

KEBOLEHSAMPAIAN MAKNA BUDAYA KATA NAMA KHAS DALAM XI YOU JI (HIKAYAT JELAJAH KE BARAT)

(*The Conveyable Of Proper Names' Cultural Meaning In Xi You Ji (Hikayat Jelajah Ke Barat)*)

Cheah Poh Ying & Goh Sang Seong

ABSTRAK

Makalah ini bertujuan mencerakin faktor kebolehsampaian dan ketidakbolehsampaian makna budaya kata nama khas (KNK) daripada bahasa Cina kepada bahasa Melayu. Korpus kajian melibatkan sejumlah 90 KNK yang dikutip secara manual daripada hikayat *Xiyouji*, dan teks sasarannya, *Hikayat Jelajah ke Barat*. Kajian ini memanfaatkan himpunan beberapa teori yang dipilih secara eklektik, iaitu definisi KNK yang digagaskan oleh Wang Li (1947) dan Li Rui (2014); pengkategorian makna budaya KNK mengikut takrifan ensiklopedia agama Buddha *Zhongguo Fojiao Baike Quanshu* (2001), kamus besar agama Taoisme *Zhonghua Daojiao Dacidian* (1995) dan definisi Li Rui (2014); penentuan ketepatan makna melalui takrifan Larson (1984) dan Newmark (1988). Hasil dapatan kajian menunjukkan bahawa faktor kebolehsampaian makna budaya ialah kewujudan elemen budaya dalam jaringan sociolinguistik bahasa Cina-bahasa Melayu berikutan interaksi antara budaya, kesesuaian teknik terjemahan yang dimanfaatkan, dan makna budaya yang upaya difahami melalui konteks ayat. Faktor ketidakbolehsampaian makna budaya ialah ketidakwujudan makna budaya dalam jaringan sociolinguistik bahasa Cina-bahasa Melayu, dan perbezaan makna budaya antara sistem pengiraan waktu mengikut kalender lunar dan konsep masa Melayu. Sesungguhnya, penerokaan makna budaya kata nama khas secara keseluruhan dan pengaplikasian teori terjemahan yang tepat adalah mustahak bagi memastikan kebolehsampaian makna budaya kata nama khas ke dalam teks sasaran.

Kata kunci: kata nama khas; makna budaya; kebolehsampaian makna; pemindahan makna; terjemahan bahasa Cina-bahasa Melayu

ABSTRACT

This paper aims to examine the conveyable and unconveyable factors of proper names' cultural meaning from Chinese into Malay language. This research involves 90 proper names, which are collected manually from *Xiyouji*, and the translated text, *Hikayat Jelajah ke Barat*. This study utilises a number of theories which have been identified eclectically, that is the theories of proper names by Wang Li (1947) and Li Rui (2014); the categorization of cultural meaning of proper names based on definition of Buddhism encyclopedia *Zhongguo Fojiao Baike Quanshu* (2001), Taoism dictionary *Zhonghua Daojiao Dacidian* (1995), and Li Rui's definition (2014); the accuracy of meaning based on theory of Larson (1984) and Newmark (1988). The findings show that the conveyable cultural meaning factors are the existence of cultural elements in the sociolinguistic network of Chinese-Malay language due to interaction between cultures, the application of suitable translation techniques, and the cultural meaning

that is understandable through the context. The unconveyable cultural meaning factors are the non-existence of cultural meaning in the sociolinguistic network of Chinese-Malay language, and the differences in cultural meaning between the time calculation system of lunar calendar and Malay time concept. Indeed, exploring the whole cultural meaning of proper names and the application of correct translation theories are vital to ensure the proper names' cultural meaning are conveyed into the target text.

Keywords: proper name; cultural meaning; conveyable of meaning; transfer of meaning; Chinese-Malay translation.

PENDAHULUAN

Menurut Newmark (1988, p. 94), budaya ialah cara hidup dan manifestasinya yang unik bagi sesebuah komuniti. Tambah Newmark (1988, p. 94) lagi, ketika komuniti bahasa memberikan tumpuan pada sesuatu topik yang khusus, atau dikenali sebagai fokus budaya, keadaan ini mewujudkan perkataan yang menandakan keistimewaan bahasa tersebut. Seterusnya, Morina (2013, p. 163-164) menerangkan bahawa budaya merupakan unsur penting yang menentukan pemilihan kata dalam terjemahan sastera. Oleh hal yang demikian, Larson (1984, p. 163) menegaskan bahawa penterjemah bukan hanya menimbangankan dua bahasa, budaya antara dua bahasa turut perlu dititikberatkan.

Berdasarkan kajian yang dijalankan, Goh Sang Seong (2019, p. ix) menyatakan bahawa catatan-catatan sejarah China merekodkan interaksi tamadun Melayu dengan tamadun China daripada segi politik, ekonomi, dan sosiobudaya. Tambah beliau (2019, p. ix) lagi, terjemahan, bahasa, dan budaya menjadi elemen penting untuk menggerakkan perhubungan sosiobudaya Melayu-China. Pernyataan ini selaras dengan dakwaan Venuti (2002, p. 6) bahawa terjemahan ialah amalan budaya, maka terjemahan membenarkan pertukaran budaya, kerja import dan eksport nilai-nilai bahan budaya, serta pengaruh budaya. Atas dasar ini, Anis Shahirah Abdul Sukur (2018, p. 121) berpendapat bahawa terjemahan karya sastera tidak semudah yang disangka kerana naskhah sastera sarat dengan keindahan bahasa, budaya, dan akal budi masyarakat tempatan. Oleh hal yang demikian, penterjemah teks sastera perlu memfokuskan dalam penyampaian semula makna leksikal dan makna budaya yang terkandung dalam teks sastera.

Fernandes (2006, p. 45) menyimpulkan bahawa kata nama khas (KNK) mendukung makna rujukan pada manusia, binatang, tempat, dan benda. Begitu juga dengan kajian yang dijalankan oleh Jaleniauskiene dan Cicelyte (2009, p. 31) membuktikan bahawa KNK mendukung berbagai-bagai kiasan yang menunjukkan umur, jantina, sejarah, geografi, makna khusus dan konotasi budaya yang tidak mudah diterjemah. Jelas bahawa KNK bukan sekadar lambang bahasa, malahan turut mendukung lambang sosiobudaya.

Li Rui (2014, p. 66) yang meneliti KNK dalam *Xi You Ji (XYJ)* menyimpulkan bahawa watak utama dalam hikayat ini, iaitu Sun Wu Kong mempunyai 29 nama gelaran mengikut perwatakannya yang berubah mengikut konteks penceritaan. Nama-nama ini rata-ratanya membawakan makna yang bertujuan mengagung-agungkan kehebatan Sun Wukong, di samping mendewa-dewakannya.

Pembaca dapat merasakan raja monyet yang angkuh dan ingin mengejar kebebasan melalui nama gelaran seperti 美猴王 (*meihou wang*) dan 齐天大圣 (*qitian dasheng*). Pembaca dapat melihat keikhlasan si monyet yang ingin mempelajari ajaran Taoisme melalui nama 孙悟空 (*sun*

wukong) yang diberikan oleh tuk gurunya. Seterusnya 护法美猴王 (*hufa meihou wang*) menunjukkan imej monyet yang sudi melindungi Sami Tang dalam perjalanan pengumpulan kitab Buddha. Pembaca pula dapat merasai raja monyet yang berkemahiran luar biasa melalui gelaran 太乙散仙 (*taiyi sanxian*). Seterusnya, Sun Wukong juga bersifat nakal dan menipu syaitan lain dengan mengubah nama gelarannya, iaitu 孙行者 (*sun xingzhe*), 者行孙 (*zhe xingsun*) dan 行者孙 (*xingzhe sun*). Pembaca juga dapat melihat imej seorang dewa pahlawan yang sering mencapai kejayaan dalam perjuangan melalui nama gelaran 斗战胜佛 (*douzhan shengfo*). Li Rui (2014, p. 97) merumuskan bahawa melalui KNK, pembaca upaya menyaksikan kehidupan raja monyet yang berubah daripada seorang yang angkuh dan bermaharajalela kepada seorang yang matang, bertanggungjawab dan menganuti ajaran Buddha. Terbukti bahawa KNK dalam hikayat XYJ mendukung makna khusus yang didasari oleh unsur kepercayaan, budaya dan falsafah. Perkara ini sememangnya tidak mudah ditangani semasa menterjemah, lantas memerlukan kajian lanjut.

Selain itu, kajian tentang elemen budaya yang memfokuskan kebolehterjemahan budaya bahasa Cina (BC)-bahasa Melayu (BM) dijalankan oleh Goh Sang Seong (2007). Goh Sang Seong (2007) menerangkan bahawa kebolehterjemahan dalam terjemahan aspek-aspek budaya BC-BM memerlukan penggunaan cantuman beberapa teori penterjemahan yang berkaitan dengan pemindahan maklumat, serta analisis semantik dan sosiolinguistik. Menurut Goh Sang Seong (2007, p. xiv), ketidakwujudan bentuk atau fungsi aspek budaya BC dalam latar sosiolinguistik BM menyebabkan aspek-aspek budaya dalam terjemahan BC-BM adalah lebih cenderung bersifat tidak boleh terjemah. Tambah Goh Sang Seong (2007, p. xiv) lagi, bagi aspek-aspek budaya BC yang mempunyai kepadanan sinonim dalam BM, atau yang wujud dalam latar sosiolinguistik BM pula cenderung bersifat boleh terjemah. Seterusnya, Goh Sang Seong (2012) turut menjelaskan bahawa apabila bentuk dan fungsi budaya tabiat bahasa Cina juga wujud dalam BM, tahap kemungkinan boleh terjemahannya adalah lebih tinggi dibandingkan dengan bentuk dan fungsi budaya tabiat bahasa Cina yang tidak wujud dalam jaringan sosiolinguistik BM.

Seterusnya, kajian tentang elemen budaya hikayat XYJ dalam pasangan bahasa Cina (BC)-bahasa Inggeris (BI) diteliti oleh Cheng Jie dan Zhang Li (2009, p. 51), Yang Xiao Li & An Jing (2011, p. 31-33), dan Jiang Jing & Bian Jian Hua (2012, p. 102). Menurut Cheng Jie dan Zhang Li (2009, p. 49), walaupun kebanyakan gelaran kehormat bagi dewa Taoisme mendukung padanan yang sejadi, namun padanan ini tidak mendukung makna budaya dan tidak menunjukkan kemuliaan watak tersebut. Yang Xiao Li & An Jing (2011, p. 31-33) pula menjelaskan bahawa 'kebanyakan istilah Buddhisme tidak mempunyai padanan sejadi dalam bahasa lain, maka penggantian dimanfaatkan bagi menghasilkan terjemahan yang berpandukan fungsi dan budaya teks sasaran bagi memudahkan pemahaman pembaca sasaran'. Selain itu, Jiang Jing & Bian Jian Hua (2012, p. 102) pula menerangkan 'meskipun terjemahan komunikatif mudah difahami oleh pembaca sasaran, namun makna budaya teks sumber gagal diungkapkan kembali'.

Daripada sorotan kajian lepas, ternyata bahawa elemen budaya yang dizahirkan melalui ujaran bahasa perlu dikaji dengan teliti supaya konotasi budaya berkenaan dapat diungkapkan kembali sebaik mungkin daripada teks sumber kepada teks sasaran. Tanpa penelitian yang sungguh-sungguh, kebarangkalian terjemahan salah bagi makna budaya dalam teks sasaran adalah tinggi. Lebih-lebih lagi KNK dalam BC selalunya dianggap sebagai kata-kata yang mendukung makna kamus sahaja, dan kurang mendapat perhatian tentang makna rujukannya,

iaitu konotasi budaya. Atas dasar ini, makalah ini cuba menyingkap dan meneliti kebolehsampaian makna budaya KNK BC-BM.

Dalam makalah ini, teks sumber *Xi You Ji (XYJ)*, dan teks sasarannya *Hikayat Jelajah ke Barat (HJKB)* menjadi korpus kajian. *XYJ* merupakan sastra klasik China agung yang ditulis, dikumpulkan, dan dihasilkan oleh Wu Cheng En pada dinasti Ming (1506-1582). Teks sasarannya, hikayat *HJKB* pula diterjemahkan oleh Woo Tack Lok, dan diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka pada tahun 2015. Menurut Li Rui (2014, p. 47), KNK yang muncul dalam hikayat *XYJ* upaya mencerminkan nilai kemanusiaan, pemikiran, dan kepercayaan masyarakat China. Seterusnya, Jiang Yue (2009, p. 4) menerangkan bahawa '*XYJ* mengandungi banyak unsur dan ajaran agama yang penting'. Tambah Jiang Yue (2009, p. 4) lagi, 'Wu Cheng En yang terpengaruh oleh budaya China menghasilkan hikayat yang penuh dengan warna pandangan sarwa dan kepercayaan masyarakat China'. Oleh hal yang demikian, kepelbagaian KNK dalam hikayat *XYJ*, jalan cerita yang menarik, ajaran yang menggalakkan orang berbuat baik, serta hukuman yang dikenakan kepada pihak yang berdosa menjadi tarikan hikayat *XYJ* kepada pembaca sasaran.

KERANGKA TEORI

Makalah ini memanfaatkan himpunan kerangka teori secara eklektik. Takrifan KNK yang digagaskan oleh Wang Li (1947) dan Li Rui (2014) dimanfaatkan. Bagi mengkategorikan KNK dalam hikayat *XYJ* dan hikayat *HJKB*, takrifan yang diberikan dalam ensiklopedia agama Buddha *Zhongguo Fojiao Baike Quanshu* (2001); kamus besar agama Taoisme *Zhonghua Daojiao Dacidian* (1995); dan takrifan Li Rui (2014) dimanfaatkan. Seterusnya, takrifan yang disarankan oleh Larson (1984, p. 482) dan Newmark (1988, p. 284-285) diaplikasikan dalam penentuan ketepatan makna terjemahan KNK.

Menurut Wang Li (1947, p. 18-24), KNK merujuk nama watak, nama tempat, dan nama saintifik, atau dikenali sebagai istilah. Dalam kajian ini, teks sumber yang dipilih ialah hikayat *XYJ* yang kaya dengan berbagai-bagai jenis KNK. KNK dalam hikayat *XYJ* adalah kaya dengan unsur-unsur agama Buddhisme, Taoisme dan watak bersejarah, maka pengkategorian KNK yang diberikan oleh Wang Li (1947) adalah tidak memadai bagi mengkategorikan semua KNK. Hal ini demikian kerana Wang Li (1947) meneliti takrifan dan pengkategorian KNK secara umum. Bagi mengatasi kekurangan ini, pengkaji turut merujuk teori yang digagaskan oleh Li Rui (2014), ensiklopedia agama Buddha *Zhongguo Fojiao Baike Quanshu* (2001), dan kamus besar agama Taoisme *Zhonghua Daojiao Dacidian* (1995).

Li Rui (2014) meneliti teori Wang Li (1947) lalu menambah baik takrifan Wang Li. Li Rui (2014, p. 62) mendefinisikan KNK sebagai 'label yang memberikan makna rujukan pada nama watak, nama kitab, nama tempat, nama senjata, nama sihir, nama objek, nama jabatan, nama peristiwa, nama istilah, dan nama masa dalam hikayat *XYJ*'. Li Rui (2014) menjelaskan bahawa KNK dalam hikayat *XYJ* dikategorikan kepada tiga jenis, iaitu kategori Buddhisme, kategori Taoisme dan kategori umum. Oleh hal yang demikian, didapati bahawa makna budaya KNK yang banyak dan pelbagai ditunjukkan melalui pengkategorian ini. Hal ini demikian kerana makna budaya KNK dalam hikayat *XYJ* adalah kaya dengan unsur budaya, agama, kepercayaan, dan cara hidup yang unik dan tersendiri.

Menurut ensiklopedia agama Buddha *Zhongguo Fojiao Baike Quanshu* (2001), unsur-unsur Buddhisme diterangkan mengikut kategori berikut, iaitu kitab Buddhisme, watak yang mempraktikkan agama Buddhisme, sejarah Buddhisme, aliran Buddhisme, istilah Buddhisme,

Buddha dan Bodhisattva, perayaan, objek, seni yang merangkumi sajak, lukisan dan kraf tangan yang berunsur Buddhisme, nama tempat yang merangkumi nama pembangunan, nama gunung, dan nama tokong.

Seterusnya, kamus besar agama Taoisme *Zhonghua Daojiao Dacidian* (1995, p. 44) menjelaskan bahawa 'ajaran Taoisme merangkumi falsafah, kepercayaan terhadap dewa dan hantu, perubatan, dan astronomi'. Oleh hal yang demikian, didapati bahawa KNK Taoisme dikategorikan kepada KNK falsafah, KNK dewa, KNK hantu, KNK perubatan, dan KNK astronomi. Kamus besar agama Taoisme *Zhonghua Daojiao Dacidian* (1995) turut menyenaraikan kategori KNK Taoisme lain, iaitu KNK watak, KNK kitab, KNK sihir, KNK senjata, KNK seni, dan KNK tempat. KNK tersebut adalah berunsur agama Taoisme dan mengandungi pandangan sarwa pengikut Taoisme.

Menurut Li Rui (2014) lagi, KNK dalam kategori umum memaparkan dan menerangkan KNK yang benar-benar wujud di dunia ini dan KNK yang tidak tergolong dalam agama Buddhisme dan Taoisme. Sebagai rumusannya, takrifan yang diberikan dalam ensiklopedia agama Buddha *Zhongguo Fojiao Baike Quanshu* (2001) diaplikasikan dalam penentuan KNK Buddhisme; takrifan yang diberikan dalam kamus besar agama Taoisme *Zhonghua Daojiao Dacidian* (1995) dipraktikkan dalam penentuan KNK Taoisme, manakala KNK yang bersifat umum dan tidak tergolong dalam kategori Taoisme dan Buddhisme pula dimasukkan ke dalam kategori umum.

Bagi mencerahkan ketepatan makna terjemahan KNK, Larson (1984, p. 482) menjelaskan kaedah kajian seperti berikut:

The translator will need to do is to check for accuracy of meaning. He can do this by a careful comparison with the source text and the semantic analysis. Some of the problems are 1) something omitted, 2) something added, 3) a different meaning, or 4) a zero meaning, that is, the form used just doesn't communicate any meaning at all.

Pernyataan ini menunjukkan bahawa perbandingan teks upaya menilai ketepatan makna terjemahan. Menurut Larson, terjemahan tepat dan terjemahan tidak tepat terhasil dalam analisis ketepatan makna terjemahan. Menurut Larson (1984), terjemahan tepat terhasil ketika semua maklumat yang terkandung dalam teks sumber dipindahkan sepenuhnya, iaitu tiada apa-apa yang dikurangkan, ditambahkan, digugurkan ataupun perbezaan makna. Seterusnya, kesan terjemahan tidak tepat yang diutarakan oleh Larson (1984) adalah pengurangan makna, penambahan makna, perbezaan makna atau pengosongan makna. Pengurangan makna terhasil ketika maklumat dalam teks sumber tetinggal dalam teks sasaran; penambahan makna terhasil ketika maklumat yang tiada dalam teks sumber ditambahkan ke dalam teks sasaran; pengosongan makna terhasil ketika tiada padanan yang diberikan dalam teks sasaran; manakala perbezaan makna terhasil ketika maklumat yang berlainan diberikan dalam teks sasaran. Didapati bahawa teori yang digagaskan oleh Larson (1984) adalah menyeluruh dan memadai untuk meneliti ketepatan makna KNK.

Mengenai terjemahan lebih dan terjemahan kurang, Newmark (1988) turut menyokong teori Larson (1984). Newmark (1988, p. 284-285) menjelaskan bahawa terjemahan lebih (*overtranslation*) dan terjemahan kurang (*undertranslation*) ialah fenomena yang tidak dapat dielakkan dalam terjemahan dua bahasa yang berbeza. Menurut Newmark (1988), terjemahan kurang berlaku ketika penterjemah menterjemahkan istilah dan KNK yang sukar difahami ke dalam padanan umum yang memudahkan pemahaman pembaca sasaran. Tambah Newmark (1988) lagi, terjemahan lebih memberikan maklumat yang lebih banyak dan terperinci kepada pembaca sasaran. Oleh hal yang demikian, kehilangan makna timbul dalam terjemahan kerana KNK mendukung makna budaya yang sukar diungkapkan kembali. Didapati bahawa teori

Newmark (1988) tentang terjemahan lebih dan terjemahan kurang turut dipaparkan melalui teori Larson (1984). Bagi makna KNK BC-BM yang diterjemahkan secara tepat dan lengkap, terjemahan tepat terhasil. Sebaliknya, perbezaan bahasa menyebabkan berlakunya terjemahan kurang, terjemahan lebih, terjemahan kosong dan terjemahan salah. Oleh hal yang demikian, teori Larson (1984) adalah menyeluruh bagi menilai ketepatan makna KNK, dan sesuai diaplikasikan bagi menangani korpus kajian ini.

METODOLOGI KAJIAN

Dalam makalah ini, kaedah kepustakaan, kaedah deskriptif dan kaedah perbandingan teks dimanfaatkan. Bagi kaedah kepustakaan, pengkaji meneliti sumber berbentuk ilmiah, iaitu buku, jurnal dan kamus, serta sumber dalam talian bagi meneliti kebolehsampaian makna budaya KNK dalam hikayat *HJKB*

Pengkaji merujuk kamus *Zuixin Hanyu Dacidian* (2003), *Pusat Rujukan Persuratan Melayu* (2020), dan kamus *Wenxuewang Hanyu Cidian* (2020) bagi menyemak makna leksikal. Seterusnya, pengkaji merujuk kamus *Zhonghua Chuantong Wenhua Cidian* (2009), kamus *Xiyouji* (1994), dan *New Century Dictionary of Chinese Language & Culture. Chinese-English Edition* (2001) bagi menyemak makna budaya.

Tatacara berikut dipraktikkan melalui kaedah deskriptif dan kaedah perbandingan teks:

- i) membaca kedua-dua teks sumber dan teks sasaran.
- ii) menyari semua KNK berdasarkan teori Wang Li (1947) dan Li Rui (2014).
- iii) mengkategorikan semua KNK berdasarkan teori ensiklopedia agama Buddha *Zhongguo Fojiao Baige Quanshu* (2001); kamus besar agama Taoisme *Zhonghua Daojiao Dacidian* (1995); dan takrifan Li Rui (2014).
- iv) memadankan KNK yang disari dengan terjemahan dalam teks sasaran.
- v) meneliti dan menyemak makna KNK BC berdasarkan takrifan buku, jurnal, kamus, serta sumber dalam talian.
- vi) meneliti dan menyemak makna KNK BM berdasarkan definisi *Pusat Rujukan Persuratan Melayu* (2020).
- vii) membandingkan makna KNK BC dan BM.
- viii) mencerakin ketepatan makna KNK berdasarkan takrifan Larson (1984) dan Newmark (1988).
- ix) menganalisis dan mengkategorikan KNK ke dalam KNK yang menunjukkan kebolehsampaian makna budaya dan ketidakbolehsampaian makna budaya.
- x) meneliti faktor kebolehsampaian makna dan ketidakbolehsampaian makna budaya KNK BC-BM.

PERBINCANGAN

Untuk perbincangan dalam makalah ini, korpus yang dianalisis dikutip daripada jilid pertama hikayat *XYJ* yang terdiri daripada 25 bab, dan terjemahannya yang juga terdiri daripada 25 bab dalam jilid pertama hikayat *HJKB*. Selepas KNK yang mendukung makna budaya disari secara manual daripada kedua-dua buah teks sumber dan teks sasaran, didapati bahawa jumlah KNK yang mendukung makna budaya adalah sebanyak 90 kes.

Jadual 1: Pengkategorian kebolehsampaian makna budaya KNK

No.	Faktor penentuan makna budaya KNK	Kekerapan	Peratus (%)
Kebolehsampaian makna budaya			
1	Makna budaya KNK Buddhisme boleh sampai	8	9
2	Makna budaya KNK Taosime boleh sampai	25	28
3	Makna budaya KNK umum boleh sampai	11	12
Ketidakbolehsampaian makna budaya			
4	Makna budaya KNK Buddhisme tidak boleh sampai	17	19
5	Makna budaya KNK Taosime tidak boleh sampai	7	8
6	Makna budaya KNK umum tidak boleh sampai	22	24
Jumlah Besar		90	100

Daripada 90 kes ini, 44 kes KNK menunjukkan makna budaya dalam teks sumber boleh disampaikan semula ke dalam teks sasaran, manakala 46 kes KNK memaparkan makna budaya dalam teks sumber tidak boleh disampaikan ke dalam teks sasaran. Jadual 1 memaparkan pengkategorian kebolehsampaian makna budaya KNK. Bagi makna budaya yang boleh diungkapkan kembali, 9% ialah KNK Buddhisme, 28% ialah KNK Taoisme, dan 12% ialah KNK umum. Manakala, makna budaya KNK yang tidak kesampaian adalah sebanyak 19% daripada KNK Buddhisme, 8% daripada KNK Taoisme, dan 24% daripada KNK umum.

Berikut dipersembahkan analisis data dan pencerakinan faktor penentu kebolehsampaian makna budaya KNK BC-BM. Contoh 1 hingga contoh 6 memaparkan faktor kebolehsampaian makna budaya KNK; manakala Contoh 7 sampai Contoh 12 menunjukkan faktor ketidakbolehsampaian makna budaya KNK. Contoh KNK adalah dipersembahkan mengikut aturan berikut: teks sumber, transliterasi, glos, teks sasaran, dan diikuti dengan analisis data.

a) Kebolehsampaian Makna Budaya

Berikut dipersembahkan analisis data dan penghuraian faktor penentu kebolehsampaian makna budaya KNK BC-BM.

KNK Buddhisme boleh sampai

Contoh 1 dan Contoh 2 menunjukkan makna budaya KNK Buddhisme yang upaya diungkapkan kembali ke dalam teks sasaran.

Contoh 1:

Teks sumber : 那法师在台上, 念一会《受生度亡经》。(XYJ, 1978, p. 148)

Transliterasi	:	[na] [fashi] [zai] [taishang], [nian] [yihui] [shousheng duwangjing].
Glos	:	[itu] [pendeta] [di] [atas pentas], [lafaz] [sebentar] [kitab mengenai lahir mati].
Teks sasaran	:	Pada ketika itu ketua penyelia sami yang berada di atas pentas itu menghafaz <u>kitab untuk menghadapi kelahiran dan kematian.</u> (HJKB, 2015, p. 265)

Dalam Contoh 1, padanan bagi 受生度亡经 (*shousheng duwang jing*) ialah ‘kitab untuk menghadapi kelahiran dan kematian’. 受生度亡经 (*shousheng duwang jing*) ialah kitab Buddhisme. Menurut Sogyal Rinpoche (2013), 受生 (*shousheng*) ialah ‘tahap pembebasan diri daripada hidup dan mati, ataupun penjelmaan semula, iaitu kelahiran semula ke dalam samsara enam saluran’, manakala 度亡 (*duwang*) bermaksud ‘kematian bukan pengakhiran hidup, tetapi penjelmaan saluran kepada roh’. 受生度亡经 (*shousheng duwang jing*) merupakan ‘buku yang membincangkan keadaan selepas kematian, cara menghadapinya dan cara mencapai tahap pembebasan diri, ataupun penjelmaan semula’. Menurut Pusat Rujukan Persuratan Melayu, kitab bermaksud ‘buku suci yang mengandungi perkara-perkara keagamaan seperti hukum dan ajaran’, menghadapi ialah ‘menemui atau menempuh’, kelahiran ialah ‘perihal keluar dari kandungan ibu’, kematian pula merujuk ‘perihal tidak bernyawa lagi, tidak hidup lagi’.

Dengan membandingkan kedua-dua makna, didapati bahawa elemen budaya kitab dalam bahasa sumber berjaya diungkapkan kembali melalui bahasa sasaran. Terjemahan yang semula jadi tanpa pengekalan bentuk terhasil. Padanan ini menunjukkan bahawa ‘受生度亡经 (*shousheng duwang jing*) adalah berkaitan dengan keadaan roh ketika menghadapi kelahiran dan kematian. Oleh hal yang demikian, terjemahan tepat berikutan perkongsian makna yang sama bagi makna budaya KNK terhasil.

Contoh 2:

Teks sumber	:	教他到阳间做一个水陆大会。(XYJ, 1978, p. 129)
Transliterasi	:	[jiaota] [dao] [yangjian] [zuo] [yige] [shuiludahui]
Glos	:	[ajar dia][ke] [dunia manusia] [buat] [satu] [upacara air dan darat]
Teks sasaran	:	Dia akan diminta mengadakan satu <u>upacara penyembahan air dan darat secara besar-besaran</u> di dunia manusia. (HJKB, 2015, p. 228)

Dalam Contoh 2, 水陆大会 (*shuiludahui*) diterjemahkan sebagai ‘upacara penyembahan air dan darat secara besar-besaran’. Menurut kamus *Xiyouji* (1994, p. 307), 水陆大会 (*shuiludahui*) ialah ‘upacara Buddhisme yang besar-besaran. Dalam upacara itu, penganut membaca doa, menyediakan makanan sayur-sayuran, dan menyembah buddha bagi menenangkan roh di air dan darat’. Menurut Pusat Rujukan Persuratan Melayu, upacara ialah ‘majlis keramaian mengikut sesuatu adat kebiasaan atau agama’, manakala penyembahan ialah ‘perbuatan menyediakan semah untuk hantu atau orang halus’.

Dengan membandingkan kedua-dua makna, didapati bahawa makna leksikal dan makna budaya 水陆大会 (*shuiludahui*) diungkapkan kembali dengan lengkap. 水 (*shui*) diterjemahkan sebagai ‘air’, 陆 (*lu*) diterjemahkan sebagai ‘darat’, manakala 大会 (*dahui*) diterjemahkan

sebagai ‘upacara’. Disebabkan 水陆大会 (*shuiludahui*) merupakan upacara besar yang menyediakan makanan dan menenangkan roh, maka makna budaya ‘penyembahan dan besar-besaran’ turut disertakan ke dalam teks sasaran. Hal ini membolehkan pembaca sasaran mendapat imej mental tentang upacara ini dan lebih memahami makna budaya 水陆大会 (*shuiludahui*). Dengan itu, terjemahan yang terhasil ialah terjemahan tepat.

KNK Taoisme boleh sampai

Contoh 3 dan Contoh 4 memaparkan makna budaya KNK Taoisme yang boleh sampai ke dalam teks sasaran.

Contoh 3:

- Teks sumber : 只见那门上有三个大字，乃“里社祠”。(XYJ, 1978, p. 186)
Transliterasi : [zhijian] [na] [menshang] [you] [sange] [dazi], [nai] “[lisheci]”
Glos : [hanya lihat] [itu] [atas pintu] [ada] [tiga] [perkataan besar], [iaitu] “[rumah berhala desa]”
Teks sasaran : Dia nampak ada tiga perkataan tulisan besar pada pintu, iaitu ‘Tokong Masyarakat Desa’. (HJKB, 2015, p. 339)

Dalam Contoh 3, padanan bagi 里社祠 (*lisheci*) ialah ‘Tokong Masyarakat Desa’. 里社祠 (*lisheci*) ialah nama tempat Taoisme. Menurut Yang Hua (2007, p. 136), 社 (*she*) merujuk ‘dewa penunggu’. Tambah Yang Hua (2007, p. 136) lagi, 里社 (*lishe*) ialah ‘tokong dewa penunggu yang disembah oleh penduduk sesuatu kawasan’. Menurut kamus *Zuixin Hanyu Dacidian* (2003, p. 198), 祠 (*ci*) ialah ‘tokong’. Menurut *Pusat Rujukan Persuratan Melayu*, masyarakat ialah ‘sekumpulan orang yang hidup bersama di sesuatu tempat dengan cara-cara dan peraturan-peraturan tertentu’, desa ialah ‘kampung’.

Dengan membandingkan kedua-dua makna, didapati bahawa makna budaya 里社祠 (*lisheci*) tidak diungkapkan secara lengkap. Dalam data ini, makna budaya 社 (*she*) yang bermaksud ‘dewa penunggu’ tidak diungkapkan kembali. Kesan terjemahan kurang terhasil kerana pembaca sasaran tidak mengenali berhala yang dipuja di tokong itu. Walau bagaimanapun, pembaca masih upaya menggarap makna yang tidak diterjemahkan melalui konteks ayat. Dalam perenggan seterusnya, makna budaya 里社祠 (*lisheci*) diterangkan secara jelas seperti berikut: ‘Tokong Li She, iaitu Tokong Masyarakat Desa diterangkan seperti berikut, iaitu *Li* bererti desa, manakala *She* bermakna sekumpulan dewa penunggu tempatan’ (HJKB, 2015, p. 339). Oleh hal yang demikian, pembaca sasaran masih dapat menggarap erti 里社祠 (*lisheci*) melalui konteks ayat selepasnya. Oleh itu, padanan ‘Tokong Masyarakat Desa’ merupakan terjemahan kurang yang boleh diterima kerana makna yang tidak diungkapkan kembali upaya difahami melalui konteks ayat. Walau bagaimanapun, KNK ini juga boleh diterjemahkan sebagai ‘tokong penunggu’.

Contoh 4:

- Teks sumber : 故唤作“火眼金睛”。(XYJ, 1978, p. 76)
Transliterasi : [gu] [huanzuo] “[huoyan jinjing]”
Glos : [maka] [panggil sebagai] “[mata emas api]”
Teks sasaran : Matanya pula disebut sebagai mata cemperling tajam.

(HJKB, 2015, p. 136)

Dalam Contoh 4, 火眼金睛 (*huoyan jinjing*) diterjemahkan sebagai ‘mata cemperling tajam’. 火眼金睛 (*huoyan jinjing*) tergolong dalam kategori Taoisme. Menurut kamus *Xiyouji* (1994, p. 142), 火眼金睛 (*huoyan jinjing*) ialah ‘mata yang berwarna merah keemasan seperti api yang mampu mengesani identiti syaitan dan menyedari semua perkara’. Menurut *Pusat Rujukan Persuratan Melayu*, mata cemperling ialah ‘mata yang merah warnanya’. Seterusnya, tajam pandangan ialah ‘dapat melihat dengan baik’ (*Pusat Rujukan Persuratan Melayu*).

Dengan membandingkan makna dalam teks sumber dan teks sasaran, didapati bahawa makna budaya 火眼金睛 (*huoyan jinjing*) diterjemahkan secara semula jadi. 火眼金睛 (*huoyan jinjing*) yang berwarna merah keemasan seperti api diterjemahkan sebagai ‘mata cemperling’; manakala kehebatan daya pandangan pula diterjemahkan sebagai ‘tajam’. Walaupun makna budaya 火眼金睛 (*huoyan jinjing*) yang mampu mengesani syaitan dan menyedari semua perkara tidak diungkapkan ke dalam teks sasaran, pembaca sasaran masih upaya mengetahui kehebatannya melalui konteks dan bab-bab seterusnya dalam hikayat *XYJ*. Oleh hal yang demikian, terjemahan kurang yang boleh diterima terhasil.

KNK umum boleh sampai

Contoh 5 dan Contoh 6 memaparkan makna budaya KNK umum yang diungkapkan kembali ke dalam teks sasaran.

Contoh 5

- Teks sumber : 小时也曾教他读些儒书, 也都晓得些吟诗作对。
(*XYJ*, 1978, p. 279)
- Transliterasi : [xiaoshi] [ye] [ceng] [jiaota] [duxie] [rushu], [yedou] [xiaode] [xie] [yinshi zuodui]
- Glos : [semasa kecil] [juga] [pernah] [mengajar dia] [baca sedikit] [buku Konfusianisme], [juga] [tahu] [sedikit] [mendeklamasi puisi]
- Teks sasaran : Masa kecil mereka pernah diajar mengaji **kitab-kitab Konfusianisme** hingga tahu mendeklamasi puisi dan bersajak. (*HJKB*, 2015, p. 497)

Dalam Contoh 5, 儒书 (*rushu*) diterjemahkan sebagai ‘kitab-kitab Konfusianisme’. Menurut kamus budaya *Zhonghua Chuantong Wenhua Cidian* (2009, p. 303), 儒书 (*rushu*) ialah ‘kitab yang dihasilkan oleh Kongzi, iaitu seorang pendidik dan ahli falsafah yang agung dan berpengaruh di China. Konsep ajaran utama Konfusianisme adalah moral dan akhlak yang mulia’. Menurut *Pusat Rujukan Persuratan Melayu*, kitab merujuk ‘buku yang mengenai berbagai-bagai perkara’.

Dengan membandingkan kedua-dua makna, didapati bahawa makna 儒书 (*rushu*) diterjemahkan secara lengkap. Makna budaya 儒书 (*rushu*) dalam BC turut wujud dalam jaringan sosiolinguistik BM. 儒 (*ru*) mempunyai terjemahan sedia ada dalam BM, iaitu ‘Konfusianisme’. Pembaca sasaran upaya memahami makna 儒 (*ru*) melalui padanan ‘Konfusianisme’ secara langsung. 书 (*shu*) pula diterjemahkan sebagai ‘kitab’. Oleh hal yang

demikian, makna dan bentuk 儒书 (*rushu*) diungkapkan kembali secara tepat ke dalam teks sasaran.

Contoh 6

- Teks sumber : 朕赐你左僧纲、右僧纲、天下大阐都僧纲之职。
(XYJ, 1978, p. 141)
- Transliterasi : [zhen] [ci] [ni] [zuo senggang], [you senggang],
[tianxia dachan dusenggang] [zhi] [zhi].
- Glos : [beta] [menguherahkan] [kamu] [pengawal sami kiri],
[pengawal sami kanan], [seluruh dunia ketua pengawal sami]
[punya] [jawatan].
- Teks sasaran : Dengan itu beta anugerahkan tuan sebagai **ketua penyelia hal ehwal sami senegara**. (HJKB, 2015, p. 253)

Dalam Contoh 6, 天下大阐都僧纲 (*tianxia dachan dusenggang*) diterjemahkan sebagai ‘ketua penyelia hal ehwal sami senegara’. Menurut Cidianwang (2020), 僧纲 (*senggang*) ialah ‘penyelia sami’, manakala 都僧纲 (*dusenggang*) bermaksud ‘ketua penyelia sami yang menguruskan hal ehwal semua sami’. Menurut kamus *Zuixin Hanyu Dacidian* (2003, p. 1209), 天下 (*tianxia*) bermaksud ‘negara China atau dunia’. Dalam konteks ini, ‘negara China’ lebih sesuai dimanfaatkan. Menurut *Pusat Rujukan Persuratan Melayu*, ketua merujuk ‘orang yang menjadi kepala atau pemimpin dalam sesuatu persatuan, pertubuhan, atau jabatan’; penyelia ialah ‘orang yang mengawas’; hal ehwal ialah ‘berbagai-bagai hal’; sami ialah ‘orang yang terlatih bagi melakukan upacara-upacara keagamaan dalam agama Hindu atau agama Buddha’. Senegara pula terdiri daripada awalan ‘se-’ yang bermaksud ‘sama’ dan ‘negara’ yang bermaksud ‘sesuatu kawasan yang didiami oleh masyarakat’. Oleh hal yang demikian, senegara merujuk ‘negara yang sama’.

Dengan membandingkan kedua-dua makna, didapati bahawa makna budaya 天下大阐都僧纲 (*tianxia dachan dusenggang*) diungkapkan kembali secara lengkap. 都僧纲 (*dusenggang*) yang menyelia hal ehwal para sami diterjemahkan sebagai ‘ketua penyelia hal ehwal sami’, manakala 天下 (*tianxia*) diterjemahkan sebagai ‘senegara’. Dalam contoh ini, elemen budaya ini wujud dalam jaringan sosiolinguistik BC dan BM. Oleh hal yang demikian, terjemahan tepat terhasil. Walau bagaimanapun, untuk memurnikan tatabahasa padanan ini, dicadangkan supaya padanan asal digantikan dengan ‘ketua penyelia hal ehwal sami kebangsaan’.

b) Ketidakbolehsampaian Makna Budaya

Berikut dipersembahkan analisis data dan penghuraian faktor penentu ketidakbolehsampaian makna budaya KNK BC-BM.

KNK Buddhisme tidak boleh sampai

Contoh 7 dan Contoh 8 ialah makna budaya KNK Buddhisme yang tidak kesampaian ke dalam teks sasaran.

Contoh 7:

- Teks sumber : 自今就叫做孙悟空也! (XYJ, 1978, p. 12)
Transliterasi : [zijin] [jiujiaozuo] [sunwukong] [ye]!
Glos : [mulai sekarang] [panggilah] [Sun Wu Kong] [juga]!
Teks sasaran : Mulai sekarang, panggilah saya **Sun Wukong**.
(HJKB, 2015, p. 20)

Dalam Contoh 7, 孙悟空 (*sun wukong*) diterjemahkan sebagai ‘Sun Wukong’. 孙悟空 (*sun wukong*), iaitu watak utama dalam hikayat HJKB, dan dikategorikan dalam KNK Buddhisme. Menurut kamus *New Century Dictionary of Chinese Language & Culture* (2001, p. 366), 孙悟空 (*sun wukong*) ialah ‘monyet sakti yang bersifat berani, tegas dan berkebolehan tinggi. Sun Wukong juga merupakan salah seorang wira yang disanjung oleh rakyat China’. Menurut Cheng Jie dan Zhang Li (2009, p. 49), nama mendukung makna. 孙 (*sun*) merupakan nama keluarga, manakala 悟空 (*wukong*) ialah nama pemberiannya. Menurut kamus *Wenxuewang Hanyu Cidian* (2020), 悟空 (*wukong*) bermaksud ‘kesedaran bahawa semua perkara di dunia ini adalah abstrak dan tidak kekal’. 悟 (*wu*) ialah tahap keadaan kesedaran jiwa yang tertinggi, manakala 空 (*kong*) ialah niskala. Menurut *Pusat Rujukan Persuratan Melayu*, niskala bermaksud ‘tidak berwujud atau abstrak’.

Dengan membandingkan teks sumber dan teks sasaran, timbulnya masalah makna budaya KNK tidak kesampaian. 孙悟空 (*sun wukong*) ialah watak yang tidak wujud dalam jaringan sosiolinguistik BM, maka makna budaya ‘kesedaran jiwa tertinggi dan niskala’ yang terkandung dalam ranahan makna budaya 孙悟空 (*sun wukong*) tidak diungkapkan kembali ke dalam bahasa sasaran. Oleh hal yang demikian, terjemahan kurang yang tidak boleh diterima terhasil. Terjemahan nama 孙悟空 (*sun wukong*) adalah penting supaya konsep Buddhisme yang cuba dibawa oleh KNK itu disampaikan kepada pembaca sasaran. Oleh hal yang demikian, dicadangkan makna budaya 孙悟空 (*sun wukong*) diungkapkan secara penuh pada terjemahan kali pertama supaya pembaca sasaran berpeluang menggarap makna tersebut. Cadangan terjemahan ialah ‘Sun Wukong (kesedaran jiwa pada tahap tertinggi dan niskala)’.

Contoh 8:

- Teks sumber : 幽冥界乃阎王所居。 (XYJ, 1978, p. 35)
Transliterasi : [youmingjie] [nai] [yanwang] [suoju]
Glos : [dunia sunyi gelap] [ialah] [raja neraka] [punya tinggal]
Teks sasaran : Alam dunia neraka ini sebenarnya tempat **Raja Neraka** itu bermastautin. (HJKB, 2015, p. 61)

Padanan bagi 阎王 (*yanwang*) dalam Contoh 8 ialah ‘Raja Neraka’. 阎王 (*yanwang*) ialah nama penguat kuasa neraka dalam Buddhisme. Menurut kamus *New Century Dictionary of Chinese Language & Culture* (2001, p. 453), 阎王 (*yanwang*) juga dikenali sebagai 阎罗王 (*yanluowang*) dan 阎王爷 (*yanwanye*). 阎王 (*yanwang*) merupakan ‘penguat kuasa yang menguasai kebaikan, kejahatan dan neraka’. Menurut *Pusat Rujukan Persuratan Melayu*, raja ialah ‘orang yang berkuasa, iaitu pemerintah’, manakala ‘neraka ialah ‘alam akhirat tempat orang yang berdosa diseksa’.

Dalam kes ini, 阎王 (*yanwang*) diterjemahkan sebagai ‘Raja Neraka’. Makna leksikal dan bentuk 阎王 (*yanwang*) diterjemahkan, iaitu 阎 (*yan*) diterjemahkan sebagai ‘neraka’; manakala 王 (*wang*) diterjemahkan sebagai ‘raja’. 阎王 (*yanwang*) tidak wujud langsung dalam jaringan sosiolinguistik BM. Dalam contoh ini, kebolehsampaian budaya hanya terbatas pada bentuk, tetapi tidak pada fungsinya. Dalam kes ini, makna leksikal 阎王 (*yanwang*) yang berperanan sebagai pemerintah neraka diterjemahkan. Akan tetapi, fungsi 阎王 (*yanwang*) yang ‘menguasai kebaikan dan keburukan’ tidak diungkapkan kembali. Oleh hal yang demikian, terjemahan kurang terhasil. Bagi menangani isu ini, dicadangkan supaya makna budaya 阎王 (*yanwang*) yang lengkap ditambahkan ke dalam teks sasaran, iaitu ‘Raja Neraka yang menguasai kebaikan, kejahatan dan neraka’. Nota penerangan upaya menjelaskan makna KNK yang sukar difahami dan sukar diungkapkan kembali ke dalam teks sasaran.

KNK Taoisme tidak boleh sampai

Contoh 9 dan Contoh 10 memaparkan makna budaya KNK Taoisme yang tidak diungkapkan kembali ke dalam teks sasaran secara lengkap.

Contoh 9:

- Teks sumber : 玉皇传旨，着宣来。赦广宣至灵霄殿下，礼拜毕。
(XYJ, 1978, p. 37)
- Transliterasi : [yuhuang] [chuanzhi], [zhuoxuanlai]. [aoguang] [xuanzhi]
[lingxiao dianxia], [libaibi]
- Glos : [maharaja Jed] [menurunkan perintah], [memanggil datang].
[Ao Guang] [panggil ke] [balai Lingxiao], [menyembah]
- Teks sasaran : **Maharaja Jed** pun menurunkan perintah memanggil Raja
Naga, Ao Guang masuk dan bersujud di bawah jenjang Balai
Lingxiao.(HJKB, 2015, p. 65)

Dalam Contoh 9, 玉皇 (*yuhuang*) diterjemahkan sebagai ‘Maharaja Jed’. 玉皇 (*yuhuang*) ialah nama dewa dalam Taoisme. Cheng Jie dan Zhang Li (2009, p. 51) menjelaskan bahawa 玉 (*yu*) ialah ‘inti pati batu dan gunung yang mendukung fungsi hidup abadi dalam Taoisme, iaitu 玉 (*yu*) adalah sama taraf dengan pemikiran Taoisme yang mengejar kehidupan abadi’. Cheng Jie dan Zhang Li (2009, p. 51) turut menerangkan bahawa 玉 (*yu*) ialah ‘sejenis panggilan kehormat’ bagi 玉皇 (*yuhuang*). Menurut kamus budaya *Zhonghua Chuantong Wenhua Cidian* (2009, p. 46), 玉皇 (*yuhuang*) ialah ‘pemimpin tertinggi yang menguasai tiga alam di kayangan’. Seterusnya, *Pusat Rujukan Persuratan Melayu* mendefinisikan maharaja sebagai ‘gelaran bagi raja-raja yang besar’, manakala jed ialah ‘sejenis batu bernilai yang biasanya berwarna hijau, serta dijadikan barang hiasan dan barang kemas’.

Dengan membandingkan kedua-dua makna, didapati bahawa makna budaya 玉皇 (*yuhuang*) tidak diungkapkan kembali secara penuh. Makna leksikal 玉皇 (*yuhuang*) diterjemahkan, iaitu 玉 (*yu*) diterjemahkan sebagai ‘jed’, manakala 皇 (*huang*) diterjemahkan sebagai ‘maharaja’. Akan tetapi, ‘jed’ tidak mendukung makna budaya 玉 (*yu*), iaitu hidup abadi dan panggilan kehormat. Makna budaya 玉 (*yu*) tidak wujud dalam jaringan sosiolinguistik BM, maka tidak dapat diungkapkan kembali ke dalam bahasa sasaran. Hal ini menyebabkan berlakunya terjemahan kurang. Bagi menangani isu ini, dicadangkan supaya

makna budaya 玉皇 (*yuhuang*) ditambahkan ke dalam terjemahan. Cadangan terjemahan ialah ‘Maharaja Jed, iaitu pemimpin tertinggi di kayangan yang hidup abadi’.

Contoh 10:

Teks sumber	:	我有金紧禁咒语三篇。(XYJ, 1978, p. 88)
Transliterasi	:	[wo] [you] [jin jin jin] [zhouyu] [sanpian]
Glos	:	[saya] [ada] [emas ketat larang] [jampi] [tiga halaman]
Teks sasaran	:	Saya ada tiga rangkap kata-kata jampi untuk pencerut emas ini. (HJKB, 2015, p. 155)

Dalam Contoh 10, padanan bagi 金紧禁咒语 (*jin jin jin zhouyu*) ialah ‘kata-kata jampi untuk pencerut emas’. 金紧禁咒语 (*jin jin jin zhouyu*) ialah nama sihir dalam Buddhisme. Menurut Tian Feng (2014), 金紧禁 (*jin jin jin*) merujuk ‘tiga jenis pencerut, iaitu 金箍 (*jingu*) ialah ‘pencerut emas yang menguasai unsur api’, 紧箍 (*jingu*) ialah ‘pencerut ketat yang mengawal sifat pemakai’, dan 禁箍 (*jingu*) ialah ‘pencerut larang yang menghilangkan nafsu jahat si pemakai’. 金紧禁 (*jin jin jin*) ialah ‘gelang yang mengecut dan menjadi ketat ketika kata-kata jampi dilafazkan’. Menurut Pusat Rujukan Persuratan Melayu, pencerut bermaksud ‘membelit atau mengikat di keliling sesuatu erat-erat’, manakala 咒语 (*zhouyu*) pula ialah ‘jampi atau mantera’.

Dengan membandingkan makna 金紧禁 (*jin jin jin*) dengan ‘pencerut emas’, didapati bahawa hanya makna leksikal 金箍 (*jingu*) yang bermaksud ‘pencerut emas’ diungkapkan kembali. Akan tetapi, makna budaya 金紧禁 (*jin jin jin*) tidak diterjemahkan dalam teks sasaran. Disebabkan 金紧禁咒语 (*jin jin jin zhouyu*) ialah KNK BC yang tidak wujud dalam jaringan sosiolinguistik BM, maka makna budaya KNK ini sukar diterjemahkan. Bagi memastikan makna budaya 金紧禁咒语 (*jin jin jin zhouyu*) diungkapkan kembali secara lengkap, padanan yang dicadangkan ialah ‘kata-kata jampi untuk pencerut emas yang menguasai unsur api, pencerut ketat yang mengawal sifat pemakai, dan pencerut larang yang menghilangkan nafsu jahat si pemakai’. Cadangan terjemahan ini upaya mengungkapkan makna budaya 金紧禁咒语 (*jin jin jin zhouyu*) secara penuh.

KNK umum tidak boleh sampai

Contoh 11 dan Contoh 12 menunjukkan makna budaya KNK umum yang tidak diungkapkan kembali secara lengkap.

Contoh 11:

Teks sumber	:	而卯则日出。(XYJ, 1978, p. 1)
Transliterasi	:	[er] [mao] [ze] [richu]
Glos	:	[maka] [mao] [pula] [matahari terbit]
Teks sasaran	:	Pada waktu mao dinihari mula terbit. (HJKB, 2015, p. 1)

Dalam Contoh 11, 卯 (*mao*) diterjemahkan sebagai ‘mao’. Menurut kamus budaya *Zhonghua Chuantong Wenhua Cidian* (2009, p. 694), 卯 (*mao*) ialah ‘5 pagi sampai 7 pagi. 卯 (*mao*) ialah sistem pengiraan waktu yang dipraktikkan di negara China pada zaman dahulu’. Dalam data ini, fonologi 卯 (*mao*) diterjemahkan melalui sistem perumian Cina, *Hanyu Pinyin* bagi

memperkenalkan sistem pengiraan waktu mengikut kalender lunar kepada pembaca sasaran. Akan tetapi, dalam konsep masa Melayu, waktu dihitung melalui penggunaan jam. Bagi mengatasi perbezaan makna budaya, dicadangkan supaya 卯 (*mao*) diterjemahkan sebagai ‘antara jam 5 pagi sampai 7 pagi’, atau ‘sekitar 5 pagi’.

Contoh 12:

Teks sumber	:	巳时发雷。 (XYJ, 1978, p. 114)
Transliterasi	:	[sishi] [falei]
Glos	:	[masa si] [berdentum]
Teks sasaran	:	Pukul 9.00 pagi hingga 10.00 pagi guruh berdentum. (HJKB, 2015, p. 201)

Dalam Contoh 12, 巳时 (*sishi*) diterjemahkan sebagai ‘pukul 9.00 pagi hingga 10.00 pagi’. Menurut kamus budaya *Zhonghua Chuantong Wenhua Cidian* (2009, p. 694), 巳时 (*sishi*) ialah ‘pukul 9.00 pagi hingga 11.00 pagi’. Menurut *Pusat Rujukan Persuratan Melayu*, pukul ialah ‘waktu tertentu dalam sesuatu hari’, manakala pagi ialah ‘waktu selepas matahari terbit’.

Dengan membandingkan teks sumber dan teks sasaran, didapati bahawa perbezaan makna budaya antara sistem pengiraan waktu mengikut kalender lunar dan konsep masa Melayu. 巳时 (*sishi*) ialah ‘pukul 9.00 pagi hingga 11.00 pagi’. Akan tetapi, 巳时 (*sishi*) dalam contoh ini cuma diterjemahkan sebagai ‘pukul 9.00 pagi hingga 10.00 pagi’. Isu yang timbul ialah satu jam digugurkan dalam teks sasaran, iaitu ‘10.00 pagi hingga 11.00 pagi’. Hal ini mengelirukan pembaca sasaran tentang makna sebenar 巳时 (*sishi*). Oleh hal yang demikian, terjemahan yang terhasil ialah terjemahan kurang yang tidak boleh diterima. Bagi menangani masalah perbezaan makna budaya yang mengelirukan, terjemahan yang dicadangkan ialah ‘pukul 9.00 pagi hingga 11.00 pagi’, atau ‘sekitar 9 pagi’.

Jadual 2: Kebolehsampaian dan faktor penentu makna budaya KNK

No.	Faktor penentuan makna budaya KNK	Kekerapan	Peratus (%)
Kebolehsampaian makna budaya			
1	Makna budaya KNK Buddhisme boleh sampai Elemen budaya dalam bahasa sumber diungkapkan kembali ke dalam bahasa sasaran melalui teknik terjemahan penerangan atau penambahan.	8	9
2	Makna budaya KNK Taosime boleh sampai Makna budaya difahami melalui konteks ayat.	25	28
3	Makna budaya KNK umum boleh sampai Kewujudan elemen budaya dalam jaringan sosiolinguistik bahasa sumber dan bahasa sasaran berikutan interaksi antara budaya yang menyebabkan pengimportan kosa kata baharu.	11	12
Ketidakbolehsampaian makna budaya			

4	Makna budaya KNK Buddhisme tidak boleh sampai Ketidakwujudan makna budaya BC dalam jaringan sosiolinguistik BM.	17	19
5	Makna budaya KNK Taosime tidak boleh sampai Ketidakwujudan makna budaya BC dalam jaringan sosiolinguistik BM.	7	8
6	Makna budaya KNK umum tidak boleh sampai Perbezaan makna budaya antara sistem pengiraan waktu mengikut kalender lunar dan konsep masa Melayu.	22	24
Jumlah Besar		90	100

Jadual 2 memaparkan kebolehsampaian dan faktor penentu kebolehsampaian makna budaya KNK. Berdasarkan Jadual 2, jumlah keseluruhan data yang mendukung makna budaya adalah sebanyak 90 kes. Bagi kebolehsampaian makna, faktor bagi setiap kategori dipaparkan. KNK Buddhisme dan KNK umum menunjukkan pemindahan makna budaya yang lengkap daripada teks sumber kepada teks sasaran berlaku dengan bantuan teknik terjemahan penerangan atau penambahan. Disebabkan interaksi antara budaya BC-BM, banyak kata dalam BM yang mendukung konsep budaya BC terbentuk, lalu menyebabkan kewujudan elemen budaya dalam jaringan sosiolinguistik bahasa sumber dan bahasa sasaran. Keadaan ini menyebabkan aspek budaya dalam dunia BC turut wujud dalam jaringan sosiolinguistik BM. Seterusnya, faktor kebolehsampaian makna KNK Taoisme ialah makna budaya yang upaya difahami melalui konteks ayat. Sebaliknya, KNK Buddhisme dan KNK Taoisme menunjukkan faktor ketidakbolehsampaian makna yang sama, iaitu makna budaya KNK yang tidak wujud dalam jaringan sosiolinguistik bahasa sasaran tidak upaya diungkapkan kembali secara lengkap ke dalam bahasa sasaran. Seterusnya, KNK umum turut memaparkan faktor perbezaan makna budaya, iaitu perbezaan sistem pengiraan masa mengikut kalender lunar dan konsep masa Melayu. Faktor tersebut menjejaskan penyampaian makna budaya KNK secara langsung dan lengkap. Oleh hal yang demikian, penambahan makna dan nota penerangan dimasukkan ke dalam teks sasaran bagi melengkapkan makna budaya KNK.

KESIMPULAN

Secara kesimpulannya, makalah ini memanfaatkan himpunan kerangka teori secara eklektik, iaitu takrifan KNK oleh Wang Li (1947) dan Li Rui (2014); pengkategorian makna budaya KNK berdasarkan takrifan ensiklopedia agama Buddha *Zhongguo Fojiao Baike Quanshu* (2001), kamus besar agama Taoisme *Zhonghua Daojiao Daxidian* (1995), dan takrifan Li Rui (2014); teori ketepatan makna oleh Larson (1984) dan Newmark (1988). Dari segi pengaplikasian, himpunan kerangka teori tersebut adalah relevan.

Terjemahan makna budaya KNK amat mencabar kerana BC dan BM tidak mendukung fitur sentimen yang serupa. Dapatan kajian menunjukkan bahawa ketika aspek budaya dalam

dunia bahasa sumber wujud dalam jaringan sosiolinguistik bahasa sasaran, makna budaya adalah boleh sampai. Seterusnya, faktor makna budaya yang difahami melalui konteks ayat memaparkan terjemahan kurang yang boleh diterima. Teknik terjemahan kelihatan memainkan peranan penting dalam memungkinkan makna budaya BC yang tidak wujud dalam bank kosa kata BM diungkapkan ke dalam BM. Hal ini membuktikan bahawa kebolehsampaian makna budaya sebenarnya boleh berlaku dalam kebanyakan kes asalkan aplikasi teknik terjemahannya adalah tepat dan sesuai. Juga, dirumuskan bahawa interaksi antara budaya yang berlaku dalam komuniti yang berbilang bahasa seperti Malaysia menggalakkan saling pengimportan konsep baharu dalam bahasa-bahasa yang terlibat. Dalam konteks ini, interaksi budaya antara BC-BM sudah lama berlaku sehingga menyebabkan sesetengah kata BM diberikan pemerian makna baharu berikutan peminjaman konsep budaya yang hanya wujud dalam BC. Fenomena ini meningkatkan kebolehsampaian makna budaya KNK BC-BM melalui penggunaan terjemahan literal.

Bagi faktor ketidakbolehsampaian makna budaya pula, terjemahan kurang yang tidak boleh diterima terhasil. Sesetengah KNK Buddhisme dan KNK Taoisme mendukung makna budaya yang tidak wujud dalam jaringan sosiolinguistik BM amat sukar diungkapkan kembali secara lengkap. Seterusnya, perbezaan makna budaya antara sistem pengiraan waktu antara budaya masyarakat Cina dan Melayu turut menimbulkan kekeliruan. Bagi menangani isu ini, dicadangkan supaya makna tambahan dan nota penerangan dimasukkan ke dalam teks sasaran. Hal ini adalah bagi melengkapkan makna budaya KNK BC yang sukar diungkapkan kembali secara tepat dan lengkap.

RUJUKAN

- Anis Shahirah Abdul Sukur. (2018). Ulasan Buku: Isu-isu dalam Terjemahan Karya Sastra. *Jurnal Penterjemah*, XX (1), 119-122.
- Cheng Jie. & Zhang Li. (2009). Qiantan Xiyouji Yingyiben zhong de Renming Fanyi. (Perbincangan terjemahan nama watak *Xiyouji* dalam pasangan bahasa Cina-bahasa Inggeris). *China Academic Journal Electronic Publishing House*, 2, 49-52.
- Cidianwang. (*Laman sasawang kamus Cina*). (2020). Dicapai pada 5 Ogos 2020, daripada <https://www.cidianwang.com/lishi/guanzhi/6/10316sw.htm>
- Ensiklopedia Zhongguo Fojiao Baike Quanshu. (Ensiklopedia agama Buddha China)*. (2001). Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe.
- Fernandes, L. (2006). Translation of names in children's fantasy literature: Bringing the young reader into play. *New Voices in Translation Studies*, 2, 44-57.
- Goh Sang Seong. (Ed.). (2019). *Jalinan Tamadun Melayu-China Terjemahan, Bahasa, Dan Budaya*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia.
- Goh Sang Seong. (2007). *Kebolehterjemahan Aspek-Aspek Budaya Dalam Terjemahan "Shui Hu Zhuan"*. Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan, Universiti Sains Malaysia.
- Goh Sang Seong. (2012). Kebolehterjemahan Budaya Tabiat Bahasa Cina-Bahasa Melayu. *GEMA Online[®] Journal of Language Studies*, 12 (1), 183-199.
- Jaleniauskiene, E., Cicelyte, V. (2009). The Strategies for Translating Proper Names in Children's Literature. *Studies About Language*, 15, 31-42.
- Jiang Jing. & Bian Jian Hua. (2012). Yuyi Fanyi he Jiaoji Fanyi: *Xiyouji* zhong Fojiao Yongyu de Fanyi Celue Duibi. (Terjemahan Semantik dan Terjemahan Komunikatif: Perbandingan Strategi Terjemahan perkataan Buddhisme dalam *Xiyouji*). *Journal of*

- Zhengzhou Institute of Aeronautical Industry Management (Social Science Edition), 31 (2), 101-104.
- Jiang Yue. (2009). *Xiyouji zhong de renwu fenxi*. (Terjemahan nama watak dalam *Xiyouji*). *The Youth Writers*, 2009 (20), 4-5.
- Kamus Wenxuewang Hanyu Cidian*. (Kamus bahasa Cina laman sasawang sastera). (2020). Dicapai pada 29 Julai 2020, daripada <http://cd.hwxnet.com/view/aldbkfhhaameifaj.html>.
- Kamus Xiyouji*. (1994). Henan: Henan People's Publishing House.
- Kamus Zhonghua Chuantong Wenhua Cidian*. (Kamus budaya tradisional Cina). (2009). Shanghai: Shanghai University Press.
- Kamus Zhonghua Daojiao Dacidian*. (Kamus besar agama Taoisme). (1995). Beijing: China Social Sciences Press.
- Kamus Zuixin Hanyu Dacidian*. (Kamus besar bahasa Cina terbaru). (2003). Kuala Lumpur: United Publishing House.
- Larson, M. L. (1984). *Meaning-based translation: A guide to cross-language equivalence*. London: University Press of America.
- Li Rui. (2014). *Studies in Chinese-English Translation of Proper Name of Journey To The West from the perspective of Text World Theory*. Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan, Shanghai International Studies University, China.
- Morina, M. M. (2013). Translation issues. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, 2 (4), 163-171.
- New Century Dictionary of Chinese Language & Culture. Chinese-English Edition*. (2001). Beijing: The Commercial Press.
- Newmark, P. (1988). *A Text Book of Translation*. London: Prentice Hall International.
- Pusat Rujukan Persuratan Melayu*. (2020). Dicapai pada 29 Julai 2020, daripada <http://prpm.dbp.gov.my/>
- Sogyal Rinpoche. (2013). *Xizang Shengsi Shu*. (Catatan hidup dan mati di Xizang). (Zheng Zhen Huang, Trans.) Taipei: Zhang Laoshi Wenhua Shiye Gufen Youxian Gongsu.
- Tian Feng. (2014). *Jin Jin Jin de Jiaoyu Yuyi*. (Makna pengajian gelang Jin Jin Jin). *Educational Practice and Research*, 17 (6).
- Venuti, L. (2002). Translating Humour: Equivalence, Compensation, Discourse. *Performance Research Journal: Translations*, 7 (6), 6-16.
- Wang Li. (1947). *Zhonguo Xiandai Yufa*. (Tatabahasa Moden China). Shanghai: The Commercial Press.
- Wu Cheng En. (1978). *Xiyouji. Jingjiban*. (*Xiyouji. edisi ekonomi*). Hong Kong: Kwong Chi Book CO.H.K.
- Wu Cheng En. (2015). *Hikayat Jelajah ke Barat*. (Woo Tack Lok, Trans.) Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Yang Hua. (2007). *Xinchu Jianbo yu Lizhi Yanjiu*. (Bilah buluh dan kayu dan penyelidikan sistem budi bahasa). Taiwan: Taiwan Guji Chuban Youxian Gongsu.
- Yang Xiao Li. & An Jing. (2011). Guanlian Lilun Shiyuxia Qianxi *Xiyouji* W.J.F. Zhannaer Yibenzhong de Wenhua Fanyi. (Penelitian karya terjemahan W.J.F. Jenner dari segi terjemahan budaya dalam *Xiyouji* melalui perspektif teori perkaitan). *Wenjiao Ziliao*, 1, 31-33.

MAKLUMAT PENULIS

CHEAH POH YING

Bahagian Pengajian Terjemahan dan Interpretasi
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan
Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang
pohyingcheah@gmail.com

GOH SANG SEONG

Unit Penyelidikan Terjemahan dan Interpretasi
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan
Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang
gohss@usm.my