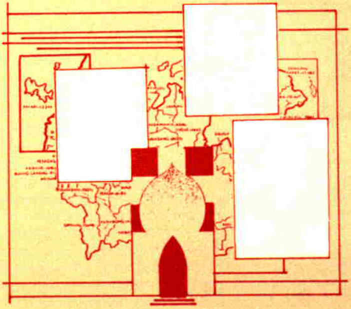
991 - 206

POLITIK DAN AGAMA di SABAH



Ismail Yusoff

991 - 206

POLITIK DAN AGAMA di SABAH

SIRI MONOGRAF ALAM DAN TAMADUN MELAYU

Diterbitkan di bawah naungan Institut Alam
dan Tamadun Melayu (ATMA)
Editor Siri: Wan Hashim Wan Teh

Ismail Hamid. 1983. *The Malay Islamic Hikayat*. ISBN 967-942-011-6

Inon Shaharuddin. 1983. *Si Miskin: A Structural Study*. ISBN 967-942-012-4

Ajid Che Kob. 1985. Dialek Geografi Pasir Mas. ISBN 967-942-024-8

B. A. Hussainmiya. 1990. *Orang Rejimen: The Malays of the Ceylon Rifle Regiment*. ISBN 967-942-165-1

Wan Hashim. 1995 (Cet. Kedua). *Peasants Under Peripheral Capitalism*. ISBN 967-942-119-8

Liang Liji. 1996. *Lembaran Sejarah Gemilang: Hubungan Empayar Melaka – Dinasti Ming Abad ke-15*. ISBN 967-942-335-2

Ismail Yusoff. 1997. *Politik dan Agama di Sabah*. ISBN 967-942-381-6

POLITIK DAN AGAMA di SABAH

Ismail Yusoff

206461
NASKHAH PEMELIHARAAN
PERPUSTAKAAN NEGARA MALAYSIA
06 NOV 1997

PENERBIT UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA
BANGI • 1997

Cetakan Pertama / *First Printing*, 1997
Hak cipta / *Copyright* Universiti Kebangsaan Malaysia, 1997

Hak cipta terpelihara. Tiada bahagian daripada terbitan ini boleh diterbitkan semula, disimpan untuk pengeluaran atau ditukarkan ke dalam sebarang bentuk atau dengan sebarang alat juga pun, sama ada dengan cara elektronik, gambar serta rakaman dan sebagainya tanpa kebenaran bertulis daripada Penerbit UKM terlebih dahulu.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording, or any information storage and retrieval system, without permission in writing from Penerbit UKM.

Diterbitkan di Malaysia oleh / *Published in Malaysia by*
PENERBIT UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA
43600 UKM Bangi, Selangor D.E. MALAYSIA

Penerbit UKM adalah anggota / *is a member of the*
PERSATUAN PENERBIT BUKU MALAYSIA /
MALAYSIAN BOOK PUBLISHERS ASSOCIATION
No. Ahli / *Membership No.* 8302

Dicetak di Malaysia oleh / *Printed in Malaysia by*
AMPANG PRESS SDN. BHD.
6 & 8, Jalan 6/91, Taman Shamelin Perkasa
Jalan Cheras, 56100 Kuala Lumpur, MALAYSIA

Perpustakaan Negara Malaysia Data-Pengkatalogan-dalam-Penerbitan
Cataloguing-in-Publication-Data

Ismail Yusoff, 1954-
Politik dan agama di Sabah / Ismail Yusoff
Bibliografi: ms.
Mengandungi indeks
1. Sabah – Politics and government.
2. Christianity – Sabah.
3. Islam – Sabah 4. Religion and politics – Sabah
I. Judul.
720.9595

ISBN 967-942-381-6

Kandungan

Senarai Gambar . . . 6
Pengenalan . . . 7
Penghargaan . . . 13

BAB 1
Kajian Politik . . . 15

BAB 2
Latar Belakang Masyarakat dan Politik . . . 25

BAB 3
Penyebaran Agama Kristian . . . 44

BAB 4
Nasionalisme Kadazan dan Masyarakat Islam . . . 65

BAB 5
Perkembangan dan Konflik Politik 1960-an – 1995 . . . 82

BAB 6
Perkembangan Politik PBS . . . 96

BAB 7
Dasar Pemerintahan PBS dan Konflik Politik . . . 123

BAB 8
Kesimpulan . . . 139

Rujukan . . . 145
Indeks . . . 159

Senarai Gambar

Antara halaman 95 dan 96

Gambar 1	Datuk Pairin, Ketua Menteri dan Presiden PBS – dikatakan anti-Islam dan anti-Persekutuan
Gambar 2	Peter Lo, Presiden SCA – dilantik Ketua Menteri bagi meredakan konflik Kristian-Islam
Gambar 3	Karikatur Harris anti-Kristian dan pro-Islam
Gambar 4	Kritik terhadap sikap Haris Salleh
Gambar 5	Kartun yang sinis terhadap Islam
Gambar 6	Tun Mustapha
Gambar 7	Tunjuk perasaan rakyat di depan Masjid Negeri pada 14 Mac 1986
Gambar 8	Donald Stephens

Senarai Jadual

Jadual 3.1	Bilangan murid sekolah missionari Kristian . . . 53
Jadual 3.2	Jumlah penduduk mengikut agama . . . 62
Jadual 3.3	Taburan penduduk mengikut agama . . . 63
Jadual 6.1	Kedudukan kerusi parti-parti politik . . . 119
Jadual 6.2	Kedudukan kerusi parti-parti politik . . . 120
Jadual 7.1	Bilangan gereja Chapel . . . 128
Jadual 7.2	Saudara baru Islam . . . 130

Pengenalan

Politik ialah ilmu seni dan kerajaan; sains yang berkaitan dengan bentuk, organisasi dan pentadbiran sesebuah negara, atau sebahagian daripadanya, yang berkaitan dengan peraturan hubungan sesebuah negara dengan negara-negara lain (*Oxford English Dictionary* 1978, 1074). Sementara kekuasaan politik pula bolehlah dianggap sebagai perhubungan manusia atas hubungan superordinasi dan subordinasi, iaitu penguasaan yang memerintah ke atas yang diperintah (*Dictionary of the Social Science* 1969, 516). Ini bermakna, dengan adanya kekuasaan politik mana-mana golongan boleh menerapkan ideologi sesebuah parti, segolongan elit atau kelas tertentu. Jadi demi ideologi, setiap parti politik akan berusaha untuk mempastikan kekal berkuasa.

Rejim pemerintah mempunyai cara-cara yang tersendiri untuk mempertahankan kuasanya. Antaranya ialah dengan cara membangkitkan perpaduan melalui penguasaan pelbagai simbol seperti bendera, lagu kebangsaan dan sebagainya. Malahan terdapat sesetengah negara menonjolkan unsur-unsur institusi politik yang unggul seperti "monarki" sebagai lambang kebangsaan. Ringkasnya aspek yang paling asas dalam mewujudkan perpaduan ialah dengan membangkitkan semangat indentiti nasional.

Selain bendera dan lagu, simbol-simbol atau identiti nasional ini boleh juga berupa mitos, sejarah atau agama. Sebagai contoh, golongan Protestan di Ireland Utara melambangkan perpaduan mereka secara berbau agama dengan menyambut ulang tahun kekalahan golongan Katolik di tangan Protestan dalam Battle of the Boyne.

Penggunaan simbol agama atau yang diistilahkan sebagai *political religion* (Apter 1965, 267) sangat merbahaya dan mewujudkan konflik yang serius dalam sistem politik sesebuah negara. Perpecahan yang berlaku akibat konflik politik yang berteraskan agama adalah lebih hebat berbanding dengan perpecahan akibat faktor lain. Hal ini dibuktikan oleh Richard Rose dalam kajiannya ke atas pengundi-pengundi Kristian di Belgium (Rose dan Urwin 1969, 26). Sementara analisis politik yang dibuat oleh Gabriel terhadap pengundi-pengundi yang fanatik Kristian, mempunyai sifat politik yang dogmatik dan sikap sosial yang tidak bertolak ansur berbanding dengan pengundi-pengundi lain (Almond 1963).

Trend politik berorientasikan agama ini amat membimbangkan, terutamanya bagi negeri yang terdiri daripada pelbagai agama seperti Malaysia. Sejarah membuktikan bahawa di banyak negara kekejaman

demi kekejaman dilakukan atas nama agama. Ireland Utara misalnya masih berkecamuk dengan perang saudara antara Protestan dengan Katolik. Di India, kelompok minoriti Islam yang berada di tengah-tengah masyarakat majoriti Hindu terus-menerus mengalami ancaman jiwa harta benda.

Begitu juga halnya dengan golongan minoriti Muslim Pattani, di Selatan Thailand. Mereka mengalami nasib yang cukup pahit daripada tekanan masyarakat majoriti Buddha. Sementara di Filipina pula puak minoriti Islam mengalami nasib yang lebih malang, selalu diserang oleh gerombolan Illaga yang berbaju seragam memakai palang salib.

Konflik ini juga berlaku di Lebanon, Burma, Bulgaria, Eritrea, Ethopia, Sepanyol, Rusia, Bosnia-Herzegovina, Tajikistan, Nagorno-Karabakh, Kurdistan, Sri Lanka, Turkmenistan, Kashmir, Montenegro dan sebagainya.

II

Sepanjang perjalanan sejarah manusia, agama selalu berada pada latar belakang segala kebaikan mahupun keburukan yang terjadi. Atas nama agama, kerajaan-kerajaan dibangunkan dan bangsa-bangsa dilahirkan. Atas nama agama juga kerajaan dihancurleburkan dan bangsa dihapuskan. Di bawah pengaruh agama, manusia mampu mencapai tahap perasaan cinta yang tinggi, sanggup berkorban dan mengorbankan.

Kebenaran fakta ini amat ketara jika dirujuk kepada sejarah perhubungan di antara Islam – Kristian, bukan sahaja menggambarkan perhubungan di antara kedua agama ini dipenuhi oleh konflik, tetapi juga kesedihan dan pertumpahan darah umat yang tidak berdosa.

Pada abad ke-19, seluruh dunia Islam berjaya dikuasai oleh negara Kristian Eropah – suatu dominasi, pada kaum Muslimin adalah krisis agama. Untuk pertama kali di dalam sejarah mereka, kaum Muslimin mengalami penghinaan politik di tangan orang-orang Kristian.

Pada abad ke-20 sekali lagi penghinaan politik diterima orang Arab di Palestin, walaupun sifatnya sangat nasionalistik dan sekular, gerakan yang juga tidak dapat dipisahkan daripada agama.

Serangan Barat terhadap dunia Arab ini adalah serangan langsung terhadap agama Islam. Orang Islam sentiasa menyedari kenyataan bahawa sejak kekalahan mereka di bidang politik, agama dan kebudayaan mereka telah menjadi sasaran berbagai-bagai serangan yang tidak terkira banyaknya. Bermula daripada fitnah yang terang-terangan dibuat oleh penyebar Bible dan para orientalis hingga kepada teknik-teknik yang lebih halus untuk melakukan "de-Islamisasi" terhadap orang-orang Islam.

Kebangkitan semula Islam (Islamic revivalism), sama ada di Malaysia ataupun di luar negeri, telah menarik perhatian banyak pihak, terutama Kristian. Mereka bimbang Islamisasi akan memulakan perubahan sosial yang menyeluruh; melibatkan peningkatan dan perkembangan peranan institusi Islam dalam kehidupan; apabila ia menjadi satu revolusi, ia akan mampu membawa perubahan total dan mencorak semula peradaban.

Dalam konteks pertembungan di antara dunia Islam dengan dunia Kristian, Amerika Syarikat selalu dilihat sebagai bapa imperialis Barat, dan pembawa obor budaya sekular yang anti-Islam. Begitu juga pihak Kristian, apa-apa dasar diplomasi yang dibuat oleh kerajaan Islam dikatakan bertujuan mengislamkan pemimpin-pemimpin yang bukan Islam. Sebenarnya, pertelagahan antara Kristian dan Islam ini telah memberikan kesan secara langsung ke atas politik antarabangsa. Pada asasnya konflik antara Kristian dan Islam terdiri daripada tiga ciri utama iaitu politik, sejarah dan teologi.

III

Pada zaman Madinah di bawah pemerintahan Nabi Muhammad s.a.w., orang-orang Kristian dan Yahudi dibenarkan hidup bersama dengan orang Islam. Malah dikatakan hubungan di kalangan mereka adalah sangat akrab. Permusuhan antara mereka ini cuma bermula apabila orang Islam menguatkan kuasa politik mereka. Pada awal abad ke-8, Islam telah meluaskan pengaruh politiknya dengan menakluki Gibraltar, Sicily, Corsica dan Sardinia. Kemudian tentera Islam telah berjaya menakluki Sepanyol dan Eropah Barat.

Tetapi penguasaan Islam di Semenanjung Andalusia tidak kekal lama. Perluasan wilayah politik oleh orang Islam telah mendorong kebangkitan Kristian dan berlakulah perang Salib yang bermula pada tahun 1095. Kemudiannya diikuti oleh pengusiran pemerintahan Islam di Sepanyol (Spanish Inquisition) pada tahun 1499. Semasa pengusiran ini, Philip K. Hitti menulis: "Between the fall of Granada (in 1492) and the first decade of the 17th century, it is estimated about three million Moslems were banished or executed" (Hitti 1970, 555). Semangat Perang Salib kemudian dibawa oleh imperialis Barat pada abad ke-18 dan 19 ke Asia dan Afrika. E.E.F. Ward pernah menyatakan bahawa: "In the course of the nineteenth century, imperialism erupted in western Europe like a volcano, the lava flowed out over Asia and Africa and the Pacific, obliterating the old landmarks" (Ward 1974, 3). Antara kerajaan kolonial Kristian yang terkuat pada masa itu ialah Perancis, Belanda dan Britain.

Kata Savory: "So with government officials went the missionaries, and the nineteenth century saw the fusing of colonial/imperialist attitude toward Muslim countries with the Christian attitude toward the Islamic faith" (Savory 1976, 134).

Selepas Perang Dunia Kedua, khususnya sejak tahun 1970-an memperlihatkan kebangkitan semula Islam di seluruh dunia dan menuntut pentadbiran Islam di negara masing-masing. Sesetengah dunia Kristian menganggap kebangkitan ini sebagai kebangkitan golongan fanatik agama (religious fundamentalism). Kebangkitan ini amat membimbangkan mereka, lantas fenomena kebangkitan ini cuba dihalang seberapa daya yang mungkin.

IV

Islam adalah satu agama yang praktis, yang berkaitan kehidupan dengan dunia sekarang dan dunia yang akan datang (akhirat), seterusnya meliputi pemerintahan atau politik. Ringkasnya Islam adalah agama negara (religion and state) (Natsir 1951 dan Anshory 1951, 261). Ini bermakna Islam tidak memisahkan politik (state) daripada agama. Ini bertentangan dengan doktrin Kristian yang memisahkan agama daripada negara (separation of "religion" from "state") (Matthew 22: 21; John 18: 26). Bagi Islam, Tuhan telah menentukan jalan syariah untuk panduan manusia. Syariah yang berpandukan kepada kitab suci al-Quran adalah hukum yang maha tinggi, mengatur kehidupan sehari-hari kaum Muslimin, sama ada pada aspek ekonomi, sosial, politik mahupun kehidupan batin manusia. Tegasnya syariah tetap dihargai sebagai ekspresi yang konkrit daripada kehendak Allah.

Mengikut sejarah, penubuhan kerajaan Islam di Madinah selepas tahun Hijrah 622, menandakan pencapaian misi agama yang paling sempurna dalam pemerintahan Islam, dan perlaksanaan syariah. Perbezaan yang jelas mengenai agama dan politik antara dua doktrin agama ini pernah dibayangkan sendiri oleh seorang ilmuan Kristian, Bernard Lewis:

> The founder of Christianity had enjoined his followers to render unto Caesar the things which are Caesar's, and unto God the things which are God's, and three centuries of suffering and presecution were to pass before Christianity captured the Roman empire, with the Conversion of the Roman emperor Constantine, and in a sense was captured by it. Muhammad was his own Constantine and founded his empire. The dichotomy of regum and sacerdotium, deeply rooted in Western Christendon, does not exist in Islam, and indeed, such pairs of words as spiritual and temporal, lay and ecclesiastical, and religious and secular have no equivalent in the classical languages of the Muslim people (Lewis 1974, xviii).

Pada zaman itu di Madinah, perhubungan antara Kristian-Islam tidak menimbulkan masalah, kerana mereka semuanya ditabirkan oleh Syariah. Orang Kristian dianggap sebagai "tolerated people" (ardimmi) diberi hak mengamalkan agama mereka. Namun situasi ini berubah apabila kedudukan politik Islam lemah. Mereka bukan sahaja tidak menghormati Islam malah cuba membawa Muslim dan Kristian ke dalam kancah konfrontasi.

Hal ini jelas, apabila seorang paderi Belanda, John Rauws semasa mengulas tentang politik Islam di Malaysia berkata:

The issue is clear, another battle between Islam and Christianity must be fought to a finish. The need is for more workers and more vigorous policy (*The Muslim World* July 1911, 247).

Matlamat utama kajian ini ialah untuk melihat konflik politik yang berlaku di Sabah dari sudut persoalan *apa*, *kenapa* dan *bagaimana* ia berlaku, serta sejauh mana hubungannya dengan pembangunan masyarakat secara menyeluruh. Kesan daripadanya dijadikan penelitian utama dalam menganalisis konflik politik dan pembangunan nanti. Penemuan yang didapati daripada analisis ini dijangka dapat menjawab persoalan-persoalan yang terdapat pada tujuan kajian ini.

Melihat konflik politik di Sabah daripada 1960-an hinggalah ke-1994, kita tidak dapat lari daripada melihat dan membincangkan perbezaan peranan yang dimainkan oleh pemimpin-pemimpin parti politik yang mengamalkan berbagai ideologi pada era tersebut. Tetapi apa yang ketara ialah kebanyakan mereka menggunakan pendekatan sentimen agama untuk mengekalkan kuasa politik masing-masing.

Daripada penjelasan di atas dan daripada tinjauan kajian mengenai konflik politik terdahulu, dua hipotesis yang berhubungkait telah dibentuk, iaitu:-

1. Konflik politik di Sabah mengambil dimensi agama dan bukan dimensi kaum seperti yang berlaku di Semenanjung Malaysia. Konflik politik ini adalah konflik agama antara Kristian dengan Islam yang diwarisi dari dahulu lagi.
2. Kemunculan dominasi kepimpinan politik Kristian di Sabah adalah dirancang dan disokong dari luar oleh dunia Kristian. Konflik politik ini akan membangkitkan perasaan anti-Islam, anti-Melayu dan anti-Semenanjung.

Kajian ini meliputi tahun sebelum menjelangnya kemerdekaan Sabah melalui Malaysia (1963), hingga sekarang; tahun 1994: pada zaman pemerintahan Tun Datu Mustapha, Datuk Harris Mohd. Salleh dan Datuk Seri Joseph Pairin Kitingan.

Penulisan ini dibahagikan kepada lapan bab. Bab Dua meninjau latar belakang negeri dan masyarakat Sabah secara ringkas kerana perkara ini perlu dibentangkan terlebih dahulu untuk memahami perkembangan politik seterusnya. Bab Tiga membincangkan soal kemasukan penjajah dan gerakan Kristianisasi. Termasuk aktiviti pelajaran, ekonomi, sosial dan kebajikan serta usaha-usaha mereka menyekat perkembangan Islam di Sabah. Bab Empat membincangkan tentang kebangkitan semangat kebangsaan yang berdimensi agama, sama ada Islam mahupun Kristian di kalangan rakyat Sabah. Bab Lima membincangkan perkembangan dan konflik politik yang berlaku di Sabah dari mula mencapai kemerdekaan pada 1963 hingga ke zaman pemerintahan Tun Mustapha.

Bab Enam membincangkan perkembangan politik Parti Bersatu Sabah (PBS) serta kebangkitan semula semangat kebangsaan Kadazan Kristian. Dalam Bab Tujuh dibincangkan pula dasar pemerintahan PBS terutamanya terhadap masyarakat Islam. Juga disentuh dalam bab ini peranan yang dimainkan oleh Institute For Development Studies (IDS) dalam membentuk dasar politik PBS. Sementara Bab Lapan pula adalah kesimpulan daripada perbincangan; merumuskan bahawa konflik politik yang berlaku di Sabah adalah disebabkan oleh faktor agama.

Penghargaan

Saya mengucapkan rasa syukur yang mendalam kepada Allah s.w.t. kerana di atas limpah kurnia-Nya, buku ini berjaya diterbitkan. Dalam menyiapkan buku ini, saya terpaksa melalui berbagai-bagai dugaan dan semuanya menuntut kesabaran dan ketenangan yang tinggi. Maka dalam ruang yang terbatas tetapi bermakna ini, ingin saya merakamkan penghargaan ini kepada pihak-pihak dan individu yang menyumbangkan budi dan jasa sama ada secara langsung ataupun tidak langsung untuk kejayaan ini.

Pertama, penyelia saya iaitu Profesor Dato' Dr. Wan Hashim Wan Teh yang dengan tekun dan teliti menyelia penulisan penyelidikan ini. Daripadanya bukan sahaja saya mendapat bimbingan yang relatif sempurna tetapi juga mendapat banyak pengalaman bermakna terutama dalam usaha membina diri menjadi "intelek sebenar". Dalam pengawasannya yang penuh hikmah, saya merasakan bahawa "motivasi itu sebenarnya adalah sentuhan intelek itu sendiri."

Tidak lupa juga saya mengucapkan ribuan terima kasih kepada teman-teman saya En. Mokhtar Ramli, Pengarah Arkib Negara, Cawangan Sabah; Puan Zahrah Yaacob, Ketua Pustakawan, Perpustakaan Pusat Penyelidikan Tun Fuad Stephens dan rakan-rakan di Fakulti Sains dan Sumber Alam, Universiti Kebangsaan Malaysia Cawangan Sabah kerana telah membantu saya sama ada dalam mendapatkan bahan atau memberi pendapat berguna semasa penyelidikan ini dijalankan. Saya juga memberikan penghargaan kepada saudari Mardziah binti Ahmad, Faridah Saad dan Rohaya Husein.

Kedua, kepada isteri saya, Zaitun binti Ismail yang lama kelamaan faham dengan tugas saya yang sentiasa sibuk dengan penulisan, penyelidikan dan tugas pejabat sama ada semasa berada di Universiti Kebangsaan Malaysia, Cawangan Sabah; UKM, Bangi, mahupun di Universiti Utara Malaysia, Sintok, Kedah. Dengan dorongan dan bantuan kuatnyalah yang merangsang saya untuk terus bekerja tanpa jemu terutamanya ketika berdepan dengan beban-beban kerja di pejabat. Tanpa isteri tersayang dan anak-anak, Abdullah Zubair, Lukman Hakim, Adilah Hanni, Nasiha Sakinah, Mohamed Shukran dan Umairah Najihah, saya pasti kebuntuan.

Kepada semua nama yang disebut dan yang tidak dapat disenaraikan di sini, segala budi baik dan jasa yang ditaburkan itu tetap dalam kenangan saya. Akhirnya ucapkan terima kasih kepada Penerbit

Universiti Kebangsaan Malaysia atas Kesediaan dan bantuan dalam menerbitkan buku ini. Tanpa sumbangan dan kerjasama mereka, tidak mungkin buku ini dapat diterbitkan. Walau bagaimanapun segala kesilapan yang terdapat dalam buku ini adalah tanggungjawab saya sendiri. Kepada semua terimalah pantun ini:

Pisang emas dibawa belayar
Masak sebiji di atas peti
Hutang emas boleh dibayar
Hutang budi dibawa mati

ISMAIL YUSOFF
Perpustakaan
Universiti Utara Malaysia

BAB 1
Kajian Politik

Untuk memahami bidang kajian ini, dibicarakan dengan ringkas usaha yang telah dijalankan oleh para pengkaji yang terdahulu. Ini perlu untuk melihat kepentingan kajian tersebut dan hasil yang telah dicapai. Boleh dikatakan kebanyakan sumber bertulis mengenai Sabah dihasilkan oleh penulis Barat yang terdiri daripada sarjana, pegawai pentadbir, mubaligh Kristian, pengembara, dan para pelancong dari Eropah. Keadaan yang sama berlaku kepada negara yang pernah menjadi tanah jajahan Barat seperti Indonesia (Koentjaraningrat 1975, 1-23).

Walaupun hasil kajian daripada golongan ini agak besar jumlahnya, namun masih belum ada yang dapat dianggap lengkap dan mendalam. Ini mungkin kerana tidak ada kajian yang benar-benar komprehensif, baik kajian terhadap politik mahupun lain-lain aspek kehidupan masyarakat Sabah. Kajian khusus mengenai politik Sabah bukan sahaja sangat kurang malah kemunculannya juga agak lewat, iaitu di sekitar tahun 1960-an.

Kebanyakan hasil kajian ini terdapat dalam buku-buku Milne (Milne dan Mauzy 1967; Milne dan Ratnam 1974), Garner (1977), Ongkili (1972), Roff (1974), Warren (1971), Tregonning (1965) dan Larson (1976). Sementara kajian yang lain juga boleh dilihat dalam rencana-rencana Black (1971), Brown (1971), Salther (1971), Ranjit Singh (1981) dan lain-lain.

Selain daripada kajian ilmiah di atas, terdapat juga hasil penulisan politik bukan akademik atau buku tentang politik semasa di Sabah. Kebanyakan buku ini adalah penulisan kewartawanan popular (popular journalistic style) yang hampir seluruhnya merakamkan pengalaman dan pemaparan sejarah kepartian yang diolah berdasarkan peristiwa serta pergolakan yang sedang berlaku. Lebih tepat lagi, buku-buku ini membicarakan tentang krisis politik Sabah, khususnya di antara Parti Berjaya, USNO dan PBS.

Antara buku-buku tersebut termasuklah *Berjaya di Tengah-tengah Politik Malaysia* (1978), *Skandal Politik Tun Mustapha* (1977) dan *Ke Mana USNO* (1979) oleh Yahya Ismail; *Muslihat Politik Ghani Gilong dan Politik USNO* serta *Berjaya Dulu dan Masa Kini* (1981) oleh Shafei Nor; *Sabah: Dilema Politik yang Belum Selesai* (1978) oleh Jalil Haji Din; *Sabah: Matinya Berjaya* (1979) oleh Mohd. Yusof Jalil; *Politik Sabah Tahun 1980-an* oleh Adi Kasmila; *Datuk Mohd. Harris dengan Politik Sabah* (1981) oleh

Jenar Lamdah; *Datu Mustapha: Bapa Kemerdekaan Sabah* (1976) oleh Abdullah Hussain dan yang terbaru berjudul *Islam di Sabah Tertindas* (1989) karya Ainol Jamal.

Dalam buku *Government and Politics in Malaysia*, R.S. Milne dan Diane K. Mauzy telah memaparkan secara terperinci sejarah perkembangan parti politik di Sabah. Hal ini dapat dilihat dengan jelas dalam Bab 4 dan Bab 7; terutama di bawah tajuk-tajuk: Perkembangan Perlembagaan dan Politik; Cadangan Penubuhan Malaysia; Perjanjian Malaysia dan Peruntukannya; Hubungan Sabah dengan Kerajaan Persekutuan; Parti dan Pilihanraya di Sabah serta Berjaya dan USNO menyertai Barisan Nasional.

Idea penggabungan Tanah Melayu dengan negeri Sabah disambut baik oleh pemimpin-pemimpin Melayu pada masa itu, mereka menganggap kaum bumiputera Sabah sebagai "saudara" mereka. Sebaliknya ada pemimpin Sabah terutama yang bukan Islam enggan menerima cadangan tersebut, kerana tiada faedah serta-merta dari segi ekonomi yang boleh diharapkan. Namun faktor yang lebih dominan dikatakan berpunca daripada rasa mencurigai pemerintahan Melayu yang bermula semenjak pertentangan terhadap kezaliman dan ketidak-adilan yang mereka alami di zaman pemerintahan Sultan Brunei dahulu. Ekoran daripada kebimbangan inilah mereka menuntut perlindungan daripada Peruntukan Khas Perlembagaan bagi Sabah, seperti dalam hal yang berkaitan dengan Yang Dipertua Negeri, bahasa, agama, imigrasi dan kedudukan istimewa bumiputera.

Kebimbangan terhadap penguasaan Melayu ini juga menyebabkan Datuk Donald Stephens, pemimpin Pertubuhan Pasok-Momogun Kadazan Bersatu (UPKO) mempersoalkan penyemakan semula hubungan antara Kerajaan Sabah dengan Kerajaan Persekutuan menjelang perpisahan Singapura pada Ogos 1965. Seterusnya menentang parti rakannya iaitu Pertubuhan Sabah Bersatu (USNO) yang mempunyai hubungan rapat dengan Kerajaan Persekutuan.

Walaupun Milne dan Mauzy tidak mengkaji konflik politik secara spesifik, tetapi kajian ini masih dapat dijadikan panduan yang berguna. R.S. Milne juga ada menghasilkan sebuah buku lain yang menyentuh soal politik Sabah, iaitu *Malaysia-New States In A New Nation*. Buku tulisan beliau bersama K.J. Ratnam ini merakamkan perkembangan politik Sabah dari tahun 1963 hingga 1970-an. Memuatkan banyak peristiwa yang menarik khususnya berhubung dengan kepimpinan dan pergolakan parti-parti politik Sabah.

Menyentuh pergolakan politik, R.S. Milne dan K.J. Ratnam meletakkan bahasa dan pelajaran sebagai isu-isu yang dipersoalkan parti komponen dalam Parti Perikatan Sabah. Kerana isu-isu itu adalah satu daripada isu politik yang menyebabkan perpecahan, selepas beberapa

tahun Malaysia ditubuhkan. Sebagai contoh: pada tahun 1983, Sabah telah menggunakan hak istimewa mereka untuk mengundi supaya bahasa Inggeris terus digunakan sebagai bahasa rasmi, sebagai tambahan kepada bahasa Malaysia selepas tahun 1973.

Walaupun politik adalah tema penting dalam buku ini, namun Milne dan Ratnam membincangkan juga struktur pentadbiran secara agak mendalam dan menyeluruh. Dalam memperkatakan perkhidmatan awam di Sabah, pengarang menganggapnya sebagai sangat kompleks. Selepas penubuhan Malaysia, Kerajaan Persekutuan mendesak agar pegawai asing digantikan secepat mungkin. Ini menimbulkan masalah kerana terdapat usaha-usaha melindungi kedudukan bumiputera dengan memperuntukkan jawatan perkhidmatan awam tersebut kepada mereka; sedangkan bilangan kaum bumiputera terpelajar tidak mencukupi. Isu ini kemudiannya berkait pula dengan isu lain seperti persoalan bahasa dan kuasa autonomi negeri.

Daripada tinjauan tentang peranan Kerajaan Persekutuan, pengarang mendapati ahli-ahli politik yang terkemuka dalam parti Perikatan di Semenanjung memainkan peranan penting sebagai orang tengah, terutamanya dalam menyelesaikan pelbagai krisis perlembagaan yang berlaku pada pertengahan tahun 1980-an.

Misalnya, berlunaskan perlembagaan, Kerajaan Persekutuan telah tiga kali menggunakan kuasanya untuk menyentuh perjalanan politik Sabah. Melalui perisytiharan keadaan darurat yang dikuatkuasakan dalam tahun 1969, Kerajaan Persekutuan telah menggantung pilihanraya negeri Sabah yang telah pun dimulakan. Bab akhir adalah kesimpulan dan penemuan bernilai dari segi huraian tentang bentuk perubahan politik yang berlaku pada masyarakat Sabah.

Oleh kerana pengarang telah mencuba menumpukan kajian kepada politik dan pentadbiran secara menyeluruh, tidak terhad kepada kerenah politik sahaja, maka adalah diakui bahawa buku R.S. Milne dan K.J. Ratnam sumber segala panduan yang sangat berguna.

Seorang lagi sarjana Barat yang sering menulis tentang politik Sabah ialah Margaret Clark Roff. Dalam buku *The Politics of Belonging*, beliau telah menggalurkan perkembangan dari awal tahun 1960-an hingga tahun 1970, iaitu pada zaman pemerintahan Donald Stephens dan Tun Datu Mustapha. Mengikutnya, penubuhan parti-parti politik di Sabah adalah sebagai reaksi langsung terhadap gagasan penubuhan Malaysia oleh Tunku Abdul Rahman pada 27 Mei, 1961. Sebelumnya, tidak wujud parti-parti politik; yang ada hanya persatuan-persatuan yang tidak bercorak politik.

Parti politik terawal di Sabah berasal daripada pertubuhan suku kaum Kadazan, United National Kadazan Organisation (UNKO) yang ditubuhkan pada tahun 1961 di bawah pimpinan Donald Stephens. Kemudian barulah muncul parti-parti United Sabah National Organiza-

tion (USNO), Disember 1961, Pasok Momogun (1962) dan parti-parti Cina, seperti United Party (UP) dan Democratic Party (DP).

Pada awal penubuhan parti-parti tersebut, beberapa konflik telah berlaku antara mereka kerana ideologi, namun pada akhirnya mereka bersatu di bawah Perikatan Sabah (Sabah Alliance) yang ditubuhkan pada Ogos 1962. Semasa dalam Perikatan inilah mereka sama-sama berkempen atas platform yang sama "pro-Malaysia dan anti-Filipina". Walau bagaimanapun, Perikatan ini akhirnya musnah dalam pilihanraya pertama, Disember 1962.

Walaupun mereka bertanding di bawah satu simbol dan pertandingan dianggap "pertandingan persahabatan", namun mereka gagal menghapuskan sentimen agama masing-masing. Atau sekadar meminjam kata-kata Roff:

> Religion did not come front-stage as an issue in the campaign but was present in most non-Chinese wards. The Kadazan (UNKO shorthand for all non-Muslim) were urged to be strong and united to ensure that Malaysia did not mean "Malay will get all the best jobs" (Roff 1974, 90).

Di samping sarjana Barat tersebut, terdapat juga sarjana tempatan yang menumpukan perhatian kepada bidang ini, iaitu James P. Ongkili, seorang ahli sejarah yang produktif. Tulisan beliau sangat menarik, sebagai seorang sarjana Ongkili juga terlibat dalam arus perkembangan politik sama ada di peringkat negeri Sabah mahupun di peringkat kebangsaan. Dalam bukunya *Modernization in East Malaysia 1960-1970*, Ongkili telah membicarakan suasana politik dan ekonomi di Sabah dalam tahun 1960-an.

Kajian Ongkili lebih ditumpukan kepada peranan yang dimainkan oleh suku kaum peribumi. Sesuai dengan disiplin sejarah, buku ini menghuraikan perkembangan secara kronologi dari awal kemasukannya ke dalam Malaysia hingga ke tahun 1970-an. Antara yang diliputinya termasuklah Cadangan Gagasan Malaysia; Penubuhan Parti-parti Politik; Tuntutan Filipina ke Atas Sabah serta Konfrontasi dengan Indonesia, Pilihanraya dan sebagainya. Selain politik disentuh juga pembangunan sosioekonomi dalam Malaysia, masalah buruh, dan dasar Borneonisasi.

Walaupun terdapat pandangan berat sebelah semasa menghuraikan tentang keahlian dan ideologi politik USNO, namun buku Ongkili ini memberikan sumbangan yang sangat berguna sebagai salah satu sumber rujukan tentang politik Sabah pada peringkat awal. Sebelum itu tidak terdapat tulisan-tulisan mengenai politik Sabah yang selengkap buku ini.

Perkembangan politik di Sabah dari tahun 1960-an hingga sekarang mengandungi banyak peristiwa yang menarik, khususnya berhubung dengan krisis kepimpinan dan konflik parti-parti politiknya. Peristiwa-peristiwa ini telah banyak dirakam dan diolah oleh sarjana mahupun penulis profesional-wartawan melalui karya masing-masing. Walau

bagaimanapun, penulis-penulis ini telah memberikan berbagai-bagai perspektif yang berbeza mengenai konflik politik ini. Mereka membuat analisis berdasarkan aspirasi, pengalaman peribadi atau sentimen masing-masing. Malah ada yang menulis untuk mencapai cita-cita mereka, terutamanya penulis yang mempunyai kepentingan politik (Khusairie Talib 1991 dan Bala Chandran 1986)

Pendekatan tersebut telah menyebabkan masyarakat umum kehilangan perspektif sebenar mengenai politik Sabah. Adalah diharapkan kajian ini sekurang-kurangnya dapat mengecilkan jurang pendapat itu. Dan, yang lebih penting lagi, akan dapat memberikan maklumat baru untuk meramalkan senario di masa akan datang. Data-data yang diperolehi boleh digunakan dalam usaha merancang dan merangka sesuatu rancangan yang berfaedah untuk pembangunan masyarakat Sabah malah Malaysia secara keseluruhannya; terutama sebagai panduan mencari formula untuk mencapai integrasi nasional.

II

Sehingga kini terdapat berbagai definisi atau pengertian "konflik" dikemukakan oleh ahli Sains Sosial daripada pelbagai disiplin. Lewis A. Coser mendefinisikan konflik sebagai "A struggle over values and claims to scarce status, power and resources in which the aims of the opponents are to neutralize, injure or eliminate their rivals" (Coser 1947, 132). Sementara Max Weber pula memberi pengertian konflik, "As action within it is oriented intentionally to carrying out the actor's own will against the resistence of the other party or parties" (Weber 1947, 132).

Dengan definisi di atas, bererti konflik ialah interaksi di antara dua pihak atau lebih dan pihak-pihak yang berkenaan itu cuba menguasai perlakuan pihak yang lain. Jadi konflik itu berlaku akibat penggunaan kuasa oleh orang-orang atau kumpulan-kumpulan dalam situasi-situasi dan tindakan-tindakan itu didorong oleh kepentingan, nilai dan tujuan yang saling bertentangan (Jayawardena 1963, 53).

Dalam konteks Malaysia, konflik selalu dikaitkan dengan perhubungan etnik, bangsa, agama dan bahasa, dengan memberikan perhatian khusus kepada prasangka dan diskriminasi serta sebab dan akibatnya; dan menjadi bidang kajian yang popular di Malaysia sekarang (K.J. Ratnam 1969; A. Rabushka 1971, R.K. Vasil 1971). Pada paras konseptual dan teoritisnya, kajian ini akan meninjau teori konflik, termasuk konflik politik yang dikemukakan oleh ahli-ahli sosiologi dan politik seperti Karl Marx, Howard W. Odum, Kurt Lewin dan lain-lain.

Sebenarnya, teori konflik ini baru muncul pada abad kesembilan belas, apabila menjadi paradigma yang dominan di samping teori lain. Pada tahun 1931, Howard W. Odum pernah menulis: "Social conflict is sociologically, an unexplored field . . . The Sociology of conflict has yet to be written" (Odum 1931, 1-17). Satu generasi kemudian, J. Bernard bertanya: "Where is the modern sociology of conflict?" (Bernard 1950, 11). Walau bagaimanapun pada tahun 1950-an, timbul perdebatan dan persaingan hebat antara teori konflik dengan perspektif integrasi. Dalam bidang sosiologi, teori konflik ini dianggap agak sempurna kerana ia menghuraikan banyak perkara seperti konflik dalam masyarakat, konflik dalam organisasi, perubahan sosial, persoalan order dan lain-lain.

Pada umumnya, teori konflik mempunyai beberapa andaian tertentu seperti: tiap-tiap masyarakat mempunyai ciri *dissensus*, perseteruan, pemaksaan dan konflik; perubahan adalah ciri yang meluas dalam masyarakat; dan persambungan serta perlanjutan masyarakat bergantung kepada sifat pemaksaan individu tertentu ke atas yang lain (Dahrendorf 1959, 162). Atau dengan kata lain, teori konflik cuba melihat kehidupan sosial dari segi konflik, pemaksaan, perubahan dan disintegrasi – masyarakat wujud dan berterusan bukan atas dasar konsensus, tetapi atas dasar konflik dan konstrain. Sementara konflik politik pula adalah:

> . . . is one that focuses on the political behaviour of individuals and group in terms of competition between them for the values which are distributed by political means the processes by which conflict over policies, priorities, method of attaining goals of selecting leaders are resolved and the effects of conflict on the structure of the political system (Roberts 1971, 45).

Antara hipotesis yang popular dalam teori konflik politik termasuklah hipotesis *economic elite-dominance*. Hipotesis ini berpendapat bahawa kekuasaan politik dalam sesebuah masyarakat adalah terletak di tangan kelas pemerintah (Rose 1967, 43).

Karl Marx, penganjur yang paling berpengaruh dalam menekankan kekuasaan politik sebagai terletak di tangan kelas pemerintah atau hipotesis *economic elite-dominance* ini. Mengikutnya, sejarah pertumbuhan semua masyarakat adalah sejarah pertentangan antara kelas yang memerintah dan kelas yang diperintah. Kelas pemerintah mengenakan kekuasaan kepada kelas yang diperintah kerana kelas ini menguasai punca-punca pengeluaran yang menjadi sumber dan alat paling penting untuk kelas itu mengenakan kekuasaan. Dalam pertentangan kelas ini, kemenangan selalu diperolehi oleh kelas yang tertindas yang mempunyai bilangan yang teramai dan lebih buruk keadaan penghidupannya. Walau bagaimanapun, yang tertindas itu selepas mendapat kemenangan selalu bertukar menjadi kelas yang menindas dan penghalang pula. Ini yang dinamakan undang-undang revolusi masyarakat (The Law of Social Revolution) oleh Karl Marx.

Ringkasnya, menurut Marx dan pengikut-pengikutnya (Cox 1959; Dahrendorf 1958; Rahman Embong 1974) peranan faktor ekonomi adalah sangat penting sebagai struktur asas dalam sesuatu masyarakat dan ia mempengaruhi pula struktur asas politik (Freedman 1968). Misalnya konflik boleh terjadi akibat keterbatasan barangan terutama sekali makanan dan keperluan fizikal, di samping faktor penyelarasan peranan politik (Marx dan Engels 1947, 36).

Teori Marx ini mengandungi banyak kelemahan dan banyak kritikan telah dilemparkan terhadapnya. Leo Kuper dalam membincangkan perubahan politik dalam masyarakat majmuk telah menunjukkan beberapa kelemahan teori Marxis ini. Misalnya, didapati tiada perpaduan kelas di kalangan pekerja berbagai kaum dalam masyarakat majmuk, seperti yang didakwa oleh doktrin Marxis. Begitu juga seringkali didapati pekerja kelompok ras yang dominan mendesak diskriminasi ras dalam bentuk yang agak melampau. Di samping itu, anggota kelompok ras *subordinate* biasanya berbeza kedudukan ekonomi mereka dan tidak cuma membentuk satu kelas sahaja (Kuper 1974, 235).

Lockwood pula cuba menunjukkan kekurangan teori Marx dengan mengatakan bahawa dalam masyarakat majmuk, kesedaran ras sentiasa lebih kuat daripada kesedaran kelas (Lockwood 1970, 64-65). Teori ini juga tidak tepat bagi masyarakat Amerika mengikut Coser:

> It may be that one reason for the relative absence of 'class struggle' in this country is the fact that the American worker, far from restricting his allegiance to class-conflict groupings and associations, is a member of associations and groupings which represent him in diverse conflicts with different religions, ethnic, status and political groups. Since the lines of conflict between all these groups do not converge, the cleavage along class lines does not draw the total energies and allegiance of the worker into a single area of conflict (Coser 1947, 77).

Arnold Rose menggolongkan hipotesis ini ke dalam istilah *power man* yang lebih sesuai untuk menggambarkan kekuasaan politik dalam masyarakat kecil, primitif dan mempunyai corak kehidupan homogen. Katanya, corak kehidupan homogen ini belum mengizinkan pertumbuhan golongan cerdik pandai dan elit baru yang akan akhirnya mengambil alih serta menukarkan bentuk kekuasaan politik *economic elite-dominance*.

Selain Marx, terdapat juga ahli teori lain yang cuba menggunakan teori psikologi untuk menganalisis konflik politik. Misalnya Ivo, Rosalind Feirebend, Red Robert Gurr, James Davies dan lain-lain yang menekankan *frustration-aggression* sebagai asas konflik politik yang membawa kepada revolusi (Ivo 1972, 136-83). Dalam menjalankan kajian ini, Feirebends dan Gurr menggunakan kaedah, "measuring psychological variable, employing structure and ecological indicators".

Walaupun kebanyakan tokoh-tokoh sains sosial meletakkan faktor perbezaan ekonomi dan etnik sebagai punca utama berlakunya konflik

politik, namun faktor lain seperti perbezaan agama juga tidak boleh diketepikan. Dalam hal ini, penulis bersetuju dengan pendapat Alan R. Ball bahawa: "Religious diversity may replace race and social class as the chief basis for political conflict (Alan 1983, 23).

Sebenarnya konflik politik akibat daripada perbezaan agama tidak banyak ditulis oleh ahli sosiologi mahupun ahli sains politik. Antara ahli sosiologi yang menyentuh permasalahan ini ialah Talcott Parsons dalam eseinya, "Racial and Religious Differences as Factors in Group Tension" (Parsons 1949; 1951).

Parsons memandang konflik sebagai "disfunctional and disruptive and to disregard its positive functions. Conflict appears as a partly avoidable, partly inevitable and 'endemic' form of sickness in the body social". Baginya, konflik ini adalah "endemic" seperti "penyakit" dan "a sick society" ini harus dirawat oleh pakar propaganda (Parsons 1952, 275).

Bagi Kurt Lewin, konflik agama tidak boleh diselesaikan melalui propaganda sahaja, tetapi mesti dibanteras melalui kekerasan. Katanya, masyarakat Yahudi memerlukan "a militant affirmation of group identity as the only means for survival and for rejection of attack from the surrounding world" (Lewin 1949, 163).

Walau bagaimanapun pendapat beliau mula berubah beberapa tahun kemudian dan mengatakan semua konflik sama ada yang dicetuskan atas nama agama atau bangsa, mempunyai konflik kepentingan (Lewin 1947, 7). Oleh itu, kajian sosial adalah diperlukan bagi mengenalpasti serta mengatasi masalah tersebut.

Terdapat berbagai-bagai pandangan mengenai baik buruknya konflik dalam kelangsungan sistem politik sesebuah negara. Ada yang melihat "semua konflik sebagai penyakit sosial" (Bendix 1949, 312). Tetapi mengikut Schermerhorn konflik tidak semestinya menghancurkan (disruptive).

Ada kalanya integrasi hanya boleh wujud dalam dan melalui konflik, pada masa yang lain konflik amat perlu untuk mencapai integrasi. Semua pendapat itu dapat dilihat dalam dua rangka dasar berhubung dengan masalah integrasi dan konflik yang dinamakan sebagai "rare linkage of integration and conflict" (Cooley 1909, 199) dan model "linkage of integration and conflict". Pendapat ini disokong oleh Albion W. Small (Small 1965, 205), Robert E. Park (Park dan Burgess 1921, 578) dan lain-lain. Sementara Simmels pula menganggap konflik sebagai satu bentuk sosialisasi (Coser 1947, 31) dan ia adalah faktor yang terpenting untuk menentukan identiti dan autonomi (Parsons dan Shi'Is 1952, 109).

Walau bagaimanapun, kurangnya konflik dalam sesuatu perhubungan tidaklah bermakna perhubungan tersebut telah stabil atau sudah bebas daripada ketegangan. Kita mestilah "concern ourselves with latent

as well as with manifest elements within a relationship if its full meanings is to be disclosed analytically" (Becker 1945).

Walau apa pun, konflik yang berbau agama adalah lebih merbahaya, seperti yang dikatakan Coser, "konflik di kalangan kumpulan Kelab Rotary atau Persatuan Perdagangan adalah kurang ganas berbanding dengan konflik di antara kumpulan agama atau parti Komunis radikal" (Coser 1947, 68).

III

Sabah dipilih untuk kajian ini kerana mempunyai latar belakang sejarah politik dan penyebaran agama yang menarik. Pada awal abad keenam belas, Sabah berada di bawah kuasa kesultanan Brunei, iaitu pusat kerajaan Islam pada masa itu (Low 1980, 1-35). Kemudian pada tahun 1981, Sabah ditadbir oleh Syarikat British North Borneo Chartered Company. Syarikat itu memerintah Sabah sehingga 1946 apabila kekuasaannya dipindahkan kepada Britain dan Sabah menjadi sebuah Crown Colony.

Sejak kemasukan Inggeris, gerakan Kristian telah berjaya membentuk rangkaian aktiviti dan organisasinya. Melalui rangkaian tersusun gerakan ini telah berjaya melaksanakan usaha Kristianisasi di kalangan rakyat Sabah, terutama di kawasan pendalaman.

Walau bagaimanapun, usaha ini agak terbantut secara *superficial* apabila Sabah bergabung dengan Malaysia sebagai salah sebuah negeri dalam Persekutuan pada tahun 1963. Pendekatan politik parti USNO (United Sabah National Organisation) di bawah pimpinan Tun Datu Haji Mustapha menjalankan usaha pengislaman pada tahun 1960-an secara langsung mewujudkan tekanan ke atas gerakan Kristianisasi. Tetapi usaha politik Tun Mustapha ini tidak mematikan perancangan aktiviti dan perkaderan Kristian secara jangka panjang. Ini terbukti pada zaman parti BERJAYA (Bersatu Rakyat Jelata Sabah) yang berjaya menumpaskan perjuangan USNO pada tahun 1975. Suasana aman dan tenang di bawah BERJAYA telah mewujudkan penonjolan semula kegiatan Kristian.

Penonjolan semula ini mengambil bentuk baru dengan intelek-intelek Kristian menggunakan pendekatan politik untuk mengubah sejarah dan pemikiran, mencetuskan kesedaran baru identiti suku kaum Kadazan berasaskan agama Kristian. Hal ini dapat dilihat dengan jelas dalam Perayaan 100 Tahun Sabah pada tahun 1981 yang menunjukkan pengaruh Kristian telah mewarnai sejarah kehidupan orang Sabah (John Rooney 1981).

Tahun 1981 juga telah membawa suatu era baru dalam perjuangan ke arah pembentukan sebuah kerajaan Kristian di Asia Tenggara, di Sabah selepas Filipina. Cita-cita ini menjadi kenyataan apabila Parti Bersatu Sabah (PBS) di bawah pimpinan Datuk Seri Joseph Pairin Kitingan yang berjaya memerintah Sabah pada tahun 1985. Sejak daripada itu, gerakan Kristianisasi telah menggunakan seluruh kuasa dan tenaga intelektual, organisasi, institusi dan politik untuk melaksanakan usaha Kristianisasi secara menyeluruh dan lebih terbuka dan sekaligus menindas orang Islam di Sabah.

IV

Oleh kerana kajian ini bertujuan untuk melihat proses konflik politik yang telah dan sedang berlaku, maka dua bentuk data, iaitu data sejarah dan data kontemporari adalah sangat diperlukan untuk dibuat analisis. Untuk mendapatkan data mengenai latar belakang sejarah pada era sebelum kemerdekaan memang agak sukar.

Walau bagaimanapun, penulis bernasib baik kerana telah memperolehi data-data dan bahan-bahan berkenaan daripada Pejabat Daerah, Pejabat Urusetia Kerajaan Negeri Sabah, Arkib Negeri Sabah dan Perpustakaan Penyelidikan Tun Fuad Stephens. Antara bahan-bahan tersebut termasuklah dokumen-dokumen asal, fail-fail perseorangan, pamflet, laporan-laporan luar pentadbiran Syarikat Berpiagam dan Kerajaan British, potongan-potongan akhbar, tesis dan majalah-majalah yang berkaitan.

Satu lagi kaedah yang digunakan dalam kajian ini ialah cara analisis kandungan data dan bahan yang diperolehi. Misalnya di peringkat elit politik, data-data dalam bentuk pengucapan dan penulisan, yang banyak sekali diperolehi, dianalisis untuk mengawal kod operasi seseorang pemimpin. Kaedah ini sangat sesuai untuk kajian konflik terutama dalam menghadapi topik yang berkemungkinan sensitif (Fagen 1969).

BAB 2
Latar Belakang Masyarakat dan Politik

Struktur Masyarakat Sabah

Pada bab ini diterangkan tentang lokasi dan latar belakang masyarakat dan sejarah politik Sabah. Tujuannya supaya perkembangan politik Sabah dapat difahami dengan lebih jelas pada bab-bab berikutnya. Sabah (dahulunya dikenali sebagai North Borneo) adalah negeri yang kedua terbesar di Malaysia. Terletak di bahagian utara Pulau Borneo, kira-kira pada garis lintang 3° 42'U dan garis bujur 115° 20'-119° 15'T. Luas adalah kira-kira 75,133 km. persegi. Di sebelah barat, Sabah dipisahkan dari Semenanjung Malaysia oleh Laut Cina Selatan dengan jarak kira-kira 1,700 km. Ke utaranya ialah Laut Sulu sementara di bahagian timurnya Laut Sulawesi. Kedudukan yang dikelilingi oleh laut ini adalah penting dari segi perkembangannya, kerana ketiga-tiga laut ini memberi kemudahan perhubungan bagi negeri ini sejak dahulu lagi.

Orang Cina dari Tanah Besar dan Hong Kong telah mula bertapak di Sabah seawal tahun 1820-an. Mereka datang melalui Laut Cina Selatan. Pengaruh mereka ini menjadi begitu ketara di sekitar Sandakan (Khoo Kay Hock 1979, 13-14; Sabihah Osman, Sham Sani 1983, 8). Melalui Laut Sulu pula dirasakan pengaruh dari Filipina, sementara perniagaan dengan orang-orang dari Indonesia dikendalikan melalui Laut Sulawesi.

Sabah diperintah oleh British North Borneo Chartered Company pada tahun 1881-1946. Dalam tempoh itu, masyarakat Sabah yang pada awalnya terdiri daripada beberapa suku kaum peribumi telah berubah menjadi sebuah masyarakat majmuk dengan kemasukan orang-orang Cina, India, Cocos dan Indonesia.

Dengan kemasukan mereka ini khasnya untuk kepentingan ekonomi Inggeris (Gowing 1979), Sabah telah menjadi sebuah masyarakat yang berbilang keturunan dan agama.

Mengikut bancian rasmi tahun 1980, penduduk negeri Sabah berjumlah 1,002,698. Ia terdiri daripada 29 kumpulan etnik yang diklaskan sebagai Bumiputera, (Dunn 1980), 12 kumpulan etnik bukan Bumiputera; termasuk 6 kumpulan etnik masyarakat Cina dan selebihnya adalah keturunan Pakistan, India, Eropah dan lain-lain (Dzulkifly 1989, 12). Walau bagaimanapun, kebanyakan pengkaji menggolongkan kum-

pulan-kumpulan etnik ini kepada hanya tiga kumpulan besar iaitu: Bumiputera Melayu/Islam, Bumiputera bukan Melayu dan Cina (Roff 1969, 1974; Lee 1976; Ross Larson 1976).

Kumpulan etnik Melayu/Islam terdiri daripada pelbagai suku kaum dan keturunan, antaranya ialah Melayu, Brunei, Suluk, Bugis, Bisaya, Bajau, Idahan, Banjar, Tidong, Orang Sungei, Illanun, Kadayan dan Cocos.

Kumpulan Bumiputera bukan Islam pula terdiri daripada Kadazan/ Dusun, Murut, Kwijau, Lotud, Rungus, Tambanuo, Dumpas, Maragang, Paitan, Minokok, Rumanau, Mangka'ak dan kumpulan kecil Sino-Filipina. Sementara kumpulan Cina pula terbahagi kepada beberapa kumpulan mengikut dialek bahasa masing-masing. Mengikut Owen Rutter, semua kaum peribumi ini berasal dari tempat lain (Rutter 1929, 20). Tegasnya, tidak ada bukti secara nyata tentang kewujudan satu kaum asli di Sabah.

Dusun/Kadazan

Kaum Dusun atau Kadazan adalah komuniti terbesar peribumi Sabah, iaitu lebih kurang 34% daripada jumlah penduduk keseluruhan. Kaum ini mempunyai beberapa *subgroup* yang berbeza antara satu sama lain akibat perbezaan dialek, adat dan kegiatan ekonomi.

Berdasarkan dialek H.B. Clayre membahagikan kaum ini kepada dua kumpulan, iaitu Kumpulan Pantai Barat dan Kumpulan Pantai Timur (Clayre 1966; Appell 1966, 1968, 1969). Tetapi G.N. Appell berpendapat adalah sukar membezakan orang Dusun melalui pertuturan, dialek atau bahasa.

Beliau istilahkan permasalahan ini sebagai "communilet" (Appell 1968: 132, 193). Sebenarnya masalah yang sama juga dihadapi oleh Alfred B. Hudson dalam mengkaji kaum-kaum di kawasan Borneo, Kalimantan Indonesia (Hudson 1967, 12). Sementara Owen Rutter membahagikannya kepada dua kelas: Dusun Tanah Datar (The Low-Land Dusun) dan Dusun Tanah Tinggi (The Hill Dusun) (Rutter 1922, 54).

Walau bagaimanapun, ada juga penulis yang mengklasifikasikan kaum Dusun menurut sungai atau daerah di mana mereka menetap. Misalnya, Dusun Tambunan, Dusun Ranau, Dusun Penampang, Dusun Papar dan sebagainya (Glyn-Jones 1953; Lampe 1968). Sementara orang Dusun sendiri ada yang menamakan diri mereka mengikut puak atau keturunan seperti Bundu, Gana, dan lain-lain.

Sehingga kini sudah banyak pendapat yang dikemukakan mengenai asal usul Dusun/Kadazan ini. Ada yang mengatakan mereka adalah

penduduk terawal di Sabah melalui proses migrasi, mereka datang dari Benua Asia pada kira-kira 1,500 hingga 1,000 S.M. (William 1965, 5). Pendapat ini agak sama dengan pendapat yang mengatakan kaum ini berasal dari keturunan Cina (Hewett 1923).

Bagi orang Dusun sendiri mereka percaya dengan cerita mitos, bahawa asal keturunan mereka ialah dari Nunuk-ragang, atau pohon kayu ru warna merah yang terletak di Ulu Labuk, iaitu tidak jauh dari tempat yang bernama Tempias sekarang ini.

Menurut mereka dari Nunuk-ragang inilah mereka berpecah dan menjadi berbagai suku atau puak (Wooley 1953, 1). Walau bagaimanapun, mereka bukanlah kaum yang terawal di Sabah, sebab mengikut Woolley semasa suku Dusun ini tiba di Tambunan, di situ sudah ada suku kaum lain seperti Tahauan, Tebabar, Tegas dan Liwan (Wooley 1953, 1).

Orang Dusun/Kadazan tertumpu di Pantai Barat terutama di lembah Kudat, Tempasuk, Tuaran, Penampang, Papar, Ranau, Tambunan dan Keningau. Kebanyakan mereka ini tinggal di kawasan luar bandar, hidup sebagai petani.

Mereka masih mengamalkan pertanian *swidden* dengan menanam padi huma, ubi kayu dan tembakau (Burrough 1975, 25) sambil menternak haiwan, menangkap ikan, memburu dan memungut tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan liar. Sementara orang Dusun tanah dataran mengamalkan satu sistem penanaman padi (tumoh) yang agak moden, mungkin akibat daripada hubungan mereka dengan masyarakat Cina dan orang Islam.

Sebelum kedatangan Islam dan Kristian orang Dusun/Kadazan dianggap pagan (William 1965, 11). Malah sehingga sekarang terutama di kawasan pendalaman, ramai antara mereka yang masih *pagan*; iaitu tidak beragama. Adat memainkan peranan penting dalam kehidupan orang Dusun yang merangkumi aktiviti daripada perkahwinan, pengurusan harta pesaka, jenayah hingga ke aktiviti ekonomi.

Walaupun kebanyakan mereka sudah memeluk Kristian, tetapi dari segi amalan adat mereka tetap tidak berubah. Mereka masih terikat dengan undang-undang adat yang penuh pantang larang dan hukuman sogitnya (Gibon 1988, 12-14). Betapa besarnya pengaruh adat ini dapat dilihat daripada upacara adat dan pemujaan tengkorak secara besar-besaran pada Mei, 1974. Sebelumnya upacara ini hanya sanggup dibuat secara besar-besaran pada tahun 1928 dahulu (Arena Wati 1979, 8).

Sekarang kebanyakan orang Dusun/Kadazan terutama di Penampang sudah banyak berasimilasi dengan orang asing, terutama Cina. Perkahwinan campur antara dua keturunan ini menghasilkan suku kaum Tatana (Dunn 1982, 81).

Murut

Perkataan 'Murut' di Sabah merujuk kepada kumpulan penduduk yang tinggal di lereng bukit atau tanah tinggi di pedalaman yang mempunyai hubungan rapat dengan suku Dusun. Seperti orang Dusun, nama orang Murut bukan diperoleh sendiri oleh masyarakat tersebut, tetapi diberikan oleh pendatang dari luar (Headly 1948, 148).

Mengikut Pollard (Pollard 1935, 223), istilah 'Murut' berasal dari akar kata 'purut' iaitu 'berian' atau 'hantaran mas kahwin'. Ada juga pengkaji berpendapat istilah ini diperoleh dari 'burut' iaitu sejenis tumbuh-tumbuhan berubi yang digemari oleh orang Murut. Sebelum nama ini menjadi popular kaum Murut dikenali dengan berbagai nama yang dikaitkan dengan alam keliling di mana mereka berorientasi. Prentice (Prentice 1965, 27) misalnya, menamakan mereka ini 'hill people' kerana mereka tinggal di bukit-bukau. Sementara Whelan (Whelan 1970, 44) pula menamakan mereka 'man of wood' kerana lokasi perkampungan mereka di hutan rimba.

Berbanding dengan orang Dusun, keadaan fizikal orang Murut adalah lebih kecil dan pendek. Barangkali kerana inilah ramai pengkaji beranggapan bahawa mereka ini berasal dari Annam, Ulu Burma atau Formosa (Rutter 1922, 52).

Menurut bancian tahun 1911 (Siaran Perangkaan Tahunan Sabah 1971), penduduk Murut berjumlah 27,226 orang, tetapi bilangannya merosot menjadi 18,724 pada tahun 1951. Walau bagaimanapun, meningkat semula kepada 31,299 pada tahun 1970; iaitu lebih kurang 5% daripada penduduk Sabah keseluruhannya.

Pengkaji mengemukakan berbagai-bagai pendapat terjadinya 'dying race' (Jones 1967, 133). Ada yang meletakkan sebabnya pada faktor kesihatan yang buruk, dan kekurangan zat makanan. Selain itu ada juga yang mengatakan kerana kadar kematian mengatasi jumlah kelahiran, demam malaria (Clarke 1951, 453) wabak sukar dikawal, komuniti yang tinggal berkelompok (Regester 1956, 350) malah ada yang mengatakan kerana mandul akibat kahwin terlalu muda (Ride 1934, 36).

Bajau

Orang Bajau, "cowboys of Sabah" atau "horseman of Sabah" (Harrison 1973, 38) dari sudut sejarah lebih dikenali sebagai "the sea-gypsies", "water gypsies" ataupun "the sea nomads" (Evans 1922, 52). Ini adalah kerana mereka lahir dan tinggal di dalam perahu dan bergantung hidup pada sumber laut.

Satu hal yang menarik ialah orang Bajau tidak suka kepada nama ini tetapi mereka lebih suka memperkenalkan diri sebagai *Sama* atau *Samal* (Yap Beng Liang 1977, 38). Mengenai asal usul keturunan mereka tidak dapat dipastikan dengan tepat. Sehingga sekarang terdapat berbagai-bagai pendapat dikemukakan, sama ada oleh orang Bajau sendiri, mahupun oleh pengkaji-pengkaji luar.

Mengikut Whelan (1970, 55) orang Bajau berasal dari Kepulauan Filipina. Tetapi Najeeb M. Saleeby mengatakan mereka berasal dari Johor.

These sea nomads came in such large numbers and in such quick succession as to people the whole Tawi-Tawi group, the Pangutaran and Siasi Group, all available space on the coast of Sulu proper, the Balangingi Group, and the Coasts of Basilan and Zamboanga, before the close of the century (14th century) and the arrival of the first Mohammedan pioneers (Saleeby 1963, 40).

Sementara orang Bajau sendiri percaya mereka berasal dari Johor serta mendakwa nenek moyang merekalah pengasas kerajaan Melayu Brunei dan Sulu (Brown 1971, 155-58).

Orang Bajau di Sabah boleh dibahagikan kepada dua kelompok mengikut lokasi tempat tinggal atau ekologi persekitaran, iaitu Bajau Pantai Barat dan Bajau Pantai Timur. Bajau Pantai Barat kebanyakannya menetap di sepanjang pantai barat seperti di Kawang, Papar, Kota Belud, Penampang dan Tuaran. Sementara Bajau Pantai Timur tinggal di sekitar Sandakan dan Teluk Darvel.

Kedua-dua kumpulan ini menjalankan aktiviti ekonomi yang berbeza. Bajau Pantai Timur masih bergantung kepada laut sebagai sumber rezeki, sedangkan Bajau Pantai Barat sudah hidup di darat dengan bertanam padi, menternak kerbau dan kuda. Oleh kerana perbezaan inilah Bajau Pantai Barat dikenali sebagai Bajau Darat (Abdul Ghani 1950; Asmah Haji Omar 1980) dan Bajau Pantai Timur sebagai Bajau Laut (Sater 1968). Walau bagaimanapun, kini didapati pergantungan mereka kepada laut telah berkurangan terutama selepas merdeka (Warren 1971).

Selain daripada perbezaan kegiatan ekonomi, mereka ini juga berbeza dari segi pertuturan. Bahasa Bajau Pantai Barat banyak dipengaruhi oleh bahasa-bahasa Jawa, Melayu dan Dusun/Kadazan. Sementara kelompok Bajau Pantai Timur mempunyai dialek sendiri seperti dialek Sibaud, dialek Uvian dan dialek Sivutu. Walau bagaimanapun bahasa Bajau baku diambil dari dialek Papar (Asmah 1983, 103).

Oleh sebab mereka beragama Islam dan mengamalkan adat istiadat yang mirip Melayu, mereka dipanggil sebagai 'Melayu' oleh masyarakat Sabah.

Dalam menggambarkan hubungan mereka dengan kaum Muslim lain, Clifford Sater menyatakan:

The Bajau are Muslims and they share with the Suluk and other Muslim groups of coastal Sabah and the southern Philippines many Muslim traditions inclusive of death ceremony and the mortuary art (Sater 1968, 102).

Suluk

Suluk, "Tau Sug", "Orang Sug" atau "People of Current" (Le Bar 1975, 12) berasal dari Semenanjung Sulu (Appell 1969, 21-23), Mereka berhijrah ke Sabah kerana takutkan Perang Moro dan akibat daripada tekanan mubaligh Kristian yang memaksa mereka memeluk Kristian (Kiefer 1970, 586; Majul 1973, 82). Kebanyakan mereka ini menetap di Kudat, Lahat Datu, Semporna, Sandakan dan bertaburan di pulau-pulau Nunuyan, Libaran dan pulau Tambisan (Abdillah Hassan 1974, 4). Orang Suluk boleh dibahagikan kepada beberapa kelompok berdasarkan tempat tinggal mereka di Semenanjung Sulu. Antara kumpulan tersebut ialah Suluk Bongau, Suluk Palawan, Suluk Parang, Suluk Cotabatu dan Suluk Tawi-Tawi.

Sebenarnya orang Suluk ini mempunyai pertalian sejarah yang rapat dengan negeri Sabah. Misalnya, sebelum menetap di sini mereka selalu datang berniaga kelapa ke Sabah (Harrison 1962, 286). Ini dapat dibuktikan melalui batu-batu nisan yang ditemui di Pulau Abai. Lagipun Semenanjung Sulu pada masa itu, pada tahun 1578, diperintah oleh seorang pengiran dari Brunei (Angelas 1969, 20).

Bisayah

Banyak pendapat dikemukakan mengenai asal usul istilah 'Bisayah'. Tom Harrison mengatakan ia ada kaitan dengan perkataan 'Srivijaya'. Hipotesis ini ditolak oleh Eugene Verstralen yang berbendapat Vijaya lebih dekat dengan 'Biraya' bukannya 'Bisaya' (Carroll 1960, 501).

Sementara D. Headly pula berpendapat perkataan ini berasal dari ucapan Sultan Brunei 'Basai-ya!' (Betapa cantiknya) semasa baginda terpandang taman, buah-buahan dan sayur-sayuran ketika melawat Bisayah (Sabah) (Headly 1950, 192). Walau bagaimanapun di Filipina Bisayah adalah merujuk kepada, "various cultural-linguistic groups" (Carroll 1960, 499).

Mengikut legenda, Sultan Brunei yang pertama, Alak Batata adalah seorang Bisayah. Walau bagaimanapun orang Bisayah percaya mereka mempunyai nenek moyang yang sama dengan Kadazan di Menunggang, Kuala Penyu, tetapi berpecah setelah mereka memeluk Islam.

This claim of a relationship with the Kadazan seems to coincide with the legend on the origin of Alak Batata which says that he and his six brothers were born in Brunei to immigrant parents from the Kinabatangan River basin in Sabah (Bewsher 1959: 29).

Walau bagaimanapun dakwaan ini agak sukar dibuktikan, kerana orang Bisayah dan Kadazan tidak memahami bahasa antara satu sama lain. Ada juga hipotesis yang mengatakan berlaku migrasi kaum Bisayah ini ke Panay, Filipina (Carroll 1960, 501). Bukti yang diberi adalah berdasarkan terdapat kepercayaan di kalangan kaum Hiligayamon, Filipina apabila mati, roh mereka akan ke gunung tinggi di Borneo (Souza 1972, 37).

Semua kaum Bisayah sama ada di Sabah, Sarawak mahupun di Brunei beragama Islam dan mengamalkan adat istiadat Melayu (Davis 1960, 498). Di Sabah kebanyakan mereka ini tinggal di Sungai Padas, Lembah Klias dan Labuan.

Lun Dayeh

Kebanyakan orang Lun Dayeh atau 'people of the up-river region' tinggal dekat sempadan Sarawak, terutama di Lawas. Mereka juga boleh ditemui di Sapulut, Bigor dan Sipitang (Pugh 1966, 57; Harrison 1967, 113). Identitinya selalu dirujuk kepada kawasan penempatan mereka. Misalnya Lun Salio (Orang Salio), Lun Sapulut (Orang Sapulut), Lun Talankai (Orang Talankai) dan sebagainya.

Rata-rata mereka ini masih mengamalkan agama tradisional, animisme, manakala selebihnya menganut Kristian. Kegiatan ekonomi mereka termasuk menanam padi sawah, padi huma, kopi, tebu serta jagung (Crain 1973, 4). Ramai daripada mereka masih tinggal di rumah panjang yang dikenali sebagai *rumah kadang* (Crain 1970, 171).

Cocos

Orang Cocos banyak didapati tinggal di Pantai Timur Negeri Sabah, terutama di Tawau, Kunak dan Sandakan. Sekarang dianggarkan lebih kurang 5,000 orang Cocos menetap di Sabah, iaitu lebih ramai daripada di tempat asal mereka, kepulauan Cocos. Sebenarnya orang Cocos terdiri daripada rumpun Melayu Nusantara. Di Sabah, mereka adalah orang pendatang; didatangkan oleh Inggeris ketika Sabah masih menjadi jajahan mereka dahulu.

Hampir semua orang Cocos di Sabah beragama Islam, serta mengamalkan adat resam Melayu seperti di Malaysia dan Singapura. Tidak hairanlah kalau orang Cocos menganggap diri mereka sebagai orang Melayu. Cuma ada sedikit kelainan daripada amalan biasa orang Melayu, mereka lebih suka memakai nama Barat seperti Nicholas, Fladay, Kennedy dan sebagainya.

Dahulu orang Cocos agak bersifat perkauman dan tidak suka bergaul dengan suku kaum lain. Tetapi sekarang sikap mereka sudah banyak berubah; mereka bukan sahaja sudah menjalin hubungan baik dengan masyarakat tempatan, malah sudah berlaku perkahwinan campur dengan kaum lain terutama dengan orang Sungai dan Kadazan.

Dari segi pekerjaan, rata-rata orang Cocos termasuk dalam golongan pekerja kolar biru seperti menjadi buruh kasar, tukang kayu, mekanik dan pertukangan pusaka tradisi. Walau bagaimanapun, sebahagian kecil mereka melakukan pekerjaan kolar putih seperti menjadi guru, polis dan memegang jawatan kerajaan yang lain. Di Tawau kehadiran orang Cocos ini mempunyai impak yang besar, terutama selepas terdirinya Syarikat Kerjasama Balung Cocos, di Bt. 30, Jalan Tawau-Kunak. Syarikat ini merupakan antara syarikat yang termaju di Sabah.

Struktur Politik Sabah

Memandangkan Sabah khususnya dan Borneo amnya pada suatu masa dahulu terletak di bawah kekuasaan Kerajaan Brunei, maka adalah mustahil untuk memahami struktur politik serta pentadbiran Sabah tanpa dikaitkan dengan sejarah awal negeri Brunei. Hakikat ini diakui sendiri oleh ahli sejarah politik kelahiran Sabah, Dr. J.P. Ongkili, "... no historical study of Sarawak and Sabah can begin without that of Brunei" (Ongkili 1973, 49).

Pada abad ke-16, Sabah berada di bawah kuasa kesultanan Brunei (Brown 1970, 136; Awang Jamil 1977, 26; Sweeney 1968, 51). Ketika itu Sabah belum lagi wujud sebagai satu unit politik atau sebagai sebuah negeri. Sementara Brunei pula adalah sebuah Kerajaan Islam yang agung (Harrison 1956, 283; Mohamad A. Rahman 1968, 35).

Antonio Pigapetta, seorang jurutulis Magellan, dalam pelayaran mengelilingi dunia pada tahun 1521M mencatatkan tentang Brunei:

> ... negeri itu adalah merupakan negeri yang kaya dan mempunyai ramai penduduk ... sebuah negeri yang kuat dan menguasai sebahagian besar Pulau Borneo hingga ke Manila. Sultan yang memerintah ketika itu ialah Sultan Bolkiah atau lebih terkenal dengan nama Nahkoda Rangam. Baginda adalah Raja Islam yang kelima di Brunei (Treacher 1889, 26)

Pada masa pemerintahan Sultan Bolkiah, telah wujud satu peradaban yang maju dengan sistem perundangan dan pentadbiran yang mantap (Ranjit Singh 1984; Turnbull 1981). Keadaan tersebut dapat menarik pedagang-pedagang asing seperti China (Brown 1984, 110; Mohd Suffian 1983, 1), Arab (Nicoll 1982, 5), Portugis (Teixeira 1964, 303), Melaka dan lain-lain negara berdagang dengan Brunei.

Dalam menjalankan tugasnya, Sultan dibantu oleh Majlis Pembesar terkanan atau Wazir Berempat. Mereka ini dikenali sebagai Pengiran Temenggong atau Menteri Perang merangkap Ketua Turus Angkatan Laut serta bertanggungjawab dalam membicarakan kes-kes jenayah dan awam di bandar Brunei.

Kemudian diwujudkan dua lagi jawatan wazir iaitu Pengiran di Gadong sebagai Penyimpan Mohor dan Canselor Perbendaharaan (Keeper of the Seal and Chancellor of the Exchequer) dan Pengiran Pemancha yang berperanan sebagai Setiausaha Dalam Negeri.

Berkenaan dengan penggantian jawatan-jawatan tersebut, Hugher-Hallet mengulas:

> It was recognised that the traditional succession was not essentially hereditary but arbitrary, from amongst the four Wazir and a Brunei Sultan was not despotic in theory or practice but had to consult on all important occassions with his chief officers, and all important documents should bear at least two of their seals (St. John 1862, 245).

Menyentuh mengenai Sabah (Borneo) pada masa itu, Den Leyden mengulas "... the District on the North of Borneo are Pappal, Malludu, Manggidara and Tirun" (Moor 1837, 93). Tentang sistem hidup masyarakat Borneo sejak pertengahan kurun ke-16 lagi orang Sepanyol telah mengakui kewujudan masyarakat Islam. Mengikut Dasmarinas:

> The other king of people that there are in his said kingdom is those who are Yslanes (Islam), which is to say, people who eat no pork ... They are the people that keep the Alcoran (Carroll 1982, 2).

Dari segi perdagangan sejak abad ke-15 lagi Sabah telah muncul sebagai pusat perdagangan penting yang mempunyai hubungan dengan China, India dan semua bandar utama di Dunia Melayu termasuk Sumatera, Melaka dan Manila.

Hal ini digambarkan dengan jelas oleh Foster, mengikutnya:

> The trade between Borneo and the Chinese port Amoy, is very considerable ... the return cargoes procured by the Chinese are chiefly camphor, sea slug, tortoise shell, birds' nets, clove bark, dammaresin, a species of black wood which the Chinese work up into furniture, wax, agal-agal a species of sea weed which yield a gum or glue, sandal wood, ratans and various barks used in dying (Hose dan McDougall 1966, 13).

Kemakmuran dan kegemilangan Kerajaan Islam Brunei ini kemudiannya cuba digugat oleh Sepanyol pada tahun 1530M, tetapi dapat dipatahkan. Pada tahun 1578M Gabenor Sepanyol di Filipina, Dr. Francisco de Saude datang ke Brunei membawa surat meminta kebenaran mengembangkan agama Kristian di Brunei dan melarang penghantaran mubaligh Islam Brunei ke Pulau Luzon serta menghina Islam. Permintaan ini tidak dilayan. Sepanyol cuba menyerang Brunei sekali lagi pada tahun 1579M, tetapi dapat dipatahkan juga (Yura dan Jamil 1959, 57).

Sebenarnya, tujuan Sepanyol menguasai Brunei adalah untuk mengembangkan agama Kristian dan menghalang penyebaran Islam ke Wilayah Filipina. Tujuan ini adalah jelas:

The realization of the missionary ideal was a colonialization purpose which the Catholic church had vowed to uphold through the colonial regime . . . the christianization of the "heathens" was regard as the true measures of successful colonization (Gloria 1987, 64). Without Christianization there is no real conquest of people [and], no true subjection nor love for Spain (Filipinas 5, 1985, 135).

Ketibaan James Brooke dengan kapalnya "Royalist" di Sarawak pada tahun 1839M, sebagai langkah pertama hubungan secara tidak rasmi antara Brunei dengan British (Buyong Adil 1974, 16). Pada masa itu negeri Sarawak dalam keadaan huru-hara kerana berlakunya pemberontakan untuk menuntut kemerdekaan dari Pengiran Mahkota yang dilantik oleh Sultan Brunei pada tahun 1836M (Buyong Adil 1974, 11).

Atas permintaan Sultan Brunei, Pengiran Muda Hashim, James Brooke bersetuju untuk memberikan bantuan dan berjaya mengalahkan pemberontak tersebut pada 1841M (Hughes-Hallet 1940, 35). Untuk menepati janji, Pengiran Muda Hashim telah melantik James Brooke sebagai Raja Sarawak (Buyong Adil 1974, 22).

Pada peristiwa yang lain, Brunei terpaksa melepaskan Pulau Labuan dengan termaktubnya perjanjian penyerahan Pulau Labuan kepada British (Buyong Adil 1974, 143), sebagai hadiah yang dijanjikan bagi kejayaan Angkatan Laut British mengalahkan lanun-lanun di perairan Brunei (Mohd Noor 1976, 20).

Pada tahun 1888M satu perjanjian dibuat antara Kerajaan Brunei dengan British. Perjanjian itu memberikan kuasa kepada British untuk mengendalikan urusan luar negeri Brunei termasuk Sabah dan Sarawak (George dan Summer 1924, 149). Tidak berapa lama kemudian, Sultan Brunei telah memberikan hak memerintah beberapa buah daerah di Sabah kepada Joseph William Torrey (Keith 1980, 209), Pengarah syarikat The American Trading of Borneo dengan gelaran Raja Ambong dan Merudu.

Walaupun penempatan Amerika hanya di beberapa buah daerah di Sabah, tetapi sudah cukup untuk membimbangkan British. British

seterusnya mengukuhkan kedudukannya di Borneo dengan pengisytiharan Brunei negeri naungan British pada tahun 1888M.

Sistem Politik Peribumi Sabah Sebelum Pemerintahan Syarikat Berpiagam

Sistem politik peribumi Sabah dapat dibahagikan kepada tiga kategori iaitu sistem politik kesukuan, sistem politik Kesultanan dan Ketua Bebas (Sabihah 1985, 12)

Sistem politik kesukuan diamalkan oleh Suku Dusun, Murut, Orang Sungai dan sebagainya yang tinggal di daerah pendalaman. Mereka ini hidup dalam kelompok-kelompok kecil dan terpisah dari kumpulan-kumpulan lain oleh bentuk alam keliling seperti banjaran gunung, sungai dan lembah-lembah.

Susunan politik mereka ini adalah berdasarkan ikatan keluarga dan sanak saudara. Adat memotong kepala dan peperangan antara kampung sering berlaku menyebabkan mereka terpaksa tinggal dalam sebuah rumah panjang; satu struktur yang dapat menjamin keselamatan mereka.

Orang yang paling tua dalam komuniti itu, digelar Orang Tua, dipilih sebagai Ketua Kampung. Selalunya Ketua Kampung adalah peneroka kampung tersebut. Sifat-sifat lain yang harus dimiliki seorang Ketua Kampung termasuklah kualiti keberanian, kebijaksanaan dan kesaksamaan; mempunyai pengetahuan yang mendalam tentang adat, tradisi lisan dan salasilah mengenai kumpulan etnik mereka serta gagah dan berkaliber.

Pemilihan Ketua Kampung dilakukan dalam satu perhimpunan yang dihadiri oleh kebanyakan anggota lelaki yang tua dalam komuniti tersebut. Tegasnya pemilihan ini dibuat atas persetujuan secara sebulat suara. Walaupun jawatan ini tidak didasarkan kepada sistem keturunan, tetapi kemungkinan anak seorang Ketua Kampung akan dipilih menggantikan tempat bapanya, sekiranya menjadi kebiasaan, ia mempunyai kelayakan tersebut di atas. Ketua Kampung mempunyai tugas yang berat, kerana dia bukan sahaja berperanan memelihara keamanan awam, tetapi juga bertanggungjawab memimpin kampungnya dalam peperangan, bertindak sebagai hakim, penyiasat, saksi, penaksir dan sebagainya (Wooley 1937).

Dalam masyarakat Dusun di mana adat memainkan peranan penting dalam kehidupan mereka, Ketua Kampung bertanggungjawab dalam semua aktiviti-aktiviti perkahwinan, harta pesaka, jenayah hingga kepada aktiviti ekonomi. Segala peraturan adat mesti diketahui secara lisan dan Ketua Kampung mestilah pakar dalam hal ini.

Ketua Kampung tidak menerima gaji. Walau bagaimanapun dia memiliki kedudukan sosial yang tinggi dalam masyarakat, serta menikmati perkhidmatan tertentu yang dilakukan untuknya oleh anggota masyarakat. Hal ini pernah dijelaskan oleh Rutter:

The duties a headmen owes to his people are compensated by the dues he may reasonably expect them to provide in return: not in the form of tax or title, but in service. His rice-field is felled and planted: he is a welcome guest at any celeberation, and in many small ways reaps the harvest of his position (Rutter 1922, 69).

Selain Ketua-ketua Kampung, wujud satu lagi institusi secara tidak rasmi dipanggil Majlis Kampung. Majlis ini dianggotai oleh orang-orang tua, mereka bukan sahaja bertanggungjawab memilih Ketua Kampung tetapi juga berperanan menasihatinya dalam semua hal berkaitan hal-ehwal kampung. Majlis ini bolehlah dianggap sebagai sebuah institusi atau gedung budaya dan tradisi, terutama bagi masyarakat Dusun yang belum mengenal tulisan. Dalam menyelesaikan sesuatu masalah kampung, Majlis ini selalu memetik *case law* sebagai teladan dan panduan. Ketika mengulas tentang Majlis ini, Rutter pernah berkata:

From the earliest times the village witenagemot must have been at once the judiciary and the council which decided the policy and affair of the community (Rutter 1922, 69).

Mengikut Williams, sekiranya berlaku jenayah yang besar dalam sesebuah kampung, Ketua Kampung akan mengadakan perbincangan secara rasmi di hadapan Majlis Kampung (William 1924, 62).

Selain daripada dua institusi di atas, terdapat satu lagi kumpulan yang mempunyai kewibawaan dan pengaruh terhadap masyarakat Dusun pada zaman dahulu, iaitu golongan agama.

Golongan ini terdiri daripada pendeta (bohohizan) yang berpengaruh bukan sahaja sebagai pakar dalam upacara-upacara keagamaan (Blair 1966, 45-51) tetapi juga ahli dalam memandu anggota masyarakat berkelakuan dan bertindak mengikut lunas-lunas adat masyarakat.

Institusi Ketua Kampung, Majlis Kampung dan Golongan Pendeta Agama adalah ciri-ciri institusi yang biasanya terdapat dalam masyarakat peribumi bukan Islam di Sabah. Walau bagaimanapun dalam sesetengah masyarakat Dusun Tambunan yang mementingkan asas keturunan, Ketua Kumpulan Keturunan (Descent Group Chief) dianggap lebih berwibawa daripada ketua-ketua lain.

Mengikut kajian, pemimpin-pemimpin golongan ini pernah membentuk pergabungan dalam menghadapi ancaman luar. Perikatan khusus ini adalah bentuk organisasi politik yang tertinggi pernah ditemui dalam masyarakat Dusun (Ranjit Singh 1981, 92).

Sistem politik kesukuan komuniti bukan Islam ini hidup berkekalan di daerah pendalaman, walaupun Sabah diperintah oleh Kesultanan-

kesultanan Brunei dan Sulu. Penerusan sistem politik kesukuan ini berkait rapat dengan faktor alam semulajadi, sejarah dan ekonomi. Sebenarnya mereka bebas mengamalkan struktur politik peribumi ini sehingga datangnya Inggeris yang telah melakukan beberapa perubahan serta memperkenalkan struktur politik yang baru.

Walaupun institusi-institusi ini telah lenyap sekarang, namun tidak dapat dinafikan bahawa pernah memainkan peranan yang penting sebagai satu tenaga kuasa pentadbiran dalam kampung pada zaman dahulu.

Sistem Politik Kesultanan pula wujud di bahagian pesisiran pantai barat dan pantai timur Sabah. Daerah pesisiran pantai timur yang kaya dengan hasil-hasil seperti rotan, gam dan sarang burung, ditadbir oleh Datu-datu Sulu (Sweeney 1962, 64). Sementara daerah pantai barat pula, terletak di tangan wakil Kesultanan Brunei. Di bawah pentadbiran sistem Brunei, sungai-sungai (Tarling 1971, 5) dan penduduk dibahagikan kepada tiga kategori.

Pertama, sungai dan penduduknya (hamba) yang disifatkan sebagai 'sungai kerajaan' dan 'hamba kerajaan' menjadi hak milik Sultan.

Kategori kedua dipunyai oleh empat Wazir (Ranjit Singh 1976, 30) negeri dan digelar 'sungai kuripan'. Kategori ketiga dipanggil 'sungai tulen' yang dimiliki Sultan, Wazir atau Pengiran sebagai harta perseorangan. Dari segi teorinya tujuan sistem ini diadakan adalah untuk memudahkan kerajaan Brunei mengekalkan kewibawaannya memungut cukai di Sabah.

Walaupun dalam sistem politik Kesultanan Brunei, kedaulatan mutlak ke atas tanah dan penduduk terletak di tangan Sultan, namun pembahagian hak-hak tradisional di atas telah memberi kuasa kepada kaum bangsawan Brunei ke atas tanah dan pengikut mereka. Tegasnya, kawasan-kawasan itu, bersama dengan penduduknya bukan sahaja sumber pendapatan, tetapi juga sebagai asas kuasa masing-masing.

Sultan tidak boleh memungut cukai daripada daerah yang penduduknya termasuk dalam kelompok tulen, iaitu kawasan yang dimiliki oleh keturunan pengiran. Kerana seseorang pengiran adalah Ketua Bebas atau pemilik tulen pesaka tersebut. Sultan juga tidak boleh mengurniakan tanah-tanah berkenaan kepada sesiapa tanpa merujuk kepada pemiliknya. Dari segi praktiknya, pengiran-pengiran Brunei yang mempunyai hak tulen ke atas tanah di jajahan Brunei adalah lebih berkuasa dan boleh mencabar kedudukan Sultan yang lemah.

Hal ini dapat dilihat dengan jelas semasa penyerahan Sabah kepada Baron Von Overbeck dan Alfred Dent pada tahun 1877, baginda hanya boleh memberi atau menjual hak milik tulennya dan kerajaan semasa beliau menjadi Sultan. Manakala hak milik tulen kaum bangsawan lain tidak boleh diusik tanpa merujuk kepada pemiliknya.

Ini terjadi dalam kes daerah Padas Damit yang dimiliki oleh Pengiran Shahbandar. Beliau enggan menyerahkan daerah tersebut kepada Syarikat Berpiagam Borneo Utara.

Masalah ini diselesaikan apabila Charles Brooke campur tangan memujuk Pengiran Shahbandar menyerahkan daerah tersebut kepada Syarikat Berpiagam dengan bayaran sebanyak $1,800 setahun (Whelan 1970, 159). Kes yang sama juga berlaku ke atas daerah-daerah bebas lain seperti Putatan, Sungai Pengalat, Tuaran, Kawang, Inanam dan Tunku (Ariff 1970, 1).

Kategori ketiga dalam sistem politik peribumi Sabah ialah Ketua Bebas (Independent Chiefdom). Mereka ini biasanya mempunyai pertalian keluarga dengan Sultan Brunei, Sulu ataupun daripada keturunan Arab Sharif. Ketua bebas lahir daripada keberanian, keperwiraan dan ketangkasan seseorang tokoh yang dapat mencabar kewibawaan Sultan di daerah-daerah di pesisiran pantai. Pemimpin golongan ini menggalakkan kekuasaan dan kewibawaan melalui undang-undang mereka sendiri serta tidak mengiktiraf kedaulatan kuasa lain. Antara contoh Ketua Bebas ini termasuklah ketua lanun Sharif Osman yang memerintah daerah Marudu antara tahun 1830-an dan 1840-an serta Datu Kurunding yang memerintah daerah Tunku pada akhir kurun kesembilan belas.

Pentadbiran Peribumi Sabah di Bawah Syarikat Berpiagam, 1881-1941

Sabah telah muncul sebagai satu unit politik tersendiri apabila ia mendapat piagam diraja daripada Kerajaan British pada 1 November 1881. Ini berlaku pada masa Sabah diperintah oleh Syarikat Berpiagam Borneo Utara British. Sebelum itu Sabah terletak di bawah jajahan Kesultanan Brunei dan Kesultanan Sulu.

Semasa Sabah di bawah syarikat ini, satu sistem pentadbiran yang agak unggul dibentuk menjadi asas kepada pentadbiran moden sekarang. Walaupun Syarikat Berpiagam mengambil Sabah atas perkiraan keuntungan ekonomi, namun dalam menjalankan pentadbiran terdapat juga sedikit tempiasan peruntukan yang memberi perlindungan kepada hak-hak peribumi (Handbook of North Borneo 1886). Aspek ini penting, kerana dengan menjaga kepentingan penduduk peribumi, proses mengeksploitasi negeri Sabah berjalan dengan lancar.

Oleh kerana kedudukan kewangan yang agak lemah pada masa itu, Syarikat Berpiagam merangka satu sistem pentadbiran yang dapat mengurangkan kos pentadbiran. Ini dilakukan dengan cara menjalankan sistem pentadbiran secara 'tidak langsung' terhadap penduduk peribumi.

Antara langkah yang diambil ialah dengan menghidupkan semula institusi politik yang berkaitan dengan hal-ehwal peribumi di peringkat daerah dan kampung seperti institusi Ketua Anak Negeri dan Orang Tua. Institusi-institusi ini diserapkan sebagai jawatan pentadbiran yang paling rendah dalam perkhidmatan Kerajaan Syarikat Berpiagam.

Ketua Anak Negeri dibahagikan kepada dua kategori, iaitu ketua yang diakui oleh pihak pemerintah dan ketua yang tidak diakui oleh pemerintah. Ketua Anak Negeri (Native Chief) yang diakui pemerintah dan diserap ke dalam pentadbiran kerajaan pula dibahagikan kepada dua golongan, iaitu golongan mendapat elaun atau upah dan golongan yang tidak menerima elaun. Ketua upahan bertanggungjawab memungut cukai, menjaga keamanan dan hal-hal yang berkait dengan keadilan di daerah masing-masing. Sementara ketua tanpa upahan pula ditugaskan memungut cukai untuk diserahkan terus kepada Pegawai Daerah atau melalui Ketua Upahan.

Ketua Upahan menerima elaun bulanan sebanyak antara $5.00 hingga $40.00, di samping elaun tambahan sebagai Pengadil Anak Negeri. Sementara ketua tanpa upahan pula menerima upahan berdasarkan kutipan cukai.

Sekiranya kutipan cukai diserahkan terus kepada Pegawai Daerah, dia akan menerima 1/3 daripada hasil kutipannya. Sebaliknya pula dia akan menerima sebanyak 1/10 sekiranya diserah melalui Ketua Upahan (British North Borneo Herald 1886, 215-17).

Kedudukan Ketua-ketua Anak Negeri ini kemudiannya diperteguhkan lagi melalui Pengisytiharan Undang-undang Pentadbiran Kampung 1891 (The Village Administration Proclamation). Di bawah undang-undang ini, mereka diberi kuasa sebagai pembantu majistret (Minor Magistrate). Walau bagaimanapun, semasa E.W. Birch menjadi Gabenor Sabah (1901-1904), beliau membuat penyusunan semula sistem Ketua Anak Negeri Upahan (North Borneo Government Gazette 1903). Ini adalah kerana beliau tidak berapa yakin dengan kebolehan anak tempatan. Demi menjaga "Keunggulan British" E.W. Birch menambah pegawai Inggeris di daerah luar bandar serta meletakkan Ketua Anak Negeri di bawah pengawasan mereka. Sikap E.W. Birch tentang pentadbiran peribumi amat jelas dilihat:

> . . . the secret of success in instigating native affairs lies in personal enquiry on the spot. To hug the coast like the Dutch in inland vastness in a policy foredoomed to failure (British North Borneo Herald 1902, 505).

Untuk mengemaskan lagi pentadbiran, pada tahun 1903 Birch menyusun semula Undang-undang Pentadbiran Kampung 1891. Di bawah sistem baru ini, pemberian gaji kepada Orang Tua (Ketua Kampung) diganti dengan bayaran komisyen sebanyak sepuluh peratus daripada hasil

kutipan cukai kepala. Sementara ketua yang cemerlang diberi tanggungjawab sebagai Pengadil Anak Negeri, iaitu menjalankan penyeliaan di daerah-daerah. Selain itu, mereka juga berfungsi sebagai pengutip cukai dan sekaligus sebagai Pegawai Daerah di kawasan-kawasan terpencil. Antara Pengadil Anak Negeri yang terkenal pada masa itu ialah Panglima Undang; pentadbir daerah Teluk Darvel, Pengiran Hj. Omar, Pengiran Abbas, Orang Kaya Mohd. Arshad dan Haji Pati.

Pada tahun 1912, penggubalan undang-undang berkaitan dengan Ketua Anak Negeri diinstitusikan. Ini berlaku pada masa W. Ridgeway menjadi Gabenor Sabah. Di bawah undang-undang baru ini, Ketua Anak Negeri dibahagikan kepada dua kategori iaitu Ketua Anak Negeri Gred 1 dan Ketua Anak Negeri Gred II.

Pemilihan masuk ke dalam kedua-dua gred ini berasaskan kepada pengaruh, lama masa berkhidmat dan rekod perkhidmatan yang lalu. Selain itu faktor kenal huruf juga satu lagi ciri penting yang dipertimbangkan dalam pemilihan tersebut. Pada peringkat ini Ketua Anak Negeri dikehendaki menyimpan rekod-rekod berkaitan dengan kes-kes peribumi dan penyata cukai serta rekod pemindahan milik tanah.

Di bawah penyusunan semula pentadbiran negeri ini, Ketua Anak Negeri Gred 1 ditauliahkan menjadi Ketua Daerah, sementara Ketua Anak Negeri Gred II ditauliahkan menjadi Ketua Daerah Kecil.

Gabenor W. Ridgeway yang menjadi Pengerusi Syarikat Berpiagam, beliau menggantikan Majlis Penasihat dengan Majlis Perundangan. Majlis ini mengandungi tujuh orang ahli rasmi dan empat orang ahli tidak rasmi. Mereka ini mewakili kaum Cina dan Asia, peladang-peladang dan golongan peniaga. Tetapi yang anehnya, tidak terdapat seorang pun wakil peribumi dalam majlis ini.

Keadaan ini menimbulkan rasa tidak puas hati di kalangan peribumi terutama apabila wakil orang Cina ditambah seorang lagi pada tahun 1923. Menyedari akan bantahan itu, Majlis Perundangan memutuskan kedua-dua wakil Cina itu hanya mewakili kepentingan orang Cina, sementara kepentingan kaum peribumi dan masyarakat Asia diletakkan di bawah pengawasan Gabenor dan ahli-ahli rasmi Majlis.

Sebenarnya sehingga akhir pentadbiran Syarikat, tidak terdapat seorang pun wakil peribumi menduduki Majlis Perundangan tersebut. Mereka hanya diwakili dalam Majlis Penasihat Hal-Ehwal Peribumi yang ditubuhkan pada tahun 1887. Ini pun hanya wujud pada nama sahaja. Majlis Penasihat Hal Ehwal Peribumi sebenarnya tidak berfungsi. Walau bagaimanapun, majlis ini kemudiannya dihidupkan semula dengan nama baru, Majlis Penasihat Ketua-ketua Anak Negeri (The Native Chiefs' Advisory Council (NCAC)). Ini berlaku pada masa C.W.C. Par menjadi Gabenor, pada tahun 1915. Menurut beliau, majlis ini diwujudkan semula bertujuan untuk meninggikan mutu kecekapan pentadbiran Ketua-ketua Anak Negeri.

Majlis ini mengandungi semua Ketua Anak Negeri Gred 1 yang dilantik oleh Gabenor dan diberi gelaran Orang Kaya-Kaya (OKK). Daripada jumlah sembilan orang ketua yang dilantik, lapan orang daripadanya terdiri daripada orang Melayu-Muslim serta seorang Dusun yang mewakili kepentingan masyarakatnya. Ketua Anak Negeri Muslim ini terdiri daripada kalangan orang-orang Sulu, Tidong, Melayu Brunei, Bugis dan Bajau. Sebenarnya orang Melayu Muslim dipilih menjadi Ketua Anak Negeri ini kerana mereka sering terdedah kepada pemerintahan asing, malah pernah mendapat pengalaman mentadbir di daerah mereka masing-masing.

Antara ahli-ahli yang terkenal dalam Majlis Penasihat di antara tahun 1915-17 ialah OKK Pengiran Mohd Abbas dan OKK Pengiran Hj. Omar. OKK Pengiran Mohd Abbas adalah tokoh berpengaruh di Semenanjung Klias. Beliau adalah pakar dalam undang-undang peribumi sama ada Muslim atau bukan Muslim. Beliau pernah dilantik menjadi pemimpin jurucakap Ketua-ketua Anak Negeri pada tahun 1915. Sementara Pengiran Hj. Omar pula adalah ketua yang berpengaruh di daerah South Keppel dan pakar undang-undang Islam. Beliau pernah menyusun undang-undang Islam digunakan secara rasmi oleh Mahkamah Anak Negeri.

Sebenarnya, Penasihat Ketua Anak Negeri hanya berfungsi sebagai penasihat dan tidak mempunyai kuasa perundangan. Oleh sebab itulah kebanyakan ketetapan yang dibuat dalam majlis tersebut hanya tinggal sebagai ketetapan sahaja, melainkan jika ketetapan itu dilaksanakan oleh kerajaan. Walaupun begitu, jika dilihat dari sudut lain, Majlis Penasihat Ketua-ketua Anak Negeri ini memberi manfaat secara tidak langsung kepada peribumi. Kerana ia memberi kesempatan latihan kepada mereka menyuarakan pandangan dan memulakan perbincangan mengenai isu-isu penting yang berkaitan dengan kepentingan kaum peribumi. Antara isu-isu tersebut ialah masalah kesihatan, kemarau, cukai, penjualan tanah peribumi kepada orang asing, terjemahan undang-undang dari Bahasa Inggeris ke Bahasa Melayu, pelajaran, hutang-piutang Cina dan lain-lain.

Pada tahun 1915 satu lagi jawatan diperkenalkan oleh Syarikat Berpiagam iaitu DADO. Sebelumnya, jawatan ini dikenali sebagai pembantu pegawai bukan keturunan Eropah. Peribumi pertama yang memegang jawatan ini ialah Pengiran Hj. Omar, di daerah Putatan. Ini diikuti oleh OKK Arshad, di daerah Tempasuk serta Pengiran Osman DADO Labuk dan Suguti.

Selain tugas rasminya, DADO juga diberi kuasa sebagai Majistret Kelas III. Institusi Ketua Anak Negeri ini kemudiannya diperkukuhkan lagi pada masa D.J. Jardine menjadi Gabenor Sabah (1934-37). Beliaulah orang yang bertanggungjawab menambahkan jumlah Ketua-ketua Anak Negeri serta menghidupkan semula Majlis Penasihat Ketua-Ketua Anak

Negeri (NCAC) pada tahun 1935. Usaha beliau ini ditentang hebat oleh pegawai-pegawainya termasuk C.R. Smith iaitu Gabenor Sabah selepasnya (1937-41). Bagi Smith:

> . . . the power and knowledge of native chief's are so localised and customs of the country greatly vary between districts. The native chiefs are very valuable advisers but their voices never seem to be effective when two or more assembled together it has been. I think the experience of all officers that an assembly of local native chiefs and districts has not been as profitable as consulting them individually (NCACM 1935).

Walaupun menerima kecaman, Jardine meneruskan usahanya untuk membantu peribumi. Antara langkahnya yang paling berani ialah membentuk pusat pentadbiran anak negeri di Bingkor, dekat Keningau pada Mei 1936. Pusat pentadbiran yang meliputi dua belas buah kampung dengan jumlah penduduk seramai 2,700 orang ini diletakkan di bawah pentadbiran OKK Sendoman.

Tindakan ini juga mendapat kritikan yang hebat daripada pegawai-pegawai Inggeris termasuk E.W. Skinner, Pesuruhjaya Kastam Sabah dan Morrel, Residen Sandakan.

Bagi Skinner, tindakan Jardine menubuhkan pusat pentadbiran peribumi tidak pratikal kerana, "sikap konservatif berbagai suku Dusun, sikap Muslim yang tidak boleh sesuai dengan kepentingan bersama serta kerana Ketua-ketua Anak Negeri buta huruf".

Sangkaan buruk pegawai-pegawai Inggeris ini akhirnya terbukti tidak benar. Sendoman dan orang-orangnya telah mencapai kejayaan cemerlang dalam membangunkan Bingkor. Mereka bukan sahaja berjaya menyediakan kemudahan asas seperti mahkamah, sekolah, dispensari, pasar dan rumah persinggahan Ketua Anak Negeri, tetapi juga telah berjaya membina tali air dan mencipta kisaran padi dengan menggunakan kuasa angin. Semuanya ini dilakukan sendiri tanpa bantuan Kerajaan Pusat.

Dari segi pelajaran, sambutan terhadap sekolah sangat menggalakkan sehingga Kerajaan Pusat terpaksa membina bangunan tambahan bagi menampung pelajar-pelajar yang semakin bertambah. Begitu juga halnya dengan Mahkamah Anak Negeri, dalam tempoh pemerintahan Sendoman, sebanyak 200 kes berjaya diadili. Kemajuan yang sama juga berlaku di pasar, di mana berlakunya pertambahan bekalan daging dan sayur-sayuran yang bermutu.

Ekoran daripada kejayaan ini, Jardine kemudiannya memberi hak kewangan Pusat Bingkor kepada Ketua Anak Negeri. Begitu juga OKK Sendoman dibenarkan memungut cukai dan bayaran lesen. Semasa menyerahkan laporan kemajuan Pusat Pentadbiran Peribumi Bingkor kepada Lembaga Pengarah Syarikat di London, Jardine menulis:

... nothing is more calculated to promote willing tax paying by natives than a knowledge that a proportion of these taxes is being expended directly on the institution designed for themselves and their children (Tregonning 1965, 125).

Daripada keterangan di atas, dapatlah dibuat kesimpulan bahawa Kerajaan Syarikat Berpiagam telah berjaya menggunakan institusi politik tradisional peribumi bagi mentadbir negeri Sabah secara berkesan. Dari sudut peribumi pula, menunjukkan mereka mempunyai kebolehan mengendalikan pentadbiran sekiranya diberi peluang. Atas dasar kebolehan inilah, Inggeris berminat menyerapkan Ketua Anak Negeri dan Ketua Kampung ke dalam perkhidmatan kerajaan di samping mengekalkan institusi politik tradisional sepanjang pemerintahan Berpiagam.

BAB 3
Penyebaran Agama Kristian

Kaedah Penyebaran

Kedatangan kolonialis dan imperialis Barat ke Asia dan negara-negara Islam khususnya, bukan sahaja bermotifkan ekonomi dan politik, tetapi yang lebih penting ialah untuk menyebarkan agama Kristian (evangelization) (Kane 1978, 298) yang selalu disebut sebagai 3G, iaitu ringkasan dari God, Gold and Glory. Dalam menjalankan usaha penyebaran agama ini, mubaligh Kristian menggunakan pelbagai kaedah yang meliputi ekonomi, politik, sosial dan sebagainya. Mereka juga mempunyai kaedah yang tersendiri untuk mempengaruhi umat Islam; musuh tradisi mereka.

Biasanya kaedah misi Kristian ini:

> . . . concentrated upon influencing the object in a state of weakness and helplessness. Instead of direct invitation, approaches were made to those who were disadvantaged, exploiting their weakness for the sake of proselytism . . .
> . . . the poor, the sick and the immature were made special targets of economic assistance, medical aid and education (Khurshid 1982, 10).

Bagi melemahkan umat Islam, mereka menggunakan teknik 'pecah dan perintah'. Menurut kaedah ini, umat Islam dipecahkan kepada kumpulan-kumpulan kecil mengikut kaum dan dialek. Teknik ini digunakan dalam projek yang dipanggil "Unreached Peoples" (Dayton dan Fraser 1980). Mengikut pandangan Kristian, terdapat tiga cara untuk menyebarkan agama mereka, iaitu: *presence*, *proclamation* dan *persuasion* (Kane 1978, 298). Maksudnya, menglibatkan diri secara langsung dan mengguna pelbagai cara termasuk yang dilakukan melalui pendidikan, kebajikan, ekonomi dan sebagainya.

Pendidikan dan Pelajaran adalah antara alat yang terpenting dalam menyebarkan Kristian. Maka tidak hairanlah kalau penjajah dan mubaligh Kristian akan mendirikan pusat-pusat pendidikan di mana-mana negara yang mereka jajahi. Sejarah telah membuktikan bahawa missionarilah badan terawal bertanggungjawab mengendalikan institusi pendidikan dari peringkat prasekolah, menengah malah hingga ke peringkat universiti (Ayatollah Amini 1993, 2). Biasanya institusi pendidikan ini didirikan berhampiran dengan gereja guna untuk mempengaruhi suasana pembelajaran mereka.

Walaupun badan-badan Kristian mendakwa penglibatan mereka dalam bidang pendidikan adalah untuk "jointly responsible for nation building" (Ka'abah 1985, 27), namun sebenarnya "... the aim of Christian education was to add to the number of follower" atau sekurang-kurangnya menjadikan umat Islam berfikiran Barat (Siddiq Fadhil 1987, 9). Ini dijelaskan oleh Rasjidi:

> ... through their vast educational programme, they introduced into the minds of the younger generations ideas which were found to call the old religious order into question (Rasjidi 1982, 70).

Untuk menjaga kepentingan pendidikan ini, mereka menawarkan biasiswa dan lain-lain bantuan kepada pelajar-pelajar cemerlang. Malah ditubuhkan yayasan khusus untuk mengendalikan masalah ini seperti The United Board For Christian Higher Education In Asia, Student's Crusade dan sebagainya. Sehingga kini banyak sekolah dibiayai oleh yayasan Kristian di seluruh dunia (Rasjidi 1982, 72).

Untuk mempengaruhi murid-murid Islam, institusi mereka memperkenalkan skim 'keluarga angkat' di sekolah-sekolah. Biasanya keluarga angkat ini terdiri dari tokoh-tokoh agama Kristian luar negeri seperti Amerika Syarikat, Australia, Kanada, dan United Kingdom.

Mereka ini bukan sahaja membiayai yuran, buku, pakaian, wang saku, malah "... these foster fathers maintain correspondence with their foster children especially at Christian holidays on religious occasions like Christmas, Easter, etc" (Rasjidi 1982, 72). Ini semua adalah untuk mempengaruhi pemikiran dan perasaan kanak-kanak sekolah dengan ajaran Kristian.

Selain itu pihak mubaligh Kristian juga mengeluarkan buku-buku dan risalah dengan harga yang murah. Mereka membendung buku-buku yang dikeluarkan oleh penerbit swasta, khususnya Islam dan sekaligus dapat mempengaruhi rakyat dengan bahan bacaan mereka.

Kaedah ini pernah dilakukan oleh penjajah Belanda di Indonesia melalui Kantor Bacaan Rakyat (Kantoor Voor de Voksleetuur) (Ajip Rasjidi 1969, 19) dan World Wide Church of God di California (Asia Magazine 3 Feb. 1980).

Ketika mengulas peranan mubaligh Kristian dalam bidang pendidikan Khurshid Ahmad berkata:

> Di seluruh Asia dan Afrika, semua usaha telah dilakukan oleh imperialis Barat untuk memusnahkan kebudayaan setempat. Dalam fikiran generasi baru ditanamkan bibit pemberontakan terhadap peradabannya sendiri, dan melalui medium pendidikan pembunuhan tersebut menjadi sempurna (Khurshid 1967: 20).

Perkhidmatan Kesihatan juga satu senjata Kristian kepada golongan bukan Kristian. Mereka mendirikan hospital dan pusat-pusat

kesihatan untuk golongan yang memerlukan. Walaupun perkhidmatan kesihatan yang diberikan adalah khidmat kebajikan kepada masyarakat, tetapi matlamat terakhirnya ialah untuk menyampaikan dakwah Kristian.

Cara ini dikira paling berkesan dan selamat dalam menjalankan dakwah Kristian sebab:

> . . . medical services very often become a more direct communication which does not create too much suspicion as a means of communication between the Christian congregation and non-Christian communities surrounding them (especially the Muslims) (Sidjabat 1968, 147).

Betapa berjayanya kaedah perkhidmatan perubatan ini dapat disaksikan di Indonesia sekarang. Bidang perubatan yang diletakkan di bawah *Medische Zending* di zaman Belanda itu kini dikelolakan oleh Healing Ministry, Dewan Gereja Indonesia. Mengikut kajian, sehingga tahun 1975, Dewan ini memiliki 27 buah hospital dan 148 poliklinik (Dewan Gereja Indonesia 1975, 11).

Dalam usaha menyampaikan mesej Bible ini, golongan profesional juga diberikan peranan yang penting. Maksud golongan profesional di sini ialah, "people who have missionary ambitions, but go to the mission field as professionals, in a variety of employment" (BBC Leaflet 1979). Mereka ini termasuklah pensyarah, doktor, jurutera, jururawat, setiausaha, peguam, diplomat, pegawai tentera dan sebagainya. Mereka dianggap sebagai 'silent witnessing of the tent-makers'. (Kaedah misi ini pernah dibincangkan pada Colorado Spring Conference On Mission to Muslim 1975).

Kaedah *tent-makers* ini digunakan untuk menyebarkan agama Kristian di negara-negara Islam – "a country which is in fact officially closed to missionaries" (Smith 1963, 104). Ketika mengulas tentang keberkesanan kaedah ini M.E. Sayre berkata:

> Sometimes a tent-maker can work in an area where there is no missionary. A young Christian engineer is working on the pipeline in Iran. His work takes him to many remote areas, and he is in contact with Russians as well as Iranians. A tent-maker can look out for opportunities for other Christians, or he can follow up on Bible correspondence students in his area. He can gather foreign Christians for worship and encouragement and thus multiply his own witness (Sayre 1976, 19).

Mengikut Wilfred C. Smith, pada tahun 1963 terdapat 50,000 orang Amerika Syarikat bekerja di Arab Saudi. Mereka ini bekerja di syarikat-syarikat multi-nasional dan sekali gus sebagai pendakwah Kristian tanpa disedari dan dicurigai oleh kerajaan Arab Saudi.

Sebenarnya mereka inilah yang menubuhkan persatuan-persatuan Kristian di negara-negara teluk seperti Church Missionary Society, International Church Society, Bible and Medical Missionary Fellowship, MAP International, Reformed Church In America, Bible Presbyterian

Church in Amerika, The Avangelical Alliance Mission, Worldwide Evangelisation Crusade dan sebagainya.

Untuk menjauhkan umat Islam daripada agamanya, penjajah Barat memperkenalkan fahaman sekularisme. Apa yang dimaksudkan dengan fahaman sekularisme ialah salah satu sistem etika dan falsafah kepada kehidupan manusia yang tidak mempercayai kepada Tuhan dan Kitab Suci atau hidup di hari akhirat (Rasjidi 1972, 20). Tegasnya, sekularisme menganggap sepi terhadap Tuhan dan semua persoalan kegiatan keagamaan. Menurut fahaman ini bernegara, berpolitik, ekonomi, pertadbiran dan sebagainya tidak ada kena-mengena dengan soal agama – urusan agama dipisahkan daripada urusan hidup duniawi.

Zaman antara Perang Dunia I dan Perang Dunia II, dunia Islam adalah di bawah pengaruh Barat. Sungguhpun terdapat beberapa buah negara Islam seperti Iran, Afghanistan dan Turki dikatakan bebas. Kebebasan mereka itu adalah dari segi teorinya sahaja. Negara-negara itu masih dipengaruhi Barat, sama ada dari segi politik mahupun kebudayaan. Zaman tersebut adalah "a period of de-Islamization and secularization of the Muslim World" (Rasjidi 1982, 68).

Sekarang, walaupun negara-negara Islam sudah bebas daripada penguasaan Barat, tetapi "Proses Sekularisasi masih berjalan" (Al-Attas 1977; Bulent 1965; Gauhar 1979, 16).

Satu lagi kaedah penting yang digunakan oleh mubaligh Kristian ialah dasar yang dikenali sebagai "conformity with the law of the state". Mengikut dasar ini, pihak gereja akan mengiktiraf kekuasaan undang-undang suatu negara Islam selagi ia tidak memaksa mereka meninggalkan agama Kristian atau menyiksa mereka.

Dengan cara ini, Kristian tidak menghadapi masalah untuk wujud di mana sahaja mereka berada, dikira paling sesuai untuk menjawab persoalan pemikiran orang-orang Asia (Van Leeuwen 1964, 425).

Walau bagaimanapun, mereka akan menentang keras segala usaha yang dilakukan oleh umat Islam untuk menghayati agama Islam, lebih-lebih lagi dalam bidang undang-undang (Siddiq 1987, 9).

> ... Christian missions are prepared to be in alliance with anyone, but are not prepared to see Muslims develop their individuals as well as corporate life in accordance with Islam. Any effort to strengthen Islam amongst the Muslims, any effort to see that Islamic law and traditions are established in an overwhelmingly Muslim country are regarded as a threat by the Christians. Classic instances in this respect are provided by the Christian attitude to the Muslim's desire to reconstruct their socio-political life in accordance with the Syariah (Rasjidi 1982, 77).

Penentangan ini dapat dilihat dengan jelas dalam Kes Undang-Undang Dasar 1945 (Undang-undang Dasar Republik Indonesia 1945) dan Undang-Undang Keluarga Islam 1969 serta 1973 di Indonesia. Hal

yang sama juga berlaku di Malaysia, di mana badan-badan Kristian seperti Catholic Research Center, Kuala Lumpur menentang hebat cadangan Undang-undang Syariah.

Selain daripada kaedah-kaedah di atas, mubaligh Kristian juga menjalankan dakwah melalui saluran kebudayaan, politik, ekonomi dan komunikasi. Ini dapat dilihat daripada kerja-kerja kebajikannya kepada banduan di penjara dan imigran.

Perkembangan Kristian di Sabah

Mengikut catatan awal, Father Odoric, seorang paderi Franciscan kemungkinan mubaligh Kristian yang pertama sampai di Borneo pada tahun 1332 (Parsons 1967, 137). Kemudian diikuti oleh mubaligh-mubaligh dari Portugal, Tistao de Araujo, Jao da Veiga, Antonio Pereira (Nicholl 1975, 89), Father Ventimigla (Nicoll 1972, 183) dan lain-lain.

Sebenarnya kedatangan mereka ke Borneo diatur oleh beberapa pertubuhan Kristian antarabangsa. Penghantaran Antonio Ventimigla misalnya adalah atas arahan Theatine Mission, dalam rangka penyebaran Kristian ke seluruh dunia.

Hal ini pernah diakui sendiri oleh John Rooney:

> Of more immediate concern to Borneo was the Theatine order, founded in 1524 by St. Cajetan, Gian Petro Caraffa (later Pope Paul IV), Paulo Chisleri and Bonifacio de Colli. The order was concerned originally with European missions and was closely associated with the Tridentime reform of Pope Pius IV (Rooney 1981, 12).

Di Sabah, sebaik sahaja Syarikat Berpiagam memperolehi kuasa dan hak memerintah pada tahun 1881, badan-badan mubaligh Kristian mula bergiat mengembangkan agama mereka di kalangan penduduk tempatan.

Sehingga awal kurun kedua puluh terdapat beberapa kumpulan mubaligh Kristian bergiat di Sabah. Antaranya Mill Gospel, Anglikan (Society for the Propagation of the Gospel), Lutheran (the Borneo Basel Self Established Church), Seven Day Adventists, Australian Church Missionary Society, Borneo Evanglical Mission dan sebagainya.

Kerana terlalu ghairah untuk mengkristiankan Sabah, ada di kalangan missionari yang mendakwa bahawa Sabah adalah nama lain bagi negeri Seba yang tercatat dalam Bible:

> Sabah, Saba, Seba or Sheba are different spellings of the same word . . . there is biblical reference to the name in Psalm 72 V10 (Hall 1956, 275).

Sidang Injil Borneo

Sidang Injil Borneo sebagai sebuah badan mission didaftarkan di Sarawak pada 12 Disember 1959. Walau bagaimanapun, pertubuhan ini sudah bergiat menyebarkan Kristian sejak tahun 1920-an lagi di bawah pertubuhan Borneo Evangelical Mission.

Paderi-paderi yang berkhidmat dengan Sidang Injil Borneo (SIB) sama ada di Sabah mahupun di Sarawak kebanyakannya lulusan dari Melbourne Bible Institute, Australia. Antara paderi SIB yang terkenal ialah Hudson Southwell, Trevor White dan Alan Balcher. Mereka ini sampai di Borneo pada 12 Disember 1928, dan memulakan kegiatan dakwah Kristian di kalangan orang-orang Dusun, Kelabit, Lun Bawang dan Bisaya.

Stanford Young seorang lagi paderi SIB sampai di Sabah pada tahun 1939. SIB memulakan dakwah Kristian di Ranau dan Kampung Porad, Tuaran. Mereka berjaya mengkristiankan tiga orang suku Dusun iaitu Kenturi, Rantian dan Gillingan. Kampung Porad di Tuaran dan Ranau kemudiannya menjadi pusat pengkristianan dan pengajian Bible Sabah.

Trevor White atau dikenali sebagai Paderi Asang oleh penduduk tempatan, mengembangkan Kristian di kawasan Kampung Balabakan, Giuk, Sinulihan, Tomis, Pahu, Kiau, Lobong-Lobong, Bolong, Tombotuon dan Kebayan. Pada tahun 1951, mereka membuka penempatan baru menyebarkan Kristian di Taginambur, Kota Belud.

Bagi kawasan pendalaman yang sukar dihubungi melalui jalan darat, mereka menggunakan kapalterbang MAF (Missionary Aviation Fellowship). Antara tempat-tempat yang terlibat ialah Ranau, Meligan, Long Pasia, Sipitang, Lawas dan Long Atip.

Pada tahun 1952 penerbangan MAF berjaya membawa mubaligh Kristian hingga ke Selatan Sabah untuk menemui suku kaum Tagal dan Lun Dayeh. Dengan bantuan paderi tempatan Amat Lasong dan pelajar-pelajar lulusan Sekolah Teologi Lawas, mereka memasuki Meligan, Pensiangan, Keningau dan Tenom.

Paderi-paderi Australia jelas memainkan peranan penting terhadap perkembangan Kristian di Sabah dan Sarawak. Hubungan baik antara masyarakat Kristian kedua-dua negeri ini dengan Australia berterusan hingga sekarang. Anak-anak orang Kristian Sabah dan Sarawak ramai yang dihantar belajar di Australia dan sekarang berkedudukan baik dalam politik dan organisasi kerajaan.

Mill Hill Missionaries

Badan mission ini asalnya digelar The St. Joseph's Society for Foreign Missions, diasaskan oleh Herbert Vaughan. Pertubuhan dakwah Kristian yang juga adalah kolej, dirasmikan pembukaannya oleh Archibishop Manning pada 19 Mac 1866. Tujuan utama ditubuhkan ialah, "to help missionary work, especially of the native races in countries within the British Commonwealth" (Poilis 1981, 5). Badan mission ini kemudiannya dikenali dengan nama "Mill Hill Missionaries", mengambil sempena nama tempat di mana kolej tersebut didirikan.

Pada November 1871, ia menghantar paderinya ke Amerika Syarikat untuk mengkristiankan kaum Negro di bawah projek "Negro Missions". Empat tahun kemudian, 1875 ia menghantar paderi ke Madras, India. Seterusnya, pada 30 Mac 1881 badan ini melantik F. Jackson sebagai Prefect Apostolic di Labuan dan North Borneo. F. Jackson kemudiannya menjadikan Labuan sebagai pusat penyebaran Kristian di North Borneo.

Dari sinilah kemudiannya ditubuhkan pusat-pusat mission di Papar, Sandakan, Bundu Tuhan, Kuala Penyu, Putatan, Inobong, Penampang, Tambunan, Kota Kinabalu, Keningau, Tawau, Kudat dan lain-lain.

Missionari Basel

Kemasukan missionari Basel mempunyai kaitan yang rapat dengan kedatangan orang-orang Cina ke Sabah. Semasa di bawah pentadbiran Syarikat Berpiagam, berlaku perkembangan ekonomi yang pesat di negeri Sabah. Kerana Syarikat memperkenalkan ekonomi ladang dan perusahaan balak (Sabah and Sabah Foundation 1974, 51). Antara tanaman ladang yang diperkenalkan ialah getah, tebu dan tembakau.

Menjelang tahun 1890, terdapat 61 buah ladang tembakau di Sabah. Begitu juga dengan getah, pada tahun 1907 terdapat 3,226 ekar ditanam dengan tanaman ini. Angka ini kemudiannya meningkat kepada 34,828 ekar pada tahun 1917 (Tregonning 1965, 89).

Perkembangan pesat sistem pertanian ladang ini menyebabkan Sabah mengalami masalah kekurangan tenaga buruh. Penduduk peribumi yang dianggarkan berjumlah 150,000 orang tidak dapat menampung keperluan buruh ini. Sementelah pula mereka tidak suka bekerja di estet-estet, kerana tidak mahu berpisah dengan keluarga masing-masing (Sabah and Sabah Foundation 1974, 52).

Untuk mengatasi masalah buruh ini, Syarikat Berpiagam terpaksa beralih ke China. Secara kebetulan waktu itu orang-orang Cina ingin

meninggalkan negeri mereka kerana tidak sanggup menghadapi masalah jenayah, kebuluran dan bencana alam seperti banjir dan kemarau. Selain itu, orang Cina Kristian selalu ditindas di bawah pemerintahan Manchu.

Usaha memasukkan orang Cina ini dilakukan oleh Sir Walter Medhwest, Pesuruhjaya Imigresen dan Rudolp Lechler, seorang paderi Basel Mission (Basel Christian Church of Malaysia Centenary Magazine 1983, 5). Usaha ini berjaya, pada tahun 1883, sekumpulan Hakka Kristian seramai 96 orang telah berjaya memasuki Sabah (Tregonning 1965, 132). Mereka ini diberi tanah, benih tanaman dan elaun oleh syarikat (British North Borneo Herald 1984, 4).

Kebanyakan mereka yang datang pada akhir abad kesembilan belas dan awal ke-20 adalah penganut Kristian yang dibawa oleh Basel Mission dan Rhenish Mission. Mereka inilah yang mula-mula mendirikan gereja dan sekolah-sekolah serta mengadakan perhubungan yang erat dengan gereja Basel di Saiyingpool, Hong Kong pada tahun 1902. Pada tahun 1925 Gereja Basel digelar Borneo Basel Self Established Church.

Apabila Sabah memasuki Malaysia, ia ditukar menjadi Basel Christian Church of Malaysia. Golongan missionari ini pernah menerima bantuan kewangan dari Basel Mission dan Gereja Lutheran di Amerika Syarikat serta Lutheran World Federation (LWF).

Missionari Anglikan

Gereja Church of England atau Anglikan mula memasuki Borneo ketika Raja James Brooke memerintah Sarawak. Dengan bantuan Brooke, mission ini mendirikan gereja, sekolah dan memberikan perkhidmatan kesihatan kepada penduduk Sarawak (Taylor 1983, 1). Tegasnya, Brooke terlibat sama dengan Anglikan untuk mengkristiankan rakyat Sarawak (Mazlan Abdullah 1978, 57).

Missionari ini kemudiannya masuk ke Sabah pada tahun 1883 (Taylor 1983, 108). Pada masa itu, pertubuhan-pertubuhan missionari Anglikan seperti Society for the Propagation of the Gospel (S.P.G) dan Church Missionary Society tidak mampu membiayai aktiviti penyebaran kristian di Sabah. Lantas ditubuhkan satu badan khas yang dinamakan Borneo Church Mission Institution untuk menggerakkan aktiviti tersebut. Badan ini kemudiannya mendapat sokongan kewangan dari Dowager Queen Adelaide.

Pada 29 Jun 1848, missionari Anglikan melantik McDougall sebagai ketuanya yang pertama di Sabah. Bermula dari tarikh inilah aktiviti seperti mendirikan gereja, sekolah dan dispensari dimulakan. Di awal kemasukannya ke Sabah, mereka menumpukan kerja-kerja missionnya terhadap orang Dusun.

Kegiatan ini menjadi lebih rancak selepas McDougall dilantik sebagai Uskop bagi Labuan dan Sarawak pada 22 Oktober 1855. Usaha-usaha ini kemudiannya dikendalikan oleh Andrew Horburgh dari Kong Kong. Sementara badan-badan Kristian lain seperti Seventh Day Adventist terlibat dengan kerja-kerja penyebaran agama Kristian dan projek pertanian di kawasan luar bandar (Pugh-Kitingan 1989, 385).

Untuk menyediakan kader dan pemimpin daripada kalangan anak tempatan, badan-badan mission ini telah menubuhkan pusat latihan Kristian di seluruh negeri Sabah. Antara pusat latihan tersebut termasuklah Bundu Tuhan Retreat Centre, Ranau oleh Gereja Roman Katolik; Theology School, Kampung Tinangol, Kudat oleh Protestant Church of Sabah (PCS); Epiphany Mission, Tongod, Sandakan oleh Gereja Anglikan; Sabah Bible School oleh PCS; tiga buah Diocesan Centre masing-masing terletak di Jalan Telok Likas, Inanam, Jalan Ramin, Kota Kinabalu dan di Jalan Penampang oleh Gereja Roman Katolik; SIB Training Centre, Kampung Bongkut, Ranau oleh Sidang Injil Borneo; Seventh Day Adventist Church Training Centre di Tawau; Basel Bible College, Jalan Pinggir, Kota Kinabalu dan Sabah Bible College, Jalan Signal Hill, Kota Kinabalu oleh Gereja Basel.

Gerakan missionari membawa masuk agama Kristian kepada penduduk Sabah bukan sahaja melalui institusi agama, tetapi juga melalui institusi lain seperti institusi pendidikan dan kebajikan. Antara institusi tersebut, institusi pendidikan adalah asas atau intipati kepada hidup matinya agama Kristian. Dalam hal ini, sekolah adalah kubu dan markas pergerakan di Sabah (Hairi 1989, 16); "... the policy of the missionaries was to convert people to Christianity, and the school was one agency of conversion" (Holmes 1967, 9). Oleh sebab itu semua badan Kristian sama ada dari mazhab Katolik mahupun Protestan berlumba-lumba mendirikan sekolah-sekolah di seluruh Sabah.

Penglibatan mubaligh Kristian dalam bidang pendidikan meliputi tiga peringkat iaitu sekolah tadika atau prasekolah, sekolah rendah dan menengah.

Sekolah tadika pada mulanya ditubuhkan di bandar Tawau pada tahun 1922. Setahun selepas penubuhan sekolah tadika Sin Hwa di Tawau, sebuah lagi sekolah tadika Sin Hwa dibuka di Sandakan (Liew 1990, 174). Kedua-dua sekolah ini dikendalikan oleh masyarakat Cina beragama Kristian.

Antara tahun 1922-45, terdapat lima buah tadika didaftarkan di Bandar Kota Kinabalu, Sandakan dan Tawau. Kebanyakan tadika ini dikelolakan oleh mubaligh Kristian. Selepas Perang Dunia Kedua, sekolah tadika mula bertapak di Kota Kinabalu dan diusahakan oleh mubaligh Kristian mazhab Katolik.

Pada tahun 1970-an, beberapa badan kerajaan, parti politik, pertubuhan agama dan swasta mula berminat menubuhkan sekolah tadika. Walau bagaimanapun, mereka tidak dapat menandingi bilangan tadika yang diusahakan pertubuhan Cina dan mubaligh Kristian. Misalanya, pada tahun 1985, terdapat 113 buah sekolah tadika berdaftar dengan 15,506 orang murid – kebanyakannya dimonopoli oleh tadika Cina (46%) dan mubaligh Kristian (21.1%) (Liew 1990, 182).

Sekolah rendah mula dibuka oleh mubaligh Kristian pada tahun 1883 di Sandakan; kemudiannya diikuti oleh sekolah rendah di Inabong:

> ... a school was opened in 1883 in Sandakan by the Roman Catholic Mission. At about the same time a school was also opened by the same mission in Inabong, Penampang. By the beginning of the twentieth century, there were altogether seven mission schools operated by the Anglican and Catholic Missions (Kitingan 1989, 289).

Lain-lain sekolah rendah mission terawal yang ditubuhkan termasuklah di Kudat (1890), Kota Kinabalu (1903), Beaufort (1910), Tenom (1912), Inanam (1914), Pinangsoo (1915), Tawau (1917), Papar (1922), Telipot (1927), Menggatal (1930), Temalang (1933), Tongud, Kinabatangan (1958), Lahad Datu, Sekuati, Dumpirit (1959) dan lain-lain lagi.

Mengikut Jadual 3.1, pembinaan sekolah rendah di Sabah dimonopoli oleh badan-badan Kristian seperti Katolik, S.P.G. (Anglikan), dan Basel Mission. Perkembangan sekolah mubaligh ini agak pesat iaitu daripada 27 buah pada tahun 1940 kepada 43 buah pada tahun 1946 dan terus meningkat kepada 121 buah pada tahun 1963 (Sapawi 1987: 6).

JADUAL 3.1 Bilangan murid sekolah-sekolah missionari Kristian, 1918-40

Tahun	Katolik		S.P.G		Basel		Jumlah	
	Sek.	Murid	Sek.	Murid	Sek.	Murid	Sek.	Murid
1918	9	td	10	td	9	td	26	td
1919	7	td	9	td	10	td	26	td
1920	7	494	8	311	7	179	22	984
1925	td	1007	td	315	td	27	td	1749
1930	18	1359	8	439	14	571	40	2369
1935	21	1735	9	653	17	710	44	3098
1940	27	2304	8	807	17	807	52	3918

Sumber: Sapawi Hj. Ahmed, "Kes Studi Gerakan Kristianisasi di Sabah", *Seminar Gerakan Kristianisasi di Kalangan Umat Islam*, U.I.A., 1987, hlm. 6. * td: tanpa data

Hal yang sama berlaku pada pendidikan peringkat menengah. Sehingga 1957 tanggungjawab memberi pendidikan ini diserahkan sepenuhnya kepada mubaligh Kristian. Selain daripada dua kelas menengah di Sekolah Inggeris Labuan dan tiga buah sekolah menengah Cina, semua pendidikan menengah adalah terletak di bawah kelolaan missionari Kristian. Malah sekolah mission juga turut memberi pendidikan Inggeris selama tiga hingga empat tahun kepada murid-murid sekolah rendah Melayu dan Cina sebagai persediaan memasuki kelas-kelas menengah Inggeris (Education Department Annual Report 1954, 10). Pada tahun 1960, terdapat 16 buah sekolah menengah mission Kristian di Sabah (Education Department Annual Report 1951).

Dalam mengelolakan sekolah-sekolah ini, kebanyakan badan missionari di Sabah mengikuti kurikulum yang disediakan oleh badan mission antarabangsa. Missionari Anglikan misalnya mengambil contoh sekolah-sekolah mission di England, seperti Sekolah-sekolah Kebajikan (Charity School) yang dikendalikan oleh Society for Promoting Christian Knowledge (S.P.C.K), National Society for Promoting the Education of the Poor In the Principles of Established Church dan British and Foreign School Society (Laird 1972, 7). Sementara sekolah mission Basel pula mengambil kurikulum dari Amerika Syarikat (Lutz 1971, 15).

Antara mata pelajaran yang diajar di sekolah rendah ialah membaca dan menulis, kira-kira awalan dan yang penting sekali ialah pengetahuan agama Kristian "... Bible Study was the central aim of Protestant missionary education" (Holmes 1967, 25). Bagi sekolah menengah pula, selain mata pelajaran matematik, kesihatan dan sebagainya, latihan keagamaan dan moral adalah dipentingkan (Holmes 1967, 26).

Dibandingkan dengan sekolah-sekolah lain, murid-murid sekolah mission mencapai kelulusan yang agak baik dalam peperiksaan (NCBA 66). Ini adalah kerana, pertama, ia memiliki guru terlatih yang kebanyakannya didatangkan dari Eropah. Kedua, sekolah ini mempunyai peralatan yang lebih lengkap. Sebagai contoh, kebanyakan sekolah mission sudah membina makmal sejak tahun 1950-an lagi. Sekolah Sung Siew (Mission Basel) misalnya sudah mempunyai makmal ini sejak tahun 1954. Begitu juga dengan Sekolah St. Michael, Sandakan (1957) dan Sekolah All Saints, Likas (Mission Anglikan) (1958).

Selain sekolah biasa, missionari ini juga mendirikan banyak sekolah berasrama di seluruh negeri Sabah. Matlamat utama sekolah ini ialah untuk menjadikannya pusat *native ministry* atau *missionary college* yang akan melatih guru-guru, mubaligh Kristian dan pembantu-pembantu paderi bagi menyebarkan Kristian ke seluruh Borneo (Varney 1969, 282).

Bagi mubaligh, sekolah berasrama adalah pusat kepada segala kegiatan badan penyebar Kristian. Menerusi sekolah jenis inilah

penyebaran dan penyerapan Kristian yang lebih berkesan dapat dilaksanakan:

If children could be taken from their parents and their heaten environment and trained as Christians, they could provide the future teachers, leaders and Christian mothers of Borneo (Varney 1968, 388).

Maka tidak hairanlah kalau sekolah ini diberi perhatian istimewa oleh mubaligh. Sekolah berasrama ini biasanya terletak di bangunan yang sama dengan rumah badan dakwah Kristian.

Sekolah mission ini juga mengambil berat tentang sukan dan kegiatan ko-kurikulum untuk murid-muridnya. Seorang paderi Edward C.W. Rusted yang pernah memperolehi *Wood Badge* di Gilwell Park, England yang juga Pengetua Sekolah All Saints adalah Ketua Pesuruhjaya Pengakap di Sabah sehingga 1968 (Yap 1987). Selain itu, beliau juga pengasas Pasukan Pandu Puteri Sabah (Borneo Chronicle 1977, 55). Seorang lagi paderi Rev. Thomas Cecil Alexander adalah juga pengasas pasukan pengakap Sabah.

Dari segi kewangan nampaknya sekolah mission lebih bernasib baik daripada sekolah-sekolah lain. Selain daripada menerima bantuan kewangan dari kerajaan, sekolah ini juga menerima bantuan kewangan dari badan mubaligh Kristian antarabangsa. Bantuan kerajaan diterima sejak tahun 1907, iaitu melalui *Capitation Grant*. Mengikut geran ini, tiap-tiap murid mendapat subsidi sebanyak $1.50 daripada kerajaan. Sistem ini dikaji semula pada tahun 1913 dan ditukar kepada sistem pemberian geran mengikuti jumlah kehadiran murid.

Pada tahun 1930 kerajaan memperkenalkan sistem *Block Grant*. Mengikut sistem ini, sejumlah wang diperuntukkan kepada tiap-tiap badan mission dan ketua badan tersebut, kemudiannya membahagikan wang tersebut kepada sekolah-sekolah mission. Pada tahun 1940 peruntukan kewangan kerajaan kepada sekolah mission diberikan melalui Akta Pembangunan dan kebajikan kolonial (WBCA 497).

Sebelum mendapat peruntukan kewangan kerajaan, kebanyakan badan mission Sabah menerima bantuan daripada badan Kristian antarabangsa. Gereja Basel misalnya pernah menerima bantuan kewangan untuk pembangunan sekolahnya daripada Gereja Lutheran Amerika Syarikat dan Lutheran Federation (LWF) (Basel Christian Church of Malaysia, Centenary Magazine 1983, 6).

Selain bantuan kewangan, pada Mac 1949, Setiausaha Agung LWF, Rev. A.S. Olson telah mengarahkan missionari LWF dihantar ke Sabah untuk berkhidmat sebagai pengetua dan guru di beberapa buah sekolah.

Untuk meningkatkan taraf pendidikan, pengetua-pengetua sekolah mission meminta kerajaan membenarkan Peperiksaan Universiti Cambridge diadakan di Borneo Utara pada tahun 1932. Ekoran daripada itu,

murid-murid sekolah menengah rendah boleh menduduki peperiksaan *Cambridge Overseas Junior Certificate* sementara murid-murid sekolah menengah pula menduduki peperiksaan *Cambridge Overseas School Certificate*. Kemudian pada tahun 1957 diperkenalkan satu lagi peperiksaan untuk murid-murid yang menamatkan sekolah menengah rendah iaitu *North Borneo Leaving Certificate*. Murid-murid sekolah mission yang lulus *Cambridge Overseas School Certicate* ditawarkan berbagai-bagai biasiswa untuk melanjutkan pelajaran ke luar negeri. Selain biasiswa kerajaan, mereka juga ditawarkan biasiswa Chee Swee Cheng, British Council, The Liberation Education Trust, biasiswa Colombo Plan dan sebagainya (Education Department Annual Report 1959, 92). Ramai daripada mereka dihantar ke luar negeri untuk mendapatkan latihan perguruan. Contohnya dalam tahun 1954, enam orang dihantar mengikuti kursus ini; masing-masing tiga di Australia dan tiga lagi di England (Education Department Annual Report 1954).

Apabila Maktab Kent memulakan kursus perguruan Inggerisnya pada tahun 1958, pelajar-pelajar sekolah missionlah yang paling layak mengikuti kursus ini. Malah mereka adalah sumber tenaga pengajar pertama bagi mata pelajaran bahasa Inggeris di sekolah-sekolah.

Dengan taraf pendidikan sekolah mission yang agak tinggi itu, murid-muridnya bukan sahaja dapat memasuki perkhidmatan kerajaan, tetapi juga dapat pekerjaan di firma-firma swasta Eropah. Mereka inilah yang kemudiannya menjadi pendukung semangat nasionalisme Kristian dan seterusnya menentukan arus politik Sabah.

Gerakan Kristianisasi Melalui Projek Pertanian

Satu lagi taktik halus yang digunakan oleh gerakan Kristian di Borneo Utara ialah aktiviti Kristianisasi melalui khidmat nasihat dan projek-projek pertanian.

> The Catholic mission had from the beginning special interest in the life of the people. She was very concerned that the people in North Borneo believe in God by accepting the Catholic religion. She was also interested that the people themselves try slowly to improve their standard of living . . . the Mill Hill Missionaries would work hard to help improve the quality of life of the people (Poilis 1981, 26).

Selepas Perang Dunia Kedua, Sabah adalah sebuah negeri yang sangat miskin. Kesempatan ini digunakan oleh mission Kristian untuk membantu membina ekonomi, terutama penduduk di pendalaman. Dengan ini, secara tidak langsung mereka terhutang budi kepada mission Kristian dan sekali gus menerimanya sebagai pembimbing.

Sebenarnya projek-projek pertanian ini dikendalikan oleh badan-badan mission antarabangsa seperti Caritas Internationalis, Missio, Miserior, Catholic Relief Services, Cafod dan lain-lain. Badan-badan asing ini mempunyai kepakaran tertentu dalam bidang pertanian dan mempunyai cawangan di Jerman, Netherlands, United Kingdom dan Amerika Syarikat. Antara projek pertanian yang terkenal di North Borneo ialah Projek Pertanian Bundu Tuhan (The Bundu Tuhan Agriculture Project).

Projek ini diusahakan pada 6 April 1956 oleh Father Roetenberg, Everard Jonsman dan Benedict Snoeren. Pada peringkat awal, mereka menumpukan perhatian kepada projek tanaman tembakau dan sayur-sayuran untuk kegunaan sendiri. Untuk mengusahakan projek ini Everard Benedict mengikuti kursus penanaman tembakau di Belgium.

Pada tahun 1959 mission ini mula membuka tanah untuk menanam sayur-sayuran secara besar-besaran.

> The mission began to open lands for growing vegetables in large quantities for marketing. The main vegetable grown was cabbage (Poilis 1981, 27).

Untuk kemudahan pemasaran, mereka membina jalan antara Kota Kinabalu dan Ranau pada tahun 1959. Pada Disember 1959, paderi John Hoekstra seorang yang terlatih dalam bidang pertanian dan pemasaran ikut serta dalam projek ini. Beliau menyedari bahawa sangat perlu untuk mempelbagaikan hasil pertanian. Untuk mencapai hasrat ini, beliau menubuhkan satu pusat latihan pertanian:

> The purpose of the training programmes was to give guidance in the method of growing different kinds of vegetables. This would then made them full-time vegetable-growers. These farmers who came to receive guidance became the smallholders in this initial stage. At the same time, there was need to build houses, greenhouses and children houses for the smallholders. So the team started to train some of these local people in construction work. From these was formed the cooperatives building society to take on contracts in building private houses and government buildings (Poilis 1981, 28).

Antara latihan yang ditawarkan termasuklah cara mengawal air (water control) dan membuat teres, ternakan, membina bangunan dan pertukangan kayu. Selepas menamatkan latihan di pusat ini, mereka diberi tanah dan mengusahakan sendiri projek pertanian dengan menggunakan kaedah baru.

Kumpulan pertama yang mendapat manfaat daripada projek ini ialah seramai 25 keluarga. Kemudian ahlinya meningkat kepada 150 keluarga. Mereka ini kemudiannya berjaya menubuhkan *a cooperative marketing society* yang ahlinya meliputi petani-petani kawasan Kundasang. Apabila projek ini berkembang besar, namanya ditukar kepada *The*

Kinabalu Development Project. Projek ini menjadi kebanggaan badan-badan mission Kristian Borneo Utara.

The Kinabalu Development Project is the most enduring and successful mission project in the socio-economic field (Poilis 1981, 29).

Bagi mereka, projek ini telah membawa perubahan kepada kehidupan masyarakat Borneo Utara, khususnya di Bundu Tuhan dan kawasan Kundasang. Kesan sampingan daripada projek ini ialah pembinaan jalan raya, bermula perhubungan baik antara kampung dan penerimaan amalan pertanian moden daripada Jabatan Pertanian. Yang terpenting ialah kejayaan mission Kristian mempengaruhi dan menawan hati mereka.

The Catholic Mission worked hard to spread the Good News of salvation to all the people in Sabah. She was concerned in building up the people who have accepted the Gospel, to become mature Christians. The mission also tried to do something for their material needs. She found ways and means to help improve their economic well-being. This was the area of concern of the Bundu Tuhan Project - the development of the whole person (Poilis 1981, 29).

Peranan Institusi Sukarela

Gerakan Kristian menggunakan pertubuhan dan institusi sukarela yang berbentuk kebajikan dan kebudayaan, sekaligus dapat meresapkan unsur-unsur Kristian ke dalam masyarakat. Antara pertubuhan dan institusi yang dikendalikan oleh missionari Kristian di Sabah termasuklah Red Cross Society yang ditubuhkan pada tahun 1948, Sabah Anti Tuberculosis Association (SABATA)(1952), St. John Ambulance (1952), Sabah Catholic Welfare Association (1961), Sabah Society for the Blind (1963), Sabah Cheshire Home (1974), Sabah Society For the Deaf (1975), Sabah Mental Health Association (1975), Leprosy Relief Association dan Summer Institute of Linguistic. Walau bagaimanapun, pertubuhan yang sinonim dengan mission Kristian ialah yang berkaitan dengan perkhidmatan kesihatan dan penjagaan anak yatim.

Perkhidmatan Kesihatan (health service) oleh missionari Kristian di Borneo Utara bermula pada awal abad ke-19. Pada masa ini, negeri tersebut dilanda wabak taun dan malaria, sedangkan klinik kerajaan belum lagi dibina di bandar-bandar kecil. Kesempatan ini diambil oleh missionari dengan membina dispensari dan memberi rawatan dari kampung ke kampung.

In some mission stations where there were sisters helping in mission work, the sisters did medical work. Mgr. Wachter noted in his diary on 20th February, 1939

that before the ground floor of the Convent in Toboh – Tambunan was quite ready for hospital work, the sisters also had small rest houses for patients who lived far away. These rest houses were also for those who needed to be sent for further treatment in government hospitals. Later on, these rest houses were turned into maternity clinics, for example, those in Toboh – Tambunan and Penampang. The sisters did not just work in the dispensaries. They visited and attended the sick in the villages. They also taught the local people about cleanliness and child care (Poilis 1981, 30).

Missionari ini juga mempunyai doktor perubatan sendiri. Contohnya Dr. Paul Swagemaker dari Holland pernah menjadi pegawai perubatan di dispensari mission di Bundu Tuhan, 1967. Malah hingga kini masih wujud dispensari mission di Sabah seperti St. Joseph's Maternity Home di Penampang.

Rumah anak yatim (Catholic mission orphanage) pula dimulakan pada tahun 1940-an. Rumah anak yatim Kristian pertama Sabah ialah St. Athony's Orphanage, Labuan ditubuhkan pada tahun 1946 oleh Paderi P de Wit. Kebanyakan penghuni rumah anak yatim pada waktu itu ialah kanak-kanak yang kehilangan ibu bapa akibat Perang Dunia II. Sebelum mempunyai bangunan sendiri mereka ini ditempatkan di berek Tentera Australia. Rumah anak yatim ini digerakkan atas sumbangan orang ramai di samping bantuan Jabatan Kebajikan Masyarakat (The Government Welfare Department).

Semasa di bawah jagaan Paderi Dasen, anak-anak yatim ini mendapat "extra ration" daripada tentera British yang berpengkalan di Labuan. Kemudian semasa Paderi A-Tung menjadi rektor Labuan dan "Chaplain to the Air Force", beliau memberi makanan percuma kepada anak-anak yatim ini. Sebuah lagi rumah anak yatim mission ialah Bundu Tuhan Mission Orphanages, dipimpin oleh Bernadette. Ia dibiayai oleh Sabah Catholic Welfare.

Bagi menjalankan kegiatan di pendalaman Sabah, mubaligh Kristian dikehendaki mempelajari bahasa-bahasa tempatan seperti Melayu, Kadazan, dan sebagainya.

Dengan menggunakan bahasa tempatan, maka proses penyebaran agama Kristian akan dapat dijalankan dengan mudah dan lancar (Bunyon C.J. 1889, 79). Untuk itu, kajian bahasa dan kebudayaan tempatan adalah menjadi satu kemestian bagi mereka. Kajian ini adalah satu strategi untuk memahami segala aspek sikap, nilai, kebudayaan dan lain-lain berhubung dengan tiap-tiap golongan masyarakat tempatan.

Right from the beginning, the missionaries were convinced that the native language must be used in teaching religion. So, the collected words to be used in a Christian way and gave them a Christian meaning. Some missionaries were able to collect Malay words and arrange them to express Christian ideas (Poilis 1981, 33).

Kajian terawal mengenai bahasa dan budaya etnik-etnik Borneo Utara dibuat oleh Father Prenger, iaitu seorang paderi yang ditempatkan di Inabong. Karyanya, *The Dusun of North Borneo and Their Riddles* pertama kali diterbitkan oleh "*The 10th International Congress of Orientalists*", di Geneva pada tahun 1894 (Poilis 1981, 19).

Pada tahun 1920-an Father J. Staal menerbitkan *The Dusun of North Borneo, The Dusun Language, Dusun Drinking and Love Songs* dan *A Heathen Dusun Prayer* (Staal 1923, 1925, 1926, 1927). Penulis-penulis lain yang banyak membuat kajian tentang bahasa dan kebudayaan penduduk Borneo Utara ini termasuklah Dorothy Cator (1906), I.H.N. Evans (1913), Eda Green (1909), Frank Hatton (1885), D. Headley (1951), Stanley David Peteus (1937), Ada Pryer (1894), W.B. Pryer, (1883, 1886), K.G. Keith (1936), W.F. Schneeberger (1937), De Crespigny (1872), Owen Rutter (1922), St. John (1858), dan G.C. Woolley (1922).

Setelah menguasai bahasa tempatan, missionari ini menulis buku-buku mengenai Kristian dalam bahasa-bahasa tersebut. Pada tahun 1924, Father Goosseus telah berjaya menulis dua buah buku cara-cara sembahyang (Kadazan Prayer Book) dalam dua dialek Kadazan, iaitu dialek Limbahau dan Tambunan. Selain itu, beliau juga telah menyusun kamus bahasa Limbahau (1924). Sementara Father A. Antonissen menerbitkan terjemahan *New Testament* ke dalam bahasa Kadazan, "*Koiman Ngaari di Tuhan Jesus*", buku sembahyang dalam bahasa Kadazan, *Katekismus*, Borneo's Bobohizans (1955), *Kadazan Dictionary and Grammar* (1958), serta buku mengenai undang-undang adat dan perkahwinan Kadazan, berjudul *Undang-Undang do Pisasavan do Tuhan Kadazan*.

Missionari juga banyak menerbitkan buku-buku mengenai Kristian dalam bahasa-bahasa lain seperti terjemahan *Old Testament* ke dalam Bahasa Dusun berjudul *Testamentum Haid* oleh A.G. Lampe (1955), panduan buku sembahyang dalam bahasa Melayu, Pengajaran Agama Katolik oleh Piet de Wit dan sebagainya.

Sebenarnya, bagi negara yang sudah mempunyai agama rasmi terutama Islam, perkembangan agama Kristian menempuh jalan sukar. Di Asia Tenggara misalnya, Islam dan Buddha menjadi agama yang paling dominan, perkembangan Kristian adalah sangat perlahan. Missionari Kristian cuma berjaya mempengaruhi penduduk-penduduk yang menganut fahaman animisme dan kepercayaan primitif (Neill 1975, 280).

Di Thailand dan Burma, missionari Protestan telah menjalankan gerakan penyebaran Kristian sejak pertengahan abad kesembilan belas lagi, namun mereka gagal mengkristiankan penganut-penganut Buddha di kedua-dua negara tersebut. Di Thailand, missionari Presbyterian dari Amerika Syarikat cuma berjaya mengkristiankan suku kaum primitif Laos di Utara negara tersebut.

Begitu juga halnya dengan Burma, missionari Baptis dan Bible Churchmen's Missionary cuma dapat mempengaruhi suku kaum Karen, Kachin dan Shan penganut animisme (Latowette 1971, 332).

Di Filipina, agama Kristian dibawa masuk oleh missionari Protestan semasa penjajahan Amerika Syarikat. Pada abad kedua puluh, hampir kesemua gereja di Amerika Syarikat mempunyai missionari masing-masing di bandar-bandar Filipina. Walau bagaimanapun, missionari tersebut gagal membawa Kristian ke pulau-pulau Selatan yang dikuasai penganut Islam (Neill 1975, 351).

Di Indonesia, agama Kristian mazhab Protestan telah dibawa masuk sejak zaman penjajahan Belanda lagi. Namun hanya dapat berkembang di kepulauan Jawa, Celebes, Timor-Timor, Halmahera dan lain-lain. Antara kejayaan mereka yang paling besar ialah pengkristianan suku kaum pagan Batak Sumatera oleh Rhenish Mission dari Jerman (Latowette 1971, 324).

Hal yang sama juga berlaku di Semenanjung Tanah Melayu. Walaupun Kristian dibawa masuk ke negara ini sejak 1511 oleh Portugis, namun hingga sekarang, tidak ada orang Melayu yang menganut Kristian (Latowette 1971, 324).

Demikian juga halnya di Sabah, kejayaan penyebaran agama Kristian didapati hanya di kalangan penduduk peribumi yang tidak beragama atau menganuti kepercayaan animisme (Latowette 1971, 448) daripada suku kaum Dusun/Kadazan, Murut dan lain-lain kaum di pendalaman Sabah.

Walau bagaimanapun, mereka gagal mengkristiankan orang Islam di Sabah; sama seperti yang berlaku ke atas kerja-kerja mission di kalangan orang Melayu di Sarawak (Varney 1968, 391).

Pada tahun 1911, jumlah orang Kristian di Sabah adalah amat kecil iaitu seramai 3,156 orang atau 1.5 peratus daripada keseluruhan penduduk. Sepuluh tahun kemudian, 1921, terdapat pertambahan seramai 3,824 orang atau 121.2 peratus. Pada tahun 1931 mengalami pertambahan yang agak pesat, iaitu sebanyak 49.77 peratus. Pertambahan ini disebabkan oleh kemasukan imigran Cina, Dusun dan Murut ke dalam agama Kristian. Pada tahun 1960 terdapat 75,247 orang penganut Kristian di Sabah (Jabatan Statistik Malaysia, Cawangan Sabah 1971, 20).

Mengikut Jadual 3.2, jumlah penganut Kristian paling ramai datangnya daripada kaum Dusun/Kadazan, kemudian diikuti oleh kaum Cina dan lain-lain suku peribumi. Kaum-kaum ini terutama Dusun/Kadazan dan kaum Cina menjadi sasaran utama dakwah mereka sejak dari awal lagi.

JADUAL 3.2 Jumlah penduduk mengikut agama di Sabah, 1960

Suku	Jumlah Penduduk	Islam	Kristian	Lain-lain
Kadazan	145,224	9,880	36,148	99,201
Cina	104,542	520	24,352	79,670
Lain-lain Suku	97,421	69,035	2,113	8,213
Bajau	59,710	59,421	12	227
Lain-lain	44,485	32,619	6,367	2,499
Murut	22,138	687	4,598	16,853
Eropah	1,896	162	1,657	77
Jumlah	475,416	172,324	75,247	206,740

Sumber: Buku Cenderamata Sempena Perasmian Masjid Negeri Sabah 1977, 41

Keadaan ini jelas dilihat dengan terbinanya pusat-pusat gerakan Kristian seperti di Kota Kinabalu, Penampang dan Papar, semua kawasan ini mempunyai kaum majoriti daripada kaum tersebut (Gimbad 1987, 11).

Kristian mudah diterima oleh orang Kadazan dan Cina kerana ia tidak melarang amalan tradisi sama ada dari segi makanan, minuman malah kepercayaan asal mereka. Tegasnya agama Kristian yang baru dianuti tidak menjejaskan adat dan kepercayaan asal kaum-kaum ini (Gimbad 1987, 13). Kerana orang tempatan tidak sanggup meninggalkan adat tradisi sekiranya mereka memeluk Kristian. Demi untuk mendapat penganut Kristian, paderi berusaha menyesuaikan agama Kristian dengan adat dan kepercayaan mereka.

Amalan ini sudah lama dilakukan oleh missionari di seluruh dunia dan pernah dibincangkan dalam Persidangan Gereja di Taipei, Taiwan pada tahun 1974, malah bersetuju dipraktikkan di Asia.

> The Bishops believed that one of the most important ways of building a truly local Church Asia was "Asianisation of the Church" . . . requires the Church to be open to the cultures and life of the Asia people and to assume these into her own way of life. It is only in this way that the Church can be in a position to satisfy the hopes and aspirations of the people . . . the Church in Sabah has begun to take steps in this direction (Poilis 1981, ix).

Walaupun Islam adalah agama yang dianuti oleh paling ramai penduduk Sabah, namun penganutnya tidak ramai di kalangan kaum Dusun/Kadazan dan Cina. Ini dapat disaksikan dengan jelas daripada Jadual Taburan Penduduk Mengikut Agama dan Etnik tahun 1970.

JADUAL 3.3 Taburan penduduk mengikut agama etnik, 1970

Agama	Kumpulan Etnik								
	Kadazan/ Dusun	Murut	Bajau	Melayu	Lain-lain Peribumi	Cina	Indonesia	Lain-/lain	Jumlah
Islam	16,890	1,510	74,628	17,960	90,868	1,194	36,367	21,528	260,945
Kristian	84,042	14,734	54	140	13,191	33,469	2,458	9,334	157,422
Buddha	1,169	41	38	9	1,717	59,868	24	379	63,313
T. Agama	41,439	8,387	165	46	11,205	13,103	153	633	75,131
Lain-lain	40,034	6,168	2,870	89	9,293	30,878	153	5,008	74,493
Jumlah	183,574	30,908	77,755	18,244	126,274	138,512	39,155	36,882	651,304

***Sumber*:** **Siaran Perangkaan Tahunan Sabah, 1981**

Dari Jadual 3.3 dapat dilihat bahawa daripada jumlah 157,422 orang penganut Kristian di Sabah pada tahun 1970, 84,042 orang adalah terdiri daripada suku Kadazan. Ini bererti 50 peratus daripada penganut Kristian di Sabah adalah terdiri daripada orang Kadazan. Jika dibandingkan dengan orang Kadazan yang menganut agama Islam iaitu seramai 16,890 orang, dapatlah dibuat kesimpulan bahawa Kristian berkembang lima kali ganda lebih daripada agama Islam di kalangan orang-orang Kadazan.

Fakta di atas jelas menunjukkan bahawa Sabah pada zaman penjajahan British telah menjadi sasaran Kristianisasi. Kesedaran Kristian yang membara sepanjang zaman itu telah berjaya meletakkan batu tanda sejarahnya di Sabah sejak abad ke-17 lagi.

Kejayaan missionari Kristian ini agak unik dan mengkagumkan. Kerana, pertama mereka berjaya menghadapi cabaran yang sangat sukar di negeri Sabah seperti halangan bentuk muka bumi yang bergunung-ganang serta masalah keragaman budaya suku kaumnya. Kedua, kerana mubaligh Kristian yang datang ke Sabah bukan sahaja terdiri daripada pendeta-pendeta tetapi juga guru, pentadbir, ahli bahasa, ahli antropologi malah bekas lanun!

Antara kaedah penyebaran agama Kristian yang paling berjaya di Sabah selain melalui pelajaran ialah melalui pendekatan "pembangunan ekonomi" iaitu dengan semboyan "Dari Gereja ke Masyarakat".

BAB 4
Nasionalisme Kadazan dan Masyarakat Islam

Nasionalisme atau fahaman kebangsaan mempunyai pengertian yang kompleks. Boyd C. Shafer menafsirkan nasionalisme sebagai: cinta pada tanah air, bangsa atau sejarah budaya bersama; suatu keinginan kemerdekaan politik, keselamatan dan mertabat bangsa serta doktrin yang menyatakan bahawa bangsanya sendiri harus dominan atau tertinggi di antara bangsa-bangsa lain dan harus bertindak agresif (Shafer 1955: 6).

Ada sarjana berpendapat nasionalisme muncul buat pertama kalinya di England pada abad ke-17, iaitu dimulai dengan *the Glorious Revolution* (Suwarno 1985, 405). Melalui revolusi ini, parlimen telah berjaya memaksakan *Bill of Right* kepada raja pada 16 Disember 1689. Fahaman ini kemudiannya dikembangkan oleh John Locke tersebar ke Amerika Utara serta Perancis.

Ada juga sarjana berpendapat bahawa nasionalisme mendapat bentuk yang paling jelas pada pertengahan abad ke-18, iaitu ekoran revolusi Perancis dan Amerika Utara. Mengikut Syed Husin Ali, sekurang-kurangnya terdapat dua jenis besar nasionalisme. Pertama ialah jenis nasionalisme yang umumnya terdapat di Eropah dalam abad ke-19. Kedua ialah jenis nasionalisme yang umumnya terdapat di negara-negara Asia dan Afrika yang pernah dijajah dalam abad kedua puluh (Syed Husin 1983, 3).

Nasionalisme di Eropah melibatkan terutama sekali fahaman serta gerakan untuk membina atau mengukuhkan negara berdasarkan ikatan-ikatan kebudayaan – termasuk agama, bahasa dan bangsa yang sudah lama wujud di kalangan masyarakat.

Nasionalisme yang meluas di Asia dan Afrika pula berpunca daripada perjuangan untuk menuntut kemerdekaan. Kemudian membentuk negara yang bebas berlunaskan kewarganegaraan sama bagi anggota masyarakat dalam rangka bidang politik dan kebudayaan.

Dalam konteks Sabah, khususnya masyarakat Kadazan, semangat kebangsaannya adalah berorientasikan kepada agama Kristian. Walaupun sekali pandang nampak seolah-olah berupa suatu nasionalisme konsensus (Brissenden 1974, 4) atau *cultural-linguistic nationalism* (Wilkinson 1971, 91) dan nasionalisme ekonomi (Spengler 1960, 3) – iaitu gerakan nasionalisme yang mempertahankan unsur-unsur tradisi, adat, bahasa,

kemajuan ekonomi dan kebudayaan untuk etniknya, namun pada hakikatnya ia adalah nasionalisme agama (Asian Survey 1993, 33).

Ini kerana pemupukan sosiobudaya tersebut di atas adalah untuk mewujudkan kesatuan agama Kristian di kalangan masyarakat Kadazan. Mereka sedar bahawa untuk menjadikan sebuah komuniti Kristian yang kuat, kesatuan agamanya perlu berkongsi ciri sosiobudaya tersebut untuk mewujudkan semangat satu agama di kalangan masyarakatnya.

Sebenarnya semangat kebangsaan agama ini muncul sejak masyarakat tempatan khususnya Kadazan menganut Kristian. Walau bagaimanapun, ia menjadi lebih ketara pada tahun-tahun 1950-an dan 1960-an, iaitu selepas munculnya golongan inteligensia Kadazan berpelajaran Inggeris lepasan sekolah-sekolah missionari Kristian seperti Donald Stephens, Richard Maning, Pat Michael, Roger Dunstan dan lain-lain (Majihi 1979, 5).

Antara langkah-langkah penting yang diambil oleh tokoh-tokoh ini ialah dengan menyatukan suku kaum Kristian di bawah "Kadazan", menghidupkan bahasa-bahasa suku kaum, khususnya Kadazan sebagai bahasa penghubung serta memupuk semangat anti-Islam.

Idea menyatukan masyarakat Kristian di bawah nama Kadazan dicetuskan oleh Donald Stephens pada tahun 1950-an. Ramai pengkaji berpendapat penonjolan istilah Kadazan menggantikan Dusun berkemungkinan kerana Donald Stephen berketurunan Dusun – Eurasian dan cuba menghapuskan pandangan penjajah terhadap kemunduran orang Dusun dan cuba membentuk imej baru, iaitu Kadazan. Pandangan ini didasarkan kepada tulisan-tulisan Donald Stephens dalam "*Kadazan Corner*" yang dimuatkan dalam akhbar *Sabah Times* yang dimilikinya. Dusun mengikut tafsiran beliau dan kawan-kawannya seperti paderi Mathius Majihi adalah melambangkan kemunduran dan tidak dinamis:

> . . . and do we obstinately say that the word "Dusun" sounds derogatory, obnoxious, unauthentic, untrue, discrediting and slighting only to those who are uneducated, uncivilized, unenlightened and narrow-minded? I have already indicated earlier that the contrary is true (Majihi 1979, 5).

Sebaliknya, sesetengah orang Dusun pula menggangap orang Kadazan tidak asli lagi seperti orang Dusun. Bagi mereka orang Kadazan adalah orang Dusun yang sudah mempunyai darah campuran dengan bangsa lain dan tinggal di pekan-pekan seperti di Penampang dan Papar. Isu Dusun-Kadazan ini telah membawa kepada pendebatan yang hebat di antara tokoh-tokoh Kristian yang diketuai oleh Donald Stephen dengan tokoh Dusun Islam seperti Ahmad I.O dan lain-lain (Dalam perdebatan ini Ahmad telah menerbitkan sebuah buku kecil berjudul "Salah Faham Tentang Dusun").

Sehingga sekarang tidak ada seorang penulis pun yang dapat memberikan jawapan yang tepat kenapa istilah Kadazan dipilih untuk menggantikan "Dusun". Umumnya ramai menganggap ini adalah satu usaha untuk mengorganisasikan masyarakat tersebut. Tetapi kenapa dipilih Kadazan? Sebenarnya hal ini ikut menjadi tanda tanya dua orang penyelidik etnografi dari Universiti Kebangsaan Malaysia iaitu Sulong Mohamed dan Hairi Abdullah:

> Tetapi hairan juga, bagaimana disebut orang Kadazan! Setahu aku orang Kadazan dan juga Dusun tidak boleh menyebut "Z", "Z" disebut mereka "J". Jadi orang Kadazan dikatakan orang Kadajan. Di manakah silapnya? (Sulong Mohamad 1985, 58).

Pada hemat penulis, istilah Kadazan dicipta oleh missionari untuk kepentingan Kristian. Ini jelas sama ada dari segi sebutan mahupun ejaan, kedua-dua perkataan ini kelihatan hampir sama; seolah-olah mereka ingin sinonimkan nama Kadazan dengan Kristian. Sementara tokoh-tokoh yang memperjuangkan nama ini gagal memberikan alasan yang munasabah kenapa ianya dipilih menggantikan istilah "Dusun". Malah jawapan yang selalu diberikan, "kerana istilah "Dusun" dicipta oleh orang Islam", bukan kriteria lain yang sepatutnya – adalah bukan jawapan sebenar, tetapi lebih kepada semangat anti-Islam.

Satu bukti kukuh tentang penglibatan missionari Kristian apabila ia menjadi bahan kajian Rev. Thu En Yu, seorang tokoh Kristian dari Gereja Protestan Sabah. Dalam tesis *Master of Theology*nya, paderi ini dengan jelas mencadangkan nama "Kadazan" menggantikan Dusun. Pendapat beliau kemudian dipetik oleh Mathius Majihi dalam perdebatannya dengan orang-orang Islam.

> The word Dusun is not what the various indigenous sub-tribes used to call themselves, but a term or label given to them . . . the term "Kadazan" could and should replace the term "Dusun". . . . "Kadazan" is not the name of a distinct sub-tribe; but a collective or corporate term used in place of the old untrue term "Dusun" (Thu En-Yu, Majihi 1979, 5).

"Kadazan" yang diperjuangkan ini bukan hanya sekadar menggantikan istilah "Dusun" tetapi lebih jauh dari itu – iaitu untuk menyatukan suku kaum peribumi Kristian di bawah naungannya. Sebab istilah "Dusun" hanya merujuk kepada satu kaum sahaja, sedangkan Kadazan merangkumi lebih daripada dua puluh suku kaum. Antaranya termasuklah Dusun, Tagaas, Kwijau, Minokok, Mangkaak, Tambanuo, Sonsogan, Tobilung, Garu, Suang-Lotud, Tidal, Nuluw, Kimaragang, Gonsomon, Pilapazan, Lotud, Runggus, Bisaya, Liwan, Bakud, Bundu, Tangaah, Sungai dan lain-lain (Majihi 1979, 5).

Sebenarnya usaha penyatuan bangsa-bangsa kecil oleh missionari ini adalah satu strategi Kristian di seluruh dunia. Tetapi sumber utama

bagi golongan Kristian di Sabah datangnya dari penyatuan Kaum Minaesa di Sumatera Utara oleh Rev. Boyke B. Mait, Ketua Evangelical Church of Minahasa.

> Rev. Boyke B. Mait from the Evangelical Church of Minahasa, said that their tribe which is known as "Minaesa" is made up of various sub-tribes such as Tonsea, Tombulu, Tolour, Totembouan, Tombatu and some smaller sub-tribes. In their search for a collective term, they agreed to call themselves by the name or term "Minaesa" which means "to be one" (Mina-to be, Esa-one) (Majihi 1979, 5).

Usaha penyatuan ini pada peringkat mulanya dilakukan dengan mencari tapak sejarah bagi konsep cita-cita Kadazan yang digali dari asal usul Nunuk Karangang. Artikel-artikel "penyatuan" yang ditulis pada masa itu dibuat dengan cara yang meresap sekali; seolah-olah memanggil anak pulang ke pangkuan keluarga:

> I am the offspring of one of the indigenous tribes in Sabah. My elders tell me that I belong to the tribe called "Tangara". I am also told that my tribe belongs to a race descended from a great-grandfather called Nunuk Karagang who was supposed to have travelled from the direction of Sarawak/Brunei and finally settled around in Kg. Sayap at the foot of Mt. Kinabalu (The indigenous name for our sacred mountain is Nabahu or Nabalu) – the heavenly abode of the spirits of the dead. Aki Karagang (Or Ragang) begot four children: Rongguvai, Runsud, Tomui and a girl Sayap. When the children reached adulthood they decided to travel (monom-pogunan). Aki Runsud journeyed towards Kudat and settledown at Matuggong . . . The Muruts inhabit the interior part of the Borneo Island around roughly the converging point of the borders of Sabah, Sarawak and Kalimantan (Indonesia) . . . So it should be understood why the "Dusun" wants to be called "Kadazan" which word by contrast is an indigenous to Sabah. The word "Dusun" is foreign (Mojuntin 1967).

Pada waktu itu pendapat ini belum diterima umum; sebaliknya berlaku perdebatan yang panjang tentang pelbagai aspek berkaitan masalah Dusun dan nama baru ini. Hal ini berlaku apabila orang Dusun yang beragama Islam menyedari penglibatan missionari Kristian dalam pembentukan istilah Kadazan (Majihi 1979). Antara tokoh Islam yang terlibat termasuklah Datuk Indan Kari dan Ahmad I.O. Sementara tokoh Kristian pula terdiri daripada Paderi Mathius Majihi, Peter Monjutin, Donald Stephens dan lain-lain.

Perdebatan ini menarik, kerana ia dapat membongkar rahsia sebenar di sebalik cadangan "Kadazan" tersebut; iaitu untuk menyatukan Kristian di bawah lambang Kadazan serta menentukan survival Kristian bila berhadapan dengan Islam. Donald Stephens pernah membayangkan hal ini pada tahun 1960:

> The more forward looking and better educated Kadazans are beginning to feel that the Government prefers not to encourage the use of the Kadazan . . . because the

word is beginning to take shape as the unifying influence among the so-called Dusun people. But if the British had no great interest in furthering the cause of tribal unity, no more did the Melayo-Muslim peoples of Sabah, who realised that any political unification of the non-Muslims was directly threating to them (North Borneo News 30 Jun 1960).

Perdebatan ini kemudiannya cenderung berubah kepada propaganda anti-Islam. Selain menuduh orang Islam sebagai pencipta istilah "Dusun", mereka juga melabelkan orang Islam sebagai orang asing, pendatang, orang luar, penakluk, penceroboh dan sebagainya:

Dusun should be retained, accepted and maintained simply because that is what some foreigners and colonials masters used to call us, makes no sense at all. It simply means that those who have been calling us "Dusun" were impolite and disrespectful. They did not bother to ask our fore-fathers or ancestors for our real name or names. They simply named or labelled us according to what they thought would describe our looks and our way of life. I am thankful enough, because the name that they gave us could have been worse. Just imagine, they could have called us "Orang Utans", and for all we know and for all we care, we might have accepted and adopted that name (Majihi 1979, 5).

Selain melabelkan pelbagai sifat negatif ke atas istilah Dusun itu, Paderi Mathius Majihi menyeru suku kaumnya supaya jangan menerima nama yang membawa konotasi buruk itu.

Furthermore, it occurs to me that there is none so stupid as those who would not learn, none so deaf as those who would not hear, none so blind as those who would not see, and none so insane, narrow-minded and irrational as those who would not reason. Why persist in claiming the "Dusun" is our tribal name when we have our own name or names, and outsiders are already saying that "Dusun" is not our real name but a label tagged onto us by some foreigners? Isn't that a mark of sheer foolishness or extreme stupidity? (Majihi 1979, 5).

Tuduhan-tuduhan menghina ini dibuat semata-mata untuk membangkitkan kecurigaan dan kekhuatiran orang Kristian terhadap Islam. Ambil sahaja tulisan-tulisan Donald Stephens, Peter Monjuntin mahupun F. Mathius Majihi, semuanya bertujuan untuk "kebangkitan keagamaan Kristian" serta menentang Islam. Bila menceritakan asal usul Dusun mereka tidak berlaku jujur. Walaupun mereka tahu bahawa istilah "Dusun" sudah wujud sebelum penjajahan British lagi serta panggilannya bukan bertujuan "menghina", tetapi mereka tetap mengatakan ianya sengaja diada-adakan oleh orang Melayu (Islam) untuk menjatuhkan mertabat mereka:

. . . the term "Dusun" is not an authentic term which the various indigenous sub-tribes called themselves. It is a Malay term which means an orchard or a cleared countryside. This term was used by Brunei Malay overlords . . . but as the indigenous Borneans or Sabahans became more and more conscious of the

unauthentic, derogatory and obnoxious connotation of the word ... the term "Dusun" should no longer be used to refer to the various sub-tribes of Sabah because to be called a "Dusun" was tantamount to being a country-man in the sarcastic sense of the word, or a yokel which carries the meaning of being a rustic, slow-witted, obtuse, gullible country bumpkin (Majihi 1979, 5).

Perasaan anti-Islam golongan ini adalah sangat kuat sehinggakan ada antara mereka menuduh istilah "Dusun" yang telah wujud sejak berabad-abad sebelum Sabah menyertai Malaysia, sebagai ciptaan orang Malaya (Islam)!" ... The Malay-word "Dusun" can very well be said to have been imported from Malaya" (Mojuntin 1967).

Jelaslah orang Islam dianggap oleh orang Kadazan Kristian sebagai suatu golongan yang menghalang hak dan kemantapan yang mungkin dicapai oleh kelompok mereka. Jadi mereka mesti melawan Islam yang dianggap membatasi kepentingan mereka dengan bersatu di bawah lambang Kadazan dan menolak kepimpinan orang Islam.

My advice to the descendants of Aki Karagang (Kadazan) like Gundohing Dato Indan, who is supposed to be unhappy about leaders in Penampang is very simple. Which is right? For the descendants of Aki Karagang to seek good leadership among themselves or to reject the sons of Aki Karagang and Sumit to the leadership of another race. If Gundohing Dato Indan distrusts the leadership of his own Dusun (Kadazan) people in Penampang, then he may be right to ask all the Dusun (Kadazan) people to blindly follow the leadership of say a Suluk ... I am not a racialist as such, and the above is only a logical argument ... Let me make it very very clear that I do not intend to give offence to either the Suluks or the Chinese (Mojuntin 1967).

Prasangka terhadap Islam ini sudah lama wujud di kalangan penulis Kristian sama ada disedari atau tidak. Margaret Roff misalnya ketika membincangkan tentang orang Islam Sabah seringkali cuba memburuk-buruknya serta menyeleweng daripada fakta sejarah yang sebenar. Ketika membuat perbandingan antara suku kaum Dusun/Kadazan dan Islam misalnya, beliau mengatakan suku Dusun sebagai kaum asal dan majoriti sementara orang Islam sebagai golongan pendatang dari Sulu, Selatan Filipina, Brunei dan Johor.

... the Muruts and Dusuns formed approximately 37% of the population - the largest single racial group. The rest of the population of the state was made up of immigrant Muslim peoples of a variety of kinds (mainly Sulus and Illanuns from the Southern Philippines, Brunei from the Sultanate, and Bajaus whose oral histories claim Johore as place of origin) settled predominantly in coastal villages (Roff 1969, 328).

Beliau juga menganggap orang Islam ini sebagai penceroboh yang merampas tanah-tanah subur menyebabkan kaum peribumi lain tersingkir dan terpaksa meneroka tanah di dataran-dataran tinggi yang tidak subur.

Historically, Muslim peoples, whatever their origin, have been seen as invaders. They have settled in the fertile coastal plains, causing the indigenous pagan people to retreat to the less element uplands. Both the Brunei and Sulu Sultanates at one time or another laid claim to the territory, and through local chiefs were powerful enough to extort taxes and services; all of which were resented, as was Muslim contempt for many of the practices of the "kafir" indigenous - eating pork, drinking fermanted rice wine, and going uncircumcised (Roff 1969, 332).

Perbuatan memburuk-burukkan Islam seperti ini menjadi satu senjata bagi orang Kristian untuk menyatukan orang Kristian di samping pada masa yang sama menanamkan dalam fikiran mereka bahawa "di mana-mana sahaja orang Islam adalah musuh mereka":

. . . Nowhere in the Muslim world do Muslims feel that a non-Muslim member of their nation is "one of us". And nowhere do the minorities feel accepted (Smith 1957, 80).

Maka tidak hairanlah kalau dari tahun 1950-an hingga 1960-an terdapat banyak rencana-rencana yang mengkritik Islam diberi tempat untuk beberapa ketika terutama dalam akhbar *Sabah Times* yang dimiliki Donald Stephens.

Satu lagi bukti penglibatan Kristian dalam pembentukan bangsa Kadazan ini dapat dilihat daripada sikap mereka terhadap penggunaan bahasa Melayu di Sabah. Bahasa Melayu adalah alat perhubungan bagi seluruh Sabah; bukan sahaja berfungsi sebagai *lingua franca* bagi orang Sabah yang menggunakan pelbagai bahasa, tetapi juga berperanan sebagai bahasa penghubung antara orang Sabah dengan orang asing. Selain itu, bahasa Melayu juga adalah bahasa perdagangan dan bahasa yang digunakan oleh pengembang agama baik Islam mahupun Kristian.

Walau bagaimanapun, sikap golongan Kadazan Kristian terhadap bahasa Melayu mulai berubah pada tahun 1950-an. Mereka bimbang penggunaan bahasa Melayu dan Sulu akan mengatasi bahasa Kadazan. Lantas itu mereka telah berusaha memperlengkapkan bahasanya sendiri untuk mengelak daripada menggunakan bahasa orang Islam ini.

The view that language was in fact the core of the Kadazan Associations movement, which developed in the 1950s and culminated in the formation of a political party, has been strongly argued by at least one leading Kadazan politican, who described it as one of the chief factors for the awakening of nationalism among the Kadazan people (Mojuntin 1967).

Usaha menghidupkan bahasa suku kaum seperti ini juga telah dilakukan oleh missionari Kristian di Indonesia. Tindakan mereka ini pernah dikritik oleh Sutan Takdir Alisjahbana – kerana ia bukan sahaja merosakkan bahasa Indonesia, tetapi juga menjadikan Indonesia muzium bahasa-bahasa:

Bahasa-bahasa daerah yang mempunyai penutur yang agak besar jumlahnya, yang berhubungan dengan tradisi kesusasteraan serta kebudayaannya sendiri tidak seharusnya dimatikan secara paksa. Bahasa daerah itu mempunyai tempatnya sendiri di samping bahasa Indonesia. Sebaliknya pula beratus-ratus bahasa yang dituturkan oleh kumpulan manusia yang kecil tidak seharusnya dipertahankan dengan suatu cara yang disengajakan, umpamanya dengan menggunakan sebagai bahasa pengantar di sekolah-sekolah setempat, suatu hal yang dianjurkan dan dipraktikkan secara agak luar biasa umpamanya oleh para pengembang agama mazhab Protestan di Sulawesi . . . sehingga membiarkan Indonesia menjadi muzium bahasa (Teeuw 1980, 57).

Sebenarnya tindakan pengembang Kristian seperti yang berlaku di Indonesia juga berlaku di Sabah. Bahasa Kadazan ini bukan sahaja digunakan sebagai bahasa penghantar di sekolah-sekolah (Native Voluntary School) pada tahun 1952, malah digunakan oleh Radio Sabah pada tahun 1955. Dan inilah yang dicita-citakan oleh Donald Stephens dan golongan missionari Kristian Sabah.

One of Stephens' principle concerns was to extend the use of the Kadazan language, to standardise in and to increase educational opportunities for tribal people of having the language taught in schools (Roff 1969, 331).

Daripada kegiatan-kegiatan Kadazan di atas, bahawa bukan sekadar kebangkitan semangat kebangsaan kaum, tetapi lebih kepada semangat nasionalisme agama Kristian. Kegiatan-kegiatan seperti penyatuan kaum, propaganda anti-Islam, perjuangan bahasa Kadazan menggantikan bahasa Melayu dan lain-lain, kesemuanya menjadi bukti yang dirancangkan oleh missionari Kristian.

Begitu juga kalau dilihat tokoh-tokoh yang memperjuangkan idea Kadazan ini bukannya orang Dusun yang asli dalam erti kata bahawa kehidupan dan kebudayaan mereka tidak pernah disentuh oleh pengaruh-pengaruh asing. Sebaliknya, hampir keseluruhan hidup mereka adalah jauh daripada alam Dusun. Donald Stephens umpamanya adalah seorang keturunan Kadazan-Australia. Begitu juga dengan pendidikan mereka, semuanya lulusan sekolah mission, malah *Kadazan Associations* yang ditubuhkan pada tahun 1950-an adalah beribu pejabat di gereja (John Rooney 1981).

Gerakan Kristian yang dihias dengan pakaian nasionalisme Kadazan ini lebih ketara lagi apabila akhirnya kebudayaan dan perayaan suku kaum, iaitu *Kaamatan*, dijadikan perayaan suci Kristian:

Christianity has generally reinforced traditional cultural practices and values. The Roman Catholic denomination's celebration of the Kaamatan as an official Church thanks giving to God is one example, as is the use of local musics and languages during worship (Liew 1980, 183).

Perkembangan Islam

Sehingga sekarang, belum ada kesepakatan pendapat di kalangan ahli sejarah tentang tarikh sebenar kedatangan Islam ke Sabah. Cuma yang jelas ialah kedatangan Islam jauh lebih awal daripada kedatangan agama Kristian.

Berdasarkan sumber-sumber dan kesan-kesan yang ditemui, Islam dipercayai sampai ke beberapa kawasan berhampiran Sabah sekitar abad ke-10.

Sumber pertama dapat dikesan daripada catatan Cesar Adib Majul iaitu tentang, "Kedatangan sebuah kapal dagang orang Arab dari Mai (Mindoro) ke Canton di negeri China pada tahun 982M" (Majul 1966, 1973).

Kedatangan kapal dagang dari Mai, iaitu satu tempat di kepulauan Sulu, menunjukkan bahawa orang Arab (Islam) sudah menjalankan kegiatan perdagangan di kawasan tersebut pada masa itu. Mereka juga dipercayai membuat penempatan di kawasan tersebut sehingga penduduk tempatan menerima Islam di akhir abad ke-14. Kebenaran pendapat ini dapat dibuktikan dengan penemuan batu nisan orang Islam di Bud Dato, Jolo bertarikh 1310T.M.

Sebenarnya, tarikh ini lebih awal dari kedatangan Syarif Awliya Karim al-Makhdum, seorang ulama yang dipercayai telah menyebarkan Islam ke Kepulauan Sulu pada tahun 1380T.M. (Al-Attas 1969, 12).

Dari sinilah Islam dipercayai tersebar meluas ke Pantai Timur Sabah, terutama sekali di sepanjang pantai Lahad Datu, Kinabatangan terus berkembang ke Kota Belud, Tuaran dan Kota Kinabalu (Harrison 1970, 22).

Sumber kedua berdasarkan satu catatan sejarah Dinasti Sung di negeri China yang menyatakan tentang wujudnya sebuah kerajaan yang diperintah oleh orang Islam di suatu tempat di kawasan pesisir Pantai Barat Sabah. Tempat itu dikenali dengan nama Pu-ni pada abad kesepuluh. Antara lain sumber itu mencatatkan, "dalam tahun 977T.M. Kerajaan Pu-ni telah menghantar Pu-Ali (Abu Ali) sebagai utusan ke negeri China" (Majul 1973, 11). Ada ahli sejarah berpendapat bahawa Pu-ni adalah nama lain bagi Brunei, sementara yang lain pula berpendapat ianya terletak di Pantai Barat Pulau Borneo (Fatimi 1963, 67).

Walau apa pun pendapat ahli sejarah, mereka masih menunjukkan bahawa Pu-ni terletak di sekitar Sabah. Ini bererti Islam bukan sahaja sudah sampai ke kawasan di sebelah timur laut, tetapi juga di sebelah barat daya Sabah pada masa itu. Kenyataan ini sangat menyakinkan memandangkan Sabah terletak di tempat yang strategik dari segi

perdagangan serta kaya dengan hasil-hasil semula jadi seperti arang batu, rotan, mutiara dan sebagainya (Yahya 1978, 13).

Sumber ketiga menyatakan Islam masuk ke Sabah melalui Kalimantan Timur pada abad ke-17. Adalah dipercayai antara suku kaum yang diislamkan melalui sumber ini termasuklah Tidong atau Bulongan, Idahan, Sungai dan suku kaum yang tinggal di perbatasan Indonesia (Jamdin Buyong 1981, 5). Kemasukan orang Islam melalui Kalimantan Timur ini dapat disaksikan dengan kehadiran migran Indonesia yang menetap di daerah Kutai, Tawau, Pontianak, Gambas, Kertawa-Ringin, Pasir Baram, Tuli-tuli, Banjar, Bolongan, Kepulauan Balbee dan lain-lain.

Peranan Kesultanan Brunei sebagai sumber kedatangan Islam ke Sabah memang tidak dapat dinafikan. Kerana Sabah pernah berada di bawah penguasaan Kesultanan Brunei (Johari Alias 1983; Brown 1970; Coedes 1968; Hall 1968). Begitu juga kedudukan Sabah terutama kawasan pantai baratnya yang berhampiran dengan Brunei telah memudahkan berlakunya penghijrahan orang Brunei ke Sabah dan seterusnya menyebarkan Islam. Ini terbukti dengan terdapat ramainya orang Brunei di Papar, Sipitang, Membakut, Menumbuk, Labuan, Wetson, Kuala Penyu, Kota Klias, Beaufort, Bongawan, Putatan, Petagas dan Kota Kinabalu (Hughes 1940, 25).

Selain sumber-sumber di atas, terdapat juga beberapa pendapat lain yang menyatakan bahawa Islam sampai ke Sabah melalui Melaka, Aceh/Pasai dan sebagainya.

Walau bagaimanapun, daripada keterangan di atas dapatlah dibuat kesimpulan bahawa Islam sampai ke Sabah melalui rentetan kegiatan dakwah Islam yang sampai ke Nusantara (Muhiddin Yasin 1990, 5).

Kebanyakan ahli sejarah berpendapat penyebaran Islam ke Sabah dimulai oleh golongan sufi (Wan Husin 1980: Arnold 1965; Ribbetts 1957), yang digelar makhdum (Fatimi 1963, 71). Adalah dipercayai orang pertama memeluk Islam di Sabah ialah seorang bernama Abdullah, daripada suku kaum Idahan pada tahun 1408M. Pengislaman beliau dilakukan di Teluk Darvel oleh makhdum dari Sulu (Gowing 1969, 18).

Pada peringkat awalnya agama Islam tersebar dan menjadi anutan secara meluas di kalangan penduduk-penduduk yang mendiami kawasan pesisiran pantai (Harrison 1970, 227). Sementara kegiatan dakwah di kawasan pendalaman agak perlahan kerana masalah perhubungan dan bentuk muka bumi Sabah yang bergunung-ganang (Rutter 1929, 2). Maka tidak hairanlah kalau kawasan pendalaman seperti Keningau, Ranau, Tambunan, Kiulu dan sebagainya cuma dapat dimasuki Islam pada pertengahan abad ke-20. Daerah Ranau misalnya, iaitu daerah penempatan utama orang Dusun/Kadazan baru menerima Islam pada tahun 1940-an. Antara penduduk Islam terawal di daerah itu termasuklah Muhammad

Ali bin Kandalis yang memeluk Islam pada 3 Mac 1943 (Muhiddin Yasin 1990, 9). Beliau menganut Islam setelah bergaul dengan Mandur Sharif yang berasal dari Indonesia.

Selain kegiatan dakwah yang dijalankan oleh orang perseorangan, Sabah juga didatangi ulama-ulama dari seluruh Nusantara khususnya Indonesia dan Malaysia. Antaranya termasuklah Tuanku Said Muhammad Ibni Tuanku Said Muhammad Shahbudin dari Kedah, Haji Yaakub bin Hj. Ali dari Kelantan (Mokhtar Ramli 1988, 17-21), Tuan Haji Zaini Palembang dari Indonesia dan lain-lain. Mereka inilah yang menjadi benteng bagi pertahanan akidah umat Islam daripada serangan pemikiran dan keimanan musuh-musuh Islam; terutama mubaligh Kristian.

Islam pada Zaman Kolonial

Kedatangan penjajah Inggeris kira-kira pada abad ke-18 ke Sabah telah mengubah suasana tenteram dan harmoni masyarakat tempatan terutama yang beragama Islam. Kerana penjajah telah membawa masuk nilai-nilai Barat yang bertentangan dengan nilai-nilai hidup masyarakat Sabah, khususnya orang Islam. Keadaan ini bertambah buruk lagi apabila Inggeris secara langsung atau tidak langsung menghalang perkembangan Islam sama ada melalui dasar pelajaran, pentadbiran dan sebagainya.

Melalui dasar pelajaran Inggeris yang menggalakkan perkembangan sekolah mubaligh Kristian, secara tidak langsung menyebabkan orang Islam Sabah tersisih daripada sistem pendidikan moden yang wujud dewasa itu. Mengikut K.M. George, ibu bapa yang beragama Islam enggan menghantar anak-anak mereka belajar di sekolah tersebut, kerana menganggapnya sebagai pusat perkembangan agama Kristian (George 1981, 502). Sebaliknya ibu bapa tersebut lebih senang menghantar anak-anak mereka belajar di tempat-tempat yang dianggap lebih selamat, iaitu di institusi pelajaran tradisional yang berbentuk keagamaan seperti di surau, madrasah dan di rumah-rumah haji atau lebai.

Dalam sistem tradisional, mata pelajaran yang paling penting dan perlu diketahui oleh orang Islam ialah mengaji Al-Quran. Selain itu, mereka juga diajar hukum-hukum Islam.

> ... [In] the madrasah and surau (village schools and mosques) ... religious teachings are conducted beyond the plain rehearsal of Quran teaching. These institutions are mostly found in the remote villages and the learnings conducted in them include abstruse subjects like Muslim laws and jurisprudence, Theology, Quranic Interpretation (tafsir), basic metaphysics and anology, the Arabic language and Semantics (Abdul Ghani 1972, 43).

Sebenarnya institusi pendidikan agama yang dikenali juga dengan nama sistem "pondok pasaran" (Hairi 1989, 51) atau dipanggil "Mecca School" ini adalah sama seperti yang terdapat dalam masyarakat Melayu di Semenanjung Tanah Melayu terutama di Melaka (Sejarah Melayu 1967, 148), Kelantan (Kelantan Annual Report 1904, 31) dan Terengganu (Terengganu Annual Report 1917, 9).

Walau bagaimanapun, kemudahan pelajaran ini hanya tertumpu di kampung-kampung yang mempunyai perhubungan yang agak baik sahaja. Di kampung-kampung lain, terutama yang jauh terpencil, sistem tradisional yang bersifat tidak formal terus diamalkan (Hairi 1989, 51).

Sungguhpun demikian, atas kesedaran dan desakan berterusan orang Islam, kerajaan kemudiannya mendirikan sebuah sekolah pendidikan formal di Kota Kinabalu pada tahun 1915. Sekolah ini hanya dikhususkan untuk memberi didikan kepada anak-anak Ketua Anak Negeri sahaja.

Konsep sekolah ini seakan-akan sama dengan Maktab Melayu Kuala Kangsar, iaitu khusus untuk anak-anak bangsawan. Cuma yang berbeza ialah sekolah vernakular ini tidak membolehkan pelajar mendapat pendidikan yang lebih tinggi. Tingkat tertinggi dalam sistem sekolah tersebut ialah darjah VI. Sebaliknya pelajar-pelajar yang bersekolah Inggeris atau Cina masing-masing mempunyai saluran hingga ke peringkat sekolah menengah. Lantaran itu Mohd. Nor Long menganggap sekolah ini sebagai berat sebelah dan tidak sihat (Mohd. Nor 1989). Walau bagaimanapun sekolah ini tidak dapat bertahan lama. Ia ditutup beberapa tahun setelah ditubuhkan kerana tidak mendapat sambutan daripada orang Melayu.

Masalah pendidikan Melayu mendapat perhatian yang serius cuma pada tahun 1921, walaupun ini pernah dibangkitkan sebelumnya. Mulai tahun tersebut penjajah Inggeris telah merangka satu sistem pendidikan yang berbeza daripada apa yang ditawarkan oleh mubaligh Kristian. Sistem Inggeris tersebut mewajibkan pendidikan vernakular bagi anak-anak Melayu, dan untuk melaksanakan tujuan tersebut pemerintah Inggeris telah mencontohi sistem pendidikan di Semenanjung Tanah Melayu (Ungku Maimunah 1989, 141).

Sistem pendidikan ini menawarkan pendidikan vernakular kepada anak-anak petani dan nelayan yang tinggal di kampung-kampung. Pelajaran diberi selama tiga atau empat tahun, bersifat dasar dan rendah, dan berlegar pada mengira, membaca dan menulis. Di samping itu, sistem tersebut menekankan juga mata pelajaran seperti pertanian, pertukangan, anyaman dan masak-memasak. Yang lebih penting lagi ialah penerapan orientasi kampung secara gigih dengan mata pelajaran yang berkaitan dengan kampung seperti pertanian dan pertukangan.

Teras dasar ini dapat dilihat dengan jelas dalam Lapuran Jardine, Gabenor Sabah pada Jun 1936:

> The object of the vernacular school is not to train government clerks . . . the great majority of the boys will go back to the land as cultivators and it is to train them for this and to teach them to be good citizens that the education at the vernacular schools is intended. For example the physical training, which was so successfully introduced during the last twelve months, is designed so that they may have strong and healthy bodies which are so essential to a cultivator. The simple arithematic they learn in the classroom is to assist them to keep simple accounts of what they earn and spend. The reading and writing of Malay in Arabic script are to enable them to correspond with their fellows . . . In these difficult times it is only with health, strength and intelligence that a cultivator in North Borneo or anywhere else can hope to make a comfortable living and it is these qualities which we hope to inculcate in the boys. It would be most wrong to train these boys to be clerks when we know that the member of clerkships in North Borneo is very small (Ungku Maimunah 1989, 142).

Daripada petikan di atas ternyata tujuan pendidikan Inggeris untuk orang Melayu ialah hanya untuk mengekal dan memperkukuh keterikatan anak Melayu kepada kampungnya dan sektor pertanian tradisional.

Sebenarnya, beberapa perkembangan penting mengenai pendidikan telah berlaku selepas 1946. Pengarah Pelajaran Negeri telah mengemukakan Rancangan Lima Tahun (1947-51) yang membawa kepada kemajuan sistem pendidikan di Sabah. Usaha ini menjadi lebih nyata dengan memperkenalkan *Ordinan Pendidikan* (Educational Ordinance) pada tahun 1947. Dari sinilah, buat pertama kalinya, wujud usaha yang bersungguh-sungguh untuk memperteguhkan sistem pendidikan formal di negeri Sabah.

Daripada huraian di atas, nyatalah penjajah Inggeris sengaja mengabaikan pelajaran orang Melayu dengan tujuan supaya mereka senang dikuasai oleh golongan Kristian. Penjajah Inggeris sedar bahawa penduduk yang memiliki pendidikan tinggi adalah eset penting kepada negeri Sabah. Sebaliknya penduduk yang rendah taraf pendidikan dan buta huruf adalah liabiliti kepada masyarakatnya (Wong 1973; Harbison 1964). Atas kesedaran itulah, penjajah Inggeris cuba memberi pendidikan Inggeris kepada anak-anak Kristian melalui sekolah-sekolah mubaligh Kristian yang akhirnya memenuhi keperluan kakitangan dalam jentera pentadbiran Inggeris.

Sebaliknya anak-anak Melayu dinafikan pendidikan. Walaupun pihak berkuasa kemudiannya mendirikan sebuah sekolah agak awal di Kota Kinabalu, iaitu pada tahun 1915, tetapi sekolah ini tidak dapat dimanfaatkan. Kerana sekolah itu bercorak elitis dan *urban centric*. Dengan itu penduduk yang tinggal di kampung-kampung tidak memperoleh peluang untuk belajar.

Untuk menghalang perkembangan Islam dan memastikan gerakan Kristianisasi berjalan lancar di Sabah, penjajah Inggeris telah menghalau ulama-ulama serta menghadkan perpindahan penduduk-penduduk Islam ke kawasan bukan Islam.

Penjajah Inggeris sedar akan peranan ulama di kalangan orang Islam ini, malah mereka mempunyai maklumat yang cukup bahawa ulamalah penghalang sebenar kepada perkembangan Kristian dan Penjajahan Barat. Akibatnya, ramailah ulama-ulama Sabah dibuang negeri. Antaranya termasuklah Imam Suhaili. Beliau diusir dengan notis dua puluh empat jam keluar dari Sabah pada 13 Ogos 1956 (Mokhtar Ramli 1988, 26).

Untuk mempastikan orang Islam tidak menyebarkan Islam di kalangan bukan Islam, Inggeris telah membuat beberapa peraturan menghalang migrasi mereka ke kawasan penempatan bukan Islam. Hal ini dapat dilihat dengan jelas daripada keputusan Mesyuarat Dewan Undangan North Borneo pada 15 April 1935 di bawah perkara, *Concentration of Mohammedan Community*:

> It is asked for sanction to prohibit migration of any member of Mohammedan Community to non-Mohammedan village. Any person offending against this prohibition should be made liable to prosecution (under village Administration Ordinance?) (Mokhtar Ramli 1988, 26).

Dasar Inggeris yang anti-Islam ini menyebabkan agama Kristian menjadi agama yang kuat di Sabah sepanjang tempoh tersebut, sehingga beberapa tahun setelah Sabah merdeka melalui Malaysia.

Walaupun kegiatan mubaligh Kristian begitu lancar melaksanakan tugasnya terutamanya setelah mendapat berbagai bantuan kerajaan, namun dakwah Islam tetap berjalan dengan cara sembunyi-sembunyi. Perkara ini dapat disahkan daripada pertambahan penganut Islam dari semasa ke semasa.

Nasionalisme Masyarakat Islam

Kebanyakan sarjana Barat yang membicara atau membahas tentang peranan agama dan hubungannya dengan politik selalu menganggap dua bidang ini sebagai "dua daerah" yang terpisah secara total (Rosenthal 1965, 26). Begitu juga halnya bila berbicara tentang kewujudan nasionalisme di sesebuah negara. Mereka lebih cenderung mengatakan berbentuk etnik atau kesukuan, tidak bersifat keagamaan.

Sebenarnya pendapat ini tidak tepat, kerana di kebanyakan negara Islam, agama adalah tenaga pembangkit dan pengembang semangat kebangsaan. Perkara ini jelas dilihat di Indonesia . . . "In Indonesia Islam

was a force that promoted the rise and growth of Indonesian nationalism" (Nasution 1965, 180). Mengikutnya lagi di Indonesia, Islamlah:

> . . . that created in them consciousness of belonging to the same group. Islam was their rallying point of identity. It was through Islam that different ethnic groups were united into a large comprehensive community. Islam was able to break the power of local nationalism (Nasution 1965, 18).

Tegasnya, nasionalisme di Indonesia dan di negara Islam lainnya bermula dengan fenomena kebangkitan Islam. Begitu juga halnya dengan kemerdekaan. Bagi pergerakan Islam, kemerdekaan bukan hanya bererti "kemerdekaan negeri" tetapi juga "kemerdekaan kaum Muslimin" dan "kemerdekaan Islam" (Noer 1973, 260).

Nasionalisme masyarakat Islam di Sabah, dalam erti kata perjuangan, menjaga kepentingan Islam dan penganutnya sudah wujud sejak abad ke-19 lagi; iaitu setelah tertubuhnya sebuah persatuan Islam pada tahun 1890-an (K.G. Tregonning 1967, 178). Diikuti oleh penubuhan Persatuan Sahabat Pena Malaya di Sabah pada tahun 1930-an. Faktor utama mendorong penubuhan kedua-dua persatuan ini ialah kesedaran akan masalah keagamaan dan sosial yang dihadapi oleh masyarakat Islam di Sabah pada masa itu. Mereka menyedari akan sikap diskriminasi penjajah Inggeris terhadap orang Islam. Penubuhan persatuan-persatuan tersebut ialah untuk menyatupadukan orang Islam di samping sebagai "proses menyedari diri sendiri" terutama dalam menghadapi cabaran daripada penjajah barat.

Pada tahun 1940-an, beberapa buah persatuan Islam ditubuhkan di Sabah. Antaranya ialah Persatuan Barisan Pemuda (BARIP), Parti Kebangsaan Melayu (PKM) dan Khairat Jumaat Muslimin (KJM). BARIP dan PKM masing-masing ditubuhkan oleh Mandur Sharif dan Tengku Nuruddin pada tahun 1946. Sementara KJM pula dipimpin oleh Haji Suhaili, seorang ulama terkenal Sabah.

Sebenarnya penubuhan parti-parti ini adalah pengaruh secara langsung daripada gerakan nasionalisme masyarakat Islam di Indonesia, Semenanjung Tanah Melayu dan Brunei. BARIP misalnya adalah cawangan BARIP di Brunei. Sementara PKM Labuan menerima pengaruh dari PKMM di Tanah Melayu.

Pengaruh luar ini masuk ke Sabah sama ada melalui kunjungan tokoh-tokoh nasionalis, mahupun melalui media massa seperti akhbar dan majalah. Harun Mohd. Amin (Harun Aminurashid 1947, Baharuddin Zainal 1981, 183) seorang tokoh nasionalis lepasan Maktab Perguruan Sultan Idris (SITC) Tanjung Malim pernah berkunjung ke Sabah. Malah pada tahun 1946, beliau telah dijemput oleh pemuda-pemuda tempatan untuk memberi ceramah politik.

Selain itu, media massa seperti *Warta Jabatan Agama Kerajaan Negeri Johor* dan *Majalah Kalam* turut memainkan peranan penting dalam

membangkitkan semangat kebangsaan di kalangan umat Islam Sabah. Akhbar dan majalah tersebut banyak menyiarkan bahan-bahan tentang kegiatan pergerakan Islam seperti Persatuan Ikhwan Muslimin dan lain-lain sepertinya.

Dalam perkembangan selanjutnya kita menyaksikan perjuangan nasionalisme Islam di Sabah semakin serius, terutama pada tahun-tahun 1950-an dan 1960-an. Pertubuhan-pertubuhan Islam yang muncul pada era tersebut mempunyai matlamat yang jelas dan khusus berbanding dengan pertubuhan-pertubuhan yang muncul sebelumnya.

Antara pertubuhan Islam yang terpenting pada masa itu termasuklah Persatuan Ikhwan Sabah, Persatuan Islam Putatan (PIP) dan Persatuan Islam Sabah (PIS). Persatuan Ikhwan Sabah ditubuhkan pada 27 September 1957. Tujuan utama penubuhannya ialah untuk menggalakkan ahli-ahlinya mematuhi Rukun Islam dan meninggikan syiar Islam (Undang-undang Persatuan Ikhwan Muslimin Sabah).

Antara ketiga-tiga persatuan ini, Persatuan Islam Paparlah yang paling aktif. Antara sumbangan persatuan ini ialah menubuhkan sekolah agama Madrasah Tahzibiah di Putatan pada tahun 1960. Sementara Persatuan Islam Tawau pula telah berjaya mendirikan sebuah sekolah agama di Tawau dan berusaha merancang pembinaan Masjid Negeri.

Pendek kata, selain sumbangan-sumbangan di atas, persatuan-persatuan Islam ini juga telah berjaya menangani pergolakan masyarakat Islam tempatan seperti pembentukan undang-undang di beberapa kampung dengan melarang masyarakat kampung berkenaan bekerja pada hari Jumaat, polemik tentang masalah penentuan tarikh Hari Raya Aidil Fitri dan sebagainya. Walau bagaimanapun, matlamat akhir perjuangan mereka ini adalah untuk mengajak umat Islam menghayati ajaran Islam berpandukan al-Quran dan Hadis. Matlamat ini dapat dilihat dengan jelas dalam perlembagaan Persatuan Islam Putatan.

> To observe and follow the Laws of the Islamic Religion base on the Quran and Hadis for the followers of Muhammad. To see that they obey and follow the command of God, to reform themselves, to promote the good of the public and not to allow themselves to be influenced to do the unlawful (Perlembagaan Persatuan Islam Putatan).

Walau bagaimanapun, kemuncak daripada segala cita-cita untuk memperjuangkan kedudukan Islam di Sabah tercapai apabila tertubuhnya USIA atau Pertubuhan Islam Seluruh Sabah (United Sabah Islamic Association) pada tahun 1969. USIA yang dipimpin oleh Tun Datu Mustapha adalah gabungan pertubuhan-pertubuhan Islam di bumi Sabah (Datu Mustapha 1975, 8).

Huraian di atas jelas menunjukkan bahawa agamalah yang mendasari semangat kebangsaan di Sabah. Kehadiran tokoh-tokoh

pertubuhan agama ini sama ada Kristian mahupun Islam dalam Politik Sabah telah menyebabkan sistem demokrasi di Sabah didukung oleh semangat agama. Maka tidak hairanlah kalau pertembungan dua "peradaban" ini menjadi fenomena biasa politik Sabah.

BAB 5
Perkembangan dan Konflik Politik 1960-an – 1995

Bab Ketiga dan Keempat telah dibicarakan tentang latar belakang masyarakat dan kebangkitan semangat kebangsaan di kalangan masyarakat Sabah. Selain itu, bab-bab tersebut juga menyentuh tentang soal dominasi kolonial British serta penyebaran Kristian dan implikasinya dalam hubungan etnik di Sabah.

Bab Kelima ini akan dibincangkan perkembangan dan konflik politik Sabah daripada mula mencapai Kemerdekaan melalui Malaysia hingga ke zaman pemerintahan parti Berjaya. Juga akan dilihat sejauh manakah semangat kebangsaan berasaskan agama yang dipupuk sebelum pembentukan Malaysia mempengaruhi sistem politik Sabah?

Analisis ini bermula sejak tahun 1961, iaitu ketika mula tertubuhnya parti-parti politik, sehingga terbentuknya Parti Perikatan dan seterusnya konflik politik yang terjadi ketika Sabah di bawah pimpinan tiga Ketua Menteri iaitu Donald Stephens, Tun Datu Mustapha dan Harris Salleh.

Tujuan analisis ini dilakukan, antara lain, adalah untuk melihat bagaimana parti-parti politik itu ditubuhkan. Adakah berpunca daripada masalah-masalah agama, suku kaum, pembahagian kekayaan negeri atau sebab-sebab lain?

Cadangan pembentukan Malaysia oleh Tunku Abdul Rahman pada 27 Mei 1961 di Singapura (*Sunday Mail* 1961, *Sunday Times* 1961) dianggap oleh penganalisis politik sebagai satu detik penting dalam perkembangan politik moden di Sabah. Daripada cadangan pembentukan ini wujud kesedaran politik dan sekali gus muncul parti-parti politik di Sabah (Whelan 1970; Ness 1965). Tegasnya pertumbuhan parti politik pada masa itu adalah hasil daripada sikap pro dan kontra terhadap cadangan tersebut.

Mengikut Tun Datu Mustapha, reaksi awal penduduk Sabah terhadap cadangan yang dianjurkan oleh Tunku tidaklah begitu bersemangat sebagaimana yang sepatutnya. Dua daripada pemimpin terkemuka pada masa itu, iaitu Donald Stephens, pemimpin Kadazan dan Kwan Yui Ming, pemimpin Cina, telah menyatakan bangkangan kuat terhadap gagasan Malaysia (*Memoir Tun Datu Mustapha* 1981: vii)

Walau bagaimanapun, kemudiannya mereka menerima gagasan tersebut demi untuk kepentingan komuniti masing-masing.

> ... the locals as well as some Chinese leaders in Sabah, finally bestirred themselves to form political organisations, both as vehicles to their own ambitions and professedly as guarantors for the interest of the communities that they sought to represent (Malakun 1981, 125).

Parti politik yang pertama di Sabah ialah United National Kadazan Organisation (UNKO), ditubuhkan oleh Donald Stephens pada Ogos 1961 (Leong 1982, 225). Margaret Roff pernah mencatatkan tentang penubuhan parti ini.

> In Sabah there was mobilization of groups both from and against the scheme, and several political parties were established before the year was out. The Kadazan Associations had held a state-wide congress in March at which it was resolved that the time had come for the formation of a specifically political organisation for Kadazans. The Tunku's announcement strengthened this intent and in August the United National Kadazan Organisation (UNKO) came into being (Roff 1969, 333).

Parti ini dianggotai oleh suku kaum Kadazan dan kumpulan kaum Kristian lain seperti Rungus dan Murut. Antara tokoh-tokoh penting UNKO, selain Donald Stephens ialah Peter Mojuntin, Herman Luping, Ganie Gilong dan G.S. Sundang.

Mengikut Donald Stephens, matlamat penubuhan UNKO ialah untuk menyatupadukan rakyat Kadazan/Dusun dan Murut, supaya mereka pada akhirnya bekerjasama dan bersatu dengan etnik-etnik lain untuk memajukan serta membangunkan negeri Sabah. Namun mengikut Tun Mustapha, Donald cuma mahu menyatukan Bumiputera yang beragama Kristian (Roff 1969, 333).

Nampaknya pendapat Tun Mustapha ada benarnya kalau dilihat daripada kenyataan Herman Luping dan pihak gereja Katolik. Herman Luping pernah menganggap UNKO sebagai "Christian Party" (Luping 1986, 22). Begitu juga dengan pihak gereja, tidak menolak penglibatannya dalam kegiatan parti politik UNKO.

> There were Catholics involved in almost every political party, excepting of course those which were at that time specifically Muslim. Though mission personnel were forbidden to make any comment on party political issue, it was in a sense inevitable that in North Borneo the Church became associated in the popular mind with the UNKO party (Rooney 1981, 211).

Maka tidak hairanlah kalau pada peringkat awalnya, parti-parti "Kristian" ini meragui idea pembentukan Malaysia. Kerana mereka menganggapnya sebagai satu muslihat Islam untuk menguasai mereka.

. . . at first the party was suspicious of the Malaysian idea, fearing that it might signify a new era of Muslim domination, and anxious that Sabah should attain its own independence before being merged in a new federation (Roff 1969, 333).

Parti politik yang kedua ditubuhkan di Sabah ialah United Sabah National Organisation (USNO). Ia dilancarkan di Kudat oleh Tun Datu Mustapha pada 23 Disember 1961, empat bulan selepas penubuhan UNKO (Abdullah Hussain 1976, 71).

Sebenarnya parti USNO lahir hasil daripada kesedaran orang-orang Islam yang bergiat dalam berbagai persatuan Islam. Maka tidak hairanlah kalau kebanyakan pemimpin persatuan Islam tersebut menjadi pemimpin pula dalam parti USNO. Pemimpin utama Persatuan Islam Putatan, Allahyarham Datuk Hj. Abu Bakar Titingan adalah Timbalan Presiden USNO yang pertama. Berdasarkan latar belakang inilah USNO sering dianggap sebagai parti Islam oleh orang bukan Islam, termasuk Margaret Roff:

. . . However, the general impression of the party was that it was principally concerned to represent the interests of the Muslim peoples of the states, and gained most of its support from them, while UNKO remained the chief voice of the non-Muslims (Roff 1969, 335).

Reaksi pertama USNO terhadap gagasan Malaysia adalah bernada positif. Ini adalah kerana USNO berkeyakinan bahawa Sabah akan lebih maju dari segi ekonomi dan politik dalam Persekutuan:

. . . From its inception, USNO was unequivocally in favour of Malaysia . . . was the sole champion of the pro-Malaysia cause in the State (Milne dan Ratnam 1974, 129).

Parti politik ketiga bagi Sabah ialah United National Pasok-Momogun Organisation (UPMO) yang diasaskan oleh dua adik-beradik iaitu G.S. Sundang dan Orang Kaya Kaya Sedomon pada Januari 1962. G.S. Sundang adalah Timbalan Presiden UNKO, tetapi kemudian telah keluar daripada parti tersebut kerana perselisihan faham (Margaret Roff 1969) dan cuba mengetuai komuniti Murut dan Dusun di bawah payung UPMO.

Pada dasarnya, UPMO menentang keras gagasan Malaysia, kerana kebimbangan mereka terhadap dominasi Melayu-Islam (Ongkili 1967: 51). Pada Januari 1964 parti ini bergabung dengan UNKO untuk membentuk United Pasok-Momogun Kadazan Organisation (UPKO). Persetujuan pergabungan ini tidak menghairankan kerana dari segi agama dan ikatan budaya etnik Murut yang menganggotai UPMO dan Kadazan/Dusun dalam UNKO adalah tidak jauh berbeza.

Sedang kaum Bumiputera sibuk menubuhkan parti mereka, komuniti Cina juga memikirkan cara terbaik untuk menjaga kepentingan

mereka (Ongkili 1967, 227). Dalam masa inilah munculnya dua buah parti politik Cina iaitu United Party (UP) dan Democratic Party (DP) yang masing-masing ditubuhkan di Sandakan dan Kota Kinabalu.

United Party dipimpin oleh Khoo Siak Chew mewakili kepentingan peniaga-peniaga Teochew dan Hakka. Sementara Democratic Party pula dipimpin oleh Peter Chin mewakili peniaga-peniaga kecil Hakka dan Hokkein (Leong 1982, 227). Kedua-dua parti ini kemudiannya bergabung menjadi Borneo Utara National Party (BUNAP) pada Oktober 1962. Apabila Borneo Utara ditukar kepada Sabah pada 16 September 1963, nama BUNAP turut berubah menjadi Sabah National Party (SANAP). Pada Jun 1965 SANAP bergabung dengan Sabah Chinese Association (SCA), sebuah pertubuhan bukan politik dan mereka bersetuju mengekal dan menggunakan nama SCA sebagai suara tunggal masyarakat Cina di Sabah. Parti ini melantik Peter Lo sebagai presidennya. Parti ini, sama juga dengan UNKO, tidak menyetujui gagasan Malaysia (Whelan 1970: 125).

Daripada perbincangan di atas jelas menunjukkan bahawa pembentukan parti-parti politik di Sabah adalah tindakan berunsur keagamaan dan kepentingan kaum. Parti-parti seperti USNO dan UNKO masing-masing dipimpin oleh aktivis Islam dan Kristian.

Pembentukan Malaysia dan Cabaran Era Kemerdekaan

Walaupun kebanyakan penyelidik berusaha gigih mengetepikan aspek keagamaan dalam konflik politik (Roff 1969), aspek ini tidak dapat disembunyikan kerana banyak bukti yang menunjukkan faktor inilah yang menjadi asas tumbuhnya konflik politik di Sabah sehingga kini.

Kecenderungan penyelidik pada masa ini (Ongkili 1967; Dzulkifli 1989) ialah membahagikan parti politik di Sabah kepada tiga kumpulan: bumiputera Islam, bumiputera bukan Islam dan bukan bumiputera. Parti USNO dikatakan mewakili komuniti Islam, UNKO bumiputera bukan Islam dan SCA mewakili masyarakat bukan bumiputera.

Sebenarnya, pembahagian kelompok politik seperti di atas adalah tidak tepat, malah sengaja diadakan terutama oleh pengkaji Barat untuk memisahkan penglibatan Kristian dalam politik Sabah. Sebaliknya mereka cuba mengatakan bahawa Islamlah yang terlibat secara langsung dengan kegiatan politik tersebut. Akibatnya setiap konflik politik yang berlaku dilihat sebagai dicetuskan oleh orang Islam bukannya Kristian (Ross-Larson 1975, 11).

Lebih tepat dikatakan, tiga parti politik tersebut terdiri daripada: bumiputera Islam, bumiputera Kristian dan bukan bumiputera. Ini adalah kerana walaupun USNO dan UPKO kedua-duanya terbuka kepada semua

kaum dan agama, tetapi masing-masing didominasi oleh masyarakat Islam dan Kristian. Malah UPKO lebih kuat mendukung cita-cita keagamaan, sebab tokoh-tokoh pentingnya terdiri daripada pejuang Kristian di Sabah. Pertentangan pendapat antara dua golongan ini sesungguhnya adalah sebab utama berlaku konflik politik di Sabah sejak dahulu lagi.

Ketiga-tiga parti politik yang mewakili komuniti yang berlainan fahaman ini pernah disatukan di bawah Parti Perikatan Sabah (Sabah Alliance) yang menjayakan gagasan Malaysia pada tahun 1963. Di bawah Perikatan ini Tun Datu Mustapha dilantik menjadi Pengerusi Jawatankuasa Eksekutif.

Walau bagaimanapun "perikatan" ini nampak tidaklah begitu kukuh, sentimen keagamaan dan perkauman di antara Kristian dan Islam menular ke dalam UPKO dan USNO. Pertikaian antara parti politik ini menjadi sangat ketara semasa menghadapi pilihanraya memilih Ahli Lembaga Bandaran dan Majlis Daerah di peringkat tempatan pada Disember 1962 (Means 1968, 294).

Meskipun semua anggota Parti Perikatan menyuarakan manifesto menyokong gagasan Malaysia, namun mereka gagal mencapai persetujuan berhubung dengan peruntukan kerusi (Ongkili 1972, 68). Akhirnya berlaku "friendly contest", setiap parti telah bertanding atas nama dan simbol masing-masing dan bukan atas solidariti Perikatan (Ross-Larson 1976, 77).

Pilihanraya bebas ini berakhir dengan memberikan kemenangan besar kepada parti-parti yang menyokong Malaysia. USNO mendapat 53 kerusi, UNKO (39), BUNAP (29) dan Pasok Momagun mendapat 53 kerusi. Sungguhpun Perikatan telah memenangi Pilihanraya 1962 dan seterusnya berjaya melaksanakan pembentukan Malaysia pada tahun 1963, namun hubungan antara mereka terutama antara USNO dan UNKO menjadi semakin tegang. Perselisihan dua parti ini pernah digambarkan oleh James P. Ongkili:

> Political conflicts were polarized around UNKO and USNO while SCA took sides as suited it and at times held the balance of state power (Ongkili 1972, 63).

Perselisihan yang dihadapi oleh Perikatan menjadi semakin panas menjelang awal tahun 1964, berikutan pemilihan 14 orang ahli Dewan Undangan Negeri dan hak pembentukan kabinet. Donald Stephens selaku Presiden UPKO mendakwa bahawa mereka berhak membentuk kerajaan kerana mereka mempunyai ahli yang terbesar.

Tetapi USNO pula mendakwa bahawa pihaknya lebih berhak membentuk dan menubuhkan kerajaan. Krisis pembentukan kabinet ini sebenarnya berpunca daripada perebutan menjadi Ketua Menteri. Walau bagaimanapun, akhirnya Tun Mustapha mengalah dengan menerima jawatan Yang Dipertua Negeri. Sementara jawatan Ketua Menteri dipegang oleh Donald Stephens daripada UPKO.

Suatu yang nyata ialah Donald Stephens dan rakan-rakannya adalah berusaha keras untuk mendapatkan jawatan Ketua Menteri. Fikiran yang ada pada mereka tentunya sama saja dengan apa yang kami rasakan dalam USNO. Dan bila mesyuarat jawatankuasa Perikatan Sabah bermula saja, maka saya tidak teragak-agak lagi untuk memberitahu para anggota semua, bahawa USNO telah pun membuat keputusan untuk mengambil jawatan Yang Dipertua Negeri. Bukan main lagi seronoknya Donald. Dia segera bangun dan berpeluk-peluk dengan Peter Mojuntin. Bahawa mereka sangat riang kerana memenangi satu perjuangan secara percuma. Air muka mereka jelas membayangkan betapa puas hati mereka akan perkembangan yang mereka sendiri tidak sangka itu (*Memoir Tun Mustapha* 1981, 77).

Keputusan ini juga bermakna segala kuasa pentadbiran dikuasai UPKO, sebab tugas Yang Dipertua Negeri hanya untuk menghadiri semua upacara rasmi dan menandatangani undang-undang sahaja.

Walau bagaimanapun, mengikut Tun Mustapha beliau memang menyedari hal ini, lantas itu beliau menuntut dibuat "gentleman agreement" untuk mengelak penyalahgunaan kuasa oleh Donald Stephens terutama terhadap masyarakat Islam.

Dengan adanya kerelaan dari pihak USNO untuk memberikan jawatan yang paling penting kepada UNKO itu, maka saya meminta Perikatan Sabah memasukkan dalam minit mesyuarat bahawa sebarang tindakan hendaklah terlebih dahulu dirundingkan dan disetujui oleh Yang Dipertua Negeri. Perkara ini tidak termasuk dalam perlembagaan, tetapi atas dasar persetujuan sesama sendiri di kalangan kerabat Perikatan Sabah, maka eloklah perkara itu diadakan bagi membolehkan kerajaan berjalan secara kolektif. Kemahuan saya itu tidak sukar untuk dipersetujui dan inilah kekuatan yang ada pada saya bila saya memegang jawatan Yang Dipertua Negeri (Memoir Tun Mustapha 1981, 78).

Sejak itu konflik antara kedua-dua golongan ini berlaku dari semasa ke semasa. Antara krisis tersebut termasuklah mengenai perlantikan John B. Dusing, sebagai Setiausaha Kerajaan Negeri. Tun Mustapha selaku Yang Dipertua Negeri telah membantah perlantikan yang dikemukakan oleh Donald Stephens kerana mencurigai keikhlasan Kadazan Kristian tersebut (Straits Budget, 13 Jan 1965).

Krisis ini menjadi lebih rumit lagi apabila Tun Mustapha, selaku Yang Dipertua Negeri enggan membaca ucapan dasar Kerajaan Perikatan pimpinan Donald Stephens. Ucapan yang sepatutnya disampaikan pada sidang Dewan Undangan Negeri tersebut diubahnya mengikut versinya sendiri. Tun Mustapha menganggap ucapan dasar asal yang disediakan oleh Donald Stephens lebih mengutamakan kepentingan masyarakat Kristian Kadazan.

Ucapan kerajaan Donald yang tidak saya setujui itu ialah ia tidak menitikberatkan perpaduan rakyat dan pembahagian projek yang tidak adil kepada mereka. Ia memberikan peruntukan yang menonjol kepada golongan Kristian. Saya seperti yang sering ditegaskan bukanlah menentang peruntukan untuk Kristian, tetapi

projek-projek yang sama hendaklah diperuntukkan juga kepada penganut-penganut agama lain. Jelas sangat Donald mengutamakan kawasan-kawasan yang ramai orang-orang Kadazan Kristian. Kadazan yang bukan Kristian, Dusun, Murut, Cina dan Melayu adalah dikira sebagai rakyat kelas dua. Dan demikianlah kira-kira semangat yang terkandung dalam ucapan itu yang disediakan oleh kerajaan Donald. Inilah yang saya tidak dapat terima dan saya tidak mungkin bertolak ansur . . . Ucapan yang saya sediakan itu adalah mementingkan semangat perpaduan dan muhibah sesama rakyat (*Memoir Tun Mustapha* 1981, 87).

Konflik antara kedua-dua golongan ini mencapai kemuncaknya apabila USNO mengancam akan mengusulkan undi tidak percaya terhadap Donald Stephens di Dewan Undangan Negeri (*Sabah Times* 1964, 10). Ugutan ini menyebabkan Donald Stephens meletakkan jawatannya sebagai Ketua Menteri, dan seterusnya dilantik menjadi Menteri Hal Ehwal Sabah pada peringkat Kerajaan Pusat.

Dalam rombakan kabinet ini, jawatan Ketua Menteri diserahkan kepada Peter Lo daripada SCA mulai 1 Januari 1965. Jawatan Timbalan Ketua Menteri dipegang oleh G.S. Sundang daripada UPKO, sementara Menteri Kewangan jatuh kepada Harris Salleh daripada USNO.

James P. Ongkili mengkritik cara penyelesaian tersebut sebagai kurang bijak dan merugikan komuniti Kristian dan sebaliknya memberi keuntungan kepada komuniti Islam. Pada pandangannya, "USNO's problem was resolved when Donald Stephens was removed" (Ongkili 1972, 64).

Perselisihan antara USNO dan UPKO kemudiannya meletus lagi ketika pilihanraya 1967, berikutan keputusan UPKO untuk bertanding atas tiketnya sendiri, meskipun parti itu masih kekal dalam Perikatan. Keputusan UPKO ini diambil kerana ia tidak berpuas hati dengan peruntukan kerusi pilihanraya kepadanya. USNO membahagikan 32 kawasan Undangan Negeri kepada tiga parti mengikut nisbah: USNO (18), UPKO (8) dan SCA (6), sedangkan UPKO menuntut diberikan 13 kerusi.

Perasaan UPKO semakin terhiris apabila beberapa orang pegawai Kerajaan Persekutuan membantu USNO (Tilman 1979, 497).

Akhirnya mereka bertanding sesama sendiri dalam kebanyakan kawasan (Tilman 1979, 497). Dalam pertandingan persahabatan (friendly contest) ini USNO memenangi 14 kerusi, UPKO (12) dan SCA (5), dan sebuah kawasan lagi dimenangi oleh calon bebas. Apa yang lebih menarik ialah Ketua Menteri yang juga Presiden SCA telah tewas di tangan calon bebas di Elapora.

Keputusan pilihanraya ini membesarkan lagi retak antara USNO-UPKO. UPKO enggan menyertai Kabinet Kerajaan Perikatan, sebaliknya memilih menjadi pembangkang. Keadaan menjadi lebih rumit lagi apabila seorang anggota Dewan Undangan Negeri daripada UPKO melompat menyertai USNO, dan seterusnya dilantik menjadi Menteri Kabinet. Ekoran

peristiwa inilah yang membawa kepada pembubaran parti UPKO pada 1968, seterusnya mendorong pengabungan USNO dan SCA bagi membentuk kerajaan. Tegasnya, SCA yang tersepit di tengah-tengah permusuhan USNO-UPKO telah memainkan peranan yang besar sebagai kuasa pengimbang (Roff 1969, 449) dengan menyebelahi USNO.

Dalam kabinet baru ini Tun Mustapha yang bersara sebagai Yang Dipertua Negeri telah dilantik menjadi Ketua Menteri Sabah. Pengkaji Barat menganggap kejayaan Tun Mustapha dan pembubaran UPKO ini sebagai kemenangan USNO dan bermulanya zaman penguasaan Islam di Sabah.

By late 1967, the non-Muslim indigenous party had been dissolved, leaving the Sabah Alliance with one Muslim indigenous party which now accepted two weak non-indigenous parties (SCA and SIC). There was no organised opposition (Mauzy 1983, 19).

Boleh dikatakan kestabilan politik di bawah pemerintahan Tun Mustapha (1963-76) tidak pernah wujud kerana menghadapi pelbagai ancaman dari luar dan dalam negeri. Ancaman luar yang dimaksudkan ialah konfrontasi yang dilancarkan oleh Presiden Soekarno dan tuntutan Filipina (Starner 1965; Hatta 1965; Hindley 1964) ke atas Sabah. Sementara ancaman dalam pula ialah krisis demi krisis yang ditimbulkan oleh kumpulan yang tidak menyetujui kemerdekaan Sabah melalui Malaysia.

Akibat daripada ancaman segala rancangan pembangunan negeri tidak dapat dijalankan dengan licin. Banyak tenaga dan masa ditumpukan kepada usaha untuk mengelakkan kekacauan serta menanamkan rasa semangat taat setia dan cintakan negara (Starner 1981, 1).

Konflik Politik 1960-an dan 1970-an

Dalam Bab Pertama telah disentuh sepintas lalu beberapa persoalan mengenai konflik. Daripada perbincangan tersebut tidak ada satu pun teori konflik politik. Walaupun ada beberapa hipotesis dikemukakan mengenainya.

Secara umum dapat dirumuskan ada tiga sebab utama berlakunya konflik tersebut. Pertama, akibat daripada perebutan sumber ekonomi dan cara pengeluarannya (access to economic resources and the means of production); kedua, akibat daripada perluasan batas-batas kelompok sosiobudaya (Social and cultural boarderline expansions) dan ketiga, akibat daripada kepentingan politik, ideologi dan agama (conflict of political, ideology and religious interest (Pelly 1993, 187).

Konflik yang pertama adalah jenis konflik yang selalunya memberi kemenangan kepada individu atau kelompok yang mempunyai kekuatan atau teknologi yang lebih canggih.

Konflik kedua, biasanya terjadi kerana perbezaan tradisi, bahasa, adat dan identiti sosial. Lazimnya berlaku kerana cemburu dan atau berbagai-bagai prasangka sosial. Misalnya pemakaian bahasa tertentu dalam interaksi sosial di hadapan etnik lain mungkin dianggap sebagai perluasan batas-batas kelompok tertentu.

Sementara faktor ketiga yang mengakibatkan konflik ialah kepentingan politik, ideologi dan agama. Biasanya konflik ini membawa kepada perubahan struktur dalam masyarakat. Mengikut J.S. Furnivall, ketiga-tiga jenis konflik tersebut wujud dalam setiap masyarakat, tetapi dalam masyarakat majmuk dan *heteregenous*, konflik-konflik ini lebih kerap berlaku jika dibandingkan dengan masyarakat homogeneous.

Sebenarnya konflik ini berlaku sejak Tunku Abdul Rahman mula mengemukakan gagasan Malaysia. Kalangan Kristian menganggap cadangan ini sebagai satu bentuk imperialisme baru golongan Melayu Islam ke atas Kristian Sabah.

Mereka menentang cadangan tersebut dengan cara menyebarkan dakyah sekiranya Sabah menyertai Malaysia mereka akan dipaksa memeluk Islam. Orang Melayu akan menjadi rakyat kelas pertama, manakala penganut agama lain akan menjadi rakyat kelas dua atau tiga. Sementara parti USNO dikatakan nanti akan menegakkan keunggulan orang Melayu atas penderitaan orang lain (*Memoir Tun Mustapha* 1981, 10).

> The Malaysian issue which the Church campaigned against most assiduously was the issue of Malaysia's national religion. The Church, in common with the other Christian denominations, feared that the proclamation of Islam as the national religion of Malaysia would endanger the religious freedoms enshrined in the constitution; would make Christians and other non-Muslims into second-class citizens; and would created a political imbalance that would place too much power in the hands of the Muslim minorities of Sarawak and North Borneo (Rooney, 210).

Golongan paderi kemudiannya mempengaruhi UPKO mengenakan Syarat Dua Puluh Perkara (Twenty Points) sebagai syarat utama untuk Sabah menyertai gagasan Malaysia. Syarat yang bersangkutan dengan hal-hal agama, bahasa, kerakyatan, imigren, pelajaran, hak bumiputera Sabah dan sebagainya yang dikira sebagai benteng penting untuk Kristian terus hidup di Sabah.

Semasa Sabah di bawah UPKO, banyak rancangan pembangunannya dikritik oleh komuniti Islam kerana dikatakan lebih mengutamakan masyarakat Kristian. Sekadar contoh, ambil sahaja rancangan pembangunan tanah di kawasan pendalaman. Mengikut Gordon P. Means, USNO

menentang rancangan pembangunan tanah UPKO di kawasan pendalaman, dan mencadangkannya dilaksanakan di kawasan pesisiran pantai. USNO pula dituduh menjual lesen balak kepada orang Cina yang lebih suka membalak di kawasan sungai dan pesisiran pantai kerana lebih menguntungkan.

> Land policy was one of the first contentious issues faced by the Sabah Alliance. From 1952 Sabah began phasing out the long-term timber concessions granted under company rule, and instead issues an increasing number of annual licences to smaller operators. Because Donald Stephens hoped to open up new agricultural land for interior natives, he proposed instead to revive the system of long-term timber concessions to the larger companies which had the capital to operate in interior areas and would agree to log specified areas which could be converted to agricultural land after being cleared . . .
> . . . There proposals were resisted by Chinese timber operators who benefited from the piecemeal approach of the annual licences, which were usually secured for more profitable timber lands along the coast and major rivers. Together, the "timber lobby" in the SCA, and USNO, which wanted development projects for coastal areas, forced Donald Stephens to abandon his proposals designed to improve the economic condition of interior natives (Means 1968, 295).

Persoalan ini ditimbulkan bukanlah kerana perebutan kawasan balak, tetapi tujuan rancangan tersebut diadakan. USNO menuduh Donald Stephens membangun pertanian di kawasan pendalaman (to open up new agricultural land for interior natives) untuk memajukan masyarakat Kadazan kerana kebanyakan orang Kadazan tinggal di kawasan pendalaman. Sebaliknya mengabaikan masyarakat Islam yang kebanyakan tinggal di kawasan pesisiran pantai (coastal areas). Atas alasan itulah Tun Mustapha menuntut supaya kerajaan melaksanakan program pembangunan mengikut "keperluan sebenar" bukannya berdasarkan kepentingan agama (*Memoir Tun Mustapha* 1981, 83).

Tindak-tanduk golongan Kristian di bawah pimpinan Stephens lebih tertumpu kepada usaha mengembangkan agamanya sahaja dan mengabaikan kebajikan agama Islam dan lain-lain agama. Mengikut Tun Mustapha, inilah yang menjadi punca sebenar pertelingkahannya dengan Donald Stephens.

> Hubungan saya dengan Donald Stephens nampaknya kian tegang. Bukanlah menjadi rahsia lagi seorang Yang Dipertua Negeri tidak ada persefahaman dengan seorang Ketua Menteri. Lagi lama saya duduk di kerusi ketua negeri itu, maka lagi banyak pula bibit pertentangan saya dengannya. Aduan-aduan tentang tindak-tanduknya sering saya terima. Aduan itu bukan saja datangnya dari orang Islam dari USNO - saya akui merekalah yang paling ramai datang menemui saya – malah orang-orang keturunan Cina dan lain-lain kaum minoriti juga ramai yang datang menyatakan tidak puas hatinya dengan cara Stephens bermain politik. Antara yang paling kerap diadukan ialah rancangan pembangunan banyak tertumpu ke kawasan Kadazan dan orang-orang beragama Kristian saja. Ramai juga yang

mengadukan dan tidak puas hati dengan pembinaan gereja yang agak banyak, sedang masjid dan rumah-rumah ibadat lain diabaikan. Saya juga menerima maklumat tentang missi-missi Kristian yang sangat pesat manakala perkembangan lain-lain agama tidak diberikan perhatian. Adakah peranan Islam sebagai agama rasmi negara langsung tidak memberi apa-apa erti kepada kerajaan Sabah (*Memoir Tun Mustapha* 1981, 83).

Selain itu banyak lagi krisis yang berlaku antara kedua-dua pihak ini. Antara pertelingkahan tersebut ialah penyingkiran Robert Speedy sebagai Setiausaha Sulit Tun Datu Mustapha, dan menggantikannya dengan En. Kamaruddin dari Perak. Penolakan perlantikan J. Dusing sebagai Setiausaha Negeri, dan peristiwa *Budget Report* 1964.

Sebenarnya perasaan curiga terhadap politik Melayu Islam ini sudah lama tertanam di hati ahli-ahli UPKO. Dalam setiap perbincangan mengenai pembentukan Malaysia, Donald mesti pastikan "Sahabat Kristiannya" diundang sama. Hal ini dapat dilihat dengan jelas kerana dalam sebarang perbincangan Donald Stephens selalu mengundang Petir dari Singapura, walaupun ditegur oleh Tunku Abdul Rahman. Bukan itu sahaja, Donald Stephens juga selalu menjemput Petir memberikan ceramahnya di Sabah.

... persoalan politik dari Petir yang diketuai oleh Gerald de Gruz telah datang ke Sabah dan mengadakan perbincangan dan berbagai-bagai ceramah tentang berbagai-bagai topik politik yang menarik. Antaranya, politik di Tanah Melayu, politik di Singapura, nasionalisme, idea dan praktik demokratik sosialisme, revolusi kebangsaan di Asia dan bermacam-macam lagi. Saya melihat Stephens dan rakan-rakannya sangat ghairah menyambut rakan-rakannya dari petir itu. Buat diri saya pula saya tidak ingin memberi muka langsung kepada mereka yang saya percaya nantinya mereka akan menjadi satu masalah besar bagi Malaysia (*Memoir Tun Mustapha*: 30).

Konflik Kadazan Kristian – Melayu Islam kemudiannya menjadi semakin tegang di bawah pemerintahan Tun Mustapha. Hubungan baik Kerajaan Pusat dengan Tun Mustapha dicurigai masyarakat Kristian Sabah (Tilman 1979, 498), lebih-lebih lagi dengan kedatangan Syed Kechik untuk menubuhkan Yayasan Sabah.

Mereka menuduh Tun Mustapha dan Syed Kechik bertanggungjawab menukar syarat 20 Perkara kepada dasar, "satu bahasa, satu budaya dan satu agama".

... As to whether Syed Kechik was responsible for the changes made in the 20-point safeguards and in particular, religion and language, is now a matter of conjecture. Tun Mustapha was very active in propagating the Islamic religion in the State during the time when he was the Chief Minister. He went many times on pilgrimage to Mecca and by these actions it would seem that Tun Mustapha was a religious man himself. It was, therefore, posible that the change made regarding making Islam as the State religion was Tun Mustapha's own wish and desire. There was also

a possibility that he wanted to make himself popular with the federal particularly with the Prime Minister (Luping 1988, 58).

Pemimpin-pemimpin UPKO dan paderi-paderi Kristian pula menyebarkan dakyah kononnya USNO telah melaksanakan dasar Islamisasi di Sabah. Mereka juga menuduh paderi-paderi ditangkap dan diarah meninggalkan Sabah. Lain-lain tuduhan yang dilemparkan terhadap USNO termasuklah mendiskriminasi pegawai-pegawai Kristian, memaksa rakyat memeluk Islam (Kalimuthu 1986, 54), mengislamkan Sabah melalui "a common religion" (FEER 15 Jan 1973, 17), mengharamkan perayaan komuniti bukan Islam dan sebagainya.

Sebenarnya tuduhan ini sengaja diadakan kerana kebimbangan mereka terhadap penguasaan Islam di Sabah. Lebih-lebih lagi apabila mereka melihat adanya potensi USNO dan U.S.I.A dalam usaha meninggikan syiar Islam.

As a result of the rapid progress made by U.S.I.A., many fears had been expressed by Christian leaders in the State particularly those of the Roman Catholic Mission. Many allegations have also been levelled against the Sabah Government under Tun Datu Haji Mustapha. Among the fears and allegations voiced by the Christian leaders were: the U.S.I.A. workers had used threats, lies and intimidation to bring about conversion of pagan natives; that the government would allow only one religion (Islam) in the State; U.S.I.A. had forced animists to stop practising pagan rites and ceremonies; U.S.I.A. using Government officers to promote Islam; expulsion of Christians under Emergency Law; victimisation of Government servants who do not become Muslims; and conversion of important persons against their wishes (Syed Kechik 1973, 19).

Kerajaan Negeri pada masa itu sebenarnya menguatkuasakan peraturan imigresen di bawah Syarat 20 Perkara, mengawal kemasukan orang asing tanpa mengira golongan, termasuk paderi. Bagi golongan termasuk paderi yang terlibat dengan kegiatan politik dinasihatkan keluar dari Sabah. Ini adalah tanggungjawab kerajaan untuk menghalang orang luar campur tangan urusan dalam negeri Sabah. Peraturan ini mesti dilaksanakan oleh sebuah negeri yang baru merdeka.

Paderi yang selama ini hidup bebas tanpa visa dan sebagainya merasa mereka diganggu. Mereka tidak dapat bergerak bebas untuk mengembangkan agama mereka seperti sebelum merdeka dahulu.

The immigration control, therefore, applies to every category of travellers into Sabah, including Malaysians from West Malaysia and Sarawak. Businessman, priests, nuns, engineers, doctors and others entering the State granted visit passes and on application, these might be extended. Some who have been in the State for long enough and have applied for permanent stay might have been granted such status. But whatever passes they are holding, all non-citizens in the State are foreigners, and as such they are the "guests" in the country. Unfortunately some foreigners, including a small number of priests and nuns, had dabbled in politics in

recent years and have been asked by the Sabah Government to leave as their continued stay was not in the best interest of the State. Many of the priests have been in Sabah for years and as a result they have been so much personally involved with their parishers that they become directly involved in political utterances and activities (Syed Kechik 1973, 19).

Dakwaan paderi Kristian kononnya USNO memaksa penganut Kristian memeluk Islam juga adalah tidak tepat. Adalah mustahil pemimpin-pemimpin besar Sabah seperti Donald Stephens, Abdul Ghani Gilong dan seorang peguam, Abdul Latif Hawkins dipaksa masuk Islam.

Sebenarnya dakwaan ini pernah dinafikan sendiri oleh Donald Stephens dalam *Sabah Times* pada 5 November 1971. Begitu juga dengan Abdul Latif Hawkins menafikan paksaan ini dalam akhbar *London Times*.

. . . both I and my wife only embraced Islam after a long and careful study and that neither of us were ever subjected to any coercion or intimidation from any person in Sabah. Both of us are in our sixties. I have never heard of any other person being subjected to such pressures as described by your Kuala Lumpur correspondent at any time during my twelve years residence here as a practising lawyer (Syed Kechik 1973, 22).

Begitu juga dengan dakwaan diskriminasi terhadap pegawai-pegawai Kristian dalam pentadbiran adalah tidak tepat dan bertujuan untuk memburukkan imej Islam di bawah pimpinan Tun Datu Mustapha. Tuduhan ini pernah dinafikan sendiri oleh Dato Richard A. Lind, Setiausaha Tetap kepada Ketua Menteri yang juga seorang Kadazan Kristian.

No member of the Public Service will be penalised or rewarded on the sole ground of his religious belief. Nor is it a pre-requisite for any member of the Public Service belongs to any specific creed in order to be qualified for promotion . . . Promotion are considered by the Public Service Commission whose impartiality is jealously guarded. Promotions are governed, first of all, by the availability of vacancies. Secondly, heavy emphasis is placed on the qualifications, merits, and abilities of officers whose promotions are being considered, an officer, in most cases, should have passed all the prescribed examinations. Religious belief is neither a pre-requisite nor a factor in the consideration of promotion (Syed Kechik 1973, 22).

Selain itu banyak lagi tuduhan golongan Kristian terhadap Tun Datu Mustapha. Antaranya termasuklah menyalahgunakan kuasa, diktator, bersikap nepotisme, rasuah, membawa masuk orang Islam Filipina, Indonesia dan sebagainya. Tuduhan ini adalah kempen jangka panjang untuk menjatuhkan USNO yang dianggap sebagai parti Islam yang membahayakan gerakan Kristian di Sabah.

Maka tidak hairanlah kalau mereka menyambut baik penubuhan parti Berjaya – malah menganggapnya sebagai membawa harapan baru kepada perkembangan Kristian di Sabah.

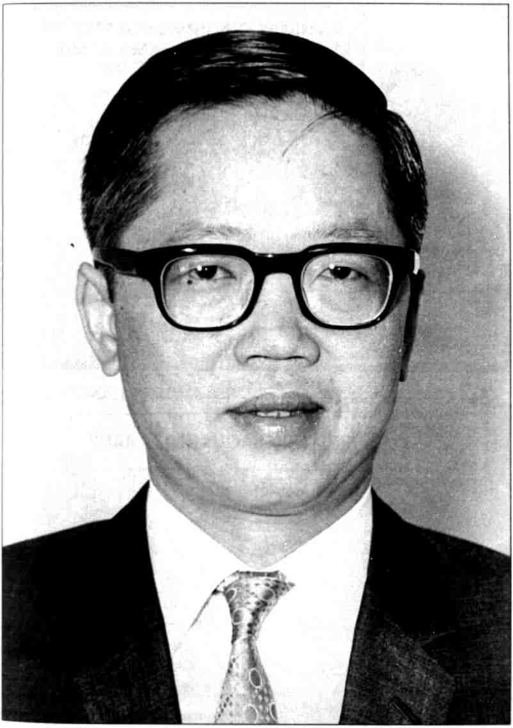
In the year 1975, hope was beginning to appear. The government led by Tun Mustapha was coming to the end of its term of office. Word was passed round secretly that a new party was being formed. On 15th July 1975, this party was made known publicly. It was the Berjaya Party. The formation of this new party brought about a change in the feeling of the people. This was especially true for the Christians. The hope of the people was confirmed on 15th April 1975. There was a new government ruling the country (Poilis 1981, 61).

Berikutan kemenangan Berjaya dan kejatuhan USNO dalam piliharanraya April 1976, (Berjaya menang 38 kerusi, sementara USNO cuma menang 20 kerusi sahaja), Pope Paul VI telah mengeluarkan kenyataan rasmi tentang harapan baru untuk Kristian di Sabah:

By the race of God there has not been an inconsiderable increase in the number of Catholics in East Malaysia. It seems fitting, therefore, that we should accept the advice of our Cardinal Prefect of the Congregation for Evangelisation of Peoples and by our authority establish therein a new ecclesiastical province. We consider that this is not only a sign and proof that much has been accomplished in the promotion of Christ's Kingdom in East Malaysia, which we acknowledge with a grateful heart, but also that it may serve as an impetus to the undertaking of even greater things to come (Rooney 1981, 220).

Daripada perbincangan di atas jelas menunjukkan bahawa sejak dari awal pembentukan Malaysia lagi masyarakat Islam dan Kristian di Sabah hidup terpisah-pisah kerana perbezaan agama. Pemisahan kelompok masyarakat ini kemudiannya dipertajamkan pula oleh perbezaan etnik, politik dan nasionalisme. Maka kedua-dua komuniti bumiputera yang berlainan agama ini tidak pernah bergabung dalam sebuah unit politik hingga sekarang.

Gambar 1 Datuk Pairin, Ketua Menteri dan Presiden PBS – dikatakan anti-Islam dan anti-Persekutuan



Gambar 2 Peter Lo, Presiden SCA – dilantik Ketua Menteri bagi meredakan konflik Kristian-Islam

Gambar 3 Karikatur Harris anti-Kristian dan pro-Islam

Gambar 4 Kritik terhadap sikap Haris Salleh

Gambar 5 Kartun yang sinis terhadap Islam

Gambar 6 Tun Mustapha

Gambar 7 Tunjuk perasaan rakyat di depan Masjid Negeri pada 14 Mac 1986

Gambar 8 Donald Stephens

BAB 6
Perkembangan Politik PBS

Bab enam ini akan membincang dan menganalisis perkembangan politik yang berlaku, khususnya era pemerintahan Parti Bersatu Sabah (PBS).

Antara perkara yang akan dibincangkan termasuklah kebangkitan semangat kebangsaan kaum Kadazan, usaha badan Kristian tempatan dan antarabangsa membantu mengukuhkan Parti Bersatu Sabah serta isu pilihanraya.

Soal nasionalisme Kadazan yang berteraskan agama Kristian penting dijelaskan, kerana usaha gigih tokoh-tokoh Kadazan dan Kristian inilah yang membawa kepada kejayaan PBS menewaskan Parti Berjaya. Beberapa buah buku yang digunakan sebagai alat propaganda Kristian juga akan dihuraikan. Namun begitu, tinjauan dibataskan kepada buku-buku berkaitan yang terpenting sahaja.

Sebelum perhatian yang lebih terperinci kepada persoalan seperti isu pilihanraya, akan bicarakan secara ringkas tentang usaha beberapa buah badan Kristian tempatan mahupun antarabangsa membantu mengukuhkan parti PBS. Antara badan tersebut termasuklah *Summer Institute of Linguistics*.

Kejatuhan USNO di tangan Parti Berjaya pada tahun 1976 dianggap sebagai kemenangan bagi Kadazan dan juga Kristian. Kuasa memerintah Sabah dapat dirampas kembali oleh tokoh-tokoh Kadazan iaitu Tun Fuad Stephens dan Peter Monjuntin.

Tetapi harapan mereka ini tidak kekal lama, kecelakaan nahas kapalterbang pada 6 Jun 1976 telah meragut nyawa beberapa orang tokoh politik harapan mereka termasuk Ketua Menteri, Tun Fuad Stephens.

Datuk Harris Salleh yang menggantikan Tun Fuad Stephens, selaku Ketua Menteri Sabah nampaknya tidak boleh menyimpang dari semangat keislaman sesuai dengan hasrat cita-cita Kuala Lumpur. Tegasnya, walaupun Berjaya berjuang atas dasar berbilang kaum, tetapi pemupukan terhadap kegiatan Islam tidak diabaikan.

Kehadiran tokoh-tokoh Islam dan Menteri Persekutuan termasuk Perdana Menteri sendiri dalam program bercorak keislaman di Sabah telah menimbulkan keresahan di kalangan tokoh-tokoh politik Kristian dalam Kabinet Harris sendiri. Mereka menganggap kegiatan dakwah dan pengislaman di zaman Berjaya sebagai mengulangi sejarah USNO.

Walau bagaimanapun, mereka tidak boleh bertindak memusuhi atau menghalang kegiatan agama Islam. Kerana soal agama adalah sangat sensitif. Jadi cara yang terbaik untuk mengembalikan kuasa politik ke tangan mereka ialah dengan menambah bilangan penganut Kristian serta menanam semangat nasionalisme kepada golongan belia Kadazan.

Untuk mencapai matlamat ini, mereka telah menjalankan kegiatan penyebaran Kristian secara intensif dan menyeluruh di kalangan rakyat Sabah. Antara kaedah yang digunakan ialah propaganda melalui bahan-bahan bacaan. Ini termasuklah memperbanyakkan terjemahan Bible ke dalam bahasa tempatan di samping menyebarkan tulisan yang anti-Islam.

Sebenarnya propaganda melalui bahan bacaan ini adalah kaedah paling utama yang digariskan oleh missionari Kristian untuk menarik orang-orang Islam. Seorang tokoh Kristian yang juga Presiden American University of Cairo, Charles R. Watson pernah menulis tentang keberkesanan kaedah ini:

> In fact, literature had been one of the major instruments of Christian missionaries in their effort to evanglize Muslims . . . No agency can penetrate Islam so deeply, abide so persistently, witness so daringly, and influence so irrestibly, as the printed page. All mission societies that entered Muslims countries with the rise of European colonial power sought to established their own printing facilities, or developed extensive programmes for the preparation, translation and dissemination of Christian literature in Muslim language (Watson 1923, 269).

Antara tokoh Kristian yang berjaya menggunakan kaedah ini terhadap umat Islam termasuklah Henry Martyn (1781-1812) dan Karl Pfanders (1803-65). Tokoh pertama, Henry Martyn, pakar bahasa lulusan Universiti Cambridge adalah orang yang bertanggungjawab menterjemahkan Bible ke dalam bahasa-bahasa Hindi, Urdu, Sanskrit, Parsi dan Arab (Bentley 1975).

Sementara Karf Pfanders pula membantu Basel Mission Society menterjemahkan buku *The Balance of Truth* (1820) ke bahasa-bahasa Armenia (1829), Parsi (1835), Urdu (1853), Marathi (1865), Arab (1865) dan Inggeris (1867) (Cousins 1978, 15).

Di Sabah kerja-kerja terjemahan Bible ini dijalankan oleh Summer Institute of Linguistics (SIL), sebuah badan linguistik Kristian antarabangsa.

Summer Institute of Linguistics

Badan linguistik Barat ini ditubuhkan pada tahun 1934 di Sulphur Springs, Arkansas oleh W. Cameron Townsend dan L. Legters (SIL Course Catalog 1989, 1). Pada tahun 1942, ia berpindah ke kampus University of

Oklahoma; kemudian membuka cawangannya di Australia pada tahun 1950, University of North Dakota (1952), England (1953), U.S. West Coast (1958), Jerman (1962), University of Texas, Arlington (1972), Jepun (1975), Perancis (1980), New Zealand (1983), Canada (1984) dan Singapura (1987).

Penubuhan SIL mempunyai matlamat serampang dua mata; iaitu menawarkan kursus linguistik dan menyebarkan agama Kristian – terutama di negara-negara sedang membangun. Kursus-kursus yang ditawarkan,

> ... are designed to teach skills necessary for learning and describing unwritten languages, for literacy work, and for translation: recognition, description of grammar, sound systems and systems of meaning ... these courses are specially designed to give basic tools needed by those who are preparing to serve preliterate peoples through language tasks such as Bible translation or literacy work (SIL Course Catalog 1989, 1).

Institut ini mempunyai pakar bahasa sendiri sama ada bertugas sebagai Profesor di sesebuah universiti atau bertugas sepenuh masa sebagai penyelidik. Apa yang menarik tentang SIL ialah kegigihannya menterjemah Bible walaupun dalam "*the world's most difficult languages*" dan dalam bahasa yang tidak ramai penuturnya (Larry 1988, 3).

Dalam menjalankan kerja-kerja terjemahan Bible, SIL bekerjasama rapat dengan Wycliffe Bible Translators (WBT) (James, C. 1988, 2). Sehingga 1987, kedua-dua badan ini mempunyai kakitangan melebihi 5,000 orang dan berjaya menterjemahkan Bible ke dalam seribu bahasa di seluruh dunia.

> The number of workers in WBT and SIL internationally continues to grow. In 1987, personnel totals stood at 5,781, up from 5,630 in 1986. If the current growth rate is projected through 1990, the total will be 6,500 workers. ... Worldwide, Wycliffe and its sister organization, the Summer Institute of Linguistics (SIL), began studies in the 1,000th language. In 1987, we completed 18 more New Testaments, bringing the total in our 53-year history to nearly 260 (The Leaf 1988, 8).

Mereka juga menjangka dapat menterjemah Bible ke dalam bahasa-bahasa asing dengan kadar seratus bahasa setiap lima tahun.

> The translation and support teams in Wycliffe rejoice that more and more language groups now have their own New Testaments. At the rate of 100 more New Testaments finished every five years, we have high expectations that many more groups will understand and accept the gospel of Christ by the year 2,000 (Larry 1988, 3).

Antara bahasa-bahasa yang telah dikaji oleh badan Kristian ini termasuklah bahasa Zinacantec Tzotzil mempunyai 1,000 penutur, bahasa Western Houste Eastern 300,000 penutur, bahasa Coyutba Totonac 30,000 penutur, Choopan Zapotec di Mexico 17,000 penutur, bahasa Aesatern

Cakchiquel di Guatemala 100,000 penutur, bahasa piapoca 3,000 penutur sahaja, bahasa Ticuana 25,000 penutur, bahasa Arabela di Peru 300 orang sahaja, bahasa Urubu-Kaapor 500 orang, bahasa Ewage di Brazil 12,000 penutur, bahasa Mianmin 1,700 penutur, bahasa Patep 1,700 penutur juga, bahasa Rossel 3,300 penutur, bahasa Selapet di Papua New Guinea 7,000 penutur, bahasa Kalinga di Filipina 11,000 penutur, bahasa Toura di Cote D'lvoire 25,000 penutur, bahasa Bimoba di Ghana 70,000 penutur, begitu juga bahasa Frafra 450,000 penutur bahasa utama Ghana.

Selain negara-negara di atas, badan ini juga aktif di India. Malah program terjemahan yang dijalankan oleh *International Development Assistance* (IDA) di India, iaitu salah satu cabang WBT, adalah antara program yang paling menarik secara keseluruhannya:

"This is one of the most professionally planned and implemented literacy projects this consultant has observed" (Word Alive 1988, 12).

Akhir-akhir ini terlihat SIL mula menumpukan kegiatannya ke negara-negara Asia Tenggara. Kalau dahulu pejabat SIL kawasan Asia Tenggara cuma terdapat di Manila (SIL Malaysia Branch Annual Report 1985, 30) iaitu, "*The only Christian Country in Asia*" (Kennedy 1978, 10), tetapi kini ia telah menubuhkan pejabatnya di Singapura (Word Alive 1988, 11), Malaysia dan Indonesia. Sambutan terhadap kegiatan mereka di negara-negara ini sangat menggalakkan. Ini dapat disaksikan daripada pertambahan pengambilan pelajar SIL cawangan Singapura:

The largest group of Asian Christians ever to join Wycliffe Bible Translators was accepted in Singapore on Jun 26, 1987. Twenty new numbers and three short-term assistants joined at the end of the first academic session of the Summer Institute of Linguistics to be held in Asia (Word Alive 6, 1988, 12).

Di Malaysia, kemasukan SIL ke Sabah pada tahun 1978 (Matnesanm 1993, 934) adalah dirancang oleh gerakan Kristian antarabangsa dan dibantu oleh tokoh-tokoh Kadazan Kristian dalam Kabinet Harris Salleh.

Alasan kedatangannya ke Sabah sama seperti alasannya ketika memasuki negara-negara lain, iaitu untuk membantu membuat kajian bahasa-bahasa tempatan supaya tidak pupus begitu sahaja:

Untuk membantu membuat kajian-kajian bahasa dan dialek Sabah, kerana bimbangkan penutur-penutur bahasa atau dialek tertentu lenyap disebabkan proses asimilasi yang berlaku terhadap sesuatu suku kaum terutamanya golongan kecil yang kemungkinan diasimilasikan dengan kaum-kaum lain melalui proses perkahwinan. Jadi sebelum keadaan sedemikian terjadi, amat wajarlah usaha mendokumentasikan bahasa-bahasa dan dialek-dialek yang hampir kepupusan dilakukan segera supaya dokumen ini akan menjadi rujukan para pengkaji masa hadapan dan tatapan generasi akan datang (Appel 1992).

Walaupun sebelum ini sudah ada beberapa kajian oleh badan-badan tertentu atau orang perseorangan (Asmah Hj. Omar 1982) khususnya yang memperkatakan hal bahasa dan dialek peribumi di Sabah sejak abad ke-20 ini, namun kajian itu hanyalah sumbangan kecil sahaja berbanding dengan kajian yang dilakukan oleh SIL.

Kajian SIL lebih menyeluruh dan terperinci meliputi kesemua 55 bahasa dan 83 dialek yang dituturkan di negeri Sabah telah dilakukan. Misalnya, kajian tentang bahasa Murut sebelumnya hanya tertumpu pada satu bahasa sahaja, pada hal terdapat beberapa subgolongan orang Murut seperti Murut Timugon, Murut Tagal dan Murut Serundung. SIL membuat klasifikasi bahasa tersebut untuk melihat kepelbagaian keluarga bahasa, subkeluarga, serta bahasa-bahasa dan dialek-dialek yang dituturkan di seluruh Sabah.

Antara pakar bahasa SIL yang terlibat dengan projek kajian bahasa ini termasuklah Carolyn Miller, Elizabeth F. Banker, Kenneth D. Smith, Anna Mats Melander, Kielo, Richard Brewis, Moody, Michael dan Alanna Boutin, Dr. E. Fuller, Lars Johannesson, Jim Johansson, Hope M. Hulburt dan John Miller.

Walaupun kajian mereka ini dianggap sebagai kajian ilmiah yang sebahagian daripadanya diterbitkan dalam pelbagai jurnal tempatan dan antarabangsa (SIL 1985), namun matlamat sebenar kajian tersebut adalah untuk kepentingan Kristian.

Tegasnya, matlamat utama kajian mereka bukan untuk kepentingan disiplin linguistik mahupun antropologi, tetapi adalah untuk memudahkan kerja mereka menterjemahkan Bible dan bahan-bahan bacaan Kristian ke dalam bahasa-bahasa tersebut.

Hal ini pernah dijelaskan sendiri oleh Dr. Gomes de Matos, profesor linguistik gunaan di Brazil Federal University:

> By helping individual minorities in developing countries become literate in their own language, and by translating God's Word into local linguistic systems, SIL have paves the way for a new era for us. Because of SIL's dealing in linguistics of the soul, rather than just the body and mine alone (Word Alive 6, 1988, 11).

Hasil terjemahan Bible dan bahan-bahan bacaan Kristian oleh SIL atau melalui bantuan SIL ke dalam bahasa-bahasa tempatan di Sabah termasuklah: *Ibiton ra sambayang* (1979), terjemahan *A Seven Day Prayer Guide* ke dalam bahasa Rungus; *Longgoi On Zabur* (1981), terjemahan nyanyian dan doa Kristian ke dalam bahasa Rungus; *Lukas*, terjemahan Gospel of Luket ke bahasa Rungus; *Surat Puu-Puun Intor ri Yahya* (1978), terjemahan Surah *John* dalam bahasa Tagas; *Susugan dit Ongorasul* (1979), terjemahan *Acts of Apostles* ke bahasa Rungus dan *Yunus* (1981), terjemahan *Jonah Story* dalam bahasa Kadazan.

Selain itu, SIL juga terlibat dalam gerakan Kristian di Sabah melalui aktiviti-aktiviti seperti pengajaran Kristian melalui pos, ceramah agama, usrah dan lawatan berkumpulan ke kawasan-kawasan pedalaman.

Karya Anti-Islam

Di samping kerja-kerja terjemahan oleh SIL, tokoh-tokoh Kadazan Kristian pula menerbitkan karya yang membangkitkan semangat untuk membawa golongan muda Kadazan kembali kepada semangat Kristian.

Antara karya-karya tersebut termasuklah, *The Kadazan at the Crossroads* oleh James Gimfil (1983), *Political Stability and Economic Development In Malaysia* oleh Jeffrey G. Kitingan (1984), *Khabar Gembira (The Good News): A History of the Catholic Church In East Malaysia and Brunei (1880-1976)* oleh John Rooney (1981).

The Kadazan at the Crossroads bolehlah dianggap buku "revolusi mental" Kadazan, "which serves to provoke a rethinking among the Kadazan intellectuals" (Gimfil 1983, 5):

> This book is written to revolutionise the Kadazan thinking. With this, it is hoped that a resourceful new generation will come up ever ready to face the challenges of the future . . . the moment of truth has come. It is the time for change. We must act now. The Kadazans are at the crossroads (Gimfil 1983, 4).

Buku ini dimulai dengan mengingatkan kaum Kadazan bahawa merekalah yang berhak ke atas bumi Sabah. Penulis juga memberi amaran keras kepada sesiapa yang cuba mencabar hak mereka ini akan ditentang habis-habisan.

> Sabah is among the best racially integrated state in Malaysia. A third of its population comprises the Kadazans. As such they are a force to be reckoned with in politics . . . They live here from time immemorial. Therefore, theirs are the rights to be citizens of the land. Any attempt to undermine this must be resisted at all cost (Gimfil 1983, 3).

Dr. Gimfil James merasakan ancaman kepada Kristian di Sabah datangnya dari orang Islam. Mengikutnya selagi kaum Kadazan berbaik sangka dengan mereka ini, citi-cita Kadazan untuk menguasai Politik Sabah akan menemui kegagalan. Untuk itu, kaum Kadazan perlu mengubah sikap dan pandangan dengan menganggap orang Islam sebagai musuh mereka.

Untuk membentuk sikap dan tanggapan begini, beliau memomokkan kepada mereka bahawa kezaliman orang Islam terhadap Kadazan berlaku di sepanjang zaman iaitu dari zaman Sabah di bawah Kesultanan Sulu, Brunei malah berterusan hingga ke zaman Tun Mustapha dan Harris.

Semasa di bawah Kesultanan Sulu dikatakan orang-orang Kadazan dibunuh, wanita-wanita mereka dirogol dan harta-harta mereka dirampas. Lantas itu mereka melarikan diri ke kawasan pendalaman Sabah.

They were taken captive, stripped of their possessions and sold as slaves to the Suluk Datuks in the Southern Philippines. Those who registered were mercilessly murdered. Their women were raped or given to the Suluk Chiefs to satisfy their biological urge. Consequently the weaker ones retreated further inland. This explains why most of the Kadazans are found in the interior of Sabah (Gimfil 1983, 13).

Kezaliman Islam terhadap Kristian juga kononnya berlaku di zaman pemerintahan Kesultanan Brunei:

The founding of the Sultanate of Brunei which comprised Sabah and Sarawak was yet another harrowing experience for the Kadazans especially the Tatanas. They were compelled to pay annual tributes to the Sultan. The best eggs, chicken, cattle, and rice were presented to the Sultan via his officials. The tributes were adulterated or exchanged with poor quality products by the royal officials. At the tribute presentation ceremony, the Sultan would be informed that the poor quality ones were from Kuala Penyu. This engered the Sultan and ordered those guilty to be reprimanded or faced death sentence (Gimfil 1983, 14).

Apa yang menarik tentang propaganda ini ialah tentang kewujudan tokoh Kadazan yang dikatakan dapat menghapuskan kezaliman orang Islam ini. Dalam kes kezaliman kedua-dua Sultan Sulu dan Brunei ini misalnya dikatakan dapat dihapuskan oleh wira-wira Kadazan iaitu Somoun dan Makang:

... the raids stopped only when a legendary Tatana warrior called Somoun was born ... This hanky-panky went on for decades with the birth of Makang, Circa 1840 (Gimfil 1983, 14).

Selain itu penulis juga memburuk-burukkan pemimpin Islam Sabah di zaman selepas kemerdekaan. Tun Mustapha misalnya, dituduh sebagai pelindung pendatang haram Islam Filipina, pelindung golongan pemisah Moro malah dianggap bersekongkol dengan Muammar Gadaffi, Libya. Menyeru orang-orang Kadazan berwaspada dengan tindak-tanduk Tun Mustapha:

The illegals are more a liability rather than an asset as evidenced by earlier facts and figures. Further, they involved themselves in illegal activities. Some drug traffickers wear refugee tags to camouflage their activities. Others could even be agents of the Southern Philippines Secessionist Movement, the Moro National Liberation Front, MNLF. Tun Mustapha bin Datu Harun have admitted having assisted this Movement during his tenure as the Chief Minister of Sabah. His ambition to become a Sultan is still glowing and thus can be rekindled any time. Sabahan should be wary of this man and guard him zealously as his political activities in Sabah may be only a camouflage of his larger ambition. If possible his movement inside and

outside Sabah should be closely monitored. He is a friend of a Colonel Muammar Gadaffi of Libya (Gimfil 1983, 32).

Pemimpin Berjaya, Datuk Harris Salleh juga dikecam dengan hebat. Beliau dituduh menggunakan orang bukan Islam untuk menguasai Sabah. Juga beliau dikatakan secara diam-diam sedang berusaha menambah penduduk Islam Sabah dengan cara mengimport imigran Indonesia, Filipina, Bangladesh dan Pakistan. Penulis membuat ramalan bahawa apabila kedudukan orang Islam sudah cukup kuat, orang bukan Islam akan dinyahkan dari bumi mereka sendiri:

The Berjaya Government under the leadership of Datuk Harris Salleh never made an attempt to resolve the illegal immigrant problems. He even considered their presence an assets. His indifference towards this is only understandable vis-a-vis his political ambitions. He wanted to create a political base. Under the present circumstances he is without one. The voting power is in the hands of the non-Muslims. They are the ones who put him to power. He knows their support is not permanent. Hopefully before their support wanes he will have established a stable base to steady his political future. To do this, he has to ignore issues related to the illegals much less institute actions that leads to their repatriation. In the long run, by operation of the laws and natural processes they will become citizens. This is the day he is looking forward to. When this comes, he no longer needs the support of the Kadazan and other non-Muslims. Instead, he will be kicking them around (Gimfil 1983, 33).

Setelah mengutuk Islam secara habis-habisan, penulis mula membuka ruang untuk memuji Kristian. Katanya Kristianlah yang memperkenalkan erti kemodenan kepada etnik Kadazan:

Though the Kadazans had long established their social systems and norms but it was not until the advent of Christianity when they first saw the dawn of modernisation ... The Christian missions played an important role in bringing education to the Sabahans, especially to the Kadazans ... Sabahan should be thankful for the Christian Mission's effort to sow the seed of education in Sabah. Had it not been for their effort we could not have reached our present level of development. The Kadazan should remain for ever beholden to them (Gimfil 1983, 42).

Kristian juga dianggap berperanan menyedarkan orang Kadazan terhadap pembangunan ekonomi malah bertanggungjawab secara tidak langsung dalam mencapai kemerdekaan dari British:

The Kadazan owed the Missionaries their socio-economic advancement. The Missionaries taught the residents of Ranau how to plant temperate crops, like potatoes, cabbage, etc. The Christian Missionaries were indirectly responsible for achieving our independence from the British. The prominent Kadazan leaders like Tun Fuad Stephens, Datuk Peter Mojuntin, Datuk G.S. Sundang, Datuk Anthony Gibon who fought for independence from the tyranny of colonial rule had once been educated in Mission Schools (Gimfil 1983, 47).

Ketika menghuraikan sumbangan Kristian ini penulis melemparkan kritikan yang hebat terhadap Tun Mustapha. Beliau dituduh orang yang bertanggungjawab secara langsung menyekat perkembangan Kristian di Sabah pada tahun 1970-an:

Tun Mustapha's religious presecution in the early 1970s had caught many a Kadazan flat footed. For far too long they had relied on foreign priests to conduct religious rituals for them. Foreign priests were arrested, blacklisted and deported under the veil pretex that their passports had expired . . . But Tun Mustapha had a different idea. Unity in Sabah could only be achieved if Sabahans of all races and creeds adopted one religion-Islam! (Gimfil 1983, 48).

Mengikutnya, walaupun berbagai-bagai kezaliman dilakukan oleh pemimpin-pemimpin Islam, Kristian tetap berkembang di kalangan rakyat Sabah:

However, the episode saw the renewal and the resurgence of the Christian spirit among the Sabahans especially the Kadazans. The number of Christians and Kadazan priest had increased. Fittingly so, it is during trials and tribulation that we show unity, strength and resolve (Gimfil 1983, 48).

Buku *Political Stability and Economic Development In Malaysia* oleh Jeffrey Kitingan dianggap karya besar oleh tokoh Kadazan Sabah, kerana ia ditulis oleh seorang pemimpin Kadazan lulusan Universiti Harvard. Secara keseluruhannya, buku ini membincangkan beberapa persoalan sosiologi asas masyarakat Malaysia iaitu tentang konflik, integrasi, pengagihan dan penggunaan kuasa politik serta perubahan kebudayaan dan asimilasi. Sebagai kesimpulan, penulis seolah-olah berpendapat bahawa masyarakat Malaysia dicirikan dengan konflik dan ketidakstabil-an.

Ketika mengulas tentang politik Malaysia, penulis mengungkit hak istimewa orang Melayu seperti dominasi dalam bidang politik, pentadbir-an, kedudukan bahasa Melayu sebagai bahasa rasmi dan Bahasa Kebangsaan, kedudukan Islam sebagai agama negara, kedaulatan Raja-raja Melayu sebagai Ketua Negara dan sebagainya:

UMNO is the major component party of the National Front. Its membership is exclusively Malay, whose main aim is the protection and promotion of Malay rights and mobilizing Malay support, therefore, lies primarily in the Malay desire for political supremacy based on their claim of "ownership" and their traditional sovereignty over Malaya. Their belief in the legitimacy of this claim has caused them to interpret their position with respect to the non-Malays as "superior". Being the definitive people of the nation, they feel they are justified in imposing their language, culture, and to some extent their religion on the other communities. For this reason, the federal constitution accorded them special position, rights and privileges which do not apply to non-Malays. For instance, the head of state, including the King, Sultan and Governors (Yang Dipertua Negeris) must be Malay

and Moslem. Since all Malays are Moslems while non-Malays are not, the latter have no opportunity to be a head of state. There are other special dispensations which only the Malays or Bumiputra may enjoy. These include owning certain types of land, jobs in the public sector, admission and scholarships to higher educational institutions, and a forty percent job quota in the private sector (Kitingan 1984: 5).

Mengikutnya, orang Melayu yang menganggap mereka sebagai "tuan" di negara ini bukan sahaja mahu dominasi dalam bidang politik, tetapi juga mahu menguasai bidang ekonomi:

"As "owners" of the country, the Malays want an equal share of the nation's economic prosperity while maintaining that they must also continue to control the political power" (Kitingan 1984, 61).

Sikap tamak bangsa Melayu inilah dikatakan menjadi punca rasa tidak puas hati di kalangan orang Cina. Beliau membuat andaian bahawa sekiranya masalah ini tidak dibendung, akan berlaku perpecahan sosial di kalangan rakyat Malaysia, malah lebih dahsyat lagi berlaku permusuhan di antara kaum Cina dengan Melayu menjelang tahun 1995:

By 1990, Chinese frustrations will rise to 75 percent and their level of tolerance will be reduced to 25 percent. The risk of political instability, therefore, will stand at 75 percent. If nothing is done to reduce this frustration by 1995, the Chinese will run out of patience and the point of vulnerability could be reached (Kitingan 1984, 249).

Selain membincangkan dilema politik Malaysia secara keseluruhannya, Jeffrey juga ada menyentuh soal politik Sabah secara khusus. Hal ini dibincangkan dalam Bab Enam dan Bab tujuh. Antara perkara menarik yang dibincangkan dalam bab-bab ini termasuklah tentang nasionalisme Kadazan, Islamisasi dan pandangan Bumiputera Sabah terhadap Malaysia Barat.

Ketika menyentuh hubungan kuasa politik Pusat-Sabah, penulis berpendapat majoriti kaum Kadazan tidak puas hati dengan dominasi politik Melayu ke atas mereka. Malah katanya, rata-rata kaum Kadazan menganggap orang Melayu sebagai penjajah baru selepas British:

Many Kadazans feel that they are not yet politically free or independent in every sense. They consider the political-economic system as unfair to them because the Malays control their political destiny. They look upon the Malays as colonizers, who took over country from the British at their (Kadazan) expense (Kitingan 1984, 78).

Mengikutnya lagi, dominasi Melayu dan Islam ini seolah-olah ingin mengambil alih pemerintahan negeri Sabah serta menjadikan Kadazan sebagai kaum yang dijajah. Monopoli kuasa ini dikatakan sudah berlaku sejak tahun 1967 lagi:

Its dissatisfaction and the fear of the Kadazans were indicative of a widening gap between what they perceived to be their rights and what they actually enjoyed. Their

perception that the Malays and Moslem communities were moving increasingly towards taking over their country gave rise to a feeling of being colonized. Such feeling was reinforced by the continued "Malay" control of the state government which has not come under a Kadazan leadership since 1967 (Kitingan 1984, 240).

Untuk membetulkan keadaan ini, dicadangkan supaya Kerajaan Pusat menganggap kaum Kadazan sebagai masyarakat teras dan dominan di Sabah. Selaras dengan kedudukan ini, ia menuntut Kadazan diiktiraf sebagai kelompok yang mempunyai hak-hak istimewa melebihi hak kaum pendatang lain.

Tegasnya mereka mestilah diberi status "tuan" dan dominasi politik di Sabah ... "Kadazan, like the Malays, must first gain control of the political destiny" (Kitingan 1984, 125).

Sebenarnya, apa yang paling tidak disenangi oleh penulis tentang dominasi Melayu ini bukanlah kerana "Melayunya" akan tetapi kerana dipertalikan dengan Islam. Penulis lebih bencikan Islam berbanding dengan bangsa Melayu itu sendiri. Mengikutnya, "by making Islam the official religion and defining the Malays in terms of Islam, Malaysia has politicized the Moslem faith and implicitly made other religions unimportant" (Kitingan 1984, 257).

Kebenciannya terhadap Islam ini dikaitkan dengan diskriminasi agama yang kononnya dilakukan pada era pemerintahan Tun Datu Mustapha:

In the Borneo States, non-Moslems are known to have been discriminated against in jobs and promotions. Many civil servants have lost their jobs because they refuse to be converted. Likewise, many have obtained jobs because they agreed to become Moslems ... Occasional clashes have arisen in the villages where disagreements over Islamization have occured – friend become foes; parent and their children fight among themselves (Kitingan 1984, 258).

Lantaran itu beliau memberi amaran kepada Harris Salleh bahawa sekiranya amalan diskriminasi agama ini diteruskan, ia akan menerima nasib yang sama seperti yang menimpa ke atas Tun Datu Mustapha iaitu kehilangan kuasa politik di Sabah:

Islam as a political tool, however, is a two-edge sword. For example, mass conversion was widely publicized as a weekly affair during the Mustapha's regime from 1967 to 1975, but contributed to his downfall in 1976. It is generally understood and accepted that similar patterns of conversion are now being practiced in Sabah. Whether history will repeat itself will be a testimony for the 1986 Sabah election to demonstrate in the constituencies affected (Kitingan 1984, 243).

Selain itu, Jeffrey juga mengingatkan Kerajaan Persekutuan bahawa toleransi beliau ada hadnya. Sekiranya sikap Kerajaan Persekutuan terhadap Sabah tidak berubah, ia akan membawa kes ini hingga ke pengadilan Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu.

The Borneo perception of federal attitude and treatment, if allowed to drift, could only become a constitutional and political battle which could end up on the United Nations table. Malaysian leaders must be sensitive to both the positive and negative sides of the stability equation. While a certain level of dissatisfaction can be tolerated, there is a limit to such tolerance (Kitingan 1984, 310).

Sebuah lagi buku berpengaruh di kalangan orang Kadazan sebelum kejatuhan Berjaya ialah *Khabar Gembira* (Good News) karya John Rooney. Buku ini diterbitkan sempena menyambut ulang tahun ke seratus kedatangan Mill Hill Missionaries ke negeri-negeri Brunei, Sarawak dan Sabah.

Tujuan penerbitan buku ini untuk memaparkan kejayaan gerakan Kristian di Malaysia Timur, di samping mendedahkan keburukan pemerintahan Islam terutama pada era Tun Datu Mustapha.

Buku yang mengandungi tujuh bab dan dua ratus sembilan puluh satu halaman ini memulakan mukadimahnya dengan menceritakan sejarah gerakan Kristian di seluruh dunia. Pada Bab Kedua dan seterusnya penulis tumpukan pembicaraannya kepada kerja-kerja dakwah Kristian di Sabah dan Sarawak.

Mengikut pengarang, usaha dakwah Kristian di Malaysia Timur memang dirancang oleh Rome (Rooney 1981, 27). Antara missionari yang terlibat termasuklah dari Amerika Syarikat, England, Ireland, Hong Kong, Netherlands, Australia, Portugis, Sepanyol, German dan negara-negara Eropah lain. Kumpulan sasaran utama mereka di Sabah ialah suku kaum Kadazan.

The Borneo explorer, F. Witti, advised Fr. Jackson that in North Borneo the best mission results could be expected among the Kadazan and he suggested that stations should be established at Papar and somewhere in the Tampasuk area (Rooney 1981, 27).

Sebenarnya kejayaan mission Kristian di Sabah adalah sangat menggalakkan. Selain mempunyai tenaga kerja yang berpengalaman, ia juga disertai paderi yang bukan sahaja pakar dalam bidang teologi, tetapi juga dalam bidang antropologi, perubatan, sains, matematik dan sebagainya.

Paderi A.D. Galvin misalnya adalah lulusan dalam bidang antropologi dari Cambridge University. Begitu juga dengan Paderi Aloysius Goossens dari Belanda adalah bekas Profesor Sains dan Matematik dari St. Joseph's College (Rooney 1981, 27).

Antara strategi penyebaran Kristian di Sabah termasuklah penubuhan sekolah-sekolah mission, menterjemah Bible dan bahan-bahan bacaan Kristian ke dalam bahasa tempatan, mendirikan perkampungan Kristian serta bantuan kemanusiaan. Sementara melalui pendekatan sosio-ekonomi pula diperkenalkan skim ternakan kerbau (buffalo scheme),

penanaman padi sawah, kopi, getah, lada hitam serta mendirikan kilang-kilang padi dan kayu.

Untuk menjayakan projek-projek ini, badan-badan missionari juga mendapat bantuan "pekerja-pekerja sukarela" seperti daripada Society for the Protection of Aborigines dan Australian Freedom From Hunger Campaign. Penyebaran Kristian melalui badan sukarela ini amat berkesan. Kerana dalam proses menolong ini, mereka boleh menanamkan nilai-nilai Kristian tanpa disedari oleh kumpulan sasaran. Semua ini adalah bertepatan dengan perspektif voluntarisme, yang memberi bantuan atau kerjasama, motif yang tidak boleh dipertikaikan (Syed Abdul Rahman 1993, 4).

Di kalangan golongan belia dilaksanakan penubuhan badan-badan seperti White Sisters, Little Sisters, Blue Sisters, de la Salle Brothers, Marist Brothers, Young Christian Workers, Young Christian Students, Christian Farmers Movements dan lain-lain.

Untuk menyediakan kader-kader Kristian tempatan, ramai pemuda Kadazan dan China dihantar melanjutkan pelajaran di Barat. Selain itu, mereka juga didedahkan kepada pengajian kebudayaan kaum-kaum di Malaysia. Untuk itu mereka dihantar ke Pulau Pinang, Singapura, Canton, Taiwan dan Swatow.

Mengikut kajian John Rooney, Kristian berkembang dengan pesatnya di Sabah pada tahun-tahun 1903, 1904, 1911, 1915, 1918, 1921, 1923, 1925, 1930 dan 1931 (Rooney 1981, 113). Perkembangan ini ada kaitan dengan kedatangan migran Filipina, China, India, Timor-Timor, Kerala dan Sri Lanka. Malah orang Filipina sudah tiba lebih awal daripada itu iaitu sejak tahun 1890 lagi.

> The first significant Philippino influence on Borneo Catholic population came with the refugees from the Philippines civil disturbances of the late 1890s (Rooney 1981, 111).

Apa yang paling menarik dalam buku ini ialah tentang campur tangan gereja dalam politik Malaysia, pihak gereja mengambil sikap berkecuali dalam proses politik Malaysia, tetapi menekankan, "kalau Malaysia ingin berjaya, perlembagaan Malaysia yang dibentuk hendaklah memberikan kebebasan beragama kepada rakyatnya" (Rooney 1981, 208).

Namun apa yang berlaku adalah sebaliknya, pihak gerejalah yang menentang kuat cadangan menjadikan Islam sebagai agama rasmi, walaupun perlembagaan menggariskan dengan jelas tentang kebebasan beragama seperti yang dicadangkannya.

> The Malaysian issue which the Church campaigned against most assiduously was the issue of Malaysia's national religion. The Church, in common with the other Christian denominations, feared that the proclamation of Islam as the national religion of Malaysia would endanger the religious freedoms enshrined in the

Constitution; would make Christians and other non-Muslims into second-class citizens; and would create a political imbalance that would place too much power in the lands of the Muslim minorities of Sarawak and North Borneo (Rooney 1981: 210).

Pihak gereja juga menuntut kerajaan menjawab lapan soalan yang dikemukan berkaitan dengan kepentingan agama Kristian. Antaranya mengenai status orang Islam yang menganut Kristian dan kebebasan missionari Kristian berdakwah di kalangan orang Sakai di Semenanjung Malaysia.

The delegation concerned itself with finding the answer to eight questions: - 1) Is the statement "Freedom of Religion" in the Constitution to be interpreted according to Article 18 of the United Nations Declaration of Human Rights? 2) Is a Muslim free to embrace another religion in the Federation of Malaya? 3) Are Christian missionaries who work among the Sakai and other aborigines restricted in any way? 4) Does freedom of religion imply access to the national radio media? 5) Why are Muslim religious institutes financed by tax-payers' contributions in contravention of Part II. Article II, Clause (2) of the constitution? 6) Why are parents in Malaya denied the right to choose the schools their children must attend and why have the Board of Governors in Christian schools so little control over teachers' appointments 8) Why is it necessary to insist on a national religion? (Rooney 1981, 211).

Pendek kata golongan missionari Kristian ini akan menentang apa sahaja kegiatan atau perkara yang mempunyai pertalian secara langsung atau tidak dengan Islam. Maka tidak hairanlah kalau mereka menolak penggunaan bahasa Melayu sebagai bahasa perantaraan di sekolah-sekolah vernakular. Sebaliknya mereka lebih suka bahasa tempatan lain sebagai bahasa perantaraan. Ini adalah kerana bahasa Melayu dianggap sebagai bahasa orang Islam!

One of the areas of confusion in Borneo education is the significance of the term "vernacular education". When government sources use the term they mean education through the medium of Malay. Mission sources use the term to mean instruction through the medium of Iban, Kadazan, Melanau, Dayak or any one of a number of Chinese languages (Rooney 1981, 156).

Ketiga-tiga buah buku ini adalah revolusi mental dan propaganda Kadazan untuk survival agama Kristian di Sabah. Menunjukkan bagaimana, cara untuk memperbaiki kedudukan ekonomi, kebudayaan, kesejahteraan sosial dan memberi lebih tumpuan kepada usaha mengajak penyatuan umat Kristian serta membenci Islam.

Semangat Kristian ini lebih terasa apabila mereka menganggap orang Islam sebagai pendatang, sedangkan orang Cina Kristian sebagai saudara mereka. Malah mereka meletakkan Dominic Chu dan Francis Chu sebaris dengan tokoh-tokoh besar Kadazan yang lain seperti Donald

Stephens, Peter Mojuntin, G.S. Sundang, Anthony Gibon, James P. Ongkili dan Pairin Kitingan.

Buku-buku ini menjadi inspirasi penting dalam menaikkan semangat nasionalisme dan golongan cendekiawan Kadazan Kristian. Selain itu sebahagian daripada karya ini juga diterbitkan dalam media lain untuk disebarluaskan kepada umum. Maka tidak hairanlah kalau PBS dapat menumpaskan Berjaya dengan mudah sekali. Ini adalah kerana mereka sudah lama mengadakan "kempen pilihan raya". Semua isu-isu pilihan raya seperti, 'Dua Puluh Syarat' (twenty points), 'pendatang asing', 'Borneonisasi' dan sebagainya tercatat dengan lengkap dalam ketiga-tiga buku tersebut.

Pilihan Raya dan Isu yang Dibawa PBS

Sebelum pilihan raya Dewan Undangan Negeri Sabah pada 20 April 1985, telah berlaku beberapa perkembangan yang menarik dalam politik Sabah. Satu daripada peristiwa tersebut ialah berlakunya pergeseran antara Harris Salleh, salah seorang pengasas Berjaya dengan Joseph Pairin Kitingan, berhubung dengan persoalan penyebaran Kristian dan Islam. Konflik ini bermula apabila Kerajaan Berjaya menganjurkan Perayaan Pesta Rakyat sempena lawatan DYMM Yang di-Pertuan Agong ke Sabah pada April 1982.

Menurut Pairin, pesta yang dianjurkan oleh Harris Salleh telah gagal memperlihatkan ciri-ciri budaya komuniti Kadazan, malah menuduhnya sebagai satu usaha mencabul identitinya.

> The decision by Harris Salleh to change the Kadazan Harvest Festival into a Pesta Rakyat for the entire population. Again, the Kadazan regarded the move as an insult or sorts. It was seen as an attempt to undermine the distinct cultural identity of the Kadazan (The Sabah Election 1985, 14).

Jadi sebagai usaha "pemulihan identitinya" kembali, Pairin selaku Presiden Kadazan Cultural Association (KCA) mengambil keputusan menganjurkan Perayaan Pesta Menuai yang "sebenar", di Tambunan pada Mei 1982.

Perkara pokok yang menimbulkan kemarahan Pairin bukanlah soal "identiti" atau siapa penganjur pesta tersebut, tetapi berkaitan dengan upacara pengislaman orang-orang Kadazan oleh Harris dan tokoh-tokoh Islam Semenanjung.

Bagi Pairin seorang tokoh Kristian Sabah, "orang kuat" Asian Methodist Church, upacara ini adalah "kegiatan yang tidak sihat" dan mencemarkan kesucian agama Kristian, terutama apabila dilakukan pada masa Pesta Menuai, iaitu hari perayaan rasmi Kristian di Sabah.

Jadi apabila pesta yang dianjurkannya tidak menerima peruntukan kerajaan negeri, Pairin membesarkan isu ini sebagai tekanan "Islam" terhadap "Kristian".

Bermula dari sinilah Pairin cuba menggiatkan aktiviti-aktiviti Kristian di Tambunan, termasuklah usaha memacakkan salib (cross) di setiap puncak bukit di daerah tersebut. Mengapi-apikan semangat anti-Islam serta menyebarkan dakyah kononnya Harris sedang menzalimi orang Kadazan.

Selain itu, masalah penggunaan istilah "peribumi" juga menjadi perdebatan yang hebat antara dua tokoh politik ini. Pairin menyelar tindakan Kerajaan Berjaya menggantikan istilah "bumiputera" kepada "peribumi" untuk mengklasifikasikan rakyat Sabah.

Kononnya istilah baru ini pada pendapatnya akan melenyapkan beberapa nama suku kaum yang ada terutama Kadazan. Tetapi sebenarnya beliau takut "peribumi" ini akan memudahkan masuk beberapa suku kaum baru Islam dari Filipina, Indonesia dan Pakistan:

> The use of a new term "Peribumi" to cover all indigenous groups including Filipinos, Indonesians and even Pakistanis. Many of these were recent migrants who has just been domiciled. For the Kadazans the new term meant that their identity as a group was no longer distinct. They resented this since it amounted to a derogation of their status as a people with a long and special tie to the land (The Sabah Election 1985, 14).

Pairin bimbang sekiranya tindakan Harris tidak disekat, kemungkinan penganut Islam akan berlipat ganda dan menjadi golongan majoriti di Sabah. Kalau hal ini terjadi, ini bermakna cita-cita impian Pairin untuk menjadikan Sabah sebagai negeri Kristian akan hancur.

> Datuk Harris Salleh's wholesale accomodation of Indonesian and Filipino immigrants to a point where their presence threatened to overwhelm the local population. The Kadazans felt very uncertain about their future since the Indonesian and Filipino element had pushed up the Muslim population to such and extent the Bumiputra Muslims had become the majority community. In the past the Kadazans were the single largest group in the state. What increased Kadazan insecurity was the allegation that 90,000 Indonesian and Filipino immigrants had been given citizenship. It was seen as one of Harris Salleh's craft manoeuvres to consolidate and perpetuate his power through the demographic strength of the Muslim community (The Sabah Election 1985, 14).

Pertentangan antara Harris dengan Pairin yang sudah lama wujud bak ketulan bara hanya menantikan tiupan angin kuat untuk menyalakan apinya. Atau dengan kata lain, sudah lama ada retaknya, sekadar menanti belah sahaja. Pergeseran antara Harris – Pairin mencapai kemuncaknya pada tahun 1984. Dalam satu perdebatan di Kongres Berjaya, Datuk Pairin mengkritik hebat kegiatan dakwah Islamiah yang dijalankan oleh

Berjaya. Ini mengakibatkan penyingkiran Pairin dari parti Berjaya (Mahazir Mohd Khir 1994, 17).

Ekoran daripada itu pilihan raya kecil Tambunan diadakan untuk membolehkan Pairin mendapat mandat baru selepas disingkirkan dari Berjaya. Pairin yang bertanding sebagai calon Bebas telah berjaya memenangi pilihan raya tersebut mengalahkan anak saudaranya sendiri Rogers Ongkili, calon Berjaya.

Kemenangan Pairin ini memberikan kejutan yang besar kepada Harris dan pemimpin-pemimpin Berjaya. Tanpa berfikir panjang Harris mengisytiharkan perlucutan taraf daerah Tambunan. Segala urusan pejabat Tambunan kemudiannya diletakkan di bawah pentadbiran daerah Keningau. Ini bermakna semua projek dan peruntukan untuk daerah Tambunan dibekukan!

Kemarahan Harris terhadap kemenangan Pairin tergambar jelas dari kata-katanya: "Berjaya will not bow to any pressure, including through the ballot box" (Chandran 1986, 105).

Tindakan Berjaya yang agak tidak demokratik ini kemudiannya dijadikan modal politik oleh Pairin dan tokoh Kadazan lain memburuk-burukkan pemimpin Islam, khususnya Harris Salleh. Mereka lebih berani kerana mendapat sokongan pemimpin-pemimpin Kristian dari dalam luar dan negeri.

Hal ini dapat dilihat daripada sokongan yang diberikan oleh "brother" Kristian berhubung dengan kes Tambunan, beliau bukan sahaja mengkritik Harris, tetapi juga Kerajaan Pusat serta mengajak "saudara" mereka bersatu menentang "kezaliman" ini!

> Why has the Federal Government not taken cases, no one is bothered about the dilemma of the people of Tambunan . . . Let us help our fellow brothers and sisters in Tambunan by demanding an explanation. Together we can present a united front to save our democratic way of life. People of Tambunan, I salute you. I salute you for courageously taking the first step (Lee 1985, 8).

Pilihan Raya Negeri 1985 dan Isu yang Timbul

Selepas peristiwa Tambunan, Pairin telah mendapat simpati dari tokoh-tokoh Kadazan yang berkebetulan sudah lama kehilangan Huguan Siow (*Daily Express* 15 Mac 1984). Di kesempatan ini Pairin mengisytiharkan penubuhan Parti Bersatu Sabah (PBS) yang kemudiannya mendapat sokongan kuat daripada pemimpin-pemimpin Kadazan yang lain seperti Mark Koding yang tidak sehaluan dengan Harris Salleh.

Bagi menghadapi tekanan yang semakin meningkat, Dewan Undangan Negeri Sabah telah dibubarkan pada 15 Mac 1985. Ini diikuti dengan pilihan raya mengejut (snap election) pada 20 April 1985.

Antara parti yang ikut bertanding menentang Berjaya dalam pilihan raya ini termasuklah USNO, Bersepadu, Bersih dan DAP. Berjaya meletakkan calon di kesemua 48 kawasan. Ini diikuti oleh PBS (45), USNO (43), Bersepadu (37), Bersih (16), Pasok (9) dan DAP (3).

PBS terlihat lebih cenderung membawa isu-isu sensitif dan bersifat keagamaan, perkauman dan kenegerian. Hal ini disedari oleh kebanyakan penulis politik Sabah. Marvis Putucheary, misalnya, ketika mengulas hal ini, berkata:

There was really one issue which dominated the Kadazan (non-Muslim indigenous) political scene the question of Kadazan and non Muslim rights in a Muslim-dominated federation (Putucheary 1985, 6).

Isu pilihan raya seperti "Perkara 20", "pendatang asing" dan sebagainya hanya bertujuan untuk membatasi pengaruh Islam serta mengembalikan kedudukan Kadazan sebagai satu komuniti yang istimewa. Walau bagaimanapun, isu ini dieksploitasi sebegitu rupa sehingga tidak nampak kaitannya dengan sentimen agama. Sebaliknya nampak sebagai mendukung cita-cita murni inginkan keadilan dan mempertahankan maruah dan hak rakyat Sabah.

Sementara Isu Anti-Persekutuan adalah salah satu isu yang paling popular. Orang Kadazan diapi-apikan oleh tokoh-tokoh Kadazan Kristian dengan mengatakan pemerintahan Islam Sabah dan Kerajaan Pusat telah bersikap tidak adil terhadap kaum dan agama mereka. Sementara pemimpin Kristian pula menganggap Kerajaan Pusat selalu mengutamakan Islam daripada agama-agama lain khususnya Kristian. Dalam kata-kata lain, mereka menganggap Kerajaan Pusat sebagai "penjajah baru" dan pegawai-pegawai Semenanjung yang dihantar bertugas di Sabah sebagai "The Malay Colonial Masters" (Ainol Jamal 1989, 29).

Tujuan PBS membesar-besarkan isu penguasaan Persekutuan ke atas Sabah adalah semata-mata untuk menimbulkan kebencian di kalangan masyarakat Sabah terhadap Kerajaan Pusat. Isu ini terbukti dapat menambat hati rakyat. Isu Labuan umpamanya, menjadi senjata sulit PBS yang bertanding dalam pilihanraya negeri kali ini.

Autonomi Imigresen juga menjadi isu besar pada ketika itu. Mengikut Pairin, peraturan ini adalah satu keistimewaan khas yang diberikan mengikut "Perjanjian 20 Perkara" kepada anak Sabah dan harus dipertahankan. Mengikut peraturan ini orang Semenanjung mesti membawa pasport untuk memasuki Sabah. Begitu juga mereka dimestikan mempunyai permit kerja untuk bekerja di Sabah. Selain itu mereka

juga dihadkan berada di negeri tersebut selama tiga bulan sahaja. Hal ini dapat dilihat dengan jelas daripada cop pas lawatan ke Sabah.

"Permitted to enter and remain in Malaysia for three months for the date shown below ... holder nor permitted to engage in any employment or professional occupation" (*Berita Harian* 31 Dis 1992).

Sebaliknya orang Sabah bebas masuk ke mana-mana bahagian Malaysia tanpa perlu membawa pasport atau mengisi borang imigresen, malah boleh mendapatkan taraf pemaustautin tetap untuk menetap di sana (*Berita Harian* 31 Dis 1992).

Satu lagi isu yang digunakan PBS dalam pilihanraya 1985 ialah tentang "Borneonisasi". Di bawah isu ini Pairin menuntut supaya kerajaan mengutamakan rakyat tempatan dalam mengisi jawatan di Sabah.

A clear case in point is the safeguard for the Borneonisation of the civil service. This particular safeguard outline specifically the condition that when filling posts in the State and Federal departments, priority would be given to Malaysians of local origin. Today there are some 60-odd federal departments and agencies in Sabah or about four times more than the number that existed soon after the formation of Malaysia. It is estimated that at least 85 percent of these are headed by non-local officers (Kitingan 1988, 14).

Selain Borneonisasi dan autonomi imigresen, 18 perkara lagi yang disenaraikan dalam perjanjian itu termasuk soal pendidikan dan hak untuk menentukan penggunaan bahasa rasmi juga dijadikan isu pilihan raya.

Sebenarnya, semua perkara ini sudah dikaji semula dan tanggungjawab ke atas beberapa perkara yang sebelum ini berada di bawah kuasa Kerajaan Negeri, kini sudah dipindahkan kepada Kerajaan Pusat. Sebagai contoh, pendidikan yang dahulunya berada di bawah tanggungjawab Kerajaan Tempatan, kini sudah dipindahkan kepada Kementerian Pendidikan.

Walaupun tokoh-tokoh PBS menyedari hal ini mereka terus mengkritik secara terbuka, seolah-olah mahukan isu yang berlaku di Sabah didedah dan dihebohkan sebagai isu nasional.

Sebenarnya isu yang dibincangkan di atas bolehlah dianggap untuk menarik undi semua golongan masyarakat Sabah. Walau bagaimanapun terdapat juga isu khusus yang dibangkitkan sama ada untuk mendapat simpati, membakar semangat atau untuk mempengaruhi sesuatu kaum tertentu. Antara isu khusus ini termasuklah isu "potong bawang" untuk masyarakat Kristian dan isu "Yusof Roni untuk masyarakat Islam".

Apa yang dimaksudkan dengan "potong bawang" ialah "memotong kubah masjid", simbolik kepada menghapuskan Islam di Sabah. Isu ini telah disuarakan dengan begitu berani dan lantang oleh tokoh-tokoh Kadazan Kristian di semua kawasan majoriti Kadazan. Ketika membawa isu ini PBS cuba menakut-nakutkan masyarakat Kadazan bahawa

sekiranya parti pimpinan Islam memerintah, masyarakat Kristian Sabah akan diIslamkan dan kaum Kadazan didiskriminasikan. Dalam suasana "panas" inilah berlakunya kejadian membakar al-Quran oleh Kalakau Untol seorang tokoh Kadazan di Tuaran (*Daily Express* 15 Sept. 1989). Isu "potong bawang" ini pernah didedahkan oleh Ainol Jamal dalam bukunya, *Islam di Sabah Tertindas:*

> Malahan ketika berkempen dengan diiringi bersama manifesto yang berupa anti-Islam, yang secara terang-terang menempelak pucuk pimpinan Kerajaan Pusat, PBS telah menyatakan bahawa "kita dari kaum Kadazan dan lain-lain suku kaum bukan Islam akan bersama-sama berusaha untuk menguasai Kerajaan Negeri Sabah dan jesteru itu kita akan cincang lumat-lumat "bawang" supaya ia tidak akan wujud dan hidup buat selama-lamanya dalam masyarakat Sabah ini! (Ainol Jamal 1984, 50).

Dalam musim kempen pilihanraya ini juga golongan Kadazan cuba mengambil kesempatan membawa isu "cerdik pandai Islam" masuk Kristian dengan tujuan untuk memurtadkan orang Islam. Ini dilakukan dengan cara mengadakan propaganda Kristian melalui penyebaran risalah-risalah yang boleh mengelirukan mereka tentang ajaran Islam. Salah satu daripada propaganda tersebut ialah melalui penyebaran risalah mengenai Yusuf Roni.

Yusuf Roni atau Abu Bakar Masyur Yusuf atau Ambran Hamri dikatakan seorang cendiakawan Islam lulusan Fakulti Syariah Universiti Islam Nusantara, Indonesia yang memeluk Kristian atas kesedarannya akan kebenaran Kristian dan kepalsuan Islam.

Untuk menguatkan hujahnya tentang kepakaran Yusuf dalam bidang ilmu Islam, diperturunkan berbagai jawatan dalam pertubuhan Islam yang dikatakan pernah disandangnya. Antara jawatan tersebut termasuklah sebagai Ketua Umum Syarikat Pelajar Muslimin Indonesia (SEPMI) Cabang Kabupaten, Bandung dan Wilayah Jawa Barat; Lembaga Dakwah SEPMI Pusat; Ketua Bahagian Pendidikan Syarikat Islam Indonesia (PSII) dan Ketua Bahagian Pemuda PSII, Cabang Kabupaten, Bandung; Ketua Bahagian Dakwah dan Akhbar Muslimin Indonesia Wilayah Jawa Barat; Anggota Gerakan Ulama Syarikat Islam Indonesia malah sebagai Setiausaha Agung Persatuan Islam Sedunia.

Setelah masuk Kristian Yusuf Roni dikatakan dibaptiskan oleh Gereja Methodist Indonesia sebagai pendeta. Sekarang beliau kononnya memegang berbagai jawatan dalam pertubuhan kebajikan Kristian. Antaranya termasuklah sebagai Ketua Umum Yayasan Missi Perkhabaran al-Kitab; Ketua Umum Yayasan al-Kalam; serta pengarah Yusuf Roni Crusade dan Clinic Pastoral Counselling.

Dalam risalah dan kaset yang diedarkan beliau melemparkan berbagai fitnah terhadap Islam dan Nabi Muhammad. Selain mencaci dan menghina umat Islam serta memutarbelitkan ayat-ayat al-Quran,

beliau juga menuduh Islam sebagai agama ganas dan anti-Kristian. Sebaliknya beliau memuji Kristian sebagai agama yang benar dan penyelamat manusia.

Mengikutnya semakin kuat pegangan Islam seseorang semakin bencilah dia terhadap Kristian. Hal ini kononnya pernah berlaku ke atas dirinya sendiri yang membawa kepada perbuatan merosakkan gereja dan tindakan-tindakan lain.

> Jadi saudara-saudara sekalian agama Kristian ini adalah agama yang sangat-sangat saya benci. Kerana apa? Kerana Islam yang saya miliki bukanlah Islam yang kecil-kecil lagi. Tetapi Islam kami itu adalah Darul Islam yang menganut POTONG LEHER orang-orang kafir . . . Sekali lagi saya katakan yang saya terlalu benci pada agama Kristian . . . Tetapi saudara-saudara sekalian, mengapa saya tertarik hati pada Kristian sebagai Juruselamat saya? Sebetulnya agama Kristian ini adalah agama yang paling saya benci, mungkin saudara-saudara ingat pada tahun 1976, kerosakan gereja Malaya, Kabupaten bandung sayalah yang memimpinnya itu. Penggagalan pendirian gereja Cewidey Kebupaten pada tahun 1969 saya juga memimpinnya. Pengusiran Missi mengabrak-abrakkan kebaktian rumah tangga yang ada di Jalan Birma depan masjid itupun saya juga yang menyebabkan (*Kesaksian Pendetal*, 1).

Sebenarnya Yusuf Roni ini adalah seorang pengembang Kristian yang menyamar sebagai seorang Islam murtad. Kaset yang diedarkan di kalangan masyarakat Sabah adalah rakamannya yang diucapkannya di Gereja Maranatha, Surabaya pada 16 September 1973. Dari sinilah risalah-risalah dan kasetnya diedarkan ke seluruh Indonesia.

Kegiatannya ini adalah salah satu pendekatan pihak gereja untuk menarik orang Islam mendekati Kristian. Akibat daripada tindakannya ini beliau dihadapkan di Mahkamah Negeri Jakarta dan dijatuhkan hukuman enam tahun penjara pada 3 Mei 1979.

Kisah Yusuf Roni ini pernah ditulis oleh Bey Arifin dalam bukunya *Bey Arifin Kontra Yusof Roni* (Arriffin 1983) yang mengalami ulang cetak keempat pada tahun 1983. Dalam kata pengantar, penulis menjelaskan tujuan menerbitkan bukunya:

> Sekalipun Yusuf Roni sudah dihukum pidana subversi 6 tahun penjara, tetapi kaset pidatonya yang menghina Islam dan Ulama, yang sudah dilarang untuk diperedarkan, masih beredar luas dalam masyarakat, lebih-lebih masyarakat Kristen. Setelah keluar dari penjara, kembali Yusuf Roni diundang ummat Kristen berpidato ke mana-mana. Sekalipun di depan pengadilan ia sudah berjanji tidak akan mengulangi kesalahannya lagi, sehingga dia dihukum ringan. Tetapi siapa tahu dengan sengaja atau tidak, ia mengulanginya, sehingga buku ini perlu tetap diterbitkan sebagai peringatan kepada ummat Islam (Ariffin 1983, 1).

Rupanya ramalan Bey Ariffin ini ternyata benar kerana Yusuf Roni bukan sahaja kembali bergiat di Indonesia malah sudah melampaui sempadan Sabah. Tujuan PBS mengedarkan risalah ini memang jelas iaitu

untuk menjauhkan umat Islam daripada agamanya serta untuk mengelakkan orang Kristian daripada mendekati Islam. Dengan cara ini mereka dapat mempengaruhi orang Islam memeluk Kristian dan sekaligus menyokong perjuangan partinya. Tugas ini akan menjadi lebih mudah, kalau sasarannya adalah mualaf sebangsa dengan mereka. Di samping itu, risalah ini juga secara tidak langsung akan dapat menguatkan semangat Kristian yang disokong PBS.

Selain menggunakan bahan-bahan *informative* seperti akhbar, risalah-risalah, buku-buku, majalah dan agen komunikasi lain, PBS juga memperluaskan sebaran penerangan politiknya melalui surat layang dan kartun.

Sepertimana media lain, surat layang ini juga mengandungi unsur-unsur fitnah terhadap pemimpin-pemimpin Islam terutama Harris Salleh. Antara isu yang dikemukakan termasuklah mengenai "pendatang Islam", "penjualan" Labuan dan lain-lain.

Contoh surat layang berkenaan berjudul "Musang Berbulu Ayam" yang kononnya ditujukan oleh Harris kepada pendatang Islam Pakistan. Melalui surat tersebut dikatakan Harris memberitahu pendatang Pakistan bahawa ia sudah mendapatkan kad pengenalan biru kepada 22,000 pelarian Islam Filipina pada tahun 1980. Kini Harris kononnya menyeru pendatang Islam lain khususnya dari Pakistan supaya segera mendapatkan kewarganegaraan Malaysia guna untuk mengundinya dalam pilihanraya nanti.

> Sepertimana yang kita ketahui bahawa saya juga telah berjaya memberi kemudahan kepada pendatang (pelarian) daripada Filipina seperti yang telah saya berikan kepada bangsa kita Pakistan, Benggali dan India, supaya mereka dapat membantu kita dalam pilihanraya yang akan datang. Saya telah menghantar 22,000 nama pendatang Filipina yang sudah punya kad pengenalan biru untuk didaftarkan sebagai pengundi dalam tahun 1980, sebahagian besar daripada mereka ini sudahpun membuang undi dalam pilihanraya 1981. Sebab itulah saya terpaksa umumkan melalui radio dan tv baru-baru ini supaya ramai pendatang Filipina yang lain dapat datang segera untuk memohon kad pengenalan baru dan seterusnya mendaftar sebagai ahli pengundi dalam pilihanraya yang akan datang ini (*Musang Berbulu Ayam*, 1).

PBS juga memperlekehkan usaha-usaha pembangunan yang dilaksanakan oleh Kerajaan Harris. Kebanyakan tokoh-tokoh Kadazan dalam PBS mengatakan pembangunan tersebut bukan untuk kepentingan bumiputera, tetapi untuk pendatang Islam. Ini adalah kerana mengikutnya, kemakmuran ekonomi Sabah hanya dinikmati oleh pendatang Islam Pakistan.

> Pada masa ini kamu jangan merasa ghairah mengapa saya terlalu menitikberatkan soal pembangunan di luar bandar. Ini adalah taktik semata-mata untuk mengambil hati orang kampung yang sedang dalam kehausan dan dahagakan pembangunan.

Dengan cara inilah saja mereka semuanya akan tertipu tetapi hasil kekayaan negeri Sabah adalah di tangan bangsa kita Pakistan, Banggali dan India. Mudah-mudahan dapat lagi kita berkuasa dalam tempoh lima tahun akan datang sama-samalah kita berdoa dan mencari rezeki di saat-saat peluang keemasan ini dan arahkanlah segala tenaga dan kebolehan kamu untuk mempertahankan kedudukan parti Berjaya sebagai parti pemerintah di negeri ini. awas!! Jangan bocorkan rahsia ini kepada rakyat bumiputra yang lain. "Hidup Berjaya Bermakna Hiduplah Bangsa Kita Pakistan, Banggali dan India" (*Musang Berbulu Ayam*, 2).

Untuk mendapat simpati rakyat Sabah terutama masyarakat Islam, PBS cuba menghasutnya dengan cara memfitnah kononnya Harris sudah tidak lagi menaruh kepercayaan kepada mereka. Sebaliknya Harris lebih mempercayai kaum-kaum pendatang.

... di sini suka saya memberi perhatian kepada kamu semua bahawa ada kemungkinan parti Berjaya akan menemui kekalahan teruk dalam pilihanraya umum negeri Sabah nanti, kerana jelas kelihatan bahawa kebanyakan rakyat di negeri ini yang berketurunan Islam seperti Bajau, Suluk, Tidung, Sungai, Brunei dan Illanun masing-masing mahu menjejaki jejak pemimpin sebangsa dengan mereka yang masih ada dalam Berjaya seperti Datuk James Ongkili, Datuk Hj. Suffian Koroh, Clarence Mansol, Marcel Laiking, Malek Chua, Datuk Lim Guan Seng, Joanes Piut, Mynor Giaggor, Paul Baklin dan lain-lain pemimpin bangsa Dusun, Kadazan, Murut dan China (*Musang Berbulu Ayam*, 3).

PBS juga cuba menanamkan semangat bencikan pendatang Islam di kalangan masyarakat berbilang kaum di Sabah. Ini dilakukan dengan cara menyebarkan dakyah kononnya Harris telah memberi keutamaan kepada pendatang ini dalam memberikan bantuan kewangan. Mengikut mereka penguasaan pendatang Pakistan terhadap ekonomi dan masyarakat Sabah menjadi lebih mudah lagi kerana kebanyakan ahli-ahli politik bumiputera seperti James Ongkili, Suffian Koroh dan lain-lain mudah dipengaruhi kerana mereka kaki rasuah dan senang diperalatkan.

Rancangan kita yang kedua juga telah saya laksanakan dalam musim Berjaya yang kedua: Saya telah memberi kamu lesen kontrektor, wang untuk modal berniaga, kad pengenalan biru, kawasan tanah untuk membalak, dan Labuan yang telah kita jual kepada Wilayah dengan harga yang memuaskan ... Bangsa kita Pakistan, Benggali dan India telah dengan secara langsung dapat memerintah rakyat negeri Sabah seperti orang-orang Kadazan, Dusun, Cina, Brunei, Tidung, Murut, Bajau, Suluk, Sungai, Illanun dan sebagainya. Sungguhpun bilangan kecil sahaja bangsa kita di negeri Sabah ini namun kita dapat mengawal mereka dengan senang saja dengan memperalatkan politikus Datuk James Ongkili, Datuk Haji Suffian Koroh ... dan lain-lain lagi pemimpin yang baru. Kita semua tau bahawa mereka ini adalah pemimpin yang belum matang dan belum punya pengalaman, oleh yang demikian kita masih ada harapan untuk menawan dan mengikat kaki dan tangan mereka dengan wang, saya tau mereka ini semuanya mata duitan (*Musang Berbulu Ayam*, 3).

Selain itu PBS juga cuba mengutarakan satu perspektif baru yang menarik dalam kempen pilihan raya kali ini, iaitu melalui penggunaan iklan karikatur (caricature). Karikatur politik ini terlihat digunakan dengan meluas sama ada dalam akhbar atau disebarkan bersama surat layang. Sebenarnya teknik ini memberikan impak yang mendalam dan berkesan terutama kepada golongan masyarakat buta huruf. Antara isu yang dipaparkan melalui karikatur ini termasuklah tentang Harris, "membatalkan cuti Krismas dan hari Easter", "mengimport pekerja Islam", "bantuan negara-negara Islam kepada Harris" dan lain-lain.

Keputusan Pilihan Raya 1985 dan 1986

Keputusan pilihan raya April 1985 sungguh memeranjatkan rakyat Sabah dan para pemerhati politik, apabila Parti Bersatu Sabah (PBS) yang berusia 46 hari ini dapat menumbangkan kerajaan Berjaya yang telah memerintah selama sembilan tahun.

Dalam pilihan raya ini PBS telah memenangi 25 kerusi, Berjaya (6), Usno (16), dan Pasok (1). Lain-lain parti seperti Bersih, DAP dan Bebas gagal mendapat sebarang kerusi. Seorang calon Pasok Ignatius Malanjun memenangi kerusi kawasan Moyong adalah tajaan PBS.

JADUAL 6.1 Kedudukan kerusi parti-parti politik yang bertanding dalam pilihan raya Dewan Undangan Negeri Sabah, April 1985

Parti Politik	Kerusi Ditandingi	Kerusi Dimenangi	Jum. Undi Diperolehi	Peratus Undi
Berjaya	48	6	86,822	30.94
PBS	45	25	100,468	35.80
Usno	43	16	74,050	26.39
Bersepadu	37	0	3,490	1.27
Bersih	16	0	2,995	1.09
Pasok	9	1	5,067	1.80
DAP	3	0	2,303	0.84
Bebas	19	0	1,140	0.41

Sumber: Diubah suai daripada *Election in Malaysia 1955-1986*, NTSP Research and Information Services, Kuala Lumpur, 1990.

Walaupun PBS mendapat kerusi terbanyak, iaitu 25 kerusi, namun dari segi jumlah undi ternyata parti-parti pimpinan orang Islam seperti Berjaya dan Usno masih mendapat undi terbanyak iaitu dengan kelebihan sebanyak 60,404 undi.

Hanya dalam pilihanraya Sabah 1986, PBS mendapat undi lebih banyak berbanding dengan Berjaya dan Usno. PBS memperolehi 166,136 undi sedangkan Berjaya dan Usno hanya memperolehi 116,795 undi.

Begitu juga dengan jumlah kerusi yang diperolehi berbanding dengan keputusan pilihanraya 1985. Ternyata PBS bertambah kuat dengan memenangi 34 kerusi. Usno mengalami kemerosotan sedikit. Daripada 16 kerusi yang dimenangi pada tahun 1985 kini Usno cuma mendapat 12 kerusi sahaja. Sementara Berjaya mengalami kekalahan teruk dan cuma mendapat satu kerusi sahaja.

Keputusan pilihanraya 1985 dan 1986 jelas menunjukkan bahawa faktor-faktor perkauman dan keagamaan banyak mencorak politik di negeri itu. Parti Bersatu Sabah (PBS); pendukung kuat Kristian mendapat sokongan padu komuniti Kadazan Kristian dan kaum Cina. Ini terbukti menyapu bersih kerusi di kawasan-kawasan majoriti Kadazan dan Cina. Sebaliknya Usno mendapat sokongan majoriti komuniti Islam.

JADUAL 6.2 Kedudukan kerusi parti-parti politik yang bertanding dalam pilihan raya Dewan Undangan Negeri Sabah, April 1986

Parti Politik	Kerusi Ditandingi	Kerusi Dimenangi	Jum. Undi Diperolehi	Peratus Undi
Berjaya	37	1	54,121	17.3
Usno	27	12	62,674	20.0
PBS	47	34	166,136	53.1
SCCP	6	1	7,602	2.4
PCS	7	0	4,006	1.3
Pasok	2	0	1,615	0.5
PMS	5	0	2,959	0.9
Bebas	34	0	10,190	3.2
Undi Rosak	3,239	1.0		
Jumlah	165	48	312,542	

Sumber: Diubah suai daripada *Election in Malaysia 1955-1986*, NTSP Research and Information Services, Kuala Lumpur, 1990.

Walau bagaimanapun terdapat beberapa kes di mana PBS juga memperolehi sokongan komuniti Islam dan Usno mendapat sokongan bukan Islam. Persoalan inilah yang menyebabkan Putucheary berpendapat bahawa tidak ada satu parti pun yang boleh mendakwa sebagai mewakili kepentingan mana-mana kaum atau agama di Sabah.

"The result also showed that although voting tended to follow communal and religious lines, no party can claim to solely represent the interests of any particular ethnic or religious group" (Putucheary 1985, 6).

Sebenarnya kebanyakan hal ini terjadi di kawasan *marginal*; iaitu kawasan yang mempunyai jumlah penduduk Islam dan bukan Islam yang hampir sama. Sekadar contoh ambil sahaja kawasan Tempasuk dan Bengkoka. Kawasan Tempasuk yang pernah dimenangi Berjaya dan Usno, jatuh ke tangan PBS dalam pilihan raya April 1986. Calonnya, Robert Ripin Minggir berjaya mengalahkan Lamsil Amipsor dari Usno dengan majoriti 260 undi. Kekalahan Usno ini disebabkan berlaku perpecahan undi Islam kerana Berjaya ikut meletakkan calonnya di kawasan tersebut.

Walau bagaimanapun tidaklah dapat dinafikan bahawa terdapat juga ramai individu Islam yang terpengaruh dengan dakyah PBS terutama yang berkaitan dengan isu Borneonisasi, pendatang tanpa izin, "penjualan" Labuan, penguasaan Semenanjung dan sebagainya.

Isu-isu ini telah dimainkan dengan begitu baik di kalangan masyarakat Islam hinggakan mereka mempercayai PBS sebagai pembela nasib mereka. Isu "pendatang" misalnya selalu dikaitkan dengan perampasan peluang pekerjaan rakyat Sabah dan kegiatan jenayah yang berlaku.

Faktor-faktor tersebut menunjukkan bahawa kemenangan PBS adalah hasil daripada perancangan yang begitu teliti oleh gerakan Kristian antarabangsa dan tempatan. Perancangan ini menjadi lebih berkesan lagi apabila ia disambut oleh golongan intelek Kadazan yang prihatin dengan perjuangan Kristian seperti Jeffrey Kitingan, Maximus Ongkili dan lain-lain.

Apa yang lebih menarik ialah gerakan mereka ini kemudiannya dipandu pula oleh pengasas UNKO dan pelopor gerakan Kristian Sabah seperti paderi Mathius Majihi dan Herman Luping yang selama ini berada di luar negeri.

Justeru kritikan Pairin terhadap dasar Harris Salleh terutama yang berkaitan dengan agama adalah sebahagian daripada rangka strategi politik mereka. Maka tidak hairanlah kalau Pairin dan tokoh-tokoh PBS dapat bergerak dengan begitu licin dan dapat menjatuhkan sebuah kerajaan.

Satu lagi fakta menarik ialah penggunaan gerakan Kristian antarabangsa mambantu PBS menguasai politik Sabah. Sebagaimana terbukti daripada kegiatan menterjemahkan Bible oleh Summer Institute of Linguistics dan tulisan-tulisan anti-Islam oleh tokoh-tokoh Kadazan Kristian.

Semua usaha ini dilakukan untuk mendekatkan orang Kadazan kepada agama Kristian. Sementara tulisan anti-Islam pula bertujuan untuk membangkitkan perasaan benci terhadap Islam, Melayu dan Kerajaan Pusat.

Dalam menyebarkan propaganda anti-Islam, tokoh-tokoh Kadazan biasanya dibantu oleh penulis-penulis Barat. Semasa kempen anti-Islam dan antipendatang Islam Filipina sedang rancak dijalankan di Sabah,

televisyen Australia menyiarkan rencana kononnya pejuang-pejuang pembebasan Moro menerima bantuan dari Libya:

In April 1982, a television documentary was aired in Australia which claimed that British and Australian mercenaries were training Filipino Muslim guerillas in Malaysia jungle camps under the financing of Libyan strongman Muammar Gaddafi (Indorf 1984, 26).

Di samping itu tokoh-tokoh akademik dan politik tempatan juga ikut menyokong propaganda anti-Islam ini. Ramsay Noel Jitam, Pembantu Menteri Pertanian dan Pembangunan Masyarakat Sarawak, dalam ceramahnya sering mempersoalkan dominasi Islam di Sabah dan Sarawak (*Berita IDS 4* 1989, 26).

Daripada makluman tersebut nampaknya ada persepakatan antara tokoh Kristian seluruh dunia untuk membantu Parti Bersatu Sabah.

BAB 7
Dasar Pemerintahan PBS dan Konflik Politik

Bab Tujuh ini membincangkan dasar pemerintahan Parti Bersatu Sabah (PBS) terutama terhadap masyarakat Islam di negeri tersebut. Turut disentuh dalam bab ini ialah peranan Institut Kajian Pembangunan atau Institute For Development Studies (IDS), iaitu satu "think-tank" PBS serta konflik politik yang berlaku pada era pemerintahan Datuk Joseph Pairin Kitingan.

Dalam tempoh sembilan tahun Sabah di bawah pemerintahan PBS secara umumnya, tidak menunjukkan sifat-sifat kepimpinan yang baik, malah ia dipenuhi dengan rasuah, nepotisme dan diskriminasi terhadap kaum-kaum lain terutama orang Islam.

Tindak-tanduk PBS ini seringkali didedahkan dalam media massa tempatan (Agundoh 1993, Abu Amin 1993). Malah tindakan menekan dan melakukan diskriminasi terhadap orang Islam oleh Kerajaan PBS pernah didedahkan oleh Yahya Ismail dan Ainol Jamal dalam buku-buku mereka, *Politik Islam di Sabah* (Yahya Ismail 1986) dan *Islam di Sabah Tertindas* (Ainol Jamal 1989). Mengikut Yahya Ismail tindakan PBS ini adalah untuk survival Kristian dan membalas dendam terhadap golongan Islam yang pernah menguasai politik Sabah sebelum ini:

> PBS yang dikuasai oleh suku Kadazan dan Kristian menganggap inilah waktunya untuk membalas dendam terhadap golongan Islam yang pernah menguasai sebelum ini. Golongan Kadazan dalam PBS juga menjadi mabuk kuasa hingga mereka melupai bahawa mereka berhadapan bukan sahaja dengan golongan Islam di Sabah tetapi kekuatan Islam yang menguasai politik Malaysia dewasa ini (Yahya Ismail 1986, 23).

Sebenarnya badan yang bertanggungjawab mengatur strategi menekan orang Islam, khususnya dalam pentadbiran kerajaan negeri ini ialah IDS. Pengarahnya Dr. Jeffrey, yang juga adik kepada Ketua Menteri Datuk Joseph Pairin Kitingan dianggap sebagai "otak" atau "mastermind" di sebalik rancangan PBS yang kontroversi ini.

> Beliau merupakan "The Master Mind" di belakang abangnya. Dan beliau jugalah dengan bantuan-bantuan daripada pakar-pakar dari negara-negara jiran yang lain termasuk beberapa orang dari Semenanjung Malaysia, yang turut bekerja keras untuk menghancurkan Islam di Sabah. Dan bukan setakat itu sahaja malah mereka mempunyai strategi yang lebih besar untuk ditarik sama ke dalam konsep asal mereka iaitu, 3S (Sabah, Sarawak dan Singapura) (Ainol Jamal 1989, 31).

Memandangkan peranan Dr. Jeffrey yang begitu besar dalam mewarnai politik PBS inilah yang menyebabkan ramai pemerhati politik menggelarkan beliau sebagai "Ketua Menteri Kedua" di samping abangnya.

Institute For Development Studies (IDS)

IDS dari segi teorinya adalah sebuah badan bebas yang mempunyai fungsi yang sama dengan Institute of Strategic and International Studies (ISIS) di Kuala Lumpur dan Institute for Development Studies di England. Ia ditubuhkan dengan tujuan menggalakkan kemajuan di bidang politik, ekonomi dan sosial.

IDS is a non-profit organisation set up by the Sabah State Government to undertake research on economic, social, political and public administrative development programme and make policy recommendations for possible implementation. The main role of IDS is to assist the state government in formulating sound policies and proposals to meet the aspirations of the people and state. IDS also organises conferences, forums, workshops and discussions on issues which can affect economic, social and political stability in Sabah (*Berita IDS*).

Walaupun penubuhannya nampak baik dan berfaedah kepada seluruh masyarakat Sabah, namun hakikat sebenar adalah sebaliknya. Kerana kebanyakan penyelidikan yang dilakukan oleh IDS adalah untuk kepentingan Kadazan dan Kristian.

Begitu juga halnya dalam bidang politik, IDS didakwa bertanggungjawab mengatur strategi perang saraf bagi pihak Parti Bersatu Sabah. Rancangan termasuklah pergerakan perang saraf untuk mencetuskan pengeseran di antara parti komponen Barisan Nasional (BN) bagi memastikan pemimpin PBS terus berkuasa. Maka tidak hairanlah masyarakat Islam Sabah menggelarkan badan ini sebagai "kilang racun".

Pada PBS, Institut Kajian Pembangunan (IDS) adalah penasihat, pakar rujuk atau jemaah fikir (think-tank) Kerajaan Negeri. Untuk lebih menyakinkan, Pairin melantik saudara-saudaranya yang terdekat seperti Dr. Maximus Ongkili dan tokoh-tokoh Kristian lain menerajui badan ini. Antara mereka ini ada yang dipanggil balik dari berkhidmat di luar negeri seperti Dr. Pang Peck Wai seorang ahli ekonomi dan juga bekas pensyarah di Universiti South Wales, Australia.

IDS juga aktif menjalankan propaganda Kadazan Kristian melalui seminar, penerbitan buku-buku, kursus-kursus kesedaran dan melalui rancangan pembangunan. Rata-rata tulisan yang dihasilkan adalah cenderung kepada memburuk-burukkan Islam dan Kerajaan Pusat. Perkara ini dapat dibaca dalam tulisan-tulisan Jeffrey Kitingan (Kitingan

1989; Kitingan dan Ongkili 1988), Herman Luping (Luping 1988) dan lain-lain.

Menyentuh seminar yang diadakan oleh IDS, Rustam A. Sani yang pernah menghadiri salah satu seminar di Kundasang, Kota Kinabalu pada awal 1990 pernah melaporkan bahawa, IDS dengan tunjangan Yayasan Konrad Adaenauer, Jerman Barat telah menghimpunkan kira-kira 60 orang yang mereka anggap sebagai 'para pemimpin negara untuk masa depan'. Mengikutnya mereka ini mewakili pelbagai jenis organisasi, termasuklah parti-parti politik pemerintah dan pembangkang dari seluruh Malaysia.

> Pertemuan tersebut diberi nama "Konfrensi Nasional Tentang Para Pelaku Manusiawi dalam Integrasi Kewilayahan" ... Persoalan yang lebih penting dan lebih menggusarkan ialah sentimen kursus tersebut: terdapat semacam persepsi politik tentang rasa teraniaya dalam menghadapi "dominasi" politik dari Semenanjung, terutamanya dominasi oleh pemimpin politik Melayunya. Tidaklah dapat dinafikan bahawa sentimen tersebut membayangkan sentimen politik umumnya yang agak meluas terdapat di Sarawak dan Sabah kini. Pengucapannya oleh para pemimpin muda yang *articulate* itu mempunyai kemungkinan pula menjadikannya lebih meluas dan mendalam di kalangan rakyat tertentu (Rustam 1990, 18).

Rancangan pembangunan ekonomi pula diadakan khusus untuk membantu membaiki keadaan sosioekonomi orang Kadazan di pendalaman. Program yang dinamakan Rancangan Pembangunan Insan ini diambil dari rancangan pembangunan insan Filipina yang menekankan kerjasama erat pihak gereja dan kerajaan dalam memajukan rakyat.

> ... development agencies from both the government and the Church sectors began to initiate self-help programmes in a given community on a cooperatives basis" (*Berita IDS 4* 1989, 16).

Untuk menjalankan kegiatan ini, selain mendapat peruntukan dari Kerajaan Negeri, IDS juga mendapat bantuan pakar dan kewangan dari badan mubaligh Kristian seberang laut seperti Canada, Jerman dan Filipina.

Kebanyakan bantuan ini disalurkan melalui badan-badan kebajikan seperti Canadian International Development Agency, Yayasan Konrad Adaenauer, Jerman Barat, Asia Foundation dan lain-lain. Maka tidak hairanlah kalau IDS sering dikunjungi wakil-wakil dari kerajaan negara-negara Barat.

Oleh kerana ada sokongan dan hubungan erat dengan negara-negara Barat, maka tokoh-tokoh Kadazan Kristian merasakan mereka sudah kuat dan boleh berdikari. Mereka bertindak begitu berani, mengkritik Kerajaan Persekutuan, malah berani mencabar kewibawaan anggota keselamatan!

Dasar Pemerintahan PBS

PBS bukanlah parti *multiracial* seperti yang didakwa oleh para pemimpinnya. Ia adalah sebuah parti yang bersifat perkauman dengan pemimpin-pemimpin yang memperjuangkan konsep perkauman yang sempit; "Sabah mestilah dikuasai oleh Kadazan". Mereka menganggap hanya kaum Kadazan sahaja "peribumi tulen" di Sabah, dan merekalah yang berhak untuk menentukan nasib rakyat Sabah.

Sifat perkaunan sempit ini lebih membara lagi apabila ia dikaitkan pula dengan agama Kristian yang dianuti oleh sebahagian besar daripada ahli-ahli PBS. Sementelah pula Datuk Joseph Pairin Kitingan, Presiden PBS yang juga Ketua Menteri adalah seorang tokoh pemimpin Kristian yang terkemuka di Sabah

Sekali lagi jelaslah PBS bukan sahaja berjuang untuk kepentingan politik perkauman Kadazan, tetapi juga memperjuangkan kepentingan Kristian. Untuk mencapai matlamat Kadazan Kristian ini, PBS telah merancang untuk mengekalkan penguasaan mereka dalam semua bidang kehidupan di Sabah sama ada dalam bidang agama, ekonomi, politik, mahupun pendidikan. Semuanya dilakukan dengan cara menggiatkan perkembangan agama Kristian dan menafikan hak masyarakat Islam terutama dalam bidang pentadbiran negeri Sabah.

Penyebaran Kristian

Setelah menunggu selama dua puluh dua tahun, akhirnya Kristian berjaya bertapak kukuh di Sabah ekoran kejayaan PBS merampas kuasa dari pemimpin Islam pada tahun 1985. Sebaik sahaja PBS berkuasa, Pairin telah menggunakan kedudukannya mengatur strategi yang halus untuk menyingkir segala rupa bentuk kebudayaan Islam yang ada di Sabah dengan menyusup masukkan kebudayaan Kristian sebagai gantinya (Ainol Jamal 1989, 30). Tindakan ini selaras dengan arahan Pope John Paul II supaya menggiatkan usaha ke arah "New Evangelization" di seluruh dunia (Abu Amin 1993, 23).

Antara langkah terawal yang diambil PBS ialah mendirikan gereja di seluruh Sabah; di kawasan perumahan, tanah lapang di mana-mana sahaja yang boleh. Apa yang paling menyedihkan masyarakat Islam ialah adanya gereja-gereja yang sengaja didirikan di tengah-tengah perkampungan Islam, malah mengelilingi masjid.

Perbuatan ini dapat disaksikan di Kiulu, sebuah gereja didirikan di atas sebuah bukit yang lembahnya terdiri perkampungan Islam. Keadaan

yang sama juga berlaku di Moyog, Penampang gereja didirikan di kawasan majoriti masyarakat Islam.

Di Papar pula, terdapat empat buah gereja mengelilingi sebuah masjid dalam kawasan tidak sampai setengah kilometer. Dua daripada gereja tersebut adalah gereja lama tinggalan penjajah Inggeris tidak pernah digunakan oleh penganut Kristian tempatan. Tetapi kini gereja-gereja tersebut diperbaiki dan diberi wajah baru serta kelengkapan baru, sekalipun tidak ada orang yang datang bersembahyang.

Selain itu, dua buah gereja sengaja dibina bersama-sama dengan sekolahnya sekalinya terletak tidak jauh dari masjid Papar. Keempat-empat gereja ini seolah-olah mengepung masjid tersebut! Kegiatan mendirikan gereja ini pernah digambarkan oleh Ainol Jamal:

> Sabah yang kita kenali dalam zaman pemerintahan USNO dan Berjaya dahulu sudah jauh berbeza dari apa yang berlaku pada hari ini. Setiap daerah, bandar, kampung kelihatan bangunan-bangunan gereja bagaikan cendawan tumbuh di musim hujan. Malah salib terdapat di atas bukit-bukit yang melambangkan kekuasaan Kristian di Sabah, untuk membuktikan kepada Lembaga Gereja Sedunia (The World Council of Churches), bahawa Sabah sudahpun ditakluki oleh Kristian, selain daripada Filipina yang menjadi pusat menggerak pengaruh Kristian di rantau sebelah sini (Ainol Jamal 1989, 3).

Pada tahun 1986, iaitu selepas setahun PBS memerintah Sabah bilangan gereja bertambah sekali ganda, menjadi 677 buah. Ini tidak termasuk Gereja Holy Trinity yang berharga RM1.2 juta di Jalan Kuhara yang dirasmikan oleh Datuk Pairin pada 10 Disember 1988.

Penyebaran agama Kristian semasa Pairin adalah lebih berani dan berterang-terangan. Kerajaan PBS adalah nyata melibatkan diri dalam usaha meningkatkan perkembangan Kristian di Sabah. Malah sejak akhir-akhir ini seolah-olah Sabah menjadi "pusat baru" pertemuan tokoh-tokoh Kristian dunia.

Kegiatan ini dapat dirasakan apabila persidangan-persidangan gereja seringkali diadakan di Sabah. Persidangan Majlis Gereja bagi kawasan Asia Timur atau Council of Churches of East Asia (CEA) telah memilih Sabah sebagai tempat persidangan. Persidangan yang diadakan di Kundasang, Ranau pada 4-10 November 1987 lalu dihadiri oleh tokoh-tokoh Kristian dari seluruh dunia. Persidangan tersebut telah membincangkan kegiatan Kristian di Sabah sejak 1985 dan rancangannya sehingga 1990 dengan matlamat menjadikan Sabah dan Sarawak sebagai "Anglican Provice" di Malaysia. Persidangan ini juga melahirkan rasa tidak senang hati terhadap rancangan agama Islam yang banyak disiarkan oleh RTM. Hal ini pernah dibongkar oleh Datuk Mohamat Rahmat pada majlis kunjungan ramah mesra di Kamsis Rahim Kajai, UKM Bangi pada 1989.

JADUAL 7.1 Bilangan gereja Chapel pada tahun 1986 di Sabah

Daerah	Gereja	Chapel	Jumlah
Kudat	24	5	29
Pitas	13	–	13
Kota Marudu	37	–	37
Banggi	–	–	–
Tawau	12	–	12
Semporna	1	–	1
Lahad Datu	9	–	9
Kunak	2	–	2
Sandakan	10	–	10
Togod	11	–	11
Kinabatangan	18	–	18
Beluran	31	–	31
Telupid	13	–	13
Keningau	36	–	36
Nabawan	2	–	2
Tambunan	71	–	71
Tenom	36	–	36
Sipitang	54	–	54
Beaufort	6	–	6
Kota Kinabalu	30	–	30
Ranau	82	–	82
Membakut	5	–	5
Kuala Penyu	5	–	5
Menumbuk	–	–	–
Kota Belud	72	1	73
Tuaran	5	–	5
Tamparuli	25	–	25
Kiulu	35	–	35
Papar	16	–	16
Penampang	10	–	10
Jumlah keseluruhan			677

Sumber: Sapawi Hj. Ahmed, "Kes studi Gerakan Kristianisasi di Sabah", Seminar Gerakan Kristianisasi di kalangan Umat Islam, U.I.A. 1987, hlm. 8.

Saya menerima bantahan daripada Majlis Gereja Sedunia yang kurang puas hati dengan tindakan RTM memperbanyakkan rancangan agama Islam yang dianggap untuk menarik orang ramai memeluk Islam (*Berita Harian* 14 Sept 1989).

Semasa pentadbiran Kerajaan Kadazan Kristian ini juga badan-badan Kristian kelihatan begitu aktif sekali. Kerajaan membuka ruang seluas-luasnya kepada gerakan Kristian untuk mempercepatkan proses Kristianisasi di Sabah.

Kerajaan negeri di bawah PBS juga terlibat secara langsung dalam projek-projek Kristian di Sabah. Antara projek Kristian yang terbesar pada era pemerintahan Pairin ialah penubuhan Kolej Bible Sabah atau Sabah Bible College (SBC) oleh Basel Christian Church of Malaysia (BCCM) pada tahun 1987. Kolej yang terletak di Jalan Kepayan, Kota Kinabalu ini mula menawarkan kursus teologi Kristian pada peringkat Sarjana Muda pada Januari 1988.

Kolej ini merupakan institusi pengajian tinggi Kristian pertama di Malaysia dan Singapura yang menggunakan pengantar Bahasa Malaysia. Penggunaan Bahasa Malaysia ini adalah sebagai mencontohi kejayaan Kristian di Indonesia yang mengajarkan agama Kristian dengan menggunakan berbagai dialek suku-suku kaum di berbagai daerah di negara tersebut. Al-Kitab dan berbagai bahan pengajaran terbitan Indonesia digunakan sebagai bahan rujukan asas pengajian Kristian di SBC.

Dengan adanya kolej ini di Sabah,"pastoral aspirants" tidak perlu lagi ke negara-negara Barat untuk melanjutkan pelajaran dalam bidang teologi Kristian.

Satu lagi strategi penyebaran Kristian di bawah kerajaan PBS ialah menarik saudara-saudara baru Islam (mualaf) kembali ke agama asal mereka, Kristian. Ini dilakukan dengan cara pemujukan melalui penyebaran risalah, khidmat nasihat, projek pertanian, perkahwinan antara agama dan sebagainya.

Sasaran utama mission mereka ialah di kawasan-kawasan terpencil di pedalaman negeri Sabah seperti di Kota Marudu, Ulu Kinabatangan, Ranau dan Togod. Strategi penyebaran Kristian cara ini sangat berkesan terutama apabila adanya penglibatan pegawai-pegawai kerajaan. Setakat ini, di Kota Marudu sahaja lebih daripada 7,000 mualaf telah pun kembali kepada agama Kristian atau setidak-tidaknya menolak agama Islam demi untuk kebaikan bangsa dan masa depan anak-anak mereka.

Masyarakat Islam Ditindas

Dalam tempoh lima tahun pemerintahan PBS, orang Islam nyata sudah jauh tersisih daripada perkongsian kuasa dan hasil kekayaan yang dimiliki oleh negeri Sabah. Jawatan-jawatan penting dalam kerajaan negeri satu persatu jatuh ke tangan kaum Kadazan Kristian. Orang Islam dianaktirikan daripada menikmati peluang pekerjaan, perniagaan, biasiswa (*Berita Minggu* 21 Oktober 1990) dan sebagainya. Pendek kata diskriminasi terhadap orang Islam berlaku di setiap peringkat dan dalam semua bidang.

JADUAL 7.2 Saudara baru Islam (mualaf) yang kembali menganut Kristian di kawasan Kota Marudu, Kudat

Nama Kampung	Bil. Mualaf Asal	Bil. Mualaf 1987	Kedudukan Surau
Kg. Tingkalamon	1300	20	ada
Kg. Mantas	600	20	ada
Kg. Mangsunsou	120	120	ada
Kg. Talas	120	–	tiada
Kg. Mangandai Darat	80	15	ada
Kg. Piso	120	–	ada
Kg. Timbang Batu	1000	10	tiada
Kg. Mangkolua	60	–	ada
Kg. Talantang Dua	100	50	ada
Kg. Malinsau Darat	600	–	ada
Kg. Garuda Baru	100	100	ada
Kg. Razak Darat	200	70	ada
Kg. Malasang	3000	200	ada
Kg. Samparita	130	40	ada
JUMLAH	8070	600	

Sumber: Sapawi Hj. Ahmed. 1987. Kes Studi Gerakan Kristianisasi di Sabah, Seminar Gerakan Kristianisasi di Kalangan Umat Islam, U.I.A. hlm. 9.

Di peringkat kerajaan negeri, diskriminasi ini dapat dilihat dengan jelas daripada komposisi anggota kabinet Pairin, beliau lebih menitikberatkan kepada kaum Kadazan daripada kaum-kaum Islam.

Dalam pembentukan kabinet pertamanya 1985, PBS melantik dua orang menteri dari golongan Islam iaitu Nahlan Hj. Damsal sebagai Menteri Kebudayaan, Belia dan Sukan serta Puan Ariah Tengku Ahmad, Menteri Kebajikan Am.

Perlantikan ini jelas menunjukkan PBS benar-benar tidak jujur, sebab kedua-dua menteri tersebut tidak boleh dianggap sebagai mewakili masyarakat Islam Sabah. Kerana Nahlan adalah seorang penganut Qadiani yang dianggap terkeluar daripada ajaran Islam yang sebenarnya (*Daily Express* 4 Dis. 1988). Begitu juga dengan Ariah adalah seorang mualaf Eurasian yang dikatakan mempunyai dua kerakyatan Sabah dan Australia (Yahya Ismail 1986, 73).

Sudahlah begitu, mereka pula cuma diberi kementerian yang kurang penting. Sebaliknya seorang Kadazan Kristian yang dilantik, Bernard Dompok, diberi jawatan sebagai Menteri Kewangan!

Perlantikan orang Islam dalam kabinet negeri ini hanyalah muslihat PBS untuk menunjukkan kepada Kerajaan Persekutuan dan masyarakat Islam Sabah bahawa kerajaannya tidak mengabaikan kepentingan orang

Islam. Sebenarnya "menteri-menteri Islam" ini bukan sahaja dijadikan sebagai "hiasan kabinet", tetapi mereka ini kemudiannya dijadikan alat untuk mencabar Kerajaan Persekutuan dan Islam itu sendiri (*Borneo Mail* 4 Nov. 1988).

Kerajaan negeri di bawah PBS sedar bahawa pegawai kerajaan adalah satu bahagian yang utama dalam kerajaan, kerana mereka terlibat dalam pembentukan dan pelaksanaan dasar awam. Oleh itu untuk mencapai matlamat PBS, iaitu memperjuangkan kepentingan Kadazan dan Kristian, maka pegawai-pegawai kerajaan negeri yang majoritinya terdiri daripada orang Melayu Islam mesti digantikan. Maka ramailah daripada mereka dibuang, diturunkan pangkat dan tidak diberi kuasa yang sewajarnya.

Ini berlaku kepada semua peringkat pentadbiran, sama ada dalam perkhidmatan awam negeri, badan-badan berkanun, mahupun agensi-agensi kerajaan negeri yang lain. Sebaliknya jawatan-jawatan tinggi yang dikosongkan oleh pegawai-pegawai Melayu ini diisi dengan rakus sekali oleh orang Kadazan tanpa mengambil kira pengalaman dan kelulusan mereka.

Di Yayasan Sabah, Datuk Pairin melantik adiknya sendiri, Dr. Jeffrey menjadi pengarahnya yang baru (bergaji $25,000/= sebulan). Dr. Jeffrey kemudiannya telah merombak semula organisasi Yayasan Sabah dengan melantik pegawai-pegawai Kadazan memegang jawatan-jawatan penting yang disandang oleh pegawai-pegawai Melayu sebelumnya.

Sekadar contoh pegawai-pegawai Kadazan yang terlibat termasuklah Juliana Siton, Rita Stuel Galid, Donald J.J. Malinggang dan Frederick Junius. Mereka ini bukan sahaja dinaikkan pangkat secara tidak berperaturan, tetapi juga telah melangkah pegawai-pegawai Melayu yang lebih kanan serta mempunyai kelulusan yang lebih tinggi.

Pegawai-pegawai Melayu dari Semenanjung yang sudah lama berkhidmat dengan Yayasan Sabah juga menerima nasib yang sama. Timbalan Pengarah Yayasan Sabah, Tengku Adlin dan pegawai-pegawai tingginya seperti Safari Manan, Dr. Kasim Ali, Hussein Yaacob, Muhamad Shamsuddin Mat Isa dan lain-lain bukan sahaja tidak diberi tanggungjawab yang sewajarnya malah ada antaranya dipindahkan ke bangunan Tadika Yayasan Sabah!

Tindakan ini sengaja dilakukan untuk menimbulkan perasaan kecewa, dengan harapan mereka akan berhenti dengan sendirinya dari Yayasan Sabah. Pengawasan Yayasan Sabah adalah penting, kerana Yayasan bukan sahaja kaya dengan hasil balak, tetapi juga terlibat dalam berbagai perusahaan di samping kegiatan sosial dan pelajaran.

Ada kes pegawai Semenanjung diberi cuti belajar kemudian dipecat begitu sahaja dengan alasan untuk memberi pekerjaan kepada penduduk

tempatan. Tegasnya tujuan meluluskan cuti belajar tersebut adalah untuk itu jawatan dikosongkan dan kemudian diisi oleh pegawai Kadazan.

Pada tahun 1986 terdapat kira-kira sembilan belas orang pegawai tinggi Melayu diarah bertukar segera oleh Pengarah Perjawatan ketika itu, Jipanus Malukun, seorang Kadazan (*Sabah Times* 9 Mac 1986). Kemudian diikuti dengan pertukaran beramai-ramai Pegawai-pegawai Daerah Melayu untuk menyandang jawatan-jawatan yang kurang penting dalam pentadbiran negeri. Sebelum itu bilangan Pegawai Daerah Melayu ialah seramai 21 orang, diikuti oleh Kadazan (3 orang) dan kaum China (1 orang). Selepas pertukaran pertama, Pegawai Daerah Melayu berkurangan menjadi 8 orang, sebaliknya Pegawai Daerah Kadazan bertambah menjadi 15 orang!

Kedudukan Pegawai Daerah Melayu ini kemudiannya dikurangkan setiap tahun, sehingga pada tahun 1988 hanya tinggal berapa kerat sahaja (*Sabah Times* 16 Dis. 1988).

Pertukaran beramai-ramai Pegawai Daerah Melayu ini adalah satu strategi politik PBS. Lazimnya Pegawai Daerah menjadi pegawai Pilihan raya (Returning Officers), kerana mereka adalah pegawai yang tertinggi pangkatnya di peringkat daerah. Untuk menepati strategi PBS, yang ingin membawa kemenangan kepada Kadazan, maka perlulah pegawai-pegawai Melayu tersebut ditukar dari daerah masing-masing dan digantikan dengan pegawai-pegawai Kadazan. PBS berharap dengan adanya pegawai-pegawai daerah Kadazan itu peluang untuk PBS menang adalah lebih cerah lagi.

Tindakan diskriminasi Kerajaan PBS terhadap pegawai-pegawai Melayu ini sering didedahkan dalam akhbar-akhbar tempatan (*Berita Harian* 8 Mei 1993). Malah kes ini pernah dibawa ke mahkamah oleh Laugan Tarki, iaiatu salah seorang Pegawai Daerah yang dipecat oleh Kerajaan PBS.

> The State Government was today sued for its alleged "conscious and deliberate" policy of victimisation against the Malay Muslims in Sabah since May 1985. This in reflected the appointments to public office and authority in the state (*Sabah Times* 16 Dis 1988).

Tindakan Laugan ini telah mencetuskan kemarahan tokoh-tokoh Kadazan yang kemudiannya berakhir dengan peristiwa pembakaran kereta Sugumar Balakrisnan, iaitu peguambela Laugan Tarki.

Selain menganaktirikan pegawai-pegawai Melayu, PBS juga menekan orang Islam dengan cara menyekat aktiviti ekonomi mereka. Antara contoh yang jelas ialah pembekuan hak milik tanah Tabung Haji 20,000 hektar untuk penanaman koko dan kelapa sawit di kawasan Hutan Simpan Bonggaya di Sandakan.

Peruntukan tanah untuk projek itu diluluskan oleh kerajaan parti Berjaya, Disember 1984 dan kajian kesesuaian tanah bernilai RM250,000 dijalankan oleh Boustead State Agency Sabah pada tahun berikutnya. Walau bagaimanapun projek yang dijalankan secara usaha sama antara Tabung Haji dan Bank Pembangunan Islam ini dibekukan oleh Parti Bersatu Sabah yang mengambil alih kerajaan negeri (*Utusan Malaysia* 20 Sept. 1991).

Selanjutnya, Kerajaan PBS juga cuba menyekat perkembangan Islam dengan menguasai Majlis Agama Islam Sabah (MUIS), kerana pucuk pimpinan PBS sedar bahawa kegiatan MUIS di bidang dakwah boleh mempengaruhi masyarakat bukan Islam di samping mencabar kekuasaan Kristian dan Kerajaan Negeri.

Untuk mengawal kegiatan Islam melalui MUIS ini, Datuk Pairin melantik orang kuatnya Datuk Haji Wahid Othman sebagai Pengerusi baru MUIS serta memecat Pengerusi dan Ahli Lembaga Pengarah yang lama. Dengan cara ini Pairin sudah dapat "menyempurnakan" tindakan mematikan kegiatan dakwah MUIS. MUIS bukan sahaja kehilangan pendakwah Islam yang gigih, tetapi juga sudah dikuasai oleh pendakwah yang "bertopengkan" Islam. Datuk Wahid, bukan sahaja seorang Islam yang tidak komited, tetapi juga adalah Timbalan Presiden PBS dan sekali gus bapa saudara Datuk Pairin (Yahya Ismail 1986, 72).

Maka tidak hairanlah kalau tindakan-tindakan MUIS selepas itu nampak menyeleweng dari Islam yang sebenarnya. Contoh yang paling jelas ialah tindakan "menghalau" guru-guru agama dari Semenanjung dan sebagainya. Tindakan PBS ini kemudiannya menimbulkan bantahan masyarakat Islam terutama Mufti Sabah, Tuan Haji Said Ibrahim sendiri. Sebagai jalan keluar yang bijak Datuk Pairin menyerahkan tugas ini kepada Timbalan Ketua Menteri, Datuk Ahmad Baharom Kitingan.

Kerajaan PBS juga amat benci kepada pelarian Filipina dan juga pendatang-pendatang dari Indonesia. Malah PBS sengaja menjadikan isu orang-orang pelarian ini sebagai isu politik dalam kempen pilihanraya negeri tahun 1985.

Sebaik sahaja PBS memenangi pilihanraya, mereka mengemukakan berbagai alasan untuk menghalau mereka. Antara alasan yang diberi ialah mereka tidak mempunyai surat pemastautin yang sah. Sebenarnya PBS bukan sahaja menghalau pendatang tanpa izin, tetapi juga orang Islam dari Indonesia dan Filipina yang sudah pun mendapat kerakyatan Malaysia!

> Hari ini beribu-ribu warganegara Indonesia dan Filipina yang beragama Islam, yang sudahpun mendapat kerakyatan negara dengan memiliki kad pengenalan (biru) telah diberkas dan kemudian dihantar pulang ke negara-negara berkenaan. Tetapi pemimpin-pemimpin Kristian ini telah mengambil warganegara dari negara-negara yang sama beragama Kristian, sebagai gantiannya. Perkara ini telah dan

sedang berlaku, seolah-olah mereka mengenepikan kekuasaan Kerajaan Pusat yang meluluskan dan membenarkan mereka menjadi warganegara Malaysia yang sah (Ainol Jamal 1989, 4).

Tindakan ini dilakukan oleh PBS kerana bimbang sekiranya pelarian Filipina dan Indonesia ini tidak disekat, kemungkinan masyarakat Islam di Sabah akan berlipatganda jumlahnya. Kerajaan PBS takut sekiranya penganut Islam menjadi majoriti di Sabah, maka cita-cita dan impian PBS untuk menjadikan Sabah sebagai negeri Kristian akan gagal. Walaupun masalah pelarian adalah masalah Persekutuan, tetapi demi survival Kristian mereka tetap menanganinya walaupun bukan dalam bidang kuasanya.

Konflik Politik Era Pairin

Berbagai-bagai pendapat diutarakan sebab berlakunya konflik politik pada era pemerintahan PBS. M.B. Leigh menganggap berlakunya konflik ini sebagai kegagalan Kuala Lumpur mengatasi perbezaan antara Sabah dan Semenanjung.

Mengikutnya, sebab utama konflik tersebut berlaku kerana pemaksaan Kerajaan Pusat terhadap Sabah supaya menerima konsep "kemalaysiaan": ketuanan Melayu, bahasa Melayu dan agama Islam sebagai agama rasmi (Leigh 1974). Pendapat ini hampir sama dengan pendapat penganalisis politik lain seperti Audrey R. Kahin (1992), Chamil Wariya (1988), Marvis Putucheary (1985), Zakry Abadi (1991) dan beberapa orang yang lain.

Cuma yang berbeza ialah dari segi penekanannya. Audrey R. Kahin lebih menekan kepada punca, "Issues of Islamization and Phillipine Immigration into Sabah" (Kahin 1992, 42). Sementara Zakry Abadi pula melihatnya lebih daripada sudut sejarah.

> Nampaknya perbezaan sejarah politik zaman lampau, sikap perkauman yang sempit dan tindakan siapa yang berkuasa di dalam politik pemerintahan, menjadi garis pemisah yang amat luas di dalam integrasi nasional. Unsur gangguan yang menyulitkan hubungan bersama sejak dulu sampai sekarang masih berlaku dan tindih menindih. Jaluran Islam yang menembusi wilayah ini sehingga ke selatan Filipina dan jaluran Kristian yang juga wujud di wilayah ini sampai ke timur Indonesia dan percampuran kebudayaan 'pra-Islam' 'pra-Kristian' yang berlaku sejak beratus tahun yang lampau masih menjadi konflik yang cukup ketara (Zakry 1991, 85).

Kebenaran pandangan tersebut memang tidak dinafikan. Isu yang dibangkitkan menimbulkan rasa anti-Islam, anti-Melayu anti-Semenanjung. Semuanya terjadi pada 1985 semasa PBS memerintah.

State federal relations have been extremely tenuous in Sabah, deteriorating rapidly after the PBS came to power in 1985. A chain of misunderstanding exacerbated Sabah's desire for more administrative autonomy within the federal system and the federal government's preference for strong central control (Suhaimi 1991, 11).

Sebaik sahaja Pairin memenangi pilihanraya 1985, perasaan benci kepada Islam dan pemimpin Melayu ini dilahirkan secara terbuka. Pemimpin Kerajaan Pusat dan juga Perdana Menteri Malaysia telah dipersenda dan dihina di mana-mana sahaja, khususnya di perhimpunan-perhimpunan masyarakat Kadazan Kristian (*Sabah Times* 28 Mac 1988).

Menyaksi gelagat PBS yang terlampau anti-Islam ini telah menyebabkan komuniti Islam bimbang akan keselamatan mereka, terutama setelah diketahui bumiputera Islam tidak akan diwakili secukupnya dalam kerajaan PBS. Inilah yang membawa kepada peristiwa cubaan rampasan kuasa (*Asiaweek* 31 Mei 1985, 23), pemulauan persidangan Dewan Undangan Negeri, Writ Mustapha dan seterusnya kepada pilihanraya kecil 1986. Kesemuanya itu telah menyebabkan meletusnya konflik dalam tempoh antara 1985 hingga Mei 1986.

Konflik ini bermula apabila empat ADUN PBS telah menyertai pakatan USNO-Berjaya dan membentuk kerajaan campuran. Untuk menyelamatkan PBS, Pairin membubarkan Dewan Undangan Negeri untuk mengadakan pilihanraya sekali lagi. Pembubaran ini dibantah oleh USNO dan Berjaya kerana menganggap Datuk Pairin tidak mempunyai kuasa untuk membubarkan Dewan kerana Writ Mustapha yang mencabar kesahihan kerajaan PBS belum diputuskan oleh mahkamah.

Kes ini kemudian dibawa ke mahkamah pada 1 Mac 1986 – menuntut agar pembubaran ini diisytiharkan tidak sah. Mulai tarikh tersebut hubungan antara dua komuniti bumiputera ini semakin tegang. Malah telah mencapai puncaknya pada 12 Mac 1986, ketika pihak mahkamah Tinggi Kota Kinabalu mula mendengar kes tersebut.

Pada masa inilah perarakan, demonstrasi, rusuhan berlaku. Ini diikuti dengan beberapa siri letupan bom, kebakaran di semua bandar besar Sabah termasuk Kota Kinabalu, Sandakan, Tawau, Tuaran dan Kota Belud (*Borneo Bulletin* 20 Mac 1986). Peristiwa ini menyebabkan semua sekolah, kedai dan pejabat ditutup (*Sabah Times* 13 April 1986), kemudian diisytiharkan perintah berkurung (*Daily Express* 20 Mac 1986).

Bagi meredakan keadaan, Perdana Menteri, Dr. Mahathir mengadakan kunjungan rasmi ke Sabah pada 24 Mac 1986. Untuk mengatasi masalah konflik yang berterusan ini, beliau telah mengemukakan "formula Sabah" melalui pembentukan kerajaan campuran sebagai jalan penyelesaian (*Daily Express* 25 Mac 1986). Mengikut formula, kerajaan campuran yang dibentuk ini akan terdiri dari PBS, USNO dan Berjaya, dan diketuai oleh PBS.

Kerajaan Pusat berharap dengan adanya kerajaan campuran ini, maka komposisi agama dan kaum akan lebih seimbang berbanding dengan dalam kerajaan PBS sebelumnya, sekaligus dapat menyelesaikan atau sekurang-kurangnya meredakan konflik terbuka antara kedua-dua komuniti yang bertentangan itu.

Formula ini ditolak mentah-mentah oleh PBS, malah menganggap kerajaan campuran ini tidak perlu bagi Sabah. Keangkuhan PBS terasa sekali, Pairin tidak hadir untuk menandatangani perjanjian kerjasama penubuhan kerajaan campuran tersebut.

Ekoran daripada peristiwa ini hubungan antara Kerajaan Sabah dengan Kerajaan Pusat semakin tegang, walaupun kemudiannya ia diterima menjadi anggota Barisan Nasional.

Untuk menutup kegagalannya membentuk kerajaan campuran, PBS cuba mengalih perhatian rakyat dengan cara membuat cadangan dan kritikan terhadap Kerajaan Pusat. PBS membidas secara terbuka apa yang dikatakan sebagai sikap berat sebelah Kerajaan Persekutuan terhadap Sabah. Untuk itu ia membuat berbagai-bagai cadangan yang mengikutnya bertujuan untuk mengembalikan hak rakyat Sabah.

Antara cadangan tersebut termasuklah: mahu Sabah diberi lebih suara dalam kementerian dan Kerajaan Pusat, badan penggubal dasar kerajaan dan dalam kabinet; mahu royalti minyak dibahagi 50-50 di antara Kerajaan Persekutuan dan Sabah; mahukan stesyen televisyen berasingan, universiti untuk Sabah dan sebagainya (*Berita Harian* 9 Nov 1990).

> . . . he asked that Sabah's share of its oil revenue be increased from the present 5% to 50% on a equal sharing basis with the federal government. He also called for Sabahans to be given a greater role in foreign services, federal ministries and policy making bodies (Suhaimi 1990, 22).

Selain itu, PBS juga mengapi-apikan semangat anti-Islam, anti-Kerajaan Persekutuan melalui pelbagai isu sensitif. Untuk menjayakan rancangan ini ia menubuhkan Institut Ekonomi Politik (IEP) yang berfungsi sebagai pusat bina semangat anti-Kerajaan Pusat (*Berita Harian* 11 Okt. 1990).

Betapa kuatnya provokasi untuk menaikkan sentimen anti-Persekutuan ini dapat dilihat apabila ada segelintir rakyat Sabah secara terbuka, mengatakan tidak memerlukan kehadiran tentera di Sabah. Ini adalah kerana kononnya Kerajaan Persekutuan sedang memperkuatkan kedudukan tentera di Sabah dengan menambah jumlah anggotanya bagi menjaga kepentingan politiknya (*Berita Harian* 16 Mac 1993).

Mengikut Dr. Mahathir, PBS adalah parti perkauman dan selalu memikirkan tentang kepentingan kedaerahannya sahaja, maka tidak hairanlah kalau ia "menuntut hak" yang bukan-bukan.

The party leaders always harped about Sabah and nothing else. In their promotional song, the lyrics say Sabah will show the way. This parochial sentiment has put us in a difficult situation. They also demand for all sorts of things. It is very difficult for us to entertain all their requests (Suhaimi 1990, 22).

Malah mengikut Perdana Menteri, tuntutan PBS terhadap beberapa perkara dalam syarat 20 perkara sudah ketinggalan zaman. Ini adalah kerana syarat-syarat tersebut sudah berubah mengikut peredaran masa bukannya kekal sehingga hari kiamat seperti yang ditafsirkan oleh PBS.

Sabah understood the guarantees-covering language, religion, education, immigration, finance and a range of other clausus – to be in perpetuity. Federal leaders saw them as a transitory arrangement which would eventually fade away, leaving Sabah and Sarawak with the same status as the 11 other states in the federation (Suhaimi 1990, 25).

Masalah besar tentang cadangan PBS kepada Kerajaan Pusat itu bukan mengenai tuntutan tersebut sahaja, tetapi juga bagaimana tuntutan dikemukakan. Kepada Kerajaan Pusat kebanyakan tuntutan PBS itu adalah desakan yang sepatutnya tidak berlaku di kalangan ahli komponen Barisan Nasional.

Keikhlasan PBS kemudiannya dipersoalkan, apabila desakan tersebut dijadikan manifesto pilihanraya PBS yang diumumkan pada 3 Julai 1990 (Manifesto PBS 1990).

Mengikut seorang penganalisis politik, daripada lapan perkara dalam manifesto pilihanraya tersebut, cuma satu sahaja, iaitu yang berkaitan dengan mendapatkan peruntukan, memenuhi ciri-ciri sebuah manifesto pilihanraya yang diamalkan oleh Kerajaan Barisan Nasional masa lalu. Yang lain adalah resolusi persidangan sebuah parti politik dikemukakan kepada kerajaan (*Utusan Malaysia* 15 Julai 1990).

Tindakan PBS mengemukakan tuntutan secara terbuka terutama melalui manifesto, menampakkan dengan nyata bahawa ia menggunakan kesempatan pilihanraya ini untuk memupuk semangat kenegerian dan kedaerahan (*Utusan Malaysia* 15 Julai 1990). Dan ternyata teknik ini berhasil kerana PBS memenangi pilihanraya tersebut.

Kemenangan inilah yang membuatkan Pairin menganggap kuasanya sudah amat kukuh di Sabah. Lantaran itu dia melakukan tindakan yang paling kontroversial iaitu keluar dari Barisan Nasional dan bergabung dengan pembangkang lima hari sebelum Pilihanraya Umum 4 Oktober 1990. Tindakan yang dianggap oleh Dr. Mahathir sebagai "tikaman dari belakang" Barisan Nasional, inilah "mangkin" kehadiran UMNO di Sabah dan seterusnya menguasai Sabah hingga sekarang.

Daripada perbincangan di atas dapatlah dibuat kesimpulan bahawa konflik mencapai kemuncaknya di zaman PBS. Malahan ramai penganalisis politik meramalkan sekiranya konflik ini tidak diselesaikan segera dengan

bijaksana ia akan mencetuskan konfrontasi antara Sabah dan Kerajaan Pusat (Juweng 1993, 199). Faktor utama konflik ini adalah disebabkan sentimen agama yang dibawa oleh Kerajaan Kadazan Kristian PBS terhadap komuniti Islam.

BAB 8
Kesimpulan

Bab ini menyimpulkan kesemua perbincangan dalam bab-bab sebelumnya dengan menegaskan bahawa konflik politik yang berlaku di Sabah adalah disebabkan oleh faktor keagamaan bukannya oleh perbezaan etnik.

Walaupun Sabah mempunyai 38 suku kaum dan 58 dialek, namun secara umumnya ideologi politiknya hanya terbahagi kepada dua sama ada mirip kepada Islam atau Kristian.

Kajian membuktikan sememangnya terdapat perkaitan rapat di antara pertumbuhan parti-parti politik dengan kepentingan agama kumpulan etnik masing-masing.

Kemunculan parti-parti politik awal di Sabah seperti UNKO dan USNO adalah berdasarkan kepada perjuangan menjaga kepentingan agama masing-masing. UNKO ditubuhkan untuk memperjuangkan kepentingan penganut Kristian. Sementara USNO pula adalah untuk masyarakat Islam.

Kebanyakan pemimpin politik sama ada yang mewakili masyarakat Islam mahupun Kristian membayangkan bahawa kemerdekaan melalui Malaysia ini akan memberi peluang kepada golongan masing-masing memerintah Sabah. Bagi Donald Stephens "he saw a chance for the Kadazan to become the paramounth race in Sabah in all field of endeavour" (Luping 1989, 7). Sementara itu, hal yang sama juga dibayangkan oleh Tun Datu Mustapha. Baginya, "he, too, saw the advantages of the Malaysia plan for the native population, but the native population he had in mind was the Muslims of Sabah" (Luping 1989, 7).

Walau bagaimanapun golongan Kadazan dan UPKO sebagai jurubicara Kristian di Sabah sangat bimbangkan penguasaan Islam, kerana pada waktu pergabungan dalam Malaysia penduduk Islam lebih ramai daripada penduduk Kristian.

> The Muslim population, including both the Islamized indigeneous population and the Muslim immigrant together, represented some 37.9% of the overall population, where as the Christian population was only 16.6% (Luping 1989, 18).

Menyedari akan kemungkinan dominasi Islam inilah UPKO dan golongan Kristian menentang habis-habisan cadangan kemerdekaan melalui Malaysia ini. Antara langkah yang diambil untuk menggagalkan cadangan itu termasuklah penyebaran dakyah kononnya Islam akan

dipaksakan ke atas penganut Kristian serta perlaksanaan undang-undang Islam akan diperluaskan ke Sabah.

"It may also have been that the Malayan representatives were thinking that the "Syariah" court system of Malaya should be introduced in Sabah to try cases pertaining to offences against the Islamic religion" (Luping 1989, 7).

Namun, segala dakyah mereka gagal mempengaruhi rakyat Sabah, terutama setelah wujudnya ancaman konfrontasi Indonesia. Tokoh-tokoh Kadazan Kristian menganggap kemerdekaan melalui Malaysia ini sebagai terpaksa.

The general view as to why Sabah agreed to join in the formation of Malaysia is that basically it had no choice (Luping 1989, 2).

Meskipun begitu golongan paderi terus berjuang untuk memastikan penguasaan Kristian di Sabah. Usaha itu termasuklah menghantar delegasi pelobi Kristian Borneo (Borneo Christian) ke Semenanjung dan Singapura antara 28 Januari hingga 11 Februari 1963 (*Sabah Church Archives* 9, 157).

Walaupun kebanyakan persoalan yang dibangkitkan adalah berkaitan dengan kebebasan beragama di Malaya pada masa itu, namun matlamat sebenar mereka ialah untuk mengecualikan Sabah daripada menerima Islam sebagai agama rasmi. Hasrat mereka ini dapat dilihat dengan jelas daripada penglibatan mereka dan dalam kebanyakan forum dan mesyuarat sama ada melalui badan-badan Kristian mahupun melalui UPKO. Sebagai hasilnya mereka memperolehi jaminan hak rakyat Sabah melalui syarat 20 Perkara.

Sebenarnya kejayaan para pemimpin politik Kadazan Kristian meletakkan 20 Perkara syarat merdeka melalui Malaysia, adalah satu kejayaan besar bagi Kristian Sabah khususnya dan Kristian antarabangsa umumnya. Dengan penerimaan syarat-syarat yang bersangkutan dengan hal-hal agama, bahasa, kerakyatan, imigresen, pelajaran, hak bumiputera Sabah dan sebagainya itu secara tidak langsung telah menjamin perkembangan Kristian di Sabah. Dengan adanya "syarat" tersebut mereka bebas mengembangkan Kristian tanpa gangguan dari Pusat. Oleh sebab itu, mereka ini bermati-matian mempertahankan "20 Perkara" ini, malah menganggapnya sebagai Magna Charta atau *Constitutional Safeguards* yang akan kekal untuk selama-lamanya.

Sebarang perubahan terhadap "syarat" ini sama ada oleh pemimpin Melayu Islam Sabah, mahupun Kuala Lumpur dianggap mengkhianati Kristian peribumi Sabah. Tindakan Tun Datu Mustapha meminda perlembagaan menjadikan Islam sebagai agama rasmi, 1973 misalnya ditentang hebat oleh tokoh-tokoh Kristian Sabah dan pertubuhan-pertubuhan Kristian antarabangsa. Begitu juga halnya dengan pelaksanaan dasar bahasa kebangsaan di Sabah dianggap sebagai pemaksaan Kuala Lumpur terhadap penerapan bahasa Melayu di kalangan bukan Islam.

Pendek kata apa sahaja tindakan pemimpin Melayu terutama yang berkaitan dengan agama Islam dan bahasa Melayu dianggap sebagai campur tangan dan langkah dominasi Islam ke atas Kristian di Sabah. Mereka juga menganggap pemimpin-pemimpin Islam Sabah sebagai *proxy* Melayu Kuala Lumpur.

Keadaan ini bukan sahaja berlaku pada era pemerintahan Tun Datu Mustapha, tetapi juga pada masa Harris Salleh. Golongan Kristian cuba memberikan imej negatif terhadap kedua-dua pemimpin ini dengan tujuan menjejaskan kredibiliti mereka sebagai pemimpin Islam. Tuduhan-tuduhan seperti pro-Islam, menindas orang Kristian, mengimport orang Islam Filipina, Indonesia dan Pakistan (Putucheary 1985, 8) selalu sahaja dilemparkan ke atas kedua-dua pemimpin ini sama ada dalam kempen pilihanraya mahupun melalui akhbar-akhbar tempatan. Malahan ada di kalangan mereka mengaitkan segala kelemahan komuniti Kadazan Kristian seperti kemiskinan dan sebagainya adalah akibat diskriminasi pemerintahan Islam (*New Straits Times* 9 Jan 1991).

Sebaliknya hal yang sama juga berlaku terhadap kepimpinan Kadazan Kristian. Masyarakat Islam Sabah mencurigai keikhlasan Kerajaan Kristian di bawah Donald Stephens dan Pairin Kitingan. Donald Stephens pernah dikritik hebat oleh komuniti Islam kerana dikatakan lebih mementingkan masyarakat Kadazan Kristian.

Berdasarkan kepada fakta yang telah dibentangkan, jelaslah agama faktor sebenar tercetusnya konflik yang berpanjangan di Sabah. Faktor lain seperti pembahagian royalti minyak, pengembalian Labuan dan sebagainya adalah isu-isu yang sengaja diada-adakan untuk mengabui mata komuniti Islam menjelang musim pilihanraya.

Sesungguhnya konflik berasaskan agama ini bukan sahaja berlaku di sepanjang sejarah negeri Sabah, tetapi juga merupakan cetusan konflik berdarah yang mengakibatkan kehilangan nyawa dan harta benda yang tinggi. Rusuhan yang berlaku pada 12-23 Mac 1986 mengorbankan lima nyawa dalam 29 letupan bom yang juga mengakibatkan kerugian harta benda bernilai berjuta-juta ringgit (*Sabah Times* 18 Oktober 1986).

Konflik politik yang hebat ini pernah digambarkan oleh Shamsul Amri sebagai sebuah gempa bumi di sebuah wilayah yang selalu bergempa:

> ... Persis kilat, gempa cepat datang, cepat pergi, yang ada berkecai, yang baru kemudiannya terbina segera di atasnya. Namun, yang baru terbina itu harus dikawal dan diperhati rapi kerana gempa akan melanda lagi. Jika tidak berlengkap dengan segala yang perlu untuk menghadapi gempa lagi, yang baru terbina itu akan musnah kembali (*Berita Harian* 27 Mac 1994).

Konflik politik Islam-Kristian ini menjadi lebih hebat lagi kerana adanya campur tangan gerakan Kristian antarabangsa. Ia berlaku sejak zaman Donald Stephens hingga ke zaman pemerintahan Parti Bersatu

Sabah. Campur tangan ini dilakukan melalui bantuan kewangan, penghantaran paderi-paderi, kepakaran dan berbagai-bagai lagi. Namun bantuan yang amat ketara ialah melalui media Barat yang dikuasai Kristian sama ada untuk mendapat simpati mahupun sokongan moral.

Semasa pemerintahan Tun Mustapha, media asing ini memberi gambaran yang berat sebelah, kononnya beliau menindas komuniti Kristian Sabah (Hunter 1976). Malah majalah *Asiaweek* menggelarkan zamannya (1967-76) sebagai "Dark Ages of Sabah" (*The Sultan of Sabah* 1985, 5). Hal yang sama juga berlaku kepada Harris Salleh, dan dilabelkan "Yes man" kerana sikapnya yang suka berbaik-baik dengan pemimpin Islam di peringkat Pusat.

Sebaliknya publisiti yang paling hebat diberikan kepada Datuk Joseph Pairin Kitingan. Antara media Barat yang terlibat termasuklah *La Monde, London Times, Asiaweek, Far Eastern Economic Review, New York Post* malah badan penyiaran British, British Broadcasting Cooperation (BBC).

Penulis-penulis perseorangan Kristian juga ikut memberi sokongan moral terutama dalam menghadapi konflik dengan Kerajaan Pusat. Hal ini dapat dilihat dalam tulisan-tulisan Audrey R. Kahin (1992, 30-49), David Connery (1994, 12-18), Stepanus Juweng (1993, 187-201), Tan Chee Khoon (1986) lain-lain.

Audrey R. Kahin, seorang penulis yang terkenal tebal dengan Kristiannya mengangkat Pairin sebagai seorang wira. Baginya Pairin adalah seorang pemimpin Kristian yang jujur dan perjuangannya menentang Islamisasi adalah demi untuk menegakkan kebenaran.

> Joseph Pairin Kitingan, an Australian trained, Roman Catholic Kadazan lawyer. A Former minister in Salleh's Berjaya government, Pairin there strongly challenged the leadership over the issues of Islamization and Philippine immigration into Sabah. Pairin is widely respected for his honesty and sincerity, and has used the trust he enjoys not only among the Kadazans but in the community as a whole to defuse a number of potential crises, preventing them from reaching a crisis stage where the federal government could have an excuse for declaring a state of emergency and seizing political control of Sabah (Kahin 1992, 42).

Sementara Stepanus Juweng pula mengkritik Kerajaan Pusat yang dianggapnya memusuhi PBS semata-mata kerana Pairin beragama Kristian serta bimbangkan kekuasaan Pairin yang semakin kukuh.

> The Federal Government considered the strong legitimacy of Kitingan's power as a deviation of the political scenario and norms of Malaysia. Pairin is a Catholic, and PBS is a party which is not a member of Barisan National (BN) (Juweng 1993, 189).

Bukan setakat itu sahaja malah mereka ini berani mempermain-mainkan teguran Perdana Menteri Dr. Mahathir Mohamed kepada Jeffrey Kitingan berkaitan syarat 20 Perkara dan royalti minyak:

The Federal Government was unwilling to compromise on the situation. Prime Minister Mahathir, according to Jeffrey G. Kitingan, even said. "Jeffrey, these state rights and the twenty points, the kampong people do not know about them, why should we tell him? Special Branch (special intelligence) reports say that you and IDS are responsible for informing the people . . ." He also added: Besides, giving the royalty of 5 percent shows that the Federal Government is already generous to Sabah and Sarawak (Juweng 1993, 190).

Sesungguhnya melalui sokongan gerakan Kristian antarabangsa dan media Barat inilah yang memarakkan lagi konflik politik di Sabah. Ini adalah kerana dengan sokongan mereka tokoh-tokoh politik Kristian Sabah merasa mereka kuat dan mampu mencabar Kerajaan Pusat.

Konflik politik di Sabah ini seolah-olah berlaku di antara dua golongan besar, iaitu komuniti Melayu Islam Sabah dan Kerajaan Pusat di satu pihak, dan komuniti Kadazan Kristian Sabah serta pertubuhan-pertubuhan Kristian antarabangsa di pihak lain.

Sebenarnya konflik politik berdimensi agama seperti yang berlaku di Sabah ini berlaku di mana-mana sahaja sekarang. Ia diakui oleh penganalisis-penganalisis politik terkenal seperti Hutington (Hutington 1993, 22), Roger Garaudy, Iftikar H. Malik (1993, 1-25), Elez Biberz (1993, 1-26), Anthony Parson (1993, 1-29) dan lain-lain. Rata-rata mereka ini bersependapat bahawa pertembungan peradaban yang didasari agama mulai menggantikan Perang Dingin sebagai fenomena pusat politik global.

Daripada perbincangan di atas jelas menunjukkan bahawa sejak dari awal pembentukan Malaysia lagi masyarakat Islam dan Kristian di Sabah hidup terpisah-pisah kerana perbezaan agama. Pemisahan kelompok-kelompok masyarakat ini kemudiannya dipertajamkan pula oleh perbezaan etnik, politik dan nasionalisme. Maka tidak hairanlah kalau kedua-dua komuniti bumiputera yang berlainan agama ini tidak pernah bergabung dalam sebuah unit politik hingga sekarang. Akibatnya ialah tercetusnya konflik politik yang dahsyat di Sabah.

Rujukan

Abdillah Hasan. 1974. Kepercayaan-kepercayaan dan ilmu di kelompok Taou Sug (Suluk), Daerah Sandakan, Latihan Ilmiah, UKM.

Abdul Ghani bin Bagul. 1950. Notes on the Bajau or Bajau Darat. *Sarawak Museum Journal* 5.

Abdul Ghani Ismail. 1972. Changing landscapes - The history of Islam in Malaysia. *Southeast Asian Archives* 5.

Abdullah Hussain. 1976. *Tun Mustapha: Bapa kemerdekaan Sabah*. K.Lumpur: MFI.

Abu Amin. 1993. Gerakan Kristian di Malaysia semakin hebat. *Dunia Islam* 42.

Adi Kasmila. 1980. Politik Sabah tahun 80an. Kuala Lumpur: Syarikat Norlia.

Agoes Agundoh. 1993. Pakatan USNO-PBS kuatkan Kristian: *Dunia Islam* 41.

Ahmad, Khurshid. 1982. *Christian misson and Islamic dakwah*. Leicester: The Islamic Foundation.

Ahmad, Khurshid. 1967. *Fanaticism, intolerance and Islam*. Lahore: Islamic Publications Ltd.

Ainol Jamal. 1989. *Islam tertindas di Sabah*. Kota Kinabalu: Penerbitan Tinta.

Al-Attas, Muhammad Naquib, Syed. 1977. *Islam and secularism*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia.

Al-Attas, Muhammad Naquib, Syed. 1969. *Preliminary statement on a general theory of the Islamization of the Malay and Indonesian archipalego*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.

Alan R, Ball. 1983. *Modern politics and government*. London: English Language Society.

Almond, Gabriel Abraham. 1963. *The civic culture: Political attituders and democracy in five nations*. Princeton: Princeton University Press.

Angeles, F. Delor: 1969: Brunei and the Moro Wars. *Brunei Museum Journal* 1.

Anshory, M. Isa. 1951. *Falsafah perjuangan Islam*. Medan: Saiful.

Appell, G.N. 1992. Research of any Sabah ethnic has now reached the critical stage. *Daily Express*, 19 Julai.

Appell, G.N. 1966. Review study: The etnography of the Dusun- speaking people of Sabah. *Sarawak Museum Journal* 14.

Appell, G.N. 1968. Social grouping of the Rungus, a cognatic society of Nothern Borneo. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 14.

Appell, G.N. 1969. Studies of the Tausug (Suluk) and Samal-speaking populations of Sabah and the Southern Philippines Islands. *Borneo Research Bulletin* 1.

Apter, David. 1965. *The politics of modernisations*. Chicago: University of Chicago Press.

Arena Wati. 1979. *Pribumi Sabah: Kadazan/Dusun*. Kota Kinabalu: Penerbitan Yayasan Sabah.

Ariff, M.O. 1970. *The Philippines claim to Sabah: Its historical, legal and political implication*. K. Lumpur: Oxford University.

Ariffin, Bey. 1983. *Dialog Islam dan Kristian*. Surabaya: Pustaka Progresif.
Arnold, T.W. 1965. *Preaching of Islam*. New York: AMS Press.
Asmah Hj. Omar: 1982. *Language and society in Malaysia*. K.Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Asmah Hj. Omar: 1983. *The Malay people of Malaysia and their language*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Awang Jamil. 1977. *Catatan sejarah perwira-perwira dan pembesar Brunei*. Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Ayatollah Amini, *Mingguan Malaysia*, 4hb. Julai 1993.
Bala Chandran. 1986. *The Third mandate*. K.Lumpur: Michall Cheng Enterprise.
Basel Christian Church of Malaysia Centenary Magazine 1983.
Becker. H. 1945. *Twentieth sociology. N.York*. The Philosophy Library.
Bendix, R. 1949. The Perspectives of Eton Mayo. *Review of Economics and Statistics 31*.
Bentley, D. 1975. *My love must wait: The story of Henry Martyn*. Grove: Inter Varsity Press.
Bernard, Jessie. 1950. Where is the modern sociology of conflict. *American Journal of Sociology* 56.
Bewsher, RA. 1959. The Bisaya group dalam *The People of Sarawak*. Kucing: Sarawak Museum.
Biberz, Elez. 1993. Kosovo, the Balkan powder Key. *Conflict Studies* 258.
Black, I.D. 1971. The political situation in Sabah on the eve of Chartered Company rule. *Company Research Bulletin*.
Blair, H.A. 1966. Notes on Kapir, The Kadazan religion, as practiced in Bundu Tuhan. *Sabah Society Journal* 3.
Borneo Chronicle 46, September 1977.
Brissenden, R. 1974. *Modern Asia: Problem and politics*. Brisbane: The Jacaranda Press.
British North Borneo Herald. 1 September 1984.
Brown, Carrie C. 1984. Two Ming texts concerning King Ma Na Je Chia Na of Poni. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 57.
Brown, D.E. 1970. Brunei: The structure and history of a Bornean Malay Sultanate. *Brunei Museum Journal* 2.
Brown, D.E. 1971. Brunei and the Bajau. *Borneo Research Bulletin* 2.
Bulent, D. 1965. *Secularism the Turkish Republic*. Angkara.
Burrough, J.B. 1975. The development of periodic markets in Sabah, Malaysia, *Sabah Society Journal* 6.
Butcher, Muriel. 1975 *By faith . . . character camoes from North Africa*. Leicester: North African Mission.
Buyong Adil. 1974. *Sejarah Sarawak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Carroll, John. 1982. Brunei in Boxer Codex. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 55.
Carroll, John. 1960. The word Bisaya in the Philippines and Borneo. *Sarawak Museum Journal* 9.
Cator, Dorothy. 1906. *Everyday life among the headhunters*. London: Longman.
Chandran, B. 1986. *The Third mandate*. K.Lumpur: Bala Chandran.
Chamil Wariya. 1988. *UMNO era Mahathir*. K.Lumpur: Fajar Bakti.

Clarke, M.C. 1951. Some impressions of the Muruts of North Borneo. *Journal of The Royal Society of Tropical Medicine and Health* 44.

Clayre, B.M. 1966. A comparison of some dialets of Dusun. *Sabah Society Journal* 3.

Coedes, G. 1968. *The Indianized states of Southeast Asia.* Honolulu: East West Center Press.

Connery, David. 1994. Islam in Malaysia politics. *Current Affairs Bulletin* 70.

Cooley, Charles H. 1909. *Social organization.* New York: Scribers Sons.

Coser, Lewis A. 1947. *The functions of social conflict.* London: Glencoe.

Cousins, P. 1978. *The Power of the air.* London.

Crain, Jay B. 1973. Mengalong Lun Dayeh agricultural organization. *Brunei Museum Journal* 3.

Crain, Jay B. 1970. Mengalong Lun Dayeh longhouse. *Sarawak Museum Journal* 13.

Dahrendorf, Rolf. 1959. *Class and class conflict of industrial society.* London: Routledge & Kegan Paul.

Datu Mustapha. 1975. Islam a religion for all mankind. *Sinar Usia* II.

Davis, G.C. 1960. Borneo Bisaya music a Western ears, *Sarawak Museum Journal* 9.

Dayton, E.D. and D.A. Fraser. 1980. *Planning strategies for world evangelisation.* Grand Rapid: Erdmans.

De Crespigmy, C. 1872. Vocabularies of North Borneo languages. *Proceedings of the Royal Geographical Society* 16.

Dictionary of the Social Science. 1969. New York: Fress Press.

Dewan Gereja Indonesia, *Commission on Service and the Churches Participation In Development: Activities, Programmes, and Future Plans.* 1975. Jakarta: Dewan Gereja Indonesia.

Dzulkifly Abdul Hamid. 1989. *Struktur dan integrasi politik: satu cabaran untuk pembangunan dalam integrasi Sabah.* (Pnyt) Hairi Abdullah. Bangi: UKM.

Evans, I.H.N. 1922. *Among primitive people in Borneo.* London: Seeley Services & Co.

Evans, I.H.N. 1913. Folk stories of the Tempasuk and Tuaran districts, British North Borneo. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 43.

Fagen, Richard. 1969. *The transformation of political culture in Cuba.* Stanford: Stanford University Press.

Fatimi, S.Q. 1963. *Islam comes to Malaysia.* Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd.

Garner, L. 1977. *Philippines policy toward Sabah, A claim to independence 1970.* Tucson. University of Arizona Press.

Gauhar, Atlaf. 1979. Islam and secularism. *Reading In Islamic Quarterly* 7.

George, K.M. 1981. Historical development of education dalam Anwar Sullivan dan C.Leong (Pnyt). *Commerative History of Sabah.* K.Kinabalu. Yayasan Sabah.

George and Summer. 1924. *Teatres and engagements affecting the Malay States and Borneo.* London. Jas Truscott.

Gibon, Anthony. 1988. *Tambunan: Their people, their culture and customarily laws*. Penampang: Kadazan Cultural Association.

Gimbad, J. 1987. *Pengislaman dan kemurtadan bumiputera Sabah, tinjauan khusus kepada masyarakat Kadazan/Dusun*. Latihan Ilmiah Universiti Malaya.

Gimfil, James. 1983. *The Kadazans at the crossroads*. Penampang: Dr. Gimfil James.

Glyn-Jones, M. 1953. *The Dusun of the Penampang plains in North Borneo*. London: Colonial Social Science Research Council.

Gowing, P.G. 1969. *Muslim Filipinos heritage and horizon*. Quezon City: New Day Publisher.

Green, Eda. 1909. *Borneo, the land of river and palm*. Borneo Mission Association.

Hairi Abdullah (Pnyt). 1989. *Integrasi Sabah*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Half a century of services. 1988. *Word Alive* 6.

Hall, D.G.E. 1968. *A history of South East Asia*. New York: St. Martinis Press.

Hall, Maxwell. 1956. Sabah and Sheba. *Sarawak Museum Journal*, Disember.

Harbison, F. and C. Myers 1964. *Education man power and economic growth*. New York: McGraw Hill.

Harrison, Tom. 1973. The Bajaus: Their origins and wide importance. *Sabah Society Journal* 1.

Harrison, Tom. 1962. A dying megalithic of North Borneo. *Sarawak Museum Journal* 10.

Harrison, Tom. 1967. Ethnological notes on the Muruts of the Sapulut River, Sabah. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 51.

Harrison, B. 1956. Kota Batu in Brunei. *Sarawak Museum Journal* 7.

Harrison, B. 1970. Prehistory of Sabah. *Sabah Society Journal* 4.

Hatta, Mohamad. 1965. One Indonesian view of the Malaysian issue. *Asian Survey* 5.

Hatton, Frank. 1885. North Borneo: *Explorations and adventures on the equator*. London: Sampson Low.

Headley. J.P. 1951. Some Illanum and Bajau marriage customs in the Kota Belud district, North Borneo. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 24.

Headly, J.D. 1950. Some Bisaya forklore. *Sarawak Museum Journal* 2.

Headly, J.D. 1948. Timugon genesis. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 21.

Hewett, Godfrey. 1923. The Dusun of British North Borneo *British North Borneo Herald* 41.

Hindley, D. 1964. Indonesia's confrontation with Malaysia. A Search for motives. *Asia Survey* 4.

Hitti, Philip K. 1970. *History of Arabs*. London: Macmillan St. Martins Press.

Holmes, B. 1967. *Education policy and mission school*. London.

Hose Charles dan William, McDougall. 1966. *The Pagan tribes of Borneo*. London: Frank Cass Company.

Hudson, Afred B. 1967. *The Barco isolects of reconstruction and lexicostatistics*. Ithaca: Cornell University.

Hughes-Hallet, H.R. 1940. A sketch of the history of Brunei. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 18.

Hunter, E.D. 1976. *Misdeed of Tun Mustapha*. London: E.D. Hunter Enterprise Ltd.

Hutington, S.P. 1993. The Clash of civilization, *Foreign Affairs* 72.

Ivo, R.F. 1972. *Violence and politics*. New Jersey: Prentice Hall.

Jalil Haji Din. 1978. Sabah: Dilema politik yang belum selesai. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society* 5.

Jamdin Buyong. 1981. *Perjuangan peribumi menentang penjajah di Sabah. Protes terhadap nilai barat*. Kertas Kerja, Seminar Sejarah dan Masyarakat Sabah, K.Kinabalu: 12-16 Ogos.

Jayawardena, Chandra. 1963. *Conflict and solidarity in Guanese plantation*. London: The Athlone Press.

Johari Alias. 1983. *Sejarah kedatangan Islam*, Seminar Pembangunan Islam di Sabah. Kota Kinabalu, Jun.

Jones, L.W. 1967. The decline and recovery of the Murut tribes of Sabah. *Population Studies* 2.

Juweng, Stepanus. 1993. Turbulances in Sabah and Sarawak and its implications for Indonesia. *The Indonesian Quarterley* 21.

Kabah Rifyal. 1985. *Christian prescence in Indonesia*. Leicester: The Islamic Foundation.

Kahin, Audrey, R. 1992. Crisis on the periphery. *Pacific Affairs* 65.

Kane, J.H. 1978. *Understanding Christian mission*. Michigan: Baker Book House.

Keith, H.G. 1936. Some Ulum-no.Bokon (Murut) words from North Borneo. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 14.

Keith, H.G. 1980. *The United States consul and Yankee Raja*. Brunei: Brunei Museum.

Khoo Kay Hock. 1979. *China: Revolution, nationalism and communism*. Kuala Lumpur: Longman.

Khusairie Talib. 1991. *PBS keluar membela maruah*. Kuala Lumpur: Goldana Corporation Sdn. Bhd.

Kiefer, Thomas M. 1970. Modes of social action in armed combat: Affect, tradition and reason in Tausug private warfare, *Man* 5.

Kitingan G. Jeffrey. 1989. *Causes of political instability: A Framework for analysis*. Kota Kinabalu: Institute For Development Studies.

Kitingan G. Jeffrey. 1984. *Political stability and economics development in Malaysia*. Tesis Ph.D, Tuft University.

Kitingan, Jeffrey G. (Pnyt) 1989. *Sabah 25 years later 1963-1988*.

Koentjaraningrat. 1975. *Anthropology in Indonesia: a bibliographical review*. Martinus Nijhoff: S-Graven hage.

Kota Kinabalu: Institute For Development Studies.

Kuper, Leo. 1974. *Race, class and power*. London: Duckworth.

Laird, M.A. 1972. *Missionaries and education in Bengal 1793-1837*. Oxford: Clarendon Press.

Lampe, A.G. 1968. The Kadazan, *Borneo Society Journal* 3.

Larson, B.R. 1976. *The Politics of federalism*. Singapore: Bruce Ross-Larson.

Larry, C. 1988. Morning ahead toward the goal: 18 new testaments in 12 months, *Word Alive* 6, Mac/April.

Latowette, K.S. 1971. *A History of the expansion of Christianity*. Exeter: The Peternoster Press.

LeBar, Frank M. 1975. *Ethnic groups of insular Southeast Asia*. New Haven: Human Relations Area File Press.

Lee, Adlin. 1985. People of Tambunan, I salute you. *Aliran Monthly* 5.

Lee, Edwin. 1976. *The towkays of Sabah*. Singapore: Singapore University Press.

Leigh, M.G. 1974. *The rising moon, political change in Sarawak*. Sydney: Sydney University Press.

Leong, C. 1982. Sabah: *The First 100 years*. K.Lumpur: Cecelia Leong.

Lewis, B. 1974. *Islam from the Prophet Muhammad to the capture Constantinople: Religion and society*. London: The Macmillan Press.

Lewin, Kurt. 1947. *The research center for group dynamics*. New York: Beacon Press.

Lewin, Kurt. 1949. *Resolving social conflicts*. New York: Harper Bros.

Liew, E. 1980. Pembandaran dan agihan peluang pendidikan dalam *Pembandaran Transformasi Bandar Negeri Sabah (Pnyt)*. Abdul Samad dan Sulung Mohamad. Bangi: UKM.

Lockwood. 1970. *Race and racialism*. London: Taristock.

Low, H. 1980. Selesilah (Book of the decent) of the Rajas of Brunei. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiactic Society* 5.

Luping, H. 1989. The formation of Malaysia revisited dalam Kitingan G. Jeffrey *(Pnyt) Sabah 25 years later 1963-1988*. Kota Kinabalu : IDS.

Lutz, Jessie G. 1971. *China and the Christian College 1850-1950*. Ithaca: Cornell University Press.

Mahazir Mohd Khir. 1994. Apa Kelainannya. *Dewan Masyarakat*, Mac.

Majihi, F. Mathius. 1979. The questions of identity. *Daily Express*, 7 Mac.

Majul, C.A. 1966. Islamic and Arab cultural. *Journal of Southeast Asian History* 7.

Majul, C.A. 1973. *Muslims in The Philippines*. Manila: University of Philippines Press.

Majul, C.A. 1974. Succession in the Old Sulu Sultanate dalam Peter G. Gowing *(Pnyt). The Muslim Philippines*. Manila. Solidaridad Publishing House.

Malik, Iftikar H. 1993. The continuing conflict in Kashmir regional detente in jeopardy. *Conflict Studies* 259.

Marx, Karl dan F. Engels. 1947. *The German ideology*. New York: International Publishers.

Matnesanm, S. 1993. Senario kepelbagaian bahasa dan dialek di Sabah: Satu tinjauan. *Jurnal Dewan Bahasa*, Oktober: 934.

Mauzy, D.K. 1983. *Barisan National coalition government in Malaysia*. K.Lumpur: Marican & Sons.

Mazlan Abdullah. 1978. *Sejarah Malaysia Timur*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors.

Means, Gordon, P. 1968. Eastern Malaysia: The Politics of federalism. *Asian Survey* 8.

Memoir Tun Mustapha: *Merdeka melalui Malaysia*. 1981. K.Lumpur: Pustaka Antara.

Milne, R.S. and Diane K. Mauzy. 1967. *Government and politics in Malaysia*. Boston: Houghton Mifflin.
Milne, R.S. and K.J. Ratnam. 1974. *Malaysia new state in a new nation*. London: Frank Cass.
Mohamad A. Rahman. 1986. Islam masuk ke Brunei dan hubungannya dengan Nusantara. *Dakwah* 105.
Mohd Noor bin Abdullah. 1976. *Kemasukan Sabah dan Sarawak ke dalam Persekutuan Malaysia*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.
Mohd. Nor Long. 1989. *Perkembangan pelajaran di Sabah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Mohamed Suffian. 1983. Tomb of the King of Brunei in Nanking. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 56.
Mokhtar Ramli. 1988. *Sejarah Islam dan perjuangan ulama Sabah*. Kota Kinabalu: Angkatan Belia Islam Malaysia.
Mojuntin, Peter. 1967. The Kadazan language. *Sabah Times*, 12 Oktober.
Mojuntin, Peter. 1967. The origin of the Kadazans. *Sabah Times*, 23 November.
Moor, J.W. 1837. Indian archepilago and adjacent countries, Singapore.
Muhiddin Yasin. 1990. *Islam di Sabah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka.
Nasution, H. 1965. *The Islamic States In Indonesia*, Tesis M.A McGill University.
Natsir, 1951. *Islam sebagai ideologie*. Jakarta: Pustaka Aida.
Neill, Stephen. 1975. *A History of Christian missions*. Middlesex: Penguin Books Ltd.
Ness, G.D. 1965. Modernization and indigeneous control of the bureaucracy in Malaysia. *Asia Survey* 5.
Nicholl, Robert. 1975. Europeans for the history of the Sultanate of Brunei.
Nicholl, Robert. 1972. The mission of Father Antonio Ventimiglia to Borneo. *Sarawak Museum Journal* 2.
Nicholl, Robert. 1982. The Sribuza of Captain Burzurg. *Brunei Museum Journal* 5.
Noer, Deliar. 1973. *The modernist Muslim movement in Indonesia 1900-1942*. Oxford: Oxford University Press.
Odum, H.W. 1931. Folk and regional conflicts as a field of sociology of work. *Publication of the American Sociological Society* 15.
Ongkili, James P. 1967. *The Borneo response to Malaysia*, 1961-1963. Singapore: Donald Moore Press.
Ongkili, James P. 1972. *Modernization in East Malaysia 1960- 1970*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
Ongkili, James P. 1973. *Pre-Western Brunei, Sarawak dan Sabah*. Nusantara 3.
Oxford English Dictionary. 1978. Oxford: Oxford University Press.
Park, R.E dan Ernest W. Burgess. 1921. *Introduction to the science of society*. Chicago: University of Chicago Press.
Parsons, Anthony. 1993. Prospects for Peace and stability in the Middle East. *Conflict Studies* 262.
Parsons, L.M. 1967. The Catholic church in Borneo. *Sabah Society Journal* 3.
Parsons, Talcott. 1949. *Essays in sociological theory pure and applied*. Glencoe: The Free Press.
Parsons, Talcott dan Shi'ls, Edward. 1952. *Toward a general theory of action*. Cambridge: Haword University Press.

Pelly, Usman. 1993. Pengukuran intensitas potensi konflik dalam masyarakat majmuk, *Analisis* CSIS 22.

Peteus, S.D. 1937. *Primitive intelligence and environment*. N.York: McMillan.

"Personnel growth patterns". 1988. The Leaf, Mac.

Poilis, William. 1981. *A popular history of the Catholic Church in Sabah. Kota Kinabalu*: PAX Information and Publication Commission.

Pollard, F.H. 1935. Some comparative notes on Murut and Kelabit. *Sarawak Museum* 4.

Prentice, D.J. 1965. Form and function of verbs of Sabah Muruts: A Preliminary analysis. *Oceanic Linguistics* 4.

Pryer, Ada. 1894. *A Decade in Borneo*. London: Hutchinson and Company.

Pryer, W.B. 1886. The natives of British North Borneo. *The British North Borneo Herald* 4.

Pryer, W.B. 1883. Notes on North-Eastern Borneo and the Sulu Island. *Proceedings of the Royal Geographical Society* 5.

Pryer, W.B. 1886. On the natives of British North Borneo. Journal of *Anthropological Institute* 16.

Pugh, John. 1966. Our trip through the Sipitang area, *Borneo Society Journal* 10.

Pugh-Kitingan, J. 1989. Cultural development in Sabah, 1963-1988. Sabah 25 Years Later 1963-1988. K.Kinabalu: 105.

Puturcheary, M. 1985. *Federation at the crossrouds: The elections in Sabah and their implication of Federal state relations*. K.Lumpur: ISIS Malaysia.

Rabushka. A. 1971. Racial stereotypes in Malaya. *Asia Survey* 9.

Ranjit Singh, D.S. 1984. *Brunei 1839-1983 problems of political survival*. Singapore: Oxford University Press.

Ranjit Singh, D.S. 1981. The Emergence of an organized native elite in Sabah under the Chartered Company.

Rasjidi, H.M. 1972. *Sekularisme dalam persoalan lagi*. Jakarta: Yayasan Bangkit.

Rasjidi, H.M. 1982. *The Role of Christian mission*: The Indonesia Experience. Leicester: The Islamic Foundation.

Ratnam, K.J. 1969. *Paham perkauman dan proses politik di Malaysia*. Kuala Lumpur: University Malaya Press.

Regester, P.T. 1956. The studies of primitive communities in relation to social medicinem, *Journal of Royal Institute of Public Health and Hygiene* 19.

Ribbetts, G.R. 1957. Early Muslim traders in South-East Asia. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 30.

Ride, Lindsay T. 1934. The problem of depopulation with special reference to British North Borneo, *Population* 1.

Roberts, G.K. 1971. *A Dictionary of political analysis*. London: Longman: 45.

Roff, Margaret. 1974. *The politics of belonging*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Roff, Margaret. 1969. The rise and demise of Kadazan nationalism. *Journal of Southeast Asian History* 10.

Rooney, John. 1981. *Khabar gembira: A history of the Catholic church in East Malaysia and Brunei, 1880-1976*. London: Mill Hill Missionaries.

Rose, Arnold M. 1967. *The power structure: Political process in American society*. New York: Oxford University Press.

Rose, R dan Urwin, D. 1969. Social cohesion, political parties and strain in regime, *Comparative Political Science 11.*

Rosenthal. E.I.J. 1965. *Islam in the modern national state.* London: The Cambridge University Press.

Ross-Larson, Bruce. 1975. The politics of federalism. *Far Eastern Economic Review,* Julai.

Ross-Larson, Bruce. 1976. *The Politics of federalism: Syed Kechik in East Malaysia.* Singapore: Bruce-Ross Larson.

Rustam A. Sani. 1990. Angin getir di lereng Kundasang, *Dewan Masyarakat,* Mac.

Rutter, O. 1922. *British North Borneo: An account of its history, resources and native tribute.* London: Constable and Company.

Rutter, Owen. 1929. *The Pagan of North Borneo.* London: Hutchinson and Company.

The Sabah state election: Why Berjaya lost. 1985. *Aliran Monthly* 5 (Jun/Julai).

Sabihah Osman. 1985. *Pentadbiran pribumi Sabah dalam masa pemerintahan Syarikat Berpiagam 1881-1941.* Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Sabihah Osman dan Sham Sani. 1982. *Kedudukan dan sejarah Sabah*: Kota Kinabalu: UKM.

Saleeby, Najeeb M. 1963. *The History of Sulu.* Manila: Publications of the Philippines Book Guild Inc.

Salter, C.A. 1971. Sulus politicals jurisdiction over the Bajau Laut *Borneo Research Bulletin* 3.

Sapawi Ahmad. 1987. *Kes studi asakan Kristianisasi di Sabah.* Seminar Asakan Kristianisasi di Kalangan Umat Islam. Kuala Lumpur: UIA.

Sather, Clifford. 1968. A notes on Bajau gravemakers from the Semporna of Sabah. *Sarawak Museum Journal* 16.

Savory, R.M. 1976. *Introduction to Islamic civilization.* London: Cambridge University Press.

Sayre, M.E. 1976. *Research for mission strategy in Iran.* London: BMMF.

Schneeberger, W.F. 1937. A short vocabulary of the Bangi and Bajau languages. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 15.

Shafer, Boyd C. 1955. *Nationalism: Myth and reality.* London: V. Gollanz.

Siddiq Fadhil. 1987. *Gerakan Kristianisasi di Kalangan Umat Islam.* Seminar Asakan Kristianisasi di Kalangan Umat Islam. K.Lumpur: UIA.

Sidjabat, W.B. (Pnyt). 1968. *Partisipasi Kristen dalam nation building.* Jakarta: Badan Penerbit Kristen.

SIL: 1988-1989 *Course Catalog.* Alberta: SIL.

Small, Albion W. 1965. *General sociology.* Chicago: University of Chicago Press.

Smith, Wilfred C. 1963. *The faith of other men.* New York: Hayer and Row.

Souza, Demy P. 1972. The Bisaya of Borneo and the Philippines: A New Look At The Maragtas. *SMJ* 20.

Spengler, J.J. 1960. Marcantilist and physiocratic growth theory dalam Best F. Hoselitz (Pnyt). *Theories of economic growth. N. York: The Free Press.*

St. John, Spenser. 1858. *Life in forest of the Far East.* London: S. Elder:

Starner, F.L. 1965. Malaysias first year. *Asia Survey* 2.

Suhaimi Aznan. 1990. Sabah Foundation head arrested on graft charges. *Far Eastern Economic Review* 147.

Sulong Mohamad. 1985. Mengenang kembali sawah di kedai-Irigan 1. *Dewan Sastera* 15.

Suwarsono, P.J. 1985. "Perkembangan nasionalisme di Eropah". *Basis*, 34.

Sweeney, P.L. Amin. 1962. Silsilah raja-raja Brunei, *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 41.

Syed Abdul Rahman bin Syed Mohd. 1993. Pengurusan institusi kebajian dari perspektif voluntarisme dan penglibatan masyarakat. *Social Welfare Journal*, 16.

Syed Husin Ali. 1983. Menanam semangat nasionalisme tulin melalui sastera, *Dewan Sastera*, Ogos.

Syed Kechik bin Syed Mohamed. 1973. *Working paper on religious tolerantion in Sabah*. Clayton: Monash University.

Tan Chee Khoon. 1986. *A triumph for democracy*. Kuala Lumpur: Pelanduk Publications.

Tarling, N. 1971. *Britain, the Brookes and Brunei*. K.Lumpur: Oxford University Press.

Taylor, Brian. 1983. *The Anglican church in Borne*. 1948-1962. Sussex: New Horizon.

Taylor, D.B. 1975. *My love must wait: The story of Henry Martyn*. Downers Grove: Intern Varsity Press.

Teeuw, A. 1980. *Sastera baru Indonesia* 1. Flores: Percetakan Arnolds.

Teixeira, Manual. 1964. Early Portugese and Spanish contacts with the Borneo. *Separata Do Boletim DA Sociedade De Geografia De Lisbon*, Disember.

Thu En-yu. The Christian encounter with animisma: the Christian mission among the Rungus People of Sabah, Tesis Master Teologi.

Tilman, R.O. 1979. Mustapha's Sabah, 1968-1975: The Tun steps down. *Asia Survey* 16.

Treacher, W.H. 1889. British Borneo: Sketches of Brunei, Sarawak, Labuan and North Borneo. *JMBRAS* 20.

Tregonning K.G. 1967. *A history of modern Sabah 1881-1963*. Singapore: Oxford University Press.

Turnbull, C. Mary. 1981. *A short history of Malaysia, Singapore and Brunei*. Singapore: Cerahan Brash.

Ungku Maimunah Mohd Tahir. 1989. Persepsi dan imej bandar: Kemunculan, pembentukan dan manifestasinya dalam sastera Melayu moden Sabah dalam Integrasi. Sabah. Bangi: UKM.

Van Leeuwen, A.T. 1964. *Christianity in world history*. New York: Charles Scribness & Sons.

Varney, D. 1969. Iban leaders. *Sarawak Museum Journal* 18.

Varney, P.A. 1968. The Anglican church in Sarawak from 1848 to 1852. *Sarawak Museum Journal* 16.

Vasil, R.K. 1971. *Politics In a plural society*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Wan Husin Azmi. 1980. *Islam di Malaysia*: Kedatangan dan perkembangan abad 7-20 dalam tamadun Islam di Malaysia. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.

Ward, E.E.F. 1974. *The word today*. London: George Allen and Unwin Ltd.

Warren, James P. 1971. *The North Borneo Chartered Companys administration of Bajau, 1878-1909*. Athens: Ohio University.

Watson, C.R. 1923. Christian literature in Moslem land: *A Study of the activities of the Moslem and Christian press in all Mohammedan countries*. New York.

Weber, Max. 1947. *Theory of social and economic organization*. Illinois: Glencoe.

Whelan, F.G. 1970. *A history of Sabah*. Singapore: Heinemann Educational Books.

William, George. M. 1924. *Treatres and engagements affecting the Malay states and Borneo*. London: Jas Truscott and Sons Ltd.

William, T.R. 1965. *The Dusun, a North Borneo society*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.

Wilkinson, Paul. 1971. *Social movement*. London: Pall Mall Press.

Wong, Francis. 1973. *Comparative studies in Southeast Asian education*. Kuala Lumpur: Heinemann.

Woolley, G.C. 1937. *A Dusun vocabulary in the dialect of the district of Tambunan, North Borneo*. Jesselton: Government Printing House.

Wooley, G.C. 1953. *Dusun adat: Some customs of that Dusun of Tambunan and Ranau, West Coast residency, North Borneo*. Jesselton: North Borneo Government Printing Officer.

Wooley, G.C. 1922. Introductory note to N. B. Baboneous: A Murut vocabulary. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society* 86.

Yahya bin Abu Bakar. 1978. Kesultanan Melayu Melaka: *Satu kajian mengenai kedatangan, penerimaan dan penyebaran agama Islam 1400-1511*.

Yahya Ismail. 1986. *Politik Islam di Sabah*. Kuala Lumpur: Dinamika Kreatif Sdn. Bhd.

Yap Beng Liang. 1977. *Orang-orang Bajau Pulau Omadal*. Disertasi Sarjana Universiti Malaya.

Yap, James. 1987. *The Rev. Thomas Cecil Alexander*, 1884-1968. Sandakan: St. Michaels and All Angels Church.

Yura Halim dan Jamil Umar: 1959. *Sejarah Brunei*. Brunei: Percetakan Brunei.

Zakry Abadi. 1991. *UMNO Tempah maut?*. Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed.

Indeks

Abdul Latif Hawkins, 94
Abu Bakar Titingan, 84
Aglican Missionary Society, 48
Ahmad Baharom Kitingan, 133
Ahmad, I.O, 66, 68
Akta Pembangunan dan Kebajikan Kolonial, 55
Alak Batata, 30
Alexander, Thomas Cecil, 55
American Trading of Borneo, 34
Anglican Province, 127
Animisme, 31, 60-61
Ariah Tengku Ahmad, 130
Asia Foundation, 125
Asian Methodist Church, 110
Australian Church Missionary Society, 48
Austration Freedom From Hunger Campaign, 108
Avangelical Alliance Mission, 47

Bajau, 26, 28-30, 41
Bakud, 67
Balcher, Alan, 49
Balkin, Paul, 118
Banjar, 26
Bank Pembangunan Islam, 133
Banker, Elizabeth, 100
Barisan Nasional, 16, 124, 136-37
Basel Bible College, 52
Basel Christian Church of Malaysia, 51, 129
Basel Mission, 51, 53, 97
Battle of the Boyne, 9
Benedict, Everard, 57
Berjaya, 16, 23, 82, 95-96, 107, 110-13, 120-21, 133
Bernadette, 59
Bersepadu, 113
Bersih, 113
Bible, 48, 97-98, 107, 121
Bible and Medical Missionary Fellowship, 46
Bible Churchmens Missionary, 61
Bible Presbyterian Church in America, 47
Bill of Right, 65
Birch, E.W, 39
Bisaya, 26, 30, 49, 67
Block grant, 55
Blue Sisters, 108
Bohohizan, 36
Bongau, 30
Borneo Basel Self Established Church, 51
Borneo Church Mission Institution, 51
Borneo Evangelical Mission, 48-49
Borneo Utara National Party, 85-86
Borneonisasi, 114, 121
Boustead State Agency, 133
Brewis, Richard, 100
Brooke, Charles, 38
Brooke, James, 34, 51
Buddha, 10, 60
Budget Report, 92
Bugis, 26, 41
Bulongan, 74
Bumiputera, 17
Bundu, 26, 67
Bundu Tuhan Agriculture Project, 57
Bundu Tuhan Mission Orphanage, 59
Bundu Tuhan Retreat Centre, 52

Cafod, 57
Cambridge Overseas Junior Certificate, 56
Cambridge Overseas School Certicate, 56
Canadian International Development Agency, 125
Capitation Grant, 55
Caritas Internationalis, 57
Catholic Mission Orphanage, 59
Catholic Relief Services, 57
Catholic Research Center, 48
Charity School, 54
Chee Swee Cheng, 56
Chin, Peter, 85
Christian Church of Malaysia, 51
Christian Farmers Movement, 108
Christian Party, 83
Chu, Dominic, 109
Chu, Francis, 109
Church of England, 51
Church Missionary Society, 46
Cocos, 31, 26

Kassim Ali, 131
Katolik, 9, 10, 52, 60
Kelabit, 49
Kenturi, 49
Ketua Anak Negeri, 39-40, 43, 76
Ketua Bebas, 35, 37-38
Ketua Kampung, 35-36, 43
Ketua Kumpulan Keturunan, 36
Ketua Upahan, 39
Khairat Jumaat Muslimin, 79
Khoo Siak Chew, 85
Kimaragang, 67
Kinabalu Development Project, 58
Kitingan, Jeffrey, 101, 104-106, 121, 124, 131, 142

Kitingan, Joseph Pairain, 13, 24, 110-14, 121, 131, 135, 142
Koding, Mark, 112
Konflik 9-11, 13-14, 16, 18-19, 21-24, 88-89, 92, 104, 134-43
Kristian
  kristianisasi, 56-54
  missionari, 50-56
  penyebaran, 44-48, 126-29
  perkembangan, 48
  sidang Injil, 49
Kwan Yui Ming, 82
Kwijau, 26, 67

Laiking, Marid, 118
Lamsir Amipor, 121
Laugan Tarki, 132
Lechler, Rudolp, 51
Leprosy Relief Association, 58
Liberation Education Trust, 56
Lim Guang Seng, 118
Limbahau, 60
Lind, Richard A, 94
Little Sisters, 108
Liwan, 27
Lo, Peter, 88
Lotud, 26, 67
Lun Bawang, 49
Lun Dayeh, 31, 49
Lun Salio, 31
Lun Sapulut, 31
Lun Talankai, 31
Luping, Herman, 83, 121
Lutheran Federation, 51, 55

Madrasah Tahzibiah, 80
Mahkamah Anak Negeri, 41-42
Majihi, Mathius, 66, 68-69, 121
Majlis Agama Islam Sabah, 133
Majlis Kampung, 36
Majlis penasihat Hal-Ehwal peribumi, 40
Majlis Penasihat Ketua-ketua Anak negeri, 40
Majlis perundangan, 40
Makang, 102
Malajun, Ignatius, 119
Malay Colonial Masters, 113
Malek Chua, 118
Malinggang, Donald J.J, 113
Malukun, Jipanus, 132
Man of wood, 28
Mandur Sharif, 75, 79
Mangka'ak, 26, 67
Maning, Richard, 66
MAP International, 46
Maragang, 26
Marist Brothers, 108
Mecca School, 76
Medische Zending, 46
Melander, Anna Mats, 100
Melayu, 16, 26, 29, 31-32, 41, 77, 106, 121
Melbourne Bible Institute, 49
Menteri Hal Ehwal Sabah, 88
Michael, Pat, 66
Mill-Hill Missionaries, 50, 107
Miller, Carolyn, 100
Miller, John, 100
Minggir, Robert Ripin, 121
Minokok, 26, 67
Miserior, 57
Missio, 57
Missionari Basel, 50
Missionari Presbyterian, 60
Missionary Aviation Fellowship, 49
Missionary College, 54
Mohd. Arshad, 40
Monjuntin, Peter, 68, 69, 87, 96, 103, 110
Moro National Liberation Front, 101
Muhammad Ali bin Kandalis, 74-75
Muhammad Shamsuddin Mat Isa, 131
Murut, 26, 28, 35, 61, 83-84, 88, 100, 118
Muslim, 30, 42, 71
Myor Giaggor, 118

Nahlan Hj. Damsal, 130
Nasionalisme, 56, 66-68, 72, 78-80, 92, 95-97, 105, 110, 143
Native Ministry, 54

Sistem politik kesukuan, 35
Sistem politik Kesultanan, 35
Sivutu, 29
Skinner, E.W, 42
Smith, C.R, 42
Smith, Kenneth D, 100
Smith, W.C, 46
Snoeren, Benedict, 57
Society for Promoting Christian Knowledge, 54
Society for the Propagation of the Gospel, 51
Sogit, 27
Sonsogan, 67
Southwell, Hudson, 49
Spanish Inquisition, 11
Speedy, Robert, 92
St. Athonys Orphanage, 59
St. Josephs Maternity Home, 59
St. Joseph's Society for Foreign Missions, 50
Stephens, Donald, 66-68, 71-72, 82-94, 110, 129, 141
Students crusade, 45
Suang-Lotud, 67
Suffian Koroh, 118
Sugumar Balakrishnan, 132
Sultan Bolkiah, 33
Suluk, 26, 30, 41, 70
Summer Institute of Linguistics, 58, 96-98, 121
Sundang, G.S, 83, 88, 103, 110
Sungai Kerajaan, 37
Sungai Kuripan, 37
Sungai Tulen, 37
Swagemaker, Paul, 59
Syarat Dua Puluh Perkara, 90-93, 110, 113, 137, 140, 142
Syariah, 12-13
Syarif Awliya Karim al-Makhdum, 73
Syarikat Berpiagam, 38
Syarikat Pelajar Muslimin Indonesia, 115
Syed Kechik, 92

Tagaas, 67
Tagal, 49
Tahauan, 27
Tambanuo, 26, 67
Tambunan, 60
Tangaah, 67
Tatana, 27,101
Tau Sug, 30
Tebabar, 27
Tegas, 27
Tengku Adlin, 131
Tengku Nuruddin, 79
Theatine Mission, 48
Theology School, 52
Thu En Yu, 66
Tidal, 67
Tidong, 26, 41, 74
Tobilung, 67
Tolerated people, 13
Torrey, Joseph William, 34
Tuanku Said Muhamad, 75
Tunku Abdul Rahman, 17, 82, 92

Undang-undang Dasar 1945, 47
Undang-undang Keluarga Islam, 47
Undang-undang Pentadbiran Kampung, 39
United National Kadazan Organisation, 17, 83, 85, 86, 139
United Party, 18, 85
United Sabah National Organisation, 15-17, 23, 84-96, 113, 120, 135, 139
Uvian, 29

Vaughan, Herbert, 50

Wahid Othman, 133
Water gypsies, 28
Wazir, 33, 377
Wedhwest, Walter, 51
White Sisters, 108
White, Trevor, 49
Wood Badge, 55
World Council of Churches, 127
Worldwide Avangelisation Crusade, 47
Writ Mustapha, 135
Wycliffe Bible Translators, 98

Yahudi, 11
Yang Dipertua Negeri, 89
Yayasan Konrad Adaenauer, 125
Yayasan Sabah, 92, 131
Young Christian Students, 108
Young Christian Workers, 108
Young, Stanford, 49

Zaini, Palembang, 75