



**JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA**

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Shaharir, M. Z. (2022). Beberapa isu pemeribumian linguistik bahasa Melayu. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 1, Julai, 2022, 1 – 49. <https://doi.org/10.32890/rentas2022.1.1>

**BEBERAPA ISU PEMERIBUMIAN  
LINGUISTIK BAHASA MELAYU**

*(Issues in Indigenisation of Malay Linguistics)*

**Shaharir Mohamad Zain**

Felo Kehormat

Institut Kefahaman Islam Malaysia

*riramzain@gmail.com*

Received: 8/1/2022   Revised: 16/3/2022   Accepted: 10/5/2022   Published: 31/7/2022

**ABSTRAK**

Kritikan kepada beberapa isu linguistik dalam bahasa Melayu dilakukan khususnya dalam sistem ejaan hingga membawa kepada perasionalan keperluan wujudnya 32 konsonan dan 8 vokal atau huruf saksi, sekali gus mencabar hasil kajian Blust (1998-2018) bahawa bahasa Malayonesia berkonsonan 16 hingga 22 dan berhuruf saksi 4 atau 5. Kritikan seterusnya dilakukan terhadap pengabaian beberapa imbuhan dan ratusan perkataan Melayu Lama (dalam prasasti zaman Funan, Sriwijaya, Campa dan Mon) yang lebih asli hingga terhakisnya keperibadian bahasa Melayu. Pengabaian pembuat kamus di DBP terhadap ratusan perkataan dalam manuskrip Jawi dan peribahasa juga ditonjolkan sehingga hilangnya atau terfosilnya perkataan-perkataan yang cukup memberi peningkatan tahap kekayaan bahasa Melayu. Pengabaian mantik asli Melayu menerusi bahasa Melayu yang lebih asli khasnya ayat-ayat yang berbentuk

mantik apasti juga ditonjolkan yang dianggap merugi dan menghakis keperibumian bahasa Melayu. Kritikan terhadap nahu semesta Chomsky dan nahu Malayonesia Blust juga dilakukan dalam konteks bahasa Melayu yang membuahkan usaha penyelidikan selanjutnya. Akhirnya disorot falsafah bahasa Melayu dalam konteks falsafah-falsafah bahasa Eropah khasnya karya Humboldt, Frege, Russel, Wittgenstein dan Derrida sehingga boleh mencetus penyelidikan selanjutnya supaya terbitnya falsafah bahasa Melayu yang lebih asli. Dalam hal ini falsafah bahasa Derrida tentang keunggulan bahasa lisan diperkatakan buat kali pertamanya dengan lebih perincinya dalam konteks sastra lisan bahasa Melayu. Begitu juga dengan falsafah Humboldt yang ditumpukan kepada bidang sains matematik dalam bahasa Melayu sekali gus mengubah pendapat Blust tentang bilangan konsonan dan vokal bahasa Austronesia (yang dijenamakan sebagai bahasa Malayonesia).

**Kata kunci:** Pemeribumian ilmu, linguistik, bahasa Melayu, Malayonesia, falsafah bahasa.

### **ABSTRACT**

*This article critically discusses an array of Malay linguistic issues. The initial critique concerns the spelling system, in which 32 consonants and 8 vowels are proposed, thus, challenging Blust's conclusion (1998-2018) that Malayonesia languages has 16 to 22 consonants and 4 or 5 vowels. Further critique is made for the neglect of some suffixes and hundreds of the Old Malay words (in Funan, Sriwijaya, Campa and Mon inscriptions) to the point of eroding the authenticity of the Malay language. This article also highlighted the neglect for hundreds of words in Jawi manuscripts and proverbs in the Malay dictionary by Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), which in turn fossilised the riches of the Malay language. The neglect of the original Malay 'mantik', especially in the form of 'mantik apasti' is also delved into, which proved detrimental to and eroding the indigenous elements of the Malay language. The article also includes the critique on Chomsky's universalism and Blust's Malayonesia languages grammar, which results in the need for further research. Finally, the existence of the Malay language philosophy is reviewed in the context of European language philosophies through the works of Humboldt, Frege, Russel, Wittgenstein and Derrida so that it can trigger further research to*

*formulate an original Malay language philosophy. In this context, Derrida's philosophy of language about superiority of spoken language is discussed in detail using evidence from Malay orality tradition. The same goes to Humboldt's philosophy which focuses on the field of mathematical science thus changing Blust's opinion about the number of consonants and vowels in the Austronesian language (branded as the Malayonesia language).*

**Keywords:** *Indegigenisation of knowledge, linguistics, Malay language, Malayonesia, philosophy of language.*

## PENDAHULUAN

Ungkapan “Linguistik Bahasa Melayu” sengaja tidak “dibetulkan” atau diringkaskan kepada Linguistik Melayu. Ini pun sudah melambangkan sikap penulis ini terhadap “linguistik” dan “Melayu”. Pertamanya, perkataan Melayu sahaja mudah difahami sebagai satu bahasa atau satu kaum atau bangsa. Melayu sebagai satu suku kaum daripada ribuan kaum di dalam rumpun berbahasa Austronesia ini amatlah kecil yang dianggarkan dasawarsa pertama alaf ini oleh Milner (2010) adalah seramai sekitar 23 juta sahaja tetapi Melayu sebagai bahasa termasuk bahasa Indonesia sudah menjangkau lebih daripada 300 juta penuturnya iaitu bahasa yang ke-3 atau ke-4 ramainya di dunia ini (yang berbahasa Malayonesia atau Austronesia seluruhnya adalah sekitar 400 Juta orang). Penjenamaan semula Austronesia kepada Malayonesia dilakukan oleh penulis ini sejak 2008 (Shaharir 2008) dan dimasyhurkan lagi terutamanya tahun 2011 dan 2012 dalam Siri Wacananya, Shaharir (2011, 2012).

Cerapan umum penulis ini terhadap bahasa Melayu ialah betapaanya perbendaharaan katanya sahaja, tetapi lebih mustahak lagi, sistem ejaan, nahu, semantik, dan falsafah bahasa Melayu semakin meninggalkan hak asalnya, tabii asalnya atau keperibadian peribuminya. Bahkan boleh dikatakan perkembangan bahasa dan linguistik dalam bahasa Melayu terutamanya sejak 1970-an adalah penyahperibumian bahasa dan linguistik bahasa Melayu. Lihat sahaja buku nahu Za'ba (1940-1950-an), buku nahu Asmah (1980), dan *Pedoman Ejaan Bersama* (1975) dan *Pedoman Peristilahan MABBIM* (1992). Begitu ketaralah keadaan ini.

Lantaran bahasa dan linguistik bahasa Melayu perlu pembinaan semula agar segala perihal bahasa Melayu itu mengikut acuan peribuminya yang termasuklah bingkai keislamannya. Sementara al-Faruqi (1988) melihat kehilangan, ketiadaan, atau tidak cukup nilai Islam dalam bahasa Inggeris maka beliau mengesyorkan pengislaman bahasa Inggeris, bahasa Melayu juga semakin terhakis nilai keislamannya yang sarat wujud dalam bahasa itu sebelum bahasa Inggeris melanda jiwa raga pengguna bahasa Melayu. Nilai dalam bahasa sebenarnya termasuk dalam falsafah bahasa, maka pemeribumian falsafah bahasa Melayu yang disyorkan dalam makalah ini juga terseret isu “pengislaman Bahasa” itu. Semua perkara ini adalah isu pemeribumian bahasa Melayu. Berikut ini dibicarakan pemeribumian bahasa Melayu itu hampir satu persatunya.

### PEMERIBUMIAN SISTEM EJAAN

Mengikut Za‘ba (1940-1950-an), ada 14 huruf Arab (Arab) yang “tidak ada bunyinya pada lidah Melayu jati” tetapi terpaksa diwujudkan kerana pengambilan perkataan Arab ke dalam bahasa Melayu. Huruf-huruf itu adalah seperti yang berikut:

- ث (transliterasinya, th),
- ح (h, sama dgn transliterasi ه , ة dan ه),
- خ (kh),
- ذ (dz),
- ز (z),
- ش (sh),
- ص (s sama dgn transliterasi س),
- ض (dh),
- ط (t sama dengan ت dan ة)
- ظ (z, sama dgn transliterasi ز),
- ع ( ‘ , koma songsang/terbalik dan di atas),
- غ (gh) ,
- ف (f),
- ق (k sama dgn transliterasi ك atau ك , q)

Perhatikan, Za‘ba tidak memperakukan adanya bunyi atau fonem ح , ص , ط , ظ , ق dan ة dalam bahasa Melayu kerana tiada transliterasi khas untuk huruf-huruf itu. Ini dianggapnya bunyi totok Arab yang orang peribumi berbahasa Melayu tidak boleh melafazkannya dengan makhraj yang betul.

Ini satu daripada ralat Za‘ba yang dibukti di sini, malah ditunjukkan di bawah ini dengan contoh loghat (dialek) bahasa Melayu, terutamanya loghat Kelantan, hingga hampir separuh daripada bunyi 14 huruf Arab di atas ada dalam loghat Kelantan. Ketiadaan transliterasi khas kepada empat huruf atau aksara Arab itu samalah dengan menyahperibumikan bahasa Melayu atau menyahislamkan bahasa Melayu seperti yang ditunjukkan nanti.

Sejarah sistem ejaan bahasa Melayu moden, bahasa Melayu dalam Rumi, rasminya bermula dengan sistem ejaan Wilkinson 1905 (di tanah Jajahan Inggeris (Malaysia, Brunei dan Singapura sejak 1965) yang dapat dilihat pada kamus Wilkinson (1901) dan dalam Nur Baiti (2016), manakala sistem ejaan van Ophuijsen (1901) di tanah jajahan Belanda (Indonesia sejak 1945). Bahasa Melayu sebelum itu menggunakan huruf Arab yang diubahsuai menjadi huruf Jawi mulai abad ke-12 M, walaupun yang terawal bertulisnya Jawi ialah di Batu Bersurat Terengganu (BBT) bertarikh 1303 M (al-Attas, 1970) dan 1308 M (Ahmat Adam, 2017) itu. Bahasa Melayu memang terkenal (sebelum abad ke-20) dengan bahasa yang sarat dengan nilai Islam kerana begitu banyak perkataan Melayu berasal daripada bahasa yang paling dekat dengan Islam, bahasa Arab, dan aksaranya pun diambil daripada aksara Arab menggantikan aksaranya sendiri, aksara Runcing, atau aksara asing dari Hindia, aksara Palawa, kerana aksara-aksara ini tidak mampu mendukung perkataan Arab yang hendak diambilnya. Penghayatan Islam dan aksara Jawi dengan pantas menjadi bahasa dan aksara Jawi itu sebagai sebahagian daripada jati diri Melayu, ciri keperibumian Melayu.

Perumian bahasa Melayu oleh Wilkinson (1901) dan Ophuijsen (1901) adalah permulaan penghakisan keperibumian bahasa Melayu dengan kehilangan beberapa aksara Jawi hasil pentransliterasian bahasa Melayu Jawi, atau lebih dikenali dengan bahasa Jawi (Muhammad Syukri & Ahnaf Wafi, 2022), kepada bahasa Melayu Rumi yang kurang kena. Za‘ba telah cuba menyelamatkan keperibumian perkataan Melayu-Jawi menerusi sistem ejaan transliterasi Jawi-Ruminya pada tahun 1940-an menerusi karya agungnya *Pelita Bahasa Melayu* itu. Malangnya tulisan Jawi dihapuskan mulai tahun 1960-an menerusi perisytiharan bahawa bahasa Melayu rasmi ialah bahasa Melayu-Rumi. Sejak itu usaha ‘menambah baik’ sistem ejaan Rumi Za‘ba dilakukan oleh individu dan institusi tetapi nampaknya penambahbaikan itu diasaskan pada bukan acuan peribumi dan

kemuncaknya ialah penciptaan sistem Ejaan Bersama Indonesia-Malaysia pada tahun 1972 (DBP, 1972). Sistem ejaan Bersama ini, yang dihayati hingga sekarang, cukup menghakis sifat keperibumian bahasa Melayu kerana menggunakan acuan asing dan mengandungi andaian palsu terhadap lidah peribumi. Penyingkiran beberapa huruf saksi (istilah baharunya sejak 1980-an, vokal), dan beberapa gabungan aksara (konsonan), yang Za‘ba tiada beri namanya, tetapi kini dikenali sebagai diftong (sejak 1980-an), yang berikut menyebabkan terhilangnya dan terhakisnya keperibumian perkataan Melayu dengan banyaknya seperti yang dijelaskan di bawah ini satu persatunya:

1. Hilangnya dua huruf saksi yang ditandai oleh koma di baris atas (´) dan koma songsang (terbalik kuang) di baris atas (ˆ) yang asalnya wujud, masing-masingnya daripada petua transliterasi Za‘ba terhadap huruf Arab hamzah ء dan ‘ayn ع. Contoh hilangnya perkataan Melayu yang berkeperibadian peribumi ialah perbendaharaan kata daripada bahasa Arab dan asli peribumi yang berikut:

Perkataan Arab

*ra‘yat* (tanda ‘ayn) sudah ditikusi menjadi rakyat (ada dalam *Kamus Dewan* (KD) dan *Kamus Dewan Perdana* (KDP))

*ta‘bir* (tanda ‘ayn) sudah pun ditikusi menjadi takbir (ada dalam *Kamus Dewan* (KD) dan *Kamus Dewan Perdana* (KDP))

Perkataan Kelantan (lebih asalnya Klaten/Klatan **كلتن** yang tertulis pada matawang skeleng Kelantan bertarikh ٥٧٧ (577 H=1181 M) tetapi orang Kelantan sendiri menyebutnya Klatae atau dieja kurang tepat juga Klate)

*ole‘* (tanda ‘ayn) bermakna “gelecek bola dengan lamanya” -- akan tersalah baku jadi olek.

*lo‘la‘* (kedua-dua tanda hamzah) bermaksud “buat kerja dan tak sempurna” -- akan tersalah baku jadi loklak yang juga boleh jadi daripada *lo‘la‘* (pertama hamzah dan terakhir ‘ayn) yang bermakna “buat kerja cepat dan tak sempurna.”

*lo‘le‘* (tanda pertama itu hamzah dan kedua ‘ayn) yang bermaksud “kerja sambil lewa” -- akan tersalah baku jadi loklek.

*lo‘lo‘* (kedua-dua tanda hamzah) yang bermakna “main-main, buat-buat bohong” -- akan tersalah baku jadi loklok.

*coke‘* (tanda ‘ayn) yang bermaksud “mencuit yang menggelikan atau melatahkan” --akan tersalah baku menjadi cokek.

*ccole'* (tanda 'ayn) yang bermakna "sejenis pecahan yang biasanya untuk buahan masam". Malangnya sudah popular menjadi colek di restoran-restoran (walaupun belum ada dalam KD atau KDP) lalu tersalah maknanya dengan *cole'* (tanda hamzah) yang memang colek.

*te'* (bertanda 'ayn) yang bermakna "teguran atau kritik" – akan tersalah baku menjadi tek yang membawa maksud bunyi *te'* (tanda hamzah).

Jelas fonem yang setara dengan fonem bahasa Arab ة dan غ sebenarnya fonem peribumi Malayonesia juga terutamanya, setakat ini, daripada suku kaum Klatae (Kelantan) seperti contoh-contoh di atas itu. Oleh itu demi pengembalian keperibadian peribumi dan sekali gus pengakraban dengan bahasa al-Qur'an, abjad hamzah dan 'ayn perlu dihidupkan kembali.

2. Kehilangan huruf berfonem *gh* yang sama dengan huruf Arab *ghaiyn* غ, lalu dianggapnya perkataan bermakhraj atau berbunyi begini adalah dari Arab sahaja, justeru biasanya "dimelayukan" menjadi *ga* atau *r*. Pada halnya, banyak perkataan Melayu asli khasnya dari Kelantan adalah banyak yang berfonemkan *gh* seperti dalam contoh-contoh berikut:

*ghima* yang dibakukan sebagai rimau atau harimau

*ghumah* yang dibakukan sebagai rumah

*dghame* atau *dghome* (loghat Kelantan) daripada nama Arab, 'Abd al-Rahman atau 'Abdul Rahman atau Abdul Rahman

*nokgeghoh* atau *boleh geghoh* yang bermakna dapat nasib buruk atau malang

*ghameng* (perkataan Kelantan) yang bermakna ikut serta atau tersabit

*bulu ghomo* yang dibakukan bulu roma

*ghokmo* (perkataan Kelantan) yang bermakna tempat masak dalam tanah

*gho'/ghok* (perkataan Kelantan) yang bermakna daya atau mampu, dan konteks lainnya bermakna belukar

Sekarang, jelaslah, demi pengembalian keperibadian asli bahasa Melayu, pengiktirafan yang tegas terhadap konsonan *gh* ini perlulah dilakukan.

3. Tiadanya *q* yang sepadan dengan qaf Arab ق yang selama ini dimelayukan sebagai *k*, sama seperti kap ك atau ك. Pada hal sudah banyak perkataan Melayu-Jawi dan Melayu sekarang dieja menggunakan *q* bukan sahaja dari perkataan Arab seperti *Qur'aan*, *fiqah* atau *fiqh*, *aqal* (untuk dibezakan dengan akal), *qiyas* (untuk dibezakan dengan kias), *qurban* (untuk dibezakan dengan korban) tetapi banyak juga daripada perkataan asing lain seperti *quorum*, *qualiti*, *quantum*, .... Lagi pun bahasa Melayu Jawi cukup banyak yang dieja menggunakan ق bukan ك atau ك walaupun bukan daripada perkataan Arab seperti چيتق (dirumikan sebagai cetak) dan قبيق (dirumikan sebagai pihak). Sementara itu banyaklah perkataan Kelantan yang berbunyi *q* bukan *k* seperti contohnya yang berikut:

*kelqoh* (rantai leher berkunci untuk tambatan haiwan – perkataan Kelantan)

*keqoh* (loghat Kelantan untuk kekah)

*qo* (loghat Kelantan untuk kah)

*seqo* (loghat Kelantan untuk sangka)

*seqo'* (loghat Kelantan untuk rasa tersumbat dalam perut, sekak atau sebak)

Maka, memang sesuailah diperakukan *q* sebagai abjad rasmi dalam bahasa Melayu rumi

4. Tiadanya konsonan rekaan berfonemkan seperti *hh* yang sepadan dengan Arab ح yang selama ini dipadankan dengan hanya *h* juga yang dianggap mewakili huruf Arab/Jawi ه. Pada hal banyak perkataan asli Melayu yang berfonemkan ح, dan oleh itu yang perlu dicipta padanan ruminya seperti yang disyorkan di sini *hh* itu. Contoh keperluan itu ialah untuk contoh-contoh ejaan perkataan berikut:

*kkolehh* (sejenis kueh Kelantan),

*ehh* (kata seruan beberapa buah negeri di PsTM = Prsekutuan Tanah Melayu ini)

*o'alehh hi* (kata seruan Kelantan)

Lagi sekali, contoh ini menunjukkan bahawa memang sesuailah diperakukan adanya konsonan *hh* yang sepadan dengan bahasa huruf Arab/Jawi ح.



5. Hilangnya fonem *kh* yang sepadan dengan خ dengan mengutamakan *k* atau *h* kerana menganggap tiadanya fonem ini dalam bahasa Melayu asli sedangkan hakikatnya berlaku sebaliknya. Contohnya:

*khkhia'* (sejenis buah di Kelantan),  
*khkhija* (perkataan Kelantan untuk kerja yang sekecil-kecilnya).  
*khkhiya'* (sejenis bunyi tergeseknya rantai besi pada sesuatu seperti rantai basikal buruk—perkataan Kelantan)

Jelaslah fonem *kh* bukan hanya khas lidah Arab tetapi juga lidah peribumi Melayu, sekurang-kurangnya loghat Kelantan, oleh itu perlu diiktiraf dengan tegasnya sebagai satu daripada fonem bahasa Melayu.

6. Hilangnya sejak rasminya Ejaan Bersama (DBP 1972 dan Ejaan Bersama 1975), fonem daripada abjad Arab yang berikut:

ظ (yang dipadankan oleh Za'ba dengan z sama dengan ز dan dikekalkan begitu dalam Ejaan Bersama)

ذ (yang dipadankan oleh Za'ba dengan dz tetapi dipadankan oleh Ejaan Bersama dengan d atau z sahaja)

ص (yang dipadankan oleh Za'ba dengan sh tetapi dipadankan oleh Ejaan Bersama dengan s iaitu sama dengan padanan س)

ض (yang dipadankan oleh Za'ba dengan dh tetapi dipadankan oleh Ejaan Bersama dengan d iaitu sama dengan د)

ث (yang dipadankan oleh Za'ba dengan th (Ketika ts di Indonesia) tetapi dipadankan oleh Ejaan Bersama dengan s sahaja sama dengan padanan س)

ط (yang dipadankan oleh Za'ba dengan t (ketika th di Indonesia), sama dengan ت dan kekal begini dalam Sistem Ejaan Bersama),

ظ (yang dipadankan oleh Za'ba dengan z sama dengan ز dan dikekalkan begini dalam Sistem Ejaan Bersama).

ة (yang dipadankan oleh Za'ba sama dengan t atau h dan dikekalkan begini dalam Sistem Ejaan Bersama)

ى (dianggap oleh Za'ba sama dengan ي )

Padanan ini dikecualikan untuk transliterasi Arab-Rumi dan untuk istilah agama Islam. Perbezaan ejaan istilah agama dengan ejaan istilah biasa dalam bahasa Melayu benar-benar telah mensekularkan bahasa Melayu. Ini satu daripada punca terhakisnya status bahasa Melayu sebagai bahasa Islam yang dibanggakan oleh umat Melayu amnya satu masa dahulu.

Ketetapan Ejaan Bersama ini benar-benar menghakis dengan teruknya keperibadian bahasa Melayu yang cukup akrab dengan Islam dan mendukungnya sekurang-kurangnya 600 tahun lebih. Generasi kini hanya boleh menyebut fonem ini menerusi pelajaran “mengaji *al-Qur’aan*” atau bahasa Arab sahaja sedangkan sebelum 1970-an fonem ini dianggap sebahagian daripada fonem bahasa Melayu. Walau bagaimanapun semakin ramai juga orang Melayu yang degil yang tidak mahu tersekular menerusi ejaan yang menjauhkan diri daripada huruf al-Qur’an dan memisahkan hal agama dengan hal biasa lalu tetap mengikut sistem ejaan Za’ba atau Indonesia atau ASASI (Akademi Sains Islam Malaysia). Umpamanya seperti yang diamalkan dalam ejaan yang berikut:

‘Ashar, ‘Ashr bukan asar  
 Atdif atau Athif bukan Atif  
 Ramadhan bukan Ramadan,  
 tdalaq atau thalak bukan talak  
 tda’un atau thaun bukan taun

Maka, sudah sampai masanya segala huruf Arab yang disenaraikan di atas dipadankan sama seperti petua transliterasi yang mudah dilaksanakan tidak seperti yang diperkukan oleh DBP (1988) itu (yakni yang ada titik atau garis bawah huruf dsbnya) tetapi seperti yang diperakukan oleh ASASI (dalam setiap keluaran jurnalnya *Kesturi*) yang berikut:

ظ (zh yang berupa padanan baharu oleh ASASI),  
 ذ (dz spt yang dipadankan oleh Za’ba),  
 ص (sh yang berupa padanan baharu oleh ASASI; dahulunya dipadankan oleh Za’ba untuk ش yang sekarang menjadi sy),  
 ض (dh spt yang dipadankan oleh Za’ba),  
 ث (th spt yang dipadankan oleh Za’ba),  
 ط (td yang berupa padanan baharu oleh ASASI),  
 ظ (zh yang berupa padanan baharu oleh ASASI).  
 ة (ht yang berupa padanan baharu oleh ASASI)  
 ي (y<sub>o</sub> yang berupa padanan baharu oleh ASASI)

Selain itu ada dua lagi kehilangan lambang (sebutannya atau bunyinya tidak hilang) dan ketiadaan ulangan huruf konsonan atau huruf saksi juga yang menghakis keperibadian bahasa Melayu:

1. Hilangnya *e* tanda, atau *e* pepet (kedua-dua *e* dalam perkataan ini berfonem seperti *e* dalam *emak*), iaitu *ë* mengikut Za’ba.

Contoh perkataan ber-*e* ini ialah *emak*, *empunya*, *bandang*, *kehendak*, *lekas*, dan *segar*. Satu lagi *e* tanpa tanda yang dikenali sebagai *e* tak bertanda, “*e* taling” yang berfonem seperti *e* dalam *elok*, *enak*, *boleh*, dan *belok*. Malang sekali, istilah “taling” pun sudah tiada dalam Kamus Dewan (KD, 2010) tetapi nasib baik ada dalam Kamus Dewan Perdana (KDP, 2021). Akibatnya, ketiadaan *e* ini menyebabkan generasi kini sudah tidak tahu membaca perkataan *rendang* dengan *e* taling dan *rendang* dengan pepet (*e* bukan taling). Hal ini kerana kecenderungan generasi kini ialah semua *e* dibaca dengan *e* dalam *enak* (*e* bukan taling). Maka, muncullah kekeliruan bahkan dalam kedua-dua contoh “rendang sedap” dengan “pohonnya rendang” pun dibacanya sebagai sama. Hakikatnya, “pepet itu sejenis huruf saksi *e*”, dan “keadaan yang pepet” menimbulkan masalah tidak boleh membaca “Pulau Redang”.

Dipercayai kehilangan *e* ini ialah hasil kompromi Malaysia dan Indonesia dalam persetujuan Ejaan Bersama 1972 (DBP, 1972, Ejaan Bersama, 1975) dahulu kerana *ĕ* di Malaysia berbeza dengan *ě* di Indonesia, walaupun dalam kamus kedua-dua bahasa ini, yang patut diistilahkan sebagai Melayu Malaysia dan Melayu Indonesia, menggunakan sistem fonetik antarabangsa dengan *é* sebagai berfonem seperti *e* dalam *elok*. Sekarang, eloklah dihidupkan kembali *é* mengikut sistem fonetik antarabangsa iaitu *e* sekarang dalam *elok* dan *ekor* masing-masingnya patut dieja dengan *élok* dan *ékor*.

2. Hilangnya atau tidak digalakkan mengeja dengan huruf berganda sama ada huruf saksi atau konsonan seperti *aa*, *dd*, *kk*, dan lain-lain kerana kononnya perkataan berkenaan sedemikian bukan perkataan peribumi. Contohnya,

Perkataan Arab

*Kuraan*, *Koraan*, *Quraan* atau *Qoraan* (daripada *Qur'aan*) perlu dieja sebagai *kuran*, *koran* atau *Quran* atau *Qoran*

*masaalah* atau *massaalah* (daripada *masa'alah* atau *mas'alah*) perlu dieja sebagai *masalah*

*mukaddimah* atau *muqaddimah* perlu dieja sebagai *mukadimah*

*taakul* atau *takkul* perlu dieja sebagai *takul*

Setiap satu perkataan ini sudah hilang keasliannya, sekali gus turut menghilangkan nilai keislamannya.

### Perkatan Kelantan

*pokko* sejenis haiwan di Kelantan yang sama dengan sesumpah, yang jika diikuti sistem ejaan sekarang menjadi *poko* (sudah hilang keperibumiannya)

Hakikatnya ejaan dua abjad berganda perlu dalam perkataan asli Melayu pun terutamanya daripada loghat Kelantan seperti *pokko* di atas dan contoh lain lagi:

*boola* atau *boala* (bermakna cukuplah yang berbeza dengan *bola*). Jika perkataan ini hendak dibakukan maka ejaannya perlulah dikekalkan. *Ccolé'* (sejenis bahan yang dicecah dengan biasanya buah-buahan masam) berbeza dengan *cole'* (mencalit pada sesuatu, atau makna lainnya colek). Namun, malangnya perkataan *ccolé'* sudah dibakukan sebagai *colek* juga (ada dalam KD) yang memang sudah hilang keperibumiannya. Perkataan *ccolé'* perlu ejaan bakunya sedemikian juga, *ccole'* atau *ccolek* (jika tiadalah huruf saksi ' seperti sekarang). *bbegha* (berberai yang bermakna jatuh berderai)  
*deggoba* (berdebar)

Dengan contoh-contoh di atas itu maka sistem ejaan sekarang yang tidak membenarkan atau tidak menggalakkan adanya perkataan yang berkonsonan berganda atau berhuruf saksi berganda perlulah dikendurkan atau diizinkan hingga diperakulah ejaan seperti *muqaddimah*, *pokko* dan *Qur'aan*.

Blust (1998-2018) menyatakan kebanyakan bahasa Austronesia berkonsonan antara 16 hingga 22, dan berhuruf saksi 4 hingga 5. Bahasa Melayu asli ternyata menjadi pengecualian ini kerana berdasarkan pandangan dalam seksyen ini, bilangan konsonan (istilah Za'ba: huruf benar) dalam bahasa Melayu ialah 32: *b, c, d, f, g, h, j, k, l, m, n, p, q, r, s, t, v, w, x, y, z*. (baharu 21) tetapi tambah lagi *dh, hh, ht, gh, kh, ng, ny, td, th, y, zh*, (ada 11); dan bilangan huruf saksinya ialah 8: *a, o, u, i, e, é, ' dan ' .*

## PEMARTABATAN RATUSAN PERKATAAN MELAYU LAMA

Pembuat kamus besar bahasa Melayu (Brunei, Indonesia dan Malaysia) dengan karyanya *Kamus Dewan (KD)*, *Kamus Dewan Perdana (KDP)*, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)* dan

*Kamus Bahasa Melayu Nusantara* (KBMN) tidak cukup mengambil perbendaharaan kata dalam manuskrip bahasa Melayu sebelum 1900, bahasa Melayu lisan dalam pantun, peribahasa dan cerita penglipur lara, apatah lagi bahasa Melayu dalam prasasti atau batu bersurat Sriwijaya, Campa, Funan (Khmer Lama), dan Mon yang dikategorikan oleh China Lama sebagai bahasa Kunlun dan oleh bahasawan kini sebagai bahasa Melayu Kuno/Kuna. Ini secara tidak langsungnya menghakis keperibadian bahasa Melayu dan sekali gus mengurangkan perbendaharaan kata bahasa Melayu asli (lebih asli).

Dalam Peribahasa Melayu yang pertama kali dikumpul oleh Shellabear dan Sulaiman (1909) yang diperkemas serta ditambah dan ditapis keasliannya oleh Muhammad ‘Adenan (1934) sehingga mengikut bilangan pengarang buku ini sendiri berjumlah 2,249 bentuk peribahasa, dipercayai banyak perkataan yang tiada dalam kamus-kamus yang tersebut di atas seperti yang dibicarakan di bawah ini.

Satu contoh penapisannya terhadap buku Shellabear dan Sulaiman itu yang disebut dalam pengenalan buku Muhammad ‘Adenan itu ialah peribahasa ini, “Burung gagak itu jikalau dimandikan air mawar sekalipun tiada akan menjadi putih bulunya,” yang diperbaikinya kerana katanya, “nyatalah salah, kerana berubah daripada asalnya yang fasih di lidah Melayu yang sejati, yakni “Gagak dimandikan tujuh kali sehari sekali pun tak kan putih.” Ini satu usaha pemeribumian peribahasa yang wajar dilakukan terhadap pungutan peribahasa lain lagi.

Ternyata agak banyak perkataan yang tiada dalam tiga kamus muktabar Melayu (KMM) yang tersebut di atas [hasil kajian Shaharir (2003, 2005, 2013a) berasaskan pungutan peribahasa Abdullah dan Ainon (1993)] yang dianggarkan berjumlah sekitar 13,300 peribahasa itu (yang memang buku Shellabear dan Sulaiman, dan Muhammad ‘Adenan itu menjadi antara sumber rujukannya juga). Mungkin sekali hal yang sama berlaku untuk pantun yang pertama kali dikumpul oleh Wilkinson dan Winstedt (1914) itu. Contoh tumbuhan dan binatang dalam peribahasa yang tiada dalam KMM itu dan tiada juga dalam glosari buku peribahasa Abdullah dan Ainon itu adalah seperti yang berikut:

- i. *cindapung*: tiada dalam KMM. Peribahasanya: *menanti putih gagak hitam, buntar-buntar daun lalang, luas-luas daun merunggai, sampai tumbuh daun cindapung*.

- ii. Terdapat 27 jenis tumbuhan dan 50 subjenisnya yang ada dalam KMM tetapi masih belum diketahui nama sainsnya termasuklah yang memang kurang atau jarang didengar namanya iaitu *amra*, *ara*, *beluluk*, *kejai*, *kerakap*, *malakama/malakamo*, *piama*, *ruyung*, *semambu*, *talang* dan *talas*. Sementara itu ada pula empat jenis ayam yang tiada dalam KMM: *ayam-ayam*, *ayam denak*, *ayam pegar* dan *ayaman*; manakala *cenderawasih* (cacing dan burung) ada dalam KMM sebagai burung sahaja; dan *pikat* (peribahasanya: Seperti *pikat* kehilangan mata) tidaklah pastinya sebagai haiwan?
- iii. Ada 70 jenis haiwan daripada PB ada dalam KMM tetapi tiada penjelasan bahkan tiada nama sainsnya. Ini termasuklah *angau*, *asai* (PB: tiada telap oleh *asai*), *jentayu* (Laksana *jentayu* menantikan hujan), *cacing kerawit* tiada dalam KMM (PB: Bagai *cacing* kena air panas, *cacing* masuk ke mata), *kuririk* (sj. cengkerik/jangk(e)rik/jengk(e)rik/riang-riang/gangsir/gerdong) (PB: Berladang tidak setelempap jua, akan tempat *kuririk* menggolonggong), *tekek/tokek* (PB: Seperti *tokek* di rumah tinggal), *tuma* (PB: Seperti *tuma*, dikain putih ia putih, dikain hitam ia hitam), *tungau* (PB: Seperti ayam dimakan *tungau*) *tupai katai* (PB: Bagai *tupai katai* bergelut), *uir/uir-uir/wirwir* (PB: *Uir-uir* meminta getah), *umang/umang-umang* (PB: Bagai *umang-umang*).
- iv. Contoh 18 perkataan biasa dalam peribahasa yang tiada dalam KMM: *ambatu*, *cakplak*, *cindapung*, *gambang*, *gorek*, *jauk*, *karang*, *kejemur*, *kesingok*, *kikik*, *merungai*, *penomah*, *petolong*, *petruk*, *ranggang*, *sepasin/sipasin*, *tampun*, *tapik*, *telempang*.

Perkataan Kunlun (bahasa Melayu Kuno) daripada prasasti pula cukup banyak seperti yang dapat dilihat dalam Noriah (1999), Coedes dan Damais (1992) untuk zaman Sriwijaya, Kozok (2006) untuk zaman peralihan Kunlun dan Melayu Klasik abad ke-14 M, Pou (1992) untuk zaman Funan atau Khmer Lama, Shorto (1971) untuk Mon dan Aymonier dan Cabaton (1906) untuk Campa. Kamus-kamus ini telah ditelaah oleh Shaharir (2007, 2011, 2013b). Contoh perkataan Kunlun yang patut dipopularkan ialah seperti berikut:

koc/tik (=10 juta), haval (=10 koc), nyaya (=lojik), rausia (=learned), samil (=enlighten), sraka (=felo), tubha (=hipotesis), vat /sanio'ng (=cansa), widya (=ilmu)  
agra = atas, yg pertama-tama, pertama

agrasana = rangki atas  
asana=rangki  
ataung (=porter),  
janapada=nasion  
karmakara =hamba/pengkhidmat/orang gaji/pembantu rumah  
karmantika =buruh, artisan  
madhyama=medium  
marta=mortal; amarta =immortal  
namakar = nama gelaran  
prakasapura=tempat terkenal  
pracanda= asyik  
samasira= usahasama  
silacarik=batu tulisan/bersurat, prasasti  
sista =terdidik/*educated*, org berilmu/*learned people*  
subahagia  
surasa=amat sedap  
suryakanta=hablur/kristal  
suti=alat membuat jus  
tantri=ahli muzik  
akasa = ether/al-athir; graha=planet; hora= astro. horasakti= ilmu  
nujum/astrologi, horsastera=astronomi, kosmologi; loka=alam;  
kar=alam semesta, prana/prajna =bijaksana, takka=sains mantik/lojik  
widita/widyakaro =orang berilmu/*learned man*, orang alim/*sage*

Prasasti (Batu Bersurat) abad ke-7 M (Talang Tuwo dalam Noriah, 1999) membezakan *buluh/wuluh*, *aur/haur*; dan dua tumbuhan. Perkataan *pattum* dan *ityewamadi* itu tiada dalam KMM.

Ratusan perkataan dalam manuskrip Melayu-Jawi yang tidak diketahui maknanya dan memang tiada dalam KMM. Misalnya perkataan nama-nama penyakit dan ubatnya daripada tumbuhan dan haiwan cukuplah banyak seperti yang disenaraikan dalam Shahrir (2020a). Contohnya ialah dalam manuskrip *Tib [dan] 'Azimat* oleh Syaykh 'Abd al-Rahman dan anama bertarikh setara dengan 1795 M terdapat 77 nama tumbuhan yang secepat lalu tidak dapat dikenali dan memang pun tiada dalam KMM mahupun dalam glosari berasaskan puluhan manuskrip-Jawi perubatan oleh Harun (2006), seperti *akar badang minyak*, *akar sita*, *menalu kepala rimau*, *ru[m]put pega lunthung*, dan *saga batu*; serta tujuh nama haiwan yang sedemikian juga seperti *hudang getah*, *kuda laut ibu nunuk نونوق*, *ketam gembadak*, *telur kunal كوجل* dan *telur kujar كوجر*.

Lagi banyak tumbuhan dan haiwan sebegini yang ada dalam manuskrip masyhur *Taj al-Muluk*. Contoh nama penyakit yang tidak dapat dikenali dan tiada dalam KMM dan Glosari Harun itu ialah *restung* (mungkin *resdung?*), *sanglar*, *barah batu di dalam dada*, *sapan*, *pirai senak*, dan *haus air sangat gerahinya*; manakala *serawan* dan *mising* hanya ada dalam Glosari Harun. Ada beberapa unit sukatan seperti *aria* (untuk cecair ubatan) dan *kiyan* (untuk sukatan saiz besar) yang juga tiada dalam KMM. Menarik dan hairan *burung pingai* yang masyhur sebagai judul syair Hdamzht al-Fanshuriy (Hamzah Fansuri) pun tiada dalam KMM.

### PEMERIBUMIAN NAHU

Nahu bahasa Melayu yang klasiknya ialah karya Za‘ba (1940-1950-an) yang terkenal dengan pengaruh Arabnya. 20 dasawarsa kemudian muncul nahu bahasa Melayu yang terkenal pula dengan pengaruh bahasa Inggeris karya Asmah (1980) yang terpancar daripada perubahan segala istilah nahu Za‘ba kepada istilah sepadannya dalam bahasa Inggeris seperti kata kerja atau perbuatan menjadi verba, kata sifat menjadi adjektif, kata sifat kata menjadi adverba, bangun membuat menjadi transitif dan bangun kena buat menjadi intransitif. Sistem ejaan Za‘ba pun ada beberapa perubahan dan penambahbaikan yang dilakukannya sebelum terbitnya buku popular beliau (hingga ada sekurang-kurangnya suntingan ke-5-nya, 2015) dinamai *Sistem Ejaan Universiti Malaya* (1971) yang juga berbeza dengan Ejaan Bersama (Harun, 1972). Contoh yang jelasnya ialah ejaan *‘ilmu* mengikut Za‘ba diubah kepada *elmu* (nama Jalan di UM). Walau bagaimanapun beberapa sifat peribumi sistem fonem bahasa Melayu masih kekal seperti sistem Za‘ba khasnya tentang pengiktirafan fonem Arab dan peribumi Melayu yang akan diperkatakan nanti. Namun semuanya, segala kebaikan atau kelemahan sistem ejaan dan fonetik Asmah, diambil-alih oleh Sistem Ejaan Bersama (Ejaan Bersama, 1975; DBP, 1972) yang menimbulkan banyak isu pemeribumian nahu bahasa Melayu kini dan dibicarakan di bawah ini.

#### **Pentakhtaan Semula Awalan bar-/ba-, ka-, mar- par- dan sa- yang Tersisih**

Awalan yang membina tajuk kecil ini adalah antara yang tertua dalam bahasa Melayu yang terabai atau tersisih atau tercemar disebabkan



transliterasi bahasa Melayu Palawa kepada Jawi (sejak abad ke-13 M) dan kepada Rumi (sejak awal abad ke-20 M), sama seperti nasib nama bahasa atau bangsa ini sendiri, Melayu (hingga menimbul fitnah: Melayu itu daripada *layu* = lawan segar dan *mlayu* = lari dengan melupai asalnya, Malaya) dan beberapa perkataan lain seperti istilah bilangan sekarang *se*, *lapan*, *sembilan*, dan *belasan*. Namun yang ingin diperkatakan di sini dengan agak panjangnya ialah *se* kerana sudah menjadi awalan *se-* yang bertaraf sama dengan *bar-/ba-*, *ka-*, *mar-* dan *par-*. Sebelum itu ingin diperkatakan sedikit tentang *bar-*, *ka-*, *mar-*, dan *par-* dahulu. Hal yang diperkatakan di sini adalah bersumberkan Noriah (1999), Coedes dan Damais (1992) dan Kozok (2015).

Imbuan bahasa Melayu sekarang *ber-* atau *be-* dan *bel-* tidaklah diketahui umum adalah berasal daripada *bar-* atau *ba-* ekor transliterasi Palawa kepada Jawi dan seterusnya Rumi itu. Dalam Kozok (2015) ada perkataan berimbuan *bar-* daripada manuskrip dalam bahasa Melayu tertua karya Kuja Ali (abad ke-14 M) itu, iaitu *babajan* (berbaja), *babinasa* (berbinasa[kan]), *badusa* (berdosa), *bahilang* (berhilang[kan]), *bahutang* (berhutang), *bajalan* (berjlan), *bajadi* (berjadi), *bakareja* (bekerja), *balawannan* (berlawanan), *bapungutkan* (berpungutkan), *barallahhan* (beralahan), *barampat* (berempat), *barebunyi* (berbunyi), *barekuat* (berkuat), *barseru* (berseru), *barsuluh* (bersuluh), (beroleh), *basaja* (bersaja, bersahaja), *bartahillan* (bertahilan), dan *batiga* (bertiga). Tiadalah masalah besarnya dengan imbuan ini kecuali perlulah dinyatakan di dalam buku-buku nahu bahasa Melayu bahawa imbuan *ber-/be-/bel-* itu berasal daripada kesilapan transliterasi Palawa-Jawi-Rumi atau Runcing-Jawi-Rumi terhadap bentuk asalnya dalam Palawa atau Runcing, *ba* dan *bar-*.

Berkenaan dengan *ke* dan *ke-* pun begitu juga kerana dalam manuskrip Kuja Ali itu misalnya ada perkataan *ka* yang bermaksud *ke* sekarang dan *ka-* yang sama dengan maksud *ke-* sakarang seperti dalam *kadua* (kedua), *kapulangngan* (kepulangan), *katiga* (ketiga), dan *kellian* (kalian). Dalam hal ini imbuan *ka-* dan *ke-* Za<sup>4</sup>ba itu jauh lebih berkeperibumian daripada *ke-* dan *ke* sekarang. Demi memelihara peribuminya bahasa Melayu, *ka-*, dan *ke-* Za<sup>4</sup>ba itu perlulah dikembalikan dalam sistem ejaan bahasa Melayu sekarang.

Ada satu pengabaian imbuan bahasa Melayu lama berbentuk *mar-* yang ada dalam prasasti Sriwijaya abad ke-7 M yang contohnya seperti

*marhulun* (*hulun/ulun* = hamba/pekhidmat, menghulun, berhulun); *marjjahati* (membuat jahat, berbuat jahat); *marlapas* (membebaskan diri sendiri); *marppadah* (menerima padah); *marsarak* (sarak=pisah, menyarak, bersarak); *marsila* (mematuhi rukun); *marwuat* (berbuat, membuat); *marwwangun* (bangun, sedar).

Sekarang *mar-* ini sudah bertukar kepada *mer-*, *mem-* dan *ber-*, tetapi nampak sesuai juga dengan *me-*, *mem-*, *men-*, *meng-*, *menya-*, dan *menge-* walau ada awalan khasnya *mam-/mang-/manya-* dalam bahasa Melayu lama (Sriwijaya) seperti dalam *mamraksa* (meraksa, melindungi, menyelamatkan), *mangalap* (pergi dan pinta/cari), *manyuruh*, *manyapik* (daripada tapik, hantar ekspedisi), *mamawa* (membawa, memimpin). Namun hingga sekarang *mar-* masih ada pada satu perkataan, *bahaya*, menjadi *marbahaya* yang berubah/diubah kepada *merbahaya* akibat salah baca transliterasi huruf Palawa kepada Jawi dan Rumi. Ada yang mengubah *marbahaya* kepada *berbahaya* yang memang diperaku oleh sarjana prasasti yang disebut dalam Coedes dan Damais (1992). Perkataan ini disalah tafsir oleh bahasawan zaman Jawi hingga ada yang mengatakan perkataan ini terbentuk daripada kependekan *mara* dan *bahaya*, iaitu *marabahaya* dan ada yang mengubah menjadi *merbahaya* dan *membahaya* yang setiap satunya ada dalam KD dan KDP tetapi tiadalah perkataan *marbahaya* dalam kamus-kamus itu. Demi sejarah evolusi bahasa dan keperibadian peribuminya bahasa Melayu, awalan *mar-* patut diperaku kembali dan perkataan *marbahaya* dan lain-lain *mar-X* di atas dimasukkan ke dalam buku teks nahu Melayu dan dalam kamus itu.

Hal yang sama berlaku pada awalan *par-* yang sekarang ini diperaku sebagai *per-*, *pem-*, *peng-* sahaja. Perkataan yang ada imbuhan *par-* dalam kurun ke-7 M (pada prasasti Sriwijaya, Coedes dan Damais 1992) ialah seperti dalam *parwuat* (perbuat), *parawis*, *parwwanda/parwwandan* (di bawah perintah/eskot), dan *parsumpahan*. Kemudian al-Raniyriy (1644) pertama kali menggunakan *par-* sebagai imbuhan bagi tujuan pecahan bilangan dalam hukum zakat *sa-parlima* dengan ejaan Jawinya سفرلیم tetapi apabila dirumikan oleh Za'ba (1940-an -1950-an) menjadi *səpərlima* (*seperlima* sekarang); bahkan sebelumnya lagi Wilkinson (1901), pembina sistem ejaan Rumi bahasa Melayu yang pertama di tanah jajahan Inggeris rasminya pada tahun 1905, (walaupun kamus Jawi-Rumi-Inggerisnya terbit 1901 lagi) mengeja *səpərlima* seperti yang diikuti oleh Za'ba. Hujah Za'ba bahawa *seperlima* bukan *sa-perlima* kerana *seperlima* sudah menjadi

perkataan tersendiri sudah tidak betul. Za'ba juga menganggap *per-* bukan imbuhan tetapi satu perkataan terasing untuk menandakan pecahan seperti *per lima* bukan *perlima* dan sebagainya. Ini adalah pengaruh bahasa Inggeris bahawa *per* itu adalah seperti dalam *per annum*, *per capita* dan *per cent*. Sekarang semua ini sudah terperibumi menjadi *per-* menerusi Ejaan Bersama (1975) tetapi buku-buku teks nahu perlulah menyatakan asal *per-* ini daripada imbuhan asli bahasa Melayu lama *par-* bukan daripada perkataan Latin-Inggeris *per*.

Ada pula penyahperibumian perkataan dan imbuhan bahasa Melayu yang terawal iaitu *sa* dan *sa-* dimulai dengan pengaburan peribuminya perkataan ini oleh Za'ba (1940-1950-an). Hal ini kerana Za'ba mewujudkan imbuhan *sa-* dan *sě-* atas sebab yang tidak kukuh dan kabur iaitu *sa-* untuk penambahan perkataan yang membawa makna satu seperti *sa-orang*, sedangkan 'satu' itu terbit kemudian daripada *sa*; manakala *sě-* digunakan untuk yang selainnya lalu ditiadakan sempang seperti *sěberang*, *sělalu*, *sěmenanjung*, *sěmenjak*, dan *sěparuh* yang dianggapnya setiap perkataan ini sudah mengubah makna perkataan akarnya. Ini tidaklah begitu tepat, malah dengan *sa-* akan lebih jelas maksudnya. Perkataan lain yang diberi contohnya seperti *sěmentelah*, dengan *sě* lebih baik dianggap perkataan tersendiri yang bukannya terbit daripada imbuhan *sa-* atau *sě-* (*e* tanda Za'ba ini berfungsi seperti *e* dalam *emak* sekarang bukan *e* dalam *elok*)

Selain daripada itu Za'ba juga mengaburkan kata akar *sa* apabila beliau menyatakan pula *sě-* itu datang daripada *ěsa*. Perkataan *ěsa* ada dalam prasasti Sriwijaya dalam bentuk bentuk bilangan iaitu *ekadasi* (bermakna "yang kesebelas", yang sebenarnya boleh sahaja ditansliterasi sebagai *esadasi*). Bentuk *eka* ini dipakai sampai sekarang seperti dalam *ekabahasa*, walaupun yang terkenalnya terutamanya di Indonesia dengan ejaan *ika* dalam ungkapan *bhinneka tunggal ika* (semboyan atau cogan kata di bendera Indonesia). Perkataan *ěsa* yang sepadan dengan Jawinya اس memang ada dalam kamus Jawi-Rumi Wilkinson (1901). Dalam kamus ini, perkataan Jawi اس juga sama dengan Ruminya *asa* yang bermakna harapan; tetapi tiadalah perkataan *sa* atau سا dalam kamus itu. Ini bermakna Wilkinson dan Za'ba terlepas pandang atau terlepas ingatan kepada prasasti atau batu bersurat bahasa Melayu Palawa yang hanya ada *sa* atau *sa-*, bahkan dalam manuskrip sehingga abad ke-19 M pun penulis zaman itu memakai *sa* lebih kerap daripada *satu* dan tiadalah penggunaan *se-*. Contohnya, tarikh siap menyalin manuskrip *Hikayat Raja Pasai*

ditulis sebagai “tamat hari ithniyn kepada hari *dua puluh sa* kepada bulan Muharam z (zai) Hijraht al-Nabiy 1235” yang bermakna perkataan ‘satu’ masih belum popular hingga dalam tahun 1235 H atau 1819 M, walaupun dalam abad ke-15 M pun (mengikut pelat China) ada *sa du* (iaitu *sa tu*, menjadi satu kemudiannya tetapi yang juga mungkin daripada *sa* itu). Kemungkinan *sa* itu lebih kuat lagi berlakunya kerana adanya *sa* dalam bentuk *xi* atau *si*, dan *sya* dalam *xin bi lan* (*si-ambilan*, sembilan sekarang), *xi bu lu* (*si-pulu*, sepuluh sekarang), *sya la du si* (*sa ratus*, seratus sekarang), *si li bu* (*si-ribu*, seribu sekarang), *si la sya* (*si-laksa*, selaksa sekarang), *xi kun de li* (*si-kunderi*, sekeneri sekarang), dan *xi da yin* (*si-tahil*, setahil sekarang) dirakamkan dalam kamus China dengan padanan bahasa Melayu Melaka abad ke-15 M yang dipaparkan dalam Liang Liji (1996). Dalam prasasti Sriwijaya (Coedes & Damais, 1992; Noriah, 1999) ada pula *sacaracara* (bergerak dan tidak bergerak), *sapulu* (ada yang mentransliterasi sebagai *sa-pulu* atau *sa pulu*), *sariwu* (*sariwu*), *sawanyaknya* (sabanyaknya, sa-banyaknya, sebanyaknya), dan *sawanyakta* (sebanyak kita). Pandangan atau pendapat Za‘ba tentang asal imbuhan *sě-* itu kurang wajar kerana perkataan *sa* yang menjadi asas perkataan *ěsa* sekali pun dan *sa* menjadi istilah matematik sebagai rumah pertama dalam sistem bilangan bahasa Melayu.

Dalam manuskrip *Undang-Undang Tanjung Tanah* atau *Nitisarasamuccaya* yang ditulis dalam abad ke-14 M (Kozok, 2015) ada perkataan *sa*, *as* (mungkin sekali *asa*) dan *esa* dengan contohnya *sa-kian*, *sa-rupa*, *sa-busuk*, *sa-araga* (seharga), *sa-inggan* (sehingga), *sa-isi*, *sa-kellian* (sekalian), dan *sa-parekara*, *sa-tahil*, *sa-paha*, *sa-puluh*, *sa-ikur*, *sa-batang*, *sa-urang*, *sa-tapayyan*, *sa-paru*, *sa-kati*, *sa-halay* (sehelai), *sa-parah*, *sa-dulang*, *sa-mas* (*atu unit wang*). Contoh *si-* ialah *si-cara*, *si-danda*, *si-pettan* (sesukatan), *si-lunjur*, *si-panuh* (sepenuh) dan *si-lama* (selama).

Lebih malang lagi ialah *sa* memang tiada dalam *Kamus Dewan* (2010) dan *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (1995) tetapi nasib baik ada dalam *Kamus Dewan Perdana* (KDP 2021), namun tiada juga penjelasan *sa* sebagai imbuhan *sa-*, malah ada dalam masukan *se-* seperti Za‘ba. Dalam rakaman peribahasa oleh Abdullah dan Ainon (1993) pun yang ada hanya *esa* (Perbahasanya: *Esa hilang dua terbilang*) dan satu (ada 18 peribahasa bermula dengan satu seperti *satu dalam seribu*, yang asalnya pastinya *sa dalam saribu*; *satu hati* yang pastinya *sahati*; *satu jentik sepuluh rebah* yang pastinya *sa jentik sapulu rebah*; dan *satu*

*sangkar dua burung* yang pastinya *sa sangkar dua burung*); manakala *asa* dengan maksud harapan dirakamkan sebagai *putus asa*.

Mengikuti kajian kami *sa* muncul pertama kali pada batu bersurat Campa (Vietnam) tertua bahasa Kunlun bertarikh pertengahan abad ke-4 M, prasasti Dong Yen Chuan (Intan, 1991; Marrison, 1975). Kemudian muncul istilah *aasa* rakaman Oe Tadafusa abad ke-12 M yang disebut oleh Wolters (1967) yang jelaslah adanya perkataan *asa* pada abad tersebut. Justeru tidaklah menghairankan adanya ungkapan masyhur “Tuhan yang Maha *asa*.” Perkataan *satu* hanya muncul dalam abad ke-18 M kerana sebelum itu perkataan *sa* dan *suatu* berleluasa menggantikan *sa* seperti contoh *sa* yang telah disebut di atas dan *suatu* (tak sama dengan *suatu* sekarang) digunakan dalam manuskrip Jawi tertua, *‘Aqa’id al-Nasafi* bertarikh 1590 (al-Attas, 1988) dan manuskrip *Taj al-Salatdiyn* oleh Bukhariy al-Jawhariy bertarikh 1603. Versi lainnya bagi *esa*, *eka* dan *ika* adalah variasi transliterasi daripada Palawa atau Jawi ke Rumi. Ada pendapat (daripada kumpulan pentelaah “hakikat dan makrifat”) bahawa *esa* itu dibezakan dengan *asa* iaitu *asa* itu bermakna tunggal atau *ahad* sahaja setingkat lebih tinggi daripada *sa* yang am atau *wahid*, tetapi *esa* itu bermakna tunggal dan tiada yang lain lagi. Ini dikatakan makna *Tuhan Yang Maha esa* itu. Keaslian *sa* terjulur dalam bilangan *soa* (mengikuti loghat Kelantan) dan bahasa-bahasa suku kaum Malayonesia lain seperti yang disenaraikan dalam Internet NAL.

Perkataan *sa* amat penting dalam bilangan dan angka kerana selepas kosong ada *rumah sa* (yang diisi dengan bilangan *sa*, *dua*, *tiga*,... hingga *sembilan*), *rumah puluh*, *rumah ratus*, *rumah ribu*, *rumah laksa*, *rumah keti*, *rumah yuta/juta*, *rumah tik*, *rumah haval*, *rumah bilyuwn* (setiap satunya selepas sepuluh sepuluh, yang dianggap Blust (1998-2018) sebagai bitara dalam bahasa Melayu dan Austronesia amnya). Kemudian, selepas seribu seribu jadi *rumah trilyuwn*, *rumah kataliyuwn*, *rumah sankilyuwn*, *rumah sisilyuwn*, *rumah sitaliyuwn*, *rumah witaliyuwn*, *rumah nukaliyuwn*, *rumah wisyilyuwn* (semua mendahului istilah dalam bahasa Inggeris yang sepadannya: *trillion*, *quadrillion*, *quintillion*, *sextillion*, *septillion*, *octillion*, *nonillion*, dan *decillion*) seperti yang dijelaskan dalam Shaharir dan Zahrin (2019). Perkataan *sa* ini menjadi imbuhan (awalan) *sa-* seperti yang terdapat dalam prasasti Sriwijaya abad ke-7 M (Noriah, 1999) yang telah disenarai di atas tetapi berubah menjadi *se-* sejak Za’ba (1940-1950-an), walaupun Za’ba tidak mengiktiraf adanya *sa* kerana katanya *se-itu* “asalunya daripada perkataan *esa* (*e* dalam *emak*) iaitu ertinya *satu*.”

Za‘ba juga memperakui awalan *sa-* bersempang tiadalah imbuhan *sa-* yang bermakna *satu* seperti *sa-orang*, tetapi *sa-* menjadi *se-* apabila perkataan *sa-X* itu menerima awalan lain lagi seperti *ber-* lalu membentuk umpamanya perkataan *berseorangan*. Petua ini menyusahkan pengguna dan menghakis keaslian perkataan *sa* yang sudah terpahat pada prasasti Campa, Prasasti Dong Yen Chuan bertarikh pertengahan abad ke-4 M lagi itu. Kemudian daripada itu muncullah pula *asa* dan *esa* (yang bermaksud *sa* yang tunggal dan bitara, satu-satunya *sa*; yang sudah pastinya ejaan Jawinya bermula dengan اس atau س dan ber-evolusi menjadi اس (س) atau اس (س) yang mungkin digunakan pada awal-awal kedatangan Islam iaitu abad ke-14 M lagi (atas keperluan menjelaskan sifat *sa-nya* Allah). Ada dua lagi perkataan yang berasal daripada *sa* iaitu *suatu* تاوس dan *satu* تاس yang muncul dalam abad ke-17 M (lihat *Taj al-Salatdiyn* oleh Bukhariy al-Jawhary atau Bukhari al-Jauhari 1603 M).

Dengan penjelasan di atas maka disyorkan supaya *se-* sekarang yang bererti *satu* perlulah dikembalikan ejaannya kepada *sa-* seperti zaman Za‘ba. Hanya *se-* sekarang yang lain maknanya daripada *satu* itu dikekalkan.

### **Pengembalian Mantik Ragaman (Modus) dalam Ayat Berdaya Implikasi atau Penghamengan dalam Bahasa Melayu**

Ada pengabaian semantik ayat berbentuk pernyataan berdaya peghamengan atau berdaya implikasi yang kini berbentuk *jika/kalau/sekiranya... , maka/nescaya/oleh itu ...* yakni maknanya adalah “suatu yang pasti berlakunya kecuali dinyatakan sebaliknya” seperti dengan tambahan perkataan *mudah-mudahan, moga-moga, insyaAllah, mungkin, barangkali* dan sebagainya, dengan setiap satunya diistilahkan sebagai kata ragaman (*modal*). Ini sebenarnya struktur bahasa yang sudah ternyahperibumi.

Yang asli peribuminya berbentuk kesimpulan apasti (tak pasti) tetapi kini jarang sekali adanya tanda keapastian menggunakan perkataan ragaman itu. Shahrir (2013c, 2015a, 2020b) mengkaji ayat-ayat jenis ini pada prasasti berbahasa Kunlun sejak prasasti pertamanya abad ke-4 M hingga ke-11 M, Batu Bersurat Terengganu awal abad ke-14 M, dan *Hikayat Raja Pasai* abad k-16 M. Didapati kebanyakan bahagian kesimpulan itu bersifat apasti. Tegasnya, dalam prasasti Campa abad ke-4 M dan prasasti Sriwijaya abad ke-7 M ayat-ayat

berdaya peghamengan keseluruhannya ada perkataan tersirat dengan perkataan Melayu sekarang *semoga*, *moga-moga* dan *mudah-mudahan* walaupun kami tersilap memadankan perkataan berkonotasi apasti ini dengan *punarapi* dan *ya* (Noriah, 1999; Coedes & Damais, 1992). Namun *ya* dalam konteks *ya* yang diabaikan sahaja oleh penterjemah prasasti berkenaan seperti *ya* dalam Prasasti Dong Yen Chau dan beberapa ayat dalam Prasasti Talang Tuwo mungkin sekali sama dengan *ya siy* dalam prasasti Campa-Vietnam abad ke-10 M yang dipadankan oleh Huber (1911:292-297) dan Jacques (1995:266) dengan satu daripada perkataan yang bermakna apasti itu. Berikut ialah contoh ayat-ayat berdaya peghamengan apasti itu:

Prasasti Dong Yen Chau / Dong-Yen Chau (Intan, 1991; Marrison, 1975):  
*ya urang/uran paribhu/peribhu di ko kurun saribu/sarivu thun {}/ko davam di naraka dangan/dngan tujuh/tujuh kulo ko*  
[Terj. BM kini: Seseorang yang mengkhianatnya, [**semoga**] orang itu dan tujuh keturunannya akan berada di dalam neraka/naraka selama seribu tahun]

Prasasti Talang Tuwo (Noriah, 1999; Coedes & Damais, 1992):

1. *Jadi laki swayambhu punarapi tmu ya*  
[Terj. BM kini: [Sekiranya/Jikalaulah] lahir lelaki **mudah-mudahan dia** bertemu/beroleh swa-kekuatan/swa-wujud]
2. *Punarapi tmu ya kalyanamitra*  
[Terj. BM kini: **Semoga dia** bertemu/beroleh sahabat yang bijaksana]
3. *Punarapi dhairyyamani mahasattwa wajrasarira*  
[Terj. BM kini: Tambahannya **mudah-mudahan mereka** tegas dan memiliki bangun badan berlian mahasattwa]
4. *Di asannakala di antar margga lai tmu muah ya ahara dngan air niminumnya*  
[Terj. BM kini: **Semoga mereka** mendapat makanan dan air sekiranya mereka lapar di perjalanan]
5. *Ya mamghidupi pasu prakara marhulun tuwi wrddhi muah*  
(Terj. BM kini: **Semoga** binatang pelbagai jenis yang ditenak dan para hamba abdi yang **mereka** miliki sihat]
6. *Awasana tmu ya anuttarabhisamyaksamwodhi*  
(Terj. BM kini: **Semoga mereka** memperoleh kesedaran yang lengkap dan tertinggi];
4. *Wiry ya rajin tahu di samisranya silpakala*  
(Terj. BM kini: **Mudah-mudahan mereka** dianugerahi kekuatan, ketekunan dan kepakaran seni]



Konteks lainnya keseluruhan ayat bagi setiap ayat berghameng berkonotasi apasti seperti beberapa contoh ayat dalam Prasasti Talang Tuwo berikut:

1. *Sawanyaknya wuatnya huma parlak manyecak muah*

[Terj. BM kini: **Semoga** suburilah semua parlak (huma, ladang dan kebun pelbagai tumbuhan, taman botani) yang mereka tanami]

2. *Waro payanya tmu sukha*

[Terj. BM kini: **Semoga** cara ini cara terbaik bagi mereka untuk beroleh kegembiraan di kemudian hari]

Dalam Prasasti Kota Kapur dan Karang Berahi juga ada ayat berghameng/berimplikasi yang apasti berbentuk “Apabila/Tatkala .... , (maka) **biarlah** ...” dan “Sesiapa yang ... (maka) **mudah-mudahan**...” kerana adanya *ya* yang menerima natijah apasti. Contoh ayat-ayat itu ialah yang berikut (Noriah, 1999; Coedes & Damais, 1992):

1. *Kadaci yamng uramng di dalamna bhumi {ajnanan kedatuan ini} parawis drohaka hanun samwuddhi lawan drohaka manujari darohaka niujari drohaka tahu dim darohaka tida ya mar{p}padah tida ya bhakti tida ya itatwarjjawa diy aku dngan di iyam nigalarku sanyasa datua dhawa wuatna uramng inan niwunuh ya sumpah....*

[Terj. BM kini: Apabila ada orang di bumi di bawah kerajaan ini berpakat dengan orang jahat, menegur orang jahat, mendengar kata orang jahat, mengenali orang jahat, tidak menghormati, tidak tunduk, tidak setia, akan dau dan akan dia, yang kuberi kedudukan datu, (maka) **biarlah mereka** ini mati kena sumpah...)]

2. *Yamng manuruh marjjahati yamng marjjahati yamng watu nipratistha ini tuwi niwunuh ya sumpah talu muah ya mulang*

[Terj. BM kini: Sesiapa yang menyuruh orang memusnahkan atau mereka sendiri memusnahkan batu yang dipacak/dibangunkan ini, (maka) **mudah-mudahan** mereka pula mati dimakan sumpah dan dihukum segera]

3. *Tathapi sawanakna yamng wuatna jahat makalangit uramng makasakit makagila mantra gada wisaprayoga upuh tuwa tamwal saramwat kasihan wasikarana ityewamadi jangan muah ya siddhapulamng ka iya muah yamng dosana wuatna jahat inan*

[Terj. BM kini: Begitu juga, sekalian mereka yang berbuat jahat (seperti) menjadi fikiran orang terganggu (menjadi marah, tidak waras), membuat orang menjadi sakit, membuat orang menjadi gila,



menggunakan mantera untuk ubat guna-guna, dan menggunakan racun upuh/Ipoh, tuba, sirih setangkai (yang telah dibubuh guna-guna), menggunakan ubat pengasih, melakukan paksaan dan lain-lain, **semoga** perbuatannya itu gagal dan mengena balik kepada yang berdosa berbuat jahat itu]

Dalam Batu Bersurat Terengganu (BBT) 908 H=1308 M (Ahmat Adam, 2017) dan manuskrip tertua bahasa Melayu-Kerinci, *Kitab Undang-Undang Tanjung Tanah* (KUTT) abad ke-14 M (Kozok, 2006), ayat beghameng semuanya berbentuk kepastian (kecuali satu ayat di BBT yang dinyatakan di bawah) kerana berkenaan dengan undang-undang atau hukum. Bagaimanapun ayat beghamengnya yang di luar kawalan manusia seperti “hanya terserah kepada tuhan” maka ayat itu berbentuk apasti yang diungkapkan menerusi maksud “moga-moga” seperti pada ayat pertama di Batu Bersurat Terengganu iaitu *Rasul Allah dengan nang unwarang santabya mereka saka asa pada* [Terj. BM kini: Rasul Allah dengan demikian mengumumkan semoga diampunkan mereka kerana mengharapkan syurga].

Shaharir (2010a) telah mentelaah penalaran dalam *Hikayat Raja Pasai* (yang dikatakan karya asli bertulis Jawi yang tertua dalam bahasa Melayu) dan antara lainnya manuskrip ini juga terserlah adanya “mantik moga-moga” dalam bentuk yang cukup halus bahasanya. Contohnya, “Hai bapaku, jikalau emas atau manikam ditunjukkan akan hamba atau ada diberi akan hamba [nescaya] **tiadalah hamba sukacita behena** seperti hamba melihat kanak-kanak ini” (pipi 5); “Jika rambut hamba sehelai itu dibantun oleh tuan hamba, [nescaya] **alamat** perceraian tuan hamba dengan hamba” (pipi 7, para akhir); dan, “Jikalau kumakan makanan ini **nescaya** matilah aku, jikalau tiada kumakan **nescaya** derhakahlah aku (pipi 53, perenggan 2). Kelembutan ayat beghameng di atas dilambangi oleh perkataan atau ungkapan yang ditebalkan itu.

Karya mantik bertulis dalam bahasa Arab-Melayu Jawi yang tertua muncul dalam tahun akhir abad ke-16 M yang berupa sebuah syarah (bertulisan tangan) di tepi/jidar sebuah manuskrip mantik dalam bahasa Arab bertarikh 1002 H (=1593 M) semudahnya berjudul *‘Ilm al-Mantdiq* oleh Wan Musa al-Fatdaniy (Manuskrip ini pernah dimiliki oleh AY Wan Mohd Shaghir), malah maklumat ini dipetik daripada Wan Mohd Shaghir (1419 H/1999 M). Mengikut Wan Mohd Shaghir, manuskrip ini manuskrip ini antara lainnya mengandungi

unsur mantik *jihah* (mantik ragam) Ibn Sina (meninggal 1037 M) dan al-Katibi (meninggal 1276 M), iaitu mantik penggunaan perkataan termasuklah *moga-moga*. Ini menunjukkan sarjana berbahasa Melayu berminat kepada mantik ini kerana ayat-ayat beghameng dalam bahasa Melayu juga mengandungi unsur-unsur ini.

Mantik *Burhdan* (Burhan) ialah sejenis mantik yang ayat-ayat beghamengnya mestilah disertakan dengan perkataan yang membawa makna apasti, iaitu *in sya Allah* yang biasa ditulis sebagai *insya Allah* atau *insyaAllah* (termasuklah tulisan kami sebelum ini) yang tidak disenangi oleh mereka yang berbahasa Arab sebenar (kerana membawa makna lain iaitu “mencipta Allah”), lalu kami pun di sini menulisnya sebagai *InSyAllah*. Mantik ini dibincang lebih rinci lagi dalam Shaharir (2020b). Pengaruh daripada mantik inilah menyebabkan hampir semua kesimpulan disertakan ungkapan apastinya kesimpulan itu dengan ungkapan *Wallahdu ‘a’lam* (Allah sahaja yang mahamengetahui), atau lebih lengkap lagi *Wallahdu ‘a’alam bi al-shawab* (Allah jua yang mahamengetahui yang betul/sebenarnya), *Wallahdu ‘a’lam bu muradihi* (Allah lebih tahu maksudnya) seperti dalam astrologi-astronomi atau ilmu nujum-falak atau ilmu nujum-haiiah Kutukarang yang menulis “Inilah jadual bagi bulan yang dua belas pada mengenal gasal/kasal dan genap supaya mudah faham bagi yang muftadiy akan bilangan hari bulan. Wallahdu ‘a’lam” (‘Abbas Kutukarang 1883 , dlm *Taj al-Muluk*, pp. 8).

Dalam perubatan pula, selalu diakhiri dengan *Insya Allah ‘afiyat* seperti dalam manuskrip *Tib [dan] ‘Azimat* di PNM, MSS 1073, karya ‘Abd al-Rahman & Anama 1210 H (=1795 M) sebuah karya asli perubatan tertua setakat ini. Contohnya pada pipi 1 manuskrip ini ada tulisan yang berikut:

“Ubat penyakit badan (badam) {kayap}: Maka ambil suatu akar *فانغ كجوق* {pang kejuk} dan lagi ambil akar badang minyak dan akar celaka (celagi) maka campur dengan minyak kelapa atau minyak tanah, maka pipis lumat<sup>2</sup>; diluma (dilumur) tempat jadi itu *Insya Allah ان شاء الله* ‘afiat.”

Daripada perbincangan di atas, maka jelaslah ayat-ayat berdaya penghamengan yang apasti adalah ciri bahasa Melayu asli iaitu yang mempunyai perkataan ragaman dan memenuhi mantik ragaman atau mantik *jihah*. Inilah juga sebahagian daripada nilai Islam dalam

bahasa Melayu. Demi pengembalian sifat peribumi bahasa Melayu ini maka disyorkan supaya penggunaan perkataan ragaman seperti *moga-moga*, dan *InSyallah* perlulah diwujudkan dalam setiap ayat berdaya pengmengan atau berdaya implikasi.

### NAHU SEMUA BAHASA?

Chomsky begitu yakin dengan premis atau aksiomnya dan oleh itu teorinya tentang nahu yang diasaskannya berlandaskan bahasa Inggeris dan mungkin juga secara tidak sedarnya bahasa Ibrani (Yahudi), bahasa leluhurnya, sah berlaku untuk semua bahasa di alam semesta ini lalu dinamainya Nahu Semesta (NS). Kata Chomsky (1975:29), nahunya itu memenuhi sifat semua bahasa manusia kerana keperluan biologi dan genotip manusia, iaitu kerana sifat azali manusia berstruktur bahasa seperti teorinya itu. Sorotan tentang premis atau aksiom dalam teori Chomsky itu yang terbaharunya telah dicungkil oleh Derra (2008) tetapi tiadalah dipaparkan kelemahan dan batasnya.

Dabrowska (2015) telah mengkritik Nahu Semesta Chomsky ini dalam tiga aspek: kesemestaannya (semua bahasa di dunia ini berkongsi sifatnya), ketumpuan (semua pelajar bahasa menumpu pada nahu yang sama walaupun mereka terdedah pada input yang berbeza), dan kemiskinan rangsangan (kanak-kanak mendapat pengetahuan tentang bahasa dan menguasainya tanpa bantuan daripada input persekitaran dan pergaulan dengan orang sekeliling). Hujah-hujah yang menegakkan tiga perkara ini oleh Chomsky dan pengikutnya dibuktikan adalah berasaskan premis yang palsu atau tidak terdalilkan atau tidak terkukuhkan (*unsubstantiated*).

Ti adanya nahu Chomsky yang terkenal sebagai Nahu Semesta ternyata lebih mudah dilihat berpandukan teorem matematik terkenal lewat karya Godel (1930) yang digelar sebagai Bukti Godel sempena nama pencetusnya. Teorem ini membuktikan bahawa sesebuah teori yang dibina berasaskan suatu set premis atau andaian asas yang secara amnya dinamai hipotesis atau aksiom tidak mungkin mencapai tahap keesahan semesta, atau mencapai teori semesta. Ini adalah disebabkan adanya pernyataan yang terbukti sah berlaku tetapi tidak dapat dibuktikan keesahan itu menerusi teori yang sudah terbina itu.

Dalam konteks nahu Chomsky, cerapan menurut Bukti Godel bermakna akan ada ayat atau struktur nahu dalam sesuatu bahasa yang tidak

cocok dengan nahu Chomsky. Dan ini ternyata benar. Umpamanya, sekitar sedasawarsa lepas Fazal (2010) menemui struktur nahu bahasa Melayu yang terkeluar daripada Nahu Chomsky itu. Kewujudan struktur nahu yang ini menjadi bukti konkrit akan sahnya penafian Teorem Godel terhadap Nahu Semesta Chomsky. Sekali gus ini memberi dorongan untuk memeribumkan Nahu Semesta Chomsky itu sehingga sesuai dengan keperluan bahasa Melayu dengan cara menambah aksiom dan/atau membuang aksiom yang sedia ada yang menghalang bahasa Melayu memenuhi Nahu Semesta Chomsky itu, atau membina teori baharu sama sekali. Penyelidikan sebegini banyak berlaku dalam dunia matematik atau bermatematik, dan Teori Chomsky adalah sebuah teori bermatematik.

### **Nahu Khusus Bahasa Melayu sebagai Anggota Austronesia?**

Blust (1998-2018) menegaskan bahawa salah satu daripada kebitaraan bahasa Austronesia khasnya bahasa Melayu ialah betapanya bahasa Austronesia ada sejenis kata kerja yang diistilakannya sebagai kata kerja statif dan dinamik. Kata kerja ini ialah penindak dan pemilik bukan subjek (*nonsubject actors and possessors*) yang ditandai dengan cara yang sama. Misalnya, “digigit anjing” dan “gigitan anjing (ke atas sesuatu benda)” mempunyai struktur yang sama seiras. Rasanya, struktur kata kerja yang begini nampaknya tidak dibicarakan mengikut fungsi ini dalam buku-buku teks nahu bahasa Melayu yang piawai seperti Asmah (1980) dan Nik Safiah (2008). Oleh sebab kebitaraan struktur dan fungsinya, maka sewajarnya hal ini dimasukkan dalam buku teks nahu bahasa Melayu dan dibicarakan dengan tuntasnya.

### **PEMERIBUMIAN FALSAFAH**

Setiap falsafah membicarakan hal-hal seperti asal-usul benda atau epistemologi, tabii benda berkenaan, tujuannya dan nilai yang dibawa olehnya (aksiologi). Dalam konteks falsafah bahasa, maka perkara yang dibicarakan antara lainnya asal-usul bahasa dan tabii bahasa iaitu hubungkait nahu dengan *balaghah* atau retorik. Hal ini termasuk juga kaedah penguasaan bahasa dan punca kerosakan kemahiran berbahasa dalam kalangan penutur. Selain itu, falsafah bahasa turut menyentuh mengenai isu yang melibatkan nilai dan tujuan sesuatu bahasa digunakan bagi menyerlahkan perkaitan bahasa dengan pemikiran dan keupayaan bahasa mencirikan dan membentuk pandangan alam penuturnya (Devitt & Sterelny, 1999).

Falsafah bahasa memang bermula sejak zaman Yunani lagi. Unsur falsafah Barat tentang bahasa memang berbunga sejak zaman Yunani lagi khususnya sarjana masyhurnya, Aristoteles (di alam baqa = dab 322 SM) yang mendapat julukan daripada sajana zaman Tamadun Islam sebagai *al-hakim*. Aristoteles (yang diinggeriskan sebagai Aristotle) berpendapat perkataan yang ditulis dengan kata-kata yang diucap adalah kelaziman iaitu samalah dengan hubungan antara perkataan yang diucap dengan yang dalam keadaan mental yang dicitakan (dievokasikan) oleh perkataan ini, tetapi hubungan antara keadaan mental dengan objek luaran adalah bersahaja dan sama untuk semua manusia. Oleh yang demikian bahasa yang berbeza menggunakan suara yang berbeza untuk objek yang sama. Sebelum kemunculan fikiran ini Aflaton/Plato mengkritik idea falsafah yang seiras, yakni idea yang menyatakan sama ada perkataan itu adalah tanda-tanda kelaziman dan oleh itu maknanya sembarangan, atau perkataan itu berupa tanda-tanda tabii seperti asap yang mengisyaratkan adanya api (Modrak, 2001).

Falsafah bahasa dalam Tamadun Islam terbit daripada pentelaahan tabii bahasa Arab dan melahirkan falsafah bahasa yang agak luas juga keesahannya hingga kini. Namun Barat, dengan berasaskan kepada bahasa mereka sendiri, telah melahirkan banyak falsafah bahasanya tersendiri pula terutamanya sejak abad ke-18 M, yang setengahnya memang dipengaruhi oleh dan perluasan falsafah bahasa daripada Tamadun Islam, lalu banyaklah pula yang baharunya seperti yang dibicarakan di bawah ini terutamanya dalam konteks pembinaan falsafah bahasa Melayu atau pemeribumian Malayonesia falsafah amnya. Blust (1998-2018) membicarakan dengan panjang lebarnya sejumlah 15 ciri bahasa Austronesia dan ciri-ciri inilah yang mesti diterbitkan apabila seseorang ingin membuktikan sesebuah bahasa itu berada dalam rumpun Austronesia. Malangnya tiadalah pencirian bahasa Austronesia mengikut sudut falsafah, sedangkan falsafah bahasa Melayu umpamanya menampakkan ciri yang berbeza daripada falsafah bahasa lain seperti yang dibicarakan di bawah ini.

### **Bahasa Lisan dalam Bahasa Melayu Lebih Bermutu daripada Bahasa Melayu Bertulis**

Karya dalam bahasa Melayu yang dianggap bitara dan paling bermutu terutama dalam mengkaji pemikiran manusia berbahasa Melayu ialah yang berbentuk lisan dan berupa peribahasa (pertama dipungut oleh Shellabear dan Sulaiman 1909 dan genre itu dinamakan sebagai “kiliran budi”) atau dikenali juga sebagai ‘perianbasa’ (oleh

Muhamad Sa'iyd, 1940) yang juga dikenali sebagai “tikaman bahasa” (oleh Muhammad ‘Adnan, 1934), pantun (pertama kalinya dipungut oleh Wilkinson dan Winstedt, 1914) dan cerita penglipur lara (Mir Hassan dan Pawang Ana, 2007). Kenapa karya-karya ini tidak ditulis sedangkan tulisan dalam bahasa Melayu sudah ada sejak abad ke-3 M lagi yang terbukti pada puluhan prasasti Funan atau Khmer Lama (Shaharir, 2021a; Shaharir dan Zahrin, 2019), ratusan prasasti Campa (Shaharir, 2021b; Zahrin dan Alinor, 2018) dan belasan prasasti Sriwijaya (Noriah, 1999), dan puluhan prasasti Mon (Thakur, 1986; Nai, 1992; Tarling, 1999; O’Reilly, 2006; Brown dan Ogilvie, 2009; Lowenstein, 2012; Mathias, 2013) yang sebuah himpunan perkataannya daripada prasasti Mon bertarikh abad ke-6 hingga ke-16 M dikumpul oleh Shorto (1971) sekitar 2,400 perkataan. Agaklah jelas falsafah bahasa yang terbit daripada amalan ini iaitu kepercayaan bahasawan dan sarjana amnya bahawa karya dalam bentuk lisan itu lebih baik serta lebih asli daripada sanubari penciptanya berbanding dengan karya dalam bentuk tulisannya yang tercemar dalam proses penulisannya dan tidak mampu diperbaiki lagi oleh pencipta aslinya.

Bentuk peribahasa yang hanya berupa pembayang atau metafora kepada maksud sebenarnya jelas menghayati falsafah ini. Maksud yang paling tepatnya ialah yang ada dalam sanubari penciptanya dan diungkapkan dalam bentuk lisan sahaja. Begitu juga dengan pantun yang walaupun maksudnya jelas tetapi pembayangannya juga amat subjektif berkait dengan maksud pantun itu. Ini meletakkan pantun dalam bentuk lisan itulah yang lebih aslinya kerana apabila ditulis maka pembayangannya sudah akan tercemar.

Falsafah begini sebenarnya baharu diutarakan oleh falsafawan Perancis-Algeria, Jacques Derrida yang diperkenalkan dengan menariknya oleh Collins dan Mayblin (1996) dan Derrida mungkin mendapat ilham bagi membina teorinya itu daripada budaya leluhurnya (Arab-Yahudi) yang mementingkan hafalan itu. Tradisi Islam juga meletakkan hafalan di tempat yang utama berbanding dengan tulisan hingga *al-Qur’aan* itu hanya dikumpul pada zaman Khalifah ‘Uthman, khalifah kedua selepas wafatnya Rasulullah SAW.

### **Pencetusan Ilmu daripada Bahasa Melayu: Perluasan dan Pemeribumian Semula Falsafah von Humboldt**

Farhad dan Hassan (2015) mengkaji falsafah bahasa daripada tiga orang sarjana besar Tamadun Islam iaitu al-Farabiy (dab 950 M),

al-Ghazaliy (al-Ghazali, dab 1111 M) dan Fakhr al-Diyn al-Razi (Fakhr ad-Din ar-Razi, dab 1209 M) berkesimpulan bahawa falsafah bahasa yang terbit daripada pemikiran para sarjana zaman Tamadun Islam ialah bahasa itu membentuk pemikiran sehingga membatasi pengetahuan dan kenyataan. Pengetahuan dan kenyataan muncul mengikat kehendak manusia menerusi bahasa pilihan sarjana berkenaan. Bahasa berperanan dalam usaha manusia memperoleh dan menyampaikan makna sesuatu dan ini adalah difahami sebagai percakapan hati nurani (*soul*) manusia berkenaan dengan makna suatu objek pengetahuan yang terkondisi oleh kesediaan manusia untuk sampai pada makna; dan juga sebagai kesampaian makna (ketibaan, kehadiran) daripada Allah kepada hati nurani manusia. Bahasa diterima sebagai satu daripada sumber ilmu yang penting, iaitu termasuklah penjana maklumat, gagasan (*idea*), konsep, hipotesis dan pemikiran.

Dua daripada isu falsafah bahasa daripada sarjana zaman Tamadun Islam ialah tentang penjenisan bahasa kepada jenis kalam (percakapan dan perkataan) iaitu berhubung rapat dengan mantik, dan perbezaan kalam Allah dengan kalam manusia, dan tabii bahasa (hubungan bahasa dengan kenyataan). Kedua-dua isu ini membabitkan nilai yang terbawa dalam bahasa, dan isu ini lebih jelas lagi dibicarakan oleh Ibn Khladu(w)n (dab 1406 M), sorotan terbaharunya dilakukan oleh Syafiq (2020), selain Mulla Sadra (dab. 1640 M) yang banyak membicarakan falsafah bahasa tentang kalam manusia dan kalam Allah (Mulla Sadr, 1981: 271; Tabatabai, 1995: 170). Perkara yang agak serupa tetapi dikontemporernya ialah falsafah bahasa oleh al-Attas yang sorotannya dilakukan oleh Awang Sariyan (2006, 2007) dan lebih baharu lagi oleh Khayrurrijal (2015).

Ini jauh lebih ke hadapan daripada falsafah bahasa utama oleh sarjana Barat yang selalu disebut-sebut dalam sebarang wacana, iaitu falsafah bahasa oleh Locke (dab 1704) yang terkenal sebagai falsafawan bahasa yang tegas berpendapat bahasa tidak membawa nilai atau gagasan benda yang spesifik. Falsafah bahasa Locke ini dibicarakan dengan tuntasnya oleh Ott (2004). Dalam abad ke-19 baharulah sebahagian daripada unsur falsafah keislaman di atas itu muncul dalam falsafah bahasa Barat yang diutarakan oleh Wilhelm von Humboldt (1835) yang karyanya dalam bahasa Jerman dan diterjemah ke dalam bahasa Inggeris oleh Losonsky (1999).



Humboldt dianggap sarjana pertama Barat yang mengutarakan pendapat betapa bahasa mengandung nilai, budaya dan kefahaman sesuatu benda oleh penutur bahasa berkenaan yang berbeza dengan bahasa lain. Pendapat ini dikatakan teretus daripada cerapannya terhadap bahasanya, Jerman, dengan bahasa rumpun bahasa Melayu khusus, Kawi dan Tagalog. Mengikuti Humboldt (1999: 23) bahasa ialah ‘jiwa’ atau “roh manusia” (atau *energeia* kalau menurut istilah asal Humboldt).

Sepatutnya karya Humboldt ini diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu kerana ilmu ini secara tidak langsungnya ialah ilmu peribumi Austronesia. Namun tiadalah sarjana yang mengukuhkan teori Humboldt itu berasaskan sebarang penemuan sains (apatah lagi matematik) hinggalah dalam alaf ini sahaja (akan dibicarakan di bawah ini). Ini secara tidak langsung menunjukkan bahawa pemeribumian ilmu Malayonesia dalam konteks falsafah bahasa sebenarnya telah mencapai taraf antarabangsa.

Falsafah bahasa yang dicetuskan oleh Humboldt ini berkemuncakkan pada falsafah bahasa oleh Whorf (1940) dan Sapir (1949) yang terkenal dengan teori mereka yang terkandung dalam hipotesis mereka yang dinamai orang sebagai hipotesis Sapir-Whorf dan melahirkan teori kenisbian bahasa itu. Teori mereka ini diperoleh menerusi kajian perbandingan bahasa suku kaum Hindia Merah (khususnya suku Hopi oleh Whorf) di Amerika Syarikat dengan bahasa Inggeris yang membuktikan bahasa berbeza membawa kefahaman yang berbeza terhadap perkara yang sama. Heidegger (dab 1976) yang meninggalkan kata-kata masyhurnya tentang bahasa, “bahasa ialah rumah manusia,” yang dipercayai asal mulanya ialah ungkapan “bahasa jiwa bangsa” (Guerrero, 2011). Secara tak langsung Heidegger juga memberi sumbangan kepada kedudukan bahasa sebagai pembawa nilai.

Teori Sapir dan Whorf bersama dengan pandangan Humboldt itu jugalah agaknya membuatkan Amerika Syarikat tidak membenarkan bahasa Jerman diajar pada rakyat Amerika Syariat mulai akhir Perang Dunia I hingga akhir Perang Dunia II kerana kepercayaan terhadap adanya nilai negatif menerusi Nazisme dalam bahasa Jerman (kisah ini ada dalam Hassan, 2016). Dalam bukunya itu juga Hassan mengetengahkan pandangannya tentang adanya pengaruh bahasa ke atas aqal dan sebahagian lagi aqal-lah yang mempengaruhi bahasa, dan bahasa mempunyai pandangan alam berbeza. Ini terbukti



menerusi terjemahan, dan bahasa menjadi cermin budaya bangsa berkenaan yang terbukti menerusi adanya kekayaan istilah benda dalam suatu bahasa yang intim dalam benda itu. Contohnya istilah kekeluargaan dalam bahasa Melayu berbanding dengan dalam bahasa Inggeris dan metafora (qiyasan) yang berbeza dalam dua bahasa ini. Hassan jugalah yang mengungkapkannya “bahasa menunjukkan bangsa.” Semua pernyataan ini boleh dikatakan tinggal dalam keadaan kata-kata hikmat sahaja selagi tiadanya bukti perbezaan ilmu, terutamanya sains dan matematik, yang muncul menerusi bahasa yang berlainan.

Seorang sarjana besar bahasa dan linguistik abad ke-20 dan kini, Chomsky, juga menyatakan di dalam Rieber (1983) bahawa bahasa ialah satu daripada sistem kognitif dan menegaskan bahasa bukan medium kognitif; dan baginya kognitif ialah sebarang aspek daripada kepercayaan, ilmu dan pengetahuan, atau kefahaman seseorang. Karya terbaharu yang menegakkan teori bahasa pewarna ilmu (secara umumnya) ialah oleh Deutscher (2010) yang dianggap oleh beberapa buah majalah besar, masyhur dan berpengaruh dunia (*The Economist*, *The Financial Times* dan *The Library Journal*) sebagai buku terbaik dalam tahun 2010. Walau bagaimanapun, malangnya Chomsky juga nampaknya tidak memperakui keesahan pandangan Deutscher ini di dalam matematik kerana beliau menegaskan kapasiti mengorganisasi ruang visual, atau berkira bicara dengan sifat-sifat niskala/abstrak daripada sistem bilangan (atau nombor) tidak sesuai dengan konsep kognitifnya (Ini selain daripada komponen kognitif untuk memahami dan menghargai/mengapresiasi jenis-jenis ciptaan muzik tertentu, atau kebolehan memberi erti kepada struktur sosial yang juga disebut sebagai terkeluar daripada pandangan Deutscher itu).

Walaupun bagaimanapun pandangan Chomsky itu pun semakin terbukti silapnya dalam alaf ini (sama seperti nasib teori bahasa semestanya yang telah dibicara sebelum ini) kerana semakin banyaknya karya yang meliputi “sains dan matematik” yang membuktikan bahasa bukan sahaja mengungkapkannya pemikiran tetapi juga membentuk pemikiran yang hendak diungkapkan. Struktur bahasa secara profaun/tajalli membentuk cara kita membina realiti/hakikat/kenyataan. Kajian terbaharu menunjukkan kemahiran membilang pun memerlukan kemahiran bahasa (Boroditsky, 2010). Namun bukti konkrit hal ini dalam sains atau matematik yang lebih tinggi arasnya tidaklah mudah dipaparkan, bahkan dalam sains matematik lagilah sukarnya kerana bidang ini terkenal dengan tahap keneutralan atau keobjektifan yang paling tinggi.

Para sarjana agak ramai juga yang menolak teori bahasa Chomsky ini hingga sampai pada tahap karya popular seperti yang mutakhirnya oleh Horgan (2016) serta Ibbotson dan Tomasello (2016). Malah, Chomsky sendiri kini agak berlembut dengan teorinya yang asal itu dalam wawancaranya dengan Ali (2008) yang dikatakan sebahagian pendirian baharunya itu ada dalam Chomsky (2007a, b)

Pada peringkat awalnya, perbincangan hubungan bahasa dengan ilmu hanya berkisar di sekitar pemikiran sahaja dengan hujah-hujah yang kefalsafahan sahaja pula, dan itu pun berlegar dalam bidang kemanusiaan dan kemasyarakatan sahaja; tiadalah dalam sains tulen (sains tabii). Bagi massa di Negara Ketiga atau Negara Membangun seperti negara-negara di Malayonesia ini, kerana ketiadaan bilangan pencipta/pengkarya ilmu sehingga tugas mereka yang tahu apa-apa ilmu hanyalah sebagai penyampai (guru, pendidik, pensyarah, ikhtisas/profesional dan sebagainya) sahaja. Lantaran, isu bahasa dan pemberfikiran tetap masih dipolemik dan kontroversi. Isunya ialah benar-tidaknya “pemberfikiran atau daya pengkayaan adalah merdeka daripada bahasa”; dan yang lebih lambat buruk akarnya lagi ialah “sains itu neutral” (apatah lagi matematik). Kepercayaan kepada hipotesis ini mendapat sokongan hebat pula daripada tokoh bahasawan yang hebat, Chomsky (masih sihat), yang terkenal dengan teori semesta bahasa (oleh itu bebas budaya) yang tersirat dalam teori penjelmaan berdaya janaan (transformasi generatif) beliau itu (Chomsky 1965, 1987).

Dengan pelaksanaan PPSMI 2002, penulis tercabar membuktikan adanya sekurang-kurangnya simbiosis yang konkrit dalam matematik dan fizik teori dengan bahasa, yang dimuatkan dalam Shahrir (2012a, 2014, 2015b). Karya ini mengandungi beberapa makalah penulis ini yang lebih awal sebagai bingkasanya kepada PPSMI dengan membicarakan nasib SAKTI (ringkasan kepada sains, kesihatan, kejuruteraan, dan teknologi) menerima bahana PPSMI itu dalam Shahrir (2002), dan seterusnya mencipta ungkapan “bahasa jiwa ilmu” dalam Shahrir (2009) dan mutakhirnya, “bahasa penemu ilmu” dalam Shahrir (2014) bagi menggantikan kediktuman yang lebih terkenal “bahasa jiwa bangsa” itu yang dianggapnya sukar dipertanggungjawabkan lebih-lebih lagi kini bangsa hanya dikenali menerusi ADN (Asid Dwineutronukleik), atau lebih dikenali dengan ringkasan Inggerisnya *DNA* sahaja itu (Oppenheimer, 2004). Mutakhir ini matematik hendak ditonjolkan terasing daripada sains

lain, walaupun ada istilah sains matematik maka diciptalah *STEM* yang boleh dipadankan dengan dengan KjuTMaSa dan boleh muncullah pula, “bahasa kuasa KjuTMaSa”. Diktum yang lebih am lagi tentunya “bahasa jiwa budaya” yang dengan takrif budaya, bagi penulis ini, ialah bahasa, agama dan ilmu (Shaharir, 2010b, 2016a, b), memanglah ada swa-pertindanan yang positif.

Hassan (2003, 2016) memaparkan kebitaraan bahasa Melayu dalam penciptaan metafora peribahasa dan pantun dalam usahanya menunjukkan kemampuan luar biasa bahasa Melayu dan pengguna bahasa ini dalam pemikiran, “pemikiran Melayu”. Beliau menunjukkan kemampuan dan keluarbiasaan bahasa Melayu dalam bukan sains dan pasca-pemikirannya terhadap metafora yang ada dalam beberapa sains Barat seperti teori Newton tentang graviti. Ini tentunya tidak memadai bagi tujuan menunjukkan bahasa Melayu juga berdaya melahirkan gagasan baharu dalam sains dan matematik seperti yang berlaku dalam peribahasa dan pantun itu.

Hassan (2016), khususnya dalam Bab 4 bukunya itu, cuba menegakkan keunggulan cara-cara orang Malayonesia yang berbahasa Melayu memperoleh ilmunya menerusi kaedah bukan “deduktif-logikal” (berdaya istidlal-mantik) tetapi secara ‘induktif’ (berdaya aruhan/istiqrak) berbaur dengan pengalaman, intuisi (gerak hati atau wijdan), metafizik dan budi (adab). Hasilnya, ilmu Malayonesia banyak yang bersifat metafora yang kononnya tiadalah sarjana berbahasa Melayu membuat kesimpulan atas premis yang tidak benar. Dakwaan terakhir ini agak meleset kerana tiadalah kaedah tersebut yang menjamin terbitnya ilmu yang sedemikian. Malah pantun dan peribahasa yang premisnya terbukti silap memang ada iaitu *hitam-hitam setampuk manggis ....* (tampuk manggis yang hitam hampir tiada) dan *seperti kumbang putus tali* (‘kumbang’ yang jadi permainan ini dibuktikan oleh ahli entimologi kita bukannya spesies kumbang).

Ada contoh ilmu yang diberinya ilmu sedemikian hasilnya kononnya ialah karya Hdamzahd Fanshuriy atau Hamzah Fansuri dengan teori *wahdaht al-wujud*-nya dan puisi-puisinya namun tiadalah perincian akan keasliannya. Malah ramailah sarjana yang menegaskan teori Hamzah Fansuri itu, sekurang-kurangnya, berprinsip asalnya daripada Ibnu ‘Arabi, al-Farabi dan IbnuTaymiyah. Sehingga kini hanya Tee (2021) yang mengutarakan buktinya bahawa konsep kenal diri dalam Hamzah Fansuri itu adalah terbit menerusi falsafah biji dan pohon yang berupa asli pemikiran Hamzah Fansuri.

Contoh lainnya hanya beberapa petikan pantun dan peribahasa yang tentunya sukar dipertanggungjawabkan kebenaran prinsip daripada kaedah yang digariskan oleh Hassan itu, apatah lagi amalan sebenarnya prinsip itu dalam karya-karya berbahasa Melayu yang tidak pun dipaparkan satu pun olehnya. Beliau hanya menunjukkan adanya prinsip itu dalam beberapa buah pantun sahaja. Itu pun hanya sebuah pantun yang menunjukkan orang Melayu menggunakan aqal, bukannya bagaimana sebenarnya pantun dibina menggunakan aqal itu. Begitu juga masing-masingnya menggunakan hanya sebuah pantun untuk membuktikan kebolehan orang Melayu menerbitkan ilmunya bersandarkan tawhid, ilmu yang tidak terpisah duniawi-ukhrawi, ilmu yang membentuk budi. Tiadalah disertakan dengan ilmu yang spesifiknya bagi setiap perkara ini.

Yang pentingnya, bukan kaedah itu sangat untuk menegakkan teori hubungan bahasa dengan pemikiran itu tetapi bagaimana sebenarnya bahasa, di sini bahasa Melayu, berperanan dalam menghasilkan pemikiran asli, terutamanya dalam sains. Di sinilah penulis makalah ini ada mengisi ksedikit kelompangan ini dengan dua contoh ilmu baharu, fizik teori dan matematik, yang terbit daripada bahasanya, bahasa Melayu.

Contoh pertamanya dalam fizik teori ini. Terdapat suatu teori quantum baharu yang diutarakan gagasan oleh Shaharir (1995) serta Shaharir dan Nik Rosdi (2000) yang mencetuskan fenomena yang diistilahkan sebagai resapion (gabungan perkataan Melayu resap dan ion) yang dibayangkan menjadi mekanisme kepada berlakunya teori baharu itu. Ini diperkukuhkan lagi oleh Syamil dan Shaharir (2020).

Contoh keduanya dalam matematik pengoptimuman. Dalam pertimbangan kebudayaan Melayu yang berperibahasa *buat baik berpada-pada* . . . ., dan ajaran Islam tentang terbaiknya amalan sejenis pertengahan dan keadilan yang diistilah oleh Allah *SAW* sebagai wusta (*wustda*), maka pertimbangan ini telah mencetuskan gagasan dan konsep baharu dalam sains matematik (terutamanya matematik tulen, pengurusan, ekonomi, dan kejuruteraan) bagi menggantikan konsep lama, keadaan optimum, yang penuh kelemahannya, terutamanya segi kebudayaan Melayu dan Islam. Keadaan baharu itu ialah keadaan wusta dan matematik baharu itu ialah pewustaan menggantikan pengoptimuman (Shaharir, 2016b).

Sebenarnya, hampir semua konsep besar dalam sains matematik apabila diterjemah ke dalam bahasa Melayu akan membuka ruang

kritikan terhadap konsep yang ada dalam bahasa Inggeris itu. Hal ini kerana makna yang ada dalam bahasa Melayu membawa sejarah warisan ilmu, semantik dan nilai tersendiri sehingga teori berkenaan pun terasa perlu diperbaiki supaya membawa semantik dan nilai baharu mengikut keserasian dengan bahasa Melayu. Contohnya, perkataan terbaik daripada *the best* yang telah dibincang di atas yang membawa kepada teori terbaik pewustaan lawan teori terbaik mengikut pengoptimuman. Contoh lainnya ialah istilah pemimpin dengan *lead*, barangkali dengan *probable*, mungkin dengan *possible* (yang dibicarakan dalam Shahrir, 2012a), terlestarikan dengan *sustainable* (yang dibicarakan dalam Shahrir 2012b) dan lebih am lagi dalam Shahrir (2015b), bahkan akhlak atau adab dengan *moral* dan *ethics*, widya dan ilmu dengan *science* atau *knowledge* dan pemeribumian dengan *indigenisation*. Ini menambah lagi senarai perkataan yang sukar diterjemah daripada bahasa Austronesia (khususnya Bahasa Melayu) ke dalam bahasa lain (khususnya Inggeris) sebagai satu daripada 15 ciri bitara bahasa ini yang diperkatakan oleh Blust (1998-2018) dengan contoh yang diberinya ialah contoh biasa, yakni kaki (*foot* atau *leg?*), rambut dan bulu (*hair?*)

### **Falsafah Bahasa Melayu Semestinya Berasaskan Mantik Berbahasa Melayu**

Ada satu aliran falsafah bahasa Barat yang dimulai oleh matematikawannya (berbangsa Jerman) bernama Frege (dab 1925) yang tercetus daripada penentangannya terhadap falsafah bahasa sebelumnya, seperti falsafah Humboldt itu, dan menumpukan kepada tabii semantik bahasa yang membawa kepada isu mantik yang timbul dalam berbahasa yang cukup akrab dengan mantik dalam matematik. Falsafah bahasa pun menjadi sebahagian daripada falsafah matematik menerusi kerangka mantik Frege yang diperluaskan dan diperkukuhkan lagi oleh Russell (dab 1970) yang menerbitkan teori bahasa yang dikenali sebagai teori perihalan Russell (1905, 1910-11) dan teori bahasa Wittgenstein (yang dibinanya terutamanya dalam tahun 1930-1945 tetapi terbit pascamautnya 1951, iaitu 1953) yang sarat unsur mantik matematikanya itu. Wittgenstein meninggalkan teori permainan bahasa (atau istilah asalnya *Sprachspiel* dalam bahasa Jerman) yang sarat dengan falsafah bahasa dalam konteks mantik dan semantik. Falsafah bahasa ini berkenaan peranan dan fungsi bahasa yang tidak berkait dengan nahu, tatabahasa atau linguistik. Tidak seperti falsafah bahasa yang berkait dengan nahu yang dilakukan oleh Chomsky (masih sihat) itu yang dibincang sebelum ini.

Pemeribumian falsafah bahasa Russel dan Wittgenstein ialah pengkritikan teori mereka ini berasaskan mantik dan semantik dalam bahasa Melayu, iaitu struktur ayat beghameng/berimplikasi (yang melibatkan mantik ragaman) dalam bahasa Melayu yang dibincang sebelum ini dan mantik asli bahasa Melayu, mantik budi yang diutarakan oleh Lim (2003, 2010), Hassan (2003, 2016) dan Shaharir (2020b) dan semantik. Dalam bahasa Inggeris isunya ialah berkenaan dengan ayat-ayat bersifat perihalan seperti ayat “the *F is G*” (*definite description*) dan “an *F is G*” (*indefinite description*). Bagaimanakah halnya isu begini dalam bahasa Melayu?

Teori permainan bahasa pula ialah merujuk kepada bagaimana terbinanya sesuatu bahasa (sebenarnya bahasa Eropah terutamanya Jerman dan Inggeris) dengan contoh simpel (bersaja) kegunaan bahasa daripada permainan sahaja: satu perkataan atau satu ayat memiliki makna hanya sebagai hasil daripada ‘petua’ dalam ‘permainan’ yang ditetapkan. Bergantung pada konteks, contohnya laungan seperti ‘Nasi!’ boleh jadi satu perintah, jawapan kepada satu soalan, atau bentuk komunikasi lain. Hal yang serupa untuk sesuatu ayat yang berdaya memberi makna pelbagai mengikut konteks penggunaannya. Pemeribumiannya ialah dengan menilai sejauh mana teori sebegini berlaku atau tidak berlakunya dalam bahasa Melayu asli terutamanya berasaskan dialek bahasa Melayu.

## KESIMPULAN

Pemeribumian bahasa Melayu yang dimaksudkan dalam makalah ini ialah pengembalian ciri-ciri bahasa Melayu kepada yang lebih asalnya dan lebih akrab dengan pengucapnya. Lantas beberapa isunya dipaparkan dan disyorkan penambahbaikannya. Pertamanya, sistem ejaan bahasa Melayu sekarang ditunjukkan sudah semakin menghakis keperibadian bahasa Melayu yang asal. Sistem ejaan sebelum ini pun, iaitu sistem ejaan Za‘ba sudah berlaku hal ini tetapi sistem ejaan baharu ini lebih teruk lagi. Rasionalnya diasaskan pada bahasa Melayu loghat Kelantan yang sebahagiannya juga bersesuaian dengan loghat negeri-negeri lain di Semenanjung Tanah Melayu. Pemeribumian sistem ejaan ini dilakukan sehingga mengubah bilangan konsonan dan huruf saksi bahasa Melayu sekarang dengan penambahan konsonan dan huruf saksi hingga merefutasikan pula ciri asasi bahasa Austronesia tentang bilangan konsonan dan vokalnya oleh pengkaji utamanya, Blust. Kemudian ditunjukkan pula beberapa imbuhan bahasa Melayu

lama yang terabai dan disyorkan supaya diperingatkan bentuknya dalam buku-buku nahu bahasa Melayu yang telah berubah itu, khasnya tentang imbuhan *mar-* yang telah menjadi *me-*, *mem-* dan sebagainya itu yang sudah sampai ke tahap yang mengelirukan.

Isu selanjutnya yang diketengahkan ialah pengabaian ratusan perkataan Melayu lama daripada prasasti, manuskrip dan peribahasa yang mengurangkan kosa kata bahasa Melayu kini dengan banyaknya. Selain itu dibicarakan juga pembentukan ayat bahasa Melayu kini yang mengabaikan mantik apasti (tidak pasti) orang Malayonesia menerusi bahasa Melayu lama dan Jawi juga telah menghilangkan kepribadian bahasa Melayu yang sekali gus merugikan kerana terlepas daripada mantik sains kini yang memenuhi mantik apasti.

Isu akhirnya ialah isu pemeribumian falsafah bahasa Melayu yang selama ini hanya lebih banyak akur kepada falsafah bahasa asing khasnya bahasa Eropah terutamanya bahasa Inggeris dan Perancis dan Jerman menerusi falsafah yang ditaja oleh falsafawan bangsa-bangsa ini. Pemeribumian falsafah-falsafah ini ditunjukkan boleh dilakukan menerusi data-data dalam bahasa Melayu khasnya tentang bahasa Melayu juga mencipta gagasan ilmu hingga kepada sains matematik yang sekali gus menrefutasikan pandangan Chomsky bahawa kononnya bahasa tiada peranannya dan pembentukan ilmu matematik tetapi mengukuhkan lagi falsafah Humboldt dalam kewujudan nilai dalam bahasa apa-apa pun khasnya bahasa kajiannya, Jerman dan Malayonesia, dan penyangkalan teori keadiwiraan bahasa Inggeris dalam pemahaman sesuatu cerapan mengikut falsafah bahasa Wolf dan Sapir.

Turut dibicarakan juga ialah bagaimanakah bahasa Melayu boleh turut menjadi contoh sangkal salahnya andaian neutralnya bahasa menerusi nahu semesta Chomsky itu dan bahasa Melayu juga patut menjadi contoh keesahan atau sebaliknya terhadap falsafah bermatematik tentang bahasa oleh Russell dan Wittgenstein. Dalam hal falsafah bahasa Derrida tentang keunggulan bahasa lisan, buat kali pertamanya dibicarakan di sini dengan lebih perincinya dalam konteks sastra lisan bahasa Melayu.

## PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan ucapan penghargaan kepada mereka yang terlibat secara langsung dan tidak langsung untuk penerbitan ini.



## RUJUKAN

- ‘Abbas Kutakarang. (1883). Dlm *Taj al-muluk* (1306 H (=1888 M))
- Abdullah H. & Ainon M. (1993). *Kamus lengkap peribahasa utusan*. Kuala Lumpur: Utusan Publishing.
- Ahmat Adam. (2017). *Batu bersurat Terengganu: betulkah apa yang dibaca selama ini?* Petaling Jaya: SIRD.
- Ali, G. (2008). Noam Chomsky’s interview on language with Ali G. *Babel’s Dawn: Chomsky’s Theory of Language Origins*. [http://www.babelsdawn.com/babels\\_dawn/2008/02/chomskys-theory.html](http://www.babelsdawn.com/babels_dawn/2008/02/chomskys-theory.html). Dicapai pada 25 Disember 2021.
- Asmah Hj. Omar. (1980). *Nahu Melayu mutakhir*. Snt. Ke-5 2015. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Awang Sariyan. (2006). Persoalan epistemologi dalam disiplin linguistik dan relevansinya dengan lingistik Melayu. *Jurnal Melayu* 2: 1-17.
- Awang Sariyan. (2007). *Perkembangan falsafah bahasa dan pemikiran dalam linguistik*. Kuala Lumpur: Sasbadi.
- Aymonier E. & Cabaton A. (1906). *Dictionnaire Cam-Francais*. Paris: de L’ecole Francaise D’etreme-Orient.
- Blust, R. (1998-2018). Austronesian languages. *Encyclopædia Britannica, Inc.* <https://www.britannica.com/topic/Austronesian-languages>. Dicapai pada 12 Disember 2021.
- Boroditsky L. (2010). Lost in Translation. Life & Culture. 23 July 2010. <http://online.wsj.com/article/SB10001424052748703467304575383131592767868.html>. Dicapai pada 13 Disember 2021.
- Brown, K. & Ogilvie, S. (2009). *Concise encyclopedia of languages of the world*. Oxford: Elsevier.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of a theory of syntax*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chomsky, N. (1975). *Reflections on Language*. New York: Pantheon Books.
- Chomsky, N. (1987). *The Chomsky Reader*. New York: Pantheon Books.
- Chomsky, N. (2007a). *On Language*. New York: The New Press.
- Chomsky, N. (2007b). Of Minds and Language. *Biolinguistics*. Vol. 1: 9-27. <http://www.ucd.ie/artspgs/meaningthree/mindslanguage.pdf>. Dicapai pada 17 Ogos 2017.
- Coedes, G. & Damais, L-C. (sunt.) (1992). *Sriwijaya: history, religion & language of an early Malay polity*. Kuala Lumpur: MBRAS.
- Collins, J & Mayblin, B. (1996). *Introducing Derrida*. London: Icon Books.



- Dabrowska, E. (2015). *What exactly is Universal Grammar, and has anyone seen it?* <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2015.00852/full>. Dicapai pada 30 Desember 2021.
- DBP. 1972. *Ejaan Bersama Indonesia-Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Derra, A. (2008). Explicit and implicit assumptions in Noam Chomsky's theory of language. *Forum Philosophicum*. Tom, 13, 1/2008: 83-101.
- Deuscher, G. (2010). *Through the language glass: why the world looks different in other languages*. London: Metropolitan Books.
- Devitt, M & Sterelny, K. (1999). *Language and reality: an introduction to the philosophy of language*. Massachusetts: MIT Press.
- Ejaan Bersama. (1975). *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Malaysia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Farhad, M. & Hassan, A. (2015). The Nature of Language: Three Muslim Thinkers' Perspectives. *The Polish Journal of the Arts and Culture. New Series* 1 (1/2015): 77-89
- Fazal Mohamed Sultan. (2010). Teori Chomsky dan Sintaksis Bahasa Melayu. *Kesturi* 20(1): 25-40.
- Gödel, K. (1930). *Über formal unentscheidbare sätze der principia mathematica und verwandter systeme* (terj. Ing., "On Formally Undecidable Propositions of *Principia Mathematica* and Related Systems"). *Second Conference on the Epistemology of the Exact Sciences*, di Königsberg, 5-7 September. Intipati karya ini diperjelaskan secara poplarnya oleh Natalie Wolchover, How Gödel's Proof Works. *Quanta Magazine*. 14 July 2020. <https://www.quantamagazine.org/how-godels-incompleteness-theorems-work-20200714/>
- Guerrero, M. (2011). Heidegger - language is the house of being. <http://ezinearticles.com/?heidegger---language-is-the-house-of-being&id=1682879>. Dicapai pada 26 Julai 2017.
- Harun Mat Piah. (2006). *Kitab tib - ilmu perubatan Melayu*. K. Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia (PNM).
- Harun, M. (1972). *Sistem ejaan bersama dan ejaan Universiti Malaya: satu tinjauan terhadap situasi ejaan bahasa Melayu/Indonesia*. Jabatan Sosio-Budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 1971/1972.
- Hassan Ahmad. (2003). *Metafora Melayu: bagaimana pemikir Melayu mencipta makna dan membentuk epistemologinya*. Kajang: Akademi Kajian Ketamadunan
- Hassan Ahmad. (2016). *Bahasa dan pemikiran Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Hikayat Raja Pasai*. Karangan abad ke-16 M (Walaupun ada yang berpendapat ditulis dalam abad ke-15 M bahkan ada yang berpendapat ditulis sekitar 1360 M yang dicatat dalam Wikipedia, [https://ms.wikipedia.org/wiki/Hikayat\\_Raja-raja\\_Pasai](https://ms.wikipedia.org/wiki/Hikayat_Raja-raja_Pasai)). Terbitan Yayasan Karyawan & Penerbit Fajar Bakti, 1999 berasaskan transliterasi R. Jones. Pertama kali dirumikan oleh A. H. Hill 1960 dengan judul *Hikayat Raja-Raja Pasai* dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 33 (nom 2 (190)): 1-215 terbitan Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society. Kemudian dirumikan semula oleh R. Jones 1987 berasaskan versi salinan 1230 H (=1742 M) dengan judul *Hikayat Raja-Raja Pasai* dan diterbitkan oleh Fajar Bakti yang kemudian diterbitkan semula oleh Yayasan yang tersebut di atas dengan judul *Hikayat Raja Pasai*. Ada pula terbitan DBP 2004 yang diselenggara oleh Ismail Amad dengan judul *Hikayat Raja-Raja Pasai*. Versi jumpaan terbaharu dirumikan oleh Ahmat Adam dan diterbitkan oleh SIRD pada 2019.
- Horgan, J. (2016). Is Chomsky's theory of language wrong? Pinker weighs in on debate. *Scientific American*, Nov.
- Huber, E. (1911). Études indo-chinoises VIII–XII. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 11: 259-311.
- Humboldt W. von. (1835). (Jerman): *Über die Verscheidenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*. Terjemahannya ke dlm bahasa Inggeris, *The Heterogeneity of Language and its Influence on the Intellectual Development of Mankind*. terbitkan semula dlm *Phainomena* 2006, 55: 45-50. Snt. baharu: On Language. On the Diversity of Human Language Construction and Its Influence on the Mental Development of the Human Species, Cambridge University Press, 2nd rev. edition 1999. Dalam talian: [http://assets.cambridge.org/97805216/67722/frontmatter/9780521667722\\_frontmatter.pdf](http://assets.cambridge.org/97805216/67722/frontmatter/9780521667722_frontmatter.pdf) (tercapaian 2 Mei 2021)
- Humboldt, W. von. (1999). *On language: On the diversity of human language construction and its influence on the mental development of the human species*. 2nd edition. Edited by Michael Losonsky. Cambridge: Cambridge University Press
- Ibbotson P. & Tomasello M. (2016). Evidence rebuts Chomsky's theory of language learning. *Scientific American*, Nov.
- Intan (1991). *Malaysia kita*. snt kedua, 1996. Kuala Lumpur: INTAN.

- Internet NAL. Numbers in Austronesian language. [www.zompist.com/anes.htm](http://www.zompist.com/anes.htm). Dicapai pada 31 Dec. 2016.
- Ismail al-Faruqi. (1988). *Toward Islamic English. (Islamization of Knowledge Vol 3)*. Washington: International Institute of Islamic Thought.
- Jacques C. (1995). *Épigraphie de l'inde et de l'asie du sud-est. École pratique des hautes études, 4e Section: Sciences historiques et philologiques*. 56-60; 116-119; 125-127; 248-249; 266.
- Kamus bahasa Melayu nusantara*. (2003). Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus besar bahasa Indonesia*. (1995). Jakarta: Balai Pustaka.
- Kamus Dewan perdana*. (2021). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Dewan*. (2010). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khayurrijal. (2015). *Kritikan Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap falsafah bahasa barat moden dan pascamoden*. Masters thesis, Universiti Teknologi Malaysia, School of Graduate Studies.
- Kozok, U. (2006). *Kitab undang-undang Tanjung Tanah: naskah Melayu yang tertua*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kozok, U. (2015). *A 14<sup>th</sup> century Malay code of laws*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Kuja Ali. (1304-1436, Abad ke-14 M). *Undang-undang Tanjung Tanah*. (Dlm. bahasa Melayu Kerinci bertulisan Rencong-Palawa). Ditemui, ditransliterasi dan diterjemah kepada bahasa Melayu kini oleh Kozok (2006).
- Liang Liji. (1996). *Hubungan empayar Melaka-Dinasti Ming abad ke-15*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia
- Lim Kim Hui. (2003). *Budi as the Malay Mind: a philosophical study of Malay ways of reasoning and emotion in Peribahasa*. Tesis Ph.D di Asia-Africa Inst. Dpt of Austronesian Studies, Faculty of Oriental Studies, Univ. of Hamburg, Germany.
- Lim Kim Hui. (2010). *Peribahasa dan taakulan amali: sebuah kajian mantik sosial Melayu. Kesturi (ASASI) 20(1): 48-88*.
- Losonsky M. (1999). *Lihat Humboldt (1999)*.
- Lowenstein T. (2012). *The civilization of ancient India and southeast asia*. New York: Rosen Pub. Group.
- MABBIM. (1992). *Pedoman umum pembentukan istilah bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Marrison, G. E. (1975). *The early Cham language and its relationship to Malay. Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. 48, No. 2 (228): 52-59.

- Mathias J. (2013). *The Mon language: recipient and donor between Burmese and Thai*. Zurich Open Repository and Archive. Ada di dalam talian <http://www.zora.uzh.ch/81044/1/MonAsRecipientAndDonor.pdf>. Dicapai pada 12 Disember 2021.
- Milner, A. (2010). *The Malays*. London: Wiley-Blackwell.
- Mir Hassan & Pawang Ana. (2007). *Cerita Lipor Lara*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Modrak, D. K. W. (2001). *Aristotle's theory of language and meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Muhammad 'Adenan. (1934). *Tikaman bahasa*. Cetakan pertamanya oleh Pejabat al-Mutdma 'aht al-Asasiyah, Kelantan 1934. Dicetak semula oleh DBP 1993 (Jawi).
- Muhammad Sa'iyd. (1940). *Perianbasa*. Cetakan pertamanya oleh Mutdma'ah al-Ahmadiyah, Jalan Sultdan, Singapura1940 . Cetakan semula oleh DBP 1992 (Jawi).
- Mulla Sadr al-Muta'allihin. (1981). *al-Hikma almuta'aliya fi al-asfar al-'aqliyya al-arba'a* [The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect]. Vol. 1, Beirut 1981, pp. 271.
- Nai P.H. (1992). The significant role of the mon language and culture in southeast asia, part 1. Institute for Study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA). <https://www.scribd.com/doc/34786983/THE-SIGNIFICANT-ROLE-OF-THE-MON-LANGUAGE-AND-CULTURE-by-Dr-Nai-Pan-Hla>. Dicapai pada 5 Disember 2021.
- Nik Safiah Karim. (2008). *Tatabahasa Dewan*. Edisi Ketiga. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Noriah Mohamed. (1999). *Sejarah sosiolinguistik bahasa Melayu lama*. P. Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Nur Baiti N. (2016?). Sejarah ejaan Jawi dan Rumi. Ada di dalam talian, [https://www.academia.edu/42039357/Sejarah\\_Ejaan\\_Jawi\\_dan\\_Rumi](https://www.academia.edu/42039357/Sejarah_Ejaan_Jawi_dan_Rumi). Dicapai pada 15 November 2021.
- O'Reilly D.J.W. (2006). *Early Civilizations of Southeast Asia*. Maryland: AltaMira Press.
- Oppenheimer, S. (2004). *Out of eden: the peopling of the world*. United Kingdom: Robinson Publishing.
- Ott, W. (2004). *Locke's philosophy of language*, Cambridge University Press. Disorot oleh David Soles 2004. *Notre Dame Philosophical Revs*. Ada dalam talian, <https://ndpr.nd.edu/reviews/locke-s-philosophy-of-language/>. Dicapai pada 2 Januari 2022.

- Pou, S. (1992). *Dictionnaire vieux Khmer-Francais-Anglais. An old Khmer-French-English dictionary*. Paris: Centre de Documentaion et de Recherche sur La Civilisation Khmere, Snt kedua 2004 terbitan L'Harmattan, Perancis/Hungaria/Italia.
- Rieber R. W. (Pnyut.). (1983). *Dialogues on the psychology of language and thought*. Plenum. Bahagian yang relevan dengan petikan terhadap Chomsky di dalam makalah ini (sebuah wawancara) ada dlm talian. <http://www.chomsky.info/interviews/1983----.htm>. Dicapai pada 12 Januari 2022.
- Russell, B. (1905). On denoting. *Mind* 14 (56): 479-493.
- Russell, B. (1910-11). Knowledge by acquaintance and knowledge by description. *Proceedings of the Aristotelean Society* (New Series), 11: 108-128. Reprinted in *Mysticism and Logic*, London: George Allen and Unwin, 1917, and New York: Doubleday, 1957.
- Sapir, E. (1949). Dlm. Mandelbaum, D. (Pnyut.), (1949/1985). *Selected writings of Edward Sapir in language, culture and personality*. Cetakan semula 1985. Berkeley: University of California Press. Cetakan pertamanya 1949.
- Shaharir Mohamad Zain & Nik Rosdi. (2000). Model resapan zarah Schroedinger. *Jur. Fiz. Malaysia*. 21(3&4): 81-89.
- Shaharir Mohamad Zain & Zahrin. (2019). Sistem angka perpuluhan yang diketahui tertua di dunia: angka Malayonesia. The world oldest known decimal numeral system: the Malayonesian numerals. *Journal of Science and Mathematics Letter* 7: 52-65.
- Shaharir Mohamad Zain. (1995). Penyatuan proses resapan klasik dengan persamaan Schroedinger bagi potensi afin. *J. Fiz. Mal.* 16:1-14.
- Shaharir Mohamad Zain. (2002). Berakhirnya sakti Melayu? *Dewan Bahasa*, Nov: 7-24.
- Shaharir Mohamad Zain. (2003). Etnosains Melayu tertua setakat ini: kajian kasus etnobotani Melayu daripada prasasti Talang Tuwo abad ke-7 masehi dan peribahasa. *Malaysian Jour. of Sc. And Technology Studies* 1: 78-113.
- Shaharir Mohamad Zain. (2005). Haiwan-haiwan yang tercetus daripada peribahasa Melayu yang belum jelas segi sainsnya: satu cabaran terhadap ahli biologi dan ahli leksikografi di Alam Melayu. *Malaysian Jour. of Sc. & Technol. Studies* 3: 105-135.
- Shaharir Mohamad Zain. (2007). *Kamus Melayu yang dipadankan dengan Khmer lama (Funan?)*. Belum terbit.

- Shaharir Mohamad Zain. (2008). *Pembinaan semula teori kepemimpinan dan pengurusan Alam Melayu*. Penerbit UMT. Snt kedua 2010.
- Shaharir Mohamad Zain. (2009). Bahasa jiwa ilmu: Kes teori kenisbian dalam fizik teori. *Sari* 27(1): 143-165.
- Shaharir Mohamad Zain. (2010a). Hikayat Raja Pasai: sebuah sorotan tarikh penulisannya, kemasukan Islam di Pascabima dan pelbagai ilmu di dalamnya. *Filologi Melayu* 17: 1-37.
- Shaharir Mohamad Zain. (2010b). Peradaban Melayu: Pengembalian takrif sebenarnya. Dlm. Dinsman, Hasni A. & Kassim M. (Pnyus.). 2010, *Kumpulan esei budayawan bertindak*, pp. 196-201. Kuala Lumpur: Seniman Paksi Rakyat.
- Shaharir Mohamad Zain. (2011a). *Kamus Melayu-Mon*. Siap 2011, dikemaskini 2013.
- Shaharir Mohamad Zain. (2011b). Siri tiga wacana keterlestarian & tamadun Malayonesia, Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya, April-Okt, 2011
- Shaharir Mohamad Zain. (2012). Siri wacana keterlestarian ilmu yang bertajuk “ilmu Malayonesia: telah, lani dan kelak” yang dianjurkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP) dengan kerjasama Pusat Dialog Peradaban UM pada 31 Mac 2012.
- Shaharir Mohamad Zain. (2012a). *Berakhir sudahkah ilmu dalam acuan sendiri?* Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, UM.
- Shaharir Mohamad Zain. (2012b). Sains keterlestarian mengikut perspektif Melayu pra-Islam dan Melayu Islam. *Akademika*, 82(2): 101-108.
- Shaharir Mohamad Zain. (2013a). *Istilah dan konsep pengukuran tradisional Alam Melayu*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Shaharir Mohamad Zain. (2013b). *Kamus Melayu-Kelantan-Campa*. Disunting semula 12 Jun 2014. Belum terbit.
- Shaharir Mohamad Zain. (2013c). Mantik Melayu pra-Islam berasaskan bahasanya di prasasti. *Kesturi* 23(1): 61-72.
- Shaharir Mohamad Zain. (2014). Bahasa penemu Ilmu. *Kesturi (ASASI)* 24(2):119-137.
- Shaharir Mohamad Zain. (2015a). Malay reasoning. *Katha (PDP, UM)* 2015, 22-39.
- Shaharir Mohamad Zain. (2015b). Simbiosis bahasa dengan sains matematik. *KOSIM* anjuran Fakulti Sains Maklumat dan Matematik, UMT pada 20 Okt. 2015.
- Shaharir Mohamad Zain. (2016a). Keterlestarian kebudayaan. *International Jour. Of the Malay World and Civilisation (IMAN)* 2016, 4(1): 61-72.

- Shaharir Mohamad Zain. (2020a). Isu-isu manuskrip perubatan dalam bahasa Melayu Jawi sebelum 1900. *Seminar Antrabangsa Manuskrip Melayu Perubatan (ICMMM)*, Seminar dalam talian (NARADATA) 15 Dec 2020, anjuran UIAM. Sebahagian besarnya diterjemah dengan judul baharunya, The nature and international standing of Jawi-Malay Medical Manuscripts Before 1900 yang terbit dalam Jurnal Kesihatan Sekutu, UIAM 2021.
- Shaharir Mohamad Zain. (2020b). *Cabaran mantik terhadap Muslim*. Snt kedua 2021, Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, Univ. Malaya.
- Shaharir Mohamad Zain. (2021a). Tujuh ilmu pilihan dalam bahasa Melayu yang mendahului ilmu dalam bahasa Inggeris sebelum abad ke-20 M. Dalam Shaharir Mohamad Zain (pnyt.), *Unsur etnosains matematik Malayonesia*, jilid II. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shaharir Mohamad Zain. (2021b). Bahasa Campa sebelum abad ke-19 M: pencapaian ilmunya dan pengayaan bahasa Melayu kini. *Jurnal Arkeologi Malaysia* 34(2): 83-111.
- Shaharir Mohamad Zain. 2016b. Matematik telatah pengguna: perspektif Islam. *Kesturi (ASASI)*, 26(1): 34-65.
- Shellabear W. & Sulaiman. (Pnyut.). (1909). *Kitab kiliran budi* (Buku hikmat - kumpulan peribahasa Melayu). Singapura: Methodist Publishing House.
- Shorto H.L. (1971). *A dictionary of the Mon inscriptions in the sixth to the sixteenth century*. London: Oxford University Press.
- Syafiq. (2020). Sebuah sorotan falsafah bahasa Ibn Khaldun. *Kesturi* 30 (1 & 2): 57-82.
- Syamil & Shaharir Mohamad Zain. (2020). A re-examination of the probability and stochastic interpretation of quantum mechanics. *Fourth Conf. on Contemporary Philosophy in East Asia (CCPEA 2018)*, organized by the Dpt of Philosophy, National Chengchi Univ., Taiwan on 9-11 August, 2018.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. (1970). *The correct date of the Terengganu inscription*. Kuala Lumpur: Muzium Negara. Cetakan semula 1984.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. (1988). *The oldest known the Malay manuscript: a 16th century Malay translation of the 'Aqa'id of al-Nasafi*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Tabatabai. (1995). *al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*. pp. 170. Qom: Allameh Tabatabai Scientific and Intellectual Foundation.



- Taj al-Muluk*. 1306 H (=1888 M) suntingan Haji Isma'iyil Aceh. P. Pinang: al-Ma'arif (tanpa tarikh).
- Taj al-Salatdiyn* oleh Bukhariy al-Jawhariy (Bukhari al-Jauhari) 1603. Manuskrip Jawi Cod. Or. 3053, Leiden University Library dirumikan dan diterbitkan oleh DBP 1992. Versi Jawi lain ialah salinan tahun 1824 di British Library *Or.13295, ff.1v-2r*; versi salinan bertarikh 1295 H (=1878/79 M) berkod MSS 4078 di PNM; dan versi salinan tanpa tarikh yang ada di Perpustakaan DBP.
- Tarling, N. (1999). *The Cambridge history of southeast asia volume 1 part 1 from early times to c. 1500*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tee Boon Chuan. (2021). Teori biji sebagai teori metafizik Melayu kurun 7-16. Dibentangkan di *Naradata Etnosains Malayonesia* anjuran ASASI pada 9 dan 10 Oktober. Teorem ini ditulis dengan jelasnya, tapi penuh teknis, lagi oleh Nager E. & Newman J. 2008. *Gödel's Proof*. Revised ed. Edition. NYU Press.
- Thakur, U. (1986). *Some aspects of asian history and culture*. New Delhi: Abhinav Pub.
- Tib [dan] 'Azimat* di PNM, MSS 1073, karya 'Abd al-Rahman & Anama 1210 H (=1795 M)
- Van Ophuijsen Ch.A. (1901). *Kitab Logat Malajoe. Woordenlijst voor Spelling der Maleische Taal*[Batavia]:Kolff,1911.
- Wan Mohd Shaghir. (1419 H/1999 M). *Penyebaran Islam & silsilah ulama sejagat dunia Melayu* Jilid 3, pp. 50-51. Kuala Lumpur: Persatuan Pengkajian Khazanah Klasik Nusantara & Khazanah Fathaniyah.
- Wan Musa al-Fatdaniy. (1002 H (=1593 M). *'Ilm al-mantdiq*. Manuskrip ini pernah dimiliki oleh AY Wan Mohd Shaghir (1419 H/1999 M).
- Whorf, B. Lee. (1940). Science and linguistics. *MIT Technology Review* 42: 229-31; dicetak kembali dlm Carroll J.B. (Pnyut.), 1956, *Language, Thought and Reality*, MIT Press, pp. 212–214).
- Wilkinson, R. J. (1901). *A Malay-English dictionary*. Singapore: Kelly & Walsh, Limited.
- Wilkinson, R. J. & Winstedt, R. O. (1914). *Pantun Melayu*. Oxford Text Archive.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Dlm. G.E.M. Anscombe & R. Rhees (eds.), G.E.M. Anscombe (trans.), 4th edition, 2009, P.M.S. Hacker and Joachim Schulte.

- Oxford: Blackwell. Manuskrip asalnya 1945. *Philosophische Untersuchungen* (Jerman). Terj. ke dlm BAYU, *Penyiasatan Falsafah*, terbitan DBP 1992.
- Wolters O.W. (1967). *Early Indonesian commerce: a study of the origins of Sriwijaya*. Ithaca, N. York: Cornell Univ. Press. Diterjemah sebagai *Perdagangan Awal Indonesia: Satu Kajian Asal-Usul Sriwijaya*. Kuala Lumpur: DBP 1989.
- Za'ba. (1940-1950-n). *Pelita bahasa Melayu penggal I-III*. Diterbitkan semula oleh DBP 2000.
- Zahrin & Mohammad Alinor Abdul Kadir. (2018). *Prasasti Campa abad ke-4 M hingga ke-15 M: transliterasi dan terjemahan 115 buah prasasti ke dalam bahasa Melayu kini*. Manuskrip buku yang dikemaskini tahun 2020. Belum terbit.