



Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)

Volume 1, Issue 3, June 2016

e-ISSN : 2504-8562

Journal home page:
www.msocalsciences.com

Representasi Kepercayaan Populer Menerusi Filem Seram Tempatan

Hani Salwah Yaakup¹, Wan Amizah Wan Mahmud², Mohd Shahizan Ali²

¹Department of English & Communication, Faculty of Management & Muamalah, Selangor International Islamic University College (KUIS)

²School of Media & Communication Studies, Faculty of Science Social & Humanities, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

Correspondence: Hani Salwah Yaakup (haniesalwah@gmail.com)

Abstrak

Kepercayaan masyarakat Melayu pada dasarnya berpusat kepada amalan tradisi yang diwarisi. Namun, setelah kedatangan sistem beragama di Nusantara, agama juga kemudiannya turut menjadi salah satu asas kepercayaan masyarakat Melayu. Berlaku suatu pertembungan di antara amalan kebudayaan tradisional dan amalan agama dalam masyarakat Melayu. Ini mewujudkan bentuk kepercayaan ketiga yang dikenali sebagai kepercayaan popular. Idea asal ini adalah daripada Mohd Taib Osman (1989) dalam membina model konseptual sistem kepercayaan masyarakat Melayu. Masyarakat Melayu mengamalkan ritual-ritual berdasarkan kepada kepercayaan popular berkenaan. Malah wujud semacam kecelaruan dalam kalangan masyarakat Melayu dalam menanggapi amalan-amalan kepercayaan popular ini sebagai amalan-amalan agama. Kajian ini melihat bagaimana kepercayaan popular ini direpresentasikan menerusi filem-filem bergenre seram tempatan dalam tiga fasa iaitu fasa pertama (1957-1967), fasa kedua (1980-1990) dan fasa ketiga (2001-2011). Selain daripada itu, transformasi representasi kepercayaan popular menerusi filem-filem seram tempatan menerusi tiga fasa ini juga dikenal pasti.

Kata kunci: kepercayaan popular, representasi, filem seram tempatan, filem melayu 1957-2011, transformasi.

Popular Belief Representation Through Local Horror Film

Abstract

Malay beliefs' system is based on inherited traditions. But, after the arrival of the religious system in the archipelago, religion become one of the basic beliefs of the Malay community. There was a clash between traditional cultural practices and religious practices in the Malay community. This creates a third form of belief based on popular culture. Since then, Malay community practice rituals based on the popular belief. This idea originally created by Mohd Taib Osman (1989) in developing a conceptual model of the Malay community belief systems. In fact there is some sort of confusion among the Malay community in response to popular belief practices as religious practices. This study examines how the popular belief is represented through local horror films in three phase which are first phase (1957-1967), second phase (1980-1990) and third phase (2001-2011). In addition, the transformation of popular belief representation through local horror films in this three different phase will also be identified.

Keywords: popular belief, representation, local horror film, malay's film 1957-2011, transformation.

Pengenalan

Melihat kepada pertumbuhan dalam industri perfileman Malaysia, terdapat pertambahan penerbitan filem-filem bergenre seram. Keadaan ini berlaku adalah disebabkan kejayaan Datin Paduka Shuhaimi Baba dalam mendapat keizinan pihak Lembaga Penapisan Filem (LPF) melalui filemnya *Pontianak Harum Sundal Malam* (2004). Kejayaan yang diraih ini telah mengakibatkan LPF menimbang semula sekatan terhadap filem berunsur seram sejak tahun 1970-an (Hassan Abd Muthalib, 2012). Bermula dengan hanya 2 filem bergenre seram pada tahun 2003, pada tahun 2009, Perbadanan Kemajuan Perfileman Nasional (FINAS) di bawah Skim Wajib Tayang telah menayangkan hampir 13 buah filem bergenre seram. Peningkatan filem bergenre seram ini tidak dapat dinafikan menyumbang kepada ekonomi negara. Perkara ini dapat dilihat berdasarkan kutipan hasil jualan tiket yang meningkat setiap tahun (seperti dalam jadual di bawah):

Jadual 1 : Hasil kutipan tiket di pawagam tempatan

Tahun	Kutipan
2005	RM 217 Juta
2006	RM 235 Juta
2007	RM 289 Juta
2008	RM 381 Juta
2009	RM 403 Juta
2010	RM 518 Juta
2011	RM 602 Juta
2012	RM 608 Juta
2013	RM 692 Juta

(Sumber Perbadanan Kemajuan Perfileman Negara (FINAS), 2014).

Perkembangan ini walau bagaimanapun hanya menyumbang kepada ekonomi secara umum dan tidak kepada kualiti penghasilan filem itu sendiri. Daripada segi naratif filem seram dan pembuatannya, hanya beberapa buah filem sahaja yang mencapai tahap yang baik (Hassan Abd Muthalib, 2012). Filem ini termasuklah filem arahan Mamat Khalid seperti filem *Zombi Kampung Pisang* (2007) dan *Hantu Kak Limah Balik Rumah* (2010) dan Woo Ming Jin dengan filemnya berjudul *Seru* (2011). Pengarah filem Mamat Khalid menggunakan sub-genre parodi dalam mempersembahkan filem seramnya kepada khalayak. Sementara itu Woo Ming Jin mengambil pendekatan yang sama dengan filem *Blair Witch Project* (1999) dalam filem *Seru* (2011). Filem ini berkaitan dengan bagaimana ilmu kedukunan digunakan oleh golongan yang mengambil masalah psikologi dalam membunuh orang lain dalam usaha menyampaikan hasrat mistiknya melahirkan kembali anaknya yang sudah mati (Hassan Abd Muthalib, 2013). Filem seram yang mendapat kutipan box office seperti *Congkak* (2010) dalam pada itu hanya memberi kesan emosi melalui kesan bunyi dan teknik suntingan tidak pula daripada aspek naratifnya.

Terdapat juga pandangan bahawa budaya masyarakat kita yang sekian lama dimomokkan dengan kewujudan makhluk seumpamanya menguatkan lagi kepercayaan dan 'kefanatikan' terhadap filem-filem sebegini. Nor Shamsinor Baharin & Nazmy Sannusi (2008) yang mengambil pandangan seorang sarjana media, Dr Mohd Nizam Osman, bahawa pada masa kini masih ramai penggiat filem dan ahli

akademik hairan kenapa dan bagaimana filem *Jangan Pandang Belakang* (2007) mendapat sambutan daripada orang ramai berbanding dengan filem-filem seram lain. Ada yang menyatakan bahawa gambaran seram yang ditonjolkan filem ini lebih berkesan dan menggambarkan realiti.

Nasib filem seram di samping itu juga, seringkali menerima kritikan terhadap pengisian yang ditawarkan kerana dikatakan dangkal, murahan dan kurang bermaruah (Wanda Idris, 2012). Mohd Amirul Akhbar Mohd Zulkifli *et al.* (2012) menerusi kajiannya melaporkan bahawa pengisian filem seram tempatan tidak menawarkan sebarang falsafah dan minda kritikal. Pengisian yang tiada pembaharuan ini secara tidak langsung telah menyebabkan pengisian filem-filem ini sudah mudah menebak dan membosankan penonton.

Meskipun filem-filem cereka Melayu bergenre seram kini telah mengalami transformasi daripada aspek teknikal, namun kecelaruan pada plot dan penceritaan serta elemen kebudayaan yang menaungi sesebuah filem ternyata mengalami kebejatan yang begitu ketara. Produksi kita kini hanya berharap semata-mata kepada segi teknikal yang ditawarkan yang ternyata sudah mencapai tahap antarabangsa (Wanda Idris, 2012). Malah bukti hanya dua (2) filem iaitu filem *Puteri Gunung Ledang* (2004) dan *Bunohan* (2012) yang mampu ke pencalonan akhir Anugerah Akademi dalam 70 tahun industri ini berlangsung juga perlu diberi perhatian tentang mampukah filem kita bersaing diperingkat antarabangsa.

Kebudayaan dan Filem Seram

Dalam menghasilkan kelainan menerusi pengisian filem seram tempatan, elemen kebudayaan dalam sesebuah masyarakat dapat membantu. Pernyataan ini disokong oleh Preston (2010) menyatakan bahawa pengaguman kepada elemen yang terdapat dimasa lalu penting dalam sesebuah filem seram dan menemui bahawa elemen-elemen tradisional dan agama ini perlulah diberi perhatian dalam kajian terhadap filem seram. Elemen ini masih kurang dikaji dan diberi perhatian khusus terutamanya di Malaysia.

Walau bagaimanapun, elemen kepercayaan tradisional dan agama ini masih kuat dan kejam mengakar hampir setiap filem yang datangnya dari Asia. Meskipun menyentuh konteks sosio-politik dalam penyelidikannya, Meraj Ahmad Murbaki (2013) menyatakan elemen kepercayaan tradisional dan agama selain aspek sekularisme adalah perkara penting yang masih bermain dalam naratif yang ingin disampaikan kepada penonton dalam filem-filem seram India. Pandangan ini turut ditambah oleh van Heeran (2012) apabila menyatakan representasi yang kerap dimainkan oleh filem dan program televisyen bergenre seram di Indonesia masih kental menerapkan elemen budaya mistik tradisional yang pelbagai dari serata Indonesia.

Selain daripada itu, peranan penganut agama Islam dan Hindu diberi tempat yang istimewa apabila golongan ini diharapkan dalam menghalau dan menghapuskan elemen mistik yang mengganggu mahupun memulihkan pesakit yang mengalami penyakit disebabkan makhluk ghaib ini (van Heeran, 2012; Meraj Ahmad Murbaki, 2013). Malah kajian filem seram yang berkaitan dengan pegangan tradisional mampu merepresentasikan permasalahan moden dengan perlambangan lembaga yang ada dalam kepercayaan tradisional seperti zombi yang terhasil daripada proses *voodoo* (Bishop, 2008). Menerusi kajian-kajian ini, jelas bahawa elemen kepercayaan tradisional dan agama adalah perkara yang perlu diberi perhatian.

Dalam melihat budaya Melayu dan perkaitannya dengan filem seram tempatan, elemen-elemen tradisional ini telah pun diguna pakai secara meluasnya menerusi filem-filem bergenre seram. Namun begitu, kekurangan penyelidikan bersifat akademik mengenai filem seram tempatan, telah secara tidak langsung tidak dapat mengenal pasti elemen ketiga yang membentuk kepercayaan seram masyarakat Melayu iaitu kepercayaan popular. Elemen ini dikenal pasti oleh Mohd Taib Osman (1989) dalam rangka konseptualnya mengenai perkaitan agama-budaya-kepercayaan logik yang membentuk kepercayaan masyarakat Melayu.

Kepercayaan Popular

Pengenalan agama kepada masyarakat di rantau ini telah mengakibatkan pencampuran di antara kepercayaan tradisional yang sebelumnya dipraktikkan oleh masyarakat tempatan. Pertindihan ini bukan sahaja berlaku terhadap perkara yang melibatkan sihir tetapi, kepada elemen jampi, tangkal dan amalan kedukunan yang mana menurut golongan masyarakat sebagai salah satu amalan yang dibenarkan oleh agama (Mohd Talib Osman, 1989). Hal berkenaan berlaku dalam kedua-dua agama iaitu Hindu dan Islam namun, menerusi agama Islam perkara ini dilihat sebagai bertentangan dengan ajaran Islam yang sebenarnya. Melalui Islam, keramat dan penggunaan ayat-ayat al-quran dipercayai dapat membantu terutama dalam sihir. Di sinilah garis sempadan antara ajaran agama yang sebenarnya dan kepercayaan tradisi dilihat kabur malah memberi satu interpretasi baharu mengenai idea animistik terhadap masyarakat secara umumnya (Mohd Talib Osman, 1989). Selain itu, terdapat beberapa lagi kepercayaan yang mengalami pertembungan seperti ritual menghalau peselit atau bajang seseorang dukun diperlukan menyatakan asal usul makhluk itu daripada air mandi Nabi Muhammad, buaya pula dicipta oleh anak Nabi Muhammad, Siti Fatimah, serta asal beras pula daripada buah kelubi yang dibawa dari syurga oleh Nabi Adam dan Hawa. Di samping itu, kepercayaan mengenai ketua jin dalam mitos Arab disamakan dengan mitologi Hindu, Saktimuna. Dalam kepercayaan lain pula jin ini berasal daripada bentuk yang telah pecah sebelum menciptakan Nabi Adam.

Terdapat lima aspek penting dalam kehidupan orang Melayu bagaimana kepercayaan popular diamalkan. Aspek pertama adalah melalui ritual. Upacara seperti memanggil semangat laut dalam menjaga dan memberi hasil yang lumayan kepada para nelayan oleh golongan bomoh, masih lagi dijalankan seiring dengan amalan agama yang dianut masyarakat. Ritual berkenaan dilakukan masyarakat kerana beranggapan bahawa upacara ritual sahajalah yang masih berperanan menjaga unsur ghaib yang dikatakan sebagai sesuatu yang asing melalui ajaran agama. Selain itu upacara seperti mandi safar dikaitkan dengan Islam padahal ritual ini adalah berasal daripada ajaran agama Hindu, penyucian menerusi air. Di samping itu, upacara doa sepuluh yang bertujuan untuk mendapat hasil padi yang baik juga merupakan ritual yang mengalami pertindihan ini. Persembahan dalam bentuk bot kecil untuk makhluk ghaib yang dipanggil anchak juga mengalami pertindihan dengan elemen agama apabila bomoh dan pawang menggunakan doa yang berasal daripada Islam dalam upacara yang itu.

Seterusnya pertembungan ini turut diamalkan melalui penggunaan aspek mantera yang dilakukan oleh pawang dan bomoh. Terdapat empat komponen dalam sesebuah mantera iaitu yang pertama penjelasan mengenai apakah niat atau tujuan, komponen kedua adalah memberi nama makhluk ghaib yang hendak digunakan, dibunuh ataupun ditenteramkan, komponen keempat adalah penjelasan mengenai dari mana asalnya makhluk ghaib berkenaan dan elemen keempat adalah menggunakan ayat al-Quran yang dapat membantu. Menerusi komponen keempat inilah elemen keagamaan dalam Islam dicampurkan bersekali dengan ritual berkaitan dengan makhluk ghaib yang mana terlihat sangat bertentangan dengan ajaran Islam sebenarnya.

Masyarakat Melayu sangat mempercayai bahawa ayat-ayat al-quran serta nama Allah juga Nabi Muhammad SAW mempunyai magisnya yang tersendiri. Oleh yang demikian, ayat al-Quran dan nama ini digunakan sebagai tangkal dan azimat untuk menghalang ataupun membelunggu kuasa jahat menerusi sihir daripada mengganggu. Aspek tangkal dan azimat ini merupakan kepercayaan agama popular yang seterusnya. Tangkal dan azimat adalah kepercayaan tradisi yang berasal daripada konsep semangat. Objek seperti batu yang mempunyai semangat tertentu di dalamnya dikalungkan dileher. Pengenalan Islam malah merubahkan tangkal kepada konsep azimat yang digunakan oleh golongan masyarakat Arab. Ayat al-Quran yang ditulis di kain ataupun kertas kemudian diletakkan dalam bekas kecil, dijadikan rantai dan digantung dileher. Malah ayat-al-Quran yang ditulis ini dilipat dalam bentuk tiga segi dan diletakkan dalam bekas besi ataupun bekas kain berbentuk tiga segi juga dan digantung dileher kanak-kanak untuk mengelakkan daripada penyakit sawan. Selain itu, pakaian dan kemeja-T yang ditulis dengan ayat al-quran diseluruh bahagiannya, dikatakan mampu menjadikan pemakainya kebal daripada peluru. Penggunaan kunyit bola, batu yang dibalut dengan kain, sirih dan rotan kemudian dibacakan dengan ayat-ayat al-Quran juga turut mengalami pertindihan kepercayaan

tradisional Melayu dan kepercayaan agama. Amalan yang selalu dilakukan oleh masyarakat mandi atau minum air yang dibacakan ayat al-quran. Terakhir adalah, surah pinggan yang mana surah Yassin ditulis dipinggir putih dan dilarutkan dengan air.

Aspek yang terakhir adalah kepercayaan terhadap apa yang disebut sebagai keramat. Kepercayaan tentang keramat berasal daripada pertindihan di antara kepercayaan Islam terhadap golongan wali ataupun mempunyai magis yang dikurniakan Allah, kepercayaan terhadap kultus astetik Brahmanial serta kepercayaan terhadap kekuatan alam sekitar dan semangat orang tua (Mohd Talib Osman, 1989). Keramat dalam Islam berpunca daripada kemuliaan golongan sufi dan melawat perkuburan mereka dianggap sesuatu yang dituntut kerana beranggapan golongan ini tidak meninggal tetapi, berpisah daripada habitatnya sahaja (McHugh, 1954; Mohd Talib Osman, 1989). Namun, keramat dalam kalangan orang Melayu tidak pula dikaitkan dengan pandangan Islam ini dan lebih kepada kepercayaan tradisional mengenai makhluk ghaib. Malah keramat dianggap tempat kedua yang suci dikalangan masyarakat Melayu selepas masjid dalam sesebuah kampung dan dilawati pada waktu tertentu untuk melaksanakan ritual tertentu.

Oleh itu, keramat mengambil pelbagai bentuk dalam kalangan masyarakat Melayu. Melihat kepercayaan keramat dalam masyarakat Melayu menerusi enam set. Pertama adalah pemujaan di perkuburan tokoh agama seperti wali yang dikatakan mempunyai kekuatan semasa hidup ataupun mati. Kedua pula adalah pemujaan dilakukan di perkuburan raja-raja, bomoh dan dukun, penemu sesebuah kawasan dan mereka yang yang dipanggil keramat dalam sejarah. Mohd Zain Mahmood (dlm. Mohd Talib Osman, 1989), menyatakan keramat dalam bentuk perkuburan ini lebih popular di kawasan urban yang disebabkan pengaruh agama Islam dalam kalangan masyarakat Melayu bandar jika dibandingkan dengan masyarakat kampung yang lebih mempercayai keramat yang pelbagai.

Ketiga adalah kepercayaan yang dikatakan sebagai mereka yang mempunyai kesaktian atau dipanggil sebagai keramat hidup. Pada tahun 1946, dikatakan terdapat seorang perempuan berusia 35 tahun yang dikatakan sebagai keramat hidup kerana masyarakat percaya dan menerima setiap perkataan pelik yang dikatakan (McHugh, 1954). Keempat adalah keramat yang tidak dapat dilihat mendiami sesebuah tempat ataupun objek alam sekitar yang dikenali oleh masyarakat tempatan. Kelima adalah keramat yang dipunyai dalam objek disebabkan oleh sihir dan kuasa tertentu. Yang terakhir pula, kepercayaan keramat dalam binatang. Terdapat pelbagai sebab mengapa masyarakat Melayu mengunjungi keramat. Pasangan suami isteri yang tidak mempunyai anak mengunjungi keramat dengan tujuan supaya dipermudahkan mereka mendapatkan anak dengan membawa persembahan dan berdoa di keramat berkenaan. Selain daripada itu, tujuan mengunjungi keramat juga boleh menyembuhkan penyakit seperti penyakit sakit jiwa, untuk memenangi sesebuah pertikaian, untuk menyelamatkan diri daripada sebarang situasi yang merbahaya ataupun untuk mendapatkan kejayaan dalam perniagaan.

Meskipun keramat dikaitkan dengan Islam tetapi, beberapa perkara yang menjadikan ritual yang dilakukan ataupun boleh dikaitkan dengan agama Hindu dan juga pegangan tradisional. Sesebuah keramat sering dikaitkan dengan warna kuning dan ini adalah daripada tradisi yang dikongsi dalam konsep raja. Penggunaan beras kunyit, membakar kemenyan, menyembelih kambing dan melepaskan burung adalah pertindihan tradisi Hindu, Buddha dan kepercayaan tradisi Melayu yang dipegang selama ini (Skeat, 2005). Penggunaan beras dalam ritual di keramat boleh dibahagikan kepada beras kunyit, beras basah, beras yang direndam dengan safron ataupun pulut.

Selain itu, pemujaan di keramat melibatkan membuat dan memenuhi sumpahan yang mana mempunyai persamaan dengan apa yang dijalankan di banyak negara Islam seperti India. Terdapat dua tahap dalam prosedur ini iaitu membuat sumpahan seperti niat, kaul, nazar dan yang kedua adalah memenuhi sumpahan ini. Sumpahan ini perlulah dibuat secara peribadi. Selain itu, sumpahan perlulah dibuat dengan membuat persembahan kepada keramat yang dipilih berkenaan. Persembahan juga bergantung kepada permintaan yang ingin ditunaikan. Sebagai contoh, kadangkala persembahan yang dilakukan adalah pergi mengerjakan haji, membina makam untuk keramat, memberi derma kepada keramat yang tidak terjaga, mendedikasikan binatang kepada keramat ataupun melepaskan binatang seperti burung (Mohd Talib Osman, 1989).

Puaka dan penunggu seringkali juga dikaitkan dengan keramat. Ini disebabkan keramat boleh berupa pokok, tempat, laluan, ataupun perkara semulajadi. Selain daripada tempat, keramat boleh berada dalam senjata yang diperbuat daripada besi dan daun sirih yang mempunyai semangat. Daun sirih digunakan bomoh dan pawang digunakan untuk mengubat penyakit dengan mengunyah dan kemudian sembur kepada pesakit. Keramat mampu berbentuk binatang. Selalunya keramat dalam bentuk binatang ini mempunyai kebolehan luar biasa ataupun merupakan jelmaan kepada semangat keramat berkenaan. Sebagai contohnya keramat Tasik Chini yang merupakan seekor buaya. Kadangkala binatang ini juga dikelirukan dengan jelmaan keramat ataupun puaka dan penunggu keramat berkenaan yang boleh berupa binatang.

Representasi Kepercayaan Popular Dalam Filem Seram Tempatan

Dalam melihat representasi kepercayaan popular menerusi filem seram tempatan, kajian ini telah membahagikan dapatannya kepada filem-filem bergenre seram ini kepada tiga fasa iaitu fasa utama iaitu fasa pertama (1957-1967), fasa kedua (1980-1990) dan fasa ketiga (2001-2011). Tiga fasa berkenaan dipilih kerana ditandai sebagai jangka masa filem bergenre seram tempatan paling banyak dihasilkan. Setelah kajian dilakukan, hanya terdapat beberapa buah filem sahaja yang memberi gambaran seperti yang diperincikan mengenai kepercayaan popular dalam kupasan sebelum ini. Filem berkenaan adalah filem *Hantu Jerangkong* (1958), *Sumpah Orang Minyak* (1958) dan *Naga Tasek Chini* (1966) bagi fasa pertama. Sementara bagi fasa kedua, filem *Setinggalan* (1981) dan *Perawan Malam* (1988) divisualkan merepresentasikan kepercayaan yang ada menerusi kebudayaan popular. Bagi fasa ketiga, filem-filem yang memvisualkan kepercayaan popular adalah seperti filem berjudul *Chermin* (2007), *Jangan Pandang Belakang* (2007), *Congkak* (2008), *Tolong, Awak Aku Pontianak!* (2010) dan *Niyang Rapik* (2011).

Representasi Kepercayaan Popular Dalam Filem Menerusi Tiga Fasa (1957-2011)

a) Kepercayaan

Terdapat beberapa kepercayaan popular yang divisualkan menerusi filem-filem Melayu bergenre seram dari tahun 1957 sehingga tahun 1967 iaitu kepercayaan mengenai kesaktian yang dipunyai Saidina Ali, seorang pahlawan hebat dalam sejarah agama Islam. Saidina Ali dijadikan jampi untuk melawan hantu dan syaitan yang cuba mengganggu masyarakat kampung. Hal berkenaan divisualkan menerusi filem *Hantu Jerangkong* (1958).

Melalui filem *Sumpah Orang Minyak* (1958) pula, kepercayaan popular diteruskan dengan kesaktian yang dimiliki oleh Bahtera Nabi Nuh. Air yang konon merupakan daripada Bahtera Nabi Nuh boleh menyembuhkan penyakit kulit dan kecacatan yang dimiliki oleh Bongkok. Malah, amalan penyucian itu berkait rapat dengan amalan Hindu. Seterusnya adalah pemaparan kesaktian yang dimiliki oleh tongkat Nenek Kebayan dalam filem *Naga Tasek Chini* (1966). Tongkat Nenek Kebayan diperlihatkan boleh membelah tasik dan membenarkan Mayang Sari dan pembantunya ke sebuah pulau untuk mendapatkan permata yang boleh membantu suaminya yang sedang ditawan. Ini menyerupai kisah Nabi Musa membelah Laut Merah ketika Baginda dan pengikutnya di kejar Firaun dan askarnya. Nabi Nuh dan Nabi Musa merupakan nabi dalam kepercayaan penganut agama Islam.

Sementara bagi fasa kedua (1980-1990) pula, terdapat dua elemen kepercayaan popular diketengahkan menerusi filem-filem cereka Melayu dalam fasa ini. Elemen pertama adalah penggunaan doa dan ilmu mistik secara bersekali untuk menghalang gangguan ilmu jahat seperti yang divisualkan dalam filem *Setinggalan* (1981). Selain daripada itu, penggunaan jampi yang melibatkan kekuatan Baginda Ali diucapkan oleh watak Kamil dalam filem *Perawan Malam* (1988).

Bagi fasa ketiga (2001-2011) pula terdapat dua kepercayaan popular yang digambarkan iaitu pencampuran ritual yang melibatkan kepercayaan agama dan kepercayaan tradisional. Hal berkenaan diperlihatkan menerusi penggunaan ayat suci dari al-Quran yang digunakan bersekali dengan amalan

tradisi yang melibatkan asap kemenyan, limau dan air. Filem yang merincikan hal ini adalah seperti filem *Chermin* (2007), *Jangan Pandang Belakang* (2007) dan *Congkak* (2008). Selain itu, kepercayaan popular juga dimasukkan menerusi kepercayaan “Kancing Muhammad” dalam filem *Mantra* (2010). Nabi Muhammad merupakan pesuruh Allah dan melalui pembukaan kancing ini dikatakan dapat membuka kesaktian yang dimiliki olehnya. Namun, tidak ada sebarang kepercayaan seumpama ini wujud dalam ajaran agama Islam sebenarnya.

Selain itu terdapat kepercayaan yang diambil daripada kepercayaan barat diadaptasi menerusi filem seram tempatan. Bawang putih digunakan untuk menghalau pontianak yang menyerang dan mengganggu masyarakat dalam filem *Tolong, Awak Aku Pontianak!* (2011). Dalam tradisi Barat, bawang putih memang digunakan untuk menghalau pontianak (*vampire*) yang mengganggu. Namun begitu, menerusi filem ini bawang putih tidak dapat menghalau atau membuatkan pontianak memperlihatkan dirinya yang sebenar. Terdapat visual minitur keranda seperti keranda penganut agama Krisitan turut diperlihatkan dalam filem *Niyang Rapik* (2010) apabila penghulu Niyang Rapik mahu menyihir sekumpulan pemuda yang dirasakannya telah menoda kesucian anak gadisnya.

b) Ritual dan Alatan

Kepercayaan popular yang digambarkan menerusi filem-filem Melayu bergenre seram dalam tempoh ini tidaklah melalui ritual-ritual tertentu. Kesaktian ini diperlihatkan menerusi perbuatan-perbuatan langsung berkait dengan peralatan yang digunakan ataupun sekadar penggunaan mantera-mantera tertentu. Menerusi filem *Hantu Jerangkong* (1958), Aziz (watak sampingan yang bersifat komikal dalam filem berkenaan) menyebut nama Saidina Ali dan membuat gerakan menyembur jampi ke arah kiri dan kanannya untuk mengelak hantu yang menganggunya. Malah perbuatannya tidak dianggap serius kerana dilakukan saat dia menunggang kereta lembu untuk pulang ke rumah. Sementara itu, bagi filem *Sumpah Orang Minyak* (1958), Bongkok diminta untuk masuk berendam dan mandi di kolam yang mengandungi air dari bahtera Nabi Nuh. Sementara itu bagi filem *Naga Tasek Chini* (1966), Nenek Kebayan hanya mengetukkan tongkatnya ke air dan terbukalah laluan yang boleh dilalui oleh Mayang Sari dan pembantunya ke pulau yang diimana Mayang dapat berjumpa dengan permata yang boleh membantu permasalahan yang sedang dihadapinya.

Bagi fasa kedua dan ketiga dalam pada itu, tiada ritual tertentu dalam membawa kepercayaan popular menerusi filem-filem cereka Melayu bergenre seram dalam fasa ini diperlihatkan. Segala kepercayaan ini dilakukan menerusi dialog-dialog mahupun menerusi ritual mistikal yang telah pun disebutkan sebelum ini.

Transformasi Representasi Kepercayaan Popular Dalam Tiga Fasa

Hasil kajian daripada tiga fasa kitaran filem seram dalam industri perfileman Malaysia memperlihatkan begitu sedikit sekali perubahan yang ketara berkenaan representasi kepercayaan popular ini. Melalui fasa pertama hingga ketiga, kepercayaan popular hanya sekadar divisualkan menerusi dialog yang diucapkan oleh para pelakon. Kesamaan watak Aziz dalam *Hantu Jerangkong* (1958), watak Kamil dalam *Perawan Malam* (1988) dan watak Kiyai Fatah dalam filem *Mantra* (2010) yang melontarkan dialog berkenaan kepercayaan kepada kekuasaan berkat doa Baginda Ali dan Kancing Muhammad. Baginda Ali dalam konteks ini adalah Saidina Ali salah seorang daripada Khalifah As Rasyidin menurut sejarah Islam yang mempunyai keberanian yang besar dijadikan jampi dan mentera yang dikatakan boleh menjadikan seseorang pengamalannya kuat. Sementara Kancing Muhammad pula adalah seperti membuka kekuasaan yang dimiliki Nabi Muhammad dalam menewaskan musuh yang dikatakan menggunakan ilmu mistik. Namun, sehingga ke akhir filem, kekuasaan yang dikatakan ini tidaklah divisualkan secara langsung kepada penonton dan tinggal sebagai kepercayaan mengenai kekuatan para pelakonnya sahaja.

Selain pengucapan kepercayaan sebagai dialog, kepercayaan popular turut memvisualkan kesaktian alatan yang dipercayai dalam kisah al-Quran membantu para nabi dapat membantu masyarakat biasa

dalam mendamba kuasa-kuasa tertentu seperti dapat berwajah cantik dan besar penyakit (dalam filem *Sumpah Orang Minyak* 1958) setelah mandi air bahtera Nabi Nuh dan menggunakan tongkat seperti tongkat Nabi Musa yang boleh membelah lautan dan membina jalan di antaranya seperti dalam filem *Naga Tasek Chini* (1966). Elemen mantera dan jampi yang ada dalam kepercayaan tradisional turut disekalikan dengan ayat suci al-Quran dalam ritual-ritual perbomohan turut digambarkan menerusi filem *Setinggalan* (1981), *Chermin* (2007), *Jangan Pandang Belakang* (2007) dan *Congkak* (2008).

Namun begitu, filem-filem pada akhir fasa ketiga iaitu sekitar tahun 2010-2011 bukan hanya bertindan dengan elemen kepercayaan tradisi dan agama tetapi, turut menyerap elemen-elemen kepercayaan Barat seperti menghalau pontianak dengan menggunakan bawang putih (seperti dalam filem *Tolong, Awek Aku Pontianak!* (2010) dan memukau mangsa dengan teknik voodoo (mencucuk bahan yang diperbuat seperti tubuh mangsa dan kemudian bahan itu dicucuk dengan jarum) juga menggunakan keranda berbentuk seperti keranda penganut Krisitan seperti yang terdapat dalam filem *Niyang Rapik* (2010).

Jumlah representasi kepercayaan popular menerusi filem seram semakin berkurang jumlahnya jika dilihat dari fasa pertama sehinggalah ke fasa ketiga. Hal ini terjadi kerana kekurangan kefahaman berkenaan apa yang disebut sebagai unsur ketiga ini dalam sistem kepercayaan masyarakat Melayu serta kepercayaan ini tidaklah diamalkan lagi negara ini. Namun, kemasukkan elemen kepercayaan Barat dilihat telah menyusup masuk ke dalam konsep kepercayaan masyarakat Melayu. Kemasukkan elemen baharu ini menyarankan kepada pembentukan konsep pembauran budaya luar (Hani Salwah Yaakup, 2015) dalam kerangka konseptual kepercayaan yang disarankan Mohd Taib Osman (1989) sebelumnya. Ini membentuk sebuah bentuk kepercayaan masyarakat Melayu semasa yang baharu.

Kesimpulan

Representasi kebudayaan dan agama dalam masyarakat Melayu masih belum banyak dikaji. Oleh itu, kajian ini merupakan kajian awal kepada filem-filem seram dalam melihat bagaimana elemen kebudayaan masyarakat Melayu dipaparkan dalam filem. Secara umumnya, sudah terdapat usaha untuk merepresentasikan elemen-elemen kepercayaan seram berdasarkan kepada kepercayaan popular menerusi filem-filem bergenre seram menerusi tiga fasa kerancangan filem seram di Malaysia. Namun, representasi ini hanya terbatas kepada dialog yang diucapkan pelakon, mantera dalam ritual perbomohan dan yang terbaharu kemasukkan budaya Barat dalam menindan kepercayaan tradisional dan agama yang dipegang selama ini oleh masyarakat Melayu. Malah penambahan elemen Barat ini dilihat memberi kepelbagaian baharu dalam kepercayaan yang sudah sedia ada dalam kepercayaan masyarakat Melayu.

Walaupun begitu, kajian dalam melihat representasi kepercayaan popular menerusi filem seram tempatan ini sekadar membina sebuah kerangka dalam memahami bagaimana dan apa yang dipercayai masyarakat. Malah kajian ini bukanlah mahu merubah pemahaman masyarakat untuk mempercayai malah mengamalkan kepercayaan-kepercayaan yang diperjelaskan menerusi tulisan dalam kajian ini.

Rujukan

- Amran Kasimin. (1991). *Religion And Social Change Among The Indigenous People Of The Malay Peninsula*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Balmain, C. (2008). *Introduction to Japanese Horror Film*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Chermin*. (2007). Filem cereka. Kuala Lumpur: Starry Eye Production Sdn Bhd.
- Congkak*. (2008). Filem cereka. Kuala Lumpur: Metrowealth Movies Production Sdn Bhd.
- Hantu Jerangkong*. (1957). Filem cereka. Singapura: Malay Film Productions.
- Hani Salwah Yaakup. (2015). Representasi Budaya Seram Dalam Filem Cereka Melayu. Tesis Ph.D. Pusat Pengajian Media dan Komunikasi, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia.

- Hassan Abd Muthalib. (2012). *Malaysian Cinema Then & Now: A Brief History (1933-2011)*. http://www.academia.edu/1931354/Malaysian_Cinema_Then_and_Now_A_Brief_History_1933-2011. [Diakses pada 2 November 2012].
- Hassan Abd Muthalib. (2013). *Malaysian Cinema in a Bottle: a century (and a bit more) on Wayang*. Kuala Lumpur: Merpati Jingga.
- Hutchings, Peter. (2009). *The A to Z of Horror Cinema*. Plymouth: Scarecrow Press.
- Jangan Pandang Belakang*. (2007). Kuala Lumpur. Metrowealth Movies Production Sdn Bhd
- Jones, Alan. (2005). *The Rough Guide to Horror Movies*. London: Penguin Books.
- Mantra*. (2010). Filem cereka. Kuala Lumpur: MIG Production Sdn Bhd.
- McHugh, James Noel. (1955). *Hantu Hantu: An Account of Ghost Belief in Modern Malaya*. Singapura: Donald Moore.
- Mohd Amirul Akhbar Mohd Zulkifli, Amelia Yuliana Abd Wahab & Hani Zulaikha. (2012). The Potential of Malaysia's Horror Movies in Creating Critical Minds: A Never Ending Philosophical Anecdote. *International Proceedings of Economics Development & Research*, 48, 174.
- Mohd Talib Osman. (1989). *Malay Folk Belief: An Integration of Disparate Elements*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Naga Tasek Chini*. (1966). Filem cereka. Singapura: Cathay Keris Film.
- Niyang Rapik*. (2010). Filem cereka. Kuala Lumpur. Excellent Pictures Sdn Bhd.
- Nor Shamsinor Baharin & Nazmy Sannusi. (2008). Filem Mistik: Nilai Akidah Tergadai?. Al-Islam, Mei 2008. Kuala Lumpur: Utusan Karya Sdn Bhd.
- Perawan Malam*. (1988). Filem cereka. Kuala Lumpur: Panshah Film Productions Sdn Bhd.
- Perbadanan Kemajuan Filem Nasional Malaysia (FINAS). (2014). Senarai Filem Cereka Top 30. <http://www.finas.gov.my/index.php?mod=industry&sub=top20>. [Diakses pada 15 April 2014].
- Preston, Scott. (2010). Horror and reenchantment: A supernatural genre in a secular age. *ProQuest Dissertations and Theses*; 2010; ProQuest Dissertations & Theses (PQDT).
- Setinggalan*. (1981). Filem cereka. Kuala Lumpur: Indra Film & Distributors Sdn Bhd.
- Skeat, W.W. (2005). *Malay Magic: Being An Introduction To The Folklore and Popular Religion of The Malay Peninsular*. Ed. Ke-2. Kuala Lumpur: MBRAS.
- Sumpah Orang Minyak*. (1958). Filem cereka. Singapura: Malay Film Productions
- Sumpter, Sara L. (2006). From Scrolls to Prints to Moving Pictures: Iconographic Ghost Imagery from Pre-Modern Japan to The Contemporary Horror Film. *Exploration: The Undergraduate Research Journal*, Vol 6 (2006).
- Tolong Awak Aku Pontianak!*. (2011). Filem cereka. Kuala Lumpur: Tayangan Unggul Sdn Bhd.
- Van Heeran, Katinka. (2012). *Contemporary Indonesia Film: Spirits of Reform and ghosts from the past*. Leiden: KITLV Press.
- Wanda Idris. (2012). Nilai Filem Tempatan. Utusan Malaysia, 10 Julai 2012: Mega 2-3.
- Wee, Valerie. (2011). Visual Aesthetics and Ways of Seeing: Comparing Ringu and The Ring. *Cinema Journal*, 50 (2): 41-60