiwan iaitu *kerengga* juga diungkapkan dalam pantun bertemakan *cinta bersemi* yang digambarkan dalam pantun berikut:

Kerengga di dalam buluh,
Serahi berisi air mawar;
Sampai hasrat di dalam tubuh,
Tuan seorang jadi penawar.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 337)

Dunia berjodoh dalam pembayang dalam rangkap pantun diilhamkan oleh masyarakat Melayu dari citra serangga yang terdapat di dalam hutan. Hal ini menggambarkan masyarakat Melayu memerhati kejadian alam yang berlaku di sekeliling kehidupan mereka. Pengalaman dari pemerhatian tersebut memberi ilham kepada masyarakat mengambil simbol *kerengga* yang diwujudkan dalam pemikiran khalayak akan hasrat pemantun untuk dikasihi. Dalam konteks ini, dipaparkan kerengga

yang berada dalam buluh yang maknanya sejalan dengan hasrat yang berada di dalam tubuh atau hati pemantun. Kemudian pemantun menyatakan perasaan hatinya bahawa hanya orang yang disukainya boleh menjadi penawar kepada hasrat di hatinya. Justeru itu, keseluruhan makna pantun tersebut ialah pemantun memohon agar dirinya dikasihi oleh orang yang disukainya.

Berkaitan dengan hal ini, golongan wanita dalam masyarakat Melayu tidak akan menyatakan persetujuan dengan serta-merta. Hal ini kerana golongan wanita Melayu tradisional mempunyai sifat malu yang mendalam di dalam diri. Oleh itu, golongan ini tidak akan memenuhi permintaan lelaki yang menyukainya dengan berterus terang. Sebaliknya mereka hanya berdiam diri ataupun meminta berjumpa dengan kedua-dua ibu bapa sekiranya lelaki serius untuk menjalinkan hubungan. Bagi pihak lelaki pula, untuk menyatakan tentang kesungguhan terhadap keinginan dan permintaan tersebut mereka bertindak pula dengan memikat gadis yang disukainya. Perkara ini berdasarkan pantun berikut:

Bulunya jatuh ke Patani,
Dua puluh *anak merpati*;
Tiada sama mudaku ini,
Sungguh pandai memujuk hati.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 338)

Pantun berikut merupakan kiasan kepada seseorang yang pandai memikat dan mengambil hati seseorang yang dikasihinya. Perlakuan memikat dilakukan sama ada seseorang itu sedang merajuk, marah, berkecil hati atau terasa hati dengan perlakuan mahupun perbuatan pemantun. Untuk mengembalikan keadaan yang baik antara kedua pihak, pemantun telah memujuk dan memikat pasangannya. Hal ini mungkin dilakukan dengan cara memberi hadiah, berkata-kata dengan perkataan yang memujuk, meminta maaf dan sebagainya sehingga pasangan tersebut menerima pujukan tersebut. Justeru

itu, tindakan-tindakan tersebut berjaya memikat dan memujuk pasangan yang sedang merajuk.

Dunia berjodoh dalam rangkap pembayang pantun tersebut diilhamkan daripada citra haiwan iaitu *burung merpati*. Burung merpati merupakan jenis burung peliharaan yang dibiarkan bebas terbang tanpa dikurung di dalam sangkar. Burung merpati ini tidak akan pulang ke sangkar apabila sampai waktunya. Cara untuk menjinakkan burung merpati liar pula adalah dengan memberi makan di tempat yang sama setiap hari. Lama-kelamaan burung merpati ini akan jinak dan tidak takutkan kepada manusia lagi. Menurut Noriza Daud (2004, p. 216), simbol *burung merpati* mewakili kaum perempuan atau gadis yang digambarkan masih perawan ataupun suci. Hal ini berdasarkan warna putih burung merpati melambangkan kesucian seseorang gadis. Dalam konteks ini, segala perlakuan burung merpati ini telah diperhatikan oleh masyarakat Melayu yang memberikan pengetahuan kepada pemantun mengenai cara kehidupan burung ini. Oleh itu, pengetahuan melalui pengalaman ini telah memberikan perlambangan burung merpati kepada manusia yang perbuatannya yang hampir sama. Dalam realiti kehidupan masyarakat Melayu, seseorang sedang merajuk apabila yang sering diberikan sesuatu hadiah atau barang pasti akhirnya akan berlembut hati juga.

Di samping itu, masyarakat Melayu turut menggunakan simbol *tebu* dalam rangkap pembayang pantun yang merupakan dunia berjodoh antara dunia alam dan dunia manusia.

Kalau kita hendak *bertebu*,
Tanamlah *tebu* lonjong;
Kalau kita hendak bertemu,
Boleh nanti di hujung tanjung.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 329)

Penggunaan simbol *tebu* dalam pembayang pantun tersebut merupakan hasil pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam kegiatan pertanian. Penanaman tebu dalam masyarakat Melayu merupakan salah satu sumber pendapatan yang diperoleh melalui penjualan air tebu mahupun tebu itu sendiri. Rangkap pembayang pantun dinyatakan mengenai jenis penanaman tebu yang perlu dipilih iaitu tebu lonjong. Tebu lonjong ini merupakan jenis tebu yang semakin ke atas semakin runcing bentuknya. Dari pembayang pantun ini, terus dibawa kepada rangkap maksud pantun yang menggambarkan keadaan yang sama dengan pembayang pantun tetapi diganti dengan perlakuan dan perasaan manusia.

Dalam maksud pantun digambarkan seseorang yang hendak bertemu dengan seseorang yang lain hendaklah menunggu di hujung tanjung. Persamaan dunia alam dan manusia ini adalah dari bentuk tebu yang lonjong dan tempat pertemuan iaitu tanjung. Kedua-dua ini menggambarkan sesuatu yang pada hujungnya semakin mengecil. Kemudian pada rangkap maksud, pemantun memasukkan unsur perasaan dan perbuatan iaitu akan menunggu atau menanti pasangannya untuk berjumpa di hujung tanjung. Oleh itu, jelaslah pantun tersebut membawa maksud pemantun menyatakan hasrat hatinya yang ingin bertemu dengan kekasih hatinya di hujung tanjung.

Selain itu, melalui pantun juga merupakan medium sebagai perantaraan untuk menyatakan persetujuan atau menerima huluran cinta dan kasih dari seseorang yang telah meluahkan hati. Contohnya dalam pantun berikut:

Tumbuh *berangan* di tepi laut,
Hanyut *durian* dengan tangkainya;
Kurnia tuan kekanda sambut,
Nanti kemudian ada balasnya.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 372)

Pantun tersebut merupakan kenyataan pemantun yang memberitahu persetujuan atau kasih dihulurkan sudah diterima kepada seseorang yang telah meluahkan atau menghulurkan perkenalan kepadanya. Maksud dalam pantun tersebut telah digambarkan dalam rangkap pembayang pantun yang telah menggunakan pembayang simbol *pokok berangan* dan *durian*. Citra dunia berjodoh dunia alam dari pokok berangan dan durian ini merupakan buah-buahan kegemaran masyarakat Melayu. Simbol *buah berangan* dan *durian* dalam pantun menggambarkan dua buah yang berbeza dari segi rasa dan baunya. Buah durian rasanya lebih sedap dan baunya lebih wangi daripada buah berangan. Namun begitu, persamaan yang wujud antara kedua-duanya ialah dari segi kulit buah yang berduri tajam. Untuk mendapatkan isinya perlulah bijak dan pandai untuk mengelak daripada tangan terluka. Dalam konteks ini, simbol *buah berangan* dan *durian* merupakan kiasan kepada perkara yang lebih baik daripada satu sama lain. Hal ini telah dijelaskan dalam rangkap maksud pantun yang berkaitan dengan pemberian atau permintaan telah disambut dan kemudian akan mendapat balasnya.

Pemantun menyatakan telah menerima permintaan oleh seseorang yang meminatinya dengan menerima huluran kasih yang diberikan. Dalam hal ini, kepercayaan dan keyakinan dalam diri masyarakat Melayu berhubung kait dengan konsep perbuatan seseorang yang memberi lebih baik daripada yang menerima. Sifat seseorang yang suka memberi merupakan salah satu sifat atau nilai yang baik yang ada dalam diri masyarakat Melayu. Konsep orang yang memberi lebih baik daripada yang menerima dijelaskan dalam Hadis berikut:

“Hadits riwayat Abdullah bin Umar Radhiyallahu’anh: Bahawa Rasulullah SAW ketika berada di atas mimbar, beliau menuturkan tentang sedekah dan menjaga diri dari meminta. Beliau bersabda: Tangan yang di atas lebih baik dari tangan yang di bawah. Tangan yang di atas adalah yang memberi dan yang di bawah adalah yang meminta”.

(Shahih Muslim: no. 1715)

Dari hadis diatas dapat diambil kesimpulan bahawa orang yang memberi lebih baik dari pada orang yang meminta-minta, kerana perbuatan meminta-minta merupakan perbuatan yang mengakibatkan seseorang menjadi tercela dan hina. Sebenarnya meminta-minta itu boleh bila seseorang dalam keadaan tidak mempunyai apa-apa pada saat itu. Dengan kata lain iaitu dalam keadaan mendesak atau sangat terpaksa sekali disebabkan ditimpa musibah yang memerlukan pertolongan daripada orang lain. Perbuatan meminta-minta itu dikatakan hina jika orang yang melakukan pekerjaan itu dalam keadaan cukup, sehingga akan merendahkan dirinya baik di mata manusia mahupun pada pandangan Allah SWT di akhirat nanti.

Selain itu, turut ditemui dalam pembayang pantun gabungan citra buah-buahan dan tanaman pertanian. Hal ini digambarkan dalam pantun berikut:

Kedondong batang sumpitan,
Batang *padi* saya lurutkan;
Tujuh gunung sembilan lautan,
Kalau tak mati saya turutkan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 336)

Citra tumbuhan pertanian telah diilhamkan oleh masyarakat Melayu dalam rangkap pembayang pantun tersebut iaitu kedondong dan padi. Kedua-duanya mewakili makanan yang ditemui dalam masyarakat Melayu. Buah kedondong merupakan buah yang menjadi kegemaran masyarakat Melayu. Simbol *padi* dalam pantun merujuk kepada kegiatan utama masyarakat Melayu tradisional iaitu aktiviti pertanian yang melibatkan kegiatan bercucuk tanam yang menjadi sumber pendapatan utama dan majoritinya melibatkan diri dalam kegiatan ini. Padi yang menghasilkan beras dan seterusnya menjadi nasi yang merupakan makanan asas masyarakat Melayu (Noriza

Daud, 2004, p. 251). Secara tidak langsung pemantun bukan sahaja cuba memberitahu pekerjaannya sebagai petani dan pesawah bahkan, menggambarkan corak kehidupan masyarakat sezaman dengannya yang menjalankan kegiatan penanaman padi.

Daripada simbol *padi* dalam rangkap pembayang pantun telah digambarkan perbuatan pemantun yang melurut batang padi merupakan pembayang awal maksud pantun yang hendak diucapkan. Perbuatan melurut batang padi menunjukkan perbuatan yang mengikut rentak batang padi yang apabila padi semakin berisi semakin menunduk batangnya. Hal ini membayangkan perlakuan manusia yang digambarkan dalam rangkap maksud pantun iaitu sanggup mendaki gunung dan merentas lautan mengikuti kekasih hati. Kedua-dua keadaan ini menggambarkan persamaan dua dunia iaitu alam dan manusia saling meniru keadaan. Melalui persamaan inilah pemantun dengan bijak menyatakan maksud sebenar isi hatinya iaitu berjanji dengan pasangannya hingga sanggup melakukan apa sahaja untuk hidup bersama.

Perbuatan berjanji dengan orang lain hendaklah ditunaikan. Perkara ni kerana di dalam Islam dituntut menunaikan janji yang telah dibuat antara satu sama lain. Menepati janji merupakan salah satu sifat terpuji yang menunjukkan keluhuran hati budi seseorang. Berkaitan dengan berjanji, Allah SWT telah menyatakan dalam al-Quran yang bermaksud:

“dan tunai olehmu akan janji sesungguhnya janji itu sesuatu tanggungjawab”.

(Surah *Al-Isra*': 34)

Dalam ayat tersebut, Allah SWT menyuruh semua hambanya menepati janji apabila telah berjanji dan hendaklah berpegang kepada janji seperti yang telah diperjanjikan. Kata lawan bagi menepati janji ialah memungkiri janji. Sifat memungkiri janji merupakan salah satu ciri-ciri orang munafik iaitu suka berbohong. Oleh itu,

seseorang yang menunaikan janji melambang keperibadian yang baik dan disegani dalam masyarakat. Justeru itu, setiap orang hendaklah menunaikan janji yang telah dilakukan supaya tidak dipandang serong dalam masyarakat. Sekiranya terdapat halangan untuk menunaikan janji yang telah dilakukan hendaklah memaklumkan kepada orang yang telah berjanji tersebut. Perlakuan ini dapat menggalakkan berlakunya perbalahan dan pergaduhan dalam masyarakat disebabkan perbuatan yang memungkiri janji.

Dunia berjodoh antara alam dan manusia dalam pantun bertemakan *cinta bersemi* seterusnya dapat dilihat dalam pantun berikut:

Apa tanda hari nak petang,
Anak *merbah* terciap-ciap;
Apa tanda cinta nak datang,
Darah di dada girap-gemirap.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 285)

Pembayang pantun diilhamkan dari citra burung iaitu burung merbah. Burung merbah merupakan salah satu burung peliharaan dalam masyarakat Melayu. Dalam rangkap pembayang pantun digambarkan anak burung merbah berbunyi bising yang menjadi tanda akan perubahan waktu iaitu hari sudah petang. Yang dimaksudkan hari sudah petang iaitu ketika waktu sebelum masuknya waktu maghrib. Hal ini merupakan pelambangan pemantun dari alam mengenai perasaan dalaman manusia yang telah dijelaskan dengan perasaan yang sama dalam rangkap maksud pantun. Dalam rangkap maksud pantun dilengkapi dengan dunia manusia iaitu tanda awal perasaan apabila sudah jatuh cinta. Tanda yang ditunjukkan oleh perasaan dan hati apabila hati berdebar-debar dan darah bergerak laju di dalam dada.

Perasaan berdebar-debar apabila sudah jatuh cinta akan berlaku ketika berlakunya pertemuan antara lelaki dan perempuan yang saling berbalas cinta. Justeru itu, pantun tersebut membawa maksud cinta yang telah dihulurkan oleh pemantun telah diterima dan dibalas oleh orang yang dicintainya. Selepas huluran cinta diterima, pasangan akan saling sayang-menyayangi antara satu sama lain. Maka akan lahir perasaan rindu-merindui antara satu sama lain. Hal ini diungkapkan oleh pasangan melalui pantun berikut:

Burung *bayan* terbangnya tinggi,
Terbangnya berpangkat-pangkat;
Jika malam termimpi-mimpi,
Jika siang terlihat-lihat.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 305)

Pantun tersebut membawa maksud perasaan rindu pemantun kepada kekasih hatinya yang sentiasa diingati dan dibayangi setiap waktu. Perasaan rindukan kekasih hatinya digambarkan oleh pemantun yang sentiasa termimpikan pada waktu malam dan terbayang-bayang kekasihnya di waktu siang hari. Perasaan rindu yang hadir dalam diri setiap individu bukan dipaksa, bukan dicipta mahupun satu kepura-puraan perasaan. Sebaliknya rasa rindu adalah satu perasaan yang halus lahir dari hati yang tulus yang dianugerahkan oleh Allah kepada hambanya. Ungkapan rindu bukan sahaja perasaan yang hadir dalam hati pasangan kekasih tetapi meliputi perasaan rindu antara suami dengan isteri, ibu bapa kepada anak, anak kepada ibu bapa, seseorang dengan kawan-kawan, hamba dengan Penciptanya dan sebagainya.

Pembayang pantun memaparkan citra tentang *burung bayan* atau nuri yang terbang tinggi mengikut pangkat masing-masing. Pangkat yang dimaksudkan dalam pantun iaitu mengikut usia burung bayan tersebut. Dari simbol *burung bayan* yang terbang tinggi dalam rangkap pembayang pantun sudah diberikan pembayang kepada

maksud pantun. Gambaran burung bayan terbang tinggi menggambarkan keadaan yang berada tinggi di tempat tinggi jauh dari permukaan tanah. Perkara ini jelas menunjukkan pembayang kepada perasaan rindu yang akan muncul apabila seseorang berada berjauhan dengan orang yang disayangi. Justeru itu, pantun tersebut jelas menunjukkan simbol burung bayan yang terbang tinggi yang dikaitkan dengan perasaan rindu yang hadir dalam diri manusia adalah saling berkaitan antara satu sama lain.

Di samping itu, dunia berjodoh dari alam diungkapkan melalui simbol hidupan air turut dipilih dalam rangkap pembayang pantun hasil daripada pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam kegiatan penangkapan ikan. Hal ini dapat dilihat dalam pantun berikut:

Anak *sepat* di dalam padi,
Anak *seluang* meloncat tinggi;
Kalau tak dapat bagai di hati,
Biar bujang sampai ke mati.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 283)

Dunia berjodoh dari citra alam dalam rangkap pembayang pantun tersebut, iaitu beberapa jenis ikan yang terdapat dalam masyarakat Melayu. Jenis ikan yang dinyatakan dalam pantun iaitu ikan sepat dan ikan seluang yang digambarkan ikan sepat tinggal di dalam sawah padi dan ikan seluang digambarkan melompat dengan tinggi. Gambaran keadaan kedua-dua ikan tersebut, kemudian khalayak pendengar dibawa berpindah kepada maksud pantun yang mengandungi perasaan manusia iaitu perbuatan mencari. Pantun membawa maksud pernyataan pemantun dalam mencari pasangan untuk dijadikan teman hidupnya. Pasangan yang dicari itu hendaklah mempunyai dan memenuhi kriteria atau ciri-ciri yang diidamkan oleh pemantun. Sekiranya tidak menemui pasangan yang diidamkan pemantun sanggup tidak berkahwin sehingga ke hujung nyawa.

Perbuatan pemantun yang terlalu memilih pasangan sehingga sanggup hidup berseorang sehingga mati tidaklah digalakkan dalam masyarakat Melayu. Hal ini kerana masyarakat Melayu berpegang kepada prinsip ajal maut, jodoh pertemuan ditentukan oleh Allah SWT. Sekiranya sudah sampai jodoh dan pasangan yang dijodohkan itu tidak memenuhi kehendak hati, hendaklah menerimanya dengan hati yang terbuka. Setiap pasangan yang dijodohkan itu pasti adalah jodoh yang terbaik yang diberikan oleh Allah SWT kepada hambanya. Berkaitan dengan perkara ini Allah SWT telah berfirman yang bermaksud:

“Dan di antara tanda-tanda yang membuktikan kekuasaannya dan rahmat-Nya, bahawa Ia menciptakan untuk kamu (wahai kaum lelaki), isteri-isteri dari jenis kamu sendiri, supaya kamu bersenang hati dan hidup mesra dengannya, dan dijadikan-Nya di antara kamu (suami isteri) perasaan kasih sayang dan belas kasihan. Sesungguhnya yang demikian itu mengandungi keterangan-keterangan (yang menimbulkan kesedaran) bagi orang-orang yang berfikir.

(Surah *Ar-Ruum*: 21)

Ayat al-Quran tersebut menjelaskan tentang kekuasaan Allah SWT yang menciptakan lelaki dan perempuan secara berpasangan hidup dalam rumah tangga dengan senang hati dan bergembira menjalani kehidupan seharian. Kemudian diwujudkan perasaan saling sayang menyayangi, kasih mengasihi dan berbelas kasihan antara satu sama lain yang saling melengkapi kekurangan yang ada dalam diri masing-masing. Perkara-perkara inilah mengandungi keterangan dan maklumat yang menimbulkan kesedaran kepada orang-orang yang berfikir akan kekuasaan Allah SWT. Oleh itu, jelaslah jodoh telah diberikan oleh Allah SWT merupakan jodoh yang terbaik sebagai pasangan hidup setiap individu. Kelebihan dan kekurangan yang ada pada pasangan hendaklah diterima dengan hati yang terbuka yang mana kelebihan dan kekurangan inilah yang saling lengkap-melengkapi antara satu sama lain.

Aspek dunia berjodoh yang mewakili dunia alam dan dunia manusia yang ditemui dalam analisis pantun bertemakan cinta bersemi menemui beberapa simbol tumbuhan dan haiwan yang mewakili dunia alam. Simbol tersebut ialah keranji, bunga sena, bunga, sawi, serai, sirih, mengkudu, kandis, mentadak-mentadu, manggis, kerengga, merpati, tebu, berangan, kedondong, merbah, bayan, sepat dan seluang. Dalam dunia manusia perasaan, perlakuan, perbuatan dan fikirian manusia berkaitan dengan cinta mula berputik dan bersemi diungkapkan selari dengan perlakuan alam yang digambarkan dalam pembayang pantun.

6.2.2 Hasrat Tercapai

Pantun hasrat tercapai menggambarkan riak kegembiraan dalam hidup berkasih sayang dan tercapainya cita-cita dan harapan pasangan kekasih. Contohnya seperti untuk sehidup semati dalam ikatan perkahwinan yang diredai Allah. Pastinya, semua orang berhasrat untuk hidup semati dengan orang yang dicintainya dan kegembiraan akan terukir di wajah apabila segala impian dan harapan menjadi kenyataan. Pantun bertemakan hasrat tercapai ini diciptakan oleh masyarakat Melayu bertujuan untuk menyatakan keinginan untuk memiliki atau melakukan sesuatu sudah terlaksana.

Dunia berjodoh dalam pantun bertemakan *hasrat tercapai* antaranya seperti pantun berikut:

Mat menikam *gamat*,
Bunga *melur* di atas peti;
Biar lambat asal selamat,
Di dalam telur boleh dinanti.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 421)

Pembayang pantun tersebut diilhamkan oleh masyarakat Melayu dari citra dunia alam binatang, iaitu gamat dan citra bunga iaitu bunga melur. Citra simbol *alam gamat* dan *melur* tidak asing lagi dalam kehidupan masyarakat Melayu. Gamat adalah sejenis haiwan laut yang digunakan dalam perubatan masyarakat Melayu. Antara khasiat gamat dalam perubatan adalah seperti sakit radang paru-paru, asma, luka, penyakit kulit dan sebagainya. Manakala bunga melur pula merupakan salah satu bunga pilihan masyarakat Melayu yang ditanam di halaman rumah. Hal ini kerana bunga melur berbau wangi yang berwarna putih.

Daripada citra gamat dan melur, pemantun telah memberikan gambaran dunia berjodoh dalam rangkap pembayang pantun dari alam yang kemudian memasukkan unsur perasaan manusia yang dinyatakan dalam rangkap maksud pantun. Unsur perasaan yang dinyatakan dalam rangkap maksud pantun iaitu berkaitan sifat bersabar yang ada dalam diri pemantun. Sifat bersabar yang ada dalam diri pemantun digambarkan melalui rangkap maksud pantun iaitu 'biar lambat asal selamat, di dalam telur boleh dinanti'. Rangkap maksud tersebut menggambarkan pemantun seorang yang bersabar kerana telah menunggu dengan lama sejak di dalam telur lagi. Perkara ini merupakan kiasan pemantun kepada kekasih yang ditunggu sudah lama dengan penuh kesabaran. Oleh itu, pemantun menyatakan sanggup bersabar lagi untuk menunggu kekasih hatinya.

Berkaitan dengan sifat orang yang bersabar ini Allah SWT telah berfirman yang bermaksud:

Wahai orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu serta tetaplah bersiap-siap (di perbatasan negerimu) di samping bertawakallah kepada Allah supaya kamu beruntung.

(Surah *Al-Imran*: 200)

Dalam ayat tersebut Allah SWT menyeru orang-orang yang beriman supaya sabar di dalam sebarang usaha yang membawa kepada mentaati Allah SWT dan melaksanakan kewajipan agamanya. Bahkan umat Islam turut diseru supaya bersabar dan bersiap sedia di dalam menghadapi cubaan dan cabaran menghadapi musuh dalam segala gangguan. Setelah semua dilakukan hendaklah bertawakal kepada Allah SWT supaya memperoleh kemenangan. Di dalam kehidupan seharian, sifat bersabar amat penting diamalkan kerana dapat memberikan kekuatan dan daya positif yang mendorong jiwa untuk menunaikan sesuatu kebaikan serta dapat menghalang seseorang melakukan kejahatan. Justeru itu, sifat sabar memainkan peranan penting dalam kehidupan manusia dalam menghadapi cabaran dan ujian daripada Allah SWT supaya tidak mudah putus asa dalam menghadapi ujian dan cabaran.

Seterusnya, dunia berjodoh antara alam dengan perasaan manusia ditampilkan dalam rangkap pembayang pantun yang menggunakan citra pembayang burung. Contohnya:

Burung nuri burung tempawan,
Terbangnya dari gunung Padang;
Hidup mati di tangan tuan,
Tidak kami berbanyak tenggang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 388)

Citra dari dunia alam, iaitu *burung nuri* seekor burung yang sangat cantik dalam rangkap pembayang pantun digambarkan telah datang terbang dari gunung Padang. Daripada gambaran dunia burung nuri tersebut yang kemudian diperincikan untuk mencapai kehalusan kias makna yang sejalan dengan keadaan burung nuri tersebut. Rangkap maksud pantun ditambah dengan menyatakan dunia manusia merujuk kepada sifat manusia iaitu setia. Justeru itu, maksud pantun tersebut ialah sifat bersetia yang ada dalam diri seseorang terutama suami dan isteri yang dinyatakan dalam rangkap

maksud. Perkara ini diperlihatkan melalui ungkapan ‘hidup mati di tangan tuan’ yang menggambarkan seorang yang memberitahu sanggup hidup dan mati bersama pasangannya.

Simbol *burung nuri* dalam pantun merupakan kiasan kepada wanita yang telah berkahwin. Bagi seorang wanita yang bergelar isteri perlulah memberikan kesetiaan dan ketaatan kepada suami sahaja. Sifat kesetiaan dan ketaatan kepada suami dapat melahirkan kehidupan dalam rumah tangga sentiasa aman dan bahagia. Setiap wanita mengidamkan rumah tangga yang bahagia dan aman. Oleh itu, setiap isteri perlulah mengelakkan melakukan perbuatan yang boleh menggugat kesetiaan dan ketaatan kepada suami. Gambaran sifat setia dalam hubungan turut diungkapkan dalam pantun berikut:

Cik Daud berketam *padi*,
Sambil memetik *bunga kemboja*;
Tuan pergi ke laut api,
Biar hangus kuturut juga.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 390)

Pantun tersebut membawa maksud pasangan yang setia kepada kekasihnya sehingga sanggup mengikuti pasangannya walaupun ke lautan api. Gambaran awal tentang maksud pantun ini telah dinyatakan secara halus melalui citra alam dalam rangkap pembayang pantun. Gambaran awal yang diberikan melalui perbuatan Cik Daud yang sedang mengetam padi tetapi dalam masa yang sama turut memetik bunga kemboja. Perbuatan Cik Daud yang melakukan dua pekerjaan dalam satu masa adalah mustahil kerana padi berada di atas tanah manakala bunga kemboja di atas pokok. Begitulah gambaran awal yang ada perkaitan dengan rangkap maksud pantun yang mana mustahil ada lautan api di dunia ini. Kedua-duanya hanyalah perumpamaan bertujuan untuk menyatakan sifat setia yang ada dalam diri manusia.

Dalam konteks pantun ini, kesetiaan yang disampaikan oleh pemantun mengenai kesetiannya kepada pasangannya. Kesetiaan dalam sebuah hubungan amatlah penting kerana merujuk kepada pasangan yang telah mengambil amanat dan tanggungjawab daripada pasangan untuk menjadikannya satu dalam diri seseorang. Tanpa kesetiaan dalam sesebuah perhubungan akan menyebabkan berlaku kecurangan pasangan yang tidak menghargai pasangannya. Justeru itu, setiap pasangan perlulah saling memberikan kesetiaan kepada pasangan masing-masing supaya dapat hidup aman dan bahagia. Dalam konteks ini, dunia berjodoh antara dunia alam yang mewakili padi dan bunga kemboja, manakala dunia manusia ialah berkaitan dengan kesetiaan dalam perhubungan.

Selain itu, dunia berjodoh dari citra ikan juga diungkapkan dalam rangkap pembayang pantun yang menggambarkan pemantun seorang yang arif tentang ikan.

Contohnya:

Makan nasi di atas dulang,
Gulainya lazat *ikan tenggiri*;
Makan sirih sekapur seorang,
Sampai hajat hidangan kami.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 421)

Pembayang pantun tersebut diilhamkan dari citra ikan yang dijadikan makanan dalam masyarakat Melayu iaitu ikan tenggiri. Rangkap pembayang pantun menggambarkan citra tentang masakan ikan tenggiri iaitu menggulai yang dimakan bersama dengan nasi di dalam dulang. Gulai ikan sememangnya menjadi makanan kegemaran masyarakat Melayu. Dari citra ikan tenggiri, pemantun telah mewujudkan pemikiran tentang hasrat dan keinginan yang telah tercapai. Perkara ini dinyatakan

dalam rangkap maksud pantun iaitu ‘sampai hajat hidangan kami’ yang membawa maksud hajat yang diinginkan telah tercapai.

Dunia berjodoh antara alam dan manusia yang dikemukakan dalam pantun tersebut dapat dilihat dalam rangkap ‘gulainya lazat ikan tenggiri’ dengan ‘sampai hajat hidangan kami’. Rangkap ‘gulainya lazat ikan tenggiri’ menggambarkan kelazatan gulai ikan tenggiri yang maknanya sejalan dengan rangkap maksud yang ditambah dengan nilai perasaan iaitu kegembiraan atas keinginan dan hajat telah tercapai. Jelaslah di sini masyarakat Melayu amat teliti dalam penciptaan pantun yang mempunyai perkaitan di antara rangkap pembayang dan maksud pantun. Dinyatakan dengan halus dan cantik penyampaiannya oleh pemantun tentang kegembiraan hati selepas hajat dan keinginan dapat diperoleh.

Seterusnya dalam pantun bertemakan *hasrat tercapai* turut menggabungkan dunia berjodoh dari citra tumbuhan dan haiwan di dalam rangkap pembayang pantun. Contohnya simbol *padi*, *cemperai* dan *rama-rama* dalam pantun berikut:

Dang Sirah bertanam *padi*,
Rama-rama di pohon *cemperai*;
Tuan tersurat di dalam hati,
Janganlah lama kita bercerai.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 433)

Pembayang dalam rangkap pantun diilhamkan oleh masyarakat Melayu dari citra serangga iaitu rama-rama dan tanaman pertanian iaitu padi serta buah-buahan iaitu cemperai yang terdapat di persekitaran masyarakat Melayu. Perkara ini menggambarkan masyarakat Melayu memerhati dan meneliti setiap perkara yang berlaku dalam kehidupan yang kemudiannya diungkap dalam pantun. Pengalaman dari pemerhatian tersebut memberikan ilham kepada masyarakat mengambil simbol *padi*, *rama-rama* dan

pokok cemperai yang diwujudkan dalam pemikiran khalayak akan hasrat pemantun yang tidak mahu berpisah dengan pasangannya. Dalam konteks ini, digambarkan Dang Sirah menanam padi dan rama-rama di pokok cemperai yang maknanya sejalan dengan hasrat dan keinginan pemantun yang tidak mahu berpisah. Dalam masyarakat Melayu, seorang perempuan yang terlibat dalam bidang pertanian tidak akan berpisah dengan aktiviti menanam atau menyemai padi. Manakala rama-rama pula suka terbang dan hinggap di pokok cemperai iaitu pokok renek yang ada di persekitaran masyarakat Melayu. Oleh itu, keseluruhan makna pantun dinyatakan dalam rangkap maksud iaitu pemantun memohon kepada pasangannya supaya jangan berpisah dengan hubungan yang telah terbina itu.

Dalam rangkap maksud pantun iaitu 'jangan lama kita bercerai' bukanlah membawa maksud penceraian dalam perkahwinan. Sebaliknya membawa maksud berpisah sementara waktu sama ada pasangan tersebut keluar bekerja di tempat yang jauh ataupun perlu melakukan sesuatu di tempat lain. Berkaitan dengan penceraian dalam sebuah perkahwinan adalah satu perbuatan yang halal tetapi dibenci oleh Allah SWT. Perkara ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

Dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah bersabda: "Perbuatan halal yang paling dibenci Allah ialah cerai."

(Ibnu Hajar Al-Ashqolani: no. 1095)

Hadis tersebut menerangkan bahawa perbuatan yang halal tetapi paling dibenci oleh Allah SWT ialah penceraian dalam perkahwinan. Hal ini kerana apabila penceraian dalam rumah tangga membawa banyak keburukan daripada kebaikan. Antara kesan negatif yang paling ketara ialah kepada emosi dan perasaan anak-anak yang kurang mendapat perhatian dari kedua orang ibu bapanya akibat dari penceraian tersebut. Masalah dan konflik yang dialami ibu bapa menjadikan anak-anak sebagai mangsanya

yang boleh memberikan kesan gangguan mental kesan dari penceraian tersebut. Oleh itu, penceraian perlulah dielakkan dalam sesebuah perhubungan rumah tangga dengan mencari jalan penyelesaian yang terbaik untuk mengelakkannya berlaku. Namun, sekiranya tiada jalan penyelesaian masalah dalam rumah tangga, penceraian adalah jalan terbaik untuk mengelak berlakunya perkara yang tidak diingini.

Selain itu, masyarakat Melayu turut menggunakan simbol *inai* dalam rangkap pembayang pantun yang merupakan dunia berjodoh antara dunia alam dan dunia manusia. Contohnya dalam pantun berikut:

Awal Bismillah menepek *inai*,
Inai ditepek di tapak tangan;
Mari berdoa beramai-ramai,
Supaya pengantin di dalam aman.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 380)

Penggunaan dunia alam dari citra *inai* dalam pembayang pantun tersebut merupakan hasil pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti menghias diri. Pemakaian *inai* di jari sering dilakukan kepada golongan perempuan dalam adat perkahwinan. Tujuan pemakaian *inai* di jari adalah bertujuan untuk mencantikkan lagi jari dengan warna kemerahan *inai*. Di dalam rangkap pembayang pantun dinyatakan mengenai *inai* yang dipakaikan di tapak tangan yang dimulai dengan bacaan Bismillah. Dari pembayang pantun ini, khalayak pendengar atau pembaca terus dibawa kepada rangkap maksud pantun yang menggambarkan keadaan dan suasana yang sama dengan pembayang pantun tetapi digantikan dengan perlakuan dan perbuatan manusia iaitu berdoa.

Dalam rangkap maksud pantun digambarkan suasana di dalam majlis perkahwinan iaitu dilakukan upacara membacakan doa selamat kepada pasangan

pengantin. Perbuatan ini sama dengan rangkap pembayang iaitu membaca Bismillah sebelum memakai inai juga merupakan satu doa juga. Oleh itu, jelaslah pantun tersebut membawa maksud pemantun mendoakan pasangan pengantin supaya memperoleh kebahagiaan dan keamanan dalam menjalani kehidupan berumah tangga yang akan dilalui oleh pasangan tersebut.

Setiap pasangan yang mendirikan rumah tangga menginginkan kehidupan yang bahagian dan kekal sehingga ke akhir hayat. Hal ini digambarkan melalui pantun berikut:

Di atas kota *pokok jati*,
Sayang jati tiada berbunga;
Kawan seorang mahkota hati,
Hidup mati kita bersama.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 394)

Pantun tersebut merupakan luahan kehendak hati pemantun yang mendambakan kehidupan yang kekal bersama pasangannya. Maksud pantun tersebut telah digambarkan melalui simbol *pokok jati* dalam rangkap pembayang pantun yang terletak di kota dan tidak berbunga. Simbol *pokok jati* merupakan kiasan kepada seseorang yang disayangi yang dikaitkan dengan nilai pokok jati yang berkualiti tinggi. Pokok jati merupakan sejenis pokok yang menghasilkan kualiti kayu yang baik dan bermutu tinggi kerana kekuatan, keindahan dan kehalusan tekstur kayu yang digunakan dalam pembuatan perabot. Dalam konteks ini, dunia berjodoh dari dunia alam, iaitu pokok jati tidak mengeluarkan bunga yang menjadi lambang kepada keburukan seseorang tetapi tetap disayangi oleh pasangannya. Hal ini dijelaskan dalam rangkap maksud pantun yang berkaitan dengan pengharapan terhadap orang yang disayangi dapat hidup dan mati bersama-sama.

Dalam realiti kehidupan, setiap pasangan yang sudah berkahwin pastinya mempunyai hasrat dan keinginan menjalani kehidupan yang kekal bersama-sama dengan pasangan yang hanya dapat dipisahkan dengan kematian sahaja. Untuk mencapai hasrat dan keinginan bersama pasti ada cabaran dan dugaan yang akan dilalui sepanjang kehidupan berumah tangga. Cabaran dan dugaan yang berlaku dalam kehidupan menjadi warna-warni kehidupan yang menjadi pengikat dan kekuatan sesebuah rumah tangga yang dibina. Hal ini kerana cabaran tersebut ditempuhi dan dilalui bersama-sama dengan pasangan menambahkan lagi kasih sayang antara satu sama lain. Dengan itu, rumah tangga yang dibina dapat dipertahankan sehingga ke akhir hayat dengan kehidupan yang bahagia bersama-sama pasangan.

Di samping itu, turut ditemui dalam rangkap pembayang pantun dunia berjodoh dari gabungan citra burung dan tanaman pertanian dalam pantun bertemakan *hasrat tercapai*. Gabungan kedua-dua ini menggambarkan dunia berjodoh antara dunia alam dan dunia manusia. Contohnya:

Jelatik burung di awan,
Selasih di atas peti;
Amat cantik rupamu tuan,
Kasih tersangkut di dalam hati.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 405)

Citra burung dan tumbuhan herba telah diilhamkan oleh masyarakat Melayu dalam rangkap pembayang pantun tersebut ialah *jelatik* dan *selasih*. Kedua-duanya ditemui di persekitaran kawasan yang berhampiran dengan kehidupan masyarakat Melayu. *Jelatik* merupakan sejenis burung dalam kategori burung pipit jawa yang berwarna kebiru-biruan (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 619). Perkara ini menggambarkan masyarakat Melayu yang terlibat dalam kegiatan memburu hasil hutan yang berpengalaman menemui burung *jelatik* di dalam hutan. Kemudian diungkapkan

burung jelatik dalam pantun yang mempunyai kecantikan kerana warnanya kebiru-biruan. Manakala selasih pula merupakan tumbuhan herba yang digunakan dalam perubatan tradisional masyarakat Melayu untuk menghilangkan batuk.

Dalam ungkapan pantun, simbol *selasih* sering dikaitkan dengan perasaan kasih sayang seperti yang diungkapkan dalam pantun tersebut. Rangkap pembayang pantun ‘selasih di atas peti’ dengan ‘kasih tersangkut di dalam hati menggambarkan perkaitan antara selasih dengan kasih sayang. Perkaitan ini berdasarkan rima akhir iaitu ‘-siah’ yang sama antara perkataan selasih dengan kasih. Dalam pantun tersebut juga, simbol *burung jelatik* dalam pantun merupakan kiasan kepada kecantikan seseorang berdasarkan kecantikan burung jelatik tersebut. Perkara ni seterusnya telah dinyatakan dalam rangkap maksud pantun iaitu ‘amat cantik rupamu tuan’ yang maknanya sejalan dengan kecantikan burung jelatik. Jelaslah di sini, wujud dunia berjodoh antara dunia alam dan dunia manusia dalam pantun tersebut yang telah ditambah dengan perasaan dengan memberi pujian ke atas kecantikan seseorang.

Perbuatan memberi pujian kepada seseorang hendak tidak dilakukan secara berlebih-lebihan. Hal ini kerana akan menimbulkan perasaan riak kepada orang yang menerima pujian. Berkaitan dengan perbuatan memuji orang secara berlebih-lebihan ini nabi Muhammad SAW telah bersabda yang bermaksud:

Hadis riwayat Abu Musa, ia berkata: Nabi mendengar seorang memuji orang lain secara berlebih-lebihan, maka beliau bersabda: Sungguh kamu telah membinasakannya atau telah memotong punggung orang itu.

(Imam Muslim: no. 5321)

Hadis tersebut menerangkan bahawa nabi Muhammad SAW telah mendengar seseorang memuji orang lain secara berlebih-lebihan. Kemudian Rasulullah SAW

menyatakan bahawa perbuatan memuji orang secara berlebih-lebihan itu seperti telah melakukan perbuatan membinasakan dan memotong punggung orang yang dipuji itu. Oleh yang demikian, dalam memuji seseorang atas kebaikan yang diberikan hendaklah dilakukan dengan tidak secara berlebih-lebihan. Sebaliknya hanya dilakukan sebagai tanda penghargaan yang dilakukan seperti mengucapkan terima kasih atas kebaikan yang dilakukan.

Selain itu, turut ditemui dalam rangkap pembayang pantun gabungan citra tumbuhan dan haiwan ternakan dalam pantun. Contohnya dalam pantun berikut:

*Tetak mengkuang pancung mengkuang,
Tetak sehelai makan kambing;
Hendak buang tidak terbuang,
Sudah mesra di darah daging.*

(Pantun Melayu Bingkisan Permata, 2001, p. 446)

Dunia alam dari citra tumbuhan yang telah diilhamkan oleh masyarakat Melayu dalam rangkap pembayang pantun tersebut ialah mengkuang. Manakala citra haiwan ternakan pula ialah kambing. Kedua-dua citra dalam pantun merupakan alam yang hidup berdekatan dan digunakan oleh masyarakat Melayu dalam kehidupan. Pokok mengkuang digunakan oleh masyarakat Melayu dengan mengambil daunnya untuk dijadikan tikar, bakul dan lain-lain. Manakala citra kambing dalam pantun menggambarkan masyarakat Melayu yang terlibat dalam penternakan kambing sama ada untuk kegunaan sendiri mahupun dijual.

Dalam konteks ini, digambarkan daun mengkuang yang diambil untuk dijadikan makanan kambing yang memberikan gambaran awal kehidupan masyarakat yang ingin dinyatakan dalam maksud pantun. Hal ini berkaitan dengan makanan yang menjadi darah daging yang tidak dapat dipisahkan lagi dari badan manusia. Perkara ini

dinyatakan dengan jelas dalam rangkap maksud pantun iaitu ‘hendak buang tidak buang’ dan ‘sudah mesra di darah daging’ yang menunjukkan perkara yang tidak dapat dipisahkan lagi. Dalam konteks pantun ini, pemantun ingin menyatakan bahawa pemantun dan pasangan sudah terikat dengan ikatan yang sah sama ada pertunangan atau pernikahan yang disandarkan dunia alam iaitu diwakili oleh mengkuang dan kambing.

Ikatan pertunangan yang terjalin antara pemantun dan pasangan sudah mendapat restu daripada kedua-dua keluarga hanya menunggu masa untuk mengikat ikatan yang sah iaitu ijab dan kabul. Berkaitan dengan menanti majlis ijab dan kabul turut diungkapkan dalam pantun berikut:

Ada *sirih* ada *pinang*,
Nantikan gambir dengan kapur;
Sudah dipilih sudah dipinang,
Hanya menanti ijab kabul.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 539)

Pantun tersebut membawa maksud penantian pasangan yang sudah bertunang sedang menanti berlangsungnya majlis pernikahan. Makna pantun tersebut digambarkan terlebih dahulu melalui citra alam dalam rangkap pembayang pantun. Digambarkan daripada citra alam tumbuhan iaitu sirih dan pinang yang sedang menantikan gambir dan kapur dalam tepak sirih yang dibawa berpindah kepada citra manusia yang hampir sejalan keadaan sirih dalam tepak sirih itu iaitu ijab dan kabul. Kesan keadaan yang ditambah dalam rangkap maksud pantun yang menantikan majlis ijab dan kabul dijalankan untuk menyatukan pasangan yang telah bertunang. Jelaslah di sini, pemantun bermula dengan dunia alamiah tumbuhan yang kemudian berakhir dengan dunia perasaan manusia. Hal ini dibayangkan persamaan dan ditunjukkan bagaimana kedua-dua dunia saling meniru keadaan yang mana sirih menantikan gambir dan kapur untuk

melengkapkan tepak sirih, manakala perasaan pasangan yang telah bertunang menantikan majlis ijab dan kabul menjadikan atau melengkapkan kebahagiaan yang dinantikan dengan ikatan yang sah.

Simbol *sirih* dalam pantun tersebut menggambarkan sesuatu perkara yang belum sempurna dan cukup tanpa dilengkapkan bahan-bahan lain iaitu pinang, gambir dan kapur. Penyediaan sirih dalam tepak sirih perlulah diikuti dengan bahan-bahan lain bagi menyempurnakan kehadiran sirih dalam tepak sirih. Setiap bahan-bahan yang terdapat dalam tepak sirih ini membawa maksud dan lambang-lambang tertentu. Semua bahan yang dicantumkan menjadi satu dalam tepak sirih menggambarkan corak kehidupan masyarakat Melayu yang hidup bersatu. Selain itu, satu set lengkap juga mencerminkan keharmonian yang dikehendaki dalam kehidupan berkeluarga. Hal ini bersesuaian dengan kehidupan pasangan yang sudah bertunang yang mahu dilengkapkan dengan ijab dan kabul untuk memperoleh keharmonian, kebahagiaan dan bersatu dalam hubungan yang sah.

Dunia berjodoh antara alam dan manusia dalam pantun bertemakan *hasrat tercapai* seterusnya dapat dilihat dalam pantun berikut:

Buah *mangga* buah *pedada*,
Ditaruh atas lemari;
Biar keris datang ke dada,
Saya tidak memungkir janji.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 384)

Pembayang pantun diilhamkan dari citra buah-buahan iaitu buah mangga dan pedada. Kedua-dua buah ini merupakan makanan masyarakat Melayu. Buah mangga yang sudah masak dimakan begitu sahaja, manakala yang masih putik dibuat kerabu dan lain-lain. Buah pedada atau juga dikenali sebagai berembang, bedata, berembung,

bidada dan gedaba atau nama saintifiknya *Sonneratia caseolaris* (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1157) yang sering dijadikan ulam dan di buat dodol bagi sesetengah masyarakat Melayu. Simbol *buah pedada* dalam pantun ini dihubungkan dengan budi bahasa, keteguhan memegang janji dan kesetiaan dalam masyarakat Melayu. Perkara ini telah dinyatakan dengan jelas maksudnya dalam rangkap maksud pantun iaitu pemantun tidak akan memungkiri janji.

Pemantun menyampaikan pantun tersebut kepada pasangannya untuk menyatakan sumpah setia dan berjanji tidak akan memungkiri janji yang telah dilafazkan walaupun terpaksa mengorbankan nyawanya. Janji merupakan pernyataan kesediaan untuk berbuat atau melakukan sesuatu dengan kerelaan diri sendiri. Apabila sudah berjanji dengan seseorang perlulah menepati janji dengan berusaha untuk memenuhi semua yang telah dijanjikan kepada orang lain seperti yang dijanjikan. Sifat menepati janji kepada orang lain merupakan salah satu sifat yang terpuji yang menunjukkan keluhuran budi pekerti seseorang. Bahkan orang yang menepati janji akan dihormati dalam masyarakat kerana melambangkan adab dan kesopanan seseorang. Berkaitan dengan menepati janji, Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

Dari Ibnu Abbas bahawa Rasulullah bersabda: "Janganlah membantah saudaramu, jangan bergurau dengannya, dan jangan pula engkau menjanjikannya suatu janji, lalu engkau mengingkarinya."

(Ibnu Hajar Al-Ashqolan: no. 1522)

Hadis tersebut menerangkan tentang adab pergaulan seseorang dengan saudaranya iaitu tidak membantah percakapan, bergurau berlebihan dan memungkiri janji yang telah dijanjikan. Seseorang yang memungkiri janji dilabelkan sebagai manusia yang bertamu dua muka yang tidak disukai oleh orang lain. Malah perbuatan menunaikan janji berkait rapat dengan sifat amanah yang perlu ditunaikan kepada orang

yang telah berjanji. Oleh yang demikian, orang yang berjanji perlulah menunaikan janji kerana Allah SWT telah menegaskan dalam al-Quran yang bermaksud:

“dan penuhilah janji, sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggungjawabannya”

(Surah *Al-Isra*: 34)

Ayat tersebut mengukuhkan lagi betapa pentingnya menunaikan janji yang telah dibuat kepada seseorang. Perbuatan seseorang yang tidak menunaikan janji boleh mengundang ketidakpercayaan dan dibenci masyarakat terhadapnya, malah perbuatan dibenci di dalam Islam. Justeru itu, perbuatan memungkiri janji perlulah dielakkan, sebaliknya perlulah menunaikan janji kerana ia adalah sifat yang disenangi dan disanjung dalam masyarakat.

Di samping itu, citra hidupan air turut dipilih diungkapkan dalam rangkap pembayang pantun hasil pengalaman masyarakat Melayu dalam kehidupan sebagai petani. Contohnya dalam pantun berikut:

Anak *lintah* banyak di sana,
Lintah melilit batang *padi*;
Peluk cium kita berdua,
Tandanya cinta di dalam hati.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 376)

Dunia alam dalam rangkap pembayang pantun tersebut diilhamkan oleh masyarakat Melayu yang terlibat dalam kegiatan penanam padi. Perkara ini kerana pada rangkap pembayang pantun digambarkan tentang lintah yang banyak di dalam sawah yang melilit batang padi. Gambaran mengenai lintah yang melilit batang padi pada rangkap pembayang pantun merupakan gambaran mengenai perbuatan manusia yang dilakukan dalam maksud pantun iaitu pelukan. Perkara ini digambarkan melalui

rangkap pantun iaitu ‘lintah melilit batang padi’ dengan ‘peluk cium kita berdua’ yang memberikan gambaran makna pantun iaitu tanda cinta pemantun kepada pasangannya.

Pantun tersebut menggambarkan cara pemantun menyatakan tanda cintanya kepada pasangan dengan memberikan pelukan dan ciuman kepada pasangannya. Begitulah cara pemantun meluahkan rasa tanda cinta yang ada dalam hatinya kepada pasangan yang disayanginya. Bagi pasangan pula, cara tersebut pasti akan dapat menggemirakan dan menyukainya kerana setiap orang pasti menyukai pelukan dari pasangan masing-masing. Bagi seorang perempuan, pelukan dari seorang suami merupakan satu bentuk perlindungan yang diberikan kesan rasa selamat di samping suami. Justeru itu, pantun tersebut jelas menunjukkan simbol *lintah* melilit batang padi yang dikaitkan dengan perbuatan pelukan antara pasangan adalah saling berkaitan antara satu sama lain. Perbuatan berpelukan dengan pasangan menandakan perasaan sayang dan kasih antara satu sama lain

Jelaslah, pantun bertemakan *hasrat tercapai* menggambarkan dunia berjodoh antara dunia alam dan manusia yang diungkapkan dalam rangkap pembayang pantun dan rangkap maksud pantun. Citra dunia alam tumbuhan dan haiwan yang digambarkan dalam rangkap pembayang pantun diambil dari pengalaman, penelitian dan pemerhatian masyarakat Melayu dalam segala aktiviti seharian yang dilakukan. Aktiviti-aktiviti yang dilakukan termasuklah aktiviti pertanian, penternakan dan aktiviti seharian yang mempengaruhi kehidupan masyarakat. Daripada pengalaman hidup tersebutlah masyarakat Melayu mengungkapkan dalam pantun dunia berjodoh antara dunia alam dan manusia yang mempunyai perkaitan antara satu sama lain.

6.2.3 Cinta Terhalang

Masyarakat Melayu dahulu hidup dalam sistem masyarakat tertutup dan mengamalkan adat resam yang tebal memberikan ruang untuk bercinta kepada anak muda amat terhad. Anak gadis terutamanya dihalang bergerak bebas, apatah lagi diberi hak untuk bercinta tentunya di halang dari mencari jodoh sendiri. Justeru itu, berlakulah protes dalam percintaan muda-mudi yang terlahirnya pantun mengenai cinta terhalang walaupun dalam realitinya tidak banyak berlaku pada waktu itu.

Sungguhpun pengalaman bercinta cukup manis dan indah, tetapi ada kalanya ia berakhir dengan kegagalan. Kegagalan dalam percintaan amat pedih dirasakan oleh mereka yang mengalaminya. Dalam sesebuah perhubungan, tidak semuanya akan berakhir dengan kegembiraan tetapi sebaliknya mengalami kekecewaan apabila berlakunya perpisahan. Perpisahan berlaku disebabkan beberapa halangan yang timbul seperti halangan daripada keluarga, berubah hati, terpaksa berpisah sementara ataupun berpisah buat selama-lamanya. Dunia berjodoh antara alam dan manusia dalam pantun bertemakan cinta terhalang menjelaskan kisah percintaan yang menceritakan mengenai harapan dan kasih sayang yang diinginkan tetapi tidak tercapai atau terputus di tengah jalan akibat sikap tidak setia pasangan. Hal ini banyak diungkapkan dalam pantun bertemakan *cinta terhalang*. Antaranya seperti pantun berikut:

Rendang lada disampul *pulih*,
Asam *gelugur* di tebing tinggi;
Dipandang ada diambil tak boleh,
Biarlah gugur dia sendiri.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 517)

Pembayang pantun diilhamkan dari citra burung dan tumbuhan yang ditemui oleh masyarakat Melayu dalam hutan ketika mencari hasil hutan. Citra burung yang

diungkapkan dalam pantun iaitu burung pulih yang merujuk kepada burung tua (*Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005, p. 1246). Manakala citra tumbuhan pula iaitu asam gelugur. Asam gelugur merupakan tumbuhan liar yang tumbuh di dalam hutan. Buah asam gelugur yang telah diproses digunakan sebagai bahan penambahan rasa kemasaman dalam masakan Melayu. Antara masakan popular perlukan asam keping seperti masakan asam pedas, masak lemak cili api, masak singgang dan lain-lain masakan.

Dalam rangkap pantun tersebut, digambarkan pokok asam gelugur yang tumbuh di tepi tebing tinggi dan burung tua yang dimasak rendang lada merupakan gambaran awal pemantun tentang sesuatu yang sukar diperolehi kerana berada di tempat yang tinggi. Kemudian, pemantun memberikan unsur perasaan iaitu kegagalan memikat gadis idaman dalam rangkap maksud pantun. Perkara ini diungkapkan dalam rangkap maksud 'dipandang ada diambil tak boleh' yang menggambarkan kegagalan pemantun dalam memikat gadis idaman yang hanya dapat dilihat dari jauh sahaja. Perlambangan gadis yang hanya dapat dilihat dari jauh tetapi tidak dapat didekati dan dipikat digambarkan melalui simbol buah asam gelugur yang berada di atas pokok yang tinggi. Untuk mendapatkan buah asam gelugur tersebut hanyalah dengan menunggu buah tersebut gugur dengan sendiri yang disampaikan maksudnya melalui ungkapan 'biar gugur dia sendiri'. Hal ini menjelaskan tentang gadis yang gagal dipikat oleh pemantun kerana gadis tersebut mempunyai hak untuk memilih lelaki pilihannya sendiri.

Selain itu, dunia berjodoh dalam citra pembayang yang turut diungkapkan dalam pantun adalah gabungan citra tumbuhan dan haiwan air. Contohnya dalam pantun berikut:

Buang batu timbul *kelapa*,
 Udang banyak di Pasir Mayang;
Buang aku tidak mengapa,
 Orang banyak kasih sayang.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 468)

Dunia alam dari citra tumbuhan yang digambarkan dalam pantun tersebut diambil daripada pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam kegiatan pertanian iaitu penanaman kelapa. Gambaran mengenai buah kelapa dalam pantun digambarkan perbuatan seseorang yang membuang batu ke dalam sungai tetapi yang timbulnya ialah kelapa. Dalam masyarakat Melayu, pokok kelapa dikenali sebagai pokok yang mempunyai seribu guna. Hal ini kerana dari batang, daun sehinggalah buah kelapa mempunyai pelbagai kegunaan dalam masyarakat Melayu. Antaranya seperti batang kelapa digunakan untuk membuat titi, daun kelapa dibuat atap dan sarung ketupat, manakala lidinya pula dibuat penyapu. Buah kelapa pula yang mudanya enak dimakan begitu sahaja bersama airnya, manakala buah yang tua isinya diparut menjadi santan yang digunakan dalam masakan masyarakat Melayu. Oleh itu, simbol *buah kelapa* telah diungkapkan dalam pantun untuk menggambarkan betapa rapatnya masyarakat Melayu dengan pokok tersebut.

Bayangan lukisan rangkap ini mempunyai makna yang sejalan dengan ungkapan rangkap maksud iaitu ‘buang aku tidak mengapa’ yang menunjukkan perkara yang sama iaitu perbuatan membuang. Perbuatan membuang dalam rangkap maksud pantun itu menjelaskan tentang perbuatan seseorang yang telah menolak cinta dari pemantun yang tidak memberi kesan kepadanya. Perkara ini telah diberi bayangan dari awal lagi iaitu melalui rangkap pembayang ‘buang batu timbul kelapa’ yang membawa maksud bahawa seseorang itu mempunyai kelebihan ataupun keistimewaan dalam menghadapi cabaran yang dilambangkan seperti batu yang dibuang ke dalam air tetapi timbul menjadi kelapa. Hal ini seterusnya membayangkan makna pantun tersebut iaitu kekasih

pemantun mempunyai orang lain yang menyebabkan pemantun telah ditolak oleh pasangannya.

Pemantun menggambarkan pasangannya mempunyai orang lain melalui ungkapan ‘orang banyak kasih sayang’ yang membawa maksud kekasihnya mempunyai pilihan lain yang menyayanginya. Dalam konteks ini, dipaparkan dalam rangkap pembayang terlebih dahulu melalui rangkap ‘udang banyak di Pasir Mayang’ yang maknanya sejalan dengan situasi kekasih pemantun yang mempunyai pilihan yang lain yang juga menyayanginya. Perlambangan ini dicitrakan melalui *udang* yang merupakan simbol kepada seseorang yang menyukai kekasihnya. Justeru itu, perlambangan alam dalam rangkap pantun mempunyai makna yang sejalan dengan rangkap maksud yang menggambarkan keadaan dan perasaan manusia iaitu kekasih hati pemantun mempunyai orang lain yang menyebabkan berlakunya perpisahan antara mereka.

Dalam konteks realiti kehidupan iaitu dunia manusia, golongan ini dikenali sebagai orang ketiga yang menyebabkan berlakunya pergaduhan dan perpisahan antara pasangan. Perbuatan ini boleh menyebabkan berlakunya keruntuhan institusi rumah tangga yang telah dibina dengan kebahagiaan dan keamanan sebelum timbulnya orang ketiga. Perbuatan ini memberikan kesan negatif dalam masyarakat bukan sahaja kepada pasangan tetapi akan melibatkan ahli keluarga yang lain terutama kepada anak-anak. Pergaduhan ibu bapa dalam keluarga akan memberikan kesan tekanan perasaan dan emosi yang tidak stabil kepada anak-anak. Islam menegah perbuatan orang ketiga yang menyebabkan berlakunya pergaduhan suami isteri berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

“Bukan daripada golongan kami orang yang merosakkan hubungan seorang wanita dengan suaminya.”

(Riwayat Abu Daud: no. 2177)

Berdasarkan hadis tersebut, Rasulullah SAW memberikan amaran kepada orang yang bertindak merosakkan hubungan seorang isteri dengan suaminya yang dianggap bukan dari golongan orang yang baik-baik. Oleh itu, sebagai manusia yang beriman kepada Rasulullah SAW, perbuatan merosakkan hubungan antara seorang isteri dengan suaminya perlulah dielakkan dan tidak dilakukan kepada orang lain. Perkara ini kerana kesan besar tindakan orang ketiga sebagai perosak hubungan antara isteri dan suami boleh menyebabkan berlakunya penceraian dalam hubungan rumah tangga tersebut. Penceraian dalam perkahwinan telah diungkapkan oleh masyarakat Melayu melalui pantun berikut:

Orang Aceh pulang ke Aceh,
Ikan kurau kata *senangin*;
Bukan mudah bercerai kasih,
Laksana wau menanti angin.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 502)

Pantun tersebut disampaikan oleh pemantun yang sedang mengalami penderitaan akibat berlakunya penceraian dalam perkahwinan. Pada rangkap pembayang pantun, dunia alam yang diberikan mengenai ikan kurau yang telah disangka sebagai ikan senangin. Salah sangka tersebut berlaku mempunyai kaitan dengan rangkap pertama pantun iaitu 'orang Aceh pulang ke Aceh' yang menggambarkan sebuah perjalanan jauh yang telah menyebabkan kepenatan dan kepeningan kepada orang Aceh tersebut. Disebabkan kepeningan dan kepenatan tersebut telah menyebabkan ikan kurau dianggap sebagai ikan senangin. Perkara ini menggambarkan kecelaruan fikiran akibat kepenatan yang dialami. Melalui simbol *ikan kurau* dan *senangin* tersebut, pemantun memasukan unsur dunia manusia, iaitu kecelaruan fikiran akibat penderitaan yang dialami oleh pemantun yang telah bercerai atau berpisah dengan orang yang disayanginya.

Penderitaan yang dialami oleh pemantun yang telah bercerai kasih dengan orang yang disayangi diibaratkan seperti wau yang menanti angin untuk menerbangkan wau tersebut. Tanpa kehadiran angin wau tidak dapat diterbangkan. Begitu jugalah dengan perasaan manusia yang telah bercerai kasih dengan orang yang disayangi yang terpaksa menanggung penderitaan akibat daripada penceraian yang berlaku. Berkaitan dengan penceraian dalam perkahwinan merupakan satu perbuatan yang halal tapi dibenci oleh Allah SWT. Perkara ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah yang bermaksud:

Dari Ibnu Umar bahawa Rasulullah SAW bersabda, “perbuatan halal yang paling dibenci Allah ialah cerai”.

(Ibnu Hajar Al-Ashqolani: no. 1095)

Hadis tersebut jelas menerangkan bahawa penceraian merupakan satu perbuatan halal manusia yang paling dibenci oleh Allah SWT. Perkara ini kerana penceraian dalam perkahwinan memberikan kesan negatif lebih banyak daripada positif. Kesan negatif perkahwinan bukan sahaja melibatkan individu yang bercerai tetapi juga memberikan kesan buruk terutama kepada anak-anak. Kesan penceraian kepada anak-anak yang paling ketara ialah kurangnya kasih sayang daripada ibu bapa dan adik-beradik yang lain kerana terpaksa berpisah dan tinggal berasingan. Perkara ini boleh menyebabkan anak-anak merasakan hubungan antara satu sama lain akan semakin jauh akibat daripada tidak tinggal bersama-sama. Oleh yang demikian, ibu bapa yang mengalami masalah dalam rumah tangga perlulah mengelakkan penceraian daripada berlaku kerana memberikan kesan negatif lebih banyak daripada kesan positif. Ibu bapa perlulah melakukan perbincangan untuk mengatasi masalah yang terjadi dalam perkahwinan bagi menyelamatkan perkahwinan yang telah dibina dengan penuh kasih sayang pada awal perkahwinan. Namun, sekiranya penceraian adalah jalan terakhir

untuk memberikan kebahagiaan kepada individu untuk mengelakkan perkara yang tidak diingini berlaku maka bolehlah dilakukan.

Selain itu, dunia berjodoh dari dunia alam diungkapkan melalui citra buah-buahan iaitu buah belimbing dalam pantun bertemakan *kasih terhalang* berikut:

Apa disimpan di dalam peti,
Buah *belimbing* dibuat jeruk;
Apa diharap kepada kami,
Orang miskin rupa pun buruk.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p.458)

Pantun tersebut menunjukkan bagaimana masyarakat Melayu mengilhamkan dari dunia alam, iaitu buah belimbing dalam pembayang pantun untuk menyatakan pembayang awal maksud pantun yang hendak disampaikan. Dalam rangkap pembayang pantun digambarkan di dalam peti atau kotak tempat simpanan barang-barang tersimpan jeruk buah belimbing. Perbezaan rupa buah belimbing yang belum dibuat jeruk lebih cantik berbanding buah yang telah dijadikan jeruk. Hal ini merupakan pelambangan pemantun dari alam mengenai sesuatu benda yang berubah keadaannya apabila mengalami satu proses yang disimbolkan melalui *buah belimbing* yang bertukar menjadi jeruk. Begitulah pembayang awal yang disampaikan oleh pemantun yang dilengkapi dengan perasaan dunia manusia pada rangkap maksud pantun.

Dalam rangkap maksud pantun pula dilengkapi dengan dunia manusia mengenai perbezaan taraf pemantun dengan orang yang dikasihi. Dalam konteks ini, perbezaan taraf pemantun dengan orang yang disukai dari segi kemiskinan dan rupa paras. Pemantun menyatakan dalam rangkap maksud pantun bahawa pemantun seorang yang miskin dan mempunyai rupa yang hodoh yang membawa maksud pantun iaitu tidak setaraf dengan orang yang disukai yang lebih cantik dan kaya. Disebabkan faktor

perbezaan taraf inilah yang menjadi penghalang cinta antara pemantun dengan orang yang disukai. Oleh yang demikian, perhubungan percintaan tersebut tidak dapat diteruskan kerana akan mendapat tentang daripada keluarga disebabkan faktor perbezaan taraf ini.

Perbezaan taraf antara pasangan menjadi dugaan dalam menjalani kehidupan terutama apabila mendapat tentang daripada keluarga. Apabila mendapat tentang dari keluarga salah seorang akan meninggalkan kekasih hati untuk menjaga hati keluarga. Maka individu yang ditinggalkan mengungkapkan perasaan kesedihan dengan dugaan yang dihadapi melalui pantun berikut:

Buah masak lebat setandan,
Buah *selasih* ditugalkan;
Tengah berbudi datang dugaan,
Tengah berkasih ditinggalkan.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 467)

Pantun tersebut membawa maksud dugaan yang dihadapi oleh pemantun dalam percintaan dengan pasangan sehingga terpaksa berpisah. Dugaan yang dihadapi oleh pemantun yang dinyatakan dalam pantun iaitu telah ditinggalkan oleh kekasih hatinya. Disebabkan telah ditinggalkan kekasih hati, pemantun mengalami kerinduan dan kesakitan hati kerana cinta yang telah diberikan sebelum ini telah ditinggalkan begitu sahaja. Angan-angan dan impian pemantun sebelum ini untuk hidup bersama dengan kekasih hati dengan ikatan kasih sayang telah hancur kerana tindakan tersebut. Hal ini memberikan kesan yang mendalam kepada pemantun untuk melupakan kisah percintaan yang telah dibina sebelum ini. Namun sebagai seorang manusia yang percaya kepada takdir Allah SWT, pemantun perlulah menerima dugaan tersebut dengan hati yang terbuka. Hal ini kerana pasti ada jodoh yang lebih baik yang telah diaturkan oleh Allah SWT kepada dirinya.

Pembayang pantun memaparkan citra buah selasih yang menjadi lambang kepada kasih dalam masyarakat Melayu yang telah tersedia formula rima yang sama. Formula rima bagi selasih ialah kasih sudah diketahui oleh masyarakat Melayu secara umumnya (Mohd Taib Osman, 1996, p. 5). Oleh itu, simbol *selasih* dalam pembayang pantun sudah memberikan gambaran awal tentang perasaan manusia iaitu berkaitan dengan kasih yang kemudian pada rangkap maksud menerangkan maksud penuh pantun. Pantun menerangkan berkaitan dengan pemantun yang menghadapi dugaan ditinggalkan kekasih ketika sedang berkembangnya kasih sayang antara mereka.

Selain itu, dunia berjodoh antara dunia alam dan dunia manusia dalam pantun bertemakan *cinta terhalang* seterusnya dapat dilihat dalam pantun berikut:

Anak *rusa* di Gunung Ledang,
Turun ke tanah makan *padi*;
Sia-sia mata memandang,
Apa sebab mainnya tak jadi?

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 456)

Pantun tersebut menggambarkan dunia alam, iaitu rusa dan padi dalam pembayang pantun yang dikutip dari pemerhatian dan pengalaman masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti pertanian. Dalam rangkap pembayang pantun digambarkan anak rusa yang tinggal di Gunung Ledang telah turun ke tanah rata lalu memakan padi. Kejadian ini adalah hasil pengalaman petani iaitu pesawah yang telah melihat rusa memakan tanaman padi petani. Simbol *rusa* dalam pantun melambangkan seorang gadis yang mempunyai darjat yang lebih tinggi dari pemantun. Hal ini berbalik kepada sifat rusa yang merupakan haiwan sukar didekati kerana hidup di hutan tanpa kehadiran manusia. Perkara inilah gambaran awal makna pantun yang menggunakan dunia alam sebagai pembayang.

Seterusnya, daripada gambaran dalam pembayang pantun mengenai perasaan manusia yang kemudiannya dinyatakan dengan jelas dalam maksud pantun. Dalam rangkap maksud pantun dilengkapi dengan dunia manusia iaitu kegagalan pemantun dalam memikat gadis yang disukai. Kegagalan pemantun memikat gadis yang disukainya disebabkan teknik atau cara memikat yang digunakan oleh pemantun tidak menarik minat gadis tersebut. Perkara ini dinyatakan dalam rangkap maksud pantun iaitu 'sia-sia mata memandang' dan 'apa sebab mainnya tak jadi' yang menggambarkan kegagalan memikat gadis tersebut.

Kegagalan pemantun dalam memikat individu yang disukai juga turut dinyatakan dalam pantun berikut:

Pagar-pagar dengan kayu,
Pokok *limau* tepi paya;
Berapa pun dipujuk dan dirayu,
Tuan tak mahu apakan daya.

(*Pantun Melayu Bingkisan Permata*, 2001, p. 505)

Pantun tersebut menunjukkan bagaimana pemantun cuba memikat individu yang disukainya dengan tindakan memujuk dan merayu kepada individu tersebut tetapi tetap juga tidak mendapat balas. Hal ini digambarkan dalam rangkap maksud 'tuan tak mahu apakan daya' yang membawa maksud individu yang dipikat sudah memberi kata putus tidak menerima kasih yang dihulurkan oleh pemantun. Gambaran awal maksud pantun tersebut telah dinyatakan dalam rangkap pembayang pantun yang digambarkan melalui dunia alam. Dunia alam yang diceritakan dalam rangkap pembayang pantun mengenai pokok limau yang tumbuh di tepi paya yang memberikan gambaran mengenai sesuatu yang tidak diterima atau diingini. Hal ini berbalik dengan suasana atau keadaan tempat tumbuh pokok limau tersebut iaitu di tepi paya. Justeru itu, ia memberikan gambaran tentang sesuatu yang diletak tepi yang membawa maksud tidak diterima.

Jelaslah bahawa pembayang pantun diambil dari dunia alam yang mempunyai pelambangan awal yang berkaitan dengan dunia manusia dalam rangkap maksud pantun dalam pantun bertemakan *kasih terhalang*. Pantun bertemakan *kasih terhalang* melalui prinsip dunia berjodoh memaparkan tentang kisah percintaan, rumah tangga dan kasih sayang yang mengalami halang kerana sesuatu perkara sama ada tidak direstui oleh keluarga, perbezaan darjat dan pangkat, tidak di terima kasih yang diberikan dan lain-lain lagi. Kesemua ini disampaikan dalam dua peringkat melalui pembayang yang diketengahkan dunia alam iaitu dunia haiwan dan tumbuhan yang seterusnya mempunyai perasaan manusia di alam nyata dalam rangkap maksud. Justeru itu, prinsip dunia berjodoh dalam menganalisis simbol haiwan dan tumbuhan dalam pantun bertemakan *kasih terhalang* amatlah sesuai dilakukan.

6.3 Rumusan

Dunia berjodoh dalam pantun yang dilakarkan melalui dua dunia iaitu dunia alam yang mewakili dunia dalam dan dunia manusia yang mewakili dunia luaran. Dunia alam tumbuhan dan haiwan yang diambil adalah hasil pemerhatian dan pengalaman masyarakat Melayu terhadap persekitaran yang terlibat dalam aktiviti pertanian, pemburuan, penangkapan ikan dan tanaman hiasan. Daripada pengalaman dan pemerhatian itulah lahirnya ungkapan citra tumbuhan dan haiwan dalam pembayang pantun yang menjadi dunia berjodoh bagi dunia alam dan manusia. Tujuan kewujudan dunia berjodoh dalam pantun mempamerkan kebijaksanaan masyarakat Melayu dalam mentafsir kejadian dan perlakuan alam yang kemudian dikaitkan dengan perlakuan, perasaan dan kelakuan manusia yang mempunyai perkaitan yang sama.

Dunia berjodoh dalam pantun bertemakan *cinta bersemi* disampaikan oleh pasangan yang bertujuan berjanji setia, usik-mengusik, senda gurau, pujuk-memujuk,

puji-memuji dan pikat-memikat antara pasangan. Semua perasaan dan keinginan ini disampaikan terlebih dahulu melalui simbol tumbuhan dan haiwan dalam pembayang pantun yang memberikan gambaran awal dari dunia alam. Seterusnya maksud sebenar pantun dinyatakan dengan jelas dalam rangkap maksud pantun. Antara simbol alam tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam rangkap pembayang pantun bertemakan *kasih bersemi* iaitu *keranji, bunga sena, bunga, sawi, serai, sirih, mengkudu, kandis, mentadak-mentadu, manggis, kerengga, merpati, tebu, berangan, durian, kedondong, padi, merbah, bayan, sepat* dan *seluang*.

Selain itu, masyarakat Melayu juga turut mengungkapkan dunia berjodoh dalam pantun bertemakan *hasrat tercapai* yang merupakan luahan perasaan kegembiraan dan cita-cita yang berjaya diperolehi dalam kehidupan. Pantun bertemakan *hasrat tercapai* dalam dunia berjodoh yang disampaikan melalui simbol alam haiwan dan tumbuhan iaitu *melur, burung nuri, padi, bunga kemboja, ikan tenggiri, urung emas, rama-rama, cemperai, inai, pokok jati, jelatik, selasih, mengkuang, kambing, sirih, pinang, mangga* dan *lintah*.

Di samping itu, perihal pantun bertemakan *cinta terhalang* dalam dunia berjodoh memaparkan kegagalan manusia dalam percintaan akibat mendapat halangan daripada keluarga kerana darjat, ditolak pasangan dan pasangan tidak setia yang menyebabkan harapan untuk bersama terpaksa putus di tengah jalan. Simbol alam tumbuhan dan haiwan yang digunakan dalam dunia berjodoh pantun bertemakan *cinta terhalang* iaitu *asam gelugur, kelapa, udang, ikan kurau, senangin, delima, mengkudu, belimbing, selasih, rusa, padi* dan *limau*.

Dunia berjodoh seperti mana yang dikatakan oleh Muhammad Salleh berkaitan dengan prinsip harmoni yang menjadi landasan penting dengan pembahagian dunia kepada dunia alam dan dunia manusia dalam pantun. Dua belahan alam dan manusia ini

adalah satu kewujudan yang sama saling melengkapi antara satu sama lain. Dalam dunia manusia, alam menjadi ruang lahiriah, iaitu dunia di luar diri, perasaan dan fikiran manusia. Dunia dalaman diri manusia dianggap sebagai dunia kedua (Muhammad Salleh, 2006, p. 224). Di sini digambarkan dengan suasana, latar, dan keadaan seperti pohon, bunga, burung, mergastua, laut, gunung, sungai, lembah dan lain-lain. Gambaran ini kemudiannya diperincikan untuk mencapai kehalusan kiasan makna yang ingin disampaikan dalam dua baris maksudnya. Dua baris maksud ini berpindah secara agak halus kepada dunia kedua iaitu dunia manusia yang melibatkan perasaan, fikiran dan perlakuan kehidupan.

Kesimpulannya, jelaslah menunjukkan masyarakat Melayu telah mengutip alam tumbuhan dan haiwan yang ada di sekitar kehidupan yang diungkapkan dalam pantun yang mempunyai makna samar-samar sebagai pembayang awal kepada maksud pantun. Simbol alam dalam dunia berjodoh dipilih oleh masyarakat Melayu hasil pemerhatian yang tajam terhadap perlakuan alam yang kemudian ditafsirkan oleh pengarang lalu diungkapkan dalam pantun. Justeru itu, keindahan alam yang dipaparkan dalam pantun melambangkan kekayaan Tuhan yang terdapat pada keindahan alam tumbuhan dan haiwan yang memberikan bayangan makna tentang manusia dan kehidupannya.

BAB 7: KESIMPULAN

Dalam bab kesimpulan ini, pengkaji mengulas dan mengemukakan penemuan hasil daripada penelitian terhadap buku *Pantun Melayu Bingkisan Permata* yang diselenggarakan oleh Harun Mat Piah dan diterbitkan pada tahun 2007. Pantun-pantun yang terpilih daripada koleksi tersebut dianalisis menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu yang telah diperkenalkan oleh Muhammad Salleh. Tiga ciri keindahan pantun yang diambil daripada pendekatan Puitika Sastera Melayu iaitu dunia yang dipadatkan, kiasan dan saranan serta dunia berjodoh dianalisis melalui simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam pantun. Melalui analisis simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam pantun jelas menggambarkan nilai keindahan yang wujud dalam pantun Melayu.

Usaha yang dibuat oleh pengkaji dalam melengkapkan kajian ini adalah untuk menjelaskan bahawa untuk melihat nilai keindahan sesebuah pantun dapat dilakukan dengan mengenal pasti dan mengetahui makna simbol yang diungkapkan dalam pantun berdasarkan makna pantun itu. Untuk menjelaskan keindahan pantun melalui simbol yang diungkapkan dalam pantun perlulah menggunakan kaedah estetika pantun dalam pendekatan Puitika Sastera Melayu yang melihat keindahan pantun dari sudut pandangan orang Melayu sendiri. Maka, wajarlah kajian ini dijalankan dan pengkaji mendapati penemuan jelas menunjukkan bahawa keindahan sesebuah pantun amatlah sesuai dianalisis atau dilihat melalui simbol atau perlambangan yang diungkapkan dalam pantun. Oleh itu, pendekatan Puitika Sastera Melayu amatlah sesuai digunakan dalam analisis kajian ini dan tiada teori lain yang mampu untuk menjelaskan objektif kajian ini.

Analisis daripada keseluruhan bab menemukan beberapa aspek penting yang mempengaruhi penggunaan simbol yang diungkapkan dalam pantun yang dipengaruhi oleh pengalaman, pemerhatian dan pengetahuan masyarakat Melayu dalam menjalani kehidupan seharian. Melalui pengalaman, pemerhatian dan pengetahuan masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti perikanan, pertanian, perubatan, mencari hasil hutan dan lain-lain terhadap tumbuhan dan haiwan lalu mengungkapkannya dalam pantun. Simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam pantun bukan diambil sewenang-wenangnya tetapi mempunyai makna, falsafah dan maksud yang berkaitan dengan pantun yang diungkapkan. Pemilihan simbol tumbuhan dan haiwan juga menunjukkan kepekaan masyarakat Melayu kerana yang dipilih itu biasanya daripada jenis yang indah dari segi rupa dan ciri-ciri yang lain. Malah, apa yang lebih penting ialah ketepatan dalam perbandingan baik dari aspek luaran, fizikal mahupun dalaman atau rohani yang dikaitkan yang mempunyai perkaitan dengan manusia.

Dalam konteks kajian ini, pengkaji mendapati bahawa kesemua pantun yang terpilih berjaya mengungkapkan dan memberikan keindahan pantun Melayu melalui simbol dan makna pantun. Hal ini kerana keindahan yang dipancarkan oleh pantun sudah tidak mendapat tumpuan dan perhatian lagi. Dengan kajian ini dapat mengembalikan keindahan karya pantun yang semakin lama semakin terpinggir daripada arus globalisasi masa kini. Oleh itu, dengan adanya kajian ini akan memberikan pendedahan kepada khalayak untuk memahami simbol-simbol yang diungkapkan dalam pantun dapat difahami dan menghargai pantun. Hal ini kerana pantun Melayu merupakan khazanah bangsa yang asli dan terunggul dalam memperkenalkan keindahan bahasa, nilai, etika simbol, cara hidup dan adat masyarakat Melayu dalam kehidupan seharian. Malah melalui pantun juga pendedahan tentang tata cara hidup masyarakat Melayu terdahulu dapat diketahui dan dipelajari oleh setiap masyarakat Melayu moden.

Dengan meneliti sesebuah pantun dengan sendirinya akan menyerlahkan persekitaran masyarakat yang melahirkan pantun kerana terkandung dalam pantun itu latar alam dan latar budaya masyarakat yang mencipta pantun. Penelitian terhadap pantun yang terpilih mendapati simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam pantun merupakan alam yang dikutip dan hampir dengan kehidupan masyarakat. Alam tumbuhan dan haiwan ini diambil hasil pengalaman, pemerhatian, kepekaan dan pengetahuan tentang alam ini yang di perolehi masyarakat Melayu dari aktiviti-aktiviti pertanian, perhutanan, nelayan dan lain-lain yang menjadi rutin kehidupan masyarakat. Tidak ketinggalan juga dengan alam yang berada di persekitaran rumah dan pinggir-pinggir kampung yang menjadi pilihan diungkapkan dalam pantun. Oleh itu, ditemui penggunaan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun menggambarkan latar budaya masyarakat yang menciptanya yang diteliti melalui penggunaan latar alam yang digambarkan.

Kesimpulan dapatan daripada analisis yang dilakukan dalam bab empat, lima dan enam menunjukkan bahawa simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam pantun menyerlahkan keindahan sesebuah pantun. Hal ini kerana keindahan yang dipancarkan melalui simbol memberikan pengetahuan mengenai latar budaya masyarakat yang menciptanya serta makna simbol berdasarkan kepada makna pantun yang diungkapkan. Dalam bab empat hasil analisis mendapati keindahan pantun yang menggunakan prinsip dunia luas yang dipadatkan melalui makna simbol dan makna pantun dapat dibahagikan kepada dua citra iaitu citra tumbuhan dan citra haiwan. Citra dunia luas yang dipadatkan dari tumbuhan dalam analisis yang kemudian dibahagikan kepada citra pertanian yang mewakili simbol tumbuhan pertanian, citra tumbuhan liar merujuk kepada tumbuhan atau pokok-pokok liar dan citra tumbuhan hiasan yang merujuk kepada tumbuhan yang ditanam di halaman rumah.

Penggunaan simbol alam tumbuhan pertanian dalam pantun dibahagikan kepada sayur-sayuran dan buah-buahan. Hasil dapatan analisis kajian mendapati simbol sayur-sayuran yang diungkapkan adalah *jagung, halia, kundur, labu, keladi* dan *keledak*. Manakala buah-buahan pula ialah *delima, peria, pisang, kelapa, manggis, bacang* dan *kuini*. Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam tumbuhan pertanian ini adalah hasil kepekaan, pemerhatian, pengalaman dan pengetahuan masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti pertanian, bercucuk tanam dan berkebun.

Pengungkapan citra dunia luas yang dipadatkan dari tumbuhan liar dalam pantun adalah hasil masyarakat Melayu yang terlibat dalam mengutip hasil hutan dan pemeliharaan binatang ternakan di padang rumput. Pembahagian citra tumbuhan liar kepada dua iaitu simbol tumbuhan padang dan tumbuhan hutan. Hasil analisis kajian menemui simbol tumbuhan padang yang diungkapkan dalam pantun iaitu *belukar, lalang* dan *rumpun*. Manakala simbol tumbuhan hutan pula ialah *pokok ara, kepayang, nibung* dan *ubi gadung*.

Tumbuhan hiasan yang ditemui dalam pantun menggambarkan citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam masyarakat Melayu yang suka dengan tumbuhan-tumbuhan yang wangi dan cantik yang dijadikan hiasan di halaman rumah. Kebanyakan tumbuhan hiasan yang lebih digemari oleh masyarakat Melayu adalah terdiri daripada pokok-pokok yang berbunga cantik dan berbau wangi. Antara simbol yang ditemui hasil analisis ialah *bunga melur, bunga cina* dan *bunga cempaka*. Terdapat juga simbol bunga yang tidak berbau wangi yang diungkapkan dalam pantun iaitu *bunga derdap* yang tidak berbau tetapi memiliki warna merah yang cantik.

Hasil analisis dalam penggunaan citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam alam haiwan pula dibahagikan kepada citra haiwan darat dan air. Citra haiwan darat pula telah dikategorikan kepada haiwan ternakan, haiwan peliharaan, haiwan buruan,

haiwan liar dan serangga. Hasil analisis kajian mendapati simbol haiwan ternakan yang sering diungkapkan dalam pantun ialah *ayam*, *kambing*, *biri-biri*, itik dan *kerbau*. Citra ini jelas menggambarkan masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti menternak haiwan sebagai salah satu sumber ekonomi masyarakat. Haiwan-haiwan yang ditenak ini bertujuan untuk memenuhi keperluan makanan sendiri masyarakat dan hasil lebih daripada itu dijual untuk mendapatkan wang.

Masyarakat Melayu juga sangat prihatin dan mempunyai sifat sayangkan binatang yang jelas menunjukkan masyarakat Melayu mempunyai nilai-nilai kasih sayang dalam menyayangi binatang. Dengan itu terdapat beberapa jenis binatang yang telah terpilih sebagai haiwan peliharaan yang dijaga dan tinggal bersama-sama di rumah. Simbol haiwan peliharaan yang ditemui sering diungkapkan dalam pantun ialah *kucing*. Selain kucing, anjing juga diungkapkan dalam pantun. Masyarakat Melayu dahulu menjadikan anjing sebagai haiwan peliharaan bertujuan untuk menjaga rumah, tanaman dan haiwan ternakan daripada ancaman-ancaman dari luar.

Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam haiwan buruan yang telah diungkapkan dalam pantun merupakan hasil pengalaman dan pemerhatian masyarakat Melayu yang terlibat dalam aktiviti memburu binatang. Kegiatan memburu binatang bertujuan untuk dijadikan makanan. Hasil analisis menemukan terdapat beberapa simbol haiwan buruan yang diungkapkan dalam pantun iaitu *pelanduk*, *kijang*, *rusa* dan *napuh*. Masyarakat Melayu yang terlibat dalam memburu dan mencari hasil hutan sentiasa terdedah kepada ancaman binatang liar. Masyarakat Melayu telah mempelajari dan memerhati cara hidup binatang-binatang liar untuk melindungi diri daripada serangan dan ancaman binatang liar. Melalui pengetahuan yang diperolehi itulah, masyarakat Melayu dapat melindungi diri dan keluarga daripada bahaya binatang liar. Hasil analisis

kajian mendapati terdapat simbol binatang liar yang diungkapkan dalam pantun iaitu *beruk, harimau, buaya, ular, tikus dan gajah*.

Seterusnya hasil analisis menemui simbol serangga turut diungkapkan dalam pantun. Serangga yang ditemui diungkapkan dalam pantun ialah *semut, kunang-kunang, kumbang, kutu, lipan dan ulat*. Serangga-serangga yang kecil ini menarik perhatian masyarakat Melayu yang jelas menggambarkan betapa eratnya hubungan masyarakat dengan alam.

Citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam haiwan yang terakhir adalah citra haiwan air. Hasil analisis kajian menemui simbol haiwan air yang diungkapkan dalam pantun iaitu *ikan, ketam, seluang, belangkas dan beloncor*. Citra haiwan air yang diungkapkan dalam pantun merupakan hasil pengalaman dan pemerhatian masyarakat Melayu sebagai nelayan. Habitat dan tabiat haiwan air sama ada di sungai, laut, sawah dan tasik perlu diketahui pengetahuan mengenainya oleh masyarakat Melayu untuk memudahkan penangkapan ikan. Contohnya, dengan mengetahui tempat tinggal jenis-jenis ikan akan memudahkan masyarakat mengetahui di kawasan mana yang mempunyai ikan dan tidak mempunyai ikan.

Hasil analisis bab empat tersebut, jelas menunjukkan masyarakat Melayu mengambil citra dari dunia luas yang dipadatkan dalam alam tumbuhan dan haiwan yang kemudian dipadatkan untuk memberikan sesuatu makna tersurat tersirat yang hendak disampaikan dalam pantun. Pengungkapan citra tumbuhan dan haiwan dalam pantun adalah berdasarkan pengalaman dan pemerhatian masyarakat terhadap alam yang diperoleh daripada pengalaman berburu, mencari hasil hutan, menangkap ikan, memelihara binatang, bertani, berkebun dan sebagainya. Melalui segala perbuatan tersebut telah mewujudkan hubungan yang sangat rapat dan erat antara masyarakat Melayu dengan alam sekelilingnya.

Bab lima pula analisis keindahan pantun dilakukan menggunakan prinsip “kiasan dan saranan” yang terdapat dalam ungkapan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun. Teknik kiasan dan saranan dalam pantun digunakan dalam menyampaikan sesuatu perkara, hajat di hati, perasanan sayang, kesedihan hati, kekecewaan dan lain-lain yang dinyatakan secara kiasan dalam pantun. Penggunaan kiasan ini sering disandarkan kepada alam yang hidup rapat dan hampir dengan kehidupan seharian masyarakat sendiri. Perkara inilah memberikan nilai keindahan kepada pantun yang terpancar melalui penggunaan alam tumbuhan dan haiwan yang mempunyai kiasan dan saranan yang hendak disampaikan dalam pantun kepada masyarakat. Hasil daripada analisis kajian ini, kiasan dan saranan dalam pantun telah diaplikasikan kepada empat sub tema iaitu perantauan dan nasib, percintaan, adat istiadat dan budi.

Kiasan dan saranan yang digunakan dalam pantun perantauan dan nasib bertujuan untuk menyampaikan sesuatu nasihat atau pengajaran kepada perantau dan pengaduan nasib yang menimpa perantau yang berada di perantauan. Oleh sebab masyarakat Melayu yang amat prihatin terhadap sumber alam dan keadaan sekeliling telah mengambil alam tumbuhan dan haiwan sebagai contoh dan perbidalan dalam menyampaikan pelbagai maksud kepada perantau. Hasil kajian mendapati kiasan dan saranan ini disampaikan melalui simbol tumbuhan seperti *bunga*, *jagung*, *sagu*, *sirih* dan *pinang*. Manakala simbol haiwan yang ditemui pula adalah *bangau*, *kerbau*, *ikan*, *burung tempua* dan *ketam*. Tujuan kiasan dan saranan disampaikan dalam pantun melalui simbol tumbuhan dan haiwan memperlihatkan kesantunan dan kesopanan masyarakat Melayu dalam memberikan nasihat dan tunjuk ajar kepada generasi muda.

Dalam percintaan, pantun juga berfungsi sebagai alat untuk meluahkan perasaan seperti bagaimana cinta berputik, keinginan hati, cinta tercapai dan halangan dalam

percintaan antara lelaki dan perempuan. Semua keinginan ini tidak dapat dinyatakan secara terang sebaliknya melalui kiasan dan saranan dalam bentuk simbol diungkapkan dalam pantun. Antara simbol yang ditemui dalam kajian ini ialah *sirih, bunga, asam, pinang, kumbang, kambing, naga, ikan, kunang-kunang, enggang, pipit, burung murai* dan *helang*. Penggunaan kiasan dan saranan dalam pantun melalui simbol tumbuhan dan haiwan jelas menggambarkan masyarakat Melayu yang mempunyai sifat malu dalam menyampaikan sesuatu perkara secara terus terang. Oleh sebab itulah, sesuatu perasaan cinta diluahkan secara kiasan dan saranan dalam pantun.

Selain itu, hasil analisis kajian juga menunjukkan masyarakat Melayu menggunakan kiasan dan saranan dalam menyatakan adat istiadat yang diamalkan sama ada bersifat formal atau tidak formal melalui pantun. Antaranya ialah adat mengadap raja, adat merisik dan adat menyambut tetamu yang diamalkan dalam masyarakat Melayu. Adat istiadat ini dinyatakan secara kiasan dan saranan melalui penggunaan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun, iaitu *sirih, pinang, lalang, buah, kinantan, harimau* dan *belut*. Penggunaan kiasan dan saranan adat istiadat dalam pantun melalui simbol tumbuhan dan haiwan jelas membuktikan masyarakat Melayu yang hidup saling hormat-menghormati antara satu sama sebagai sebuah keluarga yang hidup bermasyarakat.

Di samping itu, berkaitan dengan sifat saling hormat-menghormati dalam masyarakat turut juga disampaikan secara kiasan dan saranan dalam aspek berbudi. Perihal berbudi ini dikemukakan dalam pantun bermesejkan kemuliaan berbudi dan kepentingan berbudi yang perlu diamalkan dalam masyarakat. Justeru itu, aspek kemuliaan dan kepentingan berbudi disampaikan secara kiasan dan saranan dalam penggunaan simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun seperti *pokok, sirih, kacang, buah delima, bunga* dan *ikan*. Kesimpulannya, jelaslah menunjukkan bahawa

masyarakat Melayu menyampaikan kiasan dan saranan melalui simbol tumbuhan dan haiwan dalam pantun mempunyai makna-makna tertentu dalam masyarakat Melayu. Penggunaan simbol yang terpilih ini mempunyai hubungan kiasan dan saranan yang sangat rapat dengan masyarakat Melayu sehingga mempengaruhi kehidupan masyarakat. Oleh yang demikian, adat, perlakuan, kepercayaan dan pegangan hidup masyarakat Melayu banyak dipengaruhi oleh simbol dan perlambangan haiwan dan tumbuhan dalam kehidupan seharian.

Bab enam pula menyentuh mengenai penemuan keindahan pantun dalam dunia berjodoh melalui simbol tumbuhan dan haiwan yang diungkapkan dalam pantun. Dunia berjodoh dalam pantun yang dilakarkan melalui dua dunia iaitu dunia alam yang mewakili dunia dalaman dan dunia manusia yang mewakili dunia luaran. Dunia alam tumbuhan dan haiwan yang diambil adalah hasil pemerhatian dan pengalaman masyarakat Melayu terhadap persekitarannya. Daripada pengalaman dan pemerhatian itulah lahirnya ungkapan citra tumbuhan dan haiwan dalam pembayang pantun yang menjadi dunia berjodoh bagi dunia alam dan manusia. Kewujudan dunia berjodoh dalam pantun mempamerkan kebijaksanaan masyarakat Melayu dalam mentafsir kejadian dan perlakuan alam yang kemudian dikaitkan dengan perlakuan, perasaan dan kelakuan manusia yang mempunyai perkaitan yang sama. Hasil analisis dunia berjodoh dalam pantun dibahagikan mengikut tema pantun iaitu cinta bersemi, hasrat tercapai dan cinta terhalang.

Keindahan dunia berjodoh dalam pantun bertemakan *cinta bersemi* disampaikan oleh pasangan yang berjanji setia, usik-mengusik, senda gurau, pujuk-memujuk, puji-memuji dan pikat-memikat pasangan. Semua perasaan dan keinginan ini disampaikan terlebih dahulu melalui simbol tumbuhan dan haiwan dalam pembayang pantun yang memberikan gambaran awal dari dunia alam. Seterusnya maksud sebenar pantun

dinyatakan dengan jelas dalam rangkap maksud pantun. Antara simbol tumbuhan dan haiwan yang ditemui dalam pantun bertemakan *kasih bersemi* iaitu *keranji, bunga sena, bunga, sawi, serai, sirih, mengkudu, kandis, mentadak-mentadu, manggis, kerengga, merpati, tebu, berangan, durian, kedondong, padi, merbah, bayan, sepat* dan seluang.

Dalam pantun bertemakan *hasrat tercapai* masyarakat Melayu turut mempamerkan keindahan dunia berjodoh melalui simbol tumbuhan dan haiwan yang merupakan luahan perasaan kegembiraan dan cita-cita yang berjaya dicapai dalam kehidupan. Masyarakat Melayu dalam meluahkan perasaan kegembiraan dan kesyukuran digambarkan melalui simbol tumbuhan iaitu *melur, padi, bunga kemboja, cemperai, inai, pokok jati, selasih, mengkuang, sirih, pinang* dan *mangga*. Manakala simbol haiwan pula ialah *burung nuri, ikan tenggiri, burung emas, rama-rama, jelatik, kambing* dan *lintah*.

Selain itu, berkaitan dengan pantun bertemakan *cinta terhalang* dalam keindahan dunia berjodoh memaparkan kegagalan manusia dalam percintaan akibat mendapat halangan daripada keluarga kerana darjat, ditolak pasangan dan pasangan tidak setia. Perkara ini telah menyebabkan harapan untuk bersama terpaksa diputuskan di separuh jalan. Simbol alam tumbuhan dan haiwan yang ditemui dalam dunia berjodoh pantun bertemakan *cinta terhalang* ialah *asam gelugur, kelapa, udang, ikan kurau, senangin, delima, mengkudu, belimbing, selasih, rusa, padi* dan *limau*.

Oleh yang demikian, jelaslah menunjukkan masyarakat Melayu telah mengutip alam tumbuhan dan haiwan yang ada di sekitar kehidupan yang diungkapkan dalam pantun yang mempunyai makna samar-samar sebagai pembayang awal kepada maksud pantun. Simbol alam haiwan dan tumbuhan dalam pantun dipilih oleh masyarakat Melayu hasil pemerhatian yang tajam terhadap perlakuan alam yang kemudian ditafsir oleh masyarakat lalu diungkapkan dalam pantun. Justeru itu, keindahan alam yang

dipaparkan dalam pantun melambangkan kekayaan Tuhan yang terdapat pada keindahan tumbuhan dan haiwan yang memberikan bayangan makna tentang manusia dan kehidupannya.

Keseluruhan kajian menunjukkan masyarakat Melayu dalam penciptaan pantun telah menjadikan alam tumbuhan dan haiwan sebagai rujukan untuk menyatakan perasaan, nasihat, teguran, peringatan dan pengajaran yang disampaikan melalui pantun. Perkara ini hasil daripada pemerhatian, pengalaman, pengetahuan, kepekaan dan penelitian terhadap perlakuan alam yang diperolehi daripada aktiviti seharian masyarakat Melayu termasuk aktiviti pertanian, bercucuk tanam, nelayan, mengutip hasil hutan, berburu dan menternak haiwan. Melalui kegiatan inilah wujudnya hubungan yang erat dan interaksi antara manusia dengan alam. Masyarakat Melayu telah mencerna sistem simbol atau perlambangan tumbuhan dan haiwan ke alam pemikiran Melayu ke dalam jalinan kreativiti yang menggambarkan keindahan sesebuah pantun. Di sinilah letaknya kebijaksanaan masyarakat Melayu dalam mencipta pantun dengan mengambil realiti alam ke dalam jalinan kreativiti yang dikaitkan dengan manusia dalam realiti manusia.

Harapan dan cadangan pengkaji agar penerapan dan penggunaan Puitika Sastera Melayu ini terutama prinsip “Yang Indah-Indah : Estetika Sastera Melayu” diperkembangkan oleh pengkaji dan pengkritik sastera yang lain dengan mengambil simbol lain seperti warna, anggota badan, alam kosmologi, nama tempat dan lain-lain. Berdasarkan analisis yang dilakukan oleh pengkaji mendapati bahawa Puitika Sastera Melayu yang diubahsuai untuk menganalisis pantun berdasarkan simbol yang diungkapkan dalam pantun amat sesuai diaplikasikan bagi melihat keindahan pantun. Melalui simbol yang diungkapkan dalam pantun yang mempunyai makna yang tersurat

dan tersirat dalam menyampaikan makna pantun itulah memberikan nilai keindahan kepada pantun.

Selain itu, pengkaji juga mengharapkan pengkaji lain menggunakan pendekatan Puitika Sastera Melayu dengan tumpuan kepada makna simbol digunakan dalam menganalisis karya sastera yang lain seperti puisi, sajak, syair dan lain-lain. perkara ini kerana untuk meneliti karya yang dihasilkan oleh masyarakat Melayu perlulah menggunakan pendekatan yang diperkenalkan oleh orang Melayu itu sendiri. Pengaplikasian ini dapat mempamerkan nilai keindahan karya-karya tersebut dari aspek simbol yang diungkapkan dalam karya. Malah, hal ini juga dapat membantu khalayak pembaca sama ada orang Melayu atau bukan Melayu memahami dengan lebih mendalam lagi karya-karya yang memerlukan penelitian yang mendalam untuk memahaminya.

RUJUKAN

- A. Wahab Ali. (2002). *Kritikan estetik sastera*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A. Teeuw. (1984). *Sastra dan ilmu sastra: Pengantar teori sastra*. Bandung, Indonesia: Pustaka Jaya.
- A. Teeuw. (1992). *Membaca dan menilai sastera*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Ghani Abbas. (1970). *Pantun dan pepatah serta amsal orang tua-tua*. Keluang: Pustaka Pendidikan.
- Abd. Halim "R". (2011). *Koleksi berbalas pantun: Pantun merakam zaman*. Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan dan Kesenian Negara.
- Abdul Aziz Abdul Hamid. (2011). *Pantun dan kebijaksanaan akal budi Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Ghani Abbas. (1970). *Pantun dan pepatah serta amsal orang tua-tua*. Kluang, Malaysia: Pustaka Pendidikan.
- Abdul Latif Abu Bakar & Mohd Rosli Saludin (Ed.). (2004). *Pantun dan ungkapan indah: Adat perkahwinan Melayu*. Melaka, Malaysia: Institut Seni Malaysia Melaka.
- Abdul Rahman Abror. (2003). *Nilai-nilai Islam yang terkandung dalam pantun etnik Melayu di Pontianak*. (Disertasi doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Abdul Rahman Abdullah. (1999). *Falsafah alam semesta di Nusantara*. Kuala Lumpur, Malaysia: Utusan Publications.

- Abdullah al-Qari Haji Salleh. (2002). *Sinar wahyu menembusi pantun falsafah Melayu*. Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publisher.
- Abdullah Hassan & Ainon Mohd. (2006). *Kamus peribahasa kontemporari*. Kuala Lumpur, Malaysia: PTS Professional Publishing.
- Abdullah Hussain. (1997). *Canai budi (Kumpulan peribahasa)*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abg, Seruji Abg. Muhi & Sarbanum Marican. (2004). *Himpunan pantun Melayu Sarawak I (Tema: Percintaan)*. Kuching, Malaysia: Yayasan Budaya Melayu Sarawak.
- Abg. Saifuddin Abg. Bohari. (2004). *1001 Pantun Baru: Kajian nilai estetika*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Abu Daud Sulayman Ibn al-Ash'ath al-Sijistani. (2002) *Shahih sunan Abu Daud*. (Tajudin Arief, Abdul Syukur Abdul Razah & Ahmad Rifa'I Utsman, terj.). Jakarta, Indonesia: Pustaka Azzam. (Terbitan asal pada 817-889).
- Abu Said. (2006 - 2011). *SalafiDB 4.0* (Computer Software). Indonesia.
- Ahadi Sulissusiawan. (2014). *Pantun muhakam dalam adat perkahwinan Melayu Sambas: analisis simbolisme*. (Tesis PhD). Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Ahmad Kamal Abdullah. (2010). *Simbolisme dalam puisi Islam di Malaysia 1970-1990*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ainon Abu Bakar (Ed.). (1993). *Telaah sastera Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka dan Kementerian pendidikan Malaysia.

Ainon Mohd & Abdullah Hassan. (2006). *Kamus peribahasa kontemporari*. Kuala Lumpur, Malaysia: PTS Professional Publishing.

Al-Faruqi, Ismail Raji. (1999). *Seni tauhid, esensi dan ekspresi estetika Islam*. Yogyakarta, Indonesia: Bentang.

Ali Badrul. (2008). Pantun dalam masyarakat Johor. Dlm. Zainal Abidin Borhan (ed.), *Pantun warisan rakyat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan dan Kesenian, Kementerian Perpaduan, Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia.

Alias Yunos. (1996). *Pantun Melayu sastera rakyat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbit Federal Berhad.

Allen, R. E. (Ed.). (1994). *Chambers encycopedic English dictionary*. Edinburgh, Scholand: Chambers.

Al-Ghazali, Imam. (1992). *Ihya' ulumuddin*. (Edisi ke-2). (Ismail Yaakob, terj.). Singapura: Pustaka Nasional.

Al-Quran Bertajwid dan Terjemahanny. (2009). Kuala Lumpur, Malaysia: Al-Hidayah House of Qur'an Sdn. Bhd.

Al-Quran dan Terjemahannya. (2007). Kuala Lumpur, Malaysia: Percetakan Zafar Sdn. Bhd.

Al-Quran Al-Karim dan Terjemahan. (2014). Kuala Lumpur, Malaysia: Al-Hidayah House of Qur'an Sdn. Bhd.

Alwi Salim. (1983). *Puisi Melayu*. Petaling Jaya, Malaysia: Fajar Bakti.

Amarjit Kaur & Ishak Shaari. (1991). *Semenanjung tanah Melayu pada abad ke 19: Suatu tinjauan ekonomi*. Kertas kerja dibentangkan di Persidangan Kolokium Masyarakat Melayu Abad Ke 19, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Malaysia.

Amat Juhari Moain. (2008). *Pemilihan kata dalam pantun Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Aminah Noor. (2006). *Pantun Melayu: Warisan rakyat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Iqra' Publications.

Aminudin Mansor. (2012). *Akal budi Melayu dalam pantun dan sajak*. Bangi, Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Amran Zakaria. (2012, 03 Februari). Sifat rendah diri pada Rasulullah wajar dicontohi. *Berita Harian*. Daripada [http://www.bharian.com.my/bharian/articles/Sifat merendahdiripada Rasulullahwajardicontohi/Article](http://www.bharian.com.my/bharian/articles/Sifat%20merendahdiripada%20Rasulullahwajardicontohi/Article).

Anis Said. (1994). *Puisi warisan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Annas Haji Ahmad. (1981). Unsur-unsur rentak, bunyi serta pilihan kata puisi Melayu lama terutama pantun. Dlm. Jamilah Haji Ahmad (ed.), *Kumpulan Esei Sastera Melayu Lama*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Anwar Ridhwan. (2007). Pantun Melayu sebelum 1914: Gambaran alam sebenarnya dalam koleksi Hans Overbeck. Dlm. Wan Ab. Kadir Wan Yusoff, *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

Anwar Rindhwan & E.U Kratz (Ed.). (2004). *Hati mesra: Pantun Melayu sebelum 1941: Suntingan Hans Overbeck*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Arbaiyah Ab. Aziz. (2010). *Simbolisme dalam motif-motif songket Melayu Terengganu*. (Disertasi sarjana doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Aripin Said. (1990, April). Pantun pancaran pemikiran masyarakat Melayu. *Dewan Siswa*, 5-6.

Aripin Said. (1992, Oktober). Peribahasa dalam pantun: pemikiran Melayu klasik yang kemas dan indah. *Pelita Bahasa*, 12-14.

Aripin Said. (1992, Oktober). Peribahasa dalam pantun: Pemikiran Melayu klasik yang kemas dan indah. *Pelita Bahasa*.

Aripin Said. (1994). *Puisi Warisan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Asmah Omar. (1988). *Bahasa dan alam pemikiran Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Asmah Omar. (2009). *Panduan wacana akademik teori dan penerapan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Awang Had Salleh. (1985). *Adat sopan dan budi bahasa*. Bandar Darul Aman, Malaysia: Penerbitan Universiti Utara Malaysia.

Badriah Ibrahim & Robi Saad. (2010). *Direktori bunga wangi*. Serdang, Malaysia: Universiti Putra Malaysia.

Balai Pustaka. (1978). *Pantun Melayu*. Jakarta, Indonesia: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Braginsky, V.I. (1991, Disember). Erti keindahan dalam kesusasteraan Melayu: Keindahan dalaman dan luaran. *Dewan Sastera*, 72-73.
- Braginsky, V.I. (1991, November). Erti keindahan dalam kesusasteraan Melayu. *Dewan Sastera*, 70-72.
- Braginsky, V.I. (1992, Januari). Erti keindahan dalam kesusasteraan Melayu: Antara indah dan elok. *Dewan Sastera*, 66-68.
- Braginsky, V.I. (1992, Mac). Erti keindahan dalam kesusasteraan Melayu: Sastera sebagai penawar jiwa. *Dewan Sastera*, 74-76.
- Braginsky, V.I. (1994). *Erti keindahan dan keindahan erti dalam kesusasteraan Melayu klasik*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Braginsky, V.I. (1994). *Nada-nada Islam dalam sastera Melayu klasik*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Braginsky, V.I. (1998). *Yang indah, berfaedah dan kamal: Sejarah sastera Melayu dalam abad 7-9*. Jakarta, Indonesia: Penerbit INIS.
- Bukhari, Muhammad Ibnu Ismail. (1990). *Sahih al-Bukhari*. (H. Zainuddin Hamidy, terj.). Djakarta, Indonesia: Penerbit Widjaya.
- Burung bangau (5 Jun 2013). Dipetik pada 8 Oktober 2014, daripada http://id.wikipedia.org/wiki/burung_Bangau.
- C. A Van Peursen. (1976). *Strategi Kebudayaan*. (Dick Hartoko, terj.). Yogyakarta, Indonesia: Kinasius.
- Charles Chadwick. (1991). *Simbolisme*. (Shamsiah Mohd. Said, terj.). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Dailie, Francois Rene. (1990). *Alam pantun Melayu: studies on the Malay pantun*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Darus Ahmad. (1957). *Alam Puisi Melayu*. Pulau Pinang, Malaysia: Sinaran Bros.

Darwin SN Sutan Sati. (2005). *Keajaiban pantun Minang: Arti dan tafsir*. Bogor, Indonesia: Ar-Rahmah.

Darwis Harahap. (1994). *Binaan Makna*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Dharsono Sony Kartika. (2007). *Estetika*. Bandung, Indonesia: Rekayasa Sains.

Djajadiningrat, R. Hoesein. (1965). *Erti pantun Melayu yang ghaib*. Petaling Jaya, Malaysia: Zaman Baru.

Dong, Choo Ming. (2008). *Pantun peranakan Baba: Mutiara gemilang negeri-negeri selat*. Selangor, Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Donna Biley. (1993). *Burung*. (Zubaidah Jamal, terj.). Petaling Jaya, Malaysia: Pan Earth.

Donna Biley. (1993). *Serangga* (Zubaidah Jamal, Terjemahan). Petaling Jaya, Malaysia: Pan Earth.

Efrizal A.S. (2012). *Kajian estetika dalam cerita Melayu Kuantan Riau, Indonesia*. (Disertasi doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Farid Mohd Onn (Ed.). (1982). *Stilistik simposium keindahan bahasa*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan bahasa dan Pustaka dan Kementerian Pelajaran Malaysia.

- Gazali Dunia. (1969). *Langgam sastera lama*. Kuala Lumpur, Malaysia: Oxford University Press.
- Gazali Dunia. (1992). *Sastera Melayu lama prosa dan puisi*. Kuala Lumpur, Malaysia: Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Haiwan peliharaan (11 Mac 2013). Dipetik pada 3 Jun 2014, daripada http://ms.wikipedia.org/wiki/Haiwan_peliharaan.
- Hajah Noresah Baharom (ed.dll.). (2005). *Kamus dewan* (Edisi ke-4). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hamidah Abdul Hamid. (1995). *Pengantar estetik*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hamzah Hamdani (Ed.). (1998). *Konsep dan pendekatan sastera*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Harun Mat Piah. (1989). *Puisi Melayu tradisional satu pembicaraan genre dan fungsi*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Harun Mat Piah. (1992). *Syair-syair muda Omar Ali Saifuddien dari pandangn estetika dan etika Islam*. Kertas kerja dibentangkan di Simposium Serantau Sastera Islam, Universiti Brunei Darussalam, Brunei Darussalam.
- Harun Mat Piah. (1996). Realiti dan kreativiti pantun Melayu. Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun Manifestasi Minda Masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Harun Mat Piah. (2000). *Kesusasteraan Melayu tradisional*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Harun Mat Piah. (2007). *Pantun Melayu bingkisan permata*. Kuala Lumpur, Malaysia: Yayasan Karyawan.
- Hasan Hamzah (Ed.). (1995). *Ensiklopedia Malaysiana*. Kuala Lumpur, Malaysia: Anzagain Sdn. Bhd.
- Hasan Mohd Ali. (1996). *100 akhlak mulia*. Kuala Lumpur, Malaysia: Utusan Publication & Distributors.
- Hashim Awang A.R. (2008). Sakit di ubat rindu datang bawa penyakit. Dlm. Zainal Abidin Borhan (Ed.), *Pantun warisan rakyat* (p. 167-182). Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan Dan Kesenian Malaysia.
- Hashim Awang. (1984). *Kesusasteraan Melayu Dalam Kritikan Dan Sejarah*. Petaling Jaya, Malaysia: Fajar Bakti.
- Hashim Ismail. (2008). Falsafah pantun Melayu: pengetahuan ruang dan waktu. Dlm. Zainal Abidin Borhan (ed.), *Pantun warisan rakyat* (p. 133-150). Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan Dan Kesenian Malaysia.
- Hazami Jahari. (2009, Mac). *Kias dan ibarat dalam pantun Melayu: Nilai pendidikan dan teladan*. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Budaya Melayu Sarawak, Kuching, Malaysia.
- Herusatoto Budiono. (2000). *Symbolisme dalam budaya Jawa*. Yogyakarta, Indonesia: Pt. Prasetia Widia Pratema.
- Ibnu Hajar Al-Ashqolani. (2009). *Bulughul maram*. (Kahar Masyhur, terj.) Jakarta, Indonesia: Akbar Media Eka Sarana.
- Iffa Karimah. (1995). *Amalan kemurahan rezeki*. Kuala Lumpur, Malaysia: Jasmine Enterprise.

Imam An-Nawawi. (1986). *Riyad al-salihin*. (Unit Quran, Sunah dan Tafsir, Pusat Penyelidikan Islam, terj.). Kuala Lumpur, Malaysia: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri. (Buku asal diterbitkan pada 1233-1277).

Institut Penyelidikan dan kemajuan Pertanian Malaysia. (1990). *Panduan pengeluaran sayur-sayuran*. Kuala Lumpur, Malaysia: Institut Penyelidikan dan Kemajuan Pertanian Malaysia.

Intan Kirana Wianta. (2007). *Tanaman hiasan ruang*. Yogyakarta, Indonesia: Penerbit KANISIUS.

Ishak Saat & Adnan Jusof (Ed.). (2011). *Isu-isu terpilih sejarah alam Melayu*. Batu Pahat, Johor, Malaysia: Universiti Tun Hussein Onn Malaysia.

Ismail Saidin. (2000). *Sayuran tradisional ulam dan penyedap rasa*. Bangi, Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Ismail Yusoff. (2008). *Kesusasteraan lama dan baru*. Sintok, Kedah, Malaysia: Universiti Utara Malaysia.

Izatul Bahiyah Abdul Manap. (2007). *Budi bahasa budaya kita melalui pantun Melayu*. (Tesis Sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Pendidikan Sultan Idris, Perak, Malaysia.

Jeniri Amir. (2005, Ogos). Sirih pinang pembuka bicara. *Dewan Budaya*, 10-12.

Jerome Stolnitz. (1965). *Aesthetics*. New York: Macmillan.

Kadir Othman. (1985, 14 April). Sirih alat menyatakan perasaan yang simbolik. *Berita Minggu*.

Kamisah Haji Madhan. (1999). *Makna kata dan perlambangan dalam pantun orang muda Melayu Sarawak*. (Tesis Sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Kamus bahasa Melayu Nusantara. (2003). Bandar Seri Begawan, Brunei Darussalam: Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei dan Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.

Karafi Salleh. (2010). *Adat dan pantun perkahwinan Melayu: Penyeri impian teruna dan dara*. Kuala Lumpur, Malaysia: Tinta Publishers.

Keluak (pangium edule reinw): Buah kepayang enak dimakan (27 Jun 2010). Dipetik pada 13 Mac 2014, daripada <http://wannura.wordpress.com/tag/pokok-hutan/page/5/>

Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan Malaysia. (1999). *Seminar kefahaman budaya*. Kuala Lumpur, Malaysia: Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan Malaysia.

Khadijah Hashim. (1997). *808 pantun baru*. Shah Alam, Selangor: 'K' Publishing.

Khadijah Hashim. (1997). *1001 pantun baru*. Shah Alam, Selangor: 'K' Publishing.

Krishnavanie Shunmugam. (2010). *A history of Malay pantun translations into English*. (Disertasi doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Monash Universiti, Melbourne, Australia.

Ku Seman Ku Husain. (1990). *Kurik kundi merah saga*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Latifah Mohd Nor. (2010). *Estetika dalam puisi-puisi kamala*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

- Liaw Yock Fang. (1993). *Sejarah kesusasteraan Melayu klasik*. Jakarta, Indonesia: Erlangga.
- Lim, Chong Hin. (2001). *Penyelidikan pendidikan, pendekatan kuantitatif dan kualitatif*. Shah Alam, Selangor, Malaysia: McGraw-Hill Education.
- Lyons, John. (1994). *Bahasa, makna dan konteks*. (Penterjemah Abdul Ghafur). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Madiawati Mamat @ Mustaffa. (2013). *Estetika dalam teks dan multimedia Siri Unggas*. (Disertasi doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Putra Malaysia, Serdang, Malaysia.
- Mana Sikana. (1986). *Kritikan sastera: pendekatan dan kaedah*. Petaling Jaya, Malaysia: Fajar Bakti.
- Mana Sikana. (1998). *Teori dan Kritikan Sastera Pascamodenisme*. Shah Alam, Malaysia: Fajar Sdn Bhd.
- Mana Sikana. (1998). *Teori dan pendekatan kritikan sastera moden*. Shah Alam, Malaysia: Fajar Bakti.
- Mana Sikana. (2004). *Sastera Melayu pascamodenisme*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mana Sikana. (2009). Estetika di sebalik tabir sastera Melayu Islam. *Jurnal Melayu*, 4, 11-28.
- Marina Tain. (2008). *Peranan pantun sebagai alat terapi dalam masyarakat*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Pendidikan Sultan Idris, Tanjung Malim, Perak, Malaysia.

Markoconnor & Raje Airey. (2007). *Symbol, sign dan visual codes*. Great Britain, United Kingdom: Aness Publishing Ltd.

Maslina Abdullah. (1991, Jun). Adat dan peribahasa. *Pelita Bahasa*, 6, 40-41.

Maslina Abdullah. (1991, Mei). Menyusuri masyarakat dahulu kala. *Pelita Bahasa*, 5, 24-25.

Matthew Robertson. (2000). *Reader's digest pathfinders: Insects and spiders*. Amerika Syarikat: Mediamark Research.

Md. Salleh Yaapar. (2010). *Setaman pantun lestari*. Pulau Pinang, Malaysia: Universiti Sains Malaysia.

Mohamad Azmi Ab. Rahman. (1992). *Simbolisme dalam pantun Melayu*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Malaysia.

Mohamad Isa Othman. (1992). Pendudukan Jepun di Tanah Melayu (Tumpuan negeri Kedah). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Mohamad Mokhtar Hassan. (2009, Mei). *Keintelektualan dan keestetika pantun Melayu: Ekspresi terhadap Cina*. Kertas kerja dibentangkan di Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu, Beijing, China.

Mohammad Shahidan. (1996, Februari). Pengulangan kata dan kiasan sebagai gaya pantun. *Dewan Sastera*, 13-15.

Mohammad Shahidan. (1998, Februari). Perniagaan: Satu cerminan dalam pantun Melayu. *Dewan Sastera*, 20-22.

Mohammad Shahidan. (2002, Januari). Tanda dalam masyarakat Melayu dalam bahasa. *Dewan Sastera*, 44-45.

- Mohammad Shahidan. (2003, Mac). Lambang dalam pantun. *Pelita Bahasa*, 34-36.
- Mohd Affandi Hassan. (1992). *Pendidikan estetik daripada pendidikan tauhid*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Amin Arshad. (1983, April 30). Sirih kini hanya menjadi alat perantaraan. *Berita Harian*.
- Mohd Azmi Ab. Rahman. (1991). *Penggunaan tumbuhan sebagai simbol dalam pantun Melayu*. Kertas kerja dibentangkan di Prosiding Seminar Kebangsaan Etnobotani Pertama ke arah menghidupkan penggunaan tradisional tumbuhan-tumbuhan tempatan, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Mohd Azmi Ab. Rahman. (1992). *Symbolisme dalam pantun Melayu*. (Tesis tidak diterbitkan). Universiti Kebangsaan Malaysia, Malaysia.
- Mohd Azmi Ab. Rahman. (1998, Februari). Symbolisme dalam pantun penciptaan Melayu. *Dewan Sastera*, 13-19.
- Mohd Azmi Ab. Rahman. (2003, Ogos). *Pancaran nilai cinta pantun Melayu*. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Za'ba Mengenai Alam Melayu, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Mohd Fadzil Baharudin. (2010). *Teori psikoanalisis-estetika: Penerapan terhadap kumpulan sajak-sajak J.M Aziz*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Mohd Kamal Hassan. (1982, Februari). Beberapa catatan mengenai kriteria-kriteria estetika dalam seni dan sastera. *Dewan Sastera*, 12, 19-24.
- Mohd Ramli Raman. (2008). Pantun dalam seni kepanggungan: Tumpuan khusus genre Melayu moden. Dlm. Zainal Abidin Borhan (ed.), *Pantun warisan rakyat* (hlm. 69-80). Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia.

- Mohd Rasyid Md. Idris. (2011). *Nilai Melayu Dalam Pantun*. Tanjong Malim, Malaysia: Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Mohd Taib Osman. (1975). *Warisan puisi Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Taib Osman. (1996). Pantun sebagai cerminan minda Melayu. Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun Manifestasi Minda Masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Taib Osman. (2007). Pantun sebagai pencerminan minda Melayu. Dlm. *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Mohd Yassin Ahmad. (2012). *Pantun jiwa masyarakat Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Seni Budaya dan Warisan Kebangsaan (ASWARA).
- Mohd. Majid Konting. (1990). *Kaedah penyelidikan pendidikan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Najib Ghafar. (1998). *Penyelidikan pendidikan*. Skudai, Johor, Malaysia: Universiti Teknologi Malaysia.
- Mohd. Ramli Raman. (2007). Pantun dalam seni persembahan Melayu. Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Mokhtar Yasin. (2004). *Pantun*. Melaka, Malaysia: Institut Kajian Sejarah dan Patriotisme Malaysia (IKSEP).
- Muhammad Afandi Yahya. (1995). *Simbolisme dalam seni bina rumah Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Bukhari Lubis. (1995). Tasawuf: Kesusasteraan Melayu dan kesusasteraan Timur Tengah. Dlm. *Seminar Kesusasteraan Bandingan* anjuran Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Salleh & Amdun Husain (Ed.). (1987). *Kumpulan kritikan sastera: timur dan barat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Salleh. (1979). Estetika pantun Melayu. Dlm. *Seminar akar-akar kesenian peribumi dan perkembangan kini* anjuran Institut Teknologi MARA (Shah Alam). Shah Alam, Malaysia: Institut Teknologi Mara.

Muhammad Salleh. (1980). *Cermin diri*. Petaling Jaya, Malaysia: Fajar Bakti.

Muhammad Salleh. (1995). *Perayaan metafora, kias dan ibarat di pentas pantun*. Kertas kerja dibentangkan di Festival Pantun '95, Melaka, Malaysia.

Muhammad Salleh. (1998). *Kalau atau dan maka*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Salleh. (1999). *Menyeberang sejarah*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Salleh. (2000). *Puitika sastera Melayu* (Edisi khas sasterawan negara). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Salleh. (2006). *Puitika sastera Melayu* (Edisi ke 2). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Salleh. (2008). Dalam akar ada bicara: Falsafah alam pantun Melayu. Dlm. Zainal Abidin Borhan (ed.), *Pantun warisan rakyat* (p. 1-32). Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Perpaduan, Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia.

- Muhammad Salleh. (2008). *The poetics of Malay literature*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qushayri. (1978). *Terjemahan Hadis shahih Muslim*. (H. A. Razak & Rais Lathief, terj.). Jakarta, Indonesia: Pustaka al-Husna.
- Mustafa Daud. (1995). *Budi bahasa dalam tamadun Islam*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Naffi Mat. (2010). *Puisi-puisi Dharmawijaya: Kajian teori pengkaedahan Melayu*. (Disertasi doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Nik Safiah Karim. (2007). Pantun Melayu: Satu gerapan struktur ayat. Dlm. Wan Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Niriah Taslim. (1997, Julai). Antara lafaz dan makna: estetika tersirat dalam sastera Melayu tradisional. *Dewan Sastera*, 63-66.
- Norazit Selat & Zainal Abidin Burhan. (2007). Pantun budi: Satu analisis nilai. Dlm. Wan Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Norazit Selat. (2008). Pantun adat. Dlm. Zainal Abidin Borhan (Ed.), *Pantun warisan rakyat* (hlm. 51-68). Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Perpaduan, Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia.
- Norhayati Ab. Rahman. (2008). Citra wanita dalam pantun Melayu. Dlm. Zainal Abidin Borhan (Ed.), *Pantun warisan rakyat* (p. 97-132). Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Perpaduan, Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia.

- Norhayati Mohd. Said. (1983). Sirih pinang lambang daun budi masyarakat Melayu. Dlm. *Sirih Pinang Kumpulan Esei Budaya*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Norah Mohammad. (1999, Januari). *Pantun dan syair sebagai luahan minda dan rasa*. Kertas kerja dibentangkan di Hari Puisi Nasional Ke-14, Negeri Sembilan, Malaysia.
- Norita Ariffin. (2006). *Nilai budi masyarakat dalam pantun*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Putra Malaysia, Kajang, Malaysia.
- Noriza Daud. (2004). *Semiotik daripada perspektif Islam: Konsepsi lambang pantun warisan rakyat*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Norlaili Talib. (1998). *Konsep keindahan dalam pemikiran orang Melayu: Satu tinjauan dari sudut pengungkapan*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Norma Bajuria. (2001). *Cerita-cerita lipur lara rakyat Terengganu dari sudut estetika*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Omardin Asha'ari. (1961). *Kajian pantun Melayu*. Singapura: Malaya Publishing House Limited.
- Omardin Ashaari. (1961). *Kajian pantun Melayu*. Singapura: Malaya Pub House.
- Ong Hean Chooi. (2006). *Tanaman hiasan: Khasiat makanan dan ubatan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Utusan Publication.
- Oong Hak Ching. (1996). Pantun cina peranakan dalam bahasa Melayu: Satu penelitian awal. Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun Manifestasi Minda Masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Oong Hak Ching. (2007). Pantun Cina peranakan dalam bahasa Melayu: Satu penelitian awal. Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun Manifestasi Minda Masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

Pauziah Mat Hassan, Nur Huslinda Che Mat & Nor Sukor Ali. (2012). *Using pantuns in greetings as a tool to promote learners' use of metacognitive strategies in online ESL learning*, 67, 500-512. doi: 10.1016/j.sbspro. 2012. 11. 355.

Peirce, Charles S. (1960). *Collected paper of Charles sanders pierce*. Cambridge, Mass., United Kingdom: Belknap Press of Harvard University Press.

Penceraian dalam Islam (17 Ogos 2007). Dipetik pada 20 Mac 2013, daripada http://ms.wikipedia.org/wiki/Penceraian_dalam_Islam.

Pogadaer, Victor. (2008). Russian chatsushka and Malay pantun: A comparative study. *Folklore and Folkloristics*, 1, (1), 40-51.

Rahmat Rukmana. (1994). *Kunyit*. Yogyakarta, Indonesia: Penerbit Kanisius.

Rashid Mad Idris. (2007). *Falsafah bahasa: Nilai etika MelayuIslam dalam pantun*. Tesis PhD. Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Rene Wellek & Austin Warren. (1988). *Teori kesusasteraan*. (Wong Seng Tong, Terjemahan). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka. (Terbitan asal 1988).

Robiah Sidin & Juriah Long. (1998). *Nilai budaya masyarakat desa: Kajian etnografi di Kampung Tekek, Pulau Tioman, Pahang*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Rogayah A. Hamid & Jumaah Ilias (Ed.). (2006). *Pandangan semesta Melayu: Pantun*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Roger Webster. (2004). *Mengkaji teori sastra suatu pengenalan* (Shamsuddin Jaafar, Terjemahan). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa Dan Pustaka. (Terbitan asal 1950).
- Rosnaini Adnan. (1997). *Fungsi sosiolinguistik pantun dalam masyarakat Melayu*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Rukayah Aman. (1999). *Buah-buahan Malaysia*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- S. Othman Kelantan. (1994, April). Estetik dan kritikan Melayu ke-4. *Dewan Sastera*, 50-73.
- S. Takdir Alisjahbana. (1965). *Puisi lama*. Petaling Jaya, Malaysia: Zaman Baru.
- Safiah Hussain (Ed.). (1988). *Glosari istilah kesusasteraan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Salmah Othman. (1999). *Penggunaan bahasa kiasan dalam pantun Melayu*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Shahnon Ahmad. (2006). *Ranjau sepanjang jalan*. Shah Alam, Malaysia: Alaf 21.
- Shuib Dan. (2005). *Konsep alam pantun Melayu: Analisis intertekstualiti*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Sidi Gazalba. (1973). *Sistematika filsafat*. Jakarta, Indonesia: Bulan Bintang.
- Sidi Gazalba. (1977). *Pandangan Islam tentang kesenian*. Kuala Lumpur, Malaysia: Pustaka Antra.

Siti Aishah Mat Ali. (1996). "Pantun dalam cerita lipur lara Melayu: satu perbandingan Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun Manifestasi Minda Masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

Siti Aisyah Mat Ali. (2007). Pantun dalam cerita lipur lara Melayu. Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun Manifestasi Minda Masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Siti Zainon Ismal. (2008). Citra tekstil dalam senario semangat dan budi Melayu. Dlm. Zainal Abidin Borhan (ed.), *Pantun Warisan Rakyat* (p. 183-200). Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan dan Kesenian Malaysia.

Supardy Muradi. (1989). *Teori-teori kesusasteraan mutakhir: Suatu pengenalan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Syed Ahmad Jamal. (2010). *Rupa dan jiwa*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Syed Alwi Sheikh Al-Hadi. (1980). *Adat resam dan adat istiadat Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Syed Muhammad Naquib Al-Attas. (1972). *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu*. Bangi, Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia. (Terbitan asal 1931).

Tenas Effendy. (2004). *Tunjuk ajar dalam pantun Melayu*. Yogyakarta, Indonesia: Adicipta Karya Nusa.

Tenas Effendy. (2007). *Khazanah pantun Melayu Riau*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Tengku Azeezee Tengku Shamsudden. (2008). *Unsur haiwan dalam peribahasa Melayu dan Cina: Satu perbandingan*. (Latihan ilmiah sarjana muda yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali & Mohamad Shahidan. (2009). *Semiotik Peirce penandaan dan pemaknaan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Quest Ahead Sdn. Bhd.

Tengku Iskandar. (1995). *Kesusasteraan klasik Melayu sepanjang abad*. Brunei: Universiti Brunei Darussalam.

Thoriq Muiz Muhammad. (2001). *Hubungan manusia, haiwan dan serangga: Rahsia dari al-Quran*. Kuala Lumpur, Malaysia: Usnie.

Tirmidhi, Muhammad Ibn Isa. (1993). *Sunan at-Tirmidzi*. (H. Moh. Zuhri, terj.). Kuala Lumpur, Malaysia: Victoria Agencies. (Terbitan asal pada 892).

Torek Sulong, (1989, Mac). Sirih mentafsir seribu makna. *Jelita*, 120-121.

Ulul Azmi. (2014). *Pantun nikah kahwin dalam masyarakat Melayu Bengkalis: Kajian struktur fungsional*. (Disertasi doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Umur Yunus. (1988). *Karya sebagai sumber makna: Pengantar strukturalisme*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ungku Abdul Aziz Abdul Hamid. (2011). *Pantun dan kebijaksanaan akal budi Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

UU. Hamidy. (1991). *Estetika Melayu di tengah hampanan estetika Islam*. Pekan Baru, Indonesia: Penerbit Zamrad.

Wadjiz Anwar. (1985). *Filsafat estetika*. Yogyakarta, Indonesia: Nur Cahaya.

Wan Abdul Kadir Wan Yusof & Ku Zam Zam Ku Idris. (1996). Seni budaya dalam kreativiti pantun. Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (Ed.). (1996). *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (Ed.). (2007). *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

Wan Akmal Wan Semara. (2005). *Unsur puitika dalam puisi Melayu tradisional*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Wan Yusof Hasan. (2007). Pantun Melayu: Manifestasi keceriaan dan kepupusan penuturnya. . Dlm. Wan Abdul Kadir Wan Yusoff (ed.), *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Winstedt, R.O & R.J Wilkinson. (1961). *Pantun Melayu*. Singapura: Malaya Publishing House.

Yaacob Harun. (1995). *Keluargaan dan perkahwinan Melayu: Konsep asas*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

Zahir Ahmad (Ed.). (2000). *Pengajian kesusasteraan Melayu di alaf baru*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

Zahir Ahmad. (2001). *Pensejarahan dalam pantun Melayu*. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Pantun Melayu: Pantun Warisan Rakyat, Johor, Malaysia.

- Zainal Abidin Abu Bakar. (1983). *Kumpulan pantun Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zainal Abidin Abu Hasan. (1987). *Alam haiwan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zainal Abidin Ahmad. (1964). *Kalung bunga*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zainal Abidin Ahmad. (1965). *Ilmu mengarang Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zainal Abidin Bakar. (1983). *Kumpulan Pantun Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zainal Abidin Borhan & Ramli Raman (Ed.). (2008). *Pantun warisan rakyat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan Dan Kesenian Negara, Kementerian Perpaduan, Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Negara.
- Zainal Abidin Borhan (2001). *Pengungkapan kosmologi dalam pantun Melayu*. Kertas Kerja dibentangkan di Seminar Pantun Melayu, Johor, Malaysia.
- Zainal Abidin Borhan (2008). *Pantun warisan rakyat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan dan Kesenian Negara.
- Zainal Kling. (1995, Mei). *Manusia Melayu, alam dan tamadunnya*. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Sastera, Melaka, Malaysia.
- Zainal Kling. (2008). Pantun dan keagamaan. Dlm. Zainal Abidin Borhan (ed.), *Pantun warisan rakyat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kebudayaan Dan Kesenian, Kementerian Perpaduan, Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia.

Zakaria Osman. (1997). *Novel-novel a. Samad said: menghayati dari sudut estetika sastera*. (Disertasi doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Zakiah Hanum Hj. Abd Hamid. (1996). Pemantun memantun pemantun. Dlm. Wan Ab. Kadir Wan Yussof (ed.), *Pantun manifestasi minda masyarakat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

Zaleha Amat. (2001). *Falsafah etika masyarakat Melayu tradisional: Satu kajian berdasarkan pantun Melayu*. (Tesis sarjana yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Zurinah Hassan. (2003). *Memoir Zurinah Hassan: Menjejak puisi*. Bangi, Malaysia: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Zurinah Hassan. (2008). *Puisi Melayu moden: Kajian teori pengkaedahan Melayu*. (Disertasi doktor falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Zurinah Hassan. (2010). *Unsur alam dalam puisi Melayu moden*. Bangi, Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia.

SENARAI PENERBITAN DAN PERSIDANGAN

- Eizah Mat Hussain, Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali & Salinah Jaafar. (2015). Simbol Sirih Dalam Pantun Dari Perspektif Puitika Sastera Melayu. Dlm. Rahmah Bujang, Puteri Roslina Abdul Wahad, Shahrudin Maarof, Tengku Intan Marlina Tengku Mod Ali & Yaacob Harun (Ed.), *Transformasi Pengajian Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu.
- Eizah Mat Hussain, Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali & Salinah Jaafar. (2015). Simbol Tumbuhan Dalam Pantun Dari Perspektif Puitika Sastera Melayu. *Jurnal Pengajian Melayu*, jilid 26.
- Eizah Mat Hussain, Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali & Salinah Jaafar. (2015). Citra Alam Fauna Dalam Pantun Melayu Bingkisan Permata. *Monograf Jabatan Kesusasteraan Melayu*, p. 1-29.
- Eizah Mat Hussain & Nurhamizah Hashim (2015). Watak-Watak Dalam Novel Villa Maya Dari Sudut Psikologi. *Monograf Jabatan Kesusasteraan Melayu*, p. 136-154.
- Eizah Mat Hussain, Yuhaniis Binti Mohd. Nasir & Rahmah Binti Bujang. (2016). Animasi Cerita Bangsawan Puteri Saadong: Adaptasi Teks dan Persembahan. *Jurnal Pusat Penataran Ilmu & Bahasa (MANU)*. Bil. 23, p. 143-160.
- Eizah Mat Hussain, Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali & Umami Hani Abu Hasan. (2013, Mac). *Hikayat Siti Saerah dengan suami*. Kertas kerja yang dibentangkan di Seminar Antarabangsa Penyelidikan Mengenai Melayu, Universiti Brunei Darussalam, Brunei Darussalam dan Universiti Frankfurt, Jerman.
- Eizah Mat Hussain, Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali & Salinah Jaafar. (2013, Ogos). *Simbol sirih dalam pantun dari perspektif puitika sastera Melayu*. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Bahasa, Sastera dan Kebudayaan Melayu (SEBAHTERA VI), Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya dan Universiti Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Eizah Mat Hussain & Zalinawati Abdullah. (2013, Oktober). *Makna simbol dalam motif kelarai*. Kertas kerja dibentangkan di Persidangan Serantau Kearifan Tempatan, Terengganu, Malaysia.
- Eizah Mat Hussain, Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali & Salinah Jaafar. (2014, Oktober). *Simbol Alam Dalam Pantun Dari Perspektif Puitika Sastera Melayu*. Kertas kerja dibentangkan di Persidangan Serantau Kearifan Tempatan, Kuching, Sarawak, Malaysia.