45/-

DUA DEKAD PENYELIDIKAN
Sejarah, Bahasa dan Kebudayaan

Kumpulan Kertas Kerja
Universiti Kebangsaan Malaysia

Ismail Ahmad & Jamaluddin Md. Jahi (eds.), *Geography and the Third World*, Collection of Working Papers 1, UKM 1982

Farid M. Onn (sunt.), *Dinamisme dalam Pengajaran, Penyelidikan dan Pentadbiran Universiti*, Kumpulan Kertas Kerja 2, UKM 1982

Jaafar Muhammad & Abdul Shukur Ariffin (sunt.), *Masalah dan Prospek Ekonomi Bumiputera*, Kumpulan Kertas Kerja 3, UKM 1983

Ismail Sahid et. al (sunt.), *Keutamaan Penyelidikan dalam Biologi Malaysia/ Research Priorities in Malaysia Biology*, Kumpulan Kertas Kerja 4, UKM 1984 ISBN 967-942-019-1

Sulong Mohamad & Rahimah Abd. Aziz (sunt.), *Perbandaran dan Pembangunan Negara*, Kumpulan Kertas Kerja 5, UKM 1985 ISBN 967-942-039-6

Muhammad Kamal Hassan (ed.), *The Role of Universities in Developing Nations*, Collection of Working Papers 6, UKM 1986 ISBN 967-942-103-1

A.H. Zakri & B.S. Jalani (eds.), *Soybean Improvement in Malaysia*, Collection of Working Papers 7, UKM 1986 ISBN 967-942-066-3

Tajul Ariffin & Abdul Raof Dalip (sunt.), *Pendidikan Sepadu*, Kumpulan Kertas Kerja 8, UKM 1986 ISBN 967-942-063-9

Noraini M. Tamin, et. al (sunt.), *Biologi untuk Industri*, Kumpulan Kertas Kerja 9, UKM 1988 ISBN 967-942-110-4

Sham Sani & M. Ahmad Badri (eds.), *Environmental Monitoring and Assessment: Tropical Urban Applications*, Collection of Working Papers 10, UKM 1988 ISBN 967-942-127-9

Mazlan Othman, Mohd. Tusirin Mohd. Nor, Ahyar Idris (sunt.) *Penyelidikan dan Perkembangan dalam Sains Fizis dan Gunaan*, Kumpulan Kertas Kerja 11, UKM 1989 ISBN 967-942-118-x

Abd. Halim Othman & Wan Rafaei Abdul Rahman (eds.) *Psychology and Socio-Economic Development*, Collection of Working Papers 12, UKM 1990 ISBN 967-942-166-4

Sham Sani, Mazlan Othman & M. Ahmad Badri (eds.), *Monitoring Strategies in Environmental Management and Assesment*, Collection of Working Papers 13, UKM 1990 ISBN 967-942-182-1

A. Latiff (sunt.), *Ekologi dan Biologi Hutan Simpan Bangi*, Kumpulan Kertas Kerja 14, UKM 1990 ISBN 967-942-194-5

Hairi Abdullah & Abdul Samad Hadi (eds.), *University Education in the nineties* Collection of Working Papers 15, UKM 1991 ISBN 967-942-206-2

Zakri A. Hamid, Ismail Sahid & Mohd. Noor Embi (sunt.), *Prioriti Penyelidikan untuk Kemajuan Sains dan Teknologi*, Kumpulan Kertas Kerja 16, UKM 1991 ISBN 967-942-210-0 (k. lembut) ISBN 967-942-211-9 (k. keras)

A. Aziz Bidin, Abd. Jalil Abd. Kader, Maimon Abdullah, Md. Anuar Osman & Nik Ismail Nik Daud (sunt.), *Keseimbangan Penyelidikan Asas dan Gunaan dalam Biologi*, Kumpulan Kertas Kerja 17, UKM 1991 ISBN 967-942-213-5

Kobkua Suwannathat-Pian, Rohany Nasir & Mohammad Agus Yusoff (sunt.), *Dua Dekad Penyelidikan Sejarah, Bahasa dan Kebudayaan*, Kumpulan Kertas Kerja 18, UKM 1992 ISBN 967-942-234-8

DUA DEKAD PENYELIDIKAN Sejarah·Bahasa dan Kebudayaan

disunting oleh
KOBKUA SUWANNATHAT-PIAN
ROHANY NASIR
MOHAMMAD AGUS YUSOFF

PENERBIT UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA
BANGI • 1992

Cetakan Pertama / *First Printing*, 1992
Hakcipta / *Copyright* Universiti Kebangsaan Malaysia, 1992

Hakcipta 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 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 the Penerbit

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*
MALINDO PRINTERS SDN. BHD.,
Lot 3, Jalan Ragum, Seksyen 15/17
off Persiaran Selangor
40000 Shah Alam, Selangor D.E., MALAYSIA

Perpustakaan Negara Malaysia Data-Mengkatalog-dalam-Penerbitan / *Cataloguing-in-Publication-Data*

Dua dekad penyelidikan : sejarah, bahasa dan kebudayaan / disunting oleh Kobkua Suwannathat-Pian, Rohany Nasir, Mohammad Agus Yusoff. (Kumpulan kertas kerja / Universiti Kebangsaan Malaysia; 18)

1. Malaysia--History--Congresses. 2. Malaysia — Politics and government — Congresses. 3. Malaysia — Social life and customs — Congresses. 4. Languages Malaysia — Congresses. 5. Culture — Congresses. I. Kobkua, Suwannathat-Pian, 1944-. II. Rohany Nasir. III. Mohammad Agus Yusoff. IV. Siri.
959.5

ISBN 967-942-234-8

M
959.5
DUA

M 703662

18 MAY 1994
Perpustakaan Negara Malaysia

Kandungan

Senarai rajah ... 9
Senarai jadual. ... 11
Prakata ... 13

BAHAGIAN 1: SEJARAH DAN POLITIK

1 Penyelidikan Arkeologi Pulau Kelumpang, Kerian, Perak ... 17
NIK HASSAN SHUHAIMI NIK ABDUL RAHMAN & MOHD. KAMARUZAMAN ABDUL RAHMAN

2 Komunisme dan Orang Melayu, 1924-1949 ... 21
MAHMUD EMBONG

3 Pilihanraya Umum 1986 di Kedah: Suatu Analisis ... 40
GHAZALI MAYUDIN

4 Demokrasi Permuafakatan di Malaysia: Suatu Analisis ... 59
MOHAMMAD AGUS YUSOFF

5 Rusuhan Nadra di Singapura ... 70
NORDIN HUSSIN

6 Perikatan UMNO-MCA dan Tuntutan Pilihanraya Persekutuan serta Sikap British ... 90
NIK ANUAR NIK MAHMUD

7 Hubungan Thai-Melayu Zaman Rama III 1824-1851: Satu Kajian Sistem Tributari di Asia Tenggara ... 98
KOBKUA SUWANNATHAT-PIAN

8 Perkembangan Falfasah Sejarah Moden Eropah: Dari Spekulatif kepada Saintifik dan Sejarah ... 112
MUHD. YUSOF IBRAHIM

9 Aspek Pemikiran Politik Rousseau: Kedaulatan Kemahuan Umum ... 139
MOHAMMAD AGUS YUSOFF

10 *Bahr al-Lahut:* Naskhah Melayu Mengenai Islam Abad 6H/12M ... 149
MAHAYUDIN HJ. YAHAYA

11 Sumber Utama Sejarah Kesultanan Mamluk Mesir: Kajian Khusus Mengenai Sultan Qalawan (678-689H/1279-1290M)) ... 159
KAMARUZAMAN YUSOFF

BAHAGIAN II: SOSIOBUDAYA

12 Pengukuhan Budaya dan Pembentukan Personaliti ... 173
ABDULLAH TAIB

13 Faktor Sosiobudaya berkaitan Transmisi Malaria di Kelantan ... 192
ESHAH HJ. MOHAMED

14 Teori Sejuk dan Panas serta Kaitannya dengan Penyakit: Satu Kajian Kes di Sungai Peria, Kelantan ... 209
ESHAH HJ. MOHAMED

15 Kewartawanan Malaysia 1800-1900: Satu Tafsiran Sejarah Persuratkhabaran ... 228
MOHD. DAHARI OTHMAN

16 Penggunaan Majalah oleh Golongan Remaja: Satu Kajian daripada Perspektif Penggunaan dan Pemuasan ... 256
SYED ARABI IDID

BAHAGIAN III: BAHASA DAN BUDAYA

17 Suatu Kisah di Sempadan atau Simbiosis antara Dua Dialek ... 281
FARID M. ONN, AJID CHE KOB & RAMLI MD. SALLEH

18 Aksara Jawa dan Kaitannya dengan Corak Hidup Jawa ... 300
NORIAH MOHAMED

19 The Malaysian Pedagogical Model of Speech ... 307
SARAN KAUR GILL

20 A Systematic Approach in the Design and Development of a Reading Course for Beginning ESL Learners in Universiti Kebangsaan Malaysia: From Research into Practice ... 318
KOO YEW LIE

Senarai Rajah

Rajah 13.1 Negeri Kelantan ... 194
Rajah 13.2 Kes malaria di Kelantan ... 199
Rajah 13.3 Bandingan kes malaria di Bachok dan Manik Urai, Kelantan ... 199
Rajah 13.4 Tempat beku susu getah ... 202
Rajah 13.5 Rumah yang dibina dalam kebun getah dan tidak mempunyai tingkap ... 204
Rajah 13.6 Tempat menyimpan air untuk kegunaan harian ... 207
Rajah 14.1 Daerah Olak Jeram, Kuala Krai, Kelantan ... 210
Rajah 16.1 Model penggunaan dan pemuasan media ... 260

Senarai Jadual

Jadual 3.1 Keputusan Pilihanraya Umum 1986 di Kedah: Pencapaian parti berdasarkan bilangan kerusi ... 43

Jadual 3.2 Pilihanraya DUN Kedah 1986 dan 1982: Undi yang diperolehi oleh parti-parti politik ... 44

Jadual 3.3 Pilihanraya 1986: Perbezaan undi yang diterima oleh calon parlimen dengan calon-calon DUN PAS ... 48

Jadual 3.4 Kuala Kedah: Undi yang diperolehi oleh PAS dan UMNO dalam Pilihanraya Umum 1986 ... 51

Jadual 3.5 Kota Setar: Undi yang diperolehi oleh PAS, UMNO dan DAP dalam Pilihanraya Umum 1986 ... 52

Jadual 13.1 Kes dan kematian akibat malaria di Malaysia bagi tahun 1988 mengikut negeri ... 195

Jadual 13.2 Kes malaria di Kelantan mengikut tahun (dari tahun 1971 hingga 1988) ... 197

Jadual 13.3 Kes malaria mengikut kawasan bagi tahun 1986-1988 ... 198

Jadual 13.4 Kes malaria di Kelantan mengikut jantina bagi tahun 1986 - 1988 ... 200

Jadual 13.5 Kes malaria di Kelantan mengikut umur bagi tahun 1986 - 1988 ... 200

Jadual 14.1 Dimensi sihat merujuk kepada titik tengah (sederhana) dalam skala bagi darah dan lendir ... 211

Jadual 14.2 Dimensi sihat berada di hujung skala ... 212

Jadual 14.3 Senarai penyakit sejuk dan panas yang dinyatakan oleh penduduk di Sungai Peria ... 214

Jadual 14.4 Jenis-jenis tumbuhan yang digunakan dalam mengubati penyakit sejuk dan panas ... 224

Jadual 16.1 Perkembangan Majalah Hiburan ... 266

Jadual 16.2 Perkembangan Majalah Agama ... 267

Jadual 16.3 Perkembangan Majalah Wanita ... 267

Jadual 16.4 Perkembangan sebahagian Majalah Akademik ... 268

Jadual 16.5 Item pemuasan penggunaan majalah ... 269

Jadual 16.6 Hubungkait pembolehubah pemuasan pendidikan, pendapatan, umur dan keyakinan ... 271

Jadual 17.1 Bilangan responden mengikut klasifikasi umur dan jantina ... 284

Jadual 17.2 Pendidikan responden mengikut peringkat umur ... 285

Jadual 17.3 Bilangan tahun bermastautin responden di Kampung Asun - Kunluang, Kedah ... 285

Jadual 17.4 Kemampuan responden berbahasa Sam-Sam Siam mengikut peringkat umur ... 286

Jadual 17.5 Kemampuan responden berbahasa Melayu (Kedah) mengikut peringkat umur ... 287

Jadual 17.6 Bahasa yang digunakan responden apabila bercakap dengan orang setempat berumur lebih 60 tahun ... 288

Jadual 17.7 Bahasa yang digunakan orang setempat berumur lebih 60 tahun apabila bercakap dengan responden ... 289
Jadual 17.8 Bahasa yang digunakan responden apabila bercakap dengan orang setempat berumur 59 - 40 tahun ... 289
Jadual 17.9 Bahasa yang digunakan responden apabila bercakap dengan orang setempat berumur 39 - 20 tahun ... 290
Jadual 17.10 Bahasa yang digunakan orang setempat berumur antara 50 - 40 tahun berumur apabila bercakap dengan responden ... 290
Jadual 17.11 Bahasa yang digunakan orang setempat berumur antara 39 - 20 tahun apabila bercakap dengan responden ... 291
Jadual 17.12 Bahasa yang digunakan responden apabila bercakap dengan orang setempat berumur 19 tahun ke bawah ... 291
Jadual 17.13 Bahasa yang digunakan orang setempat berumur 19 tahun ke bawah apabila bercakap dengan responden ... 292
Table 19.1 Features of sociolects of Malaysian English ... 310
Table 20.1 Teacher responses on the adequacy of VE1023 as preparatory courses for VE1043 and on the need for an alternative preparatory course ... 321
Table 20.2 Teacher responses on the objectives and nature of the pre-reading course ... 322

Prakata

Prosiding ini mengandungi 20 kertas kerja dalam bidang sejarah, bahasa dan kebudayaan. Semua kertas kerja telah dibentangkan dalam sesi lisan, ataupun dipamerkan dalam sesi poster Persidangan Penyelidikan Dua Dekad Universiti Kebangsaan Malaysia, 27-30 Ogos 1990. Semua kertas kerja ini juga merupakan sebahagian usaha penyelidikan ahli-ahli akademik jurusan Sains Kemasyarakatan dan Kemanusiaan yang menerima bantuan kewangan daripada Universiti.

Di antara 20 buah kertas kerja yang dimuatkan dalam prosiding ini, 11 meliputi penyelidikan sejarah dan politik; 4 membincang hal-hal sosiobudaya manakala 5 lagi memfokus aspek bahasa dan budaya masyarakat. Nyata bahawa senarai penyelidikan dan projek yang dijalankan oleh ahli akademik, dan bukan senarai penyelidikan yang lengkap yang pernah diselidiki oleh ahli-ahli akademik jurusan Sains Kemasyarakatan dan Kemanusiaan Universiti sejak 20 tahun yang lalu.

Kesemua kertas kerja telah disunting oleh sidang penyunting dan diselaraskan format penulisan untuk tujuan keseragaman walaupun usaha dibuat supaya maksud asal pengarang dapat dikekalkan. Segala pandangan dan analisis yang dikemukakan dalam kertas kerja mewakili pandangan dan analisis asal pengarang tanpa apa-apa pindaan.

Kami ingin merakamkan penghargaan tertinggi kepada semua pengarang yang telah memberi kerjasama dan bantuan yang ikhlas dalam sesi-sesi Persidangan yang berkenaan dan dalam proses menyiapkan manuskrip untuk diterbitkan dalam bentuk prosiding ini.

Akhir kata, kami ingin mengucapkan terima kasih kepada Prof. Sham Sani dan Timbalan Naib Canselor (Akademik dan Penyelidikan), Prof. Shaharir Mohamad Zain diatas bantuan, galakan dan nasihat mereka untuk kami menjalankan tugas ini dengan kejayaan.

Kobkua Suwannathat-Pian
Rohany Nasir
Mohammad Agus Yusoff
PENYUNTING

BAHAGIAN 1

Sejarah dan Politik

BAB 1

Penyelidikan Arkeologi Pulau Kelumpang, Kerian, Perak

Nik Hassan Shuhaimi Nik Abd. Rahman
Mohd. Kamaruzaman A. Rahman

Penyelidikan arkeologi di Pulau Kelumpang, Kerian, Perak telah dijalankan pada 1 hingga 21 Mac 1989 yang bertujuan untuk mengutip data bagi keperluan program ijazah lanjutan.

LOKASI

Tapak arkeologi Pulau Kelumpang terletak lebih kurang 14 kilometer dari pekan Kuala Sepetang (Port Weld). Berdasarkan peta topo Syit 40, Siri L7010, tahun 1969, kedudukannya ialah di Longitude 100o 32' dan Latitude 4o 53' 30" dengan rujukan peta QX 827415.

PENYELIDIKAN LEPAS

Orang pertama yang membuat galicari di sini ialah I.H.N. Evans. Laporannya telah diterbitkan dalam tahun 1928, 1929, 1930 dan 1932, diikuti oleh G. de G. Sieveking pada tahun 1955. Jumpaan arkeologi ini telah mendapat perhatian beberapa orang sarjana seperti H.G. Quaritch-Wales, A. Lamb dan B.A.V. Peacock.

Hasil dari kajiannya, Evans menjumpai artifek seperti alat batu, manik, tengkorak manusia, gelas, cincin emas berukiran dewa Visnu dan cap mohor bertulisan Pallava (Evans, 1932). Dengan itu, beliau percaya ianya adalah sebuah penempatan orang India.

Sieveking juga menjalankan galicari di pulau ini pada bulan April 1955. Tujuan beliau ialah untuk menentukan stratigrafi dan hubungan artifek yang dijumpai oleh Evans. Hasilnya beliau menemui beribu manik yang dibuat dari kaca dan batu. Beliau mendapati bahawa manik yang dijumpai bercampur dengan tembikar dari beberapa zaman. Pada lapisan kedua, beliau mengatakan bahawa tembikar berhias yang dijumpai adalah berasal dari India manakala tembikar yang dijumpai pada kedalaman empat kaki mempunyai persamaan dengan tembikar didalam perahu dari Pontian.

PENYELIDIKAN TERBAHARU

Galicari yang dijalankan meliputi pembukaan petak baru dan sambungan kerja-kerja yang telah dibuat oleh Dr. Nik Hassan Shuhaimi Nik Abd. Rahman. Petak B merupakan petak baharu yang belum lagi digalicari manakala petak C dan I adalah galicari sambungan.

Proses galicari yang dilakukan pada petak berukuruan 4 x 4 meter. Kemajuan kerja dicatitkan pada setiap spit 20sm. Ayakan digunakan dalam usaha mendapatkan artifek yang kecil agar maklumat yang penting tidak hilang.

Semasa galicari dijalankan, ahli-ahli geologi dari Jabatan Kajibumi Malaysia, Ipoh yang diketuai oleh Kamaludin Hassan turut membantu dengan membuat analisa tentang struktur geologi, pengambilan sampel pollen dan sampel radio karban.

Pemerhatian keatas stratigrafi menunjukkan bahawa ianya bercampur aduk. Ini mungkin kerana gangguan oleh penanaman mayat. Hasil dari keputusan awal ujian C-14 (Unit Tenaga Nuklear dan Beta), didapati bahawa tapak ini telah didiami sejak lebih kurang 2000 tahun yang lepas dan ditinggalkan pada abad ke 11 Masihi. Ujian lanjut yang sedang dijalankan akan meberi gambaran yang lebih jelas.

Dikenal pasti bahawa tapak ini mempunyai tujuh atau lapan jangka masa penempatan. Bukti jumpaan arkeologi menunjukkan bahawa terdapatnya hubungan antara tapak ini dengan Kampung Mas, Lembah Bujang di Kedah antara abad ke 6/7 hingga abad ke 10 Masihi (Nik Hassan Shuhaimi & Othman Yatim, 1990).

JUMPAAN ARKEOLOGI

Artifek yang dijumpai ialah cangkerang, manik, tembikar, alat batu dan alat logam. Tinggalan cangkerang merupakan artifek yang dijumpai pada setiap lapisan. Itulah sebabnya tapak ini juga dikenali sebagai 'Pulau Kulit Kerang'. Dr. G.W.H. Davison (1990) telah mengenal pasti jenis-jenis cangkerang ini yang digolongkan kepada 25 jenis spesi. Kerang *Anadara granosa* merupakan makanan utama penduduk disini. Jenis lain sebagai makanan adalah dari spesi Placuna placenta, Meretrix, Venus and Geliona.

Artifek kedua yang paling banyak dijumpai ialah manik. Analisa awal keatas 13 biji manik yang dibuat oleh Dr. Tan Teong Hing (1990) memberi keputusan bahawa kebanyakan manik adalah dibuat dari batu bukannya kaca sepertimana diputuskan oleh pengkaji yang lepas. Batu yang digunakan untuk membuat manik ini adalah diimpot dari luar. Selain dari manik batu dan kaca, juga dijumpai manik yang diperbuat dari tulang ikan dan cangkerang.

Serpihan tembikar tanah juga merupakan artifek yang banyak dijumpai. Dua buah tembikar yang tidak pecah dijumpai ditanam bersama dengan mayat. Ada beberapa serpihan yang tidak sama dengan tembikar yang dijumpai oleh Evans (1932). Secara amnya, kebanyakan tembikar ini adalah tidak berhias. Berdasarkan jenis pembuatannya, dipercayai ianya digunakan untuk menyimpan air.

Beberapa jenis bentuk dan saiz batu telah dijumpai. Batu-batu ini dibawa ketapak ini dari tempat lain untuk digunakan sebagai alat. Dr. Abd. Rahim Hj. Samsudin (1990) yang menganalisa batu-batu ini mendapati ianya mempunyai ciri-ciri batu mendak yang dipercayai datangnya dari Formasi Semanggol, utara Taiping yang terletak di timur tapak ini.

Artifek yang diperbuat dari logam seperti timah dan gangsa juga dijumpai. Antara artifek timah tersebut ialah subang. Ada yang dijumpai terletak dikepala mayat seperti di Kubur 1.

Pada kedalaman 2.5 meter, dijumpai tiang rumah yang diperbuat dari kayu bakau. Berdasarkan ini, adalah dipercayai bahawa penduduknya membuat rumah di atas air sepertimana yang masih boleh dilihat di Kampung Kuala Gula, Kerian, Perak.

Sebanyak 5 buah kubur dijumpai tetapi tidak satu pun terletak didalam perahu seperti yang dijumpai oleh Evans. Kubur ini dapat dibahagikan kepada 3 lapisan iaitu paling

muda pada kedalaman 40 hingga 50 sm., pertengahan (80 sm.) dan tua (lebih kurang 160 sm). Semua mayat ditanam secara terlentang dengan muka mengadap keatas manakala kaki dan tangan berkedudukan lurus dengan berorientasikan utara-selatan. Mayat ini ditemui bersama dengan barangan pengebumian seperti tembikar, manik, subang timah dan perhiasan badan dibuat dari cangkerang.

Pemeriksaan oleh Dr. Abd. Karim Tajuddin (hubungan personal) dari Jabatan Patologi, Universiti Kebangsaan Malaysia terhadap dua mayat di Petak C mendapati bahawa Kubur 4 adalah berumur antara 21 hingga 30 tahun tetapi tidak diketahui jantinanya manakala Kubur 5 adalah seorang lelaki yang berumur antara 30 hingga 60 tahun. Berdasarkan tulang tengkorak, ianya adalah orang Melayu Mayat-mayat yang lain belum dikenal pasti.

KESIMPULAN

Analisis akhir terhadap jumpaan di tapak ini akan dapat memberikan gambaran yang lebih jelas tentang kebudayaan prasejarah akhir Semenanjung Malaysia. Data-data yang diperolehi akan dapat menunjukkan perkembangan dalaman dan luaran masyarakat disini.

Hasil dari analisa awal menunjukkan bahawa pendapat pengkaji lepas yang mengatakan masyarakat disini telah menganut ugama Hindu adalah tidak tepat. Bukti-bukti yang dijumpai, khususnya penanaman mayat, menunjukkan mereka masih lagi mengamalkan kepercayaan animisme dan masih diperingkat pra-Pengindiaan walaupun sudah mempunyai hubungan dengan Lembah Bujang.

Pendapat yang mengatakan bahawa tempat ini ditinggalkan kerana pergaduhan atau peperangan juga tidak benar. Ini adalah kerana mayat-mayat yang ditanam adalah secara baik dan tersusun. Oleh itu, faktor ekonomi dan geografi merupakan sebab penting berlakunya perpindahan secara beramai-ramai.

Tarikh mutlak yang diperolehi menunjukkan bahawa tempat ini telah didiami antara tahun 200 S.M. hingga abad ke 11 Masihi. Berdasarkan jumpaan tinggalan makanan dari beberapa jenis ikan laut dalam dan cangkerang air masin, pekerjaan utama penduduk disini ialah sebagai nelayan. Hubungan dengan masyarakat di pendalaman juga sentiasa wujud berdasarkan jumpaan alat batu yang dibawa dari tanah daratan.

BIBLIOGRAFI

Davison, G.W.H. 1990. "Shell Remains from Proto-historic Settlement at Pulau Kelumpang, Perak." *Jurnal Arkeologi Malaysia*, **3**, 25-38.

Evans, I.H.N. 1928. "On Ancient Remains from Kuala Selinsing, Perak". *JFMSM*. **12**(5), 121-31.

_____ 1928. "Further Notes on Remains from Kuala Selinsing, Perak". *JFMSM*. **12**(5), 139-42.

_____ 1929. "A Further Note on the Kuala Selinsing Settlement". *JFMSM*. **12**(7), 181-84.

_____ 1930. "Notes on Recent Finds at Kuala Selinsing". *JFMSM*. **15**(1), 25-27.

_____ 1932. "Excavation at Tanjong Rawa, Kuala Selinsing". *JFMSM*. **15**(3), 79-134.

Lamb, A. 1964. "Early History". In Wang Gungwu (ed.), *Malaysia: A Survey*, New York, Fraeger.

Nik Hassan Shuhaimi Nik Abd. Rahman & Othman Mohd. Yatim. 1990. *Antiquities of Bujang Valley*, Kuala Lumpur, Museum Association of Malaysia.

Peacock, B.A.V. 1979. "The Later Prehistory of the Malay Peninsula". In R.B. Smith & W. Watson (eds.), *Early South East Asia*, New York, OUP.

Sieveking, G. de G. 1955. "Recent Archaeological Discoveries in Malaya, 1955", *JMBRAS*. **29**(1), 200-11.

Tan Teong Hing & Abdul Rahim Hj. Samsudin. 1990. "Gem and Rock Artifacts at Pulau Kelumpang, Perak", *Jurnal Arkeologi Malaysia*, **3**, 15-24.

BAB 2

Komunisme dan Orang Melayu,[1] 1924 - 1949

Mahmud Embong

PENGENALAN

Sesungguhnya, terasa janggal bila kita kaitkan komunisme dengan orang-orang Melayu, dan ganjil pula bila terdapat orang-orang Melayu yang sanggup menerima fahaman komunis ataupun bekerjasama dengan komunis. Kejanggalan ini lebih-lebih lagi dirasakan bila orang-orang komunis Melayu yang mempunyai pengetahuan dan pendidikan agama yang tinggi terjerumus ke dalam kegiatan-kegiatan yang dianjurkan oleh komunis.[2]

Sebenarnya sejarah penglibatan orang-orang Melayu dalam pergerakan komunis di negara ini amat menarik dan mempunyai sejarahnya yang tersendiri. Hingga kini, tulisan dan kajian mengenainya masih lagi kabur. Kekaburan serta ketandusan ini mungkin disebabkan oleh kesukaran pengkaji-pengkaji bagi mendapatkan bahan-bahan sulit kerajaan. Mungkin juga bahan-bahan yang ada mengenainya tidak banyak, ataupun mungkin atas pendirian kerajaan sendiri yang masih lagi menganggap komunis dan penglibatan orang-orang Melayu sebagai isu yang paling sensitif.[3]

Kertas kerja ini cuba memaparkan sejarah penglibatan orang-orang Melayu dalam pergerakan komunis di negara ini mulai dari tahun 1924 sehingga tahun 1949 dengan lebih terperinci dengan hasrat agar ianya dapat mengisi kekosongan yang masih lagi wujud dalam sejarah pergerakan komunis peringkat awal di Malaysia. Siapakah yang bertanggungjawab memperkenalkan fahaman serta ideologi komunis kepada orang Melayu ke negara ini? Mengapakah Komintern merasakan penyertaan orang-orang Melayu itu penting? Bagaimanakah sambutan orang Melayu sendiri terhadap fahaman komunis? Adakah ianya diterima secara melulu, ataupun melalui beberapa pendekatan tertentu yang dirangkakan oleh Parti Komunis Malaya (PKM)? Dan sejauh manakah PKM berjaya mengheret orang-orang Melayu menyertai pergerakan komunis di negara ini secara militan? Adalah diharapkan agar kertas ini akan dapat menganalisis segala persoalan di atas.

KEGIATAN TOKOH-TOKOH SERTA AGEN-AGEN KOMUNIS INDONESIA DAN PENGARUH AWAL KE ATAS ORANG MELAYU 1924 - 1930

Tahun-tahun di sekitar 1924 - 1930 adalah tahun bermulanya peringkat pertama sejarah penglibatan orang-orang Melayu dalam komunis di negara ini. Walaupun pada tahun-tahun tersebut komunisme lebih condong ke arah orang-orang Cina, namun begitu Tanah Melayu telah dihujani oleh beberapa orang tokoh dan ajen-ajen komunis dari Indonesia yang sesungguhnya telah membantu mempercepatkan tempoh perjalanan pergerakan komunis di Tanah Melayu.

Seawal-awal tahun 1920an, Singapura kerapkali menjadi tempat persinggahan beberapa orang tokoh komunis dari Indonesia. Misalnya pada bulan Mei 1921, Darsono bersama-sama dengan Baars dan Sneevliet telah berada di Singapura dalam perjalanan mereka menuju ke Moskow melalui Shanghai.[4] Pada tahun berikutnya, Sneevliet singgah lagi di Singapura dalam perjalanan beliau ke Belanda.[5] Pada mulanya kehadiran tokoh-tokoh komunis tersebut tidak membimbangkan pihak Inggeris di Tanah Melayu, kerana Inggeris beranggapan selagi tokoh-tokoh tersebut tidak melakukan sesuatu yang boleh menjejaskan kedudukan mereka seperti menjalankan aktiviti anti Inggeris, tindakan tidak perlu diambil terhadap tokoh-tokoh tadi. Seperkara lagi, adalah terlalu awal bagi pihak Inggeris untuk mensyaki sesuatu yang buruk akan berlaku, kerana masih belum ada bukti-bukti yang komunis tadi terlibat dan bekerjasama dengan anasir-anasir komunis Cina tempatan.[6]

Bagaimanapun menjelang tahun 1925, Komintern telah berjaya menarik minat tokoh-tokoh komunis tadi supaya berkongsi tenaga dengan orang-orang Cina demi kepentingan komunis di negeri ini. Tambahan pula Singapura telah bertukar menjadi pusat perhubungan dua hala antara Moskow dengan Tanah Jajahan Belanda pada tahun 1925.[7]

Terdahulu daripada itu,mengikut laporan kerajaan pada bulan Februari 1924, seorang tokoh serta ejen komunis yang berasal dari Indonesia bernama Alimin telah datang melawat Singapura.[8] Beliau dikatakan telah singgah di Singapura dalam perjalanannya ke Canton bagi menghadiri persidangan buruh pada bulan Jun, 1924, dan telah dilaporkan berkesempatan menjalankan kegiatan mendapatkan ahli-ahli baru di kalangan kumpulan yang berfahaman radikal.[9] Walaupun sambutan awal diberikan kepada Alimin, tetapi sambutan ini banyak melibatkan orang-orang Cina. Bagaimana pula dengan orang-orang Melayu?

Mengikut laporan polis, Alimin ada melakukan kegiatan mempelawa orang-orang Melayu dan India di Singapura supaya memasuki gerakan komunis. Alimin yang pernah memakai nama samaran, Eusoff bin Hj. Mohamed telah secara sulit menyeludup masuk ke Singapura.[10] Beliau merupakan seorang ketua kepada sebuah badan yang dikenali sebagai Syarikat Rajat (*People's Partnership or Party*) di Jawa yang juga merupakan cabang kepada sebuah cawangan Syarikat Islam Komunis Semarang.[11] Semasa di Singapura Alimin dilaporkan ada memberi syarahan di sebuah masjid di Kampung Jawa (*Sultan Mosque*). Alimin dikatakan telah dapat mempengaruhi golongan Melayu yang inginkan supaya masjid tersebut diperbaharui. Individu-individu yang berhubungan dengan Alimin di Singapura disenaraikan oleh pihak berkuasa polis.

Cheif among his associates were Hj. Mohd Eusuf, Imam of the mosque; Mohammad Ghaus, a Southern Indian cloth merchant of 165, Arab Street; Lieutenant E.H. Jawa of the MVI; Hj. Mohammed b. Abdullah Dendek; Hj. Mohamad Yusof Mohammad Amin, Cap Merchant of Northbridge Road; Hj. Manjoon Sahib, a cattle merchant and Mr. Mohammad Ismail , a lawyer[12].

Apa yang menarik seterusnya, individu-individu tadi telah mempelawa Alimin ke rumah masing-masing dan mengadakan beberapa pertemuan secara peribadi, di mana Alimin dilaporkan telah memberikan syarahan mengenai beberapa perkara penting.[13] Dipercayai Alimin berjaya membantu pihak Komintern dalam memperkenalkan serta mendekatkan komunis kepada masyarakat tempatan, terutama di kalangan orang Melayu.

kerana sebelum beliau meninggalkan Singapura untuk pulang ke Jawa, beliau berkesempatan menghubungi beberapa orang ejen komunis di Tanah Melayu.[14] Tidak syak lagi kehadiran Alimin ini dan kemunculan beliau di Singapura itu telah memulakan satu detik baru dalam sejarah awal penglibatan orang-orang Melayu dalam gerakan komunis di negeri ini.

Aktiviti-aktiviti tokoh-tokoh komunis Indonesia di Tanah Melayu terus menunjukkan perubahan yang menarik. Adalah dipercayai seorang lagi komunis bernama Hassanoesi, yang dikenali sebagai R.S. Hassan telah dihantar ke Tanah Melayu oleh Tan Malaka pada tahun 1925.[15] Hassanoesi adalah seorang ahli Jawatankuasa Kesatuan Kelasi-Kelasi dan Pekerja Kapal Jawa (*Union of Sailor and Dockers of Jawa*). Kehadiran beliau dipercayai atas adanya sambutan yang amat menggalakkan dari pihak komunis di Singapura. Di Singapura juga ketika itu memperlihatkan kehadiran seorang komunis bernama Koesno yang menulis surat kepada sebuah akhbar *Api*, yang diterbitkan di Semarang pada tahun 1925 sambil menyatakan tentang sambutan orang-orang tempatan semasa beliau mengadakan lawatan ke Singapura dan Johor.[16]

Usaha-usaha yang gigih terus diperlihatkan oleh tokoh-tokoh komunis Indonesia apabila pihak Moskow mula menunjukkan minat dalam memberi arahan-arahan agar kegiatan melebarkan pengaruh komunis di kalangan rakyat di Tanah Melayu diberikan keutamaan. Pihak Moskow mengharapkan agar aktiviti-aktiviti propaganda yang dijalankan oleh tokoh-tokoh komunis dari Indonesia itu terus dipertingkatkan dan diharapkan usaha tersebut akan membangkitkan, *"a race [Malay] which has hitherto slept a sound sleep...."*[17]

Dengan hasrat untuk meletakkan Singapura sebagai pusat penting pergerakan komunis di Asia Tenggara, sebuah Jawatankuasa yang terdiri daripada 6 orang perwakilan Parti Komunis China, Jepun, Australia, Indo-China dan Indonesia dibentuk.[18] Dipercayai seorang komunis bernama Semaoen yang berasal dari Indonesia telah dicalonkan bagi mengepalai badan tersebut.[19] Sementara itu, laporan pemerintah pula melaporkan satu rancangan hasil dari kerjasama Tan Malaka dengan Semaoen telah dapat dikesan. Kedua-dua mereka dikatakan bercita-cita mahu mengadakan, *"a proper organisation for communication with the Comintern; the despatch of comrades familiar with local dialects; and the institution of a special schools for the Malayan population."*[20] Tanah Melayu dan orang-orang Melayu terus menerima kehadiran beberapa orang lagi tokoh komunis Indonesia. Sutan Perpateh dilaporkan bukan saja aktif di Singapura, malahan kegiatannya melebar ke negeri-negeri seperti Kedah dan Perak.[21] Lain-lain agen komunis termasuklah Moeso, Winanto, Boedisaoejitro dan Soebakat. Tan Malaka dilaporkan telah sampai ke Pulau Pinang sambil merangka beberapa strategi gerakan komunis di bahagian Utara Semenanjung.[22] Sebenarnya segala tindak-tanduk serta gelagat agen-agen komunis tersebut bergerak adalah di dua buah tempat kediaman orang Indonesia iaitu, pertama di 84 Onan Road dan kedua, di No. 709 North Bridge Road, Singapura.[23] Kedua-dua tempat kediaman ini adalah markas utama, dan seorang yang bernama Tuan Moechtar dipercayai bertugas sebagai orang perantaraan.[24] Ini secara tidak langsung memudahkan lagi gerakan serta aktiviti komunis-komunis Indonesia di Tanah Melayu.

Pada akhir tahun 1926, Tanah Melayu terus dihujani oleh ramai lagi ketua-ketua Komunis Indonesia yang melarikan diri ke negeri ini ekoran daripada tercetusnya

pemberontakan anjuran PKI untuk merampas kuasa di Indonesia. Di antara ejen-ejen komunis yang berjaya melarikan diri ialah Alimin dan Moeso. Kedua-dua mereka telah ditangkap di Singapura pada 18 Disember 1926 yang seterusnya mengikut pengakuan mereka kepada polis, rancangan mereka melibatkan pihak di Moskow dan termasuklah rancangan menjadikan Singapura sebagai, "*headquaters for revolutionary intrigues between Jawa and Moscow*".[25]

Seperkara lagi yang harus diambilkira secara serius dalam menyatakan tentang aktiviti dan tindak tanduk tokoh-tokoh komunis Indonesia di Tanah Melayu ialah bahawa mereka dinaungi oleh masyarakat Indonesia yang telah lama bermastautin di Singapura. Misalnya pada tahun 1926, rumah seorang bangsa Jawa telah dijadikan sebagai alamat surat-menyurat. Tuan punya rumah tersebut adalah seorang broker jemaah haji bernama Abdul Ghafar b. A. Rahman.[26] Seorang lagi, Hj. Salleh Surati dari Semarang dan anaknya Hj. Safie turut terlibat dalam memberikan perlindungan serta mengurus hal-ehwal agen-agen komunis Indonesia yang singgah di Singapura.[27]

Kegiatan mempengaruhi orang-orang Melayu oleh tokoh-tokoh komunis Indonesia ini tidak hanya berlaku di Tanah Melayu, tetapi juga di luar negeri di mana ramai penuntut-penuntut Melayu negeri ini berada. Misalnya penuntut-penuntut yang menuntut di Mesir. Sekali lagi kita dapat melihat kegiatan ini diselenggarakan oleh Alimin dan Moeso melalui sebuah badan komunis yang dikenali sebagai *League Against Imperialism.* Dua buah akhbar yang diterbitkan oleh penuntut-penuntut di Universiti Al-Azhar iaitu *Pilihan Timor* dan *Seruan Azhar* turut dijadikan sasaran oleh agen-agen komunis Indonesia ini bagi tujuan menyebarkan propaganda anti-British.[28] Petikan dari *Pilihan Timor* di bawah ini menunjukkan bagaimana komunis cuba menarik minat penuntut-penuntut tersebut.

Oh, ye Malays of the Peninsular, do you willingly allow your country to be governed by a nation which is forever greedy? Have you never thought of gaining your freedom? Look at Egypt and China; what race governs these countries? Let us follow the example of our brethren in Jawa and Sumatra.... The Japanese are also an Asiatic race, coloured much like ourselves. How is it that they are able to stand on their own and not be dominated by another race?.... Let us find ways and means to work out the freedom of our contry from the domination of greedy races....[29]

Perkembangan seterusnya agak menarik, di mana sudah mula terdapat tanda-tanda bahawa tokoh-tokoh komunis Indonesia cuba mendekatkan orang-orang Melayu dengan komunis yang berbangsa Cina. Kesan awal menunjukkan empat orang komunis berbangsa Cina telah dilaporkan kerap menemui tiga orang Melayu yang dikenali sebagai Ali, Ahmad dan Abdul Rahman.[30] Ali dikatakan sering pula melawat sekolah-sekolah malam Cina di Singapura dan pada satu ketika dilaporkan berusaha untuk menubuhkan sebuah badan komunis yang merupakan cawangan kepada *League Against Imperialism.*[31] Aktiviti dari kalangan orang-orang Melayu memperlihatkan tanda-tanda yang amat menguntungkan Komintern. Sebagai menunjukkan tanda terima kasih kepada sambutan yang diberikan oleh orang-orang Melayu, pihak Komintern telah memilih wakil-wakil Melayu bagi menyertai rombongan delegasi negara ini ke luar negeri bagi menghadiri konferensi tertentu. Misalnya sebagaimana yang dilaporkan:

An euphenistically called Malayan delegation was sent to attend the Red Labour Conference convened by the Pan-Pacific Trade Union Secretariat.... The Malayan delegates consisted of Ali

Majid, a Javanese wanted by the Dutch in connection with the 1926 revolution in Java; Wong Juan Pho, one of the original 1926 South Seas General Labour Union executive committee members, a Malay (Salleh Sapi) from Malacca and a resident Sumatran Malay from Negeri Sembilan.[32]

Pada tahun 1930, perkembangan yang berlaku terhadap penglibatan orang Melayu dalam pergerakan awal komunisme di Tanah Melayu adalah sepertimana yang dilaporkan oleh pihak berkuasa Polis.

In April 1930 Communist propaganda in Malaya was noticed, and it was learnt that cells comprised of men of other then Chinese nationality had been successfully formed. The Malay propaganda was issued either by an organisation called the Kaum Bahru Laut (*The New Sea Party*) or the League against Imperialism. It was published by a Bugis named Ali, a sailor on the S/S "Van der Parra". Information leading of the arrest of Ali definitely connected certain members of the Provisional "Committee of the South Seas Communist Party with the following:-

Ahmad Baiki bin Suib
Salleh bin Sapi
Jamaluddin
Emat @ Abdul Hamid
Haji Mahmud b. Hashim.[33]

Walaupun Komintern mungkin merasa kecewa kerana tidak ada wakil Melayu yang menghadiri Kongres Pertama PKM di Negeri Sembilan,[34] namun pihak *Third International* melalui wakilnya, Nguen Ai Quoc tetap memandang serius tentang sambutan yang diberikan oleh orang-orang Melayu terhadap perjuangan komunis.

Keseluruhannya, tahun-tahun 1924 dengan 1930 adalah tahun pembuka tirai ke arah penglibatan orang-orang Melayu melibatkan diri dalam aktiviti komunis. Minat terhadap gerakan komunis terus dijelmakan di tahun-tahun selepas penubuhan PKM.

KOMINTERN DAN SAMBUTAN ORANG-ORANG MELAYU TERHADAP GERAKAN KOMUNIS, 1931 - 1938

Antara tahun 1931 hingga 1938, sejarah penglibatan orang-orang Melayu dalam gerakan komunis memasuki satu lagi peringkat penting. Walaupun Biro Timur Jauh Komintern sudah mengambilalih kuasa dari tangan Parti Komunis Cina sejak bulan April 1930, namun tempoh perjalanan gerakan komunis masih lagi memperlihatkan unsur-unsur perkauman dan masih dimonopoli oleh kaum Cina. Komintern merasakan keadaan ini kurang menyenangkan dan bertentangan dengan hasrat serta cita-cita mereka untuk mewujudkan sebuah Parti Komunis yang dianggap *universal*. Jadi, apakah strategi Komintern seterusnya? Masihkah Komintern perlu mengharapkan tenaga dan kerjasama agen-agen komunis Indonesia? Mungkinkah perlu kerjasama dari pihak kaum Cina dan Parti Komunis China?

Sebenarnya Komintern mempunyai rancangan-rancangan tertentu di Tanah Melayu. Adalah diharapkan dengan penyertaan orang-orang Melayu khususnya, rancangan

Komintern itu akan lebih berjaya lagi. Rancangan pertama Komintern adalah berkaitan dengan soal menjadikan kawasan Timor sebagai *venue* utama melancarkan polisi-polisi subversif mereka yang dengan sekaligus mengambilalih tempat China.[35] Timor yang dimaksudkan itu merupakan negeri-negeri Jepun, Farmosa, Siam, Filipina, Indonesia, Tanah Melayu, Indo-China, Australia, Burma dan India. Hasrat Komintern adalah, "*to establish a more direct contact with the inhabitants of each country affected... to make the Communist movement amongst the favourable elements in the countries concerned more representative of the indigeneous inhabitants themselves in each case and less obstrusively Chinese in character*".[36] Adalah diharapkan rakyat di negeri-negeri tersebut terutama sekali masyarakat Melayu di negeri ini memberikan sambutan dengan menyertai gerakan komunis. Maka dengan itu akan memudahkan kerja-kerja yang bakal dilaksanakan oleh Komintern kelak.

Satu lagi rancangan menarik Komintern ialah untuk mewujudkan, "*a real Malayan Communist Party*". Maksudnya sebuah parti yang mesti disertai dengan gigih oleh orang-orang Melayu dan memastikan bahawa ianya bebas dari kongkongan pengaruh luar, terutama sekali, "*the feeling of Chinese colonisation*".[37]

Sebenarnya masalah penyertaan orang Melayu yang dihadapi oleh Komintern di Tanah Melayu membabitkan soal sikap kaum Melayu sendiri. Orang-orang Melayu adalah berugama Islam, dan ajaran Islam adalah bertentangan sekali dengan komunisme yang tidak percaya akan wujudnya Tuhan. Bagi kaum Cina tiada apa-apa halangan bagi mereka untuk menyertai komunis, dan penglibatan mereka dalam politik di Cina dan Tanah Melayu sejak tahun 1920 lagi sudah cukup bagi Komintern untuk tidak perlu sangat bersusah payah menjalankan kerja-kerja bagi menarik minat mereka untuk menyertai komunis. Kaum Cina sesungguhnya mempunyai semangat kebangsaan[38] yang tumbuh lebih awal jika dibandingkan dengan kaum Melayu, di mana proses pertumbuhannya agak lewat.[39] Orang-orang Cina mempunyai sikap buruk terhadap Inggeris di negeri ini yang diwarisi dari negeri asal mereka. Berlainan pula dengan pendirian orang Melayu yang tidak pula melihat Inggeris khususnya di tahun-tahun 1920an dan 1930an sebagai musuh, tetapi lebih sebagai pelindung.

Walaupun wujud halangan-halangan yang boleh mengecewakan Komintern, namun mereka tetap mencari formula-formula baru bagi mengheret orang-orang Melayu menyertai pergerakan komunis. Untuk itu mereka memburuk-burukkan pemerintahan Inggeris di negeri ini melalui propaganda dan dakyah. Mengikut laporan, jumlah risalah dan bahan propaganda anti Inggeris agak menonjol, misalnya polis telah berjaya merampas beberapa risalah komunis di hari tercetusnya satu peristiwa di Tangkak, Johor pada 20 haribulan Januari 1931, yang menunjukkan sebanyak 111 risalah propaganda Melayu berbanding dengan 213 dalam bahasa Cina.[40] Terdapat juga terbitan-terbitan seperti, *Suara Boeroeh Malaya* yang mula diterbitkan pada 1 haribulan September, 1931, *Boeroeh Malayan* [Sic], bertarikh 25 Ogos 1931 dan *Ingatan*, yang dipercayai diterbitkan oleh Parti Komunis tempatan dan disifatkan sebagai, "*very anti-British*". Petikan daripada risalah berkenaan dapat menjelaskan keadaan sebenar mengenai propaganda yang dinyatakan di atas.

The English have cheated and oppressed the workers and peasant of Trengganu and have made them to be like cattle. All the revenue is taken by the English and sent to their own country. Let us join with the Chinese, Indians, Siamease and Javanese and drive out the British[41]

Taktik melalui penyebaran propaganda komunis ini dijalankan serentak dengan mempopularkan suatu pergerakan melalui sebuah badan komunis iaitu *Liga Menentang Imperialisme*. Liga in dilaporkan bertanggungjawab dari masa ke semasa menerbitkan risalah-risalah dalam bahasa Jawi dan Rumi. Untuk membangkitkan semangat orang-orang Melayu, PKM telah menyemarakkan sifat-sifat kepahlawanan tokoh-tokoh pejuang anti-British seperti Penghulu Dol Said, Sultan Abdullah, Datuk Bahaman, Mat Kilau dan Tok Janggut. Inggeris disifatkan sebagai orang-orang kafir yang mesti ditentang habis-habisan. Di kampung-kampung Melayu, komunis juga menjalankan kerja-kerja dakyah melalui isu-isu kemiskinan, pembayaran cukai tanah dan juga agama.

Sementara itu Komintern juga telah menubuhkan jawatankuasa-jawatankuasa kaum (*racial committees*).[42] Sebenarnya usaha komunis ini terkandung dalam satu risalah setebal 12 muka yang bertajuk, "*Resolutions of the First Full Plenary Meeting of the Central Executive Committee*", yang mengandungi pula 4 bahagian iaitu, yang menyentuh hal ehwal politik, pergerakan buruh, pergerakan kaum tani dan organisasi-organisasi berbagai kaum dalam Parti. Seperkara yang menarik dalam bahagian ke 4 risalah tadi ialah kenyataan yang menyebut antara lain:

> The Communist Party should not concentrate its force in any single race. Owing to the one-sided development in the past, the Communist Party and most of the members of the MCP in Malaya were working for the revolution in China. Unless we can get rid of such a wrong conception we shall never become a formidable proletarian political party, and never be able to carry out our revolutionary mission.[43]

Nampaknya Komintern menganggap serius pada keadaan yang wujud waktu itu. Oleh itu, suatu rancangan yang lebih teliti bagi menyelesaikan masalah penyertaan kaum-kaum lain, selain daripada kaum Cina telah dilaksanakan bagi melahirkan apa yang disebut sebagai, "*the cosmopolitan masses*", di Tanah Melayu.[44] Mengenai Jawatankuasa Kerja Pusat PKM, sesiapa sahaja dari kalangan anggota Parti boleh diterima sebagai elemen parti komunis. Seseorang itu juga mestilah patuh kepada segala arahan Parti. Dari peringkat pusat sehinggalah kepada jawatankuasa kecil, Setiausaha Perkauman telah ditubuhkan bagi membantu pihak Pusat PKM, dan Jawatankuasa Tempatan berfungsi menjalankan kerja-kerja penyusunan kembali penyertaan rakyat berbilang kaum di negeri ini.

Perkembangan selanjutnya menunjukkan kemunculan beberapa buah lagi Jawatankuasa Tempatan Komunis yang merupakan salah satu daripada langkah serta taktik Komintern bagi mempelawa orang-orang Melayu menyertai gerakan komunis. Di Negeri Sembilan, jawatankuasanya begitu tekun mengambil berat tentang perkembangan yang tidak seimbang dari segi penyertaan penduduknya. Beberapa orang komrad komunis Melayu dan kader-kader komunis Cina dilantik di kampung-kampung Melayu dan kader-kader bangsa Cina juga diarahkan berusaha memahami sedalam-dalamnya corak kehidupan masyarakat kaum tani Melayu. Mereka juga diarahkan supaya mengkaji dengan teliti serta mencari kesilapan-kesilapan pihak Inggeris untuk dijadikan isu dalam mencetuskan rasa gelisah dan tidak puashati rakyat.[45]

Di Pulau Pinang pula Jawatankuasa Tempatannya melaporkan kepada pihak Pusat Parti bahawa orang-orang Melayu amat berminat menyertai kerja-kerja yang dianjurkan oleh pihak komunis. Di Trengganu ramai jumlah penduduknya yang datang meminta

nasihat tentang bagaimana mereka (orang-orang Melayu) boleh mengelakkan daripada membayar cukai kepada kerajaan Inggeris.[46] Jawatankuasa Tempatan Negeri juga mengesahkan kepada Pusat bahawa penglibatan orang-orang Melayu di negeri tersebut agak jelas. Ekoran daripada itu Jawatankuasa telah menerbitkan *Malay Periodical* sebagai tujuan menyebarkan maklumat-maklumat perjuangan komunis. Bukti tentang perkembangan di Trengganu ini jelas dinyatakan oleh pihak *Trengganu Local Committee* dalam sepucuk suratnya kepada *Central*, bertarikh 5 haribulan Julai 1931.[47]

Sementara itu di Singapura telah dilaporkan bahawa terdapat dari kalangan orang Melayu yang datang mendapatkan latihan tentang cara-cara menjalankan aktiviti propaganda menentang Inggeris. Ada yang datang dari daerah-daerah Rembau dan Kuala Pilah, dan mereka ini setelah menamatkan latihan kembali ke tempat-tempat asal mereka dan berusaha pula mendirikan sel-sel komunis.[48]

Penglibatan orang-orang Melayu dalam pergerakan komunis bertambah jelas lagi bila pihak komunis berjaya memperalatkan mereka melalui isu agama. Keadaan sebenarnya berlaku di Melaka, dan laporan polis menunjukkan:

> There are indication that Communism is spreading amongst Malays in Malacca where a Javanese political refugee living in Alor Gajah appears surreptitiously to foster communist propaganda amongst Malays under the cloak of religous teaching.[49]

Sambutan orang-orang Melayu terhadap tindak-tanduk pelarian politik Indonesia itu adalah disebabkan oleh kejayaannya memperalatkan sebuah badan politik Melayu iaitu Kaum Muda. Seorang yang bernama Haji Borhan dilaporkan bergiat sebagai 'dalang' dan kerja beliau itu dipermudahkan lagi dengan adanya sengketa di kalangan orang-orang Melayu dewasa itu dan juga bantuan dari seorang yang berasal dari Sumatera bernama Abdul Mulup.[50] Pada akhir tahun 1931, perjalanan anggota-anggota komunis Melayu terganggu apabila pihak berkuasa melakukan serbuan ke atas Pusat Parti Komunis Malaya di Paya Lebar, Singapura. Di samping berjaya memberkas seorang ejen Komintern bernama Joseph Ducroix, beberapa orang komunis Melayu turut ditangkap. Mereka terdiri daripada Raden Selamat (orang kanan Tan Malaka), Abdul Rahman (juga dikenali sebagai Idris), Oemardiri, Abdul Whadud, Maswar b. Majid, dan Ali, seorang anggota komunis paling aktif di Indonesia.[51]

Pada tahun 1932, penglibatan orang-orang Melayu dalam pergerakan komunis maju setapak lagi. Segala-galanya terletak di atas usaha Komintern yang mengadakan pertemuan, *the 3rd Representative Conference* bertujuan, "*to reelect the Central itself as well as to set up the basic working principles for the future correctly*". Yang menarik hasil daripada pertemuan itu ialah, PKM telah mengeluarkan apa yang dipanggil sebagai, *12-point Revolutionary Programmes*.[52] Ini amat bersesuaian dengan suasana yang wujud di Tanah Melayu, terutama sekali memandangkan sambutan yang menggalakkan daripada orang-orang Melayu terhadap perjuangan dan aktiviti komunis. Apa yang ketara di sini, program tersebut ditujukan kepada orang-orang Melayu. Ini juga menunjukkan seolah-olah Komintern berasa yakin bahawa orang Melayu akan terus memberikan sokongan. Sebagai melicinkan lagi jentera penyertaan orang-orang Melayu, tenaga komunis-komunis Indonesia yang masih lagi berselindung di negeri ini amat diperlukan.

Membincangkan tentang pelarian komunis-komunis Indonesia, nama Bassa haruslah diberikan perhatian selanjutnya. Bassa yang juga dikenali sebagai Abdul Rahman adalah ahli Parti Komunis Indonesia yang telah gagal dalam percubaan merampas kuasa pada tahun 1926. Memandangkan di Tanah Melayu penyertaan orang-orang Melayu begitu pesat, maka Bassa telah dilaporkan bergiat cergas di Melaka. Mengikut laporan, tujuan Bassa berada di Melaka ialah untuk menghubungi beberapa orang bekas komunis Indonesia, yang di antaranya termasuklah Abdul Mulup bagi merangkakan penubuhan sebuah Parti Komunis Melayu. Mengikut laporan Kolonial Inggeris:

Information was received of a decision to form a Malay Communist Party completely independent of the Chinese Communist Party. The instigator of this movement, Rahman/Abdul Rahman, is believed to be Bassa, the educated Chinese speaking Javanese suggested by Nguyen Ai Quoc to the Far Eastern Bureau as a suitable man to assist in the development of the `racial' movement in the South Seas.[53]

Dalam rancangannya untuk mendirikan sebuah badan komunis Melayu, Bassa telah dilaporkan mengadakan pertemuan dengan wakil orang-orang Melayu dari Pahang, Perak, Trengganu dan Selangor pada bulan Mei 1932. Bassa juga dikatakan mendapat kerjasama dari pihak wakil-wakil revolusioner Jawa.[54] Mereka terdiri daripada Emed atau Abdul Hamid, seorang anggota PKI, Abdul Rahman, juga dikenali sebagai Baharuddin, Mohammaed Saad atau Mansoer, Sardjono, bekas Setiausaha PKI, Senawi, dan Zubir.[55] Seperkara yang menarik tentang Bassa ini, beliau dilaporkan bertanggungjawab menjalankan urusan memilih serta mengirim beberapa orang pelajar tempatan bagi mendapatkan latihan-latihan dakyah dan propaganda di Khabarovsk, Rusia.[56]

Seorang lagi agen komunis Indonesia yang aktif pada tahun 1932 ini ialah Jamaludin Tamin yang juga berhijrah ke negeri ini setelah gagal dalam percubaan rampasan kuasa komunis 1926 di Indonesia. Beliau juga aktif di Singapura dalam percubaannya untuk menubuhkan *Partai Republique Indonesia* melalui kerjasama ahli-ahli bekas PKI yang masih lagi bergiat rapi di Tanah Melayu.[57] Bersama-sama Tan Malaka, beliau berhasrat untuk menubuhkan sebuah badan yang dipanggil *Javanese Organisation* dengan tujuan meningkatkan lagi penyertaan orang-orang Jawa, khususnya yang tinggal di Tanah Melayu.[58] Malangnya usaha Jamaluddin Jamin terbengkalai di tengah jalan apabila pihak berkuasa berjaya memberkas beliau dan juga Tan Malaka pada 13 haribulan September, 1932 di Singapura. Nama beliau juga dikaitkan dengan aktiviti bagi mewujudkan sebuah biro yang dikenali sebagai *Dutch East Indies Bureau*.[59] Dalam menyatakan tentang perjalanan Biro tersebut pihak polis menjelaskan bahawa Komintern akan turut sama menjayakannya melalui bantuan-bantuan kewangan, di samping mendirikan sebuah cawangan biro tersebut di Batavia. Menurut dokumen Biro tersebut:

Through or with the aid of the Communist Party of Malaya, we will seek connections in Indonesia or collect together our Indonesian comrades who are now living in Malaya or else we will establish in Malaya or Indonesia Red Vakbon (Labour Union) either of labourers or of peasants, so that our organisation may be thereby strengthened.[60]

Walaupun tahun 1932 ini boleh dikatakan ramai bekas-bekas komunis Indonesia masih lagi aktif, namun penglibatan dari kalangan orang-orang Melayu tempatan masih boleh dibanggakan. Mengikut laporan, pada tahun 1932:

There are perhaps some thirty Malay and Indian members of the Malayan Communist Party, forty Malays and Indians members of the Communist Youth Proper, one thousand Malay and Indian members of the Malayan General Labour Union, and one hundred Malay and Peasant's Union.[61]

Laporan Inggeris juga menampakkan bagaimana dua buah organisasi komunis dari kalangan orang-orang Melayu, satu di Kuala Pilah dan satu lagi di Lenggeng, Negeri Sembilan telah dapat disekat perjalanannya. Di Lenggeng sebenarnya hanya melibatkan anggota-anggota golongan Kaum Muda yang mudah terpengaruh dengan slogan subversif komunis sahaja. Bagi menyatakan tentang tindak-tanduk Komintern dalam meneruskan usaha-usahanya untuk memikat orang-orang Melayu, sehingga ke tahap ini adalah baik diperhatikan sebuah dokumen penting yang dianggap sebagai, "an instructional letter" dari pihak *Central Committee of the China Communist Party* kepada *Malayan Central* yang diterima pada bulan September 1933.

We must realise that it is the proletarians and their allies - the peasants - who can carry out from beginning to end the anti-Imperialist movement and the agrarian revolution which, under the leadership of the proletariat and the Bolshevik revolution, will in the end lead to the Socialist revolution. In the progress of the anti-Imperialist campaign and the agrarian revolution, Malaya is a field for both.[62]

Sebenarnya pada tahun 1933, tiada perkembangan serta aktiviti dari kalangan orang-orang Melayu yang dapat diperlihatkan. Namun begitu bahayanya tetap ada, iaitu dari kalangan *renegade Javanese and Sumatran revolutionaries* di Tanah Melayu yang dirasakan pada bila-bila waktu sahaja boleh bergerak cergas serta membantu Komintern dalam mengheret orang-orang Melayu memasuki perjuangan komunis.

Pada pertengahan tahun 1934, aktiviti-aktiviti bekas tokoh-tokoh revolusionaris Indonesia telah muncul semula, dan pada bulan Oktober 1934, seorang tokoh komunis bernama Amir Hamzah Siregar, juga dikenali sebagai Jimmy Taylor telah berlepas menuju Solo dari Singapura.[63] Pada bulan Disember 1934 pula, pihak berkuasa berjaya memperolehi *original documents of the Malayan Communist Party* yang menunjukkan catitan wang pembayaran ahli-ahli yang diserahkan kepada anggota-anggota komunis Melayu. Mereka terdiri daripada Sutan Jenain, Amir Hamzah Siregar, dan Salleh.[64] Pada tahun 1935, penglibatan orang Melayu adalah menerusi sebuah jawatankuasa yang dipanggil *Unification Committee* yang ditubuhkan oleh pihak *Malayan Central*, tetapi tidak begitu berjaya. Pada tahun 1936 pula, muncul seorang lagi komunis Indonesia iaitu Djoeliman Siregar yang menjalankan kegiatan melawat negeri-negeri Melaka dan Negeri Sembilan atas arahan PKM.[65] Pada bulan Mac 1937, muncul seorang yang bernama Salim yang dilaporkan cergas bergiat di Selangor. Tahun-tahun berikutnya sehinggalah bermulanya Perang Pasifik memperlihatkan penglibatan orang-orang Melayu mulai berkurangan.[66]

Keseluruhannya, tahun-tahun di antara 1931 dengan 1938 banyak memperlihatkan aktiviti-aktiviti menarik dari segi penyertaan orang Melayu. Jelasnya Komintern masih lagi mengharapkan kerjasama bekas anggota-anggota komunis Indonesia. Tahun-tahun selepas pendudukan Jepun sepertimana yang akan dibincangkan selepas ini agak lebih menonjol lagi, di mana penglibatan orang-orang Melayu tidak harus dipersoalkan lagi.

PKM DAN GERAKAN MEMPENGARUHI ORANG-ORANG MELAYU, 1945 - 1949

Dapat diperhatikan dalam masa kira-kira 20 tahun (1924-1945), Komintern tidak mempunyai rancangan yang tersusun rapi dalam mendapatkan sokongan daripada orang-orang Melayu. Sesungguhnya bukanlah mudah bagi Komintern dan juga PKM untuk melebarkan fahaman komunis di kalangan masyarakat Melayu. Komintern sedar bahawa orang Melayu memang merasa curiga terhadap perjuangan komunis yang sejumlah besarnya masih dimonopoli oleh kaum Cina. Amat ketara lagi, agama Islam terang-terang menolak komunisme. Oleh itu perjuangan yang menggunakan kekerasan tentu sekali tidak termasuk dalam perkiraan pihak komunis.

Perkembangan politik di Tanah Melayu selepas perang amat berbeza sekali dengan keadaan sebelumnya. Kesedaran politik orang Melayu kini lebih menonjol berbanding dengan tahun-tahun 1920an dan 1930an. Parti-parti politik Melayu berfungsi hebat, semangat perjuangan menentang kekuasaan Inggeris juga turut berubah dan bertambah-tambah kental. Orang-orang Melayu sudah mula membicarakan soal maruah dan keunggulan bangsa secara lebih serius lagi. Pendek kata, nasionalisme Melayu kini berada di tahap kemuncaknya. Tambahan pula, unsur-unsur keradikalan dan ekstrimisme menghantui puak-puak nasionalis Melayu. Jadi, Komintern tentunya peka dengan segala perkembangan hebat yang berlaku di negeri ini, dan bagi tujuan meneruskan cita-citanya untuk 'menawan' hati orang-orang Melayu, berbagai-bagai program serta pendekatan komunis yang mantap dan *ideal* disusun.

Sebagai langkah paling awal, kader-kader komunis Melayu diarahkan supaya menguasai penerbitan akhbar-akhbar, memandangkan ketika itu peranan yang dimainkan oleh media massa amat penting dalam membangkitkan semangat perjuangan orang-orang Melayu. Misalnya, *Berita Perak* yang diterbitkan di negeri Perak dan pejabatnya terletak di Eastern Hotel, Jalan Brewster, Ipoh telah dijadikan sasaran awal oleh kader-kader Melayu seperti Zulkifli Owni, Abdullah C.D dan Lau Chai.[67] Mereka ini telah menyuarakan hasrat masing-masing untuk membantu serta memberikan kerjasama termasuklah bantuan kewangan bagi memesatkan lagi perjalanan akhbar tersebut. Di atas desakan Zulkifli Owni, *Berita Perak* telah disyorkan supaya ditukar namanya kepada *Suara Rakyat* (*Voice of the People*), dan pihaknya sanggup berusaha mendapatkan agen untuk mengedarkan akhbar tersebut serta berjanji akan menghantar wakil-wakilnya untuk bekerja dengan *Suara Rakyat*. Ahmad Boestamam, seorang tokoh nasionalis paling radikal ketika itu telah bersama-sama Zulkifli Owni menemui seorang tokoh komunis bernama Mokhtaruddin Lasso di Parit, Perak. Mokhtaruddin Lasso akhirnya telah bekerja dengan *Suara Rakyat* dan berjanji untuk menjadikan akhbar tersebut popular di kalangan orang Melayu.

Selang beberapa minggu sahaja, *Suara Rakyat* telah dikuasai sepenuhnya oleh anggota-anggota Melayu yang *leftis*, iaitu Arshad Ashaari, Baharuddin Tahir, Witto dan Khattijah Ali.[68] Mokhtaruddin Lasso adalah *Chief Editor* kepada akhbar tersebut dan beliau bertanggungjawab ke atas pengendalian, penyebaran dan penjualan *Suara Rakyat*. Seperkara lagi, Mokhtaruddin Lasso sendiri akan menulis bahan-bahan untuk sidang pengarang akhbar tersebut dan beliau juga yang akan memastikan pekerja-pekerja akhbarnya menghadiri pertemuan-pertemuan yang dipanggil *group discussion*. Syarahan-

syarahan Mokhtaruddin Lasso kerap berlegar di sekitar persoalan untuk membebaskan negeri ini dari pemerintahan penjajah Inggeris, tentang pentingnya persamaan untuk semua tanpa penindasan satu klas ke atas klas yang lain; jangan percaya kepada wujudnya Tuhan sebab Sains itu lebih unggul dan menghapuskan feudalisme, termasuklah Sultan-Sultan.[69]

Setelah berjaya menguasai media massa, kader-kader komunis telah diarahkan pula menyusup ke dalam sebuah parti politik Melayu yang dianggap paling radikal ketika itu. Parti yang dimaksudkan itu ialah Partai Kebangsaan Melayu Malaya atau PKMM (*Malay Nationalist Party* atau *MNP*) yang ditubuhkan pada tahun 1945 di Ipoh, Perak.[70] Sekali lagi nama Mokhtaruddin Lasso dikaitkan dengan badan politik ini, di mana beliau telah dilantik sebagai Presiden Parti. Kader-kader komunis kerap menghadiri mesyuarat MNP, dan sesetengahnya pula berucap di perjumpaan tersebut.[71] Adalah dipercayai Shamsiah Pakeh, Abdullah C.D, Rashid Maidin dan Wahi Anuar kerap menampilkan diri masing-masing di mana sahaja terdapat ranting-ranting MNP ditubuhkan di seluruh negeri. Menurut laporan pihak *Intelligence* Inggeris, penyusupan kader-kader komunis dalam MNP agak serius, dan di Pahang misalnya, "*there is almost complete Communist control.*" Sesungguhnya, kehebatan penglibatan orang-orang Melayu dalam gerakan komunis telah dapat dirasakan apabila PKM berjaya mendalangi badan-badan barisan hadapan MNP iaitu Angkatan Pemuda Insaf (API), Ikatan Pemuda Tanah Ayer (PETA), Angkatan Wanita Sedar (AWAS) dan Barisan Tani SeMalaya (BATAS). Badan-badan tersebut telah diperalatkan oleh kader-kader komunis terutama sekali AWAS dan BATAS dalam perjuangan untuk membebaskan negeri ini dari cengkaman Inggeris dan kemudiannya mengikut telunjuk komunis.

Kubu-kubu API di Perak, Melaka, Pahang, Kelantan, Pulau Pinang, Johor, Singapura dan Selangor telah diresapi oleh anggota-anggota sayap kiri (komunis).[72] Dibawah kelolaan Wahi Anuar, PETA juga telah ditembusi oleh kuncu-kuncu komunis yang bercita-cita menjadikan badan tersebut sebagai *a communist-controlled youth movement*. Bukti-bukti yang sampai ke pengetahuan pihak berkuasa menyebut bahawa ramai bekas anggota-anggota API dan PETA menganggotai sebuah organisasi bawah tanah yang militan, dan dilaporkan juga bersatu tenaga dengan badan-badan komunis Cina bagi mendirikan, *an armed guerilla unit*. Apa yang lebih menarik lagi di atas cadangan seorang komunis, PETA juga dinasihatkan supaya menggunakan simbol, *hammer of the Communist Party to crush imperialism.*[73]

PETA juga telah dijadikan sasaran utama oleh anasir-anasir komunis bagi menyebarkan dakyah terhadap Inggeris dan secara tidak langsung unsur-unsur perjuangan komunis diselitkan sama. Misalnya bila berlangsung Kongres PETA di Temerloh, Pahang pada tahun 1948, Kamaruzaman Teh telah menyampaikan ucapannya. Antara lain beliau berkata:

Independence, comrades, must be fought for and sacrifices made by everyone of you in PETA. I feel certain that you shall not become traitors in the cause to disrupt the British imperialist policy in Malaya. Those who support imperialism form only a small fraction of the people - they are the privileged class. With the support of a democratic ally, PETA can hope to win in this struggle. PETA must encourage youths to attend people's schools in which better education is provided. The Communist Party supports your aim to establish a government of the people for the people in this country, because we have been working for it for the last twenty years. PETA should work in

close cooperation with all progressive parties in this country. It must also beware of imperialist plans to obstruct its progress. When Malaya have attained complete independence,the people shall judge your efforts and reward you. From now onwards you must keep abrest with the progressive youths of the world.[74]

AWAS, di bawah pimpinan Shamsiah Pakeh juga turut terpedaya dengan janji-janji manis komunis. Ahli-ahli AWAS dilaporkan berjumlah kira-kira 6,500 orang dari 67 cawangannya di seluruh negeri. Menjelang Januari 1948, bukti-bukti *Intelligence* Inggeris menunjukkan AWAS sudah diresapi oleh komunis. Shamsiah Pakeh sendiri telah diarahkan supaya menghadiri kursus politik bersama dengan Zainab Baginda. Kursus tersebut dikendalikan oleh seorang yang bernama Parto, juga dikenali sebagai Sulaiman yang berasal dari Indonesia dan adalah ahli jawatankuasa PKI bahagian Jawa Tengah. Sulaiman sebenarnya telah berada di Tanah Melayu sejak November 1946 untuk membantu pihak PKM menyebarkan fahaman komunis di kalangan orang-orang Melayu.[75]

Kejayaan paling jelas yang dicapai oleh PKM dalam mempengaruhi orang-orang Melayu ialah menerusi BATAS yang ditubuhkan pada tahun 1947 dan diketuai oleh Musa Ahmad.[76] Beliau telah ditugaskan menjelajah ke negeri-negeri Kedah, Pahang, Selangor, Negeri Sembilan, Kelantan dan Trengganu bagi mendapatkan sokongan massa. Ranting-ranting BATAS telah ditubuhkan di Alor Janggus, Kedah; Batu Sembilan, Ulu Langat dan Tanjung Karang di Selangor; Temerloh dan Kuala Lipis di Pahang.[77] Adalah dipercayai beberapa orang kader komunis Melayu telah menjadikan BATAS sebagai tempat menaburkan propaganda anti-British, di samping mempelawa orang-orang Melayu mengikuti jejak langkah perjuangan PKM. Pada bulan Julai 1947, BATAS buat pertama kalinya telah mengadakan *All-Malaya Conference* di Kajang, Selangor. Daripada seramai 6 orang yang dilantik menjalankan tugas-tugas BATAS, 3 orang daripadanya merupakan penyokong kuat PKM.[78] Pada tahun 1948 pula, berlangsung satu perhimpunan di Jenderam, Selangor. Sekali lagi tokoh-tokoh sayap kiri Melayu (komunis) telah menyertainya.

Tahun 1948 merupakan tahun paling aktif bagi PKM dalam usahanya untuk mempengaruhi orang-orang Melayu. Tumpuan komunis nampaknya kepada kelas-kelas politik yang dipanggil *Kelas Politik Kiri*. Negeri Selangor telah dijadikan sasaran oleh pihak komunis. Antara kader-kader yang mengendalikan perjalanan kelas tersebut termasuklah Abdullah C.D., Wahi Anuar, Atom Mun, Rashid Maidin, Kamaruzaman Teh dan Shamsiah Pakeh.[79] Perkara-perkara yang disampaikan oleh pensyarah-pensyarah di kelas-kelas tersebut termasuklah dasar-dasar imperialisme Inggeris, sistem cukai kerajaan, pelajaran dan kemiskinan rakyat kampung. Di samping itu, penuntut-penuntut telah diwajibkan mengikuti kursus-kursus indoktrinisasi.[80] Di dalam syarahannya pada 17 haribulan Januari 1948 di Ulu Langat, Atom Mun menjelaskan:

Communism was taught by Marx and Lenin and now by Stalin. It will eliminate class discrimination and poverty among the people. Communism struggles for the improvement of the livelihood of peasants. There is no doubt that there is a lot of obstruction by Imperialists and Feudalists who wish to live up in luxury and let the people die of starvation, but the masses are unaware that their activities cannot be stopped even by atomic power.[81]

Penglibatan kader-kader komunis Melayu ini menampakkan tanda-tanda bahawa mereka ini menganggotai badan-badan militan bawah tanah. Tidak keterlaluan kalau

dikatakan bahawa kader-kader ini juga telah mempengaruhi orang-orang Melayu, terutama sekali dari kalangan pemuda-pemuda yang menyertai *armed guerilla units*. Di Perak, mengikut laporan, sudah ada kerjasama antara orang-orang Melayu dengan golongan komunis Cina bagi tujuan yang dinyatakan di atas tadi.[82]

Pada 16 haribulan Jun 1948, satu perjumpaan komunis-komunis Melayu berlangsung di 26 Prinsep Street, Singapura, di mana seorang komunis bernama Ah Wong atau Wong Tung Moo, Bendahari kepada sebuah persatuan (*Domestic Servants' Union*) turut menyertainya dan telah membincangkan hal-hal seperti: (a) "*to give free political courses and training in the use of arms to Malays at a centre in the jungle 'up country'*, (b) *to take Malay communist from Singapore and join armed revolution of the FMS*".[83]

Sebenarnya pertemuan di Singapura itu adalah pembuka tirai ke arah penglibatan yang lebih serius lagi dari kalangan pemuda-pemuda Melayu untuk mendapatkan latihan-latihan yang sempurna dari pihak komunis. Nampaknya, corak penyertaan orang-orang Melayu pada tahun 1948 serta gelagat yang ditunjukkan oleh anggota-anggota komunis sudah berubah corak. Dari aktiviti-aktiviti yang halus bertukar menjadi sesuatu yang tegas serta ganas, di mana penglibatan orang-orang Melayu adalah berbentuk *direct support*. Dalam ertikata lain, orang-orang Melayu telah ada yang terpengaruh dengan gerakan-gerakan bercorak *armed struggle*. Suasana di Pahang boleh diambil sebagai contoh, dan Temerloh kini menjadi pusat pertemuan orang-orang Melayu yang datang dari Johor, Negeri Sembilan, Selangor dan juga Perak.[84] Lubok Kawah dipilih sebagai khemah sulit bagi melatih bakal-bakal pejuang Melayu. Sebenarnya markas sulit komunis ini dikendalikan oleh Haji Hashim yang juga dikenali sebagai Chong Chin Nam. Beliau dibantu oleh Abdullah C.D., Kamaruzaman Teh dan Hong Ngee.[85] Pada peringkat permulaan, seramai 28 orang penyokong kuat komunis telah mengikuti latihan tersebut. Golongan ini adalah daripada kaum tani Melayu yang akan berjuang menyokong perjuangan komunis melalui *Min Yuen*.[86] Di samping itu ditubuhkan juga *peasant squad* serta kubu-kubu utama komunis yang dikendalikan sepenuhnya oleh orang-orang Melayu.[87]

Sesungguhnya penubuhan Tentera Tani yang diletakkan di bawah perhatian Musa Ahmad dan Kamaruzaman Teh menandakan PKM telah maju setapak lagi dalam mempengaruhi orang-orang Melayu secara militan. Sebab itulah apabila komunis melancarkan perjuangan bersenjata terhadap Inggeris di Tanah Melayu pada tahun 1948, orang-orang Melayu tidak berdiam diri. Sebagai tanda simpati terhadap perjuangan komunis, ramai lagi yang memberikan sokongan dan sanggup menyertai latihan di hutan. Mereka ialah seperti Nongsaka bin Karim atau Nongsaka Kassim, Hamid bin Khati Ahmad, Sulaiman bin Khati Ahmad, Ibrahim bin Cik, Abdul Rahman bin Mohd Nor, Said bin Hj. Ismail dan Udin bin Hassan.[88]

Melalui suatu soal siasat oleh pihak polis ke atas seorang yang pernah mengikut latihan komunis di hutan, iaitu Abd. Maran bin Hj. Latiff, beliau mengesahkan ramai orang-orang Melayu yang menyertai latihan tersebut. Mengikut beliau, seorang yang bernama Ismail mengendalikan tugas dalam hal *political teaching*, manakala seorang lagi bernama Ali mentadbir bahagian *military training*.

Sebenarnya sebuah buku panduan telah diterbitkan oleh pihak PKM bagi memudahkan orang-orang Melayu yang mengikuti latihan memahami kaedah tentang organisasi, taktik dan hal-hal pengurusan latihan gerila di hutan. Buku tersebut bertajuk *Guerilla Organisation, Tactics and Administration With Notes On Propaganda and Party Aims*,

telah dirampas oleh pihak berkuasa dari seorang yang bernama Mohamed Tabing bin Kassim di Raub, Pahang pada bulan Julai, 1948.[89]

Di samping kegiatan militan bawah tanah, tugas yang diberikan kepada orang-orang Melayu ialah kerja-kerja mengintip. Antara mereka yang menjalankan tugas tersebut ialah Rashid Maiden, Abdullah C.D., C.H. Jasman dan Mohd Endera. Rashid Maiden dilaporkan telah berjaya mempengaruhi orang-orang Melayu memasuki komunis, dan antara mereka ialah Zain b. Ariff, Zainal Yahya, Wan Hanafi dan Jusoh Yusoff.[90] Mereka ini kemudiannya diberikan tugas untuk mendapatkan orang-orang Melayu menyertai perjuangan komunis. Berikut ini dipaparkan sepucuk surat dari seorang yang bernama Ahmad b. Din yang ditujukan kepada Rashid Maiden untuk mengesahkan kedudukannya menjadi ahli penuh PKM.

> Comrade, I am informing you that the letters you have sent me recently have been received. After considering the policy and nature of the communist struggle for the last three years, it has been concluded that it is right and legal according to the laws of healthy mind to struggle with all effort until pure aspirations are achieved. In view of the above *I sincerely request you to entre my name as a member of the Communist Party permanent and recognised. I will fulfill all obligations with every effort until my last breath.*[91] [Penekanan oleh Penulis].

Beberapa hal yang menarik dan penting dapat kita perhatikan hasil daripada usaha-usaha komunis dalam mendapatkan pengaruh serta simpati orang-orang Melayu di negeri ini. Misalnya, menghantar wakil-wakil ke Indonesia, *to explore the possibility of training in guerilla warfare*, menerbitkan risalah-risalah dalam bahasa Jawi dan Rumi dan melantik ketua-ketua Melayu mengetuai pasukan-pasukan pengganas komunis. Yang paling signifikan sekali ialah mengenai penubuhan sebuah badan militan komunis yang anggotanya terdiri daripada orang-orang Melayu. Ianya dikenali sebagai *the Tenth Regiment of the Malayan Races Liberation Army* dan ditubuhkan di Kerdau, Pahang pada 10 haribulan September 1949. Antara mereka yang menganggotainya terdiri daripada Abdullah C.D. sebagai Komander dan Komisaris Politik, Wahi Anuar sebagai Timbalan dan Musa Ahmad sebagai Pegawai Politik.[92]

Dengan kelahiran Regimen ke 10, tercapailah akhirnya cita-cita PKM untuk mengembleng tenaga orang-orang Melayu supaya menyokong dan seterusnya mengikuti perjuangan komunis dengan menggunakan senjata.

RUMUSAN

Kesimpulannya, dari perbincangan di atas tadi, maka nyatalah bahawa orang-orang Melayu turut menaruh minat terhadap komunisme. Kini komunisme bukan lagi hak milik kaum Cina, tetapi melibatkan juga orang-orang Melayu. Penglibatan orang-orang Melayu dalam pergerakan komunis di negeri ini tidaklah secara mendadak, tetapi adalah secara berperingkat-peringkat. Pada tahap awalnya, kerja-kerja melebarkan pengaruh komunis dipikul oleh agen-agen komunis Indonesia.

Kemudian daripada itu, ianya telah bertukar tangan dan Komintern pula mengambil alih tanggungjawab, tetapi bantuan agen-agen komunis Indonesia masih diperlukan. Tahap paling menarik dan signifikan ialah di antara tahun 1945 hingga 1949. Ini

merupakan klimaks bagi sejarah penyertaan orang-orang Melayu dalam pergerakan komunis di Tanah Melayu. Pendekatan yang digunakan lebih tersusun iaitu melalui kader-kader komunis Melayu yang dipilih melalui penyusupan ke dalam parti politik, mendalangi badan-badan barisan hadapan, mengadakan kelas-kelas politik kiri dan akhirnya terus mengheret orang-orang Melayu memasuki gerakan bawah tanah serta berjuang secara gerila.

NOTA

1. Orang-orang Melayu yang dimaksudkan di sini termasuklah orang-orang Indonesia.
2. Lihat misalnya tokoh-tokoh seperti Musa Ahmad, Rashid Maidin, Baharuddin Tahir dan Sulaiman Johor. Atas sebab-sebab keselamatan ramai lagi tokoh-tokoh yang nama mereka tidak dapat disenaraikan di sini.
3. Walaupun beberapa orang pengkaji telah berpeluang menggunakan sumber-sumber sulit kerajaan seperti A. Short, Brimmel dan MacLane, namun tulisan-tulisan mereka tentang penglibatan orang-orang Melayu amatlah cetek. Khoo Kay Kim melalui tesis Ph.D beliau, "The Beginnings of Political Extremism in Malaya, 1915-1935" ada memaparkan tentang penglibatan orang Melayu dalam gerakan komunis di negeri ini, tetapi beliau tidak menggunakan bahan-bahan sulit kerajaan. Fail-fail yang tersimpan di Pejabat Kolonial Inggeris, London, masih lagi banyak yang belum dibuka kepada umum, tetapi dokumen-dokumen tentang *Malayan Security Service. Political Intelligence Journal* (MSS/PIJ) terutamanya selepas Perang (1947 dan 1948) telah didedahkan. Penulis amat berterima kasih kepada pihak Kementerian Dalam Negeri dan Cawangan Khas, Bukit Aman kerana telah memberi kebenaran menggunakan bahan-bahan sulit kerajaan. Kertas kerja ini bersandarkan kepada kajian yang dilakukan di Cawangan Khas dan juga di Pejabat Kolonial Inggeris, London. Untuk butiran lanjut tentang sumber-sumber sulit dan terhad sila lihat, Mahmud E, "Pertumbuhan dan Perkembangan Gerakan Komunis di Tanah Melayu, 1920-1948". (Tesis M.A. Universiti Kebangsaan Malaysia, 1985) [Tidak diterbitkan].
4. Penulis telah menemubual 3 orang bekas anggota komunis secara berasingan. Mereka adalah Musa Ahmad, bekas Pengerusi PKM, Wahi Anuar, Timbalan Komander kepada Regimen Kesepuluh dan nama seorang lagi tidak dapat disiarkan atas sebab-sebab keselamatan.
5. Lihat G.M. Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, Cornell University Press, 1970), hal. 76; juga R. McVey, *Development of the Indonesia Communist Party and Its Relations with Soviet Union and the Chinese People's Republic* (Cambridge, Massachusetts, M.I.T. Press, 1954), hal. 5-7.
6. *Ibid.* Lihat juga C.O.273/518, *Malayan Bulletin of Political Intelligence* (MBPI), No. 9, November 1922, item 49.
7. Lihat C.O.273/516, *MBPI*, No.3, Mei 1922, item 19; Khoo Kay Kim, "The Beginning of Political Extremism in Malaya, 1915-1935" (Tesis Ph.D, Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1973), hal. 118.
8. Supplement to *Police Intelligence Journal*, "The Communist Movement in Malaya and Neighbouring Countries, 31 December 1930," hal. 2.
9. Lihat, *Basic Paper on the Malayan Communist Party* (Cawangan Khas dan Polis Singapura), Vol.1, Pt.2, Mac 1952, hal.1 [Top Secret], juga *Supplement to Basic Paper on the MCP, Malay and Indonesian Communist*, No.14, 12 Mac, 1950, hal.1.
10. *Ibid.* Lihat juga Brimmell, hal.92; *Police Intelligence Journal*, 15 June 1924, No.6, para 32; C.O.273/533, F.O. kepada Colonial Office, Februari 1926, terlampir laporan oleh British Consulate General Batavia kepada Austen Chamberlain, 29 November 1925.
11. Supplement to *Police Intelligence Journal*, "Communist Movement in Malaya and Neighbouring Countries, 31 December 1930", hal.2. Lihat juga *Supplement to Police Intelligence Journal*, No.5, 1948, "Malayan Communist Party and Malay Involvement", hal.1.

12. Supplement to *Police Intelligence Journal*, "Communist Movement in Malaya and Neighbouring Countries", hal.2. Lihat juga *Supplement to Basic Paper on MCP, Malay and Indonesian Communist*, hal.3.
13. *Police Intelligence Journal*, 15 June, 1924, No.6, para 33.
14. *Ibid.*
15. *Supplement to Basic Paper on Malayan, Malay and Indonesian Communist*, hal.3. Tan Malaka merupakan seorang lagi tokoh penting komunis Indonesia dan juga ejen Komintern, telah berada di Singapura pada bulan November 1925 dan ada membuat siasatan tentang kumpulan-kumpulan yang berminat terhadap gerakan komunis di negeri ini. Untuk butiran lanjut sila lihat *Basic Paper on the Malayan Communist Party*.
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*
18. Supplement to Police Intelligence Journal, 15 February 1931, hal.2.
19. Lihat C.O.273/533, Memorandum by J. Crossby, 29 November, 1925.
20. *Supplement to Basic Paper on the MCP, Malay and Indonesian Communists*, hal.3.
21. *Ibid.*
22. *Ibid.* Lihat juga Supplement to *Police Intelligence Journal*, No.5, 1948, "Malayan Communist Party and Malay Involvement."
23. Lihat *Basic Paper on the Malayan Communist Party*, hal.2.
24. *Ibid.* Lihat juga C.O.273/534, ***MBPI***, No.35, 1926.
25. *Supplement to Basic Paper on the MCP, Malay and Indonesian Communist*, hal.3.
26. Supplement to *Police Journal*, "The Communist Movement in Malaya and Neighbouring Countries."
27. C.O.273/534, *MBPI*, No.35, January, 1926.
28. *Supplement to Basic Paper on the MCP, Malay and Indonesian Communist*, hal.4. Lihat juga Mahmud E, "Pertumbuhan Dan Perkembangan Gerakan Komunis," hal.116.
29. Lihat Supplement to *Police Intelligence Journal*, No.5, 1948; juga lihat *Supplement to Basic Paper on the MCP, Malay and Indonesian Communist*, hal.4.
30. *Ibid*, hal.6.
31. *Ibid.* Liga ini juga dikenali sebagai "The League Against Imperialism and Colonisation and for National Liberaties". Lihat juga *Basic Paper*, hal.8.
32. Lihat Supplement to *Police Intelligence Journal*, No.5, 1948.
33. Supplement to *Police Intelligence Journal*, "The Communist Movement in Malaya and Neighbouring Countries," hal.4.
34. Untuk butiran lanjut mengenai kongres tersebut sila lihat, "Notes on History of the Communist Party of Malaya"(Cawangan Khas, PTM, 1950), [Top Secret]; "Some Interesting Features of the Malayan Communist Party". (Cawangan Khas, 1975) [Secret]; *Spring in the Southern Island*, 1940. (Nan tao chih - chun).
35. Lihat *Police Intelligence Journal*, 15 July 1931, No.7, para 50; juga *Police Intelligence Journal*, 15 August, 1931, No.8, para 56.
36. *Ibid.*
37. *Police Intelligence Journal* 15 July 1931, No.7, para 50; juga *Police Intelligence Journal* 15 April 1931, No.5, para 21.
38. Bagi kajian terperinci mengenai pertumbuhan dan perkembangan nasionalisme kaum Cina di Tanah Melayu, sila lihat Yen Ching Hwang, *The Overseas Chinese and the 1911 Revolution* (Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1976); Stephen Leong, "The Chinese in Malaya and Chinese Politics, 1895-1911", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, December 1979; Stephen Leong, "Sources, Agencies and Manifestations of Overseas Chinese Nationalism in Malaya, 1937-1941", Ph.D Tesis, University of California, Los Angeles, 1976.
39. Untuk kajian lanjut mengenai orang Melayu dan nasionalisme sebelum Perang Dunia Pertama

sila lihat W.R. Roff, *The Orgins of Malay Nationalism* (Connecticut, Yale University Press, 1967); R. Soenarno, "Malay Nationalism, 1900-1945," *Journal of Southeast Asian History* (JSEAH), Vol.1, March 1960.

40. Lihat *Police Intelligence Journal* 15 February, 1931, No.2, para 31.
41. *Police Intelligence Journal*, 15 September 1931, para 61.
42. *Police Intelligence Journal*, 15 July 1931, No.7, para 50.
43. C.O.273/573, *Monthly Review of Chinese Affairs* (MRCA), No. 10, June, 1931.
44. *Ibid.*
45. Lihat C.O.273/572, *MRCA*, No.15, November 1931.
46. *Police Intelligence Journal*, 15 July 1931, No.7, para 50.
47. *Ibid.*
48. *Ibid.* Lihat juga *Police Intelligence Journal*, 15 October 1931, para 70.
49. *Ibid.*
50. *Ibid.* Kaum Muda ini muncul pada awal kurun ke 20 dan cuba membawa perubahan di kalangan masyarakat Melayu, terutama sekali dalam membezakan pemikiran orang Melayu dari belenggu penjajahan Inggeris. Kaum Muda ini biasanya dipadankan dengan *Al-Imam*. Untuk butiran lanjut sila lihat Abdul Aziz b. Mat Tön, *Al-Imam*. Satu Diskusi Kertas Data Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, 1977; Abdullah Hj. Jaafar, "Al-Imam", *Sejarah Malaysia Melayu Moden* (Persatuan Muzium Malaysia, 1984).
51. *Plice Intelligence Journal*, 15 June 1931, No.6, para 41.
52. Untuk butiran lanjut mengenai program tersebut, sila lihat "Notes on the History of the Malayan Communist Party".
53. *Basic Paper*, hal.8.
54. *Supplement to Basic Paper on the MCP, Malay and Indonesian Communist*, hal.6.
55. *Ibid.*
56. *Police Intelligence Journal*, 15 August 1931, No.5, para 56.
57. Lihat *Police Intelligence Journal*, 15 October 1931, No.10, para 70.
58. Lihat *Basic Paper*, hal.9.
59. *Police Intelligence Journal*, 15 October 1931, No.10, para 70.
60. *Supplement to Basic Paper on MCP, Malay and Indonesian Communist*, hal.7.
61. Supplement to *Police Intelligence Journal*, No.15, 1948, hal.7.
62. *Ibid.*
63. Lihat *Supplement to Basic Paper on the MCP Malay and Indonesian Communist*, hal.9.
64. *Ibid.*
65. *Ibid.*
66. *Ibid.*
67. Lihat *Memoir Musa Ahmad*. (Cawangan Khas, Kuala Lumpur, Februari, 1982), hal. 31-32. Juga temubual dengan Musa Ahmad di Kuala Lumpur, 28.2.85.
68. *Memoir Musa Ahmad*, hal.33-34.
69. *Ibid.*
70. Untuk butiran lanjut tentang bagaimana MNP diresapi oleh tokoh-tokoh sayap kiri (komunis), sila lihat Mahmud E, "Pertambahan dan Perkembangan Gerakan Komunis di Tanah Melayu, 1920-1948", Bab 7. Juga *Some Intresting Features of the Malayan Communist Party*; Temubual dengan Musa Ahmad di Kuala Lumpur, 28.2.85.
71. Lihat *Memoir Musa Ahmad*, hal.45.
72. Lihat *Political Intelligence Journal*, No.16, 1946. Juga *Straits Budget*, 24.7.1947. *Political Intelligence Journal*, No.2 dan No.3, 1947.
73. Lihat *Political Intelligence Journal*, No.2, January 1948, juga No.7, April, 1948.
74. *Political Intelligence Journal* No.7, 15 April 1948, hal.210. Kamaruzaman Teh adalah ketua pertubuhan API di Pahang, telah diberkas pada 21 haribulan Jun 1948 dengan memiliki antaranya:

(1) One pistol No.32001, (2) 16 rounds of 38 ammunition, (3) 16 copies of Perlembagaan PKM, (4) one book entitled, *Suloh Communist Malaya*; (5) one book entitled, *One Study Inside the Communist Party*, by Mao Tse Tung, dan (6) Six application forms to join Communist Party. Lihat juga *Political Intelligence Journal*, No.13, 15 July 1948, hal.489, dan No.7, 15 April, 1948, hal.213.

75. Lihat *Basic Paper*, hal.39; juga *Political Intelligence Journal*, No.1, 15 January 1948.
76. Tentang riwayat penuh Musa Ahmad sila lihat *Memoir Musa Ahmad*; juga Mahmud E, "Pertumbuhan dan Perkembangan Komunis", hal. 348.
77. *Memoir Musa Ahmad*, hal.90.
78. *Ibid.* Lihat juga Mahmud E, "Pertumbuhan dan Perkembangan Gerakan Komunis". hal.350-352.
79. Lihat *Political Intelligence Journal*, No.1, 15 January 1948, Pt.1; dan Mahmud E, hal.363-367.
80. Temubual dengan Musa Ahmad di Kuala Lumpur, 12.4.85.
81. *Political Intelligence Journal*, No.2, 31 January 1948, hal.40. Pada 28 Januari 1948 satu lagi perhimpunan kelas politik kiri telah diadakan, dan pada kali ini ia dikendalikan oleh Abdullah C.D. Beliau telah mendefinisikan komunis, "*as an ideology aimed at the eradication of class and the destruction of exploitation*". *Political Intelligence Journal*, No.4, 29 February 1948. Dalam satu lagi ucapan, beliau ada berkata, "*A Communist is a member of the working class, well-versed in politics, concsious of his class with the intention of emancipating his fellows from the subjection of the bourgeois by revolutionary method*". Lihat *Political Intelligence Journal*, March 1948, hal.75.
82. *Political Intelligence Journal*, No.4, 29 February 1948. Juga, Temubual dengan Wahi Anuar di Petaling Jaya, 14.8.85.
83. *Political Intelligence Journal*. No.13, 15 July 1948.
84. Temubual dengan Wahi Anuar, 14 Ogos 1985
85. Temubual dengan Musa Ahmad 12 April 1985. Lihat juga *Memoir Musa Ahmad*, hal.91.
86. *Ibid.* Min Yuen atau Pergerakan rakyat mempunyai 2 fungsi utama; pertama mengumpul serta menyediakan bekalan makanan untuk unit-unit bersenjata; kedua, mengumpul maklumat tentang pergerakan pasukan keselamatan. Butiran lanjut mengenai organisasi komunis ini sila lihat *Political Intelligence Report*, No.7, July 1950; *Straits Times*, 1.12.1952; *Basic Paper on the Malayan Communist Party*.
87. Lihat *Memoir Musa Ahmad*, hal.112-113.
88. *Political Intelligence Journal*, No.12, 30 June 1948.
89. *Political Intelligence Journal*, No.14, 31 July 1948.
90. *Political Intelligence Journal*, No.12, 30 June 1948.
91. *Political Intelligence Journal*, No.8, 30 April, 1948, hal.263.
92. Lihat *Supplement to Basic Paper on the MCP, Malay and Indonesia Communist*, hal.22. Juga FO371/84481, "Communism in Singapore and Malaya", Memorandum by the Secretary of States for Colonies [Top Secret]; *Memoir Musa Ahmad*, hal.115-118.

BAB 3

Pilihanraya Umum 1986 di Kedah: Suatu Analisis

Ghazali Mayudin

PENGENALAN

Kertas ini bertujuan untuk membuat suatu analisis mengenai pilihanraya umum 1986 dengan memberi perhatian khusus kepada negeri Kedah. Walaupun ada parti-parti lain yang bertanding di Kedah, tetapi perbincangan akan lebih ditumpukan kepada 2 buah parti yang dominan sahaja, iaitu PAS dan UMNO. Kedua-dua parti ini saling bersaing untuk mendapatkan sokongan dan kepercayaan dari orang Melayu yang membentuk majoriti pengundi di Kedah.

Dalam pilihanraya umum 1982 misalnya, walaupun PAS cuma memenangi 2 kerusi Dewan Undangan Negeri, tetapi PAS berjaya memperolehi 33.2% undi. Berdasarkan kepada kekuatan ini, maka PAS bertanding dalam pilihanraya 1986 di Kedah dengan harapan untuk menawan negeri itu. Bagi menampakkan kesungguhannya, PAS bertanding dalam kesemua 14 kerusi Parlimen dan 28 kerusi Dewan Undangan Negeri. Calon-calon yang bertanding atas tiket PAS juga terdiri dari mereka yang mempunyai kelulusan akademik yang tinggi dan mereka yang pernah memegang jawatan penting dalam lapangan pentadbiran, perniagaan dan pendidikan. Oleh yang demikian, PAS mendakwa bahawa mereka berkemampuan untuk memerintah dan mentadbir negeri Kedah sekiranya mencapai kemenangan dalam pilihanraya. Di samping itu, parti tersebut juga mengeluarkan manifesto khas untuk Negeri kedah.

ISU

Sebagaimana biasa, isu memainkan peranan yang penting dalam usaha parti-parti politik untuk mendapatkan sokongan. Dengan tujuan untuk memudahkan perbincangan, isu ini akan dibahagikan kepada 2 bahagian iaitu isu PAS dan isu UMNO.

Isu PAS

PAS membangkitkan isu-isu yang boleh dianggap sebagai isu nasional, isu negeri dan isu tempatan. Isu nasional berhubung dengan isu agama yang sering dibangkitkan oleh parti itu di negeri-negeri lain. Ia berkaitan dengan hasrat parti itu hendak menubuhkan sebuah negara Islam yang berlandaskan al-Quran dan hadis. PAS menekankan bahawa adalah menjadi kewajipan orang-orang Islam untuk menyokongnya. Logiknya kalau orang Islam sendiri tidak menyokong perjuangan untuk menubuhkan negara Islam, maka siapa lagi yang diharapkan untuk menyokong perjuangan tersebut? PAS menekankan bahawa mereka yang menafikan kemampuan al-Quran untuk menjadi asas perlembagaan negara sebagai orang yang meragui kebesaran Allah dan dianggap terkeluar dari Islam.

Di samping berhujah mengapa parti itu mesti disokong, PAS juga menghuraikan dengan panjang lebar mengapa UMNO mesti ditolak. UMNO bukanlah sebuah parti yang berjuang

untuk menegakkan negara Islam tetapi sebuah parti yang menegakkan perlembagaan negara yang dicipta oleh orang-orang kafir. Oleh kerana UMNO menyokong dan menegakkan perlembagaan sekular, maka dengan sendirinya UMNO telah menolak al-Quran dan hadis.

Selain dari itu, PAS juga sering membangkitkan tentang perjuangan UMNO yang menekankan soal kebangsaan. Dalam hubungan ini PAS sering mengeluarkan satu hadis yang membawa maksud bahawa Nabi Muhammad s.a.w. tidak mengaku sebagai umat bagi mereka yang berjuang atas dasar asabiyah (kebangsaan).

Mengenai isu negeri pula, sebahagian besar daripadanya terkandung dalam manifesto PAS yang dikeluarkan khusus untuk negeri Kedah. Manifesto itu dimulakan dengan menekankan harapan "... yang tinggi [agar] mendapat sokongan bulat dari semua lapisan rakyat bagi membolehkan PAS membentuk sebuah kerajaan yang adil dan saksama untuk kesejahteraan rakyat". (Lihat *Undilah PAS Untuk Keadilan*, manifesto pilihanraya PAS Kedah). Di antara perkara yang dimuatkan dalam manifesto itu adalah berhubung dengan soal tujuan pemerintahan Islam, persamaan dan hak orang bukan Islam, kelemahan dan penyelewengan yang dilakukan oleh kerajaan Barisan Nasional Kedah, khususnya dalam pengendalian Perbadanan Kemajuan Negeri Kedah serta janji-janji kepada golongan tertentu sekiranya PAS berjaya membentuk kerajaan. Di antara janji-janji itu ialah memberikan hak untuk tanah kepada peneroka-peneroka Felda dan Felcra, mengkaji semula kadar cukai tanah, menyerahkan rancangan tanah pinggir kepada rakyat serta memberi gaji kepada imam, bilal dan pegawai masjid. Dengan harapan untuk mendapatkan undi dari pengundi bukan Melayu pula, PAS menjanjikan beberapa perkara yang berkaitan dengan kepentingan mereka. Di antaranya ialah PAS berjanji akan menurunkan cukai pintu dan bayaran letak kereta bagi penduduk di bandar dan pekan, memberi geran kepada penduduk-penduduk kampung baru serta mengadakan kemudahan- kemudahan asas di situ.

Soal pembaziran yang dilakukan oleh kerajaan negeri juga sering ditimbulkan. Di antaranya ialah projek pelancongan di Pekan Langkawi, pemberian elaun kepada ahli-ahli Majlis Mesyuarat Kerajaan Negeri (EXCO) yang dikatakan tinggi serta pembelian kereta rasmi untuk ahli-ahli Exco walaupun kereta lama dikatakan masih baru.

Selain dari isu-isu di atas, PAS juga membangkitkan beberapa isu yang berkaitan dengan soal setempat. Misalnya dalam kempen-kempen di kawasan DUN Air Putih dan Tanjung Damai, PAS sering membangkitkan ajaran Islam yang melarang kaum wanita untuk memegang jawatan sebagai pemimpin. Dalam kedua-dua kawasan ini, UMNO meletakkan calon wanita. PAS menegaskan bahawa Islam tidak mengeksploitasi dan membebankan kaum wanita dengan kerja-kerja yang berat dan mencabar, sebaliknya menggalakkan kaum wanita menjalankan kerja-kerja yang sesuai dengan sifat-sifat semulajadi mereka, khususnya dalam mendidik anak-anak dan menguruskan rumahtangga.

Di samping itu, PAS juga sering membangkitkan tentang diskriminasi yang didakwa dilakukan oleh agensi-agensi kerajaan di tempat-tempat tertentu. Paling kerap dibangkitkan ialah mengenai diskriminasi dalam pemberian subsidi di mana keutamaan dan kelebihan dikatakan sering diberikan kepada penyokong UMNO. Dalam masyarakat yang ekonominya berasaskan pertanian, soal subsidi baja, lembu pawah dan lain-lain merupakan isu-isu yang penting.

Isu UMNO

Isu-isu yang sering ditimbulkan oleh UMNO pada umumnya boleh dibahagikan kepada 3 perkara utama iaitu:

1. Kejayaan yang telah dicapai oleh Barisan Nasional khususnya dalam bidang pembangunan ekonomi.
2. Penerapan nilai-nilai Islam, dan
3. Kelemahan dan tipu muslihat PAS.

Dengan bertemakan *Tradisi Membela Rakyat* dalam manifestonya, BN menekankan tentang kejayaan yang telah dicapai oleh kerajaan setakat ini, khususnya dalam bidang pembangunan. Penekanan tentang aspek ini adalah lebih menonjol dalam kempen dan ceramah BN yang diadakan di kawasan luar bandar.

Oleh kerana saingan utama UMNO di Kedah ialah PAS yang menekankan tentang isu agama khususnya hasrat hendak menubuhkan negara Islam, maka UMNO dalam kempennya juga berusaha untuk meyakinkan pengundi bahawa UMNO bukanlah parti yang membelakangkan agama sebagaimana yang cuba dibayangkan oleh PAS. Isu utama UMNO dalam hubungan ini ialah langkah yang telah dibuat untuk menerapkan nilai-nilai Islam dalam pentadbiran. Pembukaan Bank Islam, Universiti Islam Antarabangsa dan Sistem Insuran Takaful adalah di antara perkara yang selalu dibangkitkan bagi membuktikan bahawa UMNO juga berusaha untuk mengembangkan syiar Islam.

Kalau PAS dikatakan berhasrat untuk menegakkan negara Islam secara mendadak, UMNO pula menegaskan bahawa kerajaan melaksanakan tuntutan ajaran Islam secara perlahan dan berperingkat-peringkat sesuai dengan komposisi penduduk Malaysia yang berbilang kaum.

Selain dari isu pembangunan dan penerapan nilai-nilai Islam di atas, UMNO juga menggunakan kesempatan dan kekuatan jenteranya untuk menyerang dan melemahkan kedudukan dan imej PAS di kalangan pengundi. Nampaknya dalam pilihanraya 1986 ini, banyak isu yang boleh dieksploit oleh UMNO untuk mencapai tujuan di atas. Di antara isu-isu agama yang dimaksudkan ialah kerjasama PAS dengan SDP, PSRM dan Nasma, pembentukan Majlis Perundingan Cina (CCC), dakwaan yang PAS adalah parti Allah, kafir mengkafir dan pulau memulau serta derma yang dikutip semasa ceramah PAS.

Persefahaman yang dilakukan oleh PAS dengan parti-parti di atas memberi peluang kepada UMNO untuk mendedahkan dan membuktikan kepada pengundi bahawa pemimpin PAS sanggup melakukan apa sahaja, termasuk bermuafakat dengan parti-parti bukan Islam demi mendapatkan kerusi. UMNO menegaskan bahawa PAS sebenarnya telah menghalalkan sesuatu yang pernah dikatakan haram sebelumnya. Perlu diingatkan bahawa dalam pilihanraya-pilihanraya yang lepas, PAS mengatakan gabungan UMNO dengan MCA, MIC dan parti-parti lain adalah haram. Hujah yang sama juga telah digunakan oleh UMNO berhubung dengan penubuhan CCC.

Dakwaan yang dibuat oleh pemimpin PAS bahawa PAS adalah parti Allah telah dibesar-besarkan oleh UMNO terutamanya menjelang pilihanraya. UMNO menegaskan bahawa dakwaan itu merupakan satu perbuatan yang dianggap melampau kerana sanggup mempersendakan Allah demi kepentingan politik. Ceramah-ceramah dan media massa sering diisi dengan ucapan-ucapan pemimpin UMNO yang menolak dan mengutuk dakwaan PAS itu. Hujah balas serta huraian panjang lebar yang diberikan oleh PAS tidak dimuatkan

dalam media massa menyebabkan pengundi-pengundi merasa kabur tentang perjuangan PAS.

Kecenderungan setengah ahli PAS yang mengkafirkan mereka yang tidak sehaluan atau berlainan parti juga telah dieksploit oleh UMNO. Penceramah-penceramah UMNO menegaskan bahawa menuduh kafir adalah satu perbuatan yang serius dan boleh 'berbalik' kepada diri sendiri. Mengenai pulau memulau pula, UMNO menekankan bahawa Islam menggalakkan umatnya berbaik-baik di antara satu dengan lain dan bukannya bermusuhan. Langkah PAS yang mengutip derma bila diadakan ceramah juga sering diselar oleh UMNO. Selain dari menonjolkan yang parti itu menyusahkan rakyat dengan terlalu kerap mengutip derma, jumlah derma dan ke mana perginya wang derma itu juga ditimbulkan.

Berdasarkan kepada huraian di atas, maka dapatlah disimpulkan bahawa PAS sebenarnya tidak mempunyai isu baru dalam pilihanraya 1986 itu. Isu yang telah dibangkitkan itu pada umumnya merupakan isu lama yang telahpun ditimbulkan dalam pilihanraya-pilihanraya yang lepas. Selain dari itu, penyebaran isu PAS juga terbatas. Media massa bukan sahaja tidak memberikan tempat kepada PAS, tetapi merupakan medan untuk menyerang dan melemahkan PAS. Sebagai satu contoh, kita lihat persefahaman yang dibuat di antara PAS dengan CCC. Pemimpin-pemimpin PAS menegaskan dalam Muktamar PAS yang ke-32 bahawa pilihanraya yang diadakan tidak berapa lama selepas persefahaman itu diumumkan menyebabkan parti itu tidak mempunyai masa yang cukup untuk menerangkan kepada ahli-ahli tentang tujuan persefahaman itu diadakan. Sebaliknya pula, pandangan, huraian dan tafsiran UMNO mengenai persefahaman itu mendapat liputan yang luas dalam akhbar-akhbar.

KEPUTUSAN PILIHANRAYA

Sebagaimana yang dijangka, Barisan Nasional telah menguasai Kedah sekali lagi. Parti itu memenangi 25 daripada 28 kerusi DUN di samping menyapu bersih kesemua 14 kerusi parlimen di Kedah.

JADUAL 3.1 Keputusan Pilihanraya Umum 1986 di Kedah: Pencapaian Parti Berdasarkan Bilangan Kerusi

	Bertanding		Menang	
	Parlimen	DUN	Parlimen	DUN
BN	14	28	14 (12)*	25 (24)
PAS	14	28	0 (1)	3 (2)
DAP	2	3	0	0
SDP	1	0	0	0
		Jumlah	14 (13)	28 (26)

* Dalam kurungan ialah bilangan kerusi yang dimenangi dalam pilihanraya 1982. Berikutan dengan persempadanan semula kawasan-kawasan pilihanraya, Kedah telah mendapat tambahan 1 kerusi parlimen dan 2 kerusi DUN.

Walaupun memenangi bilangan kerusi yang besar, tetapi peratus undi yang diterima oleh Barisan Nasional merosot sedikit kalau dibandingkan dengan pencapaian parti itu dalam pilihanraya 1982. Dalam tahun 1982, Barisan Nasional memperolehi sebanyak 254,369 atau 62.3% daripada undi sah. Dalam pilihanraya 1986 pula, bilangan undi sah yang diperolehi ialah sebanyak 256,676 atau 60.6%. Sebaliknya peratus undi yang diperolehi oleh PAS telah meningkat dari 135,813 atau 33.2% dalam tahun 1982 kepada 149,588 atau 35.3% dalam tahun 1986 (Jadual 3.2).

JADUAL 3.2 Pilihanraya DUN Kedah 1986 dan 1982:
Undi Yang Diperolehi Oleh Parti-parti Politik

	1986*		1982**	
	Undi	%	Undi	%
BN	256,676	60.6	256,369	62.3
PAS	149,588	35.3	135,813	33.2
DAP	17,035	4.0	17,352	4.2
SDP	134	-	-	-
BEBAS	-	-	1,020	0.2
	423,433	100.0	408,544	100.0

* Angka-angka untuk tahun 1986 adalah berdasarkan kepada keputusan pilihanraya yang disiarkan dalam akhbar-akhbar pada 15 Ogos 1986.

** *Penyata Pilihanraya Umum Dewan Rakyat dan Dewan-Dewan Undangan Negeri 1982*, disediakan oleh Suruhanjaya Pilihanraya Malaysia, Kuala Lumpur, ms. 171.

ANALISIS PRESTASI UMNO

Kejayaan UMNO yang menarik dalam pilihanraya umum 1986 ialah penawanan semula kerusi Parlimen Kota Setar yang telah dikuasai oleh PAS semenjak tahun 1969. Calon UMNO, Dr.Abd. Hadi Derani telah memperolehi undi sebanyak 14,738 sementara calon PAS Ustaz Halim bin Arshat mendapat 13,344 undi. UMNO telah memenanginya dengan majoriti sebanyak 1,394 undi. Di antara faktor-faktor yang membawa kepada kejayaan UMNO ialah tokoh PAS yang telah mewakili kawasan itu semenjak tahun 1976 lagi iaitu Datuk Abu Bakar Umar bukan sahaja tidak lagi bergiat dalam PAS, tetapi telah menyatakan sokongannya kepada UMNO. Ketokohan beliau merupakan faktor penting yang membolehkan PAS menguasai kawasan itu untuk satu jangka masa yang lama.

Namun begitu, sebab yang dirasakan lebih penting ialah perubahan yang telah dilakukan berikutan dengan persempadanan semula kawasan-kawasan pilihanraya. Dalam pilihanraya 1982, Parlimen Kota Setar mengandungi DUN Langgar-Limbong dan DUN Bukit Raya. Berikutan dengan persempadanan semula, kawasan Bukit Raya telah dimasukkan dalam Parlimen Pendang (kawasan baru) dan Derga dimasukkan ke dalam

Parlimen Kota Setar. Perubahan di atas lebih menguntungkan Barisan Nasional. Bukit Raya merupakan kubu kuat PAS di Kedah dan pengundi Melayu merupakan 89.6% daripada 23,531 pengundi. Sementara Derga adalah kawasan baru dan orang Melayu merupakan 58.1% daripada 19,481 pengundi. Dengan perubahan yang demikian Parlimen Kota Setar bukan lagi merupakan kawasan yang selamat dan menguntungkan PAS.

UMNO tewas dalam 3 kawasan DUN, iaitu Sala, Langgar (dahulunya Langgar-Limbong) dan Bukit Raya. Kekalahan UMNO di Bukit Raya memang telah diduga kerana selain dari menjadi kubu kuat PAS, calon PAS yang bertanding di situ merupakan seorang yang dikenali pada peringkat negeri dan nasional, iaitu Ustaz Fadzil Nor. Beliau ialah Yang DiPertua PAS Kedah dan juga Timbalan Yang Dipertua PAS Pusat. Yang mengecewakan UMNO ialah kekalahannya di DUN Langgar dan Sala. Kekecewaan ini bukan sahaja disebabkan kalah dengan perbezaan undi yang kecil (PAS menang dengan majoriti 325 undi di Langgar dan 153 di Sala), tetapi yang lebih penting lagi ialah kekalahan itu disebabkan oleh perpecahan dan sabotaj yang dilakukan oleh ahli-ahli UMNO sendiri. Calon UMNO di Langgar ialah En. Said Yasin yang telah memenangi kawasan itu dalam pilihanraya 1982 atas tiket PAS. Beliau kemudiannya keluar dari PAS dan memasuki UMNO. Apabila beliau dipilih untuk mempertahankan kerusinya dalam tahun 1986, terdapat rasa tidak puas hati terutamanya di kalangan mereka yang telah menaruh harapan untuk menjadi calon UMNO di kawasan itu. Walaupun golongan yang tidak berpuas hati ini telah sama-sama berkempen untuk UMNO pada peringkat awalnya, tetapi beberapa hari sebelum mengundi, mereka telah menjalankan kempen secara senyap. Dalam kempen ini mereka merayu kepada pengundi yang ditemui, terutama mereka yang dirasakan tidak begitu bersetuju dengan calon UMNO yang bertanding, agar mengundi Barisan Nasional untuk Parlimen (iaitu Kota Setar), tetapi sebaliknya mengundi PAS untuk DUN Langgar. Kempen secara senyap ini nampaknya berjaya mencapai matlamatnya. Sebagaimana yang dinyatakan di atas, UMNO tewas di kawasan DUN Langgar dengan 325 undi sahaja. Jumlah undi rosak bagi kawasan ini ialah 289 dan menurut mereka yang berada di pusat pengiraan, 240 daripada kertas undi yang rosak itu telah dibiarkan kosong sahaja. Tidaklah begitu meleset kalau diandaikan bahawa kertas undi yang kosong itu datangnya dari ahli atau penyokong UMNO (dan Barisan Nasional) yang tidak bersetuju dengan calon UMNO.

Kekalahan UMNO di Sala juga adalah disebabkan oleh sabotaj yang dilakukan oleh sebahagian ahli UMNO yang tidak bersetuju dengan pucuk pimpinan berhubung dengan pencalonan. Golongan yang tidak bersetuju ini mahukan wakil rakyat yang lama, En. Ahmad Hj. Awang agar bertanding sekali lagi untuk mempertahankan kerusinya. Apabila beliau tidak terpilih, penyokong-penyokongnya telah menyatakan secara terbuka bahawa mereka tidak akan menyokong calon UMNO. Bukanlah menjadi rahsia lagi bahawa terdapat 5 cawangan UMNO di Sala, iaitu cawangan Permatang Buluh, Sedaka, Padang Besar dan Sungai Limau yang tidak bersetuju dengan pencalonan En. Abdul Razak Hashim sebagai calon UMNO bagi DUN berkenaan (Lihat *Utusan Melayu*, 23 Oktober 1986). Penentangan mereka begitu ketara sekali di mana ada di antara Ketua-ketua Cawangan UMNO di atas yang memasang bendera PAS pada keretanya dan berada dalam pondok PAS semasa hari pengundian. Perayu-perayu undi wanita UMNO juga menjalankan kempen merayu undi - tetapi mereka merayu agar jangan mengundi calon UMNO.

Tidaklah keterlaluan kalau dikatakan bahawa UMNO mungkin memenangi kawasan itu sekiranya ahli-ahli UMNO tidak berpaling tadah. Hakikat ini lebih jelas lagi bagi DUN

Sala. Walaupun pengaruh PAS memang kuat di kawasan tersebut, tetapi akibat persempadanan semula kawasan-kawasan pilihanraya, Sala boleh dikatakan menjadi kawasan selamat bagi UMNO. Ini kerana beberapa kawasan yang mempunyai pengaruh UMNO yang kuat telah dimasukkan ke dalam kawasan DUN Sala. Ini menerangkan mengapa PAS memenangi DUN Sala dengan majoriti yang kecil, walaupun ramai ahli UMNO berpaling tadah dan melakukannya secara terbuka. Tanpa insiden di atas, besar kemungkinan UMNO dapat menguasai kesemua kawasan DUN tersebut kecuali Bukit Raya.

ANALISIS PRESTASI PAS

Dalam pilihanraya 1982 PAS memenangi 1 kerusi parlimen (Kota Setar) dan 2 kerusi DUN (Bukit Raya dan Langgar-Limbong). Walau bagaimanapun calon PAS yang memenangi kawasan Langgar-Limbong telah meninggalkan parti itu dan memasuki UMNO. Dalam pilihanraya 1986, PAS gagal mempertahankan kawasan Parlimen Kota Setar yang telah dikuasainya semenjak tahun 1969. Bagi kerusi DUN pula, PAS berjaya mengekalkan 2 kerusi yang dimenanginya di Bukit Raya dan Langgar-Limbong (dalam pilihanraya 1986 kawasan ini dikenali sebagai Langgar), di samping menambah satu lagi kerusi iaitu Sala. Seperti yang dinyatakan di atas, kemenangan PAS di Langgar dan Sala adalah disebabkan oleh perpecahan di kalangan ahli UMNO sendiri.

Di Bukit Raya pula PAS bukan sahaja berjaya mempertahankan kerusi tersebut, tetapi juga telah menambahkan majoritinya. Dalam tahun 1982, calon PAS Ustaz Fadzil Nor memenangi kawasan tersebut dengan majoriti 346 undi sahaja. Dalam tahun 1986, calon yang sama telah menang dengan majoriti 2,215 undi. Ketokohan calon dan kedudukan Bukit Raya sebagai kubu kuat PAS merupakan faktor penting yang membawa kepada kejayaan cemerlang itu.

Walaupun prestasi PAS pada peringkat nasional dikatakan amat tidak memuaskan, tetapi kesimpulan yang sedemikian tidak tepat kalau dirujukkan kepada prestasi PAS di Kedah. PAS memang mengalami kekalahan teruk kalau dilihat dari segi jumlah kerusi yang ditandingi dengan jumlah yang dimenangi. PAS tewas di kesemua 14 kerusi parlimen, dan memenangi cuma hanya kerusi DUN. Walau bagaimanapun, kalau dibandingkan dengan jumlah kerusi yang dimenangi dalam pilihanraya 1982, PAS gagal mempertahankan 1 kerusi parlimen, tetapi berjaya menambahkan 1 lagi kerusi DUN.

Dari segi undi pula, jumlah yang diperolehi oleh PAS dalam pilihanraya DUN telah meningkat dari 135,813 atau 33.2% dalam tahun 1982 kepada 149,588 atau 35.3% dalam tahun 1986 (lihat Jadual 3.2). Peningkatan sebanyak 2.1% ini memanglah kecil dan tidak membawa erti yang besar. Namun begitu, peningkatan yang kecil dari segi angka itu adalah signifikan kalau dilihat dalam konteks kempen yang hebat yang dijalankan oleh Barisan Nasional terhadap PAS. Barisan Nasional bukan sahaja telah menggunakan media massa - akhbar, TV dan radio - bagi menjalankan kempen menentang PAS, tetapi juga mempunyai beberapa isu yang boleh melemahkan atau mengurangkan pengaruh PAS. Isu-isu seperti persefahaman PAS dengan parti-parti pembangkang, penubuhan CCC, kutipan derma dan dakwaan yang PAS adalah parti Allah telah dieksploit dan sering ditimbulkan dalam ceramah dan kempen Barisan Nasional. Secara kasarnya kempen-kempen yang dijalankan oleh Barisan Nasional mampu menghalang pengundi-pengundi Barisan Nasional khususnya UMNO dan sebahagian dari mereka yang berada *di atas pagar* dari mengundi PAS.

Bagi ahli-ahli dan penyokong-penyokong PAS pula, mereka tetap mengundi parti itu tanpa dipengaruhi oleh kempen-kempen Barisan Nasional. Bagi golongan ini, perjuangan PAS sahajalah yang benar dan diredhai oleh Allah. Mereka sedar bahawa perjuangan untuk menegakkan agama Allah sering menerima dugaan, tentangan dan kekalahan. Oleh kerana mereka telah mengidentifikasikan bahawa hanya PAS yang berjuang ke arah menegakkan agama Allah, maka pilihan yang ada bagi golongan ini bukanlah di antara seorang calon dengan calon yang lain, di antara satu parti dengan parti yang lain atau di antara satu dasar dengan dasar yang lain. Tetapi pilihan yang ada pada anggapan mereka melibatkan aqidah di antara Islam atau bukan Islam, pahala atau dosa serta pilihan di antara perjuangan untuk mengubah seluruh struktur masyarakat yang berlandaskan kepada al-Quran dan al-Sunnah atau mengekalkan sistem sekular yang ada.

Ahli dan penyokong PAS yakin bahawa mengundi parti itu akan mendapat pembalasan baik dari Allah dan yang tidak kurang pentingnya, mereka telah sama-sama terlibat dan memainkan peranan untuk menegakkan sebuah negara Islam di Malaysia. Ketokohan calon PAS sendiri bukanlah merupakan satu perkara yang perlu diberi perhatian berat kerana bagi pengundi-pengundi PAS, yang penting ialah dasar dan perjuangan parti. Adanya anggapan, sikap dan keyakinan sebagaimana yang dinyatakan di atas, maka tidak hairanlah kalau PAS berjaya mengekalkan, malah menambahkan lagi pengaruhnya di Kedah. Ini jelas seperti yang digambarkan oleh peningkatan peratus undi yang diperolehi oleh parti itu.

Berdasarkan kepada prestasi PAS dalam beberapa pilihanraya yang lepas, bolehlah dikatakan terdapat di antara 30-35% daripada pengundi di Kedah yang merupakan penyokong kuat PAS. Golongan inilah yang nampaknya tidak terpengaruh dengan kempen-kempen yang dijalankan oleh Barisan Nasional. Mereka sama ada telah mempunyai pendirian yang begitu kukuh atau tidak mengambil tahu tentang kempen Barisan Nasional atau kedua-duanya sekali. Mereka tentunya sukar dipengaruhi kalau mereka tidak mendengar ceramah UMNO, tidak membaca akhbar dan risalah UMNO, tidak mendengar radio dan menonton televisyen. Kalau mereka mempunyai radio/kaset pun, ianya digunakan untuk mendengar pita ceramah oleh ahli politik atau guru agama PAS. Bagi golongan yang telah sedia tertanam dalam fikiran mereka bahawa perjuangan PAS sahajalah satu-satunya perjuangan yang benar dan mendapat keredhaan Allah, maka kempen-kempen yang dijalankan oleh parti-parti lain tentunya tidak memberi kesan besar kepada mereka. Malah sebahagian dari mereka pula mengidentifikasikan segala bentuk kegiatan yang ada hubungannya dengan PAS sebagai jihad. Adanya keyakinan yang seperti inilah yang telah mendorong sebahagian dari mereka meninggalkan urusan seharian semata-mata kerana hendak mendengar ceramah PAS. Keyakinan yang seperti ini tidaklah mudah untuk diganggu gugat, apatah lagi diubah.

Keutamaan yang diberikan kepada perjuangan parti menyebabkan ahli dan pengundi PAS membuang undi mereka berdasarkan parti dan tidak mengambil berat tentang soal ketokohan, kelayakan, dan sebagainya yang berkaitan dengan calon. Kajian yang khusus mengenai hakikat di atas tidak dilakukan, tetapi kesimpulan yang demikian dibuat berdasarkan kepada undi yang diperolehi oleh calon parlimen PAS dengan undi yang diperolehi oleh kedua-dua calon DUN PAS dalam kawasan parlimen tersebut (di Kedah setiap kawasan parlimen mempunyai dua kawasan DUN). Seperti yang dapat dilihat dalam Jadual 3.3, undi yang diperolehi oleh calon parlimen tidak jauh bezanya dengan jumlah

undi kedua-dua calon DUN dalam kawasan parlimen tersebut. Kenyataan ini dapat diterima bagi semua kawasan parlimen kecuali Kuala Kedah dan Kota Setar.

JADUAL 3.3 Pilihanraya 1986: Perbezaan Undi Yang Diterima oleh Calon Parlimen Dengan Calon-Calon DUN PAS

Bil	Kawasan Parlimen	Undi	Dewan Undangan Negeri		Perbezaan Undi Parlimen Dengan DUN
1.	Jerlun-Langkawi	12,510	Langkawi	3,301	
			Jerlun	8,769	
				12,070	440
2.	Kubang Pasu	10,154	Tunjang	5,846	
			Jitra	4,577	
				10,423	269
3.	Padang Terap	12,985	Kuala Nerang	6,801	
			Pokok Sena	6,071	
				12,872	113
4.	Kota Setar	13,344	Langgar	7,597	
			Derga	3,562	
				11,159	2,185
5.	Alor Setar	9,195	Alur Merah	6,435	
			Kota Darulaman	2,374	
				8,809	386
6.	Kuala Kedah	14,035	Alur Janggus	6,525	
			Pkln. Kundur	6,435	
				12,960	1,075

Sambungan (Jadual 3.3)

7.	Pendang	15,986	Bukit Raya	10,327	
			Air Putih	5,394	
				15,721	265
8.	Jerai	10,736	Sala	6,550	
			Yan	3,845	
				10,395	341
9.	Merbuk	6,967	Gurun	2,228	
			Tanjung Dawai	4,505	
				6,733	234
10.	Sik	11,310	Jeneri	7,805	
			Bukit Selambau	3,381	
				11,186	124
11.	Baling	11,706	Bayu	4,948	
			Kupang	6,558	
				11,506	200
12.	Sungai Petani	9,386	Pantai Merdeka	6,292	
			Tikam Batu	3,419	
				9,711	325
13.	Padang Serai	8,320	Lunas	5,310	
			Merbau Pulas	3,251	
				8,561	241
14.	Kulim-Bandar Baharu	7,429	Kulim	3,079	
			Bandar Baharu	4,361	
				7,440	11

Berdasarkan Jadual 3.3, dapat diperhatikan bahawa selain dari Kuala Kedah dan Kota Setar, perbezaan undi yang diterima oleh calon parlimen PAS tidak jauh bezanya dengan jumlah undi yang diterima oleh 2 calon DUN PAS dalam kawasan parlimen tersebut. Perbezaan itu adalah di antara 11 undi di Kulim-Bandar Baru dan 440 undi di Jerlun-Langkawi. Perbezaan ini adalah kecil dan ini membayangkan bahawa mereka yang mengundi PAS memberi keutamaan kepada parti daripada soal-soal lain dalam membuat pilihan semasa membuang undi. Mereka yang mengundi PAS untuk DUN akan mengundi parti yang sama untuk parlimen dan begitulah sebaliknya. Oleh kerana corak pengundian yang berdasarkan kepada parti adalah amalan ahli-ahli dan penyokong PAS yang disebabkan oleh keyakinan dan ketaksuban mereka kepada perjuangan parti, maka penjelasan tentang perbezaan undi yang besar yang terdapat dalam kawasan parlimen Kuala Kedah dan Kota Setar seharusnya mengambil kira tentang pengundi-pengundi bukan Melayu. Soal ini akan dibincangkan dalam bahagian berikut.

Sokongan Bukan Melayu Terhadap PAS

Tidak sebagaimana pilihanraya-pilihanraya yang lepas, PAS nampaknya lebih bersungguh-sungguh untuk memenangi undi bukan Melayu dalam pilihanraya 1986. Persefahaman dengan parti-parti pembangkang dan penubuhan CCC menggambarkan kesedaran pucuk pimpinan PAS bahawa untuk memenangi pilihanraya, asas sokongan parti itu tidak seharusnya dipagari oleh batas-batas agama dan bangsa sahaja. Sokongan pengundi-pengundi bukan Melayu tentunya diperlukan sekiranya PAS berharap untuk membentuk kerajaan. Untuk mencapai matlamat ini, maka PAS mengadakan kempen, ceramah serta perarakan dalam kawasan-kawasan bukan Melayu dalam usaha hendak mendapatkan sokongan mereka. Risalah-risalah dalam bahasa Cina dan Tamil juga disebarkan oleh PAS.

Dalam manifesto pilihanraya yang dikeluarkan oleh Urusetia Pilihanraya PAS Kedah, terdapat beberapa isu dan perkara yang berkaitan dengan hak dan kepentingan orang-orang bukan Islam. Dalam Perkara 12.1.3 mengenai *Hak-hak orang bukan Islam*, dinyatakan bahawa "orang-orang bukan Islam mempunyai hak-hak asasi kemanusiaan dan juga hak-hak awam serta semua hak yang diakui oleh syara'. Tidak siapa pun boleh merampas hak-hak ini ataupun mengurangkannya".

Selain dari itu, manifesto dan kempen PAS juga menekankan beberapa perkara lain yang dijangka dapat mempengaruhi pengundi-pengundi bukan Melayu. Antara lainnya ialah janji-janji PAS kepada penduduk bandar dan kampung baru. Sekali imbas, dapat diperhatikan bahawa isu yang dibawa oleh PAS adalah kabur serta memberikan gambaran yang PAS ketandusan isu. Perkara mengenai *hak-hak bukan Islam* adalah terlalu umum dan tidak menerangkan tentang hak dalam bidang tertentu dan batasnya.

Berdasarkan kepada temubual yang dilakukan dengan beberapa orang pengundi dan pemimpin politik bukan Melayu di Kedah, kesimpulan yang dapat dibuat ialah sokongan yang diberikan oleh pengundi-pengundi bukan Melayu kepada PAS adalah terbatas. Walaupun pemimpin-pemimpin PAS bersungguh-sungguh meyakinkan mereka tentang persamaan hak untuk semua kaum, gambaran dan keyakinan yang ada pada mereka ialah mereka tidak lagi mempunyai hak dan kuasa politik dalam sebuah negara Islam. Pemimpin-pemimpin PAS pula sering mengelak dari menjelaskan perkara ini atau memutarbelitkan jawapan dengan mengatakan orang-orang bukan Melayu boleh

mempunyai hak dan kuasa politik sebagaimana orang-orang Melayu kalau mereka memeluk agama Islam.

Namun begitu dalam beberapa kes tertentu, PAS berjaya mendapatkan sokongan atau undi dari orang-orang bukan Melayu, tetapi sokongan itu lebih berdasarkan kepada sikap mereka menolak Barisan Nasional, bukannya didasarkan kepada keyakinan terhadap cita-cita dan perjuangan PAS. Undi protes ini misalnya boleh dikesan kalau kita menganalisis undi yang diperolehi oleh calon UMNO dalam kawasan parlimen Kuala Kedah. Terdapat ramai pengundi-pengundi Cina di Kuala Kedah yang terlibat dengan perusahaan menangkap ikan dan sebahagiannya menjadi pemilik pukat tunda. Akta Perikanan yang melarang penggunaan pukat tunda dalam jarak tertentu dari pantai dianggap tidak adil dan menjejaskan pendapatan mereka. Golongan yang tidak berpuas hati ini telah berkempen agar pengundi-pengundi bukan Melayu mengundi Barisan Nasional untuk DUN Alor Janggus dan Pengkalan Kundor, tetapi mengundi PAS untuk kawasan Parlimen Kuala Kedah. Ini sebagai satu protes kepada calon Barisan Nasional bagi parlimen, iaitu Datuk Abu Bakar Rautin yang juga menjadi Pengerusi Lembaga Kemajuan Ikan Malaysia (LKIM). Dengan kedudukannya sebagai Pengerusi LKIM itu, Datuk Abu Bakar dianggap bertanggungjawab terhadap kewujudan Akta berkenaan. Walaupun beliau memenangi kawasan itu semula, tetapi majoriti yang diperolehinya jauh merosot daripada tahun 1982. Dalam tahun 1982 beliau memenangi kawasan itu dengan majoriti sebanyak 5,464 undi sementara dalam tahun 1986 kawasan itu dimenanginya dengan majoriti 1,957 undi sahaja.

Hakikat bahawa sebahagian pengundi di Kuala Kedah terpengaruh dengan kempen agar mengundi PAS untuk parlimen dan Barisan Nasional untuk DUN dapat dilihat berdasarkan undi yang diperolehi oleh kedua-dua parti bagi parlimen dan DUN (Jadual 3.4).

JADUAL 3.4 Kuala Kedah: Undi Yang Diperolehi Oleh PAS dan UMNO Dalam Pilihanraya Umum 1986

	a. Parlimen Kuala Kedah	b. DUN Alor Janggus	c. DUN Pengkalan Kundor	d. Jumlah DUN (b+c)	Perbezaan a dengan d
PAS	14,035	6,525	6,435	12,960	+ 1,075
UMNO	15,992	8,466	8,329	16,795	- 803

Majoriti UMNO pilihanraya Parlimen 1982 5,464 undi
Majoriti UMNO pilihanraya Parlimen 1986 1,957 undi

Seperti yang ditunjukkan oleh jadual di atas, undi yang diperolehi oleh PAS untuk parlimen adalah 1,075 undi lebih daripada apa yang diperolehi oleh calonnya dalam kedua-dua DUN. Menyedari penyokong PAS pada umumnya setia pada parti, maka dapatlah dikatakan bahawa kelebihan 1,075 undi itu datangnya dari pengundi-pengundi bukan Melayu. Sebaliknya pula, undi yang diperolehi oleh calon UMNO bagi parlimen Kuala Kedah kurang sebanyak 803 undi daripada yang diperolehi oleh kedua-dua calon

UMNO bagi kawasan DUN. Perbezaan undi yang agak besar ini menggambarkan bahawa ada di kalangan pengundi bukan Melayu yang telah mengundi Barisan Nasional untuk DUN dan PAS untuk Parlimen. Mesej yang hendak disampaikan ialah mereka menentang dasar-dasar Barisan Nasional khususnya Akta Perikanan yang secara langsung mengancam mata pencarian mereka. Dalam hubungan ini, pengundi yang sama tidak semestinya bersetuju atau memahami dasar-dasar PAS walaupun mereka mengundi PAS.

Satu lagi kawasan yang boleh menunjukkan sedikit sokongan pengundi bukan Melayu terhadap PAS ialah di kawasan parlimen Kota Setar (Jadual 3.5).

JADUAL 3.5 Kota Setar: Undi Yang Diperolehi Oleh PAS, UMNO dan DAP Dalam Pilihanraya Umum 1986

	a. Parlimen Kota Setar	b. DUN Langgar	c. DUN Derga	d Jumlah DUN (b + c)	Perbezaan a dengan d
PAS	13,344	7,597	3,562	11,159	+ 2,185
UMNO	14,738	7,272	5,762	13,034	+ 1,704
DAP	t.b	t.b	3,764	-	-

* t.b. - tidak bertanding

Yang menarik perhatian di sini ialah undi yang diperolehi oleh PAS dan UMNO bagi parlimen adalah melebihi daripada jumlah undi yang diperolehi oleh kedua-dua calon masing-masing bagi DUN Langgar dan Derga. Bagi PAS kelebihan undi itu ialah sebanyak 2,185, sementara UMNO pula ialah sebanyak 1,704 undi daripada undi untuk dua DUN berkenaan. Penjelasan tentang perkara ini haruslah mengambil kira undi yang telah diberikan kepada DAP bagi DUN Derga sebanyak 3,764 undi. Oleh kerana tidak ada calon DAP yang bertanding untuk parlimen Kota Setar, maka mereka yang telah mengundi DAP untuk DUN Derga sebahagiannya telah mengundi PAS sementara yang lainnya mengundi Barisan Nasional. Kesimpulan ini boleh diterima kerana kemungkinan untuk ahli dan penyokong UMNO atau PAS mengundi DAP adalah kecil, khususnya di Kedah.

Di kawasan parlimen Merbuk pula, PAS meletakkan calonnya dari keturunan Cina dalam usaha untuk menarik sokongan mereka yang ramai bilangannya di situ. Pengundi bukan Melayu dalam kawasan ini merupakan 45.2% daripada jumlah pengundi seramai 40,636. Calon PAS cuma berjaya mendapat 6,967 undi sementara calon UMNO memperolehi sebanyak 20,712, iaitu majoriti sebanyak 13,745. Sokongan orang-orang bukan Melayu terhadap PAS pada umumnya masih terbatas dan sedikit sokongan yang diperolehinya lebih merupakan undi protes kepada Barisan Nasional. Hakikat yang PAS hendak menubuhkan negara Islam dengan undang-undang yang berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah merupakan faktor penting yang menghalang mereka dari menerima PAS, walau apa pun jaminan dan penjelasan yang diberikan oleh pemimpin-pemimpin PAS.

SEBAB-SEBAB KEMENANGAN BN

Ketokohan calon, liputan yang meluas dalam media massa serta kewangan yang kukuh adalah di antara sebab-sebab yang membolehkan Barisan Nasional memenangi pilihanraya umum 1986. Walau bagaimanapun, dua sebab utama yang akan dijelaskan di sini ialah berhubung dengan soal imej dan prestasi serta organisasi dan jentera pilihanraya. Aspek-aspek ini merupakan kelebihan yang ada pada Barisan Nasional, khususnya UMNO yang tidak ada pada parti-parti lain.

Imej dan Prestasi

Barisan Nasional, khususnya UMNO masih berjaya mengekalkan imejnya sebagai parti yang memperjuangkan kepentingan rakyat khususnya orang Melayu. UMNOlah yang berjuang menentang Malayan Union dan membawa Malaya mencapai kemerdekaan. UMNO jugalah yang berjuang menentang kemiskinan dan membangunkan kawasan luar bandar serta meningkatkan kedudukan sosial, ekonomi dan politik orang-orang Melayu. Dalam konteks yang lebih luas lagi, cuma Barisan Nasional sahajalah yang dianggap mampu untuk memerintah negara ini, mengekalkan kestabilan politik serta memajukan bidang ekonomi dan sosial.

Oleh itu bagi orang-orang Melayu, tidak ada pilihan lain bagi mereka buat masa kini selain dari UMNO. Hanya UMNO yang dianggap berupaya mempertahankan kepentingan dan kedudukan mereka dalam menghadapi cabaran dan saingan dari orang-orang bukan Melayu. Walaupun terdapat tuduhan tentang penyelewengan, pembaziran dan rasuah yang dilakukan oleh pemimpin-pemimpin UMNO, tetapi parti itu masih berjaya mempertahankan imejnya sebagai penyelamat dan pelindung bangsa Melayu. Oleh kerana parti itu telah memegang kuasa sejak merdeka, maka UMNO boleh menguatkan hujahnya berdasarkan apa yang telah dilaksanakan oleh kerajaan selama ini terutamanya kepada penduduk desa. Bagi golongan ini yang dahulunya mundur dan diabaikan, kemajuan dan pembangunan fizikal yang dapat mereka lihat dan nikmati seperti jalan raya, air, letrik, sekolah, dewan orang ramai, masjid dan sebagainya adalah besar ertinya kepada mereka.

Berlainan dengan penduduk bandar yang secara relatifnya mempunyai harapan, cabaran dan persaingan hidup yang lebih sengit, penduduk desa pada umumnya lebih tenang dan mudah berpuas hati dengan apa yang mereka ada. Dalam konteks ini, UMNO telah berjaya mengadakan kemudahan-kemudahan yang pada anggapan penduduk desa merupakan kemajuan dan pembangunan yang penting. Imej sebagai penyelamat dan pelindung bangsa Melayu serta hakikat yang UMNO telah lama memerintah dan dapat membuktikan kejayaan dan sumbangannya merupakan kelebihan yang ada pada Barisan Nasional, khususnya UMNO yang tidak dipunyai oleh parti-parti lain.

Organisasi dan Jentera Parti

Selain dari faktor di atas, organisasi dan jentera pilihanraya Barisan Nasional adalah tersusun dan cekap. Di Kedah, setiap bahagian UMNO mempunyai bangunan atau pejabatnya sendiri yang dijadikan bilik gerakan pilihanraya. Bilik Gerakan inilah yang menjadi pusat untuk merancang, menggerakkan dan menerima maklum balas berhubung

dengan segala kegiatan yang berkaitan dengan pilihanraya. Dengan adanya kemudahan-kemudahan dalam bilik gerakan serta dikendalikan pula oleh kakitangan sepenuh masa, maka peranan bilik gerakan menjadi lebih berkesan lagi. Hubungan dengan bilik gerakan UMNO dan Barisan Nasional negeri juga dapat dilakukan dengan mudah melalui telefon bagi melaporkan perkembangan dan masalah yang timbul serta menerima arahan dan maklumat dari semasa ke semasa.

SEBAB-SEBAB KEKALAHAN PAS: INTISARI DARI MUKTAMAR TAHUNAN PAS KE-32

PAS telah mengalami kekalahan yang teruk dalam pilihanraya umum 1986 terutamanya di Kelantan dan Trengganu di mana parti itu telah kehilangan beberapa kerusi yang dimenanginya dalam pilihanraya 1982. Di Kedah, walaupun peratus undi yang diperolehi oleh PAS meningkat, tetapi kejayaannya memenangi 3 kerusi DUN adalah jauh dari hasrat dan cita-citanya untuk menguasai negeri Kedah. Seperti yang telah dinyatakan di atas, kemenangan 2 dari 3 kerusi itu pun adalah disebabkan oleh perpecahan dan sabotaj yang berlaku di kalangan ahli-ahli UMNO. Pendek kata, PAS negeri Kedah masih jauh dari mencapai tahap yang membolehkan mereka mendakwa sebagai parti yang dapat memberi alternatif kepada UMNO. Persoalannya ialah mengapakah PAS nampaknya cuma berjaya mengekalkan sokongan dari ahli-ahli dan penyokong setia mereka dan gagal mendapatkan sokongan dari luar kelompok itu?

Seperti yang dijangka, Muktamar Tahunan PAS ke-32 yang berlangsung di Rusila, Trengganu pada 26-28 September 1986 telah membincangkan dengan hangat tentang prestasi PAS dalam pilihanraya yang lepas. Hakikat yang Muktamar itu diadakan dalam masjid tidak menghalang para perwakilan dari membidas dan mengkritik pucuk pimpinan, kadang-kala dengan kata-kata yang pedas berhubung dengan kekalahan PAS. Pada pandangan pucuk pimpinan PAS seperti yang dijelaskan oleh ucapan dasar Yang Dipertua Agung, kekalahan parti itu adalah disebabkan oleh pengendalian pilihanraya yang tidak adil dan media massa yang sentiasa memberi gambaran yang buruk tentang PAS. Tidak hairanlah yang parti itu kemudiannya melancarkan kempen memulaukan akhbar-akhbar harian utama di negara ini. Pemimpin PAS juga dilarang dari ditemuduga oleh wartawan.

Di samping, itu YDP Agung PAS juga menyalahkan perjalanan pilihanraya yang menurutnya "tidak banyak berbeza dengan menghadapi pemilihan umum dalam sebuah negara yang memakai sistem diktator berparlimen", dan menambah bahawa "pilihanraya yang lalu [1986] bukan pilihanraya yang sebenarnya, tetapi tidak lebih dari hanya gerakan kerajaan membasuh otak rakyat (*brain washing exercise*) supaya rakyat sentiasa tunduk kepada kehendak kerajaan.... Tidak mustahil pada masa-masa yang akan datang di dalam pilihanraya seperti ini, undi yang akan diperolehi oleh parti pemerintah ialah 99.9%. Negara ini akan hancur jika usaha kerajaan menjadikan rakyat *kambing-kambing kenyang berhasil*." (Lihat *Tegakkan Jama'ah Teruskan Jihad*, September 1986: 8-9).

Berdasarkan kepada ucapan di atas dan laporan mengenai prestasi PAS yang dikeluarkan oleh PAS pusat, pucuk pimpinan menyalahkan faktor-faktor luar sebagai sebab utama kekalahan parti itu. Soal-soal yang lain seperti organisasi dan jentera serta taktik dan strategi pilihanraya disentuh secara ringkas dan sambil lalu sahaja. Tidaklah sukar untuk difahami mengapa ini dilakukan kerana penghuraian yang lebih lanjut

mengenai aspek tersebut akan mendedahkan kelemahan-kelemahan pucuk pimpinan PAS sendiri.

Memang tidak dapat dinafikan bahawa media massa memainkan peranan penting dalam memberikan gambaran yang negatif tentang PAS. Tetapi tidak dapat dinafikan juga yang sokongan terhadap PAS akan meningkat dengan pesatnya sekiranya media massa tidak begitu kuat 'menyerang' PAS. Dengan kata lain, punca kekalahan dan terbatasnya sokongan yang diterima oleh PAS haruslah dibuat dalam skop dan konteks yang lebih luas.

Secara ringkasnya, PAS tidak mempunyai kelebihan-kelebihan yang ada pada UMNO, dan di satu pihak yang lain pula parti itu melakukan beberapa kesilapan yang tidak sepatutnya berlaku. Organisasi dan jentera pilihanraya PAS lemah dan setengahnya tidak bergerak. PAS juga menghadapi masalah kewangan dan sentiasa mengharapkan derma dan sumbangan dari ahli-ahlinya sendiri dalam menjalankan kegiatan-kegiatan parti. Hakikat yang PAS pernah memerintah Kelantan dan Trengganu sering digunakan oleh UMNO sebagai bukti bahawa PAS tidak cekap menjalankan pemerintahan. Pemimpin-pemimpin PAS dengan bersusah payah terpaksa pula menjelaskan bahawa PAS dahulu adalah berbeza dengan PAS sekarang.

Landasan perjuangan PAS yang berlandaskan Islam, secara umumnya belum dapat diterima oleh masyarakat Melayu. Telah sekian lama budaya politik orang-orang Melayu adalah berasaskan kepada faktor-faktor kaum. Orang-orang Melayu mempercayai bahawa ancaman dan cabaran utama terhadap mereka datangnya dari orang-orang bukan Melayu. Walaupun semua orang Melayu beragama Islam, tetapi buat masa ini landasan perjuangan politik yang semata-mata berteraskan kepada agama tanpa mengambil kira faktor kaum secara keseluruhannya merupakan sesuatu yang asing dan sukar diterima oleh orang-orang Melayu. Oleh itu apabila pemimpin PAS mengumumkan bahawa parti itu akan menghapuskan hak-hak istimewa orang Melayu sekiranya diberi kuasa memerintah, maka reaksi orang Melayu pada umumnya menentang saranan itu.

Saranan yang demikian adalah benar dan bersesuaian dengan ajaran Islam yang memberikan hak dan layanan yang sama kepada semua rakyatnya dalam sesebuah negara yang berlandaskan al-Quran dan al-Hadis. Tidak dinafikan juga bahawa seorang ulamak yang mengetahui sesuatu yang benar menurut ajaran Islam wajib menyatakan kebenaran itu. Tetapi harus diingati bahawa PAS bukan badan dakwah yang tidak ada kepentingan politik. Tindakan, ucapan dan saranan pemimpin-pemimpinnya akan sentiasa mendapat perhatian dan reaksi dari orang ramai. Kalau saranan mengenai penghapusan hak-hak istimewa orang Melayu bertujuan untuk menarik perhatian dan sokongan bukan Melayu, maka harus difikirkan juga tentang kemungkinan saranan itu akan menjadi pendorong kepada orang-orang Melayu untuk tidak mengundi PAS.

Selain dari hasrat hendak menghapuskan hak-hak istimewa orang Melayu, terdapat juga beberapa perkara lain yang dikemukakan dan dipertahankan oleh pemimpin PAS yang benar dari segi hukum agama, tetapi agak silap dari segi taktik untuk mendapatkan undi dalam pilihanraya. Di antaranya ialah dakwaan bahawa PAS adalah Parti Allah, kafir mengkafir, pulau memulau, penubuhan CCC dan persefahaman dengan parti-parti pembangkang yang dibuat pada waktu yang begitu hampir dengan pilihanraya.

Musuh PAS, terutamanya UMNO dengan cepat menggunakan isu-isu di atas bagi menunjukkan bahawa PAS telah menyimpang dari perjuangan asalnya dan seolah-olah

telah kehilangan pedoman. Bagi masyarakat Melayu yang masih tebal dengan keyakinan bahawa agama dan politik itu terpisah, dakwaan bahawa sebuah parti politik yang bertanding dalam pilihanraya untuk mendapatkan kerusi dan kuasa sebagai parti Allah merupakan sesuatu yang sukar mereka terima. Walaupun eksploitasi UMNO terhadap isu ini mungkin tidak dapat mengubah pendirian penyokong-penyokong PAS, tetapi bagi golongan lain yang tidak memahami hakikat dan perjuangan PAS yang sebenar, hujah-hujah UMNO yang sentiasa mendapat tempat dalam media massa itu, akhirnya akan memberi juga kesan kepada mereka.

Sejauh manakah isu kafir mengkafir serta pulau memulau berjaya mendapatkan sokongan dari orang Melayu merupakan suatu perkara yang sukar ditentukan dan dibuktikan? Tetapi kesan yang jelas ialah ia membawa kepada perpecahan dalam masyarakat. Menyedari agama dan soal kafir merupakan isu yang sangat sensitif, maka pemimpin PAS yang menggunakan strategi itu berharap agar sokongan terhadap PAS akan meningkat.

Bagi ahli dan penyokong setia PAS, tindakan kafir mengkafir dan pulau memulau dapat memainkan peranan sebagai pengukuh kepada keyakinan mereka tentang kebenaran dan ketulenan perjuangan PAS. Tetapi bagi golongan yang lain pula, tindakan itu dianggap sebagai tindakan bermusuhan terhadap mereka yang kemudiannya menimbulkan sikap anti-PAS. Agak menarik juga bahawa implikasi negatif ini telah ditimbulkan sendiri oleh para perwakilan dalam Muktamar Tahunan ke-32 itu. Perwakilan Muslimat mendedahkan tentang jawapan yang diterima oleh perayu-perayu undi dari setengah pengundi bahawa selama ini mereka dituduh kafir dan dipulaukan oleh ahli-ahli PAS, tetapi sekarang mereka diminta pula agar mengundi PAS. Perwakilan yang lain pula secara terus terang menjelaskan bahawa pulau memulau dan kafir mengkafir adalah tidak sesuai dan silap dari segi taktik menghadapi pilihanraya.

YDP PAS dalam ucapan dasarnya juga menyatakan perkara ini dan menyarankan agar ia tidak dilakukan dengan sewenang-wenangnya di masa hadapan. Menurut beliau, "... oleh kerana isu ini (batas-batas iman dan kufur) menjadi suatu yang sensitif, kita perlu melaksanakan tanggungjawab ini secara berhati-hati. Mereka yang tidak mahir di dalam sesuatu isu seharusnya tidak menggagahi diri mereka memperkatakan isu tersebut." (*Tegakkan Jama'ah Teruskan Jihad*, September 1986: 23-24.) Sama ada kesedaran di kalangan sebahagian pucuk pimpinan PAS mengenai isu tersebut akan membawa kepada berakhirnya kafir mengkafir dan pulau memulau dalam masyarakat Melayu pada masa akan datang merupakan sesuatu yang sukar ditentukan sekarang.

Sejauh manakah pula penubuhan CCC dan persefahaman dengan parti-parti pembangkang telah membawa kepada kekalahan PAS? Pucuk pimpinan PAS, khususnya Haji Nakhaei Ahmad dalam mempertahankan tindakan PAS itu menyatakan bahawa tidak ada sesiapa pun yang dapat mempastikan bahawa penubuhan dan persefahaman itu yang menjadi punca kekalahan PAS. Menurut beliau tanpa kedua-dua langkah itu pun, PAS mungkin mengalami nasib yang sama. Beliau menjelaskan bahawa penubuhan CCC dan persefahaman itu merupakan satu strategi jangka panjang dan tidak dimaksudkan untuk menghadapi pilihanraya semata-mata. Hujah demikian tidak meyakinkan memandangkan persefahaman itu dibuat pada waktu yang hampir benar dengan pilihanraya. Walaupun mungkin tidak dimaksudkan untuk tujuan pilihanraya semata-mata, tetapi tindakan itu akhirnya dengan mudah dianggap oleh musuh PAS, khususnya UMNO sebagai suatu

permuafakatan dengan golongan bukan Melayu dan bukan Islam. Melalui sokongan dan kekuatan media massa yang ada pada UMNO, parti itu mendedahkan kepada pengundi bahawa PAS sanggup melakukan apa sahaja asalkan mereka memenangi pilihanraya.

Menyedari yang PAS selalunya tidak mendapat simpati dan liputan dalam akhbar-akhbar, maka PAS tidak mempunyai peluang dan masa yang cukup untuk menerangkan kepada ahli, penyokong dan pengundi mereka tentang matlamat sebenar penubuhan CCC dan persefahaman itu. Setelah dibincangkan dengan hangat, penubuhan CCC akhirnya mendapat sokongan dari para perwakilan, tetapi persefahaman dengan parti-parti yang dianggap *nyamuk* telah menerima kritikan yang hebat. Muktamar akhirnya mengambil keputusan agar AJK Pusat mengkaji semula persefahaman itu.

Di samping menerima kritikan dari para perwakilan, pucuk pimpinan PAS juga mengambil kesempatan di dalam muktamar itu untuk mengkritik di antara satu sama lain walaupun kritikan itu disusun dengan kata-kata yang lembut agar tidak kelihatan begitu ketara. Ucapan dasar YDP PAS yang menyeru agar isu yang melibatkan iman dan kufur tidak digunakan sewenang-wenangnya adalah ditujukan kepada pemimpin dan ahli-ahli PAS yang terlibat dalam kafir-mengkafir dan pulau memulau. Hasrat dan tujuan itu akan menjadi lebih jelas kalau diteliti ucapan selanjutnya apabila beliau menegaskan bahawa

> .... kegiatan politik Islam mestilah menolak idea pengasingan diri dari orang ramai.... Kegiatan politik hendaklah difahami sebagai seni yang mempertemukan orang ramai, seni menguasai orang ramai dan mengarahkan mereka kepada matlamat perjuangan yang hendak dituju oleh jemaah (*Tegakkan Jema'ah Teruskan Jihad*, September 1986: 24).

Timbalan YDP PAS, Ustaz Fadzil Nor pula menegaskan bahawa untuk memenangi pilihanraya tidaklah memadai dengan mengadakan ceramah semata-mata, tetapi organisasi dan jentera parti harus diperkuatkan juga. Ahli-ahli PAS juga tidaklah memadai setakat mengikuti ceramah dan memekik Allahu Akbar sahaja, kalau amalan dan pengetahuan mereka tentang Islam tidak di pertingkatkan. Dari satu segi ucapan yang demikian dapat dianggap sebagai kritikan terhadap diri sendiri, tetapi yang lebih penting lagi ialah ia merupakan kritikan kepada pemimpin-pemimpin lain yang seolah-olah telah berpuashati dengan mengadakan ceramah di sana sini.

Walaupun terdapat setengah pemimpin yang sanggup melakukan kritikan diri, menerima kritikan dan berhasrat melakukan perubahan tetapi terdapat juga satu kumpulan lain yang menegaskan bahawa apa yang dilakukan oleh PAS selama ini adalah benar dan PAS tidak perlu melakukan perubahan dari segi dasar dan strategi perjuangan.

KESIMPULAN

Pilihanraya 1986 membuktikan sekali lagi bahawa UMNO masih merupakan parti politik yang dominan di Kedah dan terus diberi kepercayaan untuk memegang tampuk pemerintahan. PAS, sebagaimana biasa, berusaha menonjolkan dirinya sebagai alternatif kepada UMNO. Walau bagaimanapun, taktik dan strategi parti serta tindak-tanduk ahli-ahli dan pemimpin-pemimpinnya sebelum dan semasa pilihanraya hanya mampu mengekalkan kesetiaan ahli-ahli dan penyokong kuat PAS sahaja. Bagi golongan lain pula, tindakan yang demikian menyebabkan mereka memusuhi dan menjauhkan diri dari parti tersebut. Tindakan dan strategi itu seolah-olah menggambarkan konflik di antara

dua pandangan mengenai PAS sebagai parti politik yang harus memenangi pilihanraya dan PAS sebagai parti politik Islam yang perlu menyebarkan ajaran-ajaran Islam. Oleh yang demikian, terdapat beberapa tindakan yang benar dari segi agama, tetapi tidak tepat dari segi hasrat untuk memenangi pilihanraya. Bagi orang Melayu yang masih tebal perasaan perkaumannya, dasar perjuangan PAS yang berlandaskan agama masih belum dapat diterima dan dengan itu PAS pada umumnya belum dianggap sebagai parti yang dapat memberi alternatif kepada UMNO.

Dari segi Barisan Nasional pula, walaupun memenangi 100% kerusi parlimen dan hampir 90% kerusi DUN di Kedah tetapi dari segi undi, parti itu cuma memperolehi 60% daripada undi sah. Ini bermakna 40% daripada pengundi yang membuang undi menolak calon dan dasar-dasar Barisan Nasional. Peratus ini tentunya akan meningkat dari satu masa ke satu masa sekiranya langkah-langkah yang sesuai tidak diambil bagi mengurangkan bilangan orang yang menganggap bahawa kerajaan dan sistem yang ada mengabaikan kepentingan dan hasrat mereka. Dalam konteks politik orang Melayu, langkah-langkah itu tidak semestinya bersifat kebendaan semata-mata, tetapi perlu juga mengambil kira aspek-aspek kerohanian.

BIBLIOGRAFI

Bersatu Menegakkan Keadilan, Kesejahteraan dan Keamanan. Manifesto PAS: Pilihanraya Umum 1986.

Crouch, H., Lee Kam Hing & Michael Ong. eds. 1980. *Malaysian Politics and 1978 Elections.* Oxford University Press: Kuala Lumpur.

Penyata Pilihanraya Umum Dewan Rakyat dan Dewan-Dewan Undangan Negeri 1978. Disediakan oleh Suruhanjaya Pilihanraya Malaysia.

Penyata Pilihanraya Umum Dewan Rakyat dan Dewan-Dewan Undangan Negeri, 1982. Disediakan oleh Suruhanjaya Pilihanraya Malaysia.

Tradisi Membela Rakyat. Manifesto Barisan Nasional, 1986.

Undilah Pas Untuk Keadilan. Manifesto Pilihanraya PAS Kedah, dikeluarkan oleh Urusetia Pilihanraya PAS Kedah.

Yusof al-Rawa (Haji). *Tegakkan Jama'ah Teruskan Jihad.* Ucapan dasar Yang DiPertua Agung PAS dalam Muktamar Tahunan PAS ke-32 di Rusila, Trengganu 26 September 1986.

BAB 4

Demokrasi Permuafakatan di Malaysia: Suatu Analisis

Mohammad Agus Yusoff

PENGENALAN

Sebagai sebuah negara yang mempunyai anekaragam budaya, bahasa, kepercayaan dan cara hidup, Malaysia sentiasa mendapat perhatian daripada sarjana-sarjana politik yang berminat untuk mengkaji perkembangan politik di negara-negara membangun.[1] Milne dan Mauzy misalnya berpendapat politik di Malaysia adalah berkait rapat dengan keanekaragaman struktur masyarakat sepertimana kata mereka,

... the racial composition of Malaysia is the key to understanding the whole picture. It dictates the pattern of the economy, has helped to shape the constitution, and has influenced the democratic process and the party system (1983:3).

Justeru kerana masyarakatnya yang *heterogenous* maka sistem politik Malaysia adalah unik. Ini kerana Malaysia, sejak merdeka hingga kini diperintah secara muafakat antara tiga parti etnik yang utama iaitu Melayu (UMNO), Cina (MCA) dan India (MIC). Kerjasama antara parti-parti perkauman ataupun apa yang digelar oleh ahli-ahli sains politik sebagai permuafakatan *(consociational)* ini adalah penting demi untuk menjamin kestabilan politik negara. Dengan menggunakan teori demokrasi permuafakatan Lijphart, kertas ini akan menganalisis teori tersebut dalam konteks politik Malaysia sejak merdeka hingga Ogos 1990. Persoalan yang hendak diberi tumpuan ialah bagaimanakah sebuah negara yang mempunyai masyarakat majmuk boleh mengekalkan kestabilan politik dan mengelak dari berlakunya rusuhan kaum? Dalam menjawab persoalan ini, tumpuan akan hanya diberikan kepada ciri pertama demokrasi permuafakatan iaitu perkongsian kuasa ataupun kerjasama antara kaum sahaja.

TEORI DEMOKRASI PERMUAFAKATAN

Teori demokrasi permuafakatan diperkenalkan oleh Lijphart pada tahun 1967 di Kongres Pertubuhan Sarjana-Sarjana Sains Politik Sedunia di Brussels.[2] Dalam perbincangannya itu, Lijphart telah menamakan negara-negara Belanda, Switzerland dan Austria sebagai contoh negara-negara demokrasi permuafakatan. Beliau juga pada masa itu menamakan Lebanon sebagai negara bukan Eropah yang berjaya dalam mengadakan kerjasama politik antara kaum. Dalam kajian terbarunya yang lebih terperinci, *Democracy in Plural Societies* (1977), beliau telah menamakan Cyprus, Surinam dan Malaysia sebagai negara-negara dunia ketiga yang berjaya dalam mengadakan permuafakatan ini.

Mengikut Lijphart, terdapat empat ciri-ciri utama untuk menjayakan konsep demokrasi permuafakatan (Lijphart, 1977:22-52). Ciri-ciri tersebut ialah :

1. *Perkongsian Kuasa* yang memerlukan penglibatan tiap-tiap pemimpin kumpulan etnik dalam eksekutif. Dalam hal ini pemimpin-pemimpin politik dari tiap-tiap kumpulan etnik mestilah bersedia untuk berkompromi antara satu sama lain. Mereka mesti mampu untuk berkompromi dalam membuat sesuatu keputusan tanpa kehilangan sokongan dari kumpulan etnik mereka. Jika syarat-syarat ini berjaya dipenuhi, maka potensi untuk mengekalkan sebuah kerajaan demokratik akan tercapai.
2. *Autonomi Segmental* bagi membolehkan tiap-tiap kumpulan menentukan isu-isu utama kaum mereka, biasanya yang melibatkan pendidikan, bahasa dan budaya.
3. *Proposionaliti* bagi membolehkan tiap-tiap kumpulan memilih secara berkadar peruntukan kumpulan mereka untuk tabung awam dan perlantikan dalam perkhidmatan awam.
4. *Kuasa Veto* yang membenarkan tiap-tiap kumpulan mempertahankan kepentingan utama mereka.

Walaupun teori demokrasi permuafakatan diterima oleh ramai pengkaji-pengkaji politik, ada juga pandangan-pandangan yang menentang teori ini. Pandangan konvensional ini berpendapat demokrasi Westminster[3] adalah lebih baik kerana ianya memberi kebebasan berpolitik kepada masyarakat. Pendokong-pendokong demokrasi ala-Westminster ini berpendapat teori Lijphart adalah tidak demokratik kerana ianya tidak menggalakkan adanya pembangkang untuk mengkritik dasar-dasar kerajaan. Pada mereka, tugas-tugas *check and balance* ini tidak dapat dilakukan jika semua kumpulan etnik mewakili kerajaan. Justeru kerana demokrasi permuafakatan banyak bergantung kepada konsep perundingan dan tawar menawar, terutama sekali di peringkat elit dalam membuat sesuatu keputusan, maka ianya dikatakan bersifat oligarki, iaitu sebagai *government by elite cartel*.

Mereka juga berpendapat kuasa *veto* yang diberikan kepada golongan minoriti mendiskriminasikan keputusan majoriti. Proposionaliti pula dikritik kerana ianya membolehkan parti-parti kecil mempunyai wakil yang dilantik. Ini akan menghalang kekuatan kerajaan majoriti, manakala penggunaan proposionaliti dalam melantik kakitangan awam pula bermakna kerajaan menafikan perlantikan berdasarkan kepada merit. Jika ini berlaku, maka pentadbiran kerajaan akan menjadi kurang berkesan berbanding dengan pemerintahan majoriti. Mereka juga berpendapat demokrasi permuafakatan mengakui kewujudan kumpulan-kumpulan kecil dan ini akan menyebabkan *sektarianisme* menjadi semakin nyata dan jelas.

Bagi sarjana-sarjana yang menyokong teori demokrasi permuafakatan pula, mereka berpendapat bahawa teori ini adalah penting untuk menyatukan negara-negara yang mempunyai masyarakat berbilang kaum. Pemerintahan secara majoriti seperti di Ireland Utara semasa Protestant berkuasa (1921-1972) telah menunjukkan bahawa kumpulan majoriti lebih mementingkan golongan mereka dengan mendiskriminasikan golongan minoriti (Berghe, 1981; dan Huntington, 1981). Keadaan ini menyebabkan berlakunya tentangan dari kumpulan minoriti dan seterusnya mengancam kestabilan politik.

Melihat dari sudut ini, kritikan-kritikan dari pendokong model Westminster adalah tidak boleh dipakai. Walaupun model Westminster dianggap *superior*, rekod sebenarnya

dalam masyarakat majmuk adalah *disastrous*. Ketiadaan prinsip proposionaliti dalam melantik wakil kerajaan misalnya, akan menyebabkan tiadanya wakil pembangkang langsung (seperti yang berlaku di Wilayah New Brunswick, Kanada pada tahun 1987). Jika di dalam sesebuah kerajaan tidak ada pembangkang, di manakah demokrasinya sistem itu?

Selain dari itu, tidak ada bukti nyata menunjukkan bahawa negara-negara yang mengamalkan politik permuafakatan lebih mundur dari negara-negara demokrasi Westminster. Misalnya, tidak ada bukti yang boleh dipercayai bahawa kerajaan Switzerland adalah kurang berkesan berbanding dengan kerajaan Perancis ataupun proses politik di Belanda adalah lebih tertutup dari England (lihat Noel, 1971: 15-18).

Berkaitan dengan kritikan-kritikan yang mengatakan demokrasi permuafakatan boleh menyebabkan wujudnya *sektarianisme* yang bertambah nyata dan jelas, pendokong-pendokong demokrasi permuafakatan menjawabnya sebagai berikut. Adakah dengan mengikut demokrasi Westminster, *sektarianisme* atau tahap kemajmukan masyarakat akan terhapus dan seterusnya menjadi *homogenous*? Mungkin anggapan ini benar jika ianya wujud di negara yang perbezaan masyarakatnya tidak nyata, tapi di negara-negara yang keanekaragaman masyarakatnya adalah jelas, ini tidak boleh diterima. Adalah satu pendapat yang salah untuk mengandaikan *segmen* masyarakat akan terhapus sekiranya sistem demokrasi Westminster diamalkan. Ini boleh dilihat dari kes Ireland Utara. Walaupun Ireland Utara adalah negara demokrasi Westminster, sampai hari ini pun perpecahan masyarakat tidak dapat dibendung, malah perpecahan menjadi semakin nyata dan huru-hara berleluasa di negara tersebut. Apa yang gagal dilihat oleh pembela-pembela demokrasi Westminster adalah cara-cara yang terbaik untuk mengekalkan kestabilan politik di negara-negara yang mempunyai masyarakat yang berbilang kaum.

PERMUAFAKATAN POLITIK SEBELUM 1969

Teori demokrasi permuafakatan mengatakan kestabilan politik akan tercapai jika elit-elit dari berbagai *segmen* sosial bersetuju untuk bekerjasama. Di Malaysia, permuafakatan antara kaum bermula dengan terbentuknya Perikatan pada 1952, bila dua parti utama, UMNO (Melayu) dan MCA (Cina) bekerjasama dalam menghadapi pilihanraya Majlis Perbandaran Kuala Lumpur. Dalam pilihanraya 1955, parti-parti ini sekali lagi bersetuju untuk bekerjasama, tetapi kali ini dengan memasukkan sekali MIC, parti India. Pemimpin-pemimpin dari ketiga-tiga kumpulan ini boleh bekerjasama kerana mereka berkongsi keyakinan dan kepercayaan antara satu sama lain. Tambahan pula, seperti kata Beglington,

> ... they were rational and pragmatic, they were essentially conservative, they were drawn mainly from the English language schools and had many shared values and experiences, and they appreciated that direct electoral confrontation between unabashedly communal parties would be likely to lead to interethnic violence (Bedlington, 1978: 87).

Mengikut Tunku Abdul Rahman, terdapat tiga sebab utama mengapa Perikatan ditubuhkan. Pertama, kemerdekaan dari British adalah sangat-sangat diperlukan. British tidak akan memberikan kemerdekaan pada Malaya selagi orang-orang Melayu tidak dapat bekerjasama dengan orang-orang bukan Melayu. Menyedari hakikat ini, maka

pemimpin-pemimpin Melayu, Cina dan India mengambil keputusan untuk bersatu demi untuk kemerdekaan Malaya. Kedua, darurat yang berlaku pada masa itu telah menguatkan idea untuk bekerjasama dalam usaha untuk menghadapi ancaman komunis. Ketiga, pengalaman UMNO, MCA dan MIC dalam menghadapi dua pilihanraya bersama telah mengeratkan hubungan sesama mereka (lihat perbincangan lanjut dalam Ratnam, 1965; dan Means, 1970).

Semangat kompromi di antara tiga kumpulan utama atau apa yang dipanggil *permuafakatan* ini adalah asas-asas utama Perikatan ditubuhkan. Dalam kerjasama ini, ketiga-tiga kumpulan bersetuju menerima tanggungjawab bersama untuk membangunkan negara. Untuk mengekalkan kestabilan politik, orang-orang bukan Melayu bersetuju menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa Kebangsaan dan Islam sebagai agama rasmi negara. Mereka juga bersetuju supaya kawasan persempadan pilihanraya disusun menyebelahi kawasan-kawasan luar bandar. Melalui kerjasama ini juga orang-orang Melayu akan menikmati berbagai-bagai keistimewaan.

Antara keistimewaan-keistimewaan tersebut ialah keutamaan (dan quota) dalam perkhidmatan awam, khasnya dalam perkhidmatan tadbir dan diplomatik, hak simpanan tanah Melayu, keutamaan dalam mendapatkan lesen dan kontrak awam, biasiswa dan latihan.[4] Rasionalnya hak-hak istimewa orang-orang Melayu ini adalah untuk membolehkan orang-orang Melayu bersaing dengan bukan Melayu (Cina dan India) dalam meningkatkan taraf hidup mereka. Ini kerana berbanding dengan bukan Melayu, taraf sosioekonomi orang Melayu adalah jauh lebih mundur.

Sebagai balasan kepada persetujuan bukan Melayu mengakui hak-hak istimewa orang Melayu, maka orang-orang Melayu bersetuju mengiktiraf taraf kerakyatan penuh kepada semua bukan Melayu yang lahir dan menetap di negara ini melebihi dari 15 tahun. Bukan Melayu juga diberi hak untuk melibatkan diri dalam politik dan juga hak untuk bergiat bebas dalam ekonomi. Selain dari itu, bukan Melayu juga diberi kebebasan untuk mengamalkan agama dan bahasa masing-masing. Kemunculan konsep tawar menawar ini telah dianggap oleh Esman sebagai "satu tawar menawar politik yang istimewa, satu penyelesaian berbentuk perpaduan yang boleh dimanfaat oleh semua parti, dan dalam kebanyakan hal melebihi dari apa yang dijangkakan oleh orang-orang bukan Melayu" (Esman, 1972).

Seperti yang telah dinyatakan, salah satu stail demokrasi permuafakatan adalah kesediaan elit untuk bertolak ansur dalam membuat sesuatu keputusan yang berkaitan dengan isu-isu perkauman. Walaupun kadang-kadang ada ketegangan dalam membuat sesuatu keputusan, mereka tetap berusaha mencari penyelesaian dengan semangat penuh setiakawan untuk berbincang dan berunding. Sekali keputusan dibuat ianya dipertahankan oleh setiap ahli, sepertimana kata Goh Cheng Teik,

> The only answer lies in *mesyuarat*. Chinese and Indian political leaders must sit down with their Malay counterparts and talk, talk, talk. Since all of them have one common denominator - they all are Malaysians - they should be able to see each other's view point and defend the time bomb (1978: 34).

Stail politik permuafakatan ini juga dapat dilihat dari sistem pengundian. Sistem mengundi di Malaysia adalah berdasarkan kepada *single member constituencies* di mana setiap pengundi cuma mengundi seorang calon. Melalui sistem ini, Perikatan menaungi

pengundi-pengundi Melayu, Cina dan India. Ini bermakna parti-parti komponen, selain dari mendapat undi dari kaum sendiri akan juga mendapat undi dari kaum-kaum lain yang disalurkan melalui Perikatan. Berlainan pula dengan parti-parti pembangkang seperti PAS dan DAP yang terpaksa menghadapi pilihanraya secara bersendirian. Oleh itu walaupun di kawasan yang majoriti pengundi Melayunya kurang, UMNO tetap berkeupayaan untuk mendapat kemenangan kerana selain dari mendapat undi dari orang Melayu, mereka juga mendapat undi dari kaum Cina dan India yang disalurkan melalui MCA dan MIC. Begitu juga dengan MCA dan MIC. Walaupun terpaksa bersaing dengan DAP di kawasan yang majoriti penduduknya bukan Melayu, mereka masih boleh menang kerana mampu mendapat undi Melayu yang disalurkan melalui UMNO (lihat *inter alia* Vasil, 1972; Chu Eh-Hung, 1976; Ismail Kassim, 1979; dan Crouch, 1982). Keberkesanan strategi politik Perikatan dalam sistem pengundian cara ini boleh dilihat dengan jelas dalam pilihanraya Perbandaran Kuala Lumpur 1952 dan pilihanraya umum 1955, 1959 dan 1964. Dalam pilihanraya 1955, Perikatan memenangi 51 dari 52 kerusi. Dalam pilihanraya 1959 sekali lagi Perikatan mencapai kemenangan yang besar iaitu memenangi 74 dari 104 kerusi. Dalam pilihanraya tersebut, Perikatan berkempen atas rekod cemerlangnya membawa Malaya mencapai kemerdekaan. Selain daripada itu, Perikatan juga menonjolkan imej kerjasama antara kaum sebagai satu proses penting untuk meneruskan kestabilan politik dengan memberi peluang kepada tiap-tiap kumpulan etnik menganggotai badan pembuatan keputusan negara.[5]

RUSUHAN KAUM 3 MEI 1969

Politik permuafakatan yang sebelum ini menunjukkan kejayaan yang cemerlang dalam menyatukan masyarakat majmuk telah gagal untuk mengekalkan rekodnya bila pada Mei 1969, rusuhan kaum berlaku. Rusuhan ini berlaku apabila Perikatan gagal memenangi majoriti 2/3 kerusi Dewan Rakyat. Sebab utama mengapa Perikatan tewas dalam pilihanraya tersebut adalah kerana parti-parti pembangkang menggunakan isu-isu perkauman dalam kempen mereka. DAP misalnya menggunakan isu bahasa dan isu hak-hak istimewa orang Melayu yang dikatakan mendiskriminasikan orang-orang bukan Melayu sebagai satu taktik untuk mendapatkan sokongan dari pengundi-pengundi bukan Melayu. Taktik dan strategi ini telah berjaya menaikkan sentimen orang-orang bukan Melayu, khasnya Cina untuk menentang kerajaan Perikatan. Sebab itulah dalam pilihanraya 1969, Perikatan telah tewas teruk di kawasan-kawasan pengundi bukan Melayu, khasnya di bandar-bandar besar yang majoriti penduduknya adalah orang-orang Cina.

Dalam pilihanraya 1969, Perikatan cuma memenangi 66 dari 104 kerusi, 23 kurang dari yang diperolehinya pada 1964. UMNO memenangi 51 dari 68 kerusi yang ditandinginya, MCA 13 dari 33 kerusi, dan MIC 2 dari 3 kerusi. Di pihak pembangkang pula, DAP memenangi 13 kerusi, PAS 12, Gerakan 8 dan PPP (Parti Progresif Rakyat) 4 kerusi (*Laporan Pilihanraya Umum*, 1969).

Setelah memenangi jumlah kerusi yang agak banyak dan berjaya mengurangkan majoriti 2/3 Perikatan, DAP dan Gerakan mengadakan perarakan melalui jalan-jalan utama menuju ke arah rumah Datuk Harun di Kampung Baru meminta beliau meletakkan jawatan sebagai Menteri Besar Selangor.[6] Di tengah-tengah jalan mereka menyanyi dan berteriak meminta Melayu untuk menjilat kasut mereka sendiri, memberitahu Melayu

supaya *balik kampung* - frasa yang menakutkan orang-orang Melayu. Mereka juga melaungkan slogan seperti *Melayu Sudah Jatuh!, Melayu Sudah Tiada Kuasa Lagi!* dan *Kuala Lumpur Sekarang Cina Punya!*. Mendengar tempik sorak orang-orang Cina tersebut, orang-orang Melayu pun bertindakbalas lalu berlakulah rusuhan berdarah pada 13 Mei 1969 (lihat Goh Cheng Teik, 1971). Rusuhan ini telah mengakibatkan rumah dan harta benda bernilai berjuta-juta ringgit musnah dan beratus-ratus orang terkorban. Anggaran yang dibuat ke atas jumlah kematian dan kecederaan akibat rusuhan ini adalah berbeza-beza. Mengikut *The May Thirteenth Tragedy Report* (1969), jumlah kematian ialah 143 Cina dan 22 Melayu. Jumlah kecederaan pula ialah 270 Cina dan 119 Melayu. Mengikut laporan lain pula, angka kematian ialah antara 600 - 700 orang (Von Vorys, 1975). Peristiwa 13 Mei ini telah dilihat oleh Tun Dr Ismail, Menteri Dalam Negeri pada masa itu "sebagai matinya demokrasi di tangan pembangkang".

Sebagai kesan dari rusuhan tersebut, kerajaan berparlimen digantung dan pemerintahan kerajaan dijalankan secara MAGERAN di bawah arahan Timbalan Perdana Menteri pada masa itu, Tun Abdul Razak.[7] Pada tahun 1971, kerajaan berparlimen ini dipulihkan kembali. Menyedari bahawa konflik perkauman ini perlu diatasi bagi menjamin keamanan negara, maka Perikatan telah menawarkan kepada parti-parti pembangkang untuk bersama-sama dalam kerajaan. Sebagai reaksi dari tawaran kerajaan ini, parti-parti pembangkang kecuali DAP dan PSRM, menerima tawaran tersebut. Lanjutan dari ini, terbentuklah Barisan Nasional (BN) pada 1 Januari 1973. Pembentukan BN bermakna pola *grand coalition pattern of government* berterusan, malah ianya adalah lebih luas dan menyeluruh lagi berbanding dengan Perikatan. Dalam gabungan BN ini, tiap-tiap kumpulan etnik diwakili oleh lebih dari satu parti. Misalnya, UMNO dan PAS mewakili pihak Melayu, dan MCA, MIC, Gerakan dan PPP mewakili pihak bukan Melayu.

KERJASAMA POLITIK DI BAWAH BN

Pembentukan BN untuk menggantikan Perikatan telah berjaya mendapat sokongan rakyat. Ini kerana rakyat telah sedar bahawa kegagalan untuk mengekalkan semangat kerjasama antara kaum akan membawa kepada perpecahan. Bukti penerimaan rakyat ini dapat dilihat dengan jelas dalam pilihanraya umum 1974. Dalam pilihanraya itu, BN menang dengan majoriti yang menyakinkan apabila memenangi 93% daripada keseluruhan kerusi yang ditandinginya (berbanding 63% yang dimenanginya pada 1969 semasa di bawah Perikatan). Kemenangan ini adalah pencapaian terbesar yang pernah dicapai oleh kerajaan sejak pilihanraya umum 1955. UMNO yang berada dalam Perikatan pada 1969 dan BN pada 1974 memenangi 62 kerusi (100% berbanding dengan 76% pada 1969), MIC kesemua 4 kerusi (100% berbanding dengan 67%), dan MCA 19 dari 23 kerusi (atau 83% dari 39%). Bagi parti-parti yang berada dalam BN tetapi tidak dalam Perikatan, PAS memenangi kesemua 13 kerusi yang ditandingi (100% berbanding 33% pada 1969). (*Laporan Pilihanraya Umum Malaysia*, 1974).

Selepas pilihanraya umum 1974, hubungan UMNO-PAS menjadi semakin merosot akibat dari konflik antara Tun Razak, Perdana Menteri Malaysia pada waktu itu dengan pemimpin-pemimpin PAS dalam soal perlantikan Menteri Besar. Konflik ini bermula apabila Tun Razak mahukan Mohamed Nasir menjadi Menteri Besar Kelantan - pemimpin PAS pilihan UMNO, bukan pilihan PAS. Pemimpin PAS tidak puashati dengan

perlantikan Nasir dan ketidakpuasan hati ini telah mencapai kemuncaknya pada 1977 apabila Nasir diminta meletakkan jawatan. Apabila Nasir enggan berbuat demikian, maka usul undi tidak percaya dikemukakan oleh ADUN PAS di Dewan Undangan Negeri Kelantan (DUN) dan diluluskan pada 20 Oktober 1977.

Walaupun usul itu diluluskan, Nasir tetap enggan meletakkan jawatan dan ini membawa kepada berlakunya krisis politik. Keadaan ini dieksploitasi dengan bijaknya oleh UMNO untuk mengambilalih teraju pemerintahan di Kelantan dengan mengisytiharkan darurat. PAS kemudiannya dipecat dari BN dan bila undang-undang darurat ditarik balik, DUN Kelantan dibubarkan. Beberapa bulan kemudiannya parlimen pula dibubarkan (lihat Alias Mohamad, 1978; dan Kamarudin Jaafar, 1979). Pemecatan PAS dari BN bermakna PAS kembali menjadi pembangkang dan ini telah menjadikan UMNO dan PAS kembali berjuang untuk mendapatkan undi Melayu. Walaupun BN terpaksa menghadapi pilihanraya umum 1978 tanpa PAS, ianya masih mampu memenangi pilihanraya tersebut dengan majoriti yang besar. BN memenangi 131 dari 154 kerusi parlimen dengan jumlah undi 57.6% dan 239 dari 275 kerusi DUN.

Pada tahun 1981, Dr. Mahathir dilantik menjadi Perdana Menteri Malaysia yang keempat apabila Tun Hussein Onn meletakkan jawatan. Sembilan bulan selepas itu, Mahathir telah mengadakan pilihanraya untuk mendapat mandat baru dari rakyat. Dengan membawa slogan *Bersih, Cekap dan Amanah*, BN telah memenangi pilihanraya tersebut dengan majoriti yang besar. Pembangkang hanya memenangi 11 kerusi parlimen sahaja, iaitu 5 kepada PAS dan 6 kepada DAP (Mauzy, 1983).

Walaupun memenangi pilihanraya 1982, kerajaan tidak dapat lari dari menghadapi masalah. Pada November 1985, rusuhan telah tercetus antara polis dan pengikut Ibrahim Libya di Memali, Kedah. Dalam rusuhan tersebut 18 orang telah mati, iaitu 14 pengikut PAS dan 4 anggota polis. Pada November 1985,juga kepimpinan MCA berada dalam krisis yang tenat apabila Tan Koon Swan mencabar Neo Yee Pan untuk jawatan Presiden MCA. Krisis ini berakhir dengan kemenangan Tan Koon Swan, tetapi kemenangannya ini tidak kekal lama kerana pada 26 Januari 1986, beliau ditangkap di Singapura atas tuduhan pecah amanah berikutan dengan kejatuhan sebuah syarikat Singapura, Pan El. Beliau dibicarakan di Singapura dan dijatuhkan hukuman 2 tahun penjara. Kemudiannya beliau meletakkan jawatan sebagai Presiden MCA dan tempatnya diganti oleh Ling Liong Sik.

Masalah lain yang dihadapi oleh kerajaan ialah krisis BMF yang melibatkan kerugian $2.5 billion. Pada Februari 1986 pula, Timbalan Perdana Menteri, Musa Hitam meletakkan jawatan atas alasan beliau telah kehilangan keyakinan Perdana Menteri dan oleh itu adalah tidak wajar untuk beliau terus berada dalam kerajaan (lihat perbincangan lanjut dalam Drummond, 1986; Micheal Ong, 1983; Patmanaban, 1985; Tan Chee Khoon, 1985; dan Lim Kit Siang, 1986).

Kesemua masalah-masalah di atas adalah isu-isu yang terpaksa dihadapi oleh BN dalam menghadapi pilihanraya umum 1986. Isu-isu tersebut telah dieksploitasi dengan bijaknya oleh pembangkang untuk merendahkan keupayaan BN dalam mentadbir negara. Walaupun BN telah diserang dari segenap sudut oleh parti-parti pembangkang, istimewanya PAS dan DAP, BN tetap memenangi pilihanraya tersebut dengan cemerlangnya. BN memenangi 148 dari 177 kerusi parlimen. BN juga mengekalkan kemenangannya di kesemua Dewan Undangan Negeri dengan memenangi 299 dari 351 kerusi. PAS hanya

memenangi satu kerusi parlimen sahaja iaitu di Pengkalan Chepa. DAP pula menang dengan jumlah undi yang agak besar di kawasan-kawasan yang majoriti penduduknya Cina, iaitu 19 kerusi di Semenanjung dan 5 kerusi di Sabah dan Sarawak, menjadikan 24 kerusi kesemuanya (Chandra Muzaffar, 1986; dan Drummond, 1987).

Kemenangan BN ini bukanlah bermakna pengundi-pengundi bersetuju dengan apa yang telah dilakukan oleh kerajaan. Banyak dasar-dasar kerajaan yang tidak dipersetujui oleh pengundi-pengundi, tetapi walaupun begitu mereka tetap mengundi BN kerana mereka percaya bahawa kerjasama kaum yang sedia ada perlu dikekalkan demi untuk menjamin kestabilan politik negara. Dalam sejarah politik negara, parti yang tidak dapat menonjolkan imej perpaduan antara kaum akan ditolak oleh rakyat. Selain dari 8 pilihanraya umum yang telah dibincangkan di atas, siri pilihanraya kecil yang diadakan kebelakangan ini juga jelas menunjukkan *trend* ini. Ini dapat dilihat dari keputusan pilihanraya kecil Johor Bahru, Parit Raja, Ampang Jaya, Bentung, Teluk Pasu dan Sungai Besar (lihat Mohammad Agus, 1990).

Boleh dikatakan pola pilihanraya kecil yang diadakan kebelakangan ini adalah antara UMNO dan Semangat 46, iaitu sebuah parti yang baru ditubuhkan. Parti Semangat 46 ini wujud hasil dari perpecahan dalam UMNO bila pemimpin-pemimpin atasannya gagal untuk mengekalkan persefahaman dan kerjasama yang sebelum ini terjalin erat. Perpecahan ini bermula pada 24 April 1987 bila Tengku Razaleigh bertanding melawan Dr. Mahathir untuk merebut jawatan Presiden UMNO. Dalam pertandingan ini, Razaleigh telah tewas dengan majoriti yang kecil. Beliau tidak puas hati dengan keputusan pertandingan ini lalu keluar dari UMNO dan menubuhkan Parti Semangat 46.

Sebagai bekas pemimpin UMNO, beliau sedar bahawa seandainya Semangat 46 bertanding secara sendirian, harapan untuk mencapai kemenangan adalah tipis. Beliau lalu mempelopori penubuhan Angkatan Perpaduan Ummah (APU), iaitu gabungan parti-parti pembangkang antara Semangat 46, Hamim dan Berjasa. APU juga mengadakan kerjasama dengan parti bukan Melayu seperti DAP dan AMIPF (parti baru yang diketuai oleh M.G. Pandithan yang dipecat dari MIC). Kerjasama APU dengan DAP dan AMIPF ini jelas menunjukkan kepada kita bahawa kesemua parti-parti politik di negara ini mengakui bahawa kerjasama politik antara kaum adalah penting bagi memperolehi kemenangan dalam pilihanraya. Ini kerana tanpa sokongan dari semua kaum, maka adalah sukar untuk satu-satu parti politik mencapai kemenangan kerana untuk menang orang-orang Melayu perlukan undi-undi dari orang-orang Cina dan India dan begitulah sebaliknya.

Daripada perbincangan di atas, jelaslah bahawa permuafakatan politik adalah penting untuk menjamin kestabilan politik bagi negara-negara yang mempunyai masyarakat majmuk seperti Malaysia. Kemenangan besar Perikatan dalam pilihanraya 1955, 1959 dan 1964 dan seterusnya BN dalam pilihanraya 1974, 1978, 1982 dan 1986 membuktikan bahawa permuafakatan politik ini diterima rakyat. Kegagalan untuk bertolak ansur antara kaum dan menggunakan isu-isu perkauman dalam kempen-kempen politik akan mengakibatkan huru-hara dan ini dapat dilihat dalam peristiwa rusuhan kaum pada 13 Mei 1969. Untuk tahun-tahun yang seterusnya, adalah penting untuk tiap-tiap kumpulan etnik mengekalkan tradisi bekerjasama dalam membuat dasar-dasar negara supaya sumber-sumber negara dapat dikongsi bersama. Hanya dengan cara inilah kestabilan politik negara dapat terus dikekalkan.

NOTA

1. Dalam tahun 1980, proposi penduduk Malaysia adalah 45.9% Melayu, 35.4% China, 9.4% India dan 9.4% lain-lain keturunan. Jumlah penduduk adalah 14.3 juta. *Fourth Malaysian Plan, 1981-1985.*
2. Lihat Arend Lijphart (1968). Terdapat banyak buku dan artikel yang cuba mengaplikasikan teori ini dalam mengkaji perkembangan politik di negara-negara yang mempunyai masyarakat yang *heteregoneous*. Untuk perbincangan lanjut lihat McRae (1974); Barry (1975); Ismail Kassim (1978; 1979) dan Mauzy (1983).
3. Demokrasi ala-Westminster adalah demokrasi yang diamalkan seperti di England. Lihat *inter alia* van der Berghe (1981) dan Huntington (1981).
4. Artikel 153 Perlembagaan Malaysia memberi kuasa pada Yang di-Pertuan Agong untuk mengekalkan kedudukan istimewa orang-orang Melayu dan menyatakan perkara-perkara yang orang Melayu mesti diberi keistimewaan.
5. Mohamed Khir Johari, pemimpin UMNO yang ulung pada tahun 1965 mengatakan kerjasama politik yang dibentuk oleh Perikatan ini adalah seperti satu blok konkrit yang kukuh. Beliau menyatakan, "*the Chinese in the MCA are holding the reign of business, the Indians in the MIC are keen in labour matters, while the Malays are giving political peace. The Chinese can be regarded as sand, the Indian as water and the Malays as cement. When the three are mixed together, a strong bloc can be built.*"
6. Sebelum tahun 1974, Kuala Lumpur berada di bawah pentadbiran negeri Selangor. Mulai 1 Februari 1974, Kuala Lumpur menjadi Wilayah Persekutuan bila Sultan Selangor bersetuju untuk menyerahkan Kuala Lumpur kepada kerajaan pusat *(Constitution (Amendment) Act, 1973).*
7. MAGERAN adalah didasarkan pada model Majlis Operasi yang digunakan oleh kerajaan semasa negara menghadapi zaman darurat pada 1948-1960. Ia dibentuk khas untuk menyelaras kerja-kerja tentera dan polis dalam menjaga keamanan dan undang-undang negara dan bukannya untuk menguasai kabinet.

BIBLIOGRAFI

Buku-buku

Chandra Muzaffar. 1986. *Freedom in Fetters: An Analysis of Democracy in Malaysia.* Penang: Aliran.

Crouch, Harold. 1982. *Malaysia 1982 General Election.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Enloe, Cynthia H. 1970. *Multi-Ethnic Politics: The Case of Malaysia.* Berkeley: University of California Press.

Esman, Milton J. 1972. *Development Administration in Malaysia: Institution Building and Reform in a Plural Society.* Ithaca: Cornell Unicersity Press.

Firdaus Hj. Abdullah. 1985. *Radical Malay Politics: Its Origins and Early Development.* Petaling Jaya: Pelanduk Publications.

Gagliano, Felix V. 1970. *Communal Violence in Malaysia, 1969.* Ohio, Athens: Ohio Center for International Studies, Southeast Asia Program.

Goh Cheng Teik. 1971. *The May Thirteenth Incident and Democracy in Malaysia.* Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Ismail Kassim. 1978a. *The Politics of Accommodation in the Analysis of the 1978 Malaysia General Election.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, No. 14.

_____. 1978b. *Race, Politics and Moderation: A Study of the Malaysian Electoral Process.* Singapore: Times Books.

Khoo Yoke Yuan, ed. 1978. *Whither Democracy: An Analysis of the Malaysian Experience*. n.p.: Aliran Publications.

Suruhanjaya Pilihanraya. *Laporan Pilihanraya Umum 1969, 1982 dan 1986.*

Lijphart, Arend. 1968. *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*. Berkeley: University of California Press.

Mauzy, Diane K. 1983a. *Barisan Nasional: Coalition Government in Malaysia*. Kuala Lumpur: Marican and Sons.

McRae, Kenneth, ed. 1974. *Consociational Democracy: Political Accommodation in Segmented Societies*. Toronto: McClelland and Stewart.

Means, Gordon P. 1970. *Malaysian Politics*. London: University of London Press.

Milne, R.S. and Mauzy, Diane K. 1978. *Politics and Government in Malaysia*. Singapore: Federal Publications.

Nordlinger, Eric A. 1977. *Conflict Regulation in Divided Societies*. Cambrigde, Massachusetts: Harvard University Press.

Ratnam, K.J. 1965. *Communalism and Political Process in Malaysia*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

Tunku Abdul Rahman. 1969. *May 13 - Before and After*. Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press.

Van der Berghe. 1981. "Protection of the Ethnic Minorities: A Critical Appraisal" dalam R.C. Wirsing. ed. *Protection of Ethnic Minorities: Comparative Perspectives*. New York: n.p.

Vasil, R.K. 1971. *Politics in a Plural Society: A Study of Non-Communal Political Parties in West Malaysia*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Vorys, Karl Von. 1975. *Democracy Without Consensus: Communalism and Political Stability in Malaysia*. Princeton: Princeton University Press.

Artikel-artikel dalam Jurnal

Barraclough, Simon. 1985. "Co-operation and Elite Accomodation in Malaysian Politics". *Contemporary Southeast Asia*, 6, 4 (March): 308-318.

Barry, Brian. 1975. "Political Accommodation and Consociational Democracy". *British Journal of Political Science*, 5, 4 (October): 477-505.

Cham, B.N. 1975. "Class and Communal Conflict in Malaysia". *Journal of Contemporary Asia*, 5, 4 : 446-461.

Chandra Muzaffar. 1978. "Malaysia: The National Front on Trial". *Southeast Asian Affairs 1978:* 151-164.

Chew Huat Hock. 1982. "Malaysian Chinese Politics and the 1982 General Elections: Some Emerging Trends". *Asia Pacific Community*, 18 (Fall): 80-91.

Chu Eh-Hung. 1976. "Ethnicity, Partisanship and Legislative Activity in Malaysia". *Legislative Studies Quarterly*, 7, 4 (November): 551-561.

Enloe, Cynthia H. 1968. "Issues and Integration in Malaysia". *Pacific Affairs*, 41, 3 : 372-385.

_____. 1973. "Taking the Politics out of Malaysian Ethnic Politics". *Journal of International Affairs*, 27, 1 : 138-141.

Huntington, S.P. 1981. "Problems and Stability in Modernizing Multi-Ethnic Society" *Politikon*, 8, 2 : 8-26.

Kamaruddin Jaafar. 1979. "Malay Political Parties: An Interpretative Essay". *Southeast Asian Affairs 1979:* 211-220.

Leifer, Michel. 1969. "Politics and Constitutional Stability in Malaysia". *Parliamentary Affairs*, 22, 3 (Summer): 202-209.

_____.1976. "Malaysia After Tun Razak: Tension in a Multi-State", *Round Table*, 262 (April) : 153-160.

Lijphart, Arend. 1969. "Consociational Democracy". *World Politics*, 21, 2 (January): 207-225.

Mauzy, Diane K. 1979. "A Vote for Continuity: the 1978 General Elections in Malaysia". *Asian Survey*, 19, 3 (March): 281-296.

_____. 1983b. "The 1982 General Elections in Malaysia: A Mandate for Change?". *Asian Survey*, 23, 4 (April) : 497-517.

Melson, P. and H. Wolpe. 1970. "Modernisation and the Politics of Communalism: A Theoretical Perspective". *American Political Science Review*, 64, 4 (December) : 1112-1130.

Mohammad Agus Yusoff. 1990. "Politik Permuafakatan di Malaysia." Kertas Kerja yang dibentangkan di Seminar Komunikasi Pembangunan, Jabatan Penerangan Kelantan, 15 Januari 1990.

Reid, A. 1969. "The Kuala Lumpur Riots and the Malaysian Political system". *Australia Outlook*, 23, 3 (December): 258-278.

Starner, F.L. 1963. "Malaysia and the North Borneo Territories". *Asian Survey*, 3, 11 (November): 519-534.

Tan Chee Beng. 1986. "The 1986 Election and Ethnic Relations". *Aliran* 6, 9 (September-October): 2-4.

BAB 5

Rusuhan Nadra di Singapura

Nordin Hussin

Kajian ini melihat hubungan di antara pasukan Polis dengan rusuhan Nadra yang berlaku di Singapura.[1] Rusuhan Nadra berpunca daripada keputusan mahkamah Singapura yang telah memberikan hak penjagaan ke atas seorang gadis bernama Nadra Maria Hurbina Hertogh yang menganut agama Kristian Katholik tetapi telah dibesarkan di dalam keluarga Islam oleh Cik Aminah semasa pemerintahan Jepun di Jawa. Setelah pemerintahan Jepun tamat Cik Aminah telah membawa Nadra ke Trengganu sehinggalah keluarganya menuntutnya kembali menerusi mahkamah Singapura. Di dalam keputusan mahkamah hakim telah memberikan hak penjagaan Nadra kepada ibu dan bapanya yang asal. Tetapi ini telah tidak dapat diterima oleh orang-orang Islam di Singapura. Keputusan hak penjagaan ini telah disalahertikan oleh orang-orang Islam disebabkan pihak akhbar telah memberikan gambaran yang Nadra telah cuba untuk diKristiankan oleh pihak tertentu.

Di samping itu parti politik seperti Malay Nationalist Party telah cuba untuk mengeksploitasi keadaan ini untuk kepentingannya. Tokoh-tokoh seperti Dr. Burhanuddin, Taha Kalu, Karim Ghani dan Mustaza telah cuba untuk menggunakan isu ini untuk kepentingan parti mereka, iaitu Malay Nationalist Party. Syarahan-syarahan agama telah diadakan di Masjid Sultan untuk menaikkan semangat orang-orang Melayu untuk menentang keputusan mahkamah. Syarahan-syarahan agama ini telah dapat menarik ramai orang Melayu mendengarnya dan ini telah dapat menyatukan orang Melayu menentang keputusan mahkamah.

Tindakan akhbar-akhbar seperti *Melayu Raya, Malayan Namban, Sinaran, Dawn,* dan *The Singapore Standard* telah memberikan gambaran yang berbeza dan telah mengakibatkan orang-orang Melayu merasakan yang agama mereka telah dihina oleh keputusan mahkamah. Di samping itu sebahagian anggota pasukan polis Singapura yang terdiri dari orang-orang Melayu juga telah juga merasakan perasaan yang serupa. Oleh itu anggota pasukan polis yang terdiri daripada 90% orang Melayu yang ditugaskan untuk mengawal rusuhan telah tidak dapat mengawal rusuhan tersebut.

Oleh itu kajian ini dimulakan dengan melihat sejarah pasukan Polis semasa zaman kolonial British di Singapura yang bermula semasa pentadbiran Raffles di pulau tersebut. Sejak penubuhannya pada tahun 1819 pasukan Polis kolonial di Singapura telah berkembang perlahan-perlahan sehinggalah berlakunya Perang Dunia Kedua apabila pasukan Polis ini dibubarkan setelah kekalahan British di tangan Jepun. Sejak penubuhannya sehinggalah selepas Perang Dunia Kedua perkembangan pasukan Polis kolonial di Singapura telah mengalami beberapa kesukaran serta menghadapi berbagai masalah dan cabaran. Masalah-masalah yang dihadapi dapat dilihat daripada segi dalaman dan juga luaran. Dari segi dalaman pasukan Polis ini menghadapi masalah kekurangan kekuatan dan kakitangan serta menghadapi tekanan masa kerja yang panjang serta tempat kerja dan kelengkapan yang kurang selesa serta ditambah dengan bebanan kerja yang meninggi dan mencabar. Tambahan lagi pasukan Polis ini juga tidak

melambangkan corak penduduk Singapura yang berbilang kaum. Pasukan Polis kolonial ini mempunyai jumlah rank and filenya yang 90%nya terdiri daripada orang-orang Melayu.

Masalah luaran pula yang dihadapi oleh pasukan Polis ini ialah meningkatnya aktiviti komunis yang telah mengancam ketenteraman awam. Terdapat beberapa kejadian-kejadian seperti mengebom, membakar dan membunuh orang-orang awam dan juga ke atas anggota pasukan Polis. Menjelang tahun 1948 jelas terlihat aktiviti komunisme bermaharajalela dan ini telah mengakibatkan bebenan tugas yang ditanggung oleh pasukan Polis kian meruncing.

Di samping itu terdapat masalah kegiatan nationalisme yang mula rancak berkembang di Singapura. Perkembangan parti-parti politik yang berhaluan kanan dan kiri telah dirasakan mengancam kedaulatan British di tanah jajahannya. Oleh itu Inggeris telah menggunakan pasukan polis untuk mengawal pergerakan-pergerakan yang dirasakan mengancam kedaulatannya itu.

Masalah yang dihadapi oleh pasukan Polis Singapura ini akhirnya bertambah meruncing apabila berlakunya rusuhan Nadra pada Disember 1950. Kesan daripada rusuhan ini amat berkait rapat dengan kelemahan dan komposisi anggota pasukan Polis. Sebagaimana yang terlihat kemudiannya anggota pasukan polis Melayu telah tidak dapat bertindak untuk meleraikan rusuhan ini disebabkan mereka menghadapi perusuh-perusuh yang terdiri dari orang-orang Melayu dan Islam. Akhirnya pihak tentera terpaksa didatangkan dari Tanah Melayu untuk mengawal ketenteraman di Singapura.

Akhirnya kajian ini telah juga melihat samada pihak Parti Komunis Malaya telah cuba untuk mengambil kesempatan di atas kelemahan tindakan pasukan Polis tersebut. Di samping itu kajian ini juga melihat kesan-kesan yang timbul di atas kejadian rusuhan ini seperti kesannya ke atas hubungan British dengan Indonesia yang mana pihak Jakarta telah cuba untuk memburuk-burukkan pentadbiran Inggeris di Tanah Melayu. Begitu juga kajian ini juga melihat kesan rusuhan ini ke atas parti Malay Nationalist Parti dan juga sebab-sebab mengapa pihak parti UMNO di bawah Dato Onn tidak mengambil berat terhadap kes Nadra dan rusuhan ini untuk dijadikannya sebagai senjata untuk menentang British dengan lebih berkesan lagi.

KES NADRA DAN RUSUHAN PADA 11 DISEMBER 1950 SINGAPURA

Beberapa minggu sebelum berlakunya rusuhan pada 11 Disember 1950 di Singapura terdapat perasaan tidak puas hati di kalangan orang-orang Islam di Singapura terhadap kes tuntutan penjagaan di mahkamah mengenai seorang gadis bernama Nadra (Maria Huberdina Hertogh) yang telah dipelihara oleh seorang ibu angkat Melayu bernama Cik Aminah.[2] Nadra atau nama asalnya Maria telah dilahirkan pada 24 Mac 1937 di Tajimahi di pulau Jawa yang diperintah oleh Belanda. Bapanya bernama Adrianus Peter Hertogh dan berasal dari Belanda. Hertogh bertugas dalam pasukan tentera *Royal Netherland East Indies Army* dengan pangkat Sarjan. Ibu Nadra bernama Adelina Hertogh, seorang peranakan serani yang lahir dan dibesarkan di Jawa. Puan dan Tuan Hertogh adalah penganut agama Kristian Katholik. Nadra telah diKristiankan sebagai penganut agama Katholik pada 10 April 1937.

Persoalan mengenai masalah Nadra sebagai 'anak angkat' telah diperbincangkan di mahkamah dan juga menjadi punca perbalahan di antara ibu Nadra dan Cik Aminah. Pada tahun 1942 semasa Jepun menguasai Jawa, Sergeant Hertogh telah menjadi orang tawanan perang. Pada 29 Disember 1942 pula Puan Hertogh telah melahirkan anaknya yang keenam iaitu adik kepada Nadra. Melihat kepada suasana dan kesan peperangan serta tanggungan seramai enam orang anak dan suami yang telah ditawan menyebabkan kehidupan Puan Hertogh amat sukar. Semasa pembicaraan Puan Hertogh mengatakan bahawa ibunya telah mendesaknya dan menasihatinya iaitu sukar sekali bagi puan Hertogh untuk menanggung dan memelihara keenam-enam anaknya itu. Oleh itu Puan Hertogh telah menghantar Nadra untuk tinggal beberapa hari dengan seorang kenalan rapat ibunya di Bandong yang bernama Cik Aminah binti Mohammad yang pernah menyatakan keinginan untuk memelihara Nadra. Tetapi Cik Aminah menafikan kenyataan ini dan mengatakan Nadra dihantar kepadanya untuk dibela menjadi anak angkat secara tetap dan Nadra juga telah disunatkan menurut adat istiadat kepercayaan orang-orang Islam pada tahun 1943. Menurut Cik Aminah lagi ibu Nadra (Puan Hertogh) serta neneknya juga ada bersama dalam upacara tersebut. Walau bagaimanapun Puan Hertogh mengatakan lima hari selepas Nadra dihantar kepada Cik Aminah beliau telah ditawan oleh pihak tentera Jepun semasa cuba untuk mengambil balik anaknya dari Cik Aminah dan akhirnya telah dipenjara sehingga berakhirnya peperangan. Tetapi ini telah dinafikan oleh Cik Aminah yang telah memelihara Nadra selama enam tahun dalam keimanan dan kepercayaan agama Islam serta mengikut adat dan cara hidup orang Melayu.

Selepas berakhir Peperangan Dunia Kedua, Tuan dan Puan Hertogh serta keluarganya kembali ke Belanda setelah usaha mencari Nadra tidak berhasil. Usaha untuk mencari Nadra masih tetap dilakukan dan akhirnya pada bulan September 1949 Nadra ditemui tinggal bersama Cik Aminah di Kemaman Terengganu. Dari sini usaha-usaha untuk mengambil semula Nadra yang telah tinggal bersama Cik Aminah selama enam tahun pun dimulakan. Pada 20 April 1950 Timbalan Konsul-General Belanda di Singapura, Jacob Van Deer Gaag, telah mendapatkan perintah daripada mahkamah untuk mengambil balik Nadra untuk diletakkan di bawah jagaan Jabatan Kebajikan Masyarakat Singapura sehingga usaha-usaha lain dilakukan. Cik Aminah telah mendapat perintah mahkamah pada 28 April yang memberinya hak dijadikan pihak kepada satu tindakan undang-undang.

Pada 19 Mei 1950 pemangku Konsul-General Belanda telah mendapat perintah dari mahkamah yang memberikan beliau kuasa penjagaan ke atas Nadra dan untuk membebaskannya serta memulangkannya semula kepada keluarganya di Belanda. Tetapi peguambela bagi pihak Cik Aminah telah memohon rayuan semula pada 22 Mei 1950 kepada mahkamah dan mahkamah telah membenarkan atau memerintah pergantungan perlaksanaan ke atas perintah mahkamah 19 Mei 1950. Rayuan ini telah diperdengarkan pada 28 Jun dan 6 Julai 1950. Mahkamah rayuan dalam memberikan keputusan pada 28 Julai telah mengenepikan perintah pada 22 Mei dan 19 Mei dan telah mengistiharkan prosiding mahkamah sebagai batal sebab-sebab berikut:

Pertama pihak Cik Aminah dan Nadra bukanlah pihak yang sepatutnya diambil tindakan dan telah diberikan surat-surat perintah sebagaimana yang diperlukan oleh mahkamah; kedua mahkamah rayuan pula menyatakan yang pemangku Konsul-General Belanda bukanlah pihak yang memiliki kuasa undang-undang untuk menuntut kuasa penjagaan ke atas Nadra dan semua tuntutan mestilah

berasaskan kepada peraturan undang-undang penjagaan dan timbalan Konsul-General bukanlah pihak yang mempunyai kuasa membuat tuntutan atau sebagai agen tuntutan bagi pihak Tuan dan Puan Hertogh.[3]

Keputusan mahkamah rayuan ini telah disalah tafsirkan oleh orang-orang Melayu sebagai memberikan Cik Aminah kuasa penjagaan ke atas Nadra terutama setelah tindakan untuk memulangkan semula Nadra daripada Jabatan Kebajikan Masyarakat kepada Cik Aminah.

Pada 1 ogos 1950 tiga hari selepas keputusan mahkamah, Nadra yang masih berumur 13 tahun telah melangsungkan pernikahan dengan Mansor Adabi seorang guru dari Kelantan. Pernikahan tersebut dilakukan oleh kadi Haji Ahmad telah mendapat kepastian dari Nadra yang beliau adalah seorang Islam dan telah mencapai peringkat umur baligh iaitu umur yang membolehkan seseorang gadis itu untuk berumahtangga dan ia berkahwin dengan kehendak dan keputusannya sendiri. Oleh itu kadi Haji Ahmad telah bertindak sebagai wali kepada Nadra disebabkan bapanya tidak bersamanya atau bapanya seorang yang bukan beragama Islam.

Pada masa yang sama tindakan kedua telah dirancangkan untuk mengambil balik Nadra menerusi mahkamah di Singapura yang telah mengatakan:

Pertama, pernikahan Nadra tersebut sebagai tidak sah; kedua, perintah yang mengarahkan agar Nadra untuk diserahkan semula kepada Konsul Belanda dan untuk memberikan kebebasan kepada Nadra agar dapat disatukan semula dengan ibu dan keluarganya di Belanda; ketiga, perintah yang mengarahkan agar Nadra diletakkan di bawah kuasa mahkamah semasa perbicaraan dilakukan.[4]

Pihak mahkamah Singapura kemudiannya memberikan hak penjagaan ke atas Nadra kepada ibunya iaitu Puan Hertogh dan mengisytiharkan perkahwinan Nadra dengan Mansur Adabi sebagai tidak sah di atas sebab-sebab:

Pertama, Nadra adalah rakyat Belanda dan di bawah undang-undang Belanda dan termaktub yang perkahwinan di bawah umur 16 tahun adalah tidak sah atau dilarang; kedua, undang-undang di Singapura yang mengiktiraf undang-undang Islam hanya dapat dijadikan pilihan kepada undang-undang Belanda dalam menilai kesahihan perkahwinan tersebut jika sekiranya dapat membuktikan yang suami Nadra iaitu Mansur Adabi adalah penduduk Singapura dan juga dapat membuktikan yang Nadra sebagai seorang Islam.[5]

Tetapi dalam perbicaraan di mahkamah, Mansur Adabi didapati penduduk negeri Kelantan dan Nadra pula tidak mempunyai kuasa dan hak untuk menganut agama Islam kerana ayahnya yang masih memiliki kuasa penjaga adalah seorang penganut agama Kristian Katholik dan telah menjelaskan dalam affidavitnya yang dia tidak membenarkan anaknya untuk memeluk agama Islam. Sebelum membicara permohonan menggantung perlaksanaan keputusan kes tuntutan penjagaan ini Nadra telah diserahkan kepada Puan Hertogh dan beliau telah menghantar Nadra ke *Roman Catholic Convent of the Good Shepherd*. Perletakan Nadra dalam bangunan atau rumah rahib perempuan Katholik ini telah dianggap oleh orang-orang Islam sebagai satu tindakan menghina kesucian agama Islam kerana pada mereka Nadra adalah seorang yang beragama Islam. Oleh itu pada 4 Disember 1950 Persatuan Pan-Islam SeMalaya dan Liga Islam Malaya telah bermesyuarat bersama-sama dengan para ulama Islam. Mesyuarat dipengerusikan oleh kadi Singapura. Para ulama Islam telah mengakui atau mengesahkan yang Nadra adalah seorang Islam dan pernikahannya dengan Mansur Abadi adalah sah.

Kesan dari pertemuan ulama Islam ini telah menambahkan lagi kekusutan keadaan yang berlaku apabila orang-orang Melayu merasakan yang keputusan mahkamah ini dengan jelas memperkecil-kecilkan undang-undang Islam khususnya dan orang-orang Melayu umumnya. Penduduk-penduduk Islam di Singapura merasakan yang keputusan mahkamah rayuan pada 26 Julai 1950 yang telah membatalkan perintah yang dibuat kepada permohonan pertama dari Konsul General Belanda sebagai satu kemenangan kepada Cik Aminah, sementara keputusan mengisytiharkan perkahwinan Nadra sebagai tidak sah oleh mahkamah telah menambahhkan kemarahan orang-orang Islam. Orang-orang Islam merasakan keputusan mahkamah tidak adil dan menghina mereka. Pada pendapat mereka Nadra telah dipelihara oleh Cik Aminah dan Nadra telah menganut agama Islam. Pada pendapat umum terdapat usaha-usaha untuk mengkristiankan Nadra apabila beliau diletak di rumah rahib Kristian. Orang-orang Melayu mendapat tahu yang kerajaan Belanda sendiri telah menolong usaha-usaha untuk mengambil Nadra dan ini dianggap sebagai satu cubaan untuk mencabar agama Islam.

Justeru itu perkara-perkara seperti di atas telah dipergunakan dan akhbar-akhbar telah memaparkan berita-berita yang menyentuh tentang soal agama dan sentimen perkauman. Tidak hairanlah akhbar seperti *Melayu Raya* yang menjadi lidah rasmi MNP telah cuba untuk mempergunakan isu-isu seperti ini untuk menawan perhatian umum kepadanya dan sekiranya ia berjaya sudah pasti ia akan menjadi juara kepada perjuangan masyarakat Islam khususnya dan orang Melayu amnya.

PERANAN AKHBAR MELAYU RAYA DALAM RUSUHAN PADA 11 DISEMBER 1950

Selain dari berita-berita utama dalam *Melayu Raya* pada 4 September 1950, yang hanya menyentuh tentang rang undang-undang perkahwinan tidak terdapat langsung dalam lidah pengarangnya kenyataan-kenyataan mengenai kes Nadra dalam akhbar *Melayu Raya* sebelum 4 Disember 1950 walaupun kes itu telah muncul beberapa bulan sebelum itu.[6] Ini amatlah memeranjatkan apabila dilihat akhbar Inggeris seperti *The Standard* yang telah memberi liputan-liputan yang meluas mengenainya. Contohnya gambar-gambar tentang ketibaan Puan Hertogh pada 14 November 1950 dan temubual dengan Nadra pada 15 November ada dalam akhbar *The Standard*.[7] Begitu juga dengan kes rayuan pada 20 hingga 24 November telah diberikan liputan secara meluas dan setiap hari gambar tentang orang-orang ramai yang membanjiri dan menunggu di luar bangunan mahkamah sehingga jam 7 petang disiarkan, laporan-laporan tentang keputusan pembicaraan kes pada 2 Disember di mana kuasa penjagaan Nadra telah diberikan kepada ibunya dan perkahwinannya dengan Mansur Adabi telah dibatalkan dan dianggap sebagai tidak sah telah diterbitkan.

Tetapi akhbar *Melayu Raya* tidak memapar langsung hal-hal tersebut sehinggalah pada 4 Disember 1950. Apakah sebab tidak dilaporkan tentang kes Nadra dalam *Melayu Raya* sebelum 4 Disember itu sedangkan akkhbar berbahasa Inggeris telah membuat liputan yang amat meluas sekali? Adakan *Melayu Rayà* sedang menunggu saat dan masa yang sesuai untuk mempergunakan kes yang mempunyai nilai yang boleh dieksploitasi dan juga menunggu masa dan ketikanya untuk menjadi ketua di kalangan orang-orang Melayu yang telah tidak dapat mengawal perasaan terhadap hukuman mahkamah tersebut?

Pada hari Isnin 4 Disember 1950 telah berlaku perubahan yang mendadak tentang berita dan laporan-laporan dalam *Melayu Raya* yang telah mula meletakkan kes Nadra ini sebagai tajuk berita dan berita yang penting.[8] Dalam keluaran 4 Disember ini terdapat dalam ruangan editor, ruangan surat dan pendapat, laporan-laporan dan artikel-artikel mengenai kes Nadra yang dipaparkan dengan nada dan sentimen kekesalan terhadap keputusan mahkamah. Contohnya, di muka hadapan *Melayu Raya* pada 4 Disember tertulis:

> Di sekitar peristiwa perkara Nadra, pekikan Allahhu-Akbar menyahut keputusan mahkamah, kerana kau mengharu jiwa ... peristiwa Cik Aminah pengsan dan terempas ke lantai ... peristiwa sedih di mana Nadra dan Mansur Adabi berpeluk-pelukan dan bercucuran airmata kerana pisah yang dipaksa ... kedua-dua suami isteri itu berikrar setia dari jiwa ke jiwa iaitu Nadra mengaku tentang memeluk agama Islam dan tidak akan melupakan Mansur dan Mak Minah. Manakala Mansur mengaku akan membela selagi ada terdapat keadilan di dunia. Juga di bilik mahkamah ini Nadra telah menentang seraya melepaskan kata-kata sesalan kerana kau Adeline aku terpaksa menerima penderitaan yang sedemikian rupa. Di waktu aku kecil kau berikan aku kepada orang tetapi bila aku sudah besar kau rampas dari orang yang telah mesra kasihnya dan kasihku kepadanya dengan menggunakan paksaan.[9]

Dalam ruangan yang serupa juga *Melayu Raya* menulis "Hakim meminta Nadra melupakan Mansur Adabi suaminya dan lupakan perkahwinannya yang dipandangnya tidak sah... Nadra telah menjawab kepada Tuan Hakim dengan menerangkan bahawa Hakim harus ingat saya adalah seorang Islam saya tidak peluk agama Kristian dan tidak mahu pergi ke negeri Belanda dan seterusnya Nadra merayu dia dibiarkan hidup di samping suaminya dan ibu angkatnya Mak Minah yang dikasihinya sangat. Dengan tidak segan-segan lagi Nadra dan Mansur Adabi telah berpeluk-pelukan kedua-dua suami isteri itu telah berlutut di sisi Mak Minah ..."[10] Bermula dari 4 Disember ini sehingga berlakunya rusuhan pada 11 Disember akhbar *Melayu Raya* seolah-olah telah menjadi juara dan ketua dalam memperjuangkan nasib Nadra khususnya dan perjuangan orang Melayu amnya.

Di samping itu pula kemungkinan *Melayu Raya* menyiarkan berita-berita ini disebabkan terdapatnya berita-berita dari akhbar Inggeris pada 3, 4 dan 5 Disember yang menyentuh soal agama dan perasaan orang-orang Melayu.[11] *Melayu Raya* percaya yang ia akan dapat mengait rasa tidak setuju pada keputusan mahkamah dengan isu agama khususnya dalam hal mengkristiankan Nadra di *Convent of the Good Shepherd*.[12] Contohnya dalam akhbar Inggeris terdapat gambar Nadra yang diambil pada hari pertama di *Convent* berpakaian secara barat dengan rambutnya diikat dan senyuman kegembiraan bersama-sama dengan ibunya. Ini telah dianggap sebagai penipuan dan tidak betul di kalangan orang-orang Melayu serta sebagai percubaan untuk menimbulkan kemarahan orang-orang Melayu. Mereka masih lagi ingat gambar yang berbeza tentang Nadra yang berpakaian Melayu, enggan menemui ibunya Puan Hertogh, dan menangis teresak-esak semasa dipisahkan dari ibu angkatnya.

Justeru itu apabila gambar Nadra bersama dengan rahib perempuan terpapar dalam akhbar *The Standard* bersama-sama dengan laporan yang menyatakan Nadra telah sujud kepada patung *Virgin Mary* dengan kerelaan hatinya bersama-sama dengan ibunya, orang-orang Melayu telah mula merasa terhina dan cuba menentang. Keadaan bertambah tegang bila terdapatnya berita yang wartawan Melayu dari akhbar Melayu telah dilarang untuk bertemu dengan Nadra. Walau bagaimanapun pada 6 Disember, 1950 seorang

wartawan dari akhbar *Utusan Melayu* telah dapat bertemu dengan Nadra dan telah menyiarkan berita mengenainya bersama-sama dengan gambar-gambar Nadra yang sedang menangis kehibaan. Laporan itu telah memberi kesan yang mendalam terhadap perasaan orang-orang Melayu. Oleh itu kesempatan itu telah diambil oleh akhbar *Melayu Raya* untuk menimbulkan lagi keadaan yang telah mula tegang di kalangan orang-orang Melayu.

Pada 5 Disember, *Melayu Raya* melaporkan yang mesyuarat para ulama pada 4 Disember telah dengan kerasnya menentang keputusan mahkamah yang dianggap sebagai bertentangan dengan Islam dan telah mengatakan yang perkahwinan Nadra sebagai sah dan Nadra adalah seorang Islam yang sah.[13] Akhbar ini seterusnya melaporkan iaitu sebuah Jawatankuasa telah ditubuhkan untuk menentang keputusan yang dibuat oleh mahkamah. *Melayu Raya* berpendapat iaitu kes Nadra patut dibawa ke mahkamah rayuan dan seterusnya menekankan bahawa keputusan mahkamah melepaskan Nadra kepada Puan Hertogh ini melambangkan yang kuasa para imam dan kadi di Singapura adalah lemah dan agama Islam dapat dikatakan sebagai agama yang lemah. Akhbar *Melayu Raya* seterusnya berpendapat iaitu sekiranya kuasa kadi dan para imam telah dimansuhkan dengan keputusan mahkamah maka itu bermakna bahawa perkahwinan orang-orang Islam seratus tahun yang lalu juga memberi kesan yang sama khususnya yang ada kaitan dengan soal pemeliharaan dan perkahwinan anak angkat. Akhbar ini seterusnya menyatakan yang Nadra adalah sah sebagai seorang Islam dan telah mencapai umur baligh dan perkahwinannya juga adalah sah.

Pada 5 Disember akhbar *Melayu Raya* telah memuatkan ruangan hadapannya dengan tajuk 'Bagaimana Nadra ini jadi berpakaian gaun dan ketawa'.[14] Dalam ruangan itu terdapat kata-kata:

> Sekali lagi pejabat *Melayu Raya* dihujani pertanyaan-pertanyaan mengenai gambar Nadra yang tertawa di dalam akhbar *Singapore Standard* dan mengapa *Melayu Raya* tidak menyiarkan gambar ini sedemikian. Tanda tanya ini telah memusingkan kepala kita oleh sebab kita yang sebenarnya telah berturut-turut dua hari mengutus pemberita-pemberita dan tukang-tukang gambar ke tempat Nadra ditahan tetapi tidak dibenarkan kerana itu kita boleh berkata bahawa akhbar yang telah mendapat yang aneh itu boleh dikatakan aneh juga tetapi soal betul tidaknya gambar Nadra dan mengapa tidaknya gambar Nadra dan mengapa Nadra telah bertukar pakaian dalam masa cuma 12 jam itu adalah soal yang rumit tetapi yang sebenarnya harus itu adalah lakunan sandiwara tetapi kepada orang yang mengerti Camera Trick tidak menjadi hairan .....[15]

Dalam ruangan editor yang diterbitkan pada 6 Disember terdapat tajuk seperti 'Percubaan untuk mengkristiankan Nadra'.[16] Di sini dinyatakan Nadra telah diKristiankan dengan cara yang halus dan disuruh untuk mempelajari agama Kristian dan menghadiri upacara-upacara sembahyang agama itu. Baju dan pakaian Melayu Nadra telah disimpan dan beliau tidak dibenarkan memakai pakaian tersebut. Juga dilaporkan bahawa Nadra telah disuruh makan makanan haram tetapi Nadra meminta roti dan telur rebus dan ini bermakna Nadra telah dapat menyelamatkan keimanannya. Akhbar *Melayu Raya* seterusnya menyatakan dengan nada yang sedih iaitu: "Nadra yang masih lagi menganuti agama Islam telah diletakkan dan dipisahkan dari agamanya dan ibu angkatnya dan ditempatkan di tempat Kristian. Nadra cuba ditarik sungguh untuk mempelajari ajaran Kristian ... tempat itu memang lubuk ajaran Kristian ..."[17]

Oleh itu *Melayu Raya* seterusnya menyeru supaya satu usaha yang cepat patut dilakukan untuk menyelamatkan Nadra. Sepucuk surat dalam akhbar *Melayu Raya*

menyatakan yang Cik Aminah telah dilarang untuk menemui Nadra dan para wartawan wanita Melayu juga telah tidak dibenarkan untuk memasuki *Convent* untuk bertemu dengan Nadra. Ia juga menegaskan bahawa para rahib perempuan telah cuba untuk memujuk Nadra supaya meninggalkan agama Islam dan mendesaknya untuk makan makanan yang haram dan juga untuk melakukan upacara sembahyang agama Kristian.

Akhbar ini juga telah mengkritik Maulana Abdul Aleem yang tidak cuba untuk bertindak dengan cepat untuk menahan dan membatalkan keputusan mahkamah dan ia juga mendesak agar Jawatankuasa Tindakan ke atas Nadra untuk menemui Gabenor dan menuntut agar Nadra dipindahkan dari *Convent* sehingga keputusan mahkamah rayuan dibuat.

Dalam kenyataannya pada 7 Disember pula akhbar *Melayu Raya* telah mengatakan yang Maulana itu amatlah lemah dan tidak berusaha untuk menyelamatkan Nadra.[18] Akhbar ini menyatakan orang ramai telah mempersoalkan kedudukan Maulana dan ramai yang menganggap Maulana sebagai seorang perisik Inggeris di Indonesia sepertimana yang dinyatakan dalam sebuah artikel dalam *Qalam*. Akhbar *Melayu Raya* juga mendesak Maulana untuk menyatakan kedudukannya dalam masalah Nadra ini. Ini berdasarkan sifat dan tindakan Maulana yang telah cuba untuk meleraikan orang-orang Melayu yang berhimpun dan semasa mesyuarat Ulama telah menyeru supaya jangan mengambil tindakan yang di luar batasan.

Sepucuk surat yang dihantar oleh seorang yang bernama Abdullah Basameh menyatakan yang Maulana dan Kadi telah tidak berusaha sepenuh hati untuk menahan perbuatan untuk mengkristiankan Nadra dan mencadangkan agar Liga Islam yang mempunyai minat terhadap masalah ini untuk mengadakan satu perarakan untuk menentang keputusan mahkamah. Cadangan ini telah diikuti dengan sebuah artikel yang dibuat secara temuramah di antara seorang wartawan *Melayu Raya* dengan Karim Ghani, Presiden Liga Islam. Dalam artikel ini dinyatakan yang Liga Islam sebenarnya telah menyokong Karim Ghani untuk mengambil tindakan seterusnya.

Liga Islam yang ingin menolong mengambil tindakan seterusnya telah dilaporkan dalam ruangan lidah pengarang *Melayu Raya* pada 8 Disember.[19] Di ruangan bertajuk 'Jalan Membela Nadra' ditegaskan bahawa usaha-usaha mesti dibuat untuk mengambil balik Nadra daripada diletakkan di tempat Kristian dan berusaha untuk memungut derma dalam menjayakan usaha untuk mengambil balik Nadra.

Ekoran dari itu pada hari Isnin 9 Disember 1950 telah ditubuhkan Jawatankuasa Tindakan Ke atas Nadra.[20] Orang-orang yang menubuhkan Jawatankuasa ini terdiri dari Dr. Burhanuddin, Karim Ghani, Taha Kalu, Darus Shariff, Mustaza dan Syed Ali Al-Attas. Pada masa yang sama, iaitu semasa penubuhan Jawatankuasa ini *Melayu Raya* telah menerbitkan laporan berita serta gambar mengenai kehidupan Nadra dalam rumah rahib Katholik. Sebahagian dari berita-berita telah menaikkan kemarahan orang-orang Melayu dan semangat untuk menentang. Jawatankuasa yang telah dibentuk oleh Dr. Burhanuddin, Karim Ghani dan Taha Kalu ini telah menggunakan akhbar-akhbar seperti *Melayu Raya* untuk memberikan maklumat tentang tindakan-tindakan yang harus diambil oleh orang-orang Melayu dalam kes Nadra itu. Justeru itu dapat dikatakan bahawa Karim Ghani dan Dr. Burhanuddin telah meletakkan diri mereka sebagai ketua untuk tujuan itu. Dalam *Melayu Raya* bertarikh 9 Disember dinyatakan antara lain tentang perarakan seramai 1,500 kanak-kanak Islam untuk menemui Nadra:

Perarakan 1,500 kanak-kanak Islam dirancangkan pekikan Allahu-Akbar bergema airmata bercucuran di Masjid Sultan. Tidak pernah di dalam sejarah Masjid Sultan di mana 5,700 orang datang bersembahyang Jumaat dan seterusnya mendengar ucapan Karim Ghani[21].

Pada 10 Disember 1950 pula telah diterbitkan edisi tambahan tentang perarakan dan ucapan-ucapan Karim Ghani.[22] Di samping artikel-artikel mengenai Konsul Belanda dan pihak *Convent* yang tidak mahu menemui wakil-wakil orang Islam untuk bertemu Nadra terdapat satu lukisan yang menggambarkan Nadra dalam keadaan serba salah kerana di kanannya terdapat gambar masjid dan di kirinya terdapat gambar gereja.

Akhbar *Melayu Raya pada* 11 Disember menerbitkan apa yang dikatakan sebagai perintah dan nasihat dari Karim Ghani.[23] Ini merupakan faktor penting yang akhirnya membawa kepada berlakunya rusuhan pada 11 Disember. Dalam keluaran ini terdapat kata-kata seperti semua orang Islam mestilah menerima arahan daripada *Melayu Raya, Malayan Namban, Dawn* dan *Sinaran.*

Dapat dilihat bahawa *Melayu Raya* telah dapat mengeksploitasi kes Nadra untuk membangkit semangat orang-orang Melayu supaya menentang keputusan mahkamah yang mengakibatkan berlakunya rusuhan kaum di Singapura pada 11 Disember, 1950. Taha Kalu dengan polis Melayu yang merasakan terdapat ketidakadilan dalam keputusan hakim dan juga usaha-usaha untuk mengkristiankan Nadra telah memain peranan yang penting.[24] Ini dapat dikatakan sebagai kejayaan akhbar *Melayu Raya* yang dapat mengeksploitasi kes tersebut sehingga meresap perasaan sentimen perkauman. Di samping itu pula Karim Ghani telah menggunakan akhbar-akhbar seperti *Malayan Namban, Dawn* dan *Sinaran* untuk menyiarkan berita-berita kepada masyarakat Islam di Singapura yang tidak dapat membaca akhbar Melayu bertulisan Jawi.[25]

Akhbar *Melayu Raya* telah digunakan untuk menyiarkan berita-berita mengenai kes Nadra secara meluas adalah disebabkan. Dr. Burhanuddin mengharapkan ianya akan dapat memberikan sumbangan kewangan yang menguntungkan kerana pasaran akhbar *Melayu Raya* amat terhad pada masa-masa sebelumnya.[26] Oleh itu sudah pasti dengan penyiaran berita-berita yang mendapat perhatian ramai ini akan dapat meningkatkan jualan akhbar ini. Di samping itu Dr. Burhanuddin mengharapkan juga sekira pihaknya mendapat kemenangan dalam menentang keputusan mahkamah serta dapat membawa balik Nadra ke pangkuan Islam sudah pasti ia akan digelar sebagai wira atau juara dalam mempertahankan orang Melayu dan ini juga bermakna kejayaan kepada MNP walaupun ianya diharamkan selepas peristiwa rusuhan itu.[27]

Oleh itu untuk mencapai matlamat tersebut Dr. Burhanuddin telah menggunakan kepimpinan Karim Ghani yang difikirkan dapat membantunya dalam melaksanakan cita-citanya. Karim Ghani merupakan seorang bekas setiausaha Parlimen di Burma semasa Dr. Ba Maw menjadi Perdana Menteri Burma. Semasa Perang Dunia Kedua, Karim Ghani menjawat jawatan Menteri Propaganda kepada *The Indian Independent Government* di bawah S.C. Bose dan menetap di Malaya.[28] Justeru itu kemungkinan besar pengalaman Karim Ghani dan kepimpinannya sebagai Presiden Liga Islam dan *All Malaya Moslem Missionary Society* (AMMMS) telah diambilkira oleh Dr. Burhanuddin untuk menggunakannya dalam melaksanakan cita-citanya untuk membela Nadra dan juga untuk menaikkan semangat orang-orang Islam untuk menentang penjajahan di Tanah Melayu.[29]

Selain dari itu pada 18 November, Karim Ghani sebagai Presiden AMMMS, Presiden Liga Islam dan editor serta penerbit akhbar *Tamil Malayan Namban* dan editor bersama

akhbar *Dawn* telah mengambilalih tempat M.A. Majid sebagai Presiden Persatuan Kebajikan Islam dalam usaha untuk menyelamatkan Nadra.[30] Oleh kerana masa yang singkat Karim Ghani tidak dapat melakukan persediaan yang secukupnya tetapi beliau tetap berusaha untuk menyelamatkan Nadra dan maruah agama Islam. Usaha-usaha telah dijalankan untuk menaik semangat penentangan di kalangan orang-orang Islam melalui laporan-laporan yang diterbitkan dalam akhbar bermula pada 4 Disember, *Melayu Raya* bersama dengan *Malaya Namban* telah bekerjasama rapat.[31] *Melayu Raya* menyediakan ruang dan berita kepada pembaca yang tahu membaca Jawi dan Karim Ghani pula melalui *Malayan Namban* dapat menyampaikan berita kepada pembaca India Muslim. Pada 9 Disember akhbar *Dawn* yang berbahasa Inggeris telah diterbitkan.[32] Karim Ghani telah bersetuju membayar Dr. Burhanuddin sebanyak $200 ringgit sebulan sebagai editor bersama akhbar *Dawn*.

Kemungkinannya Karim Ghani telah bekerjasama dengan Dr. Burhanuddin kerana kedudukan Dr. Burhanuddin dalam MNP. Dr. Burhanuddin pula memerlukan publisiti dan sokongan kewangan serta kepimpinan Karim Ghani dalam menyatukan umat Islam untuk menentang keputusan mahkamah dan juga untuk menentang penjajahan. Oleh itu berita-berita yang hangat seperti kes Nadra dapat meningkatkan jualan akhbar *Melayu Raya*. Sepertimana yang telah dinyatakan iaitu *Melayu Raya* memperjuangkan orang-orang Melayu dan Islam dan Dr. Burhanuddin berharap dapat menambahkan pengaruh politiknya melalui akhbar ini dan juga secara tidak langsung pengaruh parti politik MNP yang telah diharamkan dan yang telah mula lemah dapat dipulihkan semula.

Melayu Raya telah mengambil kesempatan di atas perasaan tidak puas hati orang-orang Islam mengenai pembicaraan kes Nadra untuk bertindak melalui kekerasan dan agresif. Di samping itu dapat juga dilihat percubaan Dr. Burhanuddin yang ingin menaikkan semula parti MNP serta menambahkan pendapatan akhbar *Melayu Raya*.

EPILOG

Kes Nadra merupakan kes yang unik disebabkan banyak persoalan serta pendapat yang telah ditimbulkan setelah berlalunya peristiwa perbicaraannya pada tahun 1950.[33] Kes ini juga melibatkan soal mereka yang di bawah umur (minor) serta hak penjaga ke atas mereka dari segi penentuan agama serta masa hadapannya. Begitu juga di dalam perbicaraan kes Nadra persoalan pokok seperti umur, hak penjagaan oleh ibu dan bapa asal, pengislaman, pernikahan serta domisil telah diperdebatkan dan dibincangkan.[34] Namun demikian kes yang menyerupai kes Nadra telahpun berlaku sejak tahun 1920an dan disebabkan orang-orang yang terlibat adalah terdiri daripada orang tempatan, iaitu orang-orang Cina maka liputannya tidaklah sehebat sepertimana yang telah diberikan terhadap kes Nadra yang melibatkan sebuah keluarga dari keturunan Belanda.[35]

Negeri Kedah merupakan negeri yang sering mengalami masalah ini sehingga penasihat Inggeris di negeri Kedah telah meminta nasihat dari pihak High Commisioner di Singapura untuk menyelesaikan masalah perbalahan di antara orang Cina iaitu ibu dan bapa kepada anak yang di bawah umur dengan pihak Kadi yang menjalankan tugasnya serta keluarga Melayu yang terlibat di dalam kes memelihara kanak-kanak tersebut.[36] Di negeri Johor pula masalah ini menjadi nyata di sekitar tahun-tahun 1930an dan di tahun-tahun selepas perang dunia kedua.[37] Masalah yang utama yang dihadapi oleh mereka

yang terlibat di dalam hal ini ialah disebabkan di negeri-negeri Melayu fatwa-fatwa dan peraturan bagi mereka yang hendak memeluk agama Islam terutama mereka yang masih di bawah umur berbeza-beza mengikut negeri-negeri.[38] Oleh itu masalah memeluk agama Islam di kalangan mereka yang di bawah umur dan seterusnya berkahwin di bawah umur di kalangan mereka yang baru memeluk Islam telah mencetuskan beberapa masalah yang serious.

Masalah ini ada kaitannya dengan fatwa-fatwa yang dikemukakan oleh mufti serta undang-undang pentadbiran agama di setiap negeri Melayu yang bercanggah antara satu sama lain dan telah membuatkan kes di bawah umur untuk memeluk agama Islam sukar untuk diselesaikan.[39] Biasanya fatwa-fatwa ini berbeza mengenai mereka yang di bawah umur untuk masuk Islam dan kes-kes ini terutama berlaku di kalangan para gadis atau perempuan yang mana hak keluarga masih lagi menentukannya. Perebutan selalu berlaku di antara pihak keluarga dan pihak Kadi yang telah melaksanakan undang-undang menurut peruntukan undang-undang Islam. Juga sekiranya mereka yang di bawah umur ini berkahwin mereka masih dianggap tidak sah oleh keluarga mereka disebabkan hak penjagaan masih terletak di atas keluarganya. Di samping itu masalah yang dihadapi oleh mereka yang telah berkahwin sebelum memeluk Islam telah mencetuskan perbalahan iaitu suaminya masih mengatakan yang beliau masih lagi menjadi isterinya tetapi undang-undang Islam telah memfasakh dan ini telah memberikan kesan yang mendalam di kalangan para suami yang masih lagi kembali memeluk agama asal.

Di samping itu juga masalah mengenai mereka yang telah berkahwin akan bertambah ketara jika salah satu pihak berugama berlainan kerana dalam *Section 51 Law Reform (Marriage and Divorce) Act, 1976* salah satu pihak yang berlainan agama boleh membuat petisyen pencerian. Masalah ini ditambah lagi dengan fatwa serta pendapat dari mufti-mufti di setiap negeri yang berbeza-beza dan tidak ada satu kesatuan pendapat mengenai hal-hal seperti penentuan untuk mereka yang di bawah umur untuk memeluk agama Islam serta status anak angkat yang telah dibela sejak dari kecil lagi untuk menganut agama Islam. Begitu juga dengan hak perkahwinan di kalangan anak angkat yang dianggap masih lagi di bawah umur yang mendapat tentangan dari keluarga asal dan seterusnya berlaku tuntutan kembali kanak-kanak tersebut. Tambahan pula dengan perlaksanaan undang-undang Sivil dan Syariah yang telah dijalankan serentak di setiap negeri telah mengakibatkan timbulnya percanggahan pendapat mengenai kes-kes seperti kes tuntutan hak jagaan jika sekira kanak-kanak tersebut telah dibela untuk menganut Islam serta pernikahan mereka jika sekiranya ianya berlaku di bawah umur 21 tahun.

Oleh itu di sini akan diterangkan bagaimana di dalam kes Nadra ia telah dapat dipulangkan kepada pengakuan keluarganya di Belanda disebabkan oleh fatwa yang digunakan di dalam membicarakan kes tersebut dan bagaimana mahkamah telah mengambil fatwa dari negeri Selangor yang mempunyai klaus yang membolehkan Nadra secara terang-terang boleh dikembalikan kepada keluarganya.

Secara kasarnya fatwa mengenai anak-anak yang di bawah umur untuk memeluk agama Islam yang digunakan di negeri-negeri Melayu adalah seperti berikut. Menurut Undang-undang Johor atas kaul yang muktamat tidak sah Islam kafir yang belum baligh pada hukum syarak atau tidak berakal (gila) melainkan kanak-kanak itu jika ada salah satu atau seorang daripada ibubapanya atau datuknya atau neneknya yang beragama Islam maka dimaklumkan Islamnya atau telah dibela dan dibesarkan mengikut cara hidup

Islam dan telah menurut untuk hidup secara Islam (fatwa Mufti Johor).[40] Ini bermakna seseorang yang telah dibela sejak kecil lagi oleh keluarga Islam berhak untuk memeluk agama tersebut begitu juga jika sekiranya ia mempunyai datuk atau salah seorang dari keluarganya beragama Islam maka ia berhak untuk menganut agama tersebut walaupun usianya masih dianggap di bawah umur. Walaupun masalah mengenai memeluk Islam di negeri Johor di kalangan orang Cina belum berlaku pada tahun 1920an tetapi ianya telah dinyatakan di dalam *Criminal Appeal no. 21 1933* di dalam *Court of Appeal* menyatakan bahawa sebahagian dari undang-undang Islam dari mazhab Shafiee yang mana undang-undang yang diakui sah di Johor menyatakan bahawa:[41]

1. Mana-mana orang yang ingin masuk atau memeluk agama Islam hendaklah diislamkan tanpa ditangguhkan.
2. Dengan memeluk Islam secara *ipso facto* membatalkan sama sekali perkahwinan yang bukan Islam yang lalu.
3. Jika sekiranya berlaku samada perkahwinan tersebut telah berlaku perhubungan kelamin atau tidak sebuah sumpah dari satu pihak adalah dikira sebagai muktamat.
4. Sekiranya sumpah menafikan adanya perhubungan kelamin dibuat lambat dari tiga bulan biasanya selepas penceraian adalah tidak perlu dan pernikahan yang baru boleh dilakukan serta merta.

Fatwa yang digunakan di negeri Perak dan Selangor pula berlainan dengan di Johor yang mana pihak penjaga atau ibu bapa masih lagi kuat peranannya untuk tidak membenarkan seseorang yang di bawah umur untuk memeluk Islam.[42] "Jika sekiranya seorang perempuan Cina hendak memeluk agama Islam pihak kadi yang berkenaan hendaklah sebelum menerimanya membawanya kepada Pejabat Daerah untuk disoal siasat oleh pihak Pejabat Hal Ehwal Orang Cina yang akan menyoalnya samada ia telah berkahwin jika sekiranya ia masih bawah umur samada ia ada keluarga atau penjaga dan sekiranya ada samada penjaga atau keluarganya membenarkannya berbuat demikian".[43] Di samping itu pihak Kadi tidak dibenarkan mengislamkan mana-mana lelaki yang di bawah umur untuk memeluk agama Islam tanpa memberitahu penjaga atau ibu bapanya terlebih dulu.

Negeri Sembilan pula mempunyai fatwa yang agak berbeza dengan di Perak, Selangor dan Johor. Pihak Yang Dipertuan menyatakan tidak perlu untuk Negeri Sembilan mengikut peraturan dan fatwa dari negeri Perak dan menurutnya lagi mereka yang di bawah umur tidak dibenarkan untuk memeluk agama Islam.[44] Menurut peraturan Negeri Sembilan:

In the case of Chinese woman that conversion to the Moslem religion does not involve upon the convert any obligation to leave his or her wife or husband because of their difference in faith.[45]

Fatwa di negeri Pahang pula mengatakan: seseorang yang telah dewasa yang menyatakan hendak memeluk agama Islam mestilah disegerakan dan sesiapa yang menentangnya atau melambat-lambatkannya telah melakukan satu kesalahan yang besar. Perkahwinan sebelum Islam dengan mereka yang bukan Islam adalah batal setelah memeluk agama Islam dan mereka yang di bawah umur tidak dibenarkan untuk memeluk Islam.[46]

Negeri Kelantan pula mempunyai fatwa serta peraturannya tersendiri. Mufti menyatakan yang semua orang Islam mesti mengislamkan mana-mana orang lelaki atau

perempuan yang ingin memeluk agama Islam dan perkahwinan sebelum Islam dengan orang bukan Islam adalah batal.[47] Peraturan yang digunakan di negeri Kelantan juga tidak ada dinyatakan mengenai mereka yang di bawah umur.[48]

Fatwa di negeri Kedah pula ialah apabila seorang gadis datang atau dibawa kepada pihak pejabat Syariah untuk diislamkan beliau hendaklah diterangkan tentang rukun-rukun Islam dan selepas itu ia hendaklah dihantar ke Balai Polis yang terdekat tidak lebih dari 15 minit di antara kedatangannya di pejabat Syariah dan penghantarannya ke Balai Polis.[49] Pihak yang berkenaan di Balai Polis mestilah membuat laporan kepada pihak Commissioner Polis. Mana-mana orang selain daripada Sheikh-ul-Islam atau Kadi yang mana gadis atau perempuan itu memohon untuk diislamkan mestilah dengan segera dihantar ke Pejabat Syariah yang terdekat. Kadi juga boleh memanggil suami untuk diislamkan jika ia setuju perkahwinannya kekal tetapi jika tidak ianya akan dipisahkan. Begitu juga tidak sah Islam kafir yang belum baligh pada hukum syarak atau tidak berakal (gila) melainkan kanak-kanak itu jika ada salah satu atau seorang daripada ibubapanya atau datuknya atau neneknya yang beragama Islam maka dimaklumkan Islamnya atau telah dibela dan dibesarkan mengikut cara hidup Islam dan telah menurut untuk hidup secara Islam.[50]

Dari perbincangan di atas didapati bahawa mereka yang di bawah umur (*minor*) akan menghadapi masalah untuk memeluk agama Islam jika sekiranya mereka di negeri Selangor atau Perak kerana mereka terpaksa meminta kebenaran dari penjaga mereka sekiranya penjaga tidak membenarkan sudah pasti mereka tidak boleh memeluk islam. Setengah negeri seperti Pahang umur 15 tahun merupakan umur yang telah melepasi umur dewasa tetapi setengah mengatakan ianya bermula setelah seorang gadis tersebut baligh iaitu telah haid.[51] Menurut undang-undang sivil pula had umur dewasa ialah 21 tahun.[52] Ini sudah pasti amat bercanggah di antara satu sama lain mengenai penentuan hak peribadi bagi mereka yang berada di bawah umur 21 dan akan menimbulkan kekeliruan serta salah faham di antara mereka yang terlibat.

Masalah ini merupakan amat rumit kerana ianya melibatkan konflik agama dan peraturan serta pentadbiran. Dengan Perjanjian Federation pada tahun 1895 Raja-Raja Melayu mesti menurut nasihat Resident General dalam semua soal pentadbiran selain daripada perkara-perkara yang menyentuh dengan soal agama dan adat istiadat Melayu begitu juga dengan apa yang berlaku di kalangan Negeri-Negeri Tidak Bersekutu. Oleh itu masalah yang melibatkan memeluk agama Islam di kalangan mereka yang masih di bawah umur terutama gadis-gadis telah menyebabkan pihak pentadbir Inggeris tidak boleh membuat penyiasatan dengan terperinci lebih-lebih lagi jika sekiranya yang memeluk agama tersebut orang yang telah dewasa ianya akan melibatkan pula suami dan isteri. Oleh itu mereka-mereka yang terlibat terpaksa menurut apa yang diamalkan serta peraturan yang tercatat di dalam undang-undang di setiap negeri tersebut.

Kes-kes yang serius yang timbul dari keadaan yang sedemikian ialah seperti kes Nadra yang melibatkan orang-orang luar (keluarga Hertogh dari Belanda)[53] di samping itu terdapat juga kes-kes lain yang berlaku yang ada kaitannya dengan kes Nadra seperti kes Law Kim Swee dan kes Rashidah Abdullah yang melibatkan orang China serta keluarga Melayu.[54] Tetapi kes-kes seperti Lai Kim Swee dan Rashidah Abdullah yang melibatkan orang-orang tempatan yang berlaku di negeri Johor telah dapat diselesaikan setelah terdapatnya campurtangan daripada pihak Pejabat Agama Islam Johor, pihak

Pejabat Hal Ehwal Orang China serta pihak Hospital yang mengesahkan bahawa mereka ini bukan gila atau sakit untuk memeluk agama Islam.[55] Dalam kes Nadra pula ianya melibatkan orang asing dan penggunaan undang-undang sivil Inggeris Hakim telah mempertikaikan tentang pengislaman, hak jagaan anak, domisil serta pernikahan Nadra yang dianggap sebagai satu konsperasi untuk membatalkan hak ibu dan bapa Nadra ke atasnya. Hakim mengatakan,

> And what is to be said of people who will allow an attraction, which is formed by a child of 13 for a man whom she has scarcely met, to be used as the basis of a manoeuver which within the space of three days causes her to become his wife? Che Aminah says, in effect, that because the girl had attained puberty, therefore she considered that it was no concern of hers. I do not believe that. Bearing in mind that Che Aminah is a Malay and a Moslem who would attach more importance to the fact of puberty than I would myself, I still do not believe it. And if I did believe it I should say that she was unfit any longer to have the custody of this child.[56]

Seterusnya untuk membatalkan pernikahan Nadra serta hak jagaan Cik Aminah ke atas Nadra, Hakim telah merujuk kepada fatwa dari Selangor.

> A feature of this case which has caused me some concern is the evidence of Haji Ahmad bin Haji Abdul Hallim, the Kathi who performed the ceremony. His view that it is within his general power as Kathi to act as Wali for a girl aged 13 (if she reached puberty), no express power to act as wali being given to him in his commission, without taking any steps to ascertain the wishes of her father if he is a non-Moslem is contradicted in the affidavit of Tungku Mahmood Zuhdi, who is the Shaikh-ul-Islam for the State of Selangor, in the Federation of Malaya. The latter's opinoin is supported by that of Suleiman bin Abdul Kadir who obtained the degree of Moulwi in Moslem Law at the University of Allahabad, Sub-paragraphs (iv) to (vi) of para 4 of Tengku Mahmood Zuhdi's affidavit read as follows:
> (iv) If a Christian girl who has never been married before becomes a Mohammedan, then in order to get married she must be given in marriage by the Kathi on behalf of the Head of the State otherwise the marriage is bad;
> (v) Before giving a girl in marriage in the circumstances mentioned in sub-paragraph
> (vi) The Kathi acting on behalf of the Head of the State must ascertain if he can the wishes of the father and the Kathi may either give regard to those wishes or may disregard them;
> (vii) The Kathi can only give a female in marriage or authorize someone else to do so if he is authorized so to do by his commission from the Head of the State. If he is not so authorised he has no power in Mohammedan Law to give a girl in marriage.[57]

Di sini Hakim telah mempersoalkan tentang hak kadi yang bertindak sebagai wali serta kadi telah tidak menjalankan tugasnya untuk meminta kebenaran dari ayah Nadra untuk menikahkannya yang mana menurutnya hal ini adalah yang sangat penting untuknya sebelum menikahkan Nadra "without taking any steps to ascertain the wishes of her father if he is a non-Muslim" sepertimana yang telah difatwakan oleh mufti Selangor. Di sini Hakim telah menolak authoriti kadi yang bertindak sebagai wali untuk menikahkan Nadra dan dengan kekuatan fatwa yang digunakannya itu telah dapat membatalkan seterusnya pernikahan Nadra serta pengislamannya.

Justeru itu untuk membatalkan hak penjagaan Cik Aminah ke atas Nadra serta pernikahan Nadra dan Mansoor Adabi Hakim telah menggunakan fatwa dari mufti Selangor. Pertamanya fatwa mufti Selangor yang mengatakan menjadikan kanak-kanak angkat daripada darah yang lain tidak dibenarkan mengikut hukum Islam.[58] Ini dengan jelas memberikan makna bahawa Cik Aminah tidak ada hak ke atas Nadra dan perbuatan

Cik Aminah adalah salah dan seterusnya memulangkan Nadra kepada keluarganya. Keduanya fatwa yang mengatakan:

Before giving a girl in marriage in the circumstances mentioned in sub-paragraph (iv), the Kathi acting on behalf of the Head of the State must ascertain if he can the wishes of the father and the Kathi may either give regard to those wishes or may disregrad them.

Ini dengan jelas telah membatalkan pernikahan Nadra kerana kadi telah tidak meminta kebenaran dari ayah Nadra. Persoalan di sini adakah wajar bagi kadi untuk meminta kebenaran dari ayah Nadra sedangkan ayahnya seorang kafir (kristian) dan adakah hal ini menjadi rukun sah nikah untuk seorang perempuan yang tidak mempunyai ayah beragama Islam serta saudara lelaki (wali mujbir) yang beragama Islam untuk menikahkannya.

Dalam esei ini dilampirkan pendapat dari mufti Selangor yang telah digunakan sebagai afidavit di mahkamah Singapura dalam kes Nadra dan juga reaksi serta fatwa dari mufti Johor yang tidak sependapat dengan Mufti Selangor. Dengan secara sindiran sinis mufti Johor telah mengkritik fatwa mufti Selangor dengan mengatakan: "saya beriktikad bahawa syeikh al mufti tiada berfatwa demikian itu barangkali terjemahannya salah atau penulis silap atau kalamnya (pensilnya) tergelincir kerana masalah ijmak di antara orang-orang Islam ...".[59] Begitu juga terdapat masalah penyalahgunaan istilah yang membawa kepada kekeliruan makna seperti masalah usul dan furuk, kesilapan terjemahan daripada bahasa Melayu kepada bahasa Inggeris[60] dan kelemahan serta tidak kukuhnya fatwa yang diberikan oleh mufti Selangor di dalam menyelesaikan perbicaraan tersebut.[61] Justeru itu kemungkinan besar mahkamah Singapura telah memulangkan Nadra kepada keluarganya disebabkan terdapatnya kelemahan fatwa serta peraturan agama Islam yang berbeza-beza di kalangan negeri Melayu dan oleh itu ia telah menggunakan fatwa dari Selangor yang membolehkannya memulangkan Nadra kepada ibunya.[62]

Ini amat menghairankan disebabkan sebelum ini pihak Setiausaha High Commisioner selalunya merujuk kepada negeri Johor dan Kedah untuk mendapatkan penjelasan berkaitan dengan hal mereka yang di bawah umur untuk memeluk agama Islam serta peraturan dan undang-undang Islam yang berkaitan dengan pengislaman mereka yang bukan Islam tetapi semasa kes Nadra ini didapati fatwa dari negeri Johor dan Kedah telah tidak dirujuk.[63] Ini kemungkinan besar jika sekiranya ia merujuk kepada fatwa dari negeri Johor serta Kedah sudah pasti pengislaman Nadra serta pernikahannya adalah sah tanpa dapat dipertikaikan lagi.[64] Tetapi dengan fatwa dari Selangor ia dapat mempertikaikan keesahan pernikahan Nadra serta pengislamannya kerana hak ibu serta penjaga jelas termaktub di dalamnya iaitu pengislaman mestilah dengan restu atau mendapat kebenaran dari penjaga.[65] Oleh itu sudah pasti di sini keluarga Hertogh tidak membenarkan Nadra diislamkan dan ini dengan jelas membatalkan keislaman Nadra. Begitu juga dengan masalah umur didapati terdapat percanggahan tentang pendapat undang-undang Islam mengatakan ianya setelah haid tetapi undang-undang sivil mengatakan setelah mencapai 21 dengan jelas telah mengelirukan keadaan yang berlaku.

Mahkamah Singapura telah menjatuhkan hukuman terhadap kes Nadra pada 2 Disember 1950 yang Nadra dikembalikan kepada ibu dan bapanya di Belanda dan mahkamah telah menjatuhkan hukuman bahawa pernikahan Nadra tidak sah serta Nadra tidak mempunyai hak untuk menganut agama Islam kerana ibu dan bapanya masih lagi berhak keatasnya.[66] Pada 11 Disember 1950 pula mahkamah telah melaksanakan hukuman

ke atas hukuman yang telah diputuskan pada 2 Disember 1950 dan seterusnya berlakunya rusuhan di Singapura[67]

Sebelum mahkamah Singapura melaksanakan hukuman yang telah diputuskan pada 2 Disember 1950, usaha-usaha telah dilakukan untuk menyelamatkan Nadra dari diambil oleh ibu serta ayahnya di Belanda. Oleh itu pada 4 Disember 1950 telah diadakan mesyuarat Ulama-Ulama di Singapura di bangunan *All Malaya Moslem Missionary Society* yang telah memutuskan yang mahkamah Singapura telah menghina undang-undang Islam dengan mengatakan yang pernikahan serta keislaman Nadra tidak sah. Menurut mesyuarat Ulama-ulama ini pengislaman Nadra serta pernikahannya adalah sah di sisi agama Islam dan tidak dapat dipertikaikan.[68] Oleh itu pada 6 Disember 1950 peguam Nadra iaitu Ahmad Ibrahim telah meminta fatwa dari mufti Johor mengenai kes Nadra ini serta meminta pandangan mufti Johor mengenai fatwa yang telah digunakan oleh mahkamah Singapura yang diambil dari Selangor untuk membatalkan hak Cik Aminah ke atas Nadra serta pengislaman dan pernikahan Nadra dipersoalkan.[69] Tetapi usaha-usaha ini telah tidak dapat mengatasi keputusan mahkamah Singapura yang akhirnya telah melaksanakan hukuman pada 11 Disember 1950 sepertimana yang telah diputuskan pada 2 Disember 1950.

NOTA

1. Kajian ini telah diterbitkan dalam kertas kadangkala Bil. 2, FSKK bertajuk *The Moslem Riots of 11 December 1950 in Singapore.*
2. *The History of the Hertogh Case* dlm. PRO CO 825/82, Singapore Riots December 11 to 12th 1950 dlm. PRO FO 371/93116; Report of the Commission of Inquiry into the Disorders in Singapore of December 1950 dlm PRO CO 537/7243; *A Preliminary Appreciation on the Political Aspects of the Muslim Riots*, Singapore, 11th December, 1950 dlm. PRO CO 537/7302, Lihat juga Nordin bin Hussin, "The Colonial Police in Singapore and the Moslem Riots of December 1950", A Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements of the degree of Master of Art, Universiti East Anglia, 1986 dan Tom Eames Hughes, *Tangled Worlds: The Story of Maria Hertogh, ISEAS*, 1982.
3. PRO CO 825/82, Lihat juga PRO CO 537/7243.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*
6. Lihat *Melayu Raya* 4 September hingga 4 Disember 1950. Lihat juga *The Melayu Raya*, Disember 4th to 11th 1950 dlm PRO CO 537/7243.
7. *Singapore Standard* 14 dan 15 November 1950.
8. *Melayu Raya*, 4 Disember 1950.
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*
11. *Singapore Standard*, 3,4, dan 5 Disember 1950.
12. PRO CO 537/7243.
13. *Melayu Raya*, 5 Disember 1950.
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*
16. *Melayu Raya*, 6 Disember 1950.
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*

19. *Ibid.*
20. *Melayu Raya*, 6 Disember 1950.
21. *Ibid.*
22. *Melayu Raya*, 7 Disember 1950.
23. *Melayu Raya*, 8 Disember 1950.
24. *Melayu Raya*, 9 Disember 1950.
25. *Ibid.*
26. *Melayu Raya*, 10 Disember 1950.
27. *Melayu Raya*, 11 Disember 1950.
28. PRO CO 537/7243.
29. PRO CO 537/7302.
30. PRO CO 537/7243.
31. *Ibid.*
32. PRO CO 537/7302.
33. *New Straits Times* 3 November dan 10 November 1988, Dewan Masyarakat bulan Februari, Mac dan April 1989 dan perbicaraan semula kes Nadra di Universiti Islam Antarabangsa dan (1951) 17 MLJ 164.
34. Judgment of Brown, J. in the High Court of the Colony of Singapore in the matter of Maria Huberdina Hertogh an infant and in the matter of guardianship of infants ordinance (Cap 50) between Adrianus Petrus Hertogh and Adeline Hertogh married woman plaintiffs and Amina binti Mohammed (a married woman) Maria Huberdina Hertogh (an infant and a spinster) and Inche Mansoor Adabi Defendants dalam fail Pejabat Agama Islam Johor (PAJ) 246/50.
35. Lihat surat dari G. Hall penasihat Inggeris kepada kerajaan negeri Kedah kepada Secretary High Commissioner Singapore, "I have the honour to inform you that trouble is caused from time to time in Kedah owing to the admission of children to Islam without the knowledge of consent of their parents. I understand that the Mohammadan precept is that anyone wishing to be converted must be accepted at once, but it is obvious that the application of this principle to minors, particularly females is bound to lead to trouble"; lihat juga surat Secretary to the Federated Malay States kepada High Commissioner Office 16 June 1930 dalam GA 481/1929.
36. Lihat surat dari G. Hall penasihat Inggeris kepada kerajaan negeri Kedah kepada Secretary High Commissioner Singapore, 22 Januari 1918 dalam GA 67/1918; lihat juga minit T.O. Hughes Legal Adviser Johor 7 October 1941 dalam GA 481/1929; surat R.P. Bingham Acting Protector of Chinese Johor Baharu Legal Adviser Johore 5 October 1941 dalam GA 481/1929; Surat Colonial Secretary Office Singapore kepada Secretary High Commissioner for Malay States 3 December 1941 dalam GA 481/1929.
37. Minit T.O. Hughes Legal Adviser Johor 7 October 1941 dalam GA 481/1929; Lihat surat dari Colonial Secretary kepada Secretary High Commissioner 3 Disember 1941 dalam GA 481/1929, dalam surat ini beliau telah melampirkan beberapa kes gadis China yang di bawah umur yang memeluk Islam dan lari meninggalkan keluarga mereka. Menurut laporan Colonial Secretary kes-kes seperti ini telah berlaku sejak tahun 1935 lagi dan kebanyakan kes-kes ini berlaku di negeri Johor, Melaka dan Singapura; lihat juga surat dari R.P. Bingham Acting Protector of Chinese Johor Baharu kepada Legal Adviser Johore 5 October 1941 dalam GA 481/1929 beliau mengatakan beberapa kes gadis Cina yang masih lagi di bawah umur telah memeluk agama Islam dan seterusnya berkahwin dengan pemuda Melayu. Contohnya pada 17 Jun 1941 seorang gadis Cina dari Tangkak berumur 16 tahun telah melarikan diri untuk memeluk agama Islam dan berkahwin dengan pemuda Melayu, pada 4 September 1941 seorang gadis Cina berumur 14 tahun telah memeluk Islam dan berkahwin dengan seorang pemuda Jawa, dan pada 28 September 1941 seorang gadis Cina berumur 16 tahun anak seorang Arkitek dari Batu Pahat telah memeluk agama Islam dan berkahwin dengan pemuda Melayu. Lihat juga kes Lim Kechil dalam SS 3811/36.
38. Lihat Monthly Review of Chinese Affairs For October 1932 dalam Colonial Office (CO) 273/580 1932 no. 92036 Part III; Monthly Review of Chinese Affairs Part II February 1933 dalam CO

273/585 no. 13008, lihat juga The Conversion of Chinese to Mohammadanism dalam Chinese Affairs Johore (CAJ) 106/46. Lihat juga Surat Secretary to Government Federated Malay States to the Secretary High Commissioner Office 16 June 1930 dalam GA 481/1929, lihat juga minit 12 Ogos 1929 dalam fail GA 481/1929 mengenai fatwa dari Kelantan, lihat juga minit 28 Jun 1930 mengenai fatwa dari Mufti Johor dalam GA 481/1929.

39. Lihat surat dari penasihat Inggeris di Kedah, G. Hall kepada Secretary High Commissioner 22 Januari 1918 dalam GA 67/1918, yang ingin tahu samada dapat diselaraskan fatwa dan peraturan di negeri-negeri Melayu untuk menyenangkan menyelesaikan masalah yang timbul dari keadaan yang berbeza-beza; lihat juga surat dari Secretary to Government Federated Malay States kepada Secretary High Commissioner Office 16 June 1930 dalam GA 481/1929. Lihat juga Othman Haji Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., Kuala Lumpur, 1981, "Oleh kerana Semenanjung Malaysia mengandungi beberapa buah negeri dan tiap-tiap negeri mempunyai mufti atau jawatankuasa Syariah yang tersendiri maka kadangkala terdapat setengah-setengah fatwa yang dikeluarkan itu berbeza di antara satu dengan yang lain mengenai satu masalah yang sama. Walhal masyarakat Melayu khasnya dan semua negeri di Semenanjung Malaysia adalah berpegang teguh kepada pendapat Mazhab Shafiee pada keseluruhannya" dalam Othman Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, hal. 186. Mengenai kelemahan fatwa sebagai sumber perundangan Islam di Malaysia lihat Othman Ishak *Fatwa Dalam Perundangan Islam* hal. 186 hingga 190. Mengenai autoriti fatwa di negeri-negeri Melayu lihat juga Othman Ishak *Fatwa Dalam Perundangan Islam* hal. 172 hingga 179; Mengenai definisi fatwa lihat juga Othman Ishak *Fatwa Dalam Perundangan Islam* hal 9 hingga 11 yang antara lain mengatakan fatwa adalah merupakan satu hukum Shara' yang dikeluarkan oleh mufti.

40. Lihat Monthly Review of Chinese Affairs For October 1932 dalam CO 273/580 1932 no. 92036 Part III; Monthly Review of Chinese Affairs Part II February 1933 dalam CO 273/585 no. 13008, lihat juga The Conversion of Chinese to Mohammedanism dalam CAJ 106/46, lihat juga minit 28 Jun 1930 mengenai fatwa dari Mufti Johor dalam GA 481/1929.

41. Conversion of Chinese to Islam in Johore dalam Monthly Review of Chinese Affairs Part II February 1933 dalam CO 273/585 no. 13008, lihat juga The Conversion of Chinese to Mohammedanism dalam CAJ 106/46.

42. Lihat The Conversion of Chinese to Moslem dalam Monthly Review of Chinese Affairs For October 1932 dalam CO 273/580 1932 no. 92036 Part III.

43. *Ibid.*

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*

47. *Ibid.* Lihat juga minit 12 Ogos 1929 dalam fail GA 481/1929 mengenai fatwa dari Kelantan.

48. *Ibid.*

49. Lihat The Conversion of Chinese to Moslem dalam Monthly Review of Chinese Affairs For October 1932 dalam CO 273/580 1932 no. 92036 Part III.

50. *Ibid.*

51. *Ibid.*

52. Lihat Age of Majority Enactment no. 135 dalam *The Laws of the State of Johore*, revised edition vol. III, Government Printer, 1935. Sebelum termaktubnya akta Guardianship of Infants Act, 1961 umur majoriti ialah 21 mengikut undang-undang Inggeris.

53. Lihat nota 2.

54. Lihat Conversion of Lai Kim Swee (f) dalam CAJ 107/56, kesnya telah dibicarakan dalam mahkamah Juvenile Court Muar dan beliau telah diberi hak untuk menganut agama Islam dan ibunya terpaksa membenarkan beliau untuk tinggal di rumah khas yang disediakan oleh Pejabat Agama Islam Johor untuk mempelajari agama Islam. Berkenaan dengan kes Rashidah Abdullah pula beliau telah dibela oleh keluarga Melayu sehingga berumur lima tahun kemudian ibu serta

bapanya meminta kembali untuk dibesarkan dalam keluarganya tetapi setelah mencapai umur 17 tahun beliau telah keluar dari rumah bapanya dan tinggal bersama dengan keluarga yang membesarkannya dan bapanya menuntutnya kembali tetapi ianya telah dapat diselesaikan di luar mahkamah dan Rasidah telah dapat memeluk agama Islam serta bebas dari kongkongan bapanya. Sila lihat fail CAJ 104/46.

55. Berkenaan dengan masalah yang dihadapi oleh gadis-gadis Cina yang di bawah umur yang berlaku di Johor ianya dapat diselesaikan dengan adanya kerjasama yang rapat di antara Pejabat Agama Islam Johor dengan Pejabat Hal Ehwal Orang Cina serta pihak keluarga yang terlibat. Kebiasaannya gadis-gadis ini akan disoal siasat serta memberikan kenyataan bertulis tentang mengapa ia hendak memeluk agama Islam di samping itu keluarga kepada gadis tadi juga dimestikan membuat kenyataan bertulis samada ia menentang atau merestui keinginan anaknya. Jika berlaku masalah penentangan ianya akan diadakan sesi temubual di antara anak dan ibu bapa dan sekiranya si gadis tadi berkeras juga untuk memeluk agama Islam keluarga terpaksa membenarkan dan gadis tadi akan tinggal di asrama Pejabat Agama Islam Johor atau tinggal bersama dengan keluarga pegawai dari Pejabat Agama Islam Johor. Semasa mereka tinggal di sini keluarganya juga masih boleh menemui anaknya. Sila lihat contoh-contoh kes yang berlaku pada tahun 1949 dalam fail-fail: Conversion of Sia Hay Noi into Islam dalam fail CAJ 104/46, Conversion of Lee Ah Wang to Islam dalam fail CAJ 21/48, Conversion of Lee Ah Leng to Islam dalam CAJ 63/48, Conversion into Islam of Ang Ah Soo dalam CAJ 53/48, Lim Lian Thor to embrace the Islam religion dalam CAJ 63/49, Ng Ah Tek a Teochew girl aged 15 to embrace the Islam religion dalam CAJ 75/49 dan Pong Ah Chee aged 18 years to embrace the Islam religion dalam CAJ 76/49.

56. Lihat nota no. 2.

57. Lihat nota no. 2

58. Lihat Melayu Raya 7 Disember 1950 yang mempersoalkan fatwa Tengku Mahmud Zuhdi yang digunakan sebagai afidavit dalam kes Nadra; lihat juga fatwa Tengku Mahmud Zuhdi dalam lapiran satu; lihat juga temuramah Sdri. Fatini dengan Ahmad Ibrahim, "undang-undang Islam masih lagi tidak lengkap", dalam Dewan Masyarakat bulan Mac 1989.

59. Lihat surat jawapan dari mufti Johor berkenaan fatwa dari Selangor dalam PAJ 264/50.

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*, lihat juga kritikan-kritikan mengenai Fatwa di negeri-negeri Melayu dalam Othman Ishak *Fatwa Dalam Perundangan Islam* hal. 186 hingga 194.

62. *Ibid.*

63. Lihat minit Secretary High Commissioner 28 Januari 1918 dalam GA 67/1918 yang bertanyakan tentang peraturan di negeri Johor dan lihat juga surat jawapan dari General Adviser Johor kepada Secretary High Commissioner 29 Januari 1918 dalam fail GA 67/1918; lihat juga surat High Commissioner Office 10 Ogos 1929 kepada General Adviser Johor yang bertanyakan lagi tentang prosedur mengenai mereka yang di bawah umur untuk memeluk Islam dalam Ga 48/1929 dan juga lihat jawapan dari General Adviser Johor kepada Secretary High Commissioner 5 September 1929 dalam GA 48/1929; lihat juga fail CAJ 106/46 "procedure in regard to the conversion to Islam of persons who are not subjects of the Ruler"; untuk rujukan lanjut lihat fail HCO 892/1920; HCO 892/1929; GA 441/33; GA 481/29; AAS 71/36 dan juga fail SS 381/1936 mengenai laporan seorang gadis Cina berumur 18 tahun yang ingin memeluk agama Islam.

64.. Lihat pendapat Mufti Selangor dalam PAJ 264/50, Surat dari Ahmad Ibrahim 6/12/1950 dlm PAJ 264/50 dan juga jawapan kepada surat Ahmad Ibrahim dari Mufti Johor dlm PAJ 264/50.

65. Lihat fatwa dari Tengku Mahmud Zuhdi dalam PAJ 264/50.

66. Lihat nota 2.

67. Lihat Nordin Hussin, *The Moslem Riots of 11 December 1950 in Singapore*, Kertas Kadangkala II FSKK, UKM, 1988.

68. Surat dari Setiausaha Jamiatul Dakwatul Islamiah kepada Engku Ismail Abd. Rahman Yang Dipertua Pejabat Agama Islam Johor, 7/12/1950 dalam PAJ 264/1950; pihak Jamiatul Dakwatul

Islamiah Singapura telah menjemput Yang Dipertua Pejabat Agama Islam Johor serta mufti Johor Tuan Syed Alwi bin Tahir al Hadad bersama-sama Tuan Ustaz Abdul Jalil Hassan, Tuan Haji Mohd. Amin bin Amran untuk membincangkan perkara-perkara yang berbangkit dalam persoalan kes Nadra terutama tentang pengislamannya, pernikahannya serta hak Cik Aminah ke atasnya; lihat juga *Melayu Raya* 4 dan 10 Disember 1950.

69. Surat dari Ahmad Ibrahim kepada Pejabat Agama Islam Johor, 6/12/1950 dalam PAJ 264/1950.

BAB 6

Perikatan UMNO-MCA dan Tuntutan Pilihanraya Persekutuan Serta Sikap British

Nik Anuar Nik Mahmud

PENGENALAN

Apabila Persekutuan Tanah Melayu ditubuhkan pada tahun 1948, Kerajaan British telah menyatakan bahawa langkah-langkah ke arah pemerintahan sendiri akan dibuat. Untuk itu dua buah badan, Majlis Kerja dan Majlis Persekutuan telah ditubuhkan bagi membantu Persuruhjaya Tinggi British. Kesemua ahli-ahli Majlis ini adalah dilantik. Pihak British telah bersetuju bahawa apabila keadaan mengizinkan, pilihanraya akan diadakan untuk memilih ahli-ahli bagi Majlis Perundangan Persekutuan.[1] Bagaimanapun, usaha-usaha itu terbantut apabila dalam bulan Jun 1948, darurat diistiyharkan. Sungguhpun begitu, badan-badan politik di Tanah Melayu seringkali menuntut supaya kerajaan British menunaikan matlamat perlembagaan Tanah Melayu 1948. Jawatankuasa Perhubungan Kaum dalam mesyuaratnya di Johor Bharu pada September 1949 menuntut supaya kerajaan British menggubal undang-undang baru bagi membolehkan pemilihan ahli-ahli beberapa Majlis Perundangan di dalam Persekutuan diadakan.[2]

Ekoran daripada desakan-desakan tersebut, beberapa langkah telah di ambil oleh kerajaan Persekutuan bagi memajukan proses perlembagaan. Dalam tahun 1950, Sir Henry Gurney, Pesuruhjaya Tinggi bagi Tanah Melayu telah mengambil tindakan dengan melantik sebuah Jawatankuasa Pilihanraya bagi Majlis Mesyuarat Perundangan untuk mengkaji serta membuat cadangan mengenai perkara tersebut.[3] Dalam bulan Jun 1950, Jawatankuasa itu telah mengeluarkan laporannya dan mencadangkan supaya pilihanraya tempatan diadakan bagi Majlis Bandaran dan Majlis Tempatan.

Perlantikan Sir Gerald Templer sebagai Pesuruhjaya Tinggi bagi Tanah Melayu dalam tahun 1951 telah memajukan lagi proses kemajuan perlembagaan di Tanah Melayu. Dalam menggariskan masa depan politik Tanah Melayu, Templer telah menetapkan bahawa Tanah Melayu akan diberikan hak pemerintahan sendiri dalam tahun 1960.[4] Oleh kerana itu, beliau bercadang untuk mengadakan pilihanraya Persekutuan dalam tahun 1958. Bagi menambahkan lagi pengalaman ahli-ahli Majlis Mesyuarat dalam bidang pentadbiran, Templer bercadang untuk memperkenalkan sistem 'Timbalan Menteri', di samping menambahkan bilangan anggota Majlis Mesyuarat Perundangan. Pilihanraya Majlis Bandaran yang pertama di Tanah Melayu telah diadakan pada bulan Disember 1951.

Sungguhpun kerajaan British telah mengadakan pilihanraya, tetapi pemimpin-pemimpin politik, khususnya UMNO, agak kecewa dengan sikap kerajaan British kerana enggan mengadakan pilihanraya Persekutuan bagi membolehkan penduduk di negara ini memilih wakil-wakil mereka ke Majlis Mesyuarat Perundangan Persekutuan. Selama ini Majlis Mesyuarat Perundangan Persekutuan adalah terdiri daripada orang-orang yang dilantik oleh Pesuruhjaya Tinggi iaitu dengan cara menjemput parti-parti politik, pertubuhan-pertubuhan perkauman, badan-badan pekerja, perniagaan dan perusahaan

mengemukakan nama-nama calon yang disukai untuk menjadi wakil-wakil mereka dalam Majlis Mesyuarat. Pesuruhjaya Tinggi juga mempunyai kuasa penuh untuk melantik ahli-ahli Majlis Mesyuarat Kerja Persekutuan. Sebagai ahli Majlis Mesyuarat Perundangan dan juga Majlis Mesyuarat Kerja, Tunku Abdul Rahman sedar tentang kekurangan-kekurangan kedua-dua Majlis ini. Ahli-ahli kedua-dua Majlis itu bukan mewakili rakyat. Ini kerana kemahuan rakyat bukan dijadikan asas kekuasaan kerajaan seperti yang dikehendaki oleh pengisytiharan hak-hak manusia. Tunku menganggap kerajaan British sengaja bersikap demikian kerana ingin melambat-lambatkan pemberian kemerdekaan kepada Tanah Melayu. Semasa berucap dalam Mesyuarat Agung UMNO di Melaka dalam bulan Mac 1952, Tunku menegaskan bahawa:

The present system of nomination at the pleasure of the High Commissioner and the rulers were impedeing the progress of the country. These councils were represented by 'yes men' who did not represent the people at all. The most effective way of getting the support of the people was to let them elect their own representatives. The unfortunate thing was that the government was using the Emergency as an excuse for delaying general elections. [5]

Dalam mesyuarat itu juga, UMNO memutuskan untuk mendesak kerajaan supaya mengadakan pilihanraya persekutuan dalam tahun 1954 dan bukan dalam tahun 1958 sebagaimana yang dirancang oleh Templer. Sebagai langkah awal untuk menghadapi pilihanraya tersebut, UMNO berkerjasama dengan Malayan Chinese Association atau MCA. Kedudukan UMNO menjadi semakin kukuh apabila UMNO berjaya memenangi Pilihanraya Bandaran Kuala Lumpur dalam bulan Februari 1952. Kejayaan gabungan UMNO-MCA dalam pilihanraya tersebut menguatkan lagi tuntutan mereka supaya pilihanraya Persekutuan diadakan.

RUNDINGAN DENGAN MCA

Pada Februari 3, 1953 Tunku Abdul Rahman sebagai Yang DiPertua UMNO telah mengadakan pertemuan dengan pemimpin MCA di *Selangor Miners' Club* di Kuala Lumpur bagi membincangkan soal pilihanraya Persekutuan.[6] Tunku telah mengemukakan cadangan UMNO untuk mendesak kerajaan British mengadakan pilihanraya Persekutuan pada tahun 1954. Cadangan Tunku itu telah disokong oleh Kolonel H.S Lee, Naib Presiden MCA. Berikutan dengan keputusan itu, sebuah Jawatankuasa telah dibentuk bagi menggubal syarat-syarat pilihanraya. Ini menjadikan UMNO sebagai pertubuhan politik yang pertama menuntut supaya pilihanraya Persekutuan diadakan di Tanah Melayu.

Dalam mesyuarat yang diadakan di Johor Bharu pada 8 Mac 1953, pemimpin-pemimpin UMNO-MCA telah mencapai kata sepakat untuk mengadakan Kongres Kebangsaan bagi membincangkan soal pilihanraya.[7] Semua pertubuhan politik bertaraf kebangsaan akan dijemput menyertainya. Kongres Kebangsaan ini dianggap terlalu penting oleh Tunku bagi mendapatkan kata sepakat dari semua parti-parti politik demi masa depan Tanah Melayu. Di samping itu, Tunku juga tidak mahu inisiatif itu diambil oleh Parti Kemerdekaan Tanah Melayu (*Independence Malayan Party*) yang juga bercadang untuk mengadakan Persidangan Negara (*National Convention*) pada 27 April 1954.

Dalam bulan April 1953, Perhimpunan Agung UMNO di Melaka menimbangkan cadangan pilihanraya yang disediakan oleh Jawatankuasa Kerja UMNO-MCA itu.[8] Perhimpunan bersetuju untuk menerima cadangan hendak menubuhkan satu Majlis yang

mengandungi 75 orang anggota, 31 orang anggota yang dilantik dan 44 orang anggota yang dipilih. Dengan demikian, Majlis ini terdiri daripada tiga-perlima anggota yang dipilih. Satu usul juga diluluskan mendesak kerajaan mengadakan pilihanraya persekutuan pada tahun 1954 dan sekiranya kerajaan menolak cadangan-cadangan itu, semua wakil UMNO dan MCA dalam majlis Mesyuarat Persekutuan akan meletakkan jawatan.

Sementara itu, kumpulan Menteri-menteri Besar juga telah mengadakan Persidangan Negara pada 27 April 1953 bagi membincangkan soal perlembagaan Tanah Melayu. Persidangan itu mencadangkan supaya pilihanraya persekutuan dimulai dengan mengadakan pilihanraya pada peringkat negeri dan daerah terlebih dahulu. Ia juga mencadangkan supaya Majlis Perundangan Persekutuan terus dijadikan sebagai majlis yang di lantik, tetapi bilangan keanggotaannya ditambah.

KONGRES KEBANGSAAN

Pada 23 Ogos 1953, persidangan Kebangsaan yang ditaja oleh Perikataan UMNO-MCA telah diadakan di Hotel Majestic, Kuala Lumpur. Kongres ini telah disertai oleh perwakilan daripada UMNO-MCA, Parti Islam Setanah Melayu (PMIP), Peninsular Malays Union (PMU) dan Persatuan Persetiaan Melayu Malaya Kelantan (PMMK).[9] Persidangan itu telah memberi peluang kepada pucuk pimpinan parti untuk berkumpul dan bertukar-tukar fikiran tentang masa depan Tanah Melayu. Dalam persidangan ini, satu resolusi mendesak kerajaan British mengadakan pilihanraya Persekutuan selewat-lewatnya pada tahun 1954 telah diluluskan.[10] Persidangan itu juga bersetuju untuk menubuhkan sebuah jawatankuasa khas bagi menimbang dan mencadangkan reformasi perlembagaan bagi Tanah Melayu.[11]

Dalam masa yang singkat saja, Jawatankuasa itu telah menghasilkan sebuah *blue print*.[12] Di antara perkara-perkara penting yang dicadangkan oleh Jawatankuasa itu ialah mengenai tarikh pilihanraya Persekutuan, syarat-syarat kelayakan mengundi dan keanggotaan Majlis Mesyuarat Perundangan Persekutuan dan Majlis Kerja. Jawatankuasa mencadangkan agar pilihanraya Persekutuan diadakan dalam tahun 1954. Bagi memastikan pilihanraya itu berjaya, mereka mencadangkan supaya syarat-syarat kelayakan mengundi hendaklah berasaskan prinsip *jus soli* (tempat kelahiran). Jawatankuasa juga mencadangkan supaya keanggotaan Majlis Perundangan Persekutuan ditambah kepada 81 orang, termasuk seorang speaker, iaitu 5 orang lebih daripada biasa. Jawatankuasa juga mencadangkan bilangan ahli *ex-officio* dan ahli yang dilantik ditambah menjadi 30 orang. Sementara 51 orang daripada anggota Majlis itu mestilah terdiri daripada anggota-anggota yang dipilih melalui pilihanraya.

Mengenai Majlis Kerja pula, Jawatankuasa itu mencadangkan supaya badan tersebut mengandungi ahli-ahli berikut: 1) Pesuruhjaya Tinggi sebagai Pengerusi, 2) tiga orang ahli *ex-officio* yang terdiri daripada Ketua Setiausaha, Peguam Negara dan Setiausaha Kewangan, 3) tidak kurang daripada 12 orang dan tidak lebih daripada 16 orang ahli mewakili ahli-ahli Dewan Mesyuarat Perundangan yang dipilih, 4) seorang wakil Menteri Besar, 5) 3 orang anggota khas yang dilantik oleh Persuruhjaya atas cadangan Ketua Parti yang terbesar di Dewan Mesyuarat Perundangan Persekutuan. Sebagaimana anggota Majlis Mesyuarat Perundangan, tempuh perkhidmatan ahli-ahli Majlis Kerja ialah selama 4 tahun.

Blue print ini kemudiannya telah dibahaskan dalam Kongres Kebangsaan kedua yang diadakan pada 11 Oktober 1953 di Hotel Majestic, Kuala Lumpur. Dalam perbahasan tersebut, wakil Parti Islam Setanah Melayu dan Peninsular Malays Union mencadangkan supaya rakyat Persekutuan sahaja diberikan hak mengundi atas alasan mereka masih lagi kurang yakin dengan kesetiaan penduduk-penduduk yang bukan rakyat Tanah Melayu. Mereka juga mendesak supaya 65 peratus daripada anggota Majlis Mesyuarat Perundangan hendaklah terdiri daripada orang-orang Melayu. Orang-orang Melayu yang dilahirkan di Singapura hendaklah juga dibenarkan mengundi dalam pilihanraya Persekutuan.

Tunku Abdul Rahman menjelaskan bahawa matlamat Persidangan itu ialah untuk menuntut kemerdekaan di mana semua penduduk-penduduk di Tanah Melayu akan mendapat hak yang sama rata. Dengan itu, UMNO tidak mahu hak keistimewaan dan juga kepentingan-kepentingan lain hanya dikhaskan untuk orang-orang Melayu sahaja. Tegas Tunku:

> Kita bukan berfikir dari segi kemerdekaan dalam masa 10 tahun lagi sebagaimana yang dicadangkan oleh Encik Ahmad bin Rahim. Kita berfikir, kiranya boleh, untuk mendapatkan kemerdekaan dalam masa 10 bulan. [13]

Encik Saadon Haji Zubir, Ketua Pemuda UMNO menambah bahawa perjuangan UMNO adalah untuk mendapatkan kemerdekaan bagi Tanah Melayu secara berperlembagaan. Sebagai langkah awal, adalah penting pilihanraya Persekutuan diadakan. Persoalan kerakyatan adalah merupakan masalah yang sangat besar. Jumlah orang-orang Melayu dan Cina yang menjadi rakyat Persekutuan ialah seramai 3.7 juta orang sahaja. Bilangan yang berumur 21 tahun ke atas adalah sedikit. Justeru itu, sekiranya orang-orang Melayu ingin bekerjasama dengan orang-orang Cina, orang-orang Melayu mestilah bersikap adil. Jika masalah hak kerakyatan dan hak mengundi tidak dapat diselesaikan, maka lorong untuk mendapatkan kemerdekaan adalah sukar. Dengan itu adalah penting bagi persidangan itu menerima cadangan Jawatankuasa bahawa mereka yang tinggal di Persekutuan Tanah Melayu selama lima tahun dan yang dilahirkan di Singapura dan telah tinggal di Persekutuan selama tujuh tahun diberi hak mengundi. Mereka bagaimanapun tidak dibenarkan untuk bertanding dalam pilihanraya tersebut. Selepas diadakan pengundian, usul Parti Islam SeTanah Melayu dan Peninsular Malays Union ditolak.

Persidangan itu telah meluluskan dua usul, iaitu bersetuju dengan sebulat suara supaya pilihanraya Persekutuan diadakan dalam tahun 1954 dan juga menerima cadangan Jawatankuasa mengenai pindaan perlembagaan bagi dikemukakan kepada kerajaan. Laporan dan cadangan Jawatankuasa itu dihantar kepada Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan pada 13 Oktober 1953 untuk pertimbangannya.[14]

PEMBENTUKAN JAWATANKUASA PILIHANRAYA PERSEKUTUAN

Ekoran daripada desakan Perikatan UMNO-MCA serta bersesuaian pula dengan kehendak kerajaan British, sebuah Jawatankuasa Pilihanraya Persekutuan bagi mengkaji soal pilihanraya kepada Majlis-majlis Persekutuan telah dibentuk.[15] Jawatankuasa ini mengandungi 46 orang ahli dan majoriti daripadanya adalah terdiri dari ahli-ahli Parti Negara dan pegawai yang dilantik. Sebuah Jawatankuasa Kerja yang dianggotai oleh 20

orang ahli juga telah dilantik untuk menimbangkan semua perkara yang dibincangkan di persidangan tersebut.[16]

Dalam persidangan Jawatankuasa Pilihanraya Persekutuan, wakil-wakil Perikatan yang di ketuai oleh Tunku Abdul Rahman telah mengemukakan syor-syor sebagaimana yang terkandung dalam *blue-print* kongres kebangsaan.

LAPORAN JAWATANKUASA PILIHANRAYA PERSEKUTUAN DAN REAKSI PERIKATAN UMNO-MCA

Selepas beberapa kali bersidang, Jawatankuasa Pilihanraya Persekutuan telah mengeluarkan Penyatanya pada 1 Februari 1954. Golongan majoriti, yang kebanyakannya terdiri dari anggota-anggota Persidangan Negara mahukan satu Majlis mengandungi 92 orang ahli, 44 daripadanya hendaklah dipilih. Dengan lain perkataan, Majlis itu akan mempunyai bilangan terkecil anggota-anggota yang dipilih. Mereka juga mencadangkan supaya pilihanraya diadakan pada satu tarikh yang wajar dan pengundi-pengundi mestilah rakyat Persekutuan serta mengundi tidak diwajibkan.

Pihak golongan minoriti yang terdiri dari Perikatan UMNO-MCA dan Parti Buruh SeMalaya pula inginkan Majlis mengandungi 100 orang ahli dan tiga perlima daripada ahli Majlis mestilah terdiri dari ahli yang dipilih. Mereka juga menetapkan November 1954 sebagai tempoh dijadualkan untuk pilihanraya.[17] Laporan itu telah diserahkan kepada Persuruhjaya Tinggi dan Raja-Raja Melayu untuk ditimbang sebelum dikemukakan kepada Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan bagi mendapatkan kelulusannya. Apabila Penyata pilihanraya Persekutuan itu disebarkan, maka ia menjadi perbincangan umum. Reaksi daripada orang ramai telah disiarkan melalui akhbar-akhbar di Tanah Melayu. Akhbar-akhbar yang menyokong golongan konservatif berpendapat bahawa syor mengecilkan jumlah ahli-ahli yang dipilih daripada ahli-ahli yang dilantik itu sebagai suatu keputusan yang berani kerana Tanah Melayu masih berada dalam keadaan darurat. Akhbar-akhbar yang menyokong Perikatan UMNO-MCA pula menyatakan dengan lantang bahawa kalau piilihanraya hendak diadakan juga, maka ia hendaklah bertujuan untuk memilih sebilangan besar ahli-ahli yang bukan rasmi bagi membolehkan mereka mendapat suara yang berkesan dalam Majlis Mesyuarat Persekutuan itu. Lagipun, Persekutuan Tanah Melayu telah mempunyai pengalaman dalam kerajaan bermenteri semenjak tahun 1951.

Laporan Jawatankuasa Pilihanraya itu ditolak oleh Perikatan UMNO-MCA dan Parti Buruh. Mereka berpendapat bahawa majoriti tiga perlima adalah imbangan yang minimum yang akan membolehkan sebarang parti atau campuran parti-parti untuk membentuk sebuah kerajaan yang berkesan. Mereka mempersoalkan mengapa pilihanraya diadakan semata-mata hendak membolehkan sebilangan kecil ahli-ahli menganggotai Mesyuarat Perundangan Persekutuan. Tunku Abdul Rahman menganggap Laporan itu sebagai "tidak demokratik dan hanya membantu untuk mengekalkan pemerintahan autokratik kerajaan kolonial saja".[18] Pada 14 Februari 1954, Perikatan UMNO-MCA telah mengadakan Konvensyen ketiga di Kuala Lumpur bagi membincangkan Laporan Jawatankuasa Pilihanraya Persekutuan. Dalam Konvensyen itu, keputusan telah diambil bagi mengemukakan surat rayuan meminta Pesuruhjaya Tinggi dan Raja-Raja Melayu mengkaji semula laporan tersebut.[19] Mereka juga kecewa dengan sikap kerajaan yang

merahsiakan perbincangan dan keputusan yang dicapai antara Raja-Raja Melayu dengan Pesuruhjaya Tinggi.

Serentak dengan itu juga kempen-kempen telah dijalankan oleh Perikatan UMNO-MCA di seluruh Semenanjung membantah penyata Laporan Jawatankuasa tersebut. Tunku Abdul Rahman, semasa berucap dalam perhimpunan di Kedah, mengingatkan Raja-Raja Melayu bahawa:

> Sekiranya tuntutan bagi mengadakan pilihanraya tidak dapat diperolehi, UMNO tidak akan berdiam diri. Kita harap Duli-Duli Yang Maha Mulia Raja-Raja Melayu sedar bahawa tuntutan UMNO adalah merupakan tuntutan majoriti orang-orang Melayu yang juga merupakan rakyat baginda. Setakat ini, sikap Raja-Raja Melayu terhadap persoalan pilihanraya dan pendirian yang mereka ambil masih belum jelas. Setakat ini, matlamat demonstrasi rakyat tertumpu kepada kerajaan Persekutuan dan penganjur-penganjur Konferen Kebangsaan.... Kita berharap berhubung dengan isu ini Duli-Duli Yang Maha Mulia akan berpegang kepada cogan mereka: Raja adalah rakyat dan rakyat adalah Raja - cogan yang telah mengerakkan rakyat untuk menghapuskan Malayan Union beberapa tahun yang lalu. [20]

SURAT BANTAHAN KEPADA KERAJAAN BRITISH

Dalam usaha menyekat cadangan-cadangan golongan majoriti dari diterima, Perikatan UMNO-MCA memutuskan untuk merayu kepada Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan secara langsung dengan harapan bahawa Setiausaha Negara akan mengarahkan Raja-Raja Melayu dan Pesuruhjaya Tinggi mengkaji semula Laporan Jawatankuasa Pilihanraya. Pada 1 April 1954, Perikatan UMNO-MCA telah mengemukakan bantahan kepada Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan serta meminta diadakan pertemuan di London sebelum sebarang keputusan diambil ke atas "syor-syor yang telah dipersetujui" oleh Pesuruhjaya Tinggi Persekutuan Tanah Melayu dan Raja-Raja Melayu.[21] Mereka juga menyatakan kekesalan mereka dengan sikap Raja-Raja Melayu kerana tidak mengumumkan keputusan yang telah diambil berhubung dengan perkara pilihanraya Persekutuan, sebagaimana yang telah dipersetujui dalam persidangan Raja-Raja Melayu pada 27 Mac 1954. Mereka menegaskan bahawa Rakyat Persekutuan Tanah Melayu dan rakyat Raja-Raja Melayu berhak untuk mengetahui keputusan tersebut yang mereka anggap "amat penting dan yang akan memberi kesan kepada suasana politik dan sosial di Malaya". Sebaliknya syor-syor Suruhanjaya Rendell telah diumumkan oleh kerajaan Singapura untuk diulas oleh orang ramai sebelum dikemukakan kepada Kerajaan British. Dengan demikian, mereka bimbang kerajaan British akan mengambil satu keputusan tanpa mengambil kira fikiran dan perasaan rakyat Persekutuan Tanah Melayu yang diwakilkan kepada pertubuhan-pertubuhan politik mereka.

Mereka juga menegaskan bahawa pada tahun 1947, wakil-wakil UMNO pernah mengambil bahagian dalam perbincangan mengenai perlembagaan yang membawa kepada penubuhan Persekutuan Tanah Melayu. Jelasnya lagi:

> Sekarang UMNO telah mengadakan perikatan dengan MCA dan mendapat sokongan yang besar dari rakyat sebagaimana terbukti dengan kejayaan-kejayaan yang telah didapati oleh perikatan dalam pilihanraya-pilihanraya yang telah dijalankan. Dengan itu adalah dirasai bahawa sebelum persetujuan itu disampaikan kepada tuan, sekurang-kurangnya perikatan UMNO-MCA diberi peluang mengulas betul-betul persetujuan yang telah dicapai oleh Pesuruhanjaya Tinggi dengan

Raja-Raja Melayu. Kami bimbang bahawa kalau langkah yang telah diambil itu diteruskan juga maka ia akan menyebabkan hubungan antara Raja-Raja Melayu dengan rakyatnya akan menjadi serbasalah, seperti yang telah terjadi waktu peristiwa MacMichael. [22]

Pada 14 April 1954, Oliver Lyttelton memaklumkan kepada pemimpin-pemimpin UMNO-MCA bahawa permintaan mereka untuk berjumpa dengannya di London tidak dapat dipertimbangkan.

Kalau saya bersetuju menerima rombongan Perikatan, saya juga harus memberikan masa dan peluang kepada orang lain... tetapi walaupun kesempatan telah diberikan kepada semua parti dan pihak di Persekutuan untuk menyatakan pandangan-pandangan mereka, jentera kita tetap tidak akan dapat berfungsi dengan licin dan berkesan melainkan dengan perundingan langsung dengan Baginda Raja-Raja dan kerajaan Baginda Ratu yang mana persetujuannya adalah diperlukan dari segi perlembagaan bagi memperkenalkan undang-undang untuk meminda Perjanjian Persekutuan. [23]

Beliau juga menegaskan bahawa kawat UMNO-MCA kepadanya mengandungi beberapa salah faham. Pertama, Laporan Jawatankuasa Pilihanraya Persekutuan juga telah disiarkan kepada orang ramai untuk dibahas. Kedua, syarat-syarat dalam perjanjian Persekutuan Tanah Melayu dengan jelas menghendakkan Pesuruhjaya Tinggi berunding dengan Raja-Raja Melayu sebelum membuat syor-syor kepadanya atas perkara seumpama itu. Rundingan itu mestilah dibuat secara sulit antara Pesuruhjaya Tinggi dan Raja-Raja Melayu. Ketiga, sebelum sebarang keputusan berhubung dengan Laporan itu dibuat oleh kerajaan British, adalah menjadi kewajipan beliau sebagai Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan untuk menimbang syor-syor itu dan menyemak kembali dengan Pesuruhjaya Tinggi dan Persidangan Raja-Raja Melayu.

Beliau juga menegaskan bahawa wakil-wakil UMNO-MCA dalam Jawatankuasa tersebut telah diberikan peluang sepenuhnya untuk membuat syor-syor berhubung dengan pilihanraya Persekutuan. Peluang itu telahpun digunakan sepenuhnya oleh wakil-wakil Perikatan UMNO-MCA dalam merangka syor-syor dari golongan minoriti untuk dikemukakan kepada Pesuruhjaya Tinggi dan Duli-Duli Yang Maha Mulia Raja-Raja Melayu.

Jawapan itu telah membangkitkan kemarahan pemimpin-pemimpin Perikatan UMNO-MCA. Sebagaimana dikatakan oleh T.H. Tan, Setiausaha Perikatan UMNO-MCA:

Adalah suatu perkara yang tidak dapat dipercayai bahawa seorang Menteri daripada Kerajaan Baginda Queen menolak daripada mendengar fikiran golongan politik yang terbesar daripada Persekutuan Tanah Melayu.[24]

Tunku Abdul Rahman, Tan Sir Cheng-Lock dan beberapa orang lagi telah mengadakan perbincangan mengenai masalah tersebut dan mengambil keputusan untuk menghantar perwakilan ke London bertemu dengan Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan.

NOTA

1. Lihat Great Britain, *The Federation of Malaya Order in Council, 1948, Jadual Kedua, Mukadimah*. hal. 1.
2. *The Times*, 21 September 1949.
3. *Straits Times*, 2 September 1950.

4. Nota perbincangan dengan Sir G. Templer di Pejabat Tanah Jajahan pada 3 Disember 1952, *CO1022/86.*
5. *Straits Times*, 30 Mac 1952.
6. Minit Mesyuarat Tertutup Perikatan UMNO-MCA di *Selangor Chinese Miners' Association*, Foch Avenue, Kuala Lumpur pada 3 Februari 1953.
7. Minit Mesyuarat Kelima Tertutup Perikatan UMNO-MCA di Melaka pada 4 April 1953.
8. *Sunday Mail*, 5 April 1953.
9. Lihat Laporan Kongres Kebangsaan, 23 Ogos 1953 dlm. *CO1022/191.*
10. Minit Kongres Kebangsaan Pertama di Hotel Majestic, Kuala Lumpur pada 23 Ogos 1954.
11. Jawatankuasa Khas ini terdiri daripada tokoh-tokoh berikut: Tunku Abdul Rahman, Dr. Ismail bin Abdul Rahman, Encik Mohd. Yassin bin Haji Salleh, Encik Ahmad Haji Abdul Rahman, Kol. H.S. Lee, Leong Yew Koh, S.M. Yong, Tan Siew Sin dan Ong Yoke Lin.
12. "Report on proposals for elections to the Federal Legislative Assembly and for reform of the Federal Executive Council prepared by the Special Committee of the NATIONAL CONVENTION", *CO1022/191.*
13. *Ibid.*
14. T. H. Tan - Oliver Lyttelton, 13 Oktober 1953 dlm. *CO1022/191.*
15. Sir G. Templer-Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan, 1 Mei 1953 dlm. *CO1022/86.*
16. *Ibid.*
17. Lihat Laporan Jawatankuasa Pilihanraya dalam Pesuruhjaya Tinggi-Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan, 12 Februari 1954, *CO1022/245.*
18. Laporan Politik Bulanan bagi bulan Mac 1954 dlm. *CO1022/245.*
19. Pesuruhjaya Tinggi-Setiausaha Negara bagi Tanah Jajahan, 16 Mac 1954, *CO1022/245.*
20. Laporan Politik Bulanan bagi bulan Mac 1954, *CO1022/245.*
21. Laporan Politik Bulanan bagi bulan April 1954, *CO1022/245.*
22. *Ibid.*
23. *Ibid.*
24. T.H. Tan, *Utusan ke London*, Penerbitan Melayu, Singapore, 1954. hlm. 33.

BAB 7

Hubungan Thai-Melayu Zaman Rama III 1824-1851: Satu Kajian Sistem Tributari di Asia Tenggara

Kobkua Suwannathat-Pian

KONSEP SISTEM TRIBUTARI

Falsafah politik Asia Tenggara sejak abad ke 14 menekankan kefahaman asas bahawa wujudnya susun pangkat sosio-politik dikalangan negeri serantau yang tidak setaraf kedudukannya. Terdapat beberapa negeri yang berkuasa dan yang diperintah oleh raja yang agung atau "universal". Negeri-negeri tersebut patut diberikan penghormatan dan pemujaan oleh semua yang berkedudukan lebih rendah daripada mereka. Terdapat juga beberapa negeri kecil dan lemah yang memerlukan pelindungan fizikal dan moral daripada raja-raja mahabesar supaya kemakmuran dan kebaikan masyarakat dapat dicapai. Lagipun, wujudnya kefahaman di antara negeri-negeri di Asia Tenggara mengenai sistem tributari yang diamalkan Cina di bawah dinasti Ching (1368-1644) sebagai dasar pokok hubungan luar China.[1] Dapat dikatakan bahawa sistem tributari yang digunakan Siam atau negeri Asia Tenggara yang lain seperti Burma, Majapahit, berasaskan kepada kedua-dua fahaman di atas, iaitu kefahaman serantau mengenai susunan pangkat kedudukan negeri dalam konteks masyarakat antarabangsa, dan kefahaman mengenai sistem tributari yang disyaratkan oleh Cina untuk semua negeri Asia yang ingin berhubungan perniagaan dengan Peking. Kedua-dua sumber itu menegaskan prinsip kedudukan yang tidak setanding antara negeri. Walaupun begitu, mestilah kita lihat juga bahawa sistem tributari yang diamalkan di rantau ini menerangkan kedudukan yang tidak sama ini dalam kontek kebolehan fizikal dan moral seseorang raja pemerintah. Pada asasnya, sistem tributari adalah sistem politik antarabangsa yang bertujuan untuk menubuhkan dan mengekalkan hubungan yang rapi antara dua buah negeri yang tidak setaraf kebolehan militari dan moralnya. Ia tidak mementingkan aspek ekonomi dalam perhubungan tersebut. Apa yang ditekankan adalah perhubungan politik dan keselamatan pihak-pihak yang terlibat.

Sistem tributari Thai adalah salah satu sistem tributari yang wujud di Asia Tenggara. Ia sesuai kepada suasana politik dan keperluan Siam dan negeri naungannya. Untuk Siam, sistem tributari telah menyerapkan konsep sosio-politik yang berdasarkan kepada ajaran agama Buddha Theravada yang memfokuskan sifat *dharma-raja*, iaitu raja yang memerintah menurut ajaran-ajaran agama dan yang dihormati sebab moral tertingginya. Oleh itu, terdapat satu kod adabtertib diraja yang mesti diikuti oleh semua termasuk juga raja-raja negeri naungan Siam. Kod tersebut adalah satu cara untuk mencerminkan kebesaran raja serta memperlihatkan betapa tingginya penghormatan yang dipersembahkan kepada baginda. Ayudhya dan Bangkok menentukan syarat-syarat untuk perlaksanaan sistem tributarinya. Syarat-syarat itu tidak memberi peluang timbulnya persoalan mengenai taraf yang lebih tinggi dan berkuasa Siam *vis-a-vis* negeri-negeri yang masuk lingkungan pengaruh politiknya. Perhubungan biasa antara Siam dengan negeri naungannya merupakan pertukaran hadiah, surat-menyurat, dan, yang terpenting sekali, penghantaran bunga mas dan perak serta beberapa ufti yang telah disetujui oleh negeri satelit kepada

Bangkok. Amnya, jangkamasa yang ditetapkan untuk penghantaran bunga mas dan perak adalah berlainan dari sebuah negeri ke negeri yang lain, iaitu mengikut pentingnya negeri satelit itu kepada Siam. Contohnya, semua negeri naungan Siam di Semenanjung Tanah Melayu dikehendaki menghantar bunga mas dan perak setiap tiga tahun sekali, manakala Kampuchea pada zaman Rama I dikehendaki menghantar bunga mas dan perak tiap-tiap tahun. Sebagai tanda penghargaan memperlihatkan kejujuran dan taat setia negeri naungannya, maharaja Siam akan menganugerahkan negeri tersebut berbagai-bagai jenis hadiah diraja yang biasanya mencerminkan kegemilangan dan kemewahan Istana Bangkok serta kelebihan ekonomi Siam.[2]

Patut diingati bahawa meskipun sistem tributari Siam sebenarnya adalah satu pertunjukan kekuasaan Siam yang dapat disahkan oleh kuasa militarinya jika perlu, tetapi kita mesti juga faham bahawa Siam tidak pernah menggunakan hanya kuasa militarinya untuk menundukkan negeri-negeri kecil yang berhampiran dengannya. Memang tepat bahawa akhirnya penggunaan ataupun persediaan untuk menggunakan kuasa militari menjadi faktor pokok yang menjaminkan kejayaan dan keberkesanan tributari sistem Thai. Sungguhpun begitu, Ayudhya dan Thonburi-Bangkok selalu memilih diplomasi sebagai cara memujuk negeri-negeri yang lebih kecil untuk menerima hubungan tributari dengannya. Contohnya, Taksin berjaya memujuk Kedah untuk masuk balik ke lingkungan pengaruh Thai, manakala Rama II dapat meluaskan kuasa Siam ke atas Kelantan dan Trengganu melalui cara diplomatik juga. Bagi pemimpin-pemimpin Thai, adalah lebih bermaruah jikalau Siam mendapatkan negeri naungan secara aman dan sukarela daripada secara berperang sebab itu menunjukkan kedudukan moral yang tinggi seseorang raja pemerintah Siam sewaktu itu. Sistem tributari Siam melambangkan kegemilangan dan kemuliaan raja dan negara mengikut ajaran sosio-politik agama Buddha. Dengan kefahaman mengenai kedudukan dan peranan masing-masing dalam kontek hubungan antarabangsa yang tidak setanding ini, Siam memilih sistem tributari untuk menentukan "keamanan dan kestabilan di suatu kawasan yang seluas mungkin".[3] Kewujudan negeri naungan bererti yang pertamanya Siam dapat menubuhkan zon negeri penampan yang akan menguatkan keselamatan Siam; keduanya, jelas yang kedudukan dan taraf moral tinggi raja dan negeri yang dipertuan dapat disahkan secara terbukti. Dengan kesedaran itu, raja Siam sejak Taksin tidak dapat bersikap bertolak-ansur mengenai persoalan negeri naungan kerana khuatir kalau-kalau baginda kehilangan kelayakannya. Muncullah konsep "setelah negeri naungan, mesti kekal negeri naungan" yang menyebabkan raja Siam Thonburi-Bangkok mencuba bersungguh-sungguh meluaskan pengaruh Siam atau mengekalkan kedudukan negeri dipertuannya ke atas negeri satelitnya. Raja Siam yang mewarisi ideologi politik Taksin-Rama I tidak ada pilihan lain kecuali memajukan sistem tributari yang bersifat agresif kerana mempunyai negeri naungan telah menjadi satu aspek yang dapat menambahkan ataupun mengurangkan kuasa dan kedudukan baginda.

Dari sudut pandangan negeri naungan, sistem tributari Siam disambut mengikut keperluan politik negeri yang berkenaan. Amnya, negeri satelit Thai menerima sistem tributari itu sebab ia terpaksa hidup bersama dengan Siam yang lebih berkuasa secara aman dan damai. Di peringkat permukaan, hubungan tributari Thai-Melayu bercorak sukarela, iaitu negeri Melayu yang berhampiran dengan Siam sanggup memasuki lingkungan pengaruh Thai dengan kerelaan sebab ia menghargai kuasa moral Siam yang tidak ada tandingannya. Dengan penelitian yang mendalam, hubungan tributari Thai-

Melayu menjadi satu beban politik yang berat dan menjelaskan negeri Melayu terutamanya dalam waktu aman. Raja-raja Melayu di bawah pengaruh politik Siam terpaksa membayar ufti kepada Bangkok sebagai balasan kepada otonomi negerinya masing-masing. Ramai di kalangan mereka menunggu masa yang sesuai sahaja bagi membolehkan mereka menamatkan perhubungan itu. Sebagai contoh, Sultan Ahmad Tajuddin, Sultan negeri Kedah 1802-1842, yang dapat menduduki takhta Kedah dengan pertolongan Rama I, berkata,

> Negeri Kedah bukan anugerah daripada Raja Siam, dan beta pun tidak dapat menjadi Raja Kedah disebabkan kekuasaan Siam. Negeri Kedah beta warisi sebab beta adalah keturunan raja-raja yang telah memerintah negeri ini sejak turun-temurun.[4]

Jelas bahawa pandangan pemimpin Melayu itu bertentangan dengan sikap Siam yang memegang kuat kepada prinsip "setelah negeri naungan, mesti kekal negeri naungan". Kebanyakan negeri naungan Siam mencuba, apabila munculnya peluang keemasan, untuk membebaskan dirinya dari beban tributari dengan Bangkok. Mereka sebenarnya menganggap pertalian diplomasi ini sebagai pertalian politik sementara sahaja, dan selalu mencari peluang untuk menamatkannya seawal mungkin. Contoh yang nyata adalah kedatangan British di Pulau Pinang. Kejadian itu memberi peluang baik kepada pemimpin Melayu untuk menggunakan kuasa British mengurangkan kuasa dan pengaruh Siam ke atas mereka. Walau bagaimanapun, sistem tributari Siam juga dijalankan untuk keuntungan dan faedah negeri naungan. Ramai pemimpin negeri satelit di Tanah Melayu sanggup mengakui taraf negeri naungannya kepada Bangkok sebab mereka melihat pelindungan politik Siam sebagai jawapan terbaik kepada ancaman dalam negeri menentang mereka. Lagipun, dipercayai yang perhubungan tersebut dengan Bangkok menjamin keselamatan dan kedudukan golongan pemimpin dari musuh luar dan dalam. Kepercayaan tersebut menjadi jelas dalam abad ke 18 dan 19 semasa wujud keadaan yang merosotkan kedudukan dan kuasa raja pemerintah di Tanah Melayu secara keseluruhan.

Banyak bukti mengesahkan yang calon-calon yang merebut takhta di Tanah Melayu kerapkali meminta pertolongan daripada Siam untuk menyokong percalonan mereka, atau menolong mengalahkan penentang-penentang mereka. Sebagai balasan jasa baik Siam itu, mereka bersedia bersumpah taat setia dan menerima kedudukan satelit Siam. Sultan Ahmad Tajuddin, Kedah; Sultan Mohamad Mulut Merah, Kelantan; dan Sultan Baginda Omar, Trengganu adalah raja-raja yang menunduk kepala kepada kuasa Siam dengan sukarela sebab mereka memerlukan pertolongan Siam untuk menewaskan musuh-musuh politik dalam negeri mereka.[5] Dengan itu, dapat dikatakan bahawa beban tributari Siam diterima oleh pemimpin-pemimpin tempatan Melayu sebab ia dianggap sebagai pertukaran yang saksama kepada pertolongan militari dan politik Thai yang diperlukan mereka.

Terdapat perundingan di kalangan orang Melayu bahawa bunga mas dan perak yang digunakan sebagai lambang perhubungan tributari di Asia Tenggara sebenarnya bermakna hanya sebagai "tanda sepakat dan bersahabatan". Tafsiran ini bererti bahawa bunga mas dan perak, selain daripada dianugerahkan secara sukarela, adalah menekankan kedudukan setaraf antara kedua-dua pihak yang terlibat. Tafsiran ini tidak dapat diterima sebab ia bertentangan dengan bukti-bukti sejarah yang ada. Pertamanya negeri-negeri Melayu tidak sahaja menghantar bunga mas dan perak kepada Siam, tetapi pada beberapa waktu mereka dikehendaki menghantarnya kepada negeri yang lain yang dapat menguasainya.

Contohnya, Perak dipaksa menghantar bunga mas dan perak ke Aceh. Sukar untuk sejarawan menerima penjelasan yang Perak berkedudukan setanding dengan Aceh dalam abad ke 16 dan 17.[6] Keduanya, Kapten Henry Burney pernah merekodkan mengenai penghantaran bunga mas dan perak oleh negeri-negeri Shan kepada Raja Burma.[7] Nguyen Anh, kemudiannya Maharaja Gia Long di Vietnam, menghantar bunga mas dan perak kepada Rama I sepanjang masa baginda masih berjuang hebat untuk merebut balik takhta Vietnam daripada pihak pemberontak Tay-Son, dan menerima pertolongan militari dan bahan-bahan makanan dan senjata daripada Rama I, yang dipertuanya. Sesudah sahaja Nguyen Anh memenang balik takhtanya, baginda berhenti adat penghantaran bunga mas dan perak, dan dengan itu, baginda menonjolkan dirinya sebagai raja yang berkedudukan setaraf dengan yang dipertuanya.[8] Semua bukti ini mengesahkan bahawa adat penghantaran bunga mas dan perak oleh negeri kecil dan lemah kepada negeri yang besar dan berkuasa adalah satu amalan politik serantau Asia Tenggara. Adat itu tidak melambangkan pertalian politik dan diplomasi antara negeri-negeri yang setaraf, atau dianggap oleh mereka sebagai "tanda sepakat dan persahabatan". Semua negeri yang menghantar bunga mas berkedudukan lebih rendah daripada penerimanya sepanjang amalan tersebut.

Amnya, selain daripada penghantaran bunga mas dan perak, negeri satelit dikehendaki juga menghantar pertolongan militari kepada yang dipertuanya apabila disuruh membuat demikian. Beban ini hanya berlaku semasa peperangan di wilayah yang berhampiran dengan negeri satelit sahaja. Maksudnya, negeri naungan Siam di Tanah Melayu dikehendaki memberi pertolongan kepada Bangkok apabila berlakunya perang di kawasan selatan Thai ataupun di kawasan negeri naungan Melayu sahaja. Sebagai balasan, negeri naungan dapat menuntut apa-apa pertolongan sahaja yang diperlukannya, pertolongan politik, militari dan ekonomi. Pemimpinnya juga boleh yakin yang kedudukannya adalah terjamin selagi ia kekal taat kepada syarat-syarat tributari.

NEGERI-NEGERI MELAYU

Masa pemerintahan Rama III terlihat peluasan kuasa dan penguatkuasaan Siam ke atas beberapa buah negeri Melayu yang terlebih dahulu telah menerima kedudukan negeri naungan Siam. Kebolehan Bangkok membuat satu perjanjian dengan pihak Inggeris dalam tahun 1826 menentukan bahawa pengaruh dan peranan Bangkok di utara Tanah Melayu dapat dijalankan tanpa campurtangan atau penentangan British.

Kedah

Perhubungan tributari Thai-Kedah diwujudkan semula dalam zaman Taksin dan Rama I. Pada waktu pemerintahan Rama I, berlakunya satu kejadian yang amat penting kepada perhubungan itu. Dalam tahun 1802 Tengku Pangeran, putera sulong Sultan Abdullah, membuat keputusan untuk meminta pertolongan militari dan politik daripada Rama I dalam rancangan baginda merebut takhta daripada Sultan Dhiauddin, bapa saudaranya. Tengku Pangeran mempersembahkan dirinya di Istana Bangkok dan mengakui yang Rama I adalah yang dipertuanya. Kemudiannya, Rama I menghantar satu pasukan tentera Thai yang membawa balik Tengku Pangeran ke Kedah sebagai raja Kedah yang

sah. Tindakan itu memaksa Sultan Dhiauddin menyerahkan kedudukan dan takhta baginda kepada Tengku Pangeran. Nyatalah yang Tengku Pangeran/Sultan Ahmad Tajuddin menaiki takhta Kedah sebab itu adalah hasrat Rama I. Jadi kelayakan Sultan Ahmad Tajuddin sebagai pemimpin utama Kedah berkait rapat dengan ketaatsetiaannya kepada yang dipertuanya iaitu Raja Siam. Kejadian tahun 1802 di Kedah ini bererti yang Bangkok dengan mempertunjukkan kuasa dan tekanan militarinya mendapatkan sebuah negeri naungan yang kemudiannya dianugerahkan kepada seorang pemimpin tempatan yang telah mengangkat sumpah sebagai anak buah Bangkok. Kedudukan *vassal* Sultan Ahmad Tajuddin adalah terbalik daripada *vassal* Melayu yang lain. Biasanya, raja negeri Melayu menunduk kepalanya kepada Bangkok sebab beliau berkeinginan untuk mengelakkan kemusnahan di tangan Siam yang lebih berkuasa. Sultan Ahmad Tajuddin tidak mempunyai negeri untuk mempersembahkan kepada Rama I, tetapi Rama Ilah yang menyerahkan sebuah negeri satelit baginda kepada Ahmad Tajuddin untuk memerintahnya bagi pihak baginda. Oleh itu, Kedah menjadi satu *fief* (tanah pegangan) Siam dan raja Siam mempunyai hak yang penuh ke atasnya. Perubahan yang penting ini menerangkan kemudiannya sebab-sebab mengapa pihak berkuasa Siam sangat marah kepada Sultan Ahmad Tajuddin dalam tahun 1821 apabila mereka menyedari bahawa Sultan Kedah itu telah menderhaka dan mungkir janji feudalnya kepada Bangkok.[9]

Masalah Kedah yang dihadapi oleh Rama III sebenarnya adalah warisan politik daripada zaman ayahandanya. Kecurigaan Bangkok terhadap Sultan Ahmad Tajuddin dan peranannya dalam perlaksanaan komplot bersama dengan Burma menentang Siam dalam tahun-tahun 1819-21 akhirnya menjadi satu faktor yang penting yang menyebabkan kempen serangan ke atas Kedah dalam tahun 1821. Dengan kejayaan militari itu, pertalian tradisional Thai-Kedah lenyap. Gantinya adalah satu sistem baru yang bertujuan untuk mengawal Kedah secara langsung supaya ia tidak mampu lagi menjadi pusat kegiatan menentang Siam di selatan. Sistem yang digunakan dalam jangkamasa lebih daripada 20 tahun - 1821-1842 adalah sistem pentadbiran Thai di Kedah. Kedah ditadbir oleh seorang gabenor Thai dengan pertolongan dari majlis pegawai-pegawainya. Satu pasukan tentera Thai ditempatkan di Kedah untuk membantu gabenor menjaga ketenteraman di negeri tersebut. Dengan sistem pentadbiran Thai, diharap bahawa Kedah, yang telah dijadikan wilayah Thai, akan kekal taat kepada Bangkok. Nakhon diberikan kuasa penyeliaan ke atas Kedah. Malangnya, harapan pemimpin Thai terpecah sebab Nakhon memaparkan kelemahan dan ketidakberkesanannya sewaktu ia menghadapi reaksi politik tempatan yang berazam menentang kuasa asing.

Akibat kelemahan pentadbiran Gabenor Thai di Kedah dan pertolongan masyarakat Melayu Kedah kepada golongan bekas Sultan, pentadbiran Thai di Kedah mengalami tiga pemberontakan dalam tahun-tahun 1821-1838, iaitu pemberontakan tahun 1828-9, 1831, dan 1838-9. Selain daripada pemberontakan 1828-9 yang tidak begitu mencabar kuasa Siam, pemberontakan tahun 1831 dan 1838-9 yang diketuai oleh ahli-ahli kerabat diraja Kedah, menunjukkan kebolehan pihak bekas Sultan untuk melemahkan dan mengancam kuasa dan kedudukan Siam di Kedah mengikut kesukaan hatinya. Mereka juga berjaya membuka mata pihak berkuasa di Bangkok terhadap betapa besarnya ancaman daripada golongan Melayu Kedah dan kegagalan sistem pentadbiran Thai itu.

Pemberontakan Tengku Den dalam tahun 1831 memperlihatkan tentera pihak pemberontak menduduki Kedah walaupun sementara sahaja manakala Gabenornya

terpaksa melarikan diri balik ke Nakhon. Hanya dengan kedatangan pasukan tentera besar dari Nakhon Siam dapat merampas balik Kedah daripada pemberontak-pemberontak itu. Dalam pada itu, pihak pemberontak menghadapi kesusahan akibat sekatan British di perairan antara Pulau Pinang dan daratan Kedah yang menghalang golongan pemberontak mendapat bantuan militari dan makanan tambahan daripada penyokong-penyokongnya. Kejayaan yang terhad pemberontakan Tengku Den menentukan hakikat yang, tanpa satu pasukan tentera besar di Kedah, kerajaan Gabenor Thai tidak berkemampuan mempertahankan kubu kuasanya di Kedah dan kegagalan ini meruntuhkan maruah dan pengaruh Siam di Semenanjung Tanah Melayu. Selepas tahun 1831, Nakhon menggunakan dasar yang bertujuan mengajar Kedah supaya ia tidak lagi berani memberontak menentang kuasa Thai. Dikatakan bahawa langkah-langkah yang dijalankan Nakhon itu memberi kesan-kesan yang buruk kepada masyarakat tempatan hingga tiada lagi pemimpin Melayu yang mempunyai nama baik di Kedah. Lagipun, berlakunya penghijrahan orang Melayu Kedah beramai-ramai ke tanah jajahan British, iaitu Pulau Pinang dan Wilayah Seberang Prai.[10]

Pemberontakan tahun 1838-9 yang diketuai oleh Tengku Mohamad Saad, adalah lebih meruntuhkan nama dan maruah Siam daripada pemberontakan-pemberontakan sebelumnya. Tengku Mohamad Saad dan penyokong-penyokongnya bukan sahaja berkemampuan merebut balik Negeri Kedah tetapi juga dapat menyerang Siam sampai Songkhla. Gabenor Nakhon terpaksa meminta pertolongan militari dari Bangkok sebab beliau tidak yakin yang tentera Nakhon adalah cukup untuk mengatasi cabaran Tengku Mohamad Saad dan golongan Melayu Kedah. Walaupun Nakhon dapat menewaskan pasukan tentera pemberontak sebelum ketibaan tentera dari ibukota, jelas bahawa kejayaan pemberontakan di peringkat awal itu mengesahkan lagi kelemahan pihak berkuasa Thai di selatan yang tidak mampu mengawal dan menyelesaikan masalah di Kedah. Rama III sendiri menyedari yang kekacauan di Kedah itu sangat merbahaya kepada keselamatan dan kestabilan empayar baginda. Ini bukan sahaja memberi peluang keemasan kepada pihak Inggeris di Pulau Pinang untuk campurtangan dalam pergaduhan antara bekas Sultan dengan Bangkok, tetapi juga menjadikan Kedah tapak yang mengembangkan keadaan kucar-kacir ke negeri-negeri Melayu yang lain di bawah naungan Siam. Contohnya, pemberontakan tahun 1831 mewujudkan juga kekacauan di Tujuh Negeri Kecil di Pattani. Rama III terpaksa menghantar satu pasukan tentera dari ibukota yang diketuai oleh Chao Phraya Phra Khlang (Dit) untuk menyelesaikan kekacauan itu.[11] Pemberontakan tahun 1838-9 pula mendahului perselisihan di kalangan pemimpin Kelantan dan keadaan yang tegang dan tidak tenteram di Tujuh Negeri Kecil di Pattani. Dan sekali lagi Bangkok terpaksa hantar tenteranya untuk mengatasi masalah di Kelantan, Pattani dan Trengganu.[12]

Pada tahun 1838, Rama III memutuskan mencari jalan keluar yang dapat diterima untuk menyelesaikan masalah Kedah. Baginda berbincang dengan *senabodinya* mengenai kemungkinan memulangkan Kedah kepada bekas Sultan atau pemimpin-pemimpin Melayu di Kedah dengan syarat-syarat yang dapat menjamin kedudukan yang dipertuan Siam di negeri tersebut. Rama III amat insaf bahawa rancangan baginda untuk menubuhkan semula sistem tributari dengan Kedah seperti yang wujud sebelum 1821 itu adalah penuh dengan risiko. Akibat terbesar kegagalan penubuhan semula perhubungan tributari Thai-Kedah ialah tamatnya kuasa dan pengaruh Siam di negeri itu jika pemimpin Melayu yang dipilih baginda tidak mematuhi syarat-syarat yang telah beliau memberi persetujuannya.

Walaupun begitu, Rama III tetap ingin menghentikan sistem pentadbiran Thai di Kedah dan memulang Kedah kepada pemimpin Melayu Kedah yang layak.

Keazaman Rama III ini berpunca dari kefahaman baginda bahawa langkah-langkah seperti itu sahaja yang dapat menyelesaikan kesusahan politik di Kedah dan menonjolkan satu kompromi yang berkesan dan membina kepada kedua-dua pihak yang berkenaan. Cadangan Rama III ialah memulihkan hubungan tradisional Thai-Kedah, iaitu hubungan tributari. Mengikut fikiran Rama III, dasar yang memandang jauh ini akan disambut baik oleh rakyat dan pemimpin Melayu Kedah. Tanpa kerjasama masyarakat Melayu Kedah, Siam tidak boleh memainkan peranan yang dipertuannya dengan jaya. Baginda menolak secara seratus peratus cadangan jeneral dan pemimpin-pemimpin tempatan Thai yang bertentangan dengan dasar kompromi yang dikemukakan baginda.[13]

Dasar kompromi dilancarkan pada akhir tahun 1839. Menurut persetujuan asas antara Rama III dengan jeneralnya, Tengku Anum, seorang ahli kerabat diraja Kedah yang sejak lama dikenali di Istana Bangkok sebagai pemimpin Melayu yang jujur dan dapat dipercayai, dilantik sebagai Gabenor Kedah. Kedah dibahagikan kepada dua negeri kecil ataupun *muang*, iaitu Kedah dan Setul-Lingu. Setul-Lingu menjadi sebuah negeri naungan Siam yang mesti menghantar bunga mas dan perak ke Bangkok tiap-tiap tiga tahun sekali. Tengku Bisnu/Dewa, adik kepada bekas Sultan Ahmad Tajuddin, dilantik sebagai raja Setul. Perlis masih kekal menjadi sebahagian daripada negeri Kedah tetapi pihak berkuasa Thai melantik Raja Long Krok/Paduka Seri Maharaja Lela, seorang pembesar Kedah yang taat setia kepada Bangkok sepanjang tahun-tahun 1821-1838, menjadi ketua wilayah Perlis. Beliau menyimbangkan kuasa dan pengaruh sultan/gabenor di Alor Star. Selepas perlantikan-perlantikan itu Tengku Hassan, seorang pemimpin Kedah yang bersikap berkecuali sepanjang waktu kekacauan Tengku Den dan Tengku Mohamad Saad, dan Syed Hussein, seorang ahli keluarga penghulu Arau, memohon berkhidmat dengan kerajaan Melayu yang ditubuhkan oleh Bangkok itu. Chao Phraya Yommarat dan Phraya Siphiphat, dua orang jeneral tentera yang dihantar oleh Rama III untuk menyelesaikan rusuhan di Kedah, melantik Tengku Hassan sebagai penolong kepada Tengku Anum, manakala Syed Hussein dilantik ke jawatan penolong kepada Raja Long Krok. Empat bulan kemudiannya, Raja Long Krok meninggal dan Syed Hussein dipilih penggantinya. Kedua-dua Tengku Hassan dan Syed Hussein mempersembahkan diri mereka di Istana Bangkok dalam tahun 1840 dan dianugerahkan alat kebesaran mereka oleh Rama III sendiri.[14]

Walaupun demikian, dalam jangkamasa setahun, bekas Sultan Ahmad Tajuddin menghantar surat meminta ampun kepada Rama III mengikut keputusan Bangkok mengampunkan sesiapa sahaja di Kedah yang menyesal atas kesalahannya yang lalu dan merayu balas kasihan diraja. Bangkok menjawab yang Ahmad Tajuddin terpaksa menunjukkan dengan ikhlasnya hasrat pemimpin Kedah terhadap Bangkok. Sultan Kedah dikehendaki menghantar wakil atau menghadiri sendiri di Istana Bangkok untuk membuat rayuan tersebut. Kalau tidak, bekas Sultan Kedah tidak berkelayakan menerima ampun daripada Rama III.[15] Oleh kerana itu, Sultan Ahmad Tajuddin memutuskan menghantar Tengku Daie, iaitu putera kepada Ahmad Tajuddin, dan Tengku Mohamed Akib, anak Tengku Bisnu, sebagai wakil Ahmad Tajuddin ke Bangkok untuk meminta ampun bagi pihak bekas Sultan.[16] Rombongan perwakilan Sultan Ahmad Tajuddin tiba ke Bangkok pada bulan tiga tahun 1841, dan Rama III melaksanakan upacara pengurniaan

gelaran dan kemuliaan kepada bekas Sultan. Ahmad Tajuddin mendapatkan balik negeri Kedah daripada Siam tetapi Bangkok memisahkan 24 mukim dari Kedah iaitu kawasan Kubang Pasu dan menganugerahkannya kepada Tengku Anum. Kubang Pasu menjadi sebuah lagi negeri naungan Siam dengan syarat menghantar bunga mas dan perak ke Bangkok berasingan dari Kedah dan Setul-Lingu. Pada waktu yang sama, Bangkok juga menukar kedudukan Perlis dari satu wilayah negeri Kedah kepada taraf negeri naungan Siam.[17]

Jadi sebagai rumusan, pada tahun 1841 apabila Sultan Ahmad Tajuddin dilantik semula menjadi Gabenor/Sultan Kedah, Kedah dibahagikan kepada empat negeri iaitu Kedah, Setul-Lingu, Kubang Pasu dan Perlis. Keempat-empat negeri tersebut adalah setanding kedudukan mereka *vis-a-vis* Siam. Perlis sahaja yang diperintah oleh pembesar yang tidak datang dari kerabat diraja Kedah. Nakhon juga dilantik sebagai penyelia hal-hal di Kedah, Kubang Pasu dan Perlis, manakala Setul-Lingu diletak di bawah kuasa Songkla.

Dasar kompromi Rama III yang diperkenalkan sejak tahun 1839 ini dapat mencapai tujuannya. Sejak perlaksanaannya, tidak berlaku lagi rusuhan atau pemberontakan di Kedah menentang kuasa Thai. Seperti yang diharap oleh Rama III, penyelesaian masalah di Kedah juga menamatkan keadaan yang kurang tenteram di negeri-negeri Melayu yang lain di bawah kuasa Siam. Dasar kompromi ini dapat dilihat sebagai satu bukti menunjukkan taraf negarawan Rama III. Tanpa persoalannya, Rama III adalah seorang raja dinasti Chakri yang paling berkebolehan. Kejayaan baginda menyelesaikan masalah Kedah mencerminkan kefahaman mendalam raja itu terhadap pentingnya hubungan Thai-Kedah kepada kedua-dua negeri. Rama III memaparkan kefahaman baginda terhadap dasar dan peranan Inggeris di Tanah Melayu. Kefahaman itu membantu Siam dalam perundingan dengan British untuk mengekalkan kedudukan dan pengaruh Thai dalam suasana politik serantau yang berubah. Perjanjian Burney dan dasar kompromi Rama III merupakan langkah yang berkesan untuk menjamin masa depan Siam sebagai kuasa besar di Tanah Melayu.

Dapat juga menekankan yang dasar pecah-belahkan Kedah selepas tahun 1839 adalah dasar sementara sahaja. Rama III memerlukan sebarang jaminan kepada dasar baru baginda. Jikalau dasar kompromi gagal dan Kedah melarikan diri ke pihak Inggeris di Pulau Pinang atau memberontak menentang Siam lagi, Kedah akan hanya membawa sebahagian kecil Kedah keluar dari lingkungan pengaruh Siam. Akan tetapi apabila Rama III dapat menyakin terhadap ketaatsetiaan raja Kedah, baginda bersedia kembalikan wilayah-wilayah yang telah diasingkan itu kepada Kedah. Contohnya, Rama III membenarkan permintaan Sultan Zainal Rashid (Tengku Daie) untuk melantik Tengku Mohamed Akib sebagai pengganti Tengku Bisnu di Setul selepas kemangkatannya, walaupun Tengku Mohamed Akib adalah salah seorang pemberontak dalam tahun 1838-9. Dasar bertolak-ansur dan sensitif terhadap hasrat pemimpin Kedah yang telah membuktikan ketaatsetiaannya kepada Bangkok ini terus dijalankan oleh Rama IV. Pada zaman baginda, Rama IV bersetuju memulangkan Kubang Pasu kepada Kedah setelah kemangkatan Tengku Anum. Rama III sendiri menolong pemimpin Kedah dalam percubaan mereka memulihkan negeri itu. Jelas yang Rama III berhasrat menunjukkan sikap murah hati terhadap *vassal* Thai yang dapat dipercayai.

Kelantan

Sejak waktu Kelantan menerima kuasa dipertuan Thai pada zaman Rama I, dapat dikatakan bahawa Kelantan tidak sanggup mengekalkan kedudukan yang lebih rendahnya. Contohnya, dalam tahun 1822, Raja Kelantan iaitu Muhamad I, menulis surat kepada pihak berkuasa Inggeris di Pulau Pinang menawarkan Kelantan kepada Inggeris dengan syarat pihak berkuasa di Pulau Pinang membayarnya separuh pendapatan negeri Kelantan.[18] Dalam tahun 1831, Muhamad I menyertai pemberontakan di Kedah menentang kuasa Bangkok dan terpaksa membayar denda yang besar kepada pihak berkuasa Thai untuk melepaskan dirinya dari hukuman yang agaknya lebih teruk. Bangkok melihat kegiatan Kelantan dalam pemberontakan itu merbahaya. Kelantan memberi pertolongan kepada Raja Tani yang menderhaka menentang Siam. Lagipun Kelantan juga menawar suaka kepada raja itu apabila ia terpaksa lari dari serangan tentera Thai. Hanya dengan kata putus jeneral Thai yang akan memusnahkan Kelantan jikalau Sultannya tidak menyerahkan Raja Tani itu kepada pihak berkuasa Thai, Muhamad I tunduk kepada kuasa yang dipertuannya. Oleh itu Kelantan dikenakan membayar denda berjumlah $30,000 perak kepada kerajaan di Bangkok dan $20,000 perak kepada pemimpin-pemimpin tentera Thai di Nakhon.[19] Semua ini mengesahkan ketidakpuasan hati pemimpin di Kelantan terhadap kedudukannya sebagai *vassal* kepada Siam. Walaupun demikian, kemangkatan Muhamad I dalam tahun 1837 mengubahkan sifat perhubungan Thai-Kelantan. Selepas tahun 1837 tercetusnya perang saudara di negeri Kelantan yang dapat diselesaikan hanya dalam tahun 1841. Persaingan dinasti Kelantan itu terlibat dua golongan besar iaitu puak Long Zainal/Raja Banggul dan Tuan Besar, dan puak Sultan Senik Mulut Merah dan adik-beradiknya.[20] Sultan Senik Mulut Merah adalah anak angkat kepada Muhamad I dan disetujui oleh Bangkok sebagai pengganti bapa saudaranya. Kedua-dua pihak membuat rayuan ke Bangkok supaya dapat mengatasi penentangnya.

Rama III melihat Kelantan sebagai sebuah negeri naungan Thai yang tingginya nilai strategi kepada Bangkok kerana letaknya Kelantan yang berhampiran dengan Pattani/ Tujuh Buah Negeri Kecil. Adalah mustahak yang Bangkok menerima kerjasama dan ketaatsetiaan raja Kelantan untuk menjamin keadaan tenteram dan damai di kawasan Tujuh Buah Negeri Kecil. Lagipun Siam perlu persefahaman dan kerjasama Kelantan dalam masa kekacauan di Kedah atau di Pattani supaya dapat melemahkan keadaan yang bukan-bukan di dua buah kawasan itu. Tidak hairan kita melihat Rama III membuat keputusan menyokong puak Sultan Senik Mulut Merah dan mengesahkan sekali lagi kedudukannya di Kelantan dalam tahun 1838. Dengan perantaraan Siam, Sultan Senik Mulut Merah, atau Muhamad II, bersetuju menyerahkan 5 mukim kepada Tuan Besar. Penyelesaian ini tidak tahan lama. Apabila tercetusnya pemberontakan di Kedah, puak yang menentang Sultan merampas peluang tersebut untuk meneruskan pergaduhan mereka dengan Raja Kelantan. Kali ini Tuan Senik/Sultan Dewa, iaitu kekanda Sultan Muhamad II, juga menyebelahi golongan Tuan Besar menentang adiknya.

Rama III kemudiannya memahami yang kedudukan dan kuatkuasa Sultan Senik Mulut Merah dapat terjamin dan suasana politik di Kelantan dapat stabil hanya jikalau Bangkok memindahkan penentang-penentang Muhamad II keluar dari Kelantan. Jelas bahawa puak penentang Muhamad II tidak ingin menerima kedudukan dan kuasa yang lebih tinggi Muhamad II walaupun mereka terpaksa menerima penyelesaian tahun 1838 itu. Kemangkatan Raja Tani, iaitu Gabenor *muang* Tani, membuka peluang kepada Rama

III untuk menyelesaikan persaingan politik di Kelantan. Baginda melantik Gabenor *muang* Nongchik, salah sebuah kawasan Tujuh Buah Negeri Kecil, Gabenor Tani yang baru, dan melantik Tuan Besar Gabenor Nongchik. Long Zainal telah setuju mengikut Tuan Besar ke Nongchik. Dalam pada itu Bangkok pun menghantar Tuan Senik/Sultan Dewa ke Nakhon secara sementara. Sultan Muhamad II menjadi pemimpin tunggal di Kelantan dan sejak itu dapat memerintah negeri Kelantan tanpa kesusahan.[21] Pada tahun-tahun akhir pemerintahan Rama III, kematian Phraya Tani-Nongchik memberi peluang kepada Bangkok untuk mengaturkan semula kedudukan pemimpin-pemimpin Kelantan yang menentang Sultan Muhamad II. Kali ini, Tuan Besar dinaikkan pangkat menjadi Gabenor Tani dan Tuan Senik dilantik sebagai Gabenor *muang* Jaring. Dengan rombakan itu, masalah perselisihan di Kelantan dapat ditamatkan.

Rama III menggunakan kawasan Tujuh Buah Negeri Kecil sebagai jalan keluar kepada masalah politik di Kelantan sebab baginda percaya yang Sultan Senik Mulut Merah, calon terpilih Siam, berkebolehan dalam bidang pentdbiran negeri dan mempunyai sikap timbangrasa terhadap kepentingan politik Thai di Kelantan khususnya, dan wilayah selatan Thai amnya. Kepercayaan baginda menjadi kenyataan. Sultan Senik Mulut Merah membuktikan dirinya sebagai seorang *vassal* yang bertanggungjawab dan bertimbangrasa terhadap Siam. Sebenarnya Muhamad II mengasas satu tradisi politik Kelantan yang diteruskan oleh pengganti-penggantinya sehingga tahun 1899, iaitu tradisi politik yang berkecenderungan kepada Siam. Dapat dikatakan yang raja Kelantan sejak tahun 1838 adalah teladan *vassal* Siam yang baik dalam abad ke 19. Sebab-sebab kejayaan Rama III dalam hal Kelantan yang menguatkuasakan Siam ialah tanggungan pemimpin Kelantan kepada pengesahan dan kebenaran Bangkok yang menjadi faktor pokok kebolehan mereka untuk menentang saingan-saingan dalam negeri mereka.[22] Perselisihan dan persaingan dinasti yang hebat di Kelantan sejak zaman Muhamad II adalah sebab asas ketidakstabilan politik Kelantan yang memang mewujudkan peluang kepada kuasa asing untuk campurtangan dalam hal negeri itu. Kedudukan Siam *vis-a-vis* Kelantan menjadi bertambah kuat dan berkuasa sebab Siam dapat menolong golongan "pro-Siam" yang berusaha mengekalkan pertalian tributari yang dihargai tinggi di Kelantan. Jelaslah bahawa Rama III memulakan satu fasa baru dalam perhubungan Thai-Kelantan yang bukan sahaja memenuhi keperluan politik Siam tetapi juga keperluan politik Kelantan. Sebenarnya, Kelantan, seperti Kedah, menjadi tapak kuasa dan pengaruh Siam yang kukuh di Tanah Melayu sehingga tamatnya abad ke 19.

KAWASAN TUJUH BUAH NEGERI KECIL MELAYU/PATTANI

Secara ringkas, masalah yang timbul di kawasan Tujuh Buah Negeri Kecil Melayu atau, dalam bahasa Thai, *Khaek Jet Huamuang* dalam zaman Rama III berkait dengan keadaan yang tidak tenteram di Kedah dan sikap pemimpin Melayu di Pattani sendiri. Pattani telah tewas di tangan pasukan tentera Thai di bawah kepimpinan Wang Na Surasi dalam tahun 1785 dan dipaksa menerima kedudukan negeri naungan Siam. Sungguhpun begitu, pemimpin-pemimpin Pattani tidak berhenti-henti berusaha untuk melemahkan atau menghapuskan kuasa dan pengaruh Thai ke atas Pattani dan negeri-negeri Melayu yang lain. Contohnya, dalam tahun 1789, Raja Pattani menghantar surat kepada Nguyen Anh di Annam, memujuknya menyertai satu komplot dengan Pattani untuk menyerang Siam.[23]

Dalam pemberontakan tahun 1808-9 Pattani menerima semangat dan ajaran agama daripada seorang syed untuk menentang kuasa Siam. Dalam percubaan itu Pattani sanggup bekerjasama dengan golongan Lanun Melayu dari Siak dan menyerang Songkla.[24] Memandangkan besarnya ancaman yang dibuat oleh Pattani, Rama I memutuskan dalam tahun 1808-9 untuk membahagikan Pattani kepada tujuh buah negeri/*Muang* kecil, dengan tujuan melemahkan sumber tenaga dan kemampuan Pattani supaya tidak lagi mengancam keselamatan Siam.

Sejak itu, Pattani dikenali sebagai kawasan Tujuh Buah Negeri Kecil Melayu, iaitu Tani, Jaring/Yaring, Saiburi, Legeh/Ra-ngae, Raman, Yala, dan Nongchik. Semua *muang* ini ditadbir di bawah sistem pentadbiran Thai, walaupun Gabenor/rajanya masing-masing masih dilantik daripada ahli-ahli keluarga Melayu tempatan.[25] Dapat dikatakan bahawa 1809 adalah penting kepada keadaan politik di Pattani. Selain daripada ia dibahagikan kepada tujuh buah negeri dan lenyapnya kerajaan Pattani lama, ia juga diturun pangkat dari taraf negeri naungan ke taraf wilayah sempadan Siam. Ini bermakna bahawa gabenor Tujuh Buah Negeri itu tidak berhak menentang pilihan Bangkok mengenai hal penggantinya ataupun hal mengenai tempoh pekerjaannya masing-masing. Mengikut dokumen Thai, selepas pembahagian Pattani, seorang pegawai Thai dilantik menjadi Gabenor Jaring, dan enam orang pemimpin Melayu tempatan yang taat setia kepada Bangkok dipilih memegang jawatan Gabenor enam *huamuang* Melayu yang lain. Semua Negeri Kecil itu diletak di bawah kuasa penyeliaan Songkla.

Akan tetapi pembahagian Pattani tidak mencegahnya dari memberi bantuan kepada golongan Melayu Kedah apabila berlakunya pemberontakan di negeri tersebut dalam tahun 1831. Tani, Nongchik, Yala, Raman dan Legeh membantu pemberontakan Tengku Den secara bergiat.[26] Oleh itu, Rama III terpaksa menggunakan langkah-langkah keras terhadap mereka. Gabenor-gabenor yang menderhaka terhadap Siam dalam tahun 1831 dihukum pecat dari jawatannya dan pegawai Thai dilantik sebagai gabenor di *huamuang* itu menggantikan mereka. Kesannya, Bangkok dapat mengawal Tujuh Negeri dan mengurangkan peranan pemimpin Melayu tempatan secara bermakna. Walaupun demikian, apabila Rama III mencari jawapan kepada kekacauan di Kelantan baginda terpaksa mengembalikan dasar "memelayukan" semula kerajaan Tujuh *huamuang*.[27]

Selepas 1841 hingga ke akhir pemerintahan Rama III, nampaknya, dasar Bangkok terhadap Tujuh Negeri berjaya mengawal keadaan politik di kawasan tersebut. Mungkin juga ini disebabkan oleh kebolehan Bangkok untuk memilih sesiapapun menjadi raja/gabenor negeri-negeri kecil itu.

TRENGGANU

Trengganu menerima kedudukan negeri naungan Siam dalam zaman Rama I, iaitu pada waktu yang sama dengan Kedah dan Pattani. Kedudukan Trengganu *vis-a-vis* kepentingan politik Siam di Semenanjung Melayu adalah berlainan daripada Kedah, Pattani, ataupun Kelantan. Ini disebabkan oleh kedudukan geografinya yang tidak mempunyai sempadan bersama dengan Siam. Oleh yang demikian, Trengganu tidak ada nilai strategi atau ekonomi yang bermakna kepada Bangkok jika dibandingkan dengan Kedah ataupun Pattani. Kepentingan Siam di Trengganu ialah kepentingan politik dan maruah negeri besar sahaja. Pengakuan Trengganu sebagai negeri naungan Siam menekankan lagi

kedudukan yang berkuasa dan berpengaruh tinggi Thai dirantau ini. Siam memang ingin mengekalkan kejayaan politiknya di Trengganu sambil rela menjalankan dasar yang sederhana terhadap Trengganu. Jadi Trengganu sejak zaman Rama I hanya dikehendaki menghantar bunga mas dan perak kepada Bangkok tiap-tiap 3 tahun sekali dan menjalankan dasar yang tidak menentang atau mencabar kedudukan Siam. Trengganu tidak menghadapi tekanan politik Thai yang selalu campurtangan dalam hal negeri naungannya jika Bangkok syaki ketaatan *vassal*nya. Sebagai balasan, Siam sanggup membantu Trengganu dalam hal keselamatannya atau apabila Trengganu menghadapi kesusahan yang lain.

Walau bagaimanapun, Trengganu, seperti negeri Melayu yang lain yang ada di bawah kuasa Siam, tidak menerima perhubungan tributari dengan Siam secara kerelaan. Terdapat banyak bukti menunjukkan percubaan Trengganu untuk melemahkan kuasa dipertuan Siam. Contohnya, Trengganu memberi bantuan kepada pihak pemberontakan Kedah dalam tahun 1831. Pemimpin-pemimpin Trengganu semasa itu menghantar satu pasukan tenteranya di bawah beberapa orang pahlawan yang terkenal ke Pattani untuk menyertai pemberontakan itu. Setelah kemenangan Siam ke atas pemberontak Tengku Den di Kedah, Trengganu memberi pelindungan kepada pemimpin-pemimpin Pattani yang lari ke negerinya. Oleh itu, Trengganu juga dihukum membayar denda kepada Siam, tetapi pemimpinnya dibenarkan terus memegang jawatannya. Mungkin sikap bertolak-ansur Siam ini disalahtafsir oleh pucuk pimpinan Trengganu. Jadi mereka melibatkan diri lagi dalam hal perselisihan di negeri Kelantan dan menyokong golongan Kelantan yang menentang kuasa Sultan Muhamad II dalam tahun 1838-9. Tindakan tersebut memang mengecewakan usaha kerajaan Thai untuk menyelesaikan persaingan bersaudara itu. Rama III memutuskan menjalankan dasar menyingkirkan Sultan Muhamad di Trengganu dan menggantikannya dengan calon yang lebih sensitif kepada kepentingan politik Thai.[28] Bangkok menghantar utusan kepada Tengku Omar, yang ada dalam buangan di Lingga, dan menawarkan pertolongan Siam kepadanya untuk merebut takhta Trengganu daripada saudaranya. Sebenarnya, Tengku Omar telah terlebih dahulu memberitahu Bangkok bahawa beliau bersedia menerima syarat-syarat *vassal* kepada Siam sebagai balasan kepada bantuan Siam untuk perjuangan merebut balik takhtanya. Dalam tahun 1839, Tengku Omar dijemput pulang ke Trengganu dan menjadi raja pemerintah Trengganu.[29]

Kenaikannya Tengku Omar yang dikenali dengan nama Sultan Baginda Omar kemudiannya, ke takhta Trengganu dengan bantuan Bangkok ini menjamin kerjasama antara kedua-dua negeri. Sekali lagi Rama III dapat mencapai tujuan politik baginda di Tanah Melayu iaitu menguatkuasakan kedudukan Siam untuk keselamatan dan kestabilan Thai sambil menentukan kefahaman dan kerjasama dengan pemimpin-pemimpin tempatan supaya dapat mencegah kepentingan kedua-dua pihak yang terlibat. Selepas 1841, Siam tidak lagi menghadapi kesusahan atau penentangan dari negeri naungannya di Tanah Melayu. Perhubungan tributari yang licin ini menjadi-jadi hingga ke tamatnya pemerintahan Rama III.

RAMA III DAN SISTEM TRIBUTARI

Ideologi politik yang diwarisi oleh Rama III daripada pengasas dinasti Chakri memerlukan baginda sentiasa membuktikan kelayakan baginda sebagai raja pemerintah Siam melalui kejayaan ke atas sebarang penentangan, manakala konsep *dharma-raja/cakravartin*

menekankan pentingnya mempunyai negeri-negeri naungan bagi seseorang raja Thai. Mengikut falsafah politik-agama Buddha yang ditekankan oleh Rama I, pengasas dinasti Chakri, kewujudan negeri naungan ditafsirkan oleh masyarakat Thai sesudah kejatuhan Ayudhya sebagai kenyataan taraf kesusilaan yang tinggi seorang raja pemerintah. Sebaliknya, ketiadaan negeri naungan pun ditafsirkan sebagai bukti ketidaklayakan seseorang raja pemerintah.

Rama III yang menerima ideologi politik-agama itu tidak ada pilihan lain untuk membuktikan kelayakan baginda kenali menjalankan dasar luar yang agresif. Sepanjang masa pemerintahan Rama III, Siam bergiat menjalankan dasar terhadap negeri-negeri jirannya yang kuat dan bertujuan untuk mempertahankan kedudukan dan maruah Siam di rantau Asia Tenggara. Dasar terhadap negeri-negeri di utara Tanah Melayu merupakan contoh baik sistem tributari agresif Siam di bawah Rama III. Jelas bahawa Rama III tidak boleh menerima hasrat negeri-negeri Melayu seperti Kedah, atau Kawasan Tujuh Buah Negeri Melayu/Pattani yang ingin keluar dari lingkungan pengaruh politik Siam. Baginda terpaksa melaksanakan dasar agresif terhadap negeri-negeri itu dan menentukan kuasa politik Siam ke atas mereka. Kejayaan Rama III yang dapat mengekalkan negeri-negeri Melayu tersebut sebagai negeri naungan Siam merupakan bukti mengesahkan kelayakan baginda sebagai raja pemerintah Siam yang sah.

Ternyata yang sistem tributari zaman Rama III adalah sistem politik serantau yang amat diperlukan oleh raja dinasti Chakri.

RUJUKAN

1. K. Fairbank & S.Y. Teng, "On the Ching Tributary System" dalam Fairbank & Teng, *Ching Administration: Three Studies*. Harvard Yengcheng Institute Studies XIX, Cambridge: Harvard University Press.

2. Dokumen berbentuk Buku, Krom Phra Kalahom, Masa Pemerintahan Rama V, J.S. 1231-2, bil. 3, melaporkan yang hadiah balasan tradisional Thai termasuk sepasangan seluar dan baju untuk Sultan, Raja Muda, serta ahli-ahli tertua kerabat diraja Melayu; sejumlah besar beras, setanggi, dan wang tunai. Lihat surat Chao Phraya Akkra-mahasenabodi kepada Phraya Trengganu, bertarikh bulan sembilan, J.S. 1232.

3. Constance M. Wilson, 1970 "State and Society in the Reign of Mongkut, 1851-1868: Thailand on the Eve of Modernisation", tesis Ph.D. yang tidak diterbitkan, Cornell University, p. 51.

4. *The Burney Papers*, Bangkok: The Vajiranna National Library, 1910-1914, vol. 3, p. 477.

5. Kobkua Suwannathat-Pian, "Thai-Malay Relations: A Study of Traditional Intra-Regional Relations From the 17th Century to Early 20th Century", tesis Ph.D. yang tidak diterbitkan, Universiti Sains Malaysia, 1986.

6. Barbara Watson Andaya, 1979, *Perak, the Abode of Grace: A Study of an Eighteenth Century Malay State*, Kuala Lumpur: OUP, bab II.

7. CO273/1 Surat Burney kepada James C. Melvill, July 1841.

8. Chao Phraya Thiphakorawong, 1962, *Phongsawadan Masa Pemerintahan Rama I*, Bangkok, Kurusabha, 1962.

9. Jawapan Menteri-menteri kepada Kapten Burney, April 19, 1826 dalam CO273/1 Surat Burney kepada Melvill, op.cit.

"Siam memberi bantuan [kepada Tuanku Pangeran], menganugerahkannya gelaran, dan melantikkannya menjadi Gabenor Kedah, atas kepercayaan yang Tengku Pangeran akan memerintah

negeri Kedah dengan adil sambil mengekalkan adat-resam masyarakat dan kebaikan rakyat. Tetapi ia mengabaikan [tanggungjawabnya]. Lagipun ia merancang satu komplot dengan pihak Burma, musuh Siam, dengan membuat surat-menyurat ke Burma. Pihak berkuasa Siam yang telah tahu tentang perkara tersebut, menyuruh Tengku Pangeran datang ke Siam supaya dapat menerima nasihat yang betul. Gabenor Kedah hanya mengemukakan alasan-alasan yang berdusta atas ketidak hadiran ke Bangkok. Jadi jelas bahawa ia menjalankan satu rancangan yang bukan-bukan terhadap Siam. Jikalau ia dibenarkan kekal memegang jawatannya, ia akan menjadi musuh Siam yang merbahaya."

10. Lihat Kobkua Suwannnathat-Pian, op.cit., Bab III.
11. Putera Damrong-rajanubbab, "Draf Mengenai Hal Ehwal Negeri-negeri Melayu Di bawah Naungan Siam J.S. 1184", manuskrip yang tidak diterbitkan, Bahagian Manuskrip, Perpustakaan Kebangsaan Thai.
12. Chao Phraya Thiphakorawong, *Phongsawadan Masa Pemerintahan Rama Ketiga*, Bangkok, Kurusabha, 1961, vol. I.
13. Kobkua Suwannathat-Pian, "The 1839-41 Settlements of Kedah: the Siamese Compromise", *JMBRAS*, vol. LIX: 1, 1986, 33-48.
14. Warkahrasmi (Despatch) Samuha Kalahom kepada Yommarat dan Siphiphat, Bulan 8 kedua, J.S. 1201; Warkahrasmi Phraya-Siphiphat kepada Phra Saneha-montri, Bulan 4, J.S. 1201.
15. Dokumen Masa Pemerintahan Ketiga, Phra Saneha-montri kepada Phraya Phra Khlang, Bulan 5, J.S. 1201/1839/40.
16. *Ibid*. Warkahrasmi kepada Zaiburi, Bulan 4, J.S. 1204/1842.
17. *Ibid*.
18. CO 273/1 A Retrospect of British Policy in the Straits of Malacca written by James Low.
19. Thiphakorawong, *Phongswadan Masa Pemerintahan Rama Ketiga*, op.cit., vol. 1, pp. 124-5.
20. Bagi maklumat lanjut, sila lihat Rahmat Saripan, *Perkembangan Politik Melayu Tradisional Kelantan, 1776-1841*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1979.
21. Thiphakorawong, *Phongsawadan Pemerintahan Rama Ketiga*, op.cit., vol. 2, pp. 4-5, 33; *The Memoirs of Luang Udom Sombat*, Bangkok, B.E. 2515/1972, surat nombor 12, pp. 255-60.
22. Nik Mohamed Nik Mohamed Salleh, *Satu Chatetan Mengenai Masaalah Sengketa atas Takhta Kelantan Dalam Abad-abad 18-20 Masehi*, tidak bertarikh.
23. Thiphakorawong, *Phongsawadan Pemerintahan Satu*, op.cit., pp,. 174-6.
24. Putera Damrong-rajanubbab, *Phongsawadan Rama I*, Bangkok, Phraephitya, 1964, op.cit., pp. 447-459.
25. KS 5 M1-51 Monthon Pattani, R.S. 101-125, Luang Raksapholsayam kepada Luang Chinkananurak, tidak bertarikh.
26. Vella, *Siam Under Rama III, 1824-1851*, New York, Monograph of the Association for Asian Studies, 1957, op.cit., pp. 71-2; *Shair Musoh Kelantan*, dalam C. Skinner, *The Civil War in Kelantan in 1839*, Singapore: MBRAS, 1965, p. 22.
27. KR 5 M 1-51, op.cit.; *Kenang-Kenangan Luang Udom Sombat*, Bangkok, B.E. 2515/1972; juga lihat Bahagian *KELANTAN* di atas.
28. Dokumen Rama III, Warkahrasmi kepada Chao Phraya Yommarat di Songkla, Bulan 10, J.S. 1201/1829.
29. Thiphakorawong, *Phongsawadan Pemerintahan Rama Ketiga*, op.cit., vol. 1.

BAB 8

Perkembangan Falsafah Sejarah Moden Eropah: Dari Spekulatif kepada Saintifik dan Sejarah

Muhd. Yusof Ibrahim

SEJARAH YANG PANORAMIK

Dari segi perkembangannya, falsafah sejarah moden Eropah yang dianggap bermula sejak Zaman Kesedaran itu, telah bergerak menjadi suatu bidang ilmu pengetahuan yang sistematik menjelang zaman yang berikutnya, iaitu Zaman Romantik. Pada zaman tersebut antara perkara yang diusahakan oleh pemikir-pemikirnya ialah melihat atau menganalisa perkembangan sejarah itu sebagai suatu proses yang berlaku secara berterusan dari sejak zaman silam hinggalah ke zaman mereka itu. Sejarah sebagai suatu proses adalah suatu kesinambungan, suatu kesatuan yang mempunyai tahap-tahap ataupun bentuk-bentuk perkembangannya. Mereka tidaklah memencilkan sesuatu peristiwa daripada kesinambungan itu dan melihatnya sebagai suatu yang khusus yang akan diterangkan sebab-musababnya secara terperinci seperti yang lazimnya dilakukan oleh sejarawan-sejarawan kemudian, terutamanya dari aliran kaedah Ranke.[1] Mereka juga tidak melakukan pilihan ke atas peristiwa-peristiwa yang mereka tentukan cirinya untuk dimasukkan ke dalam suatu rangkaian kesinambungan, iaitu seperti yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dalam Zaman Kesedaran dahulu. Kajian mikro berasaskan fakta dan berdasarkan pemilihan seperti itu tidaklah diperlukan; malah mereka tidak melaksanakannya. Apa yang diperlukan ialah kajian yang panoramik mengenai keseluruhan spektra masa lalu dengan tujuan mendapatkan pola-pola, yakni yang berupa jalinan-jalinan, sejarah yang seolah-olah berlaku secara berulang-ulang atau berterusan daripadanya. Mereka seolah-olah "mengamati" akan proses perjalanan sejarah itu. Dengan demikian dapatlah mereka membentuk generalisasi-generalisasi yang menasabah pada akal dengan berdasarkan kepada hujjah-hujjah yang logik mengenai perkembangan sejarah itu.

Kerapkali pula generalisasi-generalisasi itu mereka anggap sebagai hukum-hukum sejarah yang boleh dipadankan di mana-mana sahaja, kalaupun tidak pada bila-bila masa. Seterusnya ada pula dikalangan mereka yang menganggap hukum-hukum itu menyerupai status hukum di dalam ilmu-ilmu pasti terutamanya sains semulajadi, khususnya dikalangan para positivis dan kemudiannya Marxist. Ini ialah kerana di dalam bidang tersebut hukum-hukumnya mereka anggap dapat menerangkan serta mengawal unsur-unsur perkembangan dan natijah-natijahnya. Maksudnya ialah supaya mereka dapat menerangkan sejarah itu daripada sudut yang sejagat yang, seperti telah dinyatakan tadi, sekurang-kurangnya boleh dipakai di mana-mana. Sebenarnya mereka itu mengemukakan suatu model berbentuk falsafah bagi penerangan sejarah. Dengan melakukan demikian, maka muncullah rasa kesaragaman dan kesinambungan falsafah sejarah itu dengan falsafah dan hukum-hukum daripada bidang-bidang yang sangat kuat mempengaruhinya, iaitu falsafah alam dan kehidupan yang sekular dan hukum-hukum sains.

Demikianlah Herder (1744-1803), iaitu antara ahli falsafah sejarah moden mereka yang awal, misalnya telah melihat sejarah itu sebagai proses perkembangan atau pergerakan

manusia serta mentamzilkan proses tersebut dengan proses sejarah perkembangan kehidupan seseorang insan. Kesimpulannya, beliau mendapati bahawa sesuatu peradapan itu, seperti halnya dengan seseorang insan, akan mengalami proses-proses kelahiran, kedewasaan atau kematangan serta pembentukan sifat-sifat atau ciri-cirinya pada peringkat tersebut, seterusnya tua atau beku dan akhirnya mat.[2] Persamaan-persamaan seperti ini menunjukkan bahawa sejarah bukanlah suatu gejala yang statis sahaja, yakni setelah ia berlaku maka ia akan berlalu dan seterusnya hapus begitu sahaja. Sebaliknya sejarah adalah suatu proses yang bergerak terus-menerus; hakikat ini telah menjadikannya suatu tenaga yang merupakan landasan bagi pergerakan manusia dan masyarakat itu sendiri. Hakikat ini juga menunjukkan bahawa ia adalah suatu kesinambungan yang secara luasnya atau keseluruhannya adalah merupakan suatu kesatuan, malah suatu keharmonian. Tetapi apakah ini tidak mempunyai persamaan dengan teori kemajuan pada kurun ketujuh belas dan kelapan belas dahulu? Persamaan itu memang wujud terutamanya daripada segi konsep kesinambungan tadi. Pada ketika itu kesinambungan sejarah membawa erti serta melambangkan kemajuan sejarah itu sendiri iaitu suatu proses pergerakan atau perkembangan satu rangkaian peristiwa-peristiwa sejarah yang bersemangatkan rasionalisme dan taakul yang berkembang terus-menerus dari satu peringkat awal menuju ke satu peringkat kemuncak yang paling baik atau ideal. Dan oleh kerana proses pergerakan itu sebenarnya adalah merupakan sesuatu yang melibatkan kehidupan itu sendiri, maka timbullah seperti yang dikatakan oleh Turgot bahawa sejarah adalah kehidupan manusia.[3] Imbasannya ialah kemajuan sejarah adalah kemajuan kehidupan manusia. Ertinya proses kehidupan dan kemajuan yang dijalani atau dialami oleh manusia itu adalah proses sejarahnya sendiri. Dan pada ketika itu kesinambungan sejarah itu dipaparkan melalui penerangan-penerangan yang rasional dengan berdasarkan kaedah yang sangat dipengaruhi oleh kaedah penghujahan deduktif kurun ketujuh belas yang telah terbukti sangat berkesan dalam membentuk hipotesis-hipotesis dan teori-teori yang dianggap saintifik.[4] Dan seorang lagi tokoh Zaman Romantik yang melihat sejarah secara demikian itu ialah George Wilhelm Friedrick Hegel, atau yang lebih dikenali dengan nama Hegel sahaja (T.M. 1770-1831).[5] Pada asasnya Hegel, seperti juga halnya dengan beberapa orang tokoh falsafah sejarah sebelumnya, telah mencuba menghasilkan suatu bentuk sejarah sejagat yang mana sebab dan sababiahnya dapat diterangkan mengikut suatu pola, ataupun hukum, yang logik dan tetap. Daripada segi garis-garis kesannya pula, beliau percaya tentang ada serta berlakunya kemajuan dan perubahan; sejarah bergerak melalui suatu kaedah pergerakan menuju suatu matlamat hidup keduniaan yang ideal; dan pergerakan serta matlamat terakhir sejarah itu tidak lagi berdasarkan kepada landasan falsafah sejarah theologi Kristian walaupun sistemnya yang jelas seperti dikatakan oleh Meyerhoff memang ada kaitan dengan Tuhan, kewujudan serta keesaanNya.[6]

SEORANG IDEALIS

Tetapi daripada segi perincinya nyatalah bahawa Hegel telah membina suatu bentuk falsafah sejarah yang lebih lengkap dan jelas daripada Herder. Ini dapat dilihat di dalam karyanya yang terpenting yang berkait dengan falsafah sejarah iaitu *Philosophy of History*. Hegel adalah seorang idealis, yang bererti beliau melihat bahawa realiti terakhir atau tertinggi di dalam kehidupan haruslah merupakan kehidupan rohaniah, yakni yang

berasaskan kepada pemikiran, taakul, kesedaran diri dan seterusnya kebahagiaan kerohanian itu sendiri. Sejarah adalah suatu proses yang dinamik yang sentiasa bergerak menuju realiti kehidupan yang tertinggi itu. Dan realiti itu sendiri juga adalah sesuatu yang dinamik, yakni ia boleh berubah-ubah sertas tidak kekal. Walaupun sesuatu masyarakat itu telah berjaya mencapainya kejayaan itu mungkin dapat dirasakan sebentar sahaja kerana di sepanjang pergerakannya sejarah itu akan membawa pula unsur-unsur yang boleh menyebabkan berlakunya perubahan. Oleh kerana itu manusia harus sentiasa berwaspada dan mengekalkan tahap kesedaran diri yang tinggi supaya dapat pula mengekalkan realiti tertinggi itu.

PROSES EVOLUSI DAN DIALEKTIF

Seperti Herder, Hegel juga melihat perkembangan sejarah itu sebagai suatu proses evolusi yang berlaku di dalam alam dan juga masyarakat. Beliau menjelaskan proses evolusi itu di dalam teori falsafah sejarah yang berasaskan kepada suatu sistem logik yang baru yang dinamakannya "dialektik". Sistem logik dialektik beliau ini pula mempunyai suatu skema yang terdiri daripada tiga peringkat perkembangan yang digerakkan oleh, serta diasaskan kepada, prinsip-prinsip pertentangan atau kontradiksi. Proses dialektik, atau perkembangan dalam tiga peringkat ini dipanggilnya "triad". Perkembangan "triad" yang berlaku secara dialektik itu, bermula pada suatu peringkat yang diistilahkannya sebagai tesis, kemudian bergerak kepada anti-tesis dan seterusnya sintesis.[7] "Tesis" itu adalah merupakan peringkat permulaan di dalam perkembangan ataupun pergerakan "triad" itu; dan hakikat wujudnya tesis itu maka muncullah pula peringkat "anti-tesis" yang merupakan pertentangan kepada tesis itu. Perdamaian ataupun permuafakatan di antara keduanya akan melahirkan peringkat seterusnya iaitu "sintesis".

Oleh itu jika tesis itu diumpamakan sebagai suatu peristiwa sejarah, maka akan muncullah peristiwa ataupun peristiwa-peristiwa yang bertentangan yang merupakan anti-tesis kepada tesis. Seterusnya perdamaian, penyesuaian maupun gabungan antara keduanya akan melahirkan peringkat sintesis, yang merupakan peringkat paling tertinggi dan paling baik di dalam perkembangan sejarah.

SEGI KEDUDUKAN SEJARAH YANG SEBENAR

Daripada segi situasi yang lebih maujud, dialektik triadnya itu bermula dengan konsepsi manusia sebagai makhluk individu yang wujud di dalam alam; anti-tesisnya ialah masyarakat ataupun jumlah individu yang lain dan apabila keduanya bergabung maka terjadilah sintesis yang pada hakikatnya bererti penyerapan ataupun penyesuaian ataupun penggabungan individu dengan masyarakat itu sendiri. Daripada segi kedudukan sejarah yang sebenarnya pula Hegel menganggap bahawa peringkat pertama itu adalah peringkat di mana manusia itu wujud sebagai individu yang daif serta tidak berbeza di antara satu sama lain. Ia hidup secara membabi-buta dan sentiasa patuh kepada raja dan juga negara tanpa banyak fikiran. Dia tidak mempunyai kebebasan yang umum maupun peribadi dan juga tidak mempunyai kesedaran diri terhadap kewujudannya. Hegel mengatakan

bahawa pada peringkat ini manusia itu berada di dalam negara yang rajanya memerintah dengan kejam. Keadaan yang demikian dianggapnya wujud khususnya di negara Timur. Dalam keadaan-keadaan yang demikian itu hanya seorang sahaja yang mempunyai kebebasan, iaitu raja yang memerintah. Yang lain hanyalah seolah-olah merupakan bidak sahaja yang bergerak apabila digerakkan atau berfungsi apabila diperingahkan demikian.

Peringkat yang kedua pula ialah peringkat yang wujud dalam zaman Yunani-Rumawi purba. Daripada satu segi peringkat kedua ini kelihatan lebih baik daripada peringkat pertama. Dan daripada sudut falsafah sejarahnya ia adalah anti-tesis kepada peringkat pertama tadi. Keadaan manusia adalah lebih baik kerana mereka hidup bermasyarakat dan keanggotaan mereka di dalam masyarakat adalah diiktiraf. Mereka mempunyai bentuk-bentuk kebebasan dan hak-hak yang tertentu. Tetapi taraf dan kedudukan mereka belumlah lagi mencapai tahap yang tertinggi. Masih terdapat pelbagai kekurangan yang perlu diselesaikan. Dalam zaman atau sejarah peradaban Yunani purba misalnya, pengiktirafan terhadap keanggotaan masyarakat itu tidaklah menyeluruh. Masih ada diantara kumpulan orang-orang Yunani itu yang tidak diiktiraf keanggotaannya. Ertinya masih ada di antara mereka itu yang disisihkan ataupun terkeluar daripada arus utama masyarakat Yunani itu. Kumpulan itu adalah yang terdiri daripada mereka yang dianggap sebagai bukan warganegara dan juga hamba-abdi.

Pengiktirafan yang tidak menyeluruh juga berlaku di dalam masyarakat Rumawi purba. Sungguhpun manusia diberikan hak dan diiktiraf sebagai samarata di mata undang-undang, namun semua ini adalah mujarad dan tidak maujud. Ini ialah kerana mansia itu tidak dibenarkan bergiat di dalam masyarakat mengikut bakat atau keistimewaan yang ada pada diri masing-masing. Ertinya mereka tidaklah mempunyai kebebasan, samada bagi keseluruhannya maupun yang menyeluruh. Oleh kerana itu Hegel mengatakan bahawa di dalam sejarah Yunani-Rumawi purba itu hanya sebahagian sahaja yang bebas.

Seterusnya di dalam peringkat ketiga, yakni yang merupakan peringkat tertinggi, keadaan dan kedudukan manusia sudah jauh berbeza. Mereka dan masyarakat sudah berada di peringkat sintesis di mana kepentingan, bakat serta keistimewaan individu dan masyarakat telah disesuai ataupun disatukan. Dengan kata lain manusia telah menjadi makhluk kemasyarakatan tanpa ia kehilangan bakat atau keistimewaan individunya. Ertinya setiap keistimewaan setiap individu itu wujud serta diiktiraf sepenuhnya di dalam masyarakat. Peringkat ini ialah peringkat negara moden, khususnya merujuk kepada negara Jerman, iaitu negara Hegel sendiri. Pada peringkat ini semua individu yang mempunyai hak serta kebebasan yang sewajarnya.

Dalam peringkat tertinggi, atau sintesis ini, manusia berada di dalam suasana keamanan dan kebahagiaan yang berasaskan konsep idealisme tadi. Pada hakikatnya, seperti yang telah kita katakan tadi, ia adalah merupakan idealisme yang sekular walaupun terdpat imbasan-imbasan serta tafsiran-tafsiran yang mengaitkannya dengan hujjah-hujjah yang keagamaan. Daripada segi yang keagamaan itu terdapat tafsiran-tafsiran yang menggambarkan bahawa falsafah sejarah ataupun dialektik triadnya itu seolah-olah cuba menjelaskan bahawa Tuhan, dengan segala sifat-sifat keagunganNya, telah bertindak melalui sejarah untuk menentukan semulajadi untuk mendapatkan kebebasan yang rasional.[8]

PENGARUH YANG LUAS

Sesungguhnya kemantapan penghujahan Hegel itu telah menyebabkan falsafah sejarahnya itu tersebar dan menimbulkan pengaruh yang meluas khususnya di Jerman itu sendiri dan amnya di seluruh Eropah. Mereka semakin yakin untuk melihat sejarah sebagai suatu bidang yang boleh menjadi asas kepada falsafah kehidupan malah falsafah yang membina kehidupan yang melihat sejarah itu daripada sudut yang demikian. Dalam Zaman Romantik itu, terutamanya di Jerman, tokoh-tokoh yang bergiat dalam jangkawaktu antara Herder dan Hegel ataupun yang hampir sezaman dan sezaman dengan beliau, telah juga menghasilkan bentuk falsafah sejarah masing-masing yang sedikit sebanyaknya berorientasikan demikan. Antaranya ialah, Immanuel Kant (1724-1804), Johann Gottliech Fichte (1762-1814), Schelling (1775-1854) dan Schlegel (1772-1829). Mereka juga cuba melihat sejarah itu sebagai suatu proses pergerakan yang bergerak secara berperingkat-peringkat berkembang mengikut zaman-zaman yang tertentu.[9] Mereka juga melihat perjalanan dan falsafah sejarah itu sebagai sesuatu yang berbeza daripada Zaman Kesedaran serta menyatakan kelainannya. Namun demikian, secara amnya penulisan mereka itu adalah berunsur atau berorientasikan semangat kebangsaan, iaitu sebagai suatu manifestasi kesedaran diri lantas penentangan mereka terhadap kedatangan, kemaraan dan penguasaan unsur-unsur intelek, sosial dan politik daripada luar, khususnya Perancis. Mereka menulis untuk menonjolkan ciri-ciri serta keunggulan dan keupayaan unsur-unsur tempatan dalam menghadapi cabaran semasa dan memandu masyarakat mengharungi masa depan.

Tetapi Hegel telah mengatasi mereka semua. Beliau telah membina suatu sistem pemikiran, yakni suatu sistem falsafah sejarah yang lengkap daripada setiap jalinan dan sudutnya. Sungguhpun pada hakikatnya ia merupakan suatu sistem logik yang spekulatif, yang kesejarahannya sentiasa boleh dipersoalkan, tetapi kemantapan, malah kejituan penghujahannya adalah jelas mengatakan bahawa falsafah sejarah yang berbentuk spekulatif itu mungkin berakhir dengan sistem falsafah sejarah Hegel itu.[10]

Sebenarnya pandangan Walsh itu tidaklah dapat diterima sepenuhnya. Hegel sendiri mempunyai pengikut-pengikut serta pengkaji-pengkajinya. Dalam pada itu, sistem logik dialektik triadnya itu telah menarik minat yang penuh daripada seorang ahli fikir Jerman yang lain, iaitu Karl Marx. Beliau terus mengambil sertas menggunakan kaedah dialektik triad itu untuk menerangkan falsafah sejarahnya. Tetapi Karl Marx telah meletakkan asas falsafah sejarahnya kepada konsep yang bertentangan dengan konsep Hegel. Jika Hegel mengasaskan falsafah sejarahnya kepada konsep idealisme, Karl Marx pula mengasaskannya kepada konsep materialisme atau kebendaan. Oleh itu jika Hegel menamakan teorinya "dialektik idealisme", Marx pula "dialektik materialisme". Hegel melihat unsur-unsur seperti pemikiran, taakul dan kesedaran diri sebagai landasan-landasan bagi falsafah sejarahnya. Marx pula menyandarkannya kepada ekonomi, institusi ekonomi dan cara-cara serta tenaga-tenaga pengeluaran ekonomi. Bagi Marx, "tenaga pendorong yang tertinggi bagi segala kegiatan ialah ekonomi; bahawa sejarah yang benar ialah sejarah ekonomi. Setiap institusi dan mores, malah kosmologi kita, adalah dipengaruhi oleh persekitaran ekonomi, oleh cara manusia mencari kehidupan ... pada asasnya pergerakan-pergerakan sejarah sosial yang penting adalah ditentukan oleh kepentingan-kepentingan ekonomi." Sebenarnya Marx menganggap Hegel telah melakukan

kesilapan yang besar apabila mengasaskan falsafah sejarahnya kepada konsep idealisme itu. Dan dengan mengambil kaedah logik Hegel serta menggantikan idealisme itu dengan materialisme, Marx menganggap dirinya membetulkan proses pergerakan sejarah yang telah diterbalikkan oleh Hegel. Beliau sendiri telah mengatakan bahawa beliau telah membetulkan semula kedudukan dialektik itu yang didapatinya telah didirikan oleh Hegel secara songsang. Majoriti UMNO pilihanraya Parlimen 1982 5,464 undi

Oleh kerana itu atas hakikat sifatnya yang spekulatif itu, maka "sistem" yang dibina oleh Hegel itu tidaklah sekaligus mengakhiri atau menamatkan keghairahan terhadap falsafah sejarah, walaupun terdapat pandangan bahawa falsafah sejarah sudah berakhir, yakni sudah sampai ke penghujung jalan. Ini tidaklah benar, malah apa yang didapati berlaku ialah, masih terdapat ahli-ahli fikir Eropah, samada di Jerman ataupun di tempat-tempat lain yang masih giat berbuat demikian. Pada ketika ini jugalah ahli-ahli fikir mereka itu sedang giat "mengasaskan" pelbagai bidang ilmu pengetahuan yang khusus yang telah menjadi warisan kepada budaya dan peradaban mereka pada hari ini. Mereka harus melakukan demikian kerana kini mereka terpaksa mengisi kekosongan di bidang ilmu pengetahuan akibat daripada penolakan mereka terhadap ilmu-ilmu agama dan juga ilmu-ilmu yang berasaskan agama serta kaedahnya. Sejak kurun ketujuh belas mereka telah berusaha membebaskan masyarakat mereka daripada belenggu agama, oleh itu mereka harus mengisi semula psikologi, pemikiran dan keperluan masyarakat itu dengan ilmu pengetahuan yang baru yang sesuai dengan konsep-konsep baru yang menggantikan konsep-konsep lama yang keagamaan itu. Daripada segi kaedahnya, mereka menganggap kaedah pendekatan mereka sebagai empirikal, malah saintifik, iaitu sesuai dengan konsep sekular yang kini telah menjadi asas ilmu pengetahuan dan kehidupan mereka. Dan dalam usaha "mengasaskan" bentuk-bentuk ilmu pengetahuan yang baru itu, terdapat pula di antara mereka itu yang tidak dapat mengelakkan diri mereka daripada terus melakukan spekulasi terhadap sejarah; yakni "berfalsafah tentang sejarah". Pada hakikatnya tentulah mereka mendapati bahawa idea-idea seperti yang telah dikemukakan oleh Hegel itu tidak begitu memuaskan bagi memenuhi tuntutan bidang ilmu pengetahuan yang sedang mereka rangkakan itu.

AUGUSTE COMTE DAN POSITIVISME

Salah seorang tokoh yang melambangkan gerakan mengasaskan bentuk ilmu pengetahuan yang baru itu, yang tidak dapat melepaskan dirinya daripada melakukan spekulasi terhadap sejarah ialah Auguste Comte (1789-1857).[11] Beliau ialah seorang ahli falsafah Perancis yang dianggap telah mengasaskan ilmu falsafah positivisme yang mengikut pandangan J.S. Mill, "mengutuk semua penerangan yang berasaskan keagamaan, dan menggantikannya, atau menganggap ia sudah tentu akan digantikan, dengan teori-teori yang diasaskan kepada aturan fenomena yang tetap."[12] Sebenarnya beliau tidaklah semestinya menolak semua yang berbentuk *supernatural* atau ghaib; yang menjadi sasaran utamanya ialah yang berbentuk keagamaan. Dengan mengambil sikap yang demikian, beliau juga telah meneruskan sikap tokoh-tokoh Zaman Kesedaran dahulu yang mementingkan fenomena yang berkait dengan alam nyata semata-mata. Malah falsafah positif itu menegaskan bahawa "dalam keadaan alam semesta ini, yakni bagi bahagian

yang dapat kita ketahui, sebab yang direka yang menentukan sesuatu fenomena bukanlah kuasa ghaib tetapi kuasa semulajadi atau alamiah".[13]

Sebenarnya apa yang ingin dikemukakan oleh Comte melalui falsafah positivisme itu ialah bahawa "masyarakat manusia itu boleh tertakluk kepada kajian yang saintifik".[14] Dengan anggapan yang demikian beliau bertujuan untuk "memperkenalkan pengamatan yang saintifik terhadap hukum-hukum yang wujud di dalam sains semulajadi, atau apa yang dinamakannya sains positif, ke dalam bidang kajian masyarakat".[15] Oleh kerana kajiannya adalah mengenai masyarakat, maka lambat laun ia akan menyentuh sejarah, kerana sejarah adalah merupakan sumber atau bahan mentah bagi kajian masyarakat itu sendiri. Malah sebenarnya Comte, mengikut Marwick, adalah "bertujuan untuk mendapatkan hukum-hukum yang menjadi asas bagi perkembangan sejarah, iaitu hukum-hukum yang beliau yakin akan membolehkan manusia menelah perkembangan peristiwa-peristiwa pada masa yang akan datang".[16]

Sesuai dengan itu, beliau, seperti juga halnya dengan kebanyakan ahli fikir Zaman Romantik, melihat sejarah itu sebagai suatu proses perkembangan yang berterusan mengikut tahap-tahapnya yang tertentu menuju suatu matlamat yang optimum ataupun yang ideal bagi manusia. Proses dan tahap-tahap perkembangannya itulah yang dianggapnya sebagai hukum sejarah, yakni secara logiknya berlaku di dalam sejarah sesebuah masyarakat itu. Tahap optimum ataupun ideal yang ditujunya ialah tahap positivisme ataupun saintifik yang merupakan tahap terakhir bagi perkembangan sejarah. Menurut beliau "hukum tersebut menunjukkan bahawa konsepsi-konsepsi kita yang utama, setiap cabang ilmu pengetahuan kita, bergerak terus menerus melalui tiga peringkat teoritikal yang berlainan; peringkat-peringkat theologi ataupun tahyul, peringkat metafizik atau mujarad (abstrak) dan peringkat saintifik atau positif".[17]

Beliau menghuraikan teori perkembangan yang berperingkat itu seperti berikut:

> Di dalam peringkat theologi, akal manusia itu ... melihat fenomina sebagai hasil yang direk daripada tindakan yang berterusan daripada pelbagai kuasa ghaib, yang campurtangan mereka dengan cara sewenang-wenang menjelaskan segala keanehan yang berlaku di dalam alam semesta ... Dalam peringkat metafizik, kuasa-kuasa ghaib itu digantikan oleh kuasa-kuasa mujarad ... [dan] fenomina itu diterangkan dengan memberikan entitinya yang selaras dengan fenomina itu ... [dan] di dalam peringkat positif, akal manusia itu ... melalui gabungan taakul dan pengamatannya, hanya membataskan diri ke atas usaha mendapatkan hukum-hukum yang sebenar yang mengawal rentetan dan persamaan fenomina.[18]

Sebagai peringkat terakhir, peringkat positif itu dianggapnya sebagai melambangkan suatu suasana atau era baru dalam kehidupan manusia. Dalam peringkat itu, kehidupan manusia tidaklah lagi perlu diasaskan kepada konsep-konsep dan kepercayaan yang berupa tahyul atau keagamaan dan metafizika. Mereka telah melalui peringkat-peringkat tersebut dalam proses menuju kesedaran diri dan kemantapan kehidupan. Mereka telah menyedari kekurangan-kekurangan serta kelemahan yang wujud di dalam kedua-dua peringkat yang awal itu. Zaman dan falsafah positivisme akan mengatasi segala kekurangan dan kelemahan yang wujud dahulu melalui kaedah yang saintifik atau positif. Walau bagaimanapun falsafah dan keadaan positif tetap mempunyai batasannya yang tersendiri. Di bidang ilmu pengetahuan misalnya, ia hanya terbatas kepada yang sekular dan boleh diamati akan asal usul, perkembangan dan natijahnya. Hakikat ini terpaksa diterima kerana akal manusia itu, pada pandangannya tidaklah sebenarnya berdaya

memahami perkara-perkara yang tidak dapat dibuktikan secara positif atau saintifik itu. Oleh kerana itu manusia tidaklah berdaya memahami "zat" ataupun "tujuan kewujudan" dan "asal usul" sesuatu fenomina atau kejadian.[19] Ini ialah kerana ahli sains, ataupun mereka yang berpegang kepada falsafah positif itu hanya berupaya untuk membicarakan dengan secara yang bermakna, perkara-perkara yang sebenarnya dapat diamatinya sahaja.[20] Jika ia berbicara daripada sudut-sudut yang luar daripada batasannya itu, maka itu adalah merupakan sebahagian daripada hujjah-hujjah yang diwarisi dari peringkat theologi ataupun metafizik.

PENYAMAAN DENGAN PERJALANAN SEJARAH

Comte telah cuba menyama atau menyesuaikan teori perkembangan falsafahnya itu dengan perjalanan sejarah yang berlaku sebenarnya di Eropah Barat. Baginya peringkat theologi, "telah wujud di Eropah sehinggalah ke tahap akhir Zaman Pertengahan", yakni dengan bermulanya Zaman Pembaharuan pada "awal kurun kelima belas". Munculnya falsafah yang kritis dalam Zaman Pembaharuan itu menandakan kehancuran peringkat theologi dan memulakan peringkat metafizik yang berlaku berterusan sehinggalah sampai ke zaman beliau sendiri. Bilakah pula peringkat positivisme itu bermula? Pada pandangannya, peringkat positivisme itu kini sedang menjelma melalui penulisan dan penerbitan karyanya yang teragung yang berjudul *Course in Positive Philosophy*, yang berjumlah enam jilid dan diterbitkan di antara T.M. 1830-1842 itu.[21]

Jika diukur daripada sudut ilmu sejarah yang sebenarnya memanglah usaha penyamaannya itu tidaklah begitu tepat. Stromberg umpamanya mengatakan bahawa "agak mustahil untuk menempatkan fakta-fakta [sejarah] yang sebenarnya ke dalam skimnya".[22] Akan tetapi, disebalik kritikan-kritikan yang demikian, iaitu yang kebanyakannya adalah kritikan-kritikan yang berupa *posthumus*, namun pada ketika itu, idea-idea ataupun sistemnya itu adalah diantara yang terkenal serta terpenting yang mewakili zaman yang berusaha bersungguh-sungguh untuk membina semula keadaan masyarakat dan ilmu pengetahuan yang telah mengalami kehancuran dan kejutan akibat Zaman Kesedaran dan Revolusi Perancis tahun 1789 dahulu.

JUGA BERBENTUK SPEKULATIF

Seperti Hegel, adalah jelas bahawa sejarah, ataupun falsafah sejarahnya itu adalah juga berbentuk spekulatif yang dengan sendirinya pula menggambarkan kelemahan-kelemahan yang jelas jika ditinjau daripada sudut kesejarahannya. Tetapi berbeza dengan Hegel, falsafah sejarah Comte mempunyai kelebihan dalam ertikata ia kononnya didasarkan kepada fakta-fakta dan bukan merupakan teori yang spekulatif maupun logik yang dialektik sahaja; lantas ia sesuai dengan zaman saintifik itu.[23] Imbasannya ialah beliau menganggap bahawa falsafah sejarahnya itu adalah sesuatu yang tepat kerana ia berdasarkan kaedah yang kononnya boleh menghasilkan natijah yang demikian, iaitu kaedah yang saintifik. Tetapi anggapannya itu tidaklah sebenarnya diasaskan kepada fakta, kaedah maupun analisis yang sebenarnya saintifik. Dari segi kaedah misalnya, ia lebih merupakan kaedah yang empiri daripada kaedah saintifik yang sebenarnya yang melibatkan

penggunaan makmal yang konvensyional dan proses ujikaji, pengamatan, analisis serta kesimpulan yang wajar. Oleh kerana itu anggapannya itu masih mengandungi pelbagai kelemahan. Dengan demikian, falsafah sejarahnya masih tergolong ke dalam bentuk yang spekulatif, seperti juga halnya dengan Hegel tadi. Malah Marwick iaitu *Course of Positive Philosophy* (1830-1942) dan *System of Positivist Politics* (1851-1854) adalah kajian-kajian yang membosankan, berbelit-belit dan kurang sempurna ... namun demikian sumbangannya itu amat penting dari segi menunjukkan, bahawa masyarakat itu boleh dikaji secara saintifik.[24]

KARL MARX

Suatu percubaan yang lebih besar untuk melihat falsafah sejarah itu sebagai sesuatu yang saintifik telah dilakukan oleh seorang lagi tokoh pertengahan kurun kesembilan belas itu. Beliau ialah Karl Marx, iaitu seorang tokoh keturunan Yahudi yang terkenal dengan konsep faham kebendaaan atau dialektik materialisme yang menjadi asas kepada suatu fahaman atau ideologi keduniaan yang baru yang dikenali sebagai sosialisme/komunisme.[25] Dengan kata lain, Marx telah menjadikan falsafah sejarahnya sebagai asas bagi ideologi sosio-politiknya yang baru itu. Tetapi, dalam pada itu bukanlah bererti bahawa semua idea beliau adalah bernas dan asli belaka. Sebenarnya beliau banyak menyedut daripada buah fikiran ahli-ahli fikir yang terdahulu daripada beliau. Misalnya, beliau telah dipengaruhi oleh idea-idea Locke tentang teori nilaian dan Holbach mengenai faham kebendaaan atau materialisme sejarah.[26] Malahan tesis kedoktoran beliau adalah mengenai Democritus dan Epicurus, iaitu dua orang ahli fikir zaman purba yang telah membicarakan tentang faham kebendaan itu.[27] Oleh kerana itu idea-idea yang dikemukakan oleh Marx itu sedikit sebanyaknya telah juga diperkatakan oleh ahli-ahli fikir sebelum beliau. Keistimewaan Marx ialah beliau telah dapat memberikan analisis dan sintesis yang logik, yang menurut istilah serta dakwaannya sendiri adalah saintifik terhadap sejarah. Dengan itu beliau dapat memberikan jawapan-jawapan yang dianggapnya tepat terhadap proses pergerakan sejarah itu.

PENGARUH HEGEL DAN DIALEKTIK MATERIALISME

Dalam pada itu teori proses pergerakan sejarah dan juga evolusi masyarakat yang dikemukakannya itu memang jelas dipengaruhi oleh teori dialektik triad Hegel tadi. Malahan pula peringkat awal perkembangan inteleknya, Marx memang memandang tinggi akan teori-teori falsafah Hegel itu. Tetapi kemudiannya, disebabkan oleh penekanan serta penegasannya terhadap konsep materialisme, iaitu suatu natijah yang sungguh berbeza daripada teori Hegel, maka beliau telah menafikan bahawa teorinya telah dipengaruhi oleh teori Hegel. Namun demikian, secara perbandingan didapati bahawa pada asasnya Marx telah menggunakan kaedah penerangan Hegel juga.

Tetapi Marx tidaklah menggunakannya ke atas perkara-perkara yang mujarad seperti yang telah dilakukan oleh Hegel. Malah beliau menggunakan model Hegel itu terus kepada peristiwa-peristiwa yang dianggapnya benar-benar pernah berlaku, yakni kepada perkembangan sejarah. Baginya sejarah itu adalah sesuatu yang berkembang terus

menerus disebabkan itu adalah sesuatu yang berkembang terus menerus disebabkan itu adalah sesuatu yang berkembang terus menerus disebabkan adanya persengkitaan dan pertentangan diantara kelas-kelas masyarakat yang berlaku kerana merebutkan sumber-sumber dan cara-cara pengeluaran ekonomi. Kelas masyarakat yang berjaya menguasai keduanya itu akan dapat memegang tampuk kekuasaan negara. Di dalam penulisan beliau yang berjudul *Manifesto Komunis* (1847) beliau menyimpulkan falsafah sejarahnya yang berasaskan persengketaan dan pertentangan kelas itu dengan mengatakan bahawa "sejarah bagi semua masyarakat yang wujud sampai kini adalah sejarah perjuangan kelas ... manusia bebas dan hamba, golongan bangsawan dan rakyat, tuan tanah dan hambanya, pemilik syarikat sekerja dan tukangnya, ringkasnya, yang menindas dan tertindas sentiasa sahaja bertentangan antara satu sama lain, melaksanakan perjuangan yang terus menerus, yang kadangkala tersembunyi dan kadangkala terbuka, yang setiap kali berakhir sama ada dengan pembentukan semula yang revolusioner bagi masyarakat itu secara keseluruhannya ataupun kemusnahan bagi kelas-kelas yang berjuang."[28]

Dengan itu adalah jelas bahawa yang menjadi pendorong utama bagi perkembangan sejarah mengikut fahaman Marx ialah perjuangan kelas untuk merebutkan penguasaan ekonomi yang dengan sendirinya pula menjelaskan kepada kita konsepsi sejarah materialismenya. Oleh kerana itu jugalah, maka dialektik triadnya bukanlah semata-mata dialektik triad yang logik sahaja, tetapi adalah dialektik yang materialistik, yakni yang berdasarkan kepada faktor-faktor ekonomi. Dengan hal yang demikian proses perkembangan sejarah yang berdasarkan triadnya itu adalah sesuatu yang berasas serta didorong oleh faktor-faktor ekonomi. Ertinya munculnya sesuatu peringkat perkembangan sejarah itu adalah atas sebab-sebab ekonomi jua yang disebabkan antaranya misalnya, disebabkan oleh hasrat untuk memperbaiki taraf kehidupan kebendaan mereka.

PERINGKAT PERKEMBANGAN SEJARAH

Marx telah merujuk kepada sejarah Eropah itu sendiri membuktikan kebenaran teori sejarah, atau falsafah sejarahnya. Beliau telah membahagikan perkembangan sejarah Eropah itu sekurang-kurangnya kepada lima peringkat yang jelas. Pada peringkat permulaannya manusia Eropah itu hidup dalam keadaan primitif yang kemudiannya berkembang kepada peringkat kedua, iaitu masyarakat hamba-abdi. Daripada peringkat itu, ia berkembang ataupun berubah pula kepada peringkat feudalisme, iaitu suatu peringkat di mana masyarakat itu dianggapnya sudah agak sistematik lantas dikiranya sebagai tesis di dalam dialektik triadnya itu. Daripada feudalisme pula masyarakat Eropah akan melahirkan, dan berubah kepada, kapitalisme dan akhirnya sosialisme dan komunisme. Mengikut triad ataupun dialektik materialisme beliau itu, peringkat feudalisme atau 'tesis' akan runtuh kerana keadaan serta keperluannya dengan sendirinya menimbulkan persengketaan dan pertentangan. Kedua-dua gejala ini adalah merupakan benih-benih kapitalisme yang secara keseluruhannya dan pada akhirnya nanti akan menjelma sebagai 'anti-tesis' atau kapitalisme di dalam triadnya itu. Peringkat itu akan tercapai apabila ia dapat mengambil alih kekuasaan ke atas cara dan tenaga-tenaga pengeluaran ekonomi.

Akan tetapi peringkat kapitalisme juga tidak kekal. Ia juga akan mengalami keruntuhan, ataupun diruntuhkan. Persengketaan dan pertentangan itu akan timbul secara otomatis yang akhirnya akan meruntuhkan pula kapitalisme atau 'anti-tesis' itu. Runtuhnya

'anti-tesis' atau kapitalisme itu akan membuka jalan kepada terbentuknya 'sintesis' yakni yang merupakan peringkat sosialisme dan seterusnya komunisme, iaitu suatu sistem masyarakat yang dianggapnya ideal di mana tidak lagi wujud pelbagai kelas kemasyarakatan. Pada tahap itu persengketaan dan pertentangan tidak akan wujud lagi lantas peringkat itu akal kekal serta tidak berubah selama-lamanya.

FALSAFAH AKTIVIS REVOLUSIONER

Perkembangan yang demikianlah yang dianggap serta ditelahkan oleh Marx akan berlaku di Eropah Barat. Malah kejadian yang demikianlah yang dikehendakinya berlaku kerana sebenarnya beliau adalah seorang aktivis revolusioner yang mengemukakan teori atau falsafahnya demi kepentingan ideologinya. Untuk menampakkan kebenaran atau kesahihan teorinya itu beliau telah merujuknya kepada sejarah. Dengan kata lain, Marx telah membina suatu model falsafah dialektik triad dan kemudian mengisikannya dengan perkembangan sejarah Eropah (itupun mengikut tahap-tahap yang ditentukannya) sebagai usaha untuk membuktikan kesejarahan lantas kebenaran model tersebut. Dengan hal yang demikian itu, Marx sebenarnya telah menjadikan falsafah sejarahnya itu suatu falsafah ideologi.

Untuk menggemparkan golongan kapitalis pada zaman itu, beliau mengatakan bahawa falsafah sejarahnya itu adalah saintifik. Ertinya pada anggapannya ia memang berlaku sama ada di dalam sejarah ataupun pada masa yang akan datang dan ia adalah suatu teori yang tepat serta tidak disangkal kebenaran dan logiknya atas hakikat bahawa ia adalah saintifik.

Walau bagaimanapun anggapannya itu masih boleh dipertikaikan dan falsafah sejarahnya mengandungi kelemahan-kelemahan yang sangat ketara daripada segi kesejarahannya. Sungguhpun kapitalisme itu sudah wujud pada ketika itu tetapi komunisme tidak berkembang dengan pesatnya di Eropah Barat seperti yang jangkakannya untuk menggantikan kapitalisme itu. Malah kapitalisme semakin teguh kedudukannya; gejala ini jelas berlaku di England sendiri, yakni negara tempat beliau bermastautin sehinggalah ke akhir hayatnya pada T.M. 1883, sebaliknya peringkat sintesis (ataupun hanya pada bahagian awalnya sahaja) telah meletus di Russia dan kemudiannya China yang pada hakikatnya tidaklah pernah mengalami peringkat kapitalisme seperti yang digambarkan oleh Marx itu.

Namun demikian teori beliau itu telah menimbulkan pengaruh yang luas juga di Eropah (termasuk Russia) terutamanya dalam tempoh selepas beliau meninggal dunia hinggalah dekad kedua dalam kurun yang berikutnya. Teori "pertentangan kelas" yang akan meruntuhkan kapitalisme dan mengwujudkan sosialisme/komunisme itu misalnya sangat popular di kalangan golongan buruh-buruh perindustrian (atau proleter) kerana ia telah memberikan suatu kejutan psikologi dan harapan yang tinggi bagi kaum buruh mencapai kemenangan dan kekuasaan. Tetapi sebagai yang dikatakan tadi, pengaruhnya itu tidaklah cukup meluas di situ sehingga membolehkan kerajaan-kerajaan dibentuk dengan berdasarkan ideologinya. Namun demikian kaedah analisis dan konsepsi sejarah yang materialistik itu memanglah menimbulkan pengaruh di kalangan para sejarawan dan ahli fikir pada ketika itu. Salah seorang daripadanya yang mengakui sangat kuat

dipengaruhi oleh idea-idea Marx pada peringkat awal perkembangan idea-ideanya ialah Beneditto Croce.

PEMIKIRAN AWAL CROCE

Croce seorang sejarawan Itali berada di bawah pengaruh Marx selama kira-kira lima tahun, iaitu daripada tahun 1890 hinggalah 1895. Perkara utama yang menarik perhatian beliau ialah penerangan sejarah daripada sudut pertentangan kelas dan juga konsep materialisme dialektika tadi. Beliau telah membaca sebanyak mungkin karya-karya Marx untuk mengetahui teorinya dengan lebih mendalam lagi. Walau bagaimanapun beliau akhirnya tidak dapat menerima teori sejarah Marx itu. Beliau menolaknya kerana mendapati bahawa teori itu bukanlah teori sejarah kerana sifatnya yang kononnya saintifik dan mekanikal lantas tidak mempunyai nilai-nilai kemanusiaan dan keakhlakan.[29] Dengan sebab itu beliau telah mengenepikan konsep materialisme sejarah dan melihatnya daripada sudut yang idealistik.[30]

Dalam pada itu beliau juga telah membaca dan meneliti karya-karya Hegel, khususnya yang berkait dengan penghujahan falsafah sejarah yang dialektik itu. Namun demikian, beliau tidaklah pula menerima teori dialektik triad Hegel itu, walaupun Hegel, seperti yang telah kita lihat lebih awal tadi, adalah juga seorang yang mengasaskan falsafah sejarahnya kepada konsep idealisme. Yang jelasnya Croce tidak juga melihat sejarah itu daripada sudut yang berperingkat-peringkat seperti yang telah diutarakan oleh Hegel. Beliau merasakan bahawa zaman bagi melihat sejarah yang demikian telah berlaku. Kini beliau merasakan bahawa falsafah sejarah itu haruslah mencerminkan kebenaran sejarah itu sendiri dan merupakan spekulasi terhadap sejarah sahaja.

PEMIKIRAN DAN FALSAFAH SEJARAH

Sebenarnya bukanlah suatu perkara yang mudah untuk menghuraikan idea-idea Croce mengenai pemikiran dan falsafah sejarah itu. Daripada satu segi beliau tidaklah berminat untuk membina sistem-sistem atau panorama sejarah yang luas seperti yang gemar dilakukan oleh beberapa ramai tokoh sebelum beliau. Ini ialah kerana beliau menyedari bahawa sejarah itu tidaklah dapat dilakukan demikian tanpa menjejaskan hakikat asalnya, iaitu kebenaran teori maupun penerangan yang dikemukakan. Demi memenuhi hakikat ini, maka pemikiran maupun falsafah sejarah itu haruslah dibuktikan kebenaran dengan berdasarkan bahan-bahan bukti yang sahih. Dengan kata lain, pemaparan pemikiran dan falsafah sejarah itu haruslah dilaksanakan melalui kaedah yang sama seperti pemaparan sesuatu peristiwa sejarah yang biasa, iaitu dengan menggunakan dokumen-dokumen yang sah, dan bukan dengan secara angan-angan atau spekulasi sahaja. Oleh kerana itu antara pemikiran atau falsafah sejarahnya yang terpenting di peringkat ini ialah, "sejarah tidak dibina daripada cerita-cerita, tetapi daripada dokumen-dokumen, ataupun daripada cerita-cerita yang telah dijadikan dokumen dan dianggap demikian."[31]

Selain daripada itu beliau juga mengatakan bahawa sejarah (i) adalah kisah mengenai kebebasan, (ii) semua sejarah adalah sejarah semasa, (iii) sejarawan tidaklah seharusnya (sebenarnya tidak berdaya) bersikap tidak berat sebelah dalam menghadapi sejarah dan

(iv) pergerakan sejarah bermula dari atas dan kemudian menyerap ke bawah; kebalikannya adalah mustahil.[32] Walaupun di peringkat ini pemikiran dan falsafah sejarah beliau itu kelihatan seolah-olah berpecah-pecah serta tidak begitu berkaitan di antara satu sama lain, tetapi penelitian yang lebih rapi menunjukkan kaitan itu memang wujud. Misalnya (ii), (iii) dan penggunaan dokumen tadi adalah pemikiran-pemikiran yang berkait rapat di antara satu sama lain. "Semua sejarah adalah sejarah semasa" atau sezaman membawa erti bahawa sejarah adalah kajian ataupun pandangan seseorang sejarawan terhadap sesuatu peristiwa mahupun zaman yang telah lalu. Sesuatu kajian atau pandangan itu pula sudah tentulah sedikit sebanyaknya terdiri daripada tafsiran seseorang pengkaji terhadap sumber-sumber ataupun dokumen-dokumen yang boleh didapati serta dianggap sah. Oleh kerana ia merupakan tafsiran, maka kerap kali pula ia dipengaruhi oleh nilai, keperluan dan kepentingan, keghairahan malah bias yang wujud pada zaman sejarawan itu sendiri. Bolehkah ini diketepikan? Croce berpendapat, sepertimana juga pendapat sejarawan-sejarawan seperti Ibnu Khaldun sebelumnya dan E.H. Carr selepasnya, bahawa ini tidak berdaya untuk dielakkan sepenuhnya oleh sejarawan. Oleh yang demikian hakikat itu haruslah diakui.

FALSAFAH PEMIKIRAN ATAU *THEORY OF SPIRIT*

Kaitan pemikiran dan falsafah sejarah Croce itu lebih jelas lagi dapat dilihat di dalam Falsafah Pemikiran atau *Theory of Spirit* beliau. Teori ini, di samping ingin mengenepikan konsep "dualisme" Descartes, adalah bertujuan untuk menekankan keunggulan pemikiran sebagai asas bagi perkembangan serta kesinambungan sejarah, iaitu asas yang melambangkan pegangan seorang sejarawan idealis sebagai bertentangan dengan seorang materialis. Lebih jauh daripada itu, teori itu adalah teori pergabungan roh dengan jasad, pemikiran dan tindakan, gejala dalaman yang berasaskan pemikiran dengan gejala luaran yang mempunyai kualiti matematik, atau "di antara pemikiran dengan kenyataan" di dalam suatu entiti yang tunggal. Dengan kata lain, yang dianggap sebagai kenyataan dan pemikiran itu adalah entiti yang sama. Kedua-duanya tidak boleh diasingkan; malah mustahil untuk dilakukan demikian. Sebagai suatu entiti ia mempunyai dua aspek; iaitu pemikiran dan kemahuan.[33] Jika ditinjau daripada sudut sejarah, Croce menjelaskan bahawa kedua-dua aspek itu adalah terdiri daripada sejarah dan babad. Ertinya sejarah itu adalah pemikiran sedangkan babad, sebagai hasil pemikiran adalah kemahuan.[34]

SEJARAH ADALAH KISAH KEBEBASAN

Sebenarnya ungkapan ini telah diambilnya daripada Hegel, bukan disebabkan beliau terpengaruh oleh Hegel, tetapi semata-mata kerana beliau begitu tertarik dengan kata-kata tersebut. Hakikatnya beliau tidaklah menghayati maksud kata-kata itu, iaitu sepertimana yang dimaksudkan oleh Hegel. Beliau menganggap penjelasan Hegel sebagai spekulasi sejarah sahaja, sedangkan apa yang dikemukakannya adalah bersandarkan kepada perkembangan sejarah Eropah pada kurun kesembilan belas itu. Bagi Croce kebebasan itu bukanlah merupakan spekulasi semata-mata tetapi adalah "pencipta abadi bagi sejarah dan ia sendiri merupakan subjek bagi setiap sejarah".[35] Dengan hal yang demikian ia

adalah merupakan sesuatu yang hakiki bagi sejarah dan suatu natijah kehidupan itu sendiri. Oleh itu, manusia tidak perlu "mencari" atau mewujudkan kebebasan kerana ia memang sudah sediakala ada tertanam di dalam diri manusia. Tetapi manusia perlu memupuk, memelihara, memaju dan memperkembangkannya hingga ke peringkat yang paling ideal. Dengan itu kebebasan itu akan menjadi kenyataan hidup lantas menjadi penggerak kepada proses perkembangan sejarah dan bukannya kekal menjadi sesuatu yang terpendam di dalam sanubari sahaja.

PERGERAKAN SEJARAH DARIPADA ATAS

Keunggulan pemikiran itu dapat juga dilihat di dalam ideanya bahawa pergerakan sejarah itu bermula daripada atas lalu menyerap ke bawah; sedangkan kebalikannya adalah mustahil. Daripada segi ini beliau beranggapan bahawa peristiwa-peristiwa besar yang berlaku yang mungkin menentukan pergerakan sejarah itu sendiri tidaklah berpunca daripada rakyat biasa atau golongan bawahan. Rakyat biasa tidak berkeupayaan umpamanya untuk berkumpul dengan serta merta dan seterusnya menggubal perjanjian-perjanjian ataupun teori-teori dan mengatur rancangan-rancangan yang tersusun yang membolehkan mereka bertindak sebagai suatu kesatuan untuk berjuang mencapai sesuatu matlamat yang telah mereka rancangkan. Ertinya idea atau sesuatu gerakan besar itu adalah sesuatu yang dirancangkan dan perancangan itu berpunca daripada beberapa orang, malah mungkin daripada orang perseorangan. Misalnya, di dalam Zaman Pertengahan, atau di dalam sistem politik rejim lama, putera raja dan bangsawan serta golongan padrilah yang boleh bertindak demikian. Demikian jugalah keadaannya di dalam Zaman Kesedaran, maka pejuang-pejuangnya, atau para *philosophe* seperti Rousseau, Voltaire, Diderot dan Montesquieu itulah yang mempunyai keupayaan berfikir serta bertindak seperti itu. Dengan kata lain tokoh atau tokoh-tokoh dan pemikiran merekalah yang penting dalam mencetuskan pergerakan sejarah.

Walau bagaimanapun perkara penting yang ingin dikemukakannya di sini ialah bahawa idealah yang menjadi nadi kepada sesuatu peristiwa atau pergerakan sejarah. Idea itu pula adalah hasil pemikiran seseorang individu ataupun suatu kumpulan yang kecil, yakni tokoh-tokoh, dan bukan oleh keseluruhan rakyat jelata ataupun satu kumpulan besar di kalangan rakyat jelata. Rakyat jelata tidak mungkin menjadi penggerak sejarah kerana mereka sebenarnya telah menyerahkan tugas tersebut kepada seorang ataupun sekumpulan pemimpin mereka. Dan pemilihan pemimpin itu adalah berdasarkan unsur-unsur politik dan bukan ekonomi. Jelaslah di sini bahawa penekanannya terhadap keunggulan idea serta tokoh-tokoh itu adalah bertujuan untuk menentang teori pergerakan sejarah Marx.

Dokumen dan Falsafah Sejarah

Oleh sebab Croce telah menolak idea atau falsafah sejarah beberapa orang tokoh yang ternama sebelum beliau, maka persoalan yang sama pasti timbul terhadap falsafah sejarah beliau itu. Apakah ia lebih benar daripada beberapa falsafah sejarah yang telah dikemukakan sebelum beliau? Sejauh manakah kebenaran atau kesejarahannya? Bagaimanakah ia membuktikan dakwaan kebenarannya itu? Apakah kaitan pernyataannya tentang dokumen tadi dengan kesejarahan falsafah sejarahnya itu?

Sesungguhnya beliau memang memandang serius terhadap penggunaan dokumen dalam sesuatu kajian atau penyelidikan sejarah. Menurut beliau, sejarah yang tidak dikaitkan dengan dokumen adalah sejarah yang tidak dapat disahkan kebenarannya, malah tidak boleh dianggap sebagai sejarah.[36] Ini memanglah jelas. Tetapi bagaimanakah hubungan dan kedudukan dokumen itu jika ditinjau daripada sudut falsafah sejarah? Dalam hal ini Croce beranggapan kebenaran sesuatu falsafah sejarah tidaklah dapat dibuktikan semata-mata melalui penggunaan dokumen-dokumen biasa seperti yang berlaku di dalam sesuatu kajian terhadap sesuatu peristiwa sejarah. Kajian yang berupa falsafah sejarah adalah lebih daripada kajian ke atas sesuatu peristiwa yang tertentu sahaja. Kajian seperti ini meliputi keseluruhan sejarah, sama ada bagi sesebuah masyarakat atau tamadun, malah sejarah dunia itu sendiri dengan tujuan untuk menjadikan teori sejarah atau falsafah sejarahnya itu sesuatu yang berbentuk sejagat dari segi kebenaran atau kesejarahannya. Ertinya, ia melihat keseluruhan pergerakan sejarah daripada sudut yang panoramik. Oleh kerana itu ia tidaklah boleh diasaskan kepada dokumen-dokumen biasa sahaja, tetapi haruslah juga didasarkan kepada buah-buah fikiran yang wujud di sepanjang proses pergerakan sejarah itu.

Bagaimanakah pula bentuk ataupun pengertian istilah atau apa yang ditakrifkannya sebagai dokumen bagi falsafah sejarahnya itu? Baginya dokumen itu tidaklah sama seperti yang diertikan oleh golongan positivis yang ditentangnya. Dokumen-dokumen yang digunakan oleh golongan positivis iaitu seperti catatan, laporan, buku-buku harian dan sebagainya adalah merupakan sumber-sumber yang setaraf dengan babad; dan babad bukanlah merupakan sejarah sezaman atau masakini, tetapi adalah sebaliknya, yakni sejarah yang sudah mati.[37] Beliau mengatakan, "sejarah adalah babad yang hidup, babad [sahaja] adalah sejarah yang telah mati; sejarah adalah sejarah sezaman atau masakini,babad adalah sejarah masa lalu; secara prinsipnya sejarah adalah tindakan pemikiran, babad tindakan kemahuan".[38] Oleh kerana sejarah adalah "tindakan pemikiran", maka dokumennya adalah "kata hati dan tafkuran, kesedaran, autokesedaran dan sebagainya."[39]

Sungguhpun pandangannya mengenai takrif dokumen ini boleh menimbulkan kesangsian terhadap kesejarahan falsafah sejarahnya itu, namun beliau mempertahankannya dan menganggap dokumen-dokumen dalam bentuk lain sebagai tidak bererti dan hanya diperlukan sebagai tambahan sahaja. Idea beliau bahawa "sejarah itu adalah tindakan pemikiran" telah diperlengkapkan lagi oleh R.G. Collingwood, iaitu pengikut beliau yang terkenal, dengan mengatakan bahawa "semua sejarah adalah sejarah pemikiran" dan "peristiwa sejarah adalah terdiri daripada peristiwa dalaman dan luaran, ataupun pemikiran dan tindakan, dan pemikiran itu adalah lebih penting daripada tindakan yang berupa peristiwa luaran".[40]

Penyatuan Sejarah

Sebenarnya, menurut Collingwood, usaha dan idea sejarah Croce itu adalah bertujuan menjadikan sejarah itu sebagai suatu disiplin ilmu pengetahuan yang tunggal tanpa terbahagi kepada yang berupa falsafah sejarah dan sejarah yang biasa. Sebagai tindakan pemikiran, ataupun pemikiran (menurut Collingwood), sejarah itu sudah merupakan suatu natijah yang jitu. Beliau seterusnya menjelaskan; "sejarah biasa sudahpun merupakan sejarah filosofis: ia sudah mengandungi falsafah di dalam dirinya dalam bentuk

penerangan-penerangan terhadap pertimbangan-pertimbangannya. Sejarah filosofis adalah suatu istilah yang sama dengan sejarah. Dan di dalam keseluruhan maujud yang merupakan pengetahuan sejarah. Dan di dalam keseluruhan maujud yang merupakan pengetahuan sejarah, pengetahuan filosofis adalah merupakan penyelesaian tentang penerangan konsep. Croce menyatakan ini dengan mentakrifkan falsafah sebagai kaedah sejarah".[41]

Dengan penyatuan atau penyaman itu, maka jelas bahawa Croce "telah menjadikan sejarah itu sebagai suatu bidang keilmuan yang lebih wajar dan realistik daripada yang pernah dikemukakan oleh tokoh-tokoh sebelum beliau ..."[42] Di samping itu, sebagai sejarawan idealis, beliau telah berusaha menarik sejarah keluar daripada lingkungan konsep materialisme dan juga konsep gandingannya iaitu positivisme dan saintisme. Tetapi apakah sumbangan beliau itu telah dapat menimbulkan kesedaran yang sepenuhnya terhadap hakikat sejarah seperti yang dikemukakannya lantas mengelakkan daripada terus menerus munculnya teori-teori yang spekulatif terhadap sejarah? Sedikit sebanyaknya idea beliau itu mungkin menimbulkan kesan yang dimaksudkan, tetapi yang nyata ia tidak dapat menghapuskan secara keseluruhan kecenderungan untuk melakukan spekulasi-spekulasi itu. Tokoh-tokoh yang sezaman, hampir sezaman dan selepas beliau masih didapati gemar mengemukakan falsafah sejarah yang pada hakikatnya adalah merupakan spekulasi-spekulasi terhadap sejarah. Spengler (1880-1936) misalnya, di dalam karyanya yang terpenting yang berjudul *The Decline of the West* (2 jil. 1918, 1922), masih lagi berpegang kepada konsep positivisme dalam menerangkan teori pergerakan sejarah kebudayaannya.[43] Begitu juga halnya dengan Toynbee yang terkenal dengan penulisannya yang berjudul *A Study of History* (10 jil. 1934, 1939, 1954) itu. Mengikut Collingwood lagi, Toynbee memang bertujuan untuk bersikap empirikal dalam menerangkan proses kemunculan, pergerakan dan perkembangan sejarah dua puluh satu buah peradabannya.[44] Akan tetapi karya beliau itu adalah suatu yang "melambangkan penyataan kembali sudut pandangan positivistik itu sendiri".[45] Apa yang penting difahami di sini ialah bahawa kedua-dua tokoh ini masih belum dapat memisahkan diri mereka daripada kegemaran ahli-ahli falsafah sejarah kurun kesembilan belas dahulu, iaitu menggunakan fakta-fakta atau peristiwa-peristiwa sejarah untuk mengisi ruang-ruang atau prinsip-prinsip di dalam jalinan teori falsafah sejarahnya. Oleh kerana itu unsur-unsur spekulatif, khayalan dan "pemaksaan" idea tetap wujud. Oleh kerana itu Holborn misalnya berpendapat bahawa karya Toynbee itu "pada hakikatnya bukanlah suatu falsafah sejarah". Perkara utama yang dipentingkan oleh falsafah sejarah moden, yang antaranya dilambangkan oleh ahli-ahli fikir seperti Dilthey, Croce, Ortega, Y. Gasset, ataupun R.G. Collingwood di England, ialah persoalan-persoalan mengenai pengetahuan sejarah itu sendiri. Bagaimanakah kita boleh mendapat pengetahuan yang sah tentang masa lalu, sedangkan kita hanyalah mewakili sekelip mata sahaja daripada sejarah itu?[46] Tetapi Toynbee dan juga tokoh-tokoh seperti beliau terutamanya di bidang sosiologi, tidaklah begitu peka dan menghiraukan hakikat pengetahuan sejarah itu. Akibatnya minat untuk mengekalkan kecenderungan melihat serta mengemukakan falsafah sejarah seperti yang berlaku pada kurun kesembilan belas itu tetap berterusan di kalangan mereka walaupun di kalangan sejarawan dan di bidang sejarah minat yang demikian telah nyata berkurangan sejak muncul karya-karya Croce lagi.

PEMBINA SISTEM-SISTEM

Sebenarnya tokoh-tokoh seperti Herder dan yang lain-lain tadi telah berusaha melihat sejarah secara yang panoramik itu. Mereka adalah "pembina sistem-sistem" di dalam kajian sejarah, iaitu sistem yang dianggap sebagai penerangan yang lengkap, malah saintifik, tentang perkembangan sejarah. Dalam kategori inilah tokoh-tokoh terkenal seperti Hegel, Schelling, Schlegel, Comte dan kemudiannya Marx serta beberapa ramai yang lain dapat dikumpulkan. Sungguhpun sesetengah daripada mereka itu bukanlah sebenarnya sejarawan, dalam ertikata bahawa karya-karya dan kegiatan intelek mereka seharusnyalah tertumpu kepada sejarah sahaja untuk membolehkan mereka menerima gelaran yang demikian, namun minat mereka terhadap sejarah memanglah ketara. Malah mereka mendapati sejarah itu tidak dapat diketepikan dalam usaha mereka membina "sistem" keilmuan mereka itu. Comte misalnya dalam membina falsafah positivismenya, telah melihat sejarah perkembangan masyarakat dari sudut ilmu pengetahuan sosiologi, dan beliau telah membahagikan perkembangan itu kepada tiga peringkat, iaitu theologi, metafizika dan seterusnya positif.[47]

Dengan kata lain mereka mempunyai landasan sepunya yang berupa sejarah, yang darinya ataupun baginya dapat mereka bina sistem-sistem yang rasional, yang kebenarannya sekurang-kurangnya dapat diterima akal walaupun tidak dapat didokumentasikan sepenuhnya. Begitulah halnya dialektik idealisme oleh Hegel dan kemudiannya dialektik materialisme oleh Marx yang berdasarkan kepada triad tesis, anti-tesis dan sintesis itu; mereka menerangkan sejarah itu sebagai suatu proses perkembangan yang berterusan menuju suatu peringkat yang optima atau paling ideal. Penerangan itu mereka lakukan dengan hujjah-hujjah yang rasional dan filosofis, walaupun daripada segi kesejarahannya ia adalah berupa spekulatif malah mujarad atau abstrak. Daripada satu segi, penerangan dengan cara yang demikianlah yang menyebabkan hujjah-hujjah mereka berbentuk falsafah dan oleh kerana ia dibina di atas timbunan sejarah, maka dianggap sebagai falsafah sejarah. Ia sebenarnya adalah suatu sistem pemikiran yang telah diseragamkan dengan perkembangan sejarah.

FALSAFAH SPEKULATIF

Oleh hal yang demikian, istilah-istilah seperti rasional, spekulatif, filosofis dan mujarad itulah yang menandai sebahagian besar daripada falsafah sejarah mereka. Kadangkala terdapat juga dakwaan, seperti yang dinyatakan oleh Comte dan Marx bahawa teori perkembangan sejarah itu adalah empirikal dan saintifik. Namun seseorang itu sentiasa pula dapat mengesan hakikat-hakikat yang sebaliknya lantas mendapati bahawa "penemuan-penemuan" mereka itu hanyalah berbentuk spekulatif atau, untuk lebih mantap, filosofis dan logikal sahaja. Dengan kata lain, jika kita halusi lagi bentuk falsafah sejarah mereka itu maka ia adalah merupakan "penerangan tentang masa lalu" yang dihasilkan daripada penglibatan diri dalam konsepsi-konsepsi yang *a priori*, yakni yang berupa "apa yang pasti berlaku pada masa-masa yang lepas".[48] Penerangan yang berbentuk falsafah spekulatif itu adalah bertujuan memberikan penjelasan yang teratur, atau tersusun, terhadap masa lalu demi mengatasi penerangan-penerangan yang bercanggah yang sudah semestinya

wujud di dalam pensejarahan.[49] Sudah tentulah ia memerlukan seseorang sejarawan itu melihat masa lalu itu secara keseluruhannya sebagai sesuatu yang berpadu dan bukannya berpecah-pecah ataupun terputus-putus. Dari sini juga kita dapat melihat perbezaan diantara falsafah sejarah dengan pensejarahan yang wujud pada ketika itu. Hegel umpamanya, menganggap pensejarahan itu sebagai penjelasan yang "benar" tentang masa lalu, sedangkan falsafah sejarah pula adalah berdasarkan pengertian yang tersusun atau teratur seperti yang telah dinyatakan di atas tadi.[50] Adakah penerangan yang demikian didapati memuaskan?

KETAKDIRAN SEJARAH

Atas sebab-sebab yang sangat jelas, yakni yang merupakan kelemahan-kelemahannya, penerangan-penerangan yang demikian tidaklah memuaskan sejarawan-sejarawan yang bersikap lebih kritis yang muncul zaman Ranke lagi. Pertama sekali, bentuk yang spekulatif itu adalah tergolong ke dalam lingkungan metafizik yang mencuba membina sistem idea-idea tentang sejarah. Oleh kerana itu ia tidaklah berbicara daripada segi yang sepenuhnya maujud, tetapi mengandungi juga yang mujarad. Kadangkala, mereka berbicara daripada sudut yang muktamad: yakni yang pertama dan yang terakhir. Ini mungkin menyenangkan ahli falsafah sejarah itu sendiri, tetapi bagi sejarawan biasa, seumpama sejarawan politik dan diplomasi, itu boleh dianggap sebagai bertentangan dengan hakikat penerangan sejarah itu sendiri. Misalnya, persoalan-persoalan akan timbul, bolehkah sesuatu penerangan sejarah itu bermula dan berakhir dengan spekulasi, kata-hati, ataupun ilham seseorang? Daripada sudut manakah dapat dilihat kebenaran atau kemaujudan penerangan yang spekulatif itu? Bolehkah kebenaran sejarah, ataupun kesejarahan sesuatu peristiwa itu ditentukan secara demikian?

Selanjutnya terdapat pula persoalan-persoalan yang lebih luas daripada itu. Umpamanya, apakah pengertian yang sebenarnya bagi pengamatan yang panoramik, penerangan yang sejagat, perkembangan yang teratur serta harmoni dan sebagainya tadi? Apakah semua itu mungkin berlaku dan boleh dibuktikan berlaku? Apakah "hukum-hukum" sejarah itu benar serta sah berlaku di mana-mana, misalnya daripada sudut kesejarahannya? Manakah dokumen-dokumen dan apakah sumber-sumber yang boleh membuktikan kesejarahan "teori-teori" tersebut?

Seterusnya falsafah sejarah pada ketika itu, malah menjelang beberapa dekad abad kedua puluh ini, kadangkala dianggap sebagai mempunyai beberapa persamaan pula dengan konsep ketakdiran sejarah, atau *historicism*.[51] Malahan terdapat pula penulis-penulis yang terus menyamakan pengertian kedua-dua konsep tersebut.[52] Anggapan ini lebih menyerlahkan lagi ketandusan kesejarahan falsafah sejarah itu. Dengan konsep tersebut, kesejarahan bagi sesuatu peristiwa yang dikaji itu bukanlah menjadi isu utama, ataupun hakikat yang terpenting. Ini ialah kerana kajian yang berbentuk demikian bukanlah dilaksanakan demi mewujudkan kebenarannya yang hakiki, tetapi adalah memenuhi sesuatu tujuan yang mungkin berbentuk amali. Herbert Wender misalnya, mendapati bahawa pada kurun kesembilan belas itu terdapat tokoh-tokoh yang menghasilkan karya-karya sejarah yang memang bersifat bias dengan tujuan untuk menyedarkan rakyat supaya mengagungkan tradisi-tradisi mereka dan berjuang mewujudkan perpaduan serta

mencapai kemerdekaan.[53] Beliau seterusnya mengatakan bahawa terdapat ramai sejarawan yang bersikap demikian itu di Jerman dan beliau menyifatkan mereka itu sebagai sejarawan yang cauvinis.[54] Sungguhpun karya-karya mereka yang bertujuan serta bersikap demikian adalah demi memenuhi tuntutan masyarakat atau keadaan sezamannya, namun terdapat karya-karya yang boleh ditafsirkan sebagai mendahului zamannya khususnya daripada segi sikap yang cauvinis itu.[55]

Mengapakah keadaan yang demikian boleh berlaku? Apakah itu adalah salah satu daripada pelbagai fungsi falsafah sejarah? Apakah mereka melakukannya secara sedar? Persoalan-persoalan seperti ini tidaklah dapat diberikan jawapan-jawapan yang tegas dan muktamad. Namun apa yang jelas ialah mereka itu mempunyai hasrat yang besar untuk mendapatkan, yakni dengan menggubal, hukum-hukum atau prinsip-prinsip asasi yang membentuk sejarah serta proses perkembangannya. Dalam keghairahan tersebutlah kerapkali mereka telah terperangkap ke dalam arena ketadkiran sejarah, iaitu suatu arena di mana seseorang itu berusaha mencari dan memaparkan fakta-fakta sejarah yang telah dipilih bagi membuktikan andaian-andaian yang telah disediakannya.[56] Oleh kerana itu kelemahannya daripada sudut kesejarahannya amatlah jelas.

Kelemahan-kelemahan yang terserlah itu menyebabkan falsafah sejarah semakin dianggap sebagai bidang ilmu yang tidak kukuh kesejarahannya, bersifat spekulatif dan mujarad lantas bukti-bukti yang dikemukakan untuk menunjukkan kebenarannya adalah tidak maujud. Tambahan lagi ia tidaklah mempunyai suatu bentuk kaedah penyelidikannya sendiri yang khusus; ia hanya menggunakan kaedah yang deduktif yang dicontohi daripada kaedah ilmu-ilmu sains, kajian alam semulajadi dan falsafah itu sendiri. Oleh kerana itu tidaklah ada satu cara yang khusus yang membolehkan seseorang itu mengukur ataupun memeriksai kebenaran atau kesejarahan teori-teori sejarah mereka. Bagaimanakah untuk menentukan kesejarahan dialektik triad Hegel, malah materialisme sejarah Marx yang dianggapnya saintifik atau positivisme Comte yang dikatakannya empirikal itu? Mereka telah membentuk acuan-acuan, atau model-model dan "membina sistem-sistem", tetapi apakah yang mereka paparkan itu adalah tidak lebih daripada merupakan falsafah sejarah yang spekulatif semata-mata? Dan mereka mendasarkannya kepada sejarah supaya teori-teori mereka itu kelihatan merupakan kenyataan yang maujud? Jika demikian keadaannya, maka acuan spekulasi sejarah mereka itu tidaklah wajar dianggap sebagai falsafah sejarah, tetapi seharusnya falsafah yang dipaksakan ke atas sejarah.

ALIRAN BARU DALAM FALSAFAH SEJARAH MODEN

Kelemahan dan kekurangan yang demikian telah membawa kepada kemunculan suatu aliran baru di dalam falsafah sejarah moden itu. Aliran baru ini telah menampakkan beberapa perubahan dan "pembaharuan" pandangan terhadap falsafah sejarah. Namun demikian kegemaran untuk "berspekulasi" atau "berfalsafah" seperti pada kurun kesembilan dahulu tetap wujud walaupun keadaannya semakin berkurang menjelang tahun 1930'an. Anggapan-anggapan juga dikemukakan bahawa aliran baru ini tidaklah terpisah sepenuhnya daripada bentuk yang lebih awal dahulu. Oleh itu ia hanyalah merupakan suatu usaha untuk mengatasi kelemahan-kelemahan yang sediakala wujud di dalam falsafah sejarah yang spekulatif. Walau bagaimanapun aliran baru ini memang menampakkan perubahan daripada sudut pandangan, malah pengertian terhadap falsafah sejarah itu sendiri. Misalnya,

daripada segi istilah-istilah yang digunakan sahaja, kita sudah dapat menggambarkan perubahan-perubahan yang berlaku itu. Walsh umpamanya, mengistilahkan aliran falsafah yang baru ini sebagai *falsafah sejarah yang kritis*.[57] Fain dan Danto pula mengistilahkannya sebagai *falsafah sejarah yang analitikal* dan Gardiner sebagai *falsafah sejarah yang kritis atau formal*.[58] Gardiner seterusnya memberikan penjelasan yang menyeluruh tentang apa yang dianggapnya sebagai falsafah sejarah yang formal itu. Menurut beliau, bentuk yang demikian "bukan membahas perjalanan peristiwa-peristiwa sejarah, tetapi hakikat sejarah yang dipandang sebagai suatu disiplin dan cabang pengetahuan yang khusus. Dengan kata lain, ia boleh dikatakan sebagai berurusan dengan pokok-pokok seperti tujuan-tujuan penyelidikan sejarah, cara-cara sejarawan menggambar dan mengklasifikasikan bahan-bahan mereka, cara mereka sampai pada dan menyokong penjelas serta hipotesis-hipotesis anggapan-anggapan dan prinsip-prinsip yang menggarisbawahi tatacara penyelidikan mereka dan hubungan antara sejarah dan bentuk-bentuk penyelidikan yang lain."[59]

Mungkin penerangan yang di atas itu akan menjadi lebih jelas jika kita merujuk kepada penerangan Walsh tentang persoalan-persoalan yang harus dihadapi di dalam bidang falsafah aliran baru yang kritis itu. Beliau menggolongkan persoalan-persoalan tersebut kepada empat kumpulan terbesar, iaitu (a) sejarah dan ilmu pengetahuan yang lain, (b) kebenaran fakta di dalam sejarah, (c) keobjektifan sejarah dan (d) penerangan sejarah.[60] Sesungguhnya perincian Walsh ini bukan sahaja mengandungi lingkungan-lingkungan yang menjadi landasan kepada pengertian yang mutakhir bagi falsafah sejarah, tetapi bagi ilmu sejarah itu sendiri. Ertinya persoalan-persoalan yang berkait dengan pengertian falsafah sejarah pada zaman kita ini yang berkisar di sekitar empat perkara besar yang disebutkan di atas itu adalah juga sebenarnya merupakan persoalan-persoalan sejarah. Ini ialah kerana apa yang dimaksudkan sebagai ilmu sejarah itu sendiri. Ertinya persoalan-persoalan yang berkait dengan pengertian falsafah sejarah pada zaman kita ini yang berkisar di sekitar empat perkara besar yang disebutkan di atas itu adalah juga sebenarnya merupakan persoalan-persoalan sejarah. Ini ialah kerana apa yang dimaksudkan sebagai ilmu sejarah pula zaman kita ini bukanlah lagi semata-mata merupakan peristiwa atau pengalaman masa lalu sahaja, tetapi adalah juga pengetahuan masa lalu, kebenarannya, ketepatannya, cara atau kaedah mewujudkan kebenaran itu, cara menghubungkan atau menerangkan hubungannya atau perbandingannya dengan kebenaran-kebenaran di dalam ilmu pengetahuan yang lain. Di samping itu terdapat pula cara atau teknik penerangan dan penyampaian yang berbeza-beza serta pemikiran-pemikiran yang berkait dengan pengertian sejarah itu sebagai suatu bidang ilmu pengetahuan. Dengan kata lain, pengertian sejarah itu adalah juga pengertian falsafah sejarah. William Debbins misalnya, mengatakan bahawa "sebenarnya falsafah sejarah suatu percubaan untuk menjelaskan sifat yang istimewa bagi pemikiran sejarah dan pengetahuan sejarah, suatu percubaan bagi menjawab persoalan: Apakah sejarah?"[61]

RENUNGAN DAN RENUNGAN KEMBALI

Dengan pengertian yang demikian, maka falsafah sejarah itu menjadi suatu bidang ilmu yang bersepadu dengan sejarah. Ertinya ia tidaklah lagi merupakan suatu finomena yang terumbang-ambing yang kadangkala dianggap sebagai falsafah yang bercirikan sejarah

dan kadangkala sejarah yang mengambil kaedah falsafah bagi mewujudkan kebenarannya.[62] Tetapi apakah ini menghapuskan persoalan-persoalan yang berkait dengan falsafah sejarah itu? Apakah dengan menjadi ilmu yang bersepadu dengan sejarah, maka masalahnya sudah terhapus atau terjawab? Sesungguhnya ini tidak mungkin berlaku kerana jika berlaku demikian, maka bererti semua persoalan yang berkait dengan ilmu sejarah (termasuklah falsafah sejarah) itu akan selesai. Mereka tidaklah sedang berada diambang pintu ilmu sejarah yang muktamad sekali lagi seperti mereka berada pada penghujung kurun kesembilan belas dan awal kurun kedua puluh dahulu. Mereka tidaklah yakin terhadap pendapat Acton dan Bury yang masing-masing menganggap bahawa "sejarah yang muktamad akan tercapai dalam sedikit masa lagi," dan "sejarah itu adalah sains, tak lebih tak kurang". Ini akan menjadikan sejarah itu suatu bidang ilmu yang beku, sedangkan pada hakikat yang sebenarnya ia adalah sebaliknya dan semakin pula berkembang. Sebenarnya mereka sentiasa melakukan renungan tentang perkara-perkara yang menyangkut dengan sejarah dan falsafah sejarah itu. Misalnya, perkara-perkara yang berkait dengan empat persoalan yang telah digariskan oleh Gardiner tadi. Malah kadangkala ditimbulkan pula persoalan-persoalan yang berkait dengan kaedah penyelidikan, pengertian serta ciri-ciri yang mereka anggap unik bagi falsafah sejarah itu sendiri.

Sesetengah daripada persoalan itu telahpun dibahaskan oleh sejarawan-sejarawan, ahli-ahli falsafah dan ahli-ahli teori sosial di sepanjang kurun kesembilan belas dahulu lagi.[63] Namun demikian, tujuan, anggapan serta kesimpulan mereka pada masa itu adalah berbeza-beza. Tetapi suatu tujuan utama yang nampaknya diterima umum pada ketika itu ialah untuk mengwujudkan hukum-hukum sejarah yang, demi sifatnya sebagai hukum, dianggap dapat memberikan gambaran serta penjelasan yang tepat dan benar mengenai sejarah. Dengan kata lain, persoalan-persoalan falsafah sejarah itu boleh mendapatkan jawapan-jawapan yang tepat melalui suatu kaedah penyiasatan (sebenarnya penghujahan) yang bagi sesetengah mereka menganggapnya sebagai logik dan sesetengahnya pula sebagai saintifik. Akan tetapi dengan munculnya konsep yang analitikal tadi, iaitu sekurang-kurangnya sejak kemunculan Croce lagi, semua itu tercabar kerana jawapan-jawapan yang dianggap tepat serta hukum-hukum yang dikira sebagai seragam di mana-mana dan pada bila-bila masa itu, didapati tidaklah sebenarnya bersifat demikian. Kesangsian, malahan syak wasangka, timbul terhadap kebenaran dan ketepatannya. Barangkali ini ialah kerana ia bukanlah semata-mata falsafah sejarah dalam pengertiannya yang asas itu, tetapi adalah suatu rantaian penghujahan yang berdasarkan kepada konsep "apa yang seharusnya berlaku". Ini adalah bersamaan dengan "sejarah ideologikal" yang menurut White dikenali juga sebagai "sejarah doktrinaire".[64] Ini sudah tentulah akan menyempitkan, malah mengeliru dan menyelewengkan konsep falsafah sejarah itu.

Oleh kerana itu renungan dan renungan kembali telah dilakukan ke atas "sistem-sistem" atau falsafah sejarah yang telah sekian lama mempengaruhi jalan pemikiran sejarah Eropah itu; tujuannya ialah untuk memperbaiki ataupun menghasilkan yang baru bagi menggantikan yang lama itu. Adalah dianggapkan bahawa yang baru yang berbentuk analitikal itu tidak lagi akan terjerumus ke dalam ataupun kembali ke arena yang berbentuk spekulatif, mujarad, ideologikal malah khayalan dan impian-impian kebangsaan seperti yang pernah berlaku pada kurun kesembilan belas dahulu. Pada masa-masa yang lepas, falsafah sejarah itu pernah dijadikan landasan, atau disamakan dengan falsafah pergerakan dan penubuhan sesebuah masyarakat, parti politik ataupun

sesuatu bangsa. Malah jika diperkirakan Zaman Pertengahan, falsafah sejarah itu seolah-olah disamakan pula dengan takdir Tuhan Yang Maha Esa ke atas sejarah manusia. Dengan kata lain, hukum-hukum dan generalisasi-generalisasi sejarah telah digubal untuk menunjukkan serta menonjolkan, malah menghalalkan keunggulan sesuatu agama, bangsa dan masyarakat, atau sesuatu pemikiran dan ideologi politik. Semuanya ini telah mereka anggap sebagai suatu kesilapan, malah kadangkala sebagai suatu jenayah terhadap sejarah, harta, sebagai akibatnya terhadap manusia itu sendiri. Sewajarnyalah falsafah sejarah bebas daripada semua itu, kerana ia, jika ditinjau daripada sudut akademik yang sepenuhnya dan bukan daripada maksud atau maklumat yang tertentu sama ada dalam bentuk sosial ataupun ideologikal tadi, adalah berurusan dengan masa lalu; bagaimanakah peristiwa-peristiwa yang telah berlaku pada masa lalu itu, bagaimana ia telah berkembang apakah maksud atau pengertian (dan bentuk yang murni dan bukan fungsional) perkembangan itu, ciri-cirinya serta matlamat-matlamat yang dituju serta dicapainya. Ia tidaklah sebenarnya berurusan dengan masa yang akan datang, walaupun kecenderungan ke arah yang demikian memang sedia ada. Walaupun ia masih terlibat dengan generalisasi dan tafsiran-tafsiran, namun perkara itu bukan semata-mata didapatkan melalui konsep-konsep nasional, empirikal ataupun kaedah-kaedah deduktif dan induktif, tetapi melalui analisa terhadap sumber-sumber dan data-data yang berkait dengan peristiwa, tahap ataupun zaman yang berkenaan. Dengan kesedaran yang demikianlah falsafah sejarah yang analitikal itu timbul dan beransur-ansur diterima sebagai sesuatu yang lebih mantap dan bererti daripada sudut pengertian sejarah. Menurut Danto, falsafah sejarah analitikal itu bukanlah semata-mata sesuatu yang berkait dengan falsafah; ia *adalah* falsafah, tetapi suatu falsafah yang digunakan terhadap persoalan-persoalan konsepsi yang khusus yang muncul daripada pengalaman sejarah dan daripada falsafah sejarah yang substantif.[65]

Namun demikian sisa-sisa daripada yang berbentuk spekulatif masih dianggap berlarutan. Sebenarnya memang sukar untuk meletakkan suatu garis pemisah yang tetap dan tepat diantara apa yang sesungguhnya spekulasi sejarah dengan apa yang sebenarnya sejarah. Interaksi dan pertembungan di antara keduanya akan sentiasa berlaku, walau bagaimana sekalipun kita mentakrifkan falsafah sejarah itu, seandainya seseorang itu menolak spekulasi sebagai asas utama bagi pembentukan sesuatu falsafah sejarah itu dan menggantikannya dengan analisa dan tafsiran (empirikal), deduktif, objektif dan sebagainya), namun pada peringkat akhirnya sedikit sebanyak khayalan sejarah dan, barangkali yang lebih maujud daripada itu, generalisasi terhadap perkembangan sejarah sejarah itu tetap dilakukan. Persoalannya ialah, apakah khayalan generalisasi, hatta tafsiran sekalipun, daripada seseorang ahli falsafah sejarah itu dapat diterima sebagai sesuatu yang tepat, objektif dan sepenuhnya benar? Sedangkan sejarah biasa sahaja telah terbukti tidak dapat dikaji serta dituliskan seperti yang dikehendaki oleh Ranke, iaitu "seperti sebenarnya ia berlaku", apatah lagi yang berbentuk falsafah sejarah!

Oleh kerana itu kebenaran atau kesejarahan falsafah sejarah, atau sejarah itu sendiri secara keseluruhannya, akan sentiasa mempunyai batasannya dan sentiasa pula terdedah kepada persoalan-persoalan. Dengan kata lain, memang terdapat sedikit sebanyak kebenaran sejarah di dalam falsafah sejarah itu, iaitu disamping adanya pula unsur-unsur yang pada peringkat awalnya dahulu dianggap sebagai spekulasi tetapi kini telah diperkemaskan dan dipertingkatkan serta diserapkan ke dalam lingkungan istilah-istilah yang lebih jitu seperti analisa, generalisasi, tafsiran, renungan, renungan kembali, gambaran

dan gambaran kembali. Sebenarnya penyerapan ini menggambarkan perkembangan serta penerimaan mereka terhadap falsafah itu ke arena ilmu pengetahuan masa kini.

Dalam pada itu bentuk-bentuk falsafah sejarah moden Barat yang awal, yakni yang spekulatif itu, masih bertahan dalam ertikata ia masih terus menerus diperkatakan di Barat dan di Timur, samada untuk menganalisa dan mengkritiknya daripada sudut keilmuan semata-mata ataupun untuk kepentingan ideologi politik masing-masing. Kemungkinannya ia terus pula diperkatakan pada masa-masa yang akan datang iaitu selagi minat dan kepentingan terhadapnya wujud. Sesungguhnya ia sudah menjadi sebahagian daripada keseluruhan jalinan pemikiran dan peradaban moden dunia Barat itu, khususnya bagi bahagian awalnya iaitu pada ketika mereka sedang berusaha dengan gigih untuk membentuk masyarakat, nilai-nilai dan ideologi politik yang baru setelah mereka disedarkan oleh Zaman Kesedaran dan digegarkan oleh Revolusi Perancis 1789.

KESIMPULAN

Oleh itu, sebagai kesimpulan, jika kita tinjau semula tahap-tahap perkembangan falsafah sejarah moden Eropah itu, kita akan dapati ia berkembang daripada sudut yang berbentuk spekulatif kepada yang lebih mantap dari segi kaedah dan kesejarahannya. Jika diukur daripada segi pengertiannya yang mutakhir sudah tentulah bentuk-bentuk yang spekulatif itu tidak dapat memenuhi ciri-ciri analitikal yang telah digariskan. Namun demikian, ia telah menampakkan asas kefahaman atau pengertian mereka terhadap sejarah sekurang-kurangnya daripada sudut fungsi yang praktikal bagi sejarah itu terhadap masyarakat mereka. Mereka telah "berfalsafah" terhadap sejarah dan membina "sistem-sistem" terhadap sejarah. Oleh itu ia adalah "falsafah sejarah" dalam keadaan seadanya sesuai dengan tuntutan dan kepentingan zamannya.

Seterusnya menjelang abad kedua puluh terdapat pula usaha-usaha (antara yang utama ialah oleh Croce) yang ingin meletakkan falsafah sejarah itu ke atas landasan yang lebih kukuh, iaitu dengan menyerapkannya ke dalam ilmu sejarah itu sendiri. Walaupun idea-idea sejarah oleh Croce itu sendiri belumlah sepenuhnya terlepas daripada konsep-konsep sejarah yang sejagat dan panoramik itu, tetapi saranan dan usaha penyerapan atau penyatuannya itu telah menjadi landasan yang lebih kukuh dan mantap lagi perkembangan falsafah sejarah. Seterusnya timbullah tokoh-tokoh serta idea-idea dan "andaian-andaian" yang sedikit sebanyaknya merupakan lanjutan daripada sarana Croce itu. Pada hakikatnya idea-idea dan bentuk yang berupa penyatuan (yakni falsafah sejarah-sejarah) itulah yang mereka pakai dan terima pada hari ini.

Wallahu a'lam bissawab

NOTA

1. Leopold von Ranke, sejarawan kurun kesembilan belas yang dianggap sebagai "bapa" dan juga tokoh terbilang di bidang penseharahan moden Eropah berhasrat untuk menulis dan memaparkan sesuatu peristiwa sejarah mengikut *Wei es eigentlich gewesen* atau "seperti sebenarnya ia berlaku". Untuk memenuhi tujuan tersebut beliau telah menggunakan kaedah penyelidikan yang kritikal terhadap sumber-sumber yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa sejarah yang dikaji. Istilah yang digunakannya bagi usaha menilai dan mengkritik sumber-sumber itu ialah *Quellinkritik*, yang

boleh diertikan sebagai kajian yang kritis terhadap sumber-sumber kajian dan kritikan itu dilakukan melalui kelas-kelas seminar yang kerap diadakannya. Lihat misalnya, Fritz stern, ed., *The Varieties of History: From Voltaire to Present* (New York: Vintage Books, A Division of Random House, 1973), h. 54. Lihat juga, G.P. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, 4th Print (Boston: Beacon Press, 1968), h. 107. Juga, H.e. Barnes, *A History of Historical Writing*, 2nd ed. (New York: Dover Publication Inc., 1963), h. 246. Bagi penerangan lanjut kaedah tersebut, lihat, Muhd. Yusof Ibrahim dan Mahayudin Hj. Yahaya, *Sejarawan dan Pensejarahan: Ketokohan dan Karya* dengan Bahasa dan Pustaka, 1988), 285-288. h.

2. Erik Lund, et. al., *A History of European Ideas*, edited with Preface by Reginald Hatton. Translated from the Danish by W. Glyn Jones (London: C. Hgurst and Co., 1971), h. 249.

3. Lihat G.P Gooch, *History and Historians in the Ninteenth Century*, 4th Printing (Boston: Beacon Press, 1968), h. 9.

4. Lihat P. Gardner *Theories of History* (New York: The Free Press, 1959), h. 3.

5. Hegel telah dilahirkan di Stuffgart pada T.M. 1770, dan telah mendapat didikan di bidang theologi daripada Universiti Tubingen. Beliau adalah adalah tokoh sezaman dengan Schelling dan Hoderin. Beliau telah menerbitkan jurnal falsafah bersama dengan Schelling sewaktu mereka bertugas di Universiti Jena (T.M. 1801-1807). Kemudian beliau menjadi rektor Gymnasium di Buremberg (T.M. 1801-1818); Profesor falsafah di Universiti Heidelberg (T.M. 1816-1818) dan di Universiti Berlin (T.M. 1818-1831). Sebelum menghasilkan karyanya yang terbesar, yakni *Philosophy of History*, beliau telahpun menghasilkan beberapa karya yang lain yang berkaitan dengan falsafah. Antaranya; *System of Science*, part I; *Phemomenology of Mind* (1807); *Science of Logic*, part I, *The Objective Logic* 2 jil. (1812, 1813); *Philosophy of Religion* (1832); *History of Philosophy* (1833, 1836) dan *Philosophy of Fine Arts* (1835, 1838).

6. Lihat Hans Meyerhoff, ed. *The Philosophy of History in Our Time*, an anthology selected and edited by Hans Meyerhoff (New York: Doubleday Anchor Books, 1959), "Introduction", by 6-7. Lihat juga, R.N. Stromberg, *An Intellectual History of Modern Europe*, 2nd ed. (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1975), h. 269. Juga H. Wender, *The Growth of Modern Thought and Culture* (New York: Philosophy Library, 1959), h. 125.

7. Menurut R.N. Stromberg, formula tesis anti-tesis dan sintesis ini bukanlah suatu sumbangan asal oleh Hegel, bahkan ia telah dikemukakan oleh Fitche, iaitu yang juga seorang ahli falsafah Zaman Romantik Jerman yang hampir sezaman dengan Hegel. Lihat R.N. Stromberg, *An Intellectual History of Modern Europe*, h. 269.

8. Lihat H.E. Barnes, *A History of Historical Writing*, h. 196, yang telah memetiknya daripada R. Flint, *The Philosophy of History in France and Germany* (Scribner, 1874), h. 515.

9. Fichte misalnya telah membahagikan proses pergerakan sejarah itu kepada lima zaman; i) zaman kemurnian, (ii) zaman kuasa, (iii) zaman tidak mengendahkan kebenaran (iv) zaman sains dan (v) zaman seni di mana manusia itu mendapat kebebasan. Schelling pula membahagikannya kepada tiga peringkat; (i) zaman empayar-empayar purba di mana unsur-unsur takdir itulah yang berkuasa; (ii) zaman pengluasan kuasa dan penaklukan Rumawi di mana takdir telah digantikan oleh sifat semulajadi manusia yang teratur di dalam kehidupan mereka; (iii) zaman akan datang yang menampakkan sepenuhnya peranan Tuhan di dalam kehidupan manusia. Lihat, H.E. Barnes, *A History of Historical Writing*, h. 194-195.

10. Lihat, W.H. Walsh, *An Introduction to Philosophy of History*, reprint (London: Hutchinson University Library, 1970), h.

11. Beliau telah dilahirkan di Montpedlier, Perancis. Pernah menjadi setiausaha kepada pemimpin politik sosialis, iaitu Saint-Simon. Hasil-hasil penulisan beliau yang terpenting ialah *Course on the Positive Philosophy* 1830-42; *System of Positive Polity*, 4 jil., 1851-54; *Catechism of Positivism* 1852; dan *The Subjective Synthesis*, 1956.

12. J.S. Mill, *Auguste Comte and Positivism*, 3rd print, Ann Arbor Paperbacks (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1968), h. 13.

13. *Ibid.*, h. 15.
14. Arthur Marwick, *The Nature of History*, 2nd ed., 4th rep. (London: Macmillan Publishers Ltd., 1985), h. 43.
15. *Ibid.*
16. *Ibid.*
17. B.A. Haddock, *An Introduction to Historical Thought*, (London: Edward Arnold Ltd., 1980), h. 138, yang memetiknya daripada *The Essential Comte* (Selected from *Cours de Philosophie Positive)*, edited by Stanivslav Andreski, translated Margaret Clarke (London, 1974), h. 19.
18. *Ibid.*, dan B.A. Haddock, *An Introduction to Historical Thought*, h. 138-139.
19. *Ibid.*, h. 139.
20. *Ibid.*
21. *Ibid.*, h. 140-141.
22. R.N. Stromberg, *An Intellectual History of Modern Europe*, h. 297.
23. *Ibid.*, h. 298.
24. Arthur Marwick, *The Nature of History*, h. 43.
25. Bagi riwayat hidup dan ulasan selari tentang kegiatan, idea dan pencapaian Marx ini, sila lihat buku karangan Isaiah Berlin yang berjudul, *Karl Marx: His Life and Environment*, 3rd ed. (London: Oxford University Press, 1970). Sebenarnya terdapat beberapa banyak penulisan dan perbincangan yang berkait dengan tokoh ini. Tetapi di dalam penulisan ini berkait dengan tokoh ini. Tetapi di dalam hubungannya dengan falsafah sejarah dan bukannya ideologi politik. Marx telah menghasilkan beberapa karya penulisan; yang terkenal antaranya ialah *The German Ideology* (1845-46); *The Poverty of Philosophy* (1847); *The Communist Manisfesto* (1848); dan *Das Capital*, 3 jil. (1867, 1885, 1895). Sebahagian daripada karyanya itu telah diusahakannya bersama teman karibnya, iaitu Frederich Engels.
26. *Ibid.*, :Introduction", h. 14.
27. R.N. Stromberg, *An Intellectual History of Modern Europe*, h. 325.
28. K. Marx and F. Engels, *The Communist Manisfesto* with Selections from *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* and *Capital*. Croft Classics, edited by Samuel H. Beer (New York: Meredith Corporation, 1955), h. 9.
29. Lihat, H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought 1890-1930*, Vintage Books (New York: Alfred A. Knoff, Inc., 1958) h. 202. Lihat juga Muhd. Yusof Ibrahim & Mahayudin Hj. Yahya, *Sejarawan dan Pensejarahan: Ketokohan dan Karya*, h. 303.
30. H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society*, h. 202.
31. Muhd. Yusof Ibrahim & Mahayuddin Hj. Yahya, *Sejarawan dan Pensejarahan*, h. 305-306.
32. *Ibid.*
33. R.G. Collingwood, *Essays in the Philosophy of History*, h. 6. Lihat juga, Muhd. Yusof Ibrahim dan Mahayudin Hj. Yahaya, *Sejarawan dan Persejarahan*, h. 307-308.
34. R.G. Collingwood, *Essays in the Philosophy of History*, h. 7.
35. Lihat Muhd. Yusof Ibrahim & Mahayudin Hj. Yahaya *Sejarawan dan Pensejarahan*, h. 310 yang memetik daripada B. Croce *History As the Story of Liberty*, h. 59.
36. Benedetto Croce, "History and Chronicle", dlm. Hans Meyerhoff, ed., *The Philosophy of History in Our Time*, h. 47.
37. *Ibid.*, h. 51.
38. *Ibid.*
39. *Ibid.*
40. R.G. Collingwood, *Idea Sejarah*, terjemahan Muhd. Yusof Ibrahim (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985) h.
41. R.G. Collingwood, *Idea Sejarah*, H. 249.
42. Muhd. Yusof Ibrahim & Mahayudin Hj. Yahaya, *Sejarawan dan Pensejarahan*. h. 321.

43. R.G. Collingwood, *Idea Sejarah*, h. 194.
44. *Ibid.*
45. W.H. Walsh, *An Introduction to Philosophy of History*, h. 160.
46. H. Holborn, *History and The Humanities*, with Introduction by Bernard Krieger (Garden City, New York: Doubleday & Co., Inc., 1972) h. 165.
47. Lihat misalnya, R.G. Collingwood, *Essays in the Philosophy of History*, h. 130 dan 133-134. Lihat juga, J.S. Mill, *Auguste Comte and Positivism*, h. 12-13.
48. *Ibid.*, h. 267.
49. *Ibid.*, h. 268.
50. Lihat, Trygve R. Tholfsen, *Historical Thinking: An Introduction* (Harper & Row Publishers, 1967) h. 127, di mana beliau mengatakan bahawa *historicism* telah bermula di Jerman, iaitu sebagai reaksi kepada persejarahan Zaman Kesedaran. Lihat juga Karl R. Popper. *The Poverty of Historicism*, reprint (London: Routledge & Kegan Paul, 1969) h. 3, yang memberikan takrif ringkas mengenainya sebagai "suatu pendekatan kepada sains-sains sosial yang menganggap *ramalan sejarah* sebagai matlamat utamanya dan matlamat ini boleh tercapai dengan menemukan "rentak-rentak" atau "pola-pola', "hukum-hukum" atau aliran-aliran yang menjadi landasan kepada evolusi sejarah". Lihat juga penulisan Geoffery Barraclough, "the Historian in a Changing World", dlm. Hans Meyerhoff, ed., *The Philosophy of History in Our Time*, h. 3, di mana beliau mengatakan bahawa manusia (maksudnya orang-orang Barat) sekarang menganggap diri mereka hidup di dalam zaman saintifik, tetapi yang sebenarnya mereka hidup dalam zaman sejarah, atau zaman ketakdiran sejarah. Lihat juga keseluruhan penulisan beliau itu; h. 28-35.
52. Lihat umpamanya E.H. Carr, *What is History* Middlesex, England: Penguin Books Ltd., 1965, h. 91-92. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahawa Malaysia oleh Abd. Rahman Ismail dengan judul *Apakah Sejarah* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1984), h. 98-99 bagi perkara di atas.
53. H. Wender, *The Growth of Modern Thought*, h. 161.
54. *Ibid.*, h. 162.
55. Menurut E.H. Carr, Karl Popper misalnya menganggap Hegel (Bersama dengan Planto) sebagai pengasas yang asal bagi fahaman *Nazi* yang muncul di Jerman pada awal tahun 1920an. Lihat, E.H. Carr, *Apakah Sejarah*, h. 98. Lihat juga notakaki (8) dalam buku yang sama di mana Carr memberikan ulasan selari tersebut dan juga beberapa pandangan serta pelbagai kekeliruan mengenainya.
56. H. Wender, *The Growth of Modern Thought and Culture*, h. 163. Juga P. Gardiner, ed., *The Philosophy of History* (London: Oxford University Press, 1974), "Introduction", h. 2.
57. W.H. Walsh, *An Introduction to the Philosophy of History*, h. 17.
58. H. Fain, *Between Philosophy and History: The Resurrection of Speculative Philosophy of within the Analytic Tradition* (Princeton, N. Jersey: Princeton University Press, 1970), h. 13. Bagi pandangan Gardiner, lihat P. Gardiner, "Filsafat Sejarah", dlm. Taufik Abdullah dan Abdulrachman Suryomiardjo (reduksi), *Ilmu Sejarah dan Historiografi* (Jakarta: Penerbit PT. Gramedia, 1985), h. 124. Bagi istilah oleh Danto, sila lihat A.C. Danto *Analytical Philosophical of History*, reprint (Cambridge: Analytical Philosophical of History, reprint (Cambrige: The University Press, 1968), h. I, di mana beliau mengatakan bukunya itu, sebagaimana tajuknya, adalah perbahasan mengenai falsafah sejarah yang analitikal).
59. P. Gardiner, "Filsafat Sejarah" h. 124. Sungguhpun beliau menganggap R.G. Collingwood tergolong ke dalam ahli falsafah sejarah kelasik (yang spekulatif) namun pandangan beliau itu memang bolah dipertikaikan. Dalam pada itu Collingwood merumuskan bahawa tugas falsafah sejarah itu adalah memaparkan ciri-ciri yang asas bagi ilmu pengetahuan yang berbentuk intelek. Sebagai ilmu, falsafah sejarah itu adalah sesuatu yang seharusnya berkembang seiring dengan disiplin sejarah itu sendiri. Jika ilmu pengetahuan sejarah telah menjadi suatu bidang yang cukup teratur dengan tekniknya tersendiri, dan dengan kesedaran tentang matlamat-matlamat dan kaedah-

kaedahnya yang tersendiri pula , maka falsafah sejarah akan menjadi suatu sains falsafah yang khusus dan tersendiri. Lihat R.G. Collingwood, *Essays in the Philosophy of History*, h. 124-125.

60. W.H. Walsh, *An Introduction to Philosophy of History*, h. 17-26 bagi penerangan yang sepenuhnya tentang persoalan-persoalan itu.

61. Dipetik oleh R.G. Collingwood dalam *Essays in the Philosophy of History*, "Introduction" h. xii. Pandangan ini jelas bertentangan dengan pandangan Walsh tadi yang menganggap bahawa Collingwood masih lagi seorang ahli falsafah sejarah kelasik. Pandangan Debbins ini juga tidaklah banyak bezanya dengan pendapat Croce dahulu yang mengatakan bahawa sejarah dalam pengertian biasanya sahaja sudah merupakan falsafah sejarah; ia mengandungi falsafah di dalam dirinya dalam pertimbangan. Falsafah sejarah adalah istilah yang sama dengan sejarah. Lihat, R.G. Collingwood, *Idea Sejarah*, h. 249.

62. Keadaan ini tidak wujud pada kurun yang kesembilan belas dahulu. Bagi teori-teori Hegel misalnya, ada pandangan yang menganggap bahawa apa yang dikemukakannya bukanlah falsafah sejarah tetapi Sejarah Falsafah. Lihat Haskell Fain, *Between Philosophy of HIstory Within the Analytic Tradition* (New Jersey: Princeton University Press, 1970), h. 30.

63. H. White, *Metahistory*, h. I.

64. *Ibid.*, h. 268.

65. Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of History*, h. 1. Danto sebenarnya telah memperincikan lagi pengertian falsafah sejarah dengan memecahkannya kepada dua bahagian iaitu analytikal dan substantif; walau bagaimanapun kedua-duanya adalah sebahagian daripada keseluruhan pengertian dan ilmu sejarah itu juga.

BAB 9

Aspek Pemikiran Politik Rousseau: Kedaulatan Kemahuan Umum

Mohammad Agus Yusoff

PENGENALAN

Jean Jacques Rousseau (1712-1778) adalah seorang pemikir politik Perancis yang terkenal pada abad ke 18. Sebelum melibatkan diri dalam menulis buku-buku politik, novel dan esei, beliau telah membuat beberapa jenis pekerjaan. Beliau pernah menjadi tukang kayu, pemungut cukai, tutor, setiausaha diplomatik, ahli muzik dan juga komposer. Beliau mempunyai minat dan kecenderungan yang berbeza dari rakan-rakan *philosophes*nya yang lain. Beliau menolak *despotism* dalam kehidupan bernegara dan menerima demokrasi sebagai satu corak pemerintahan yang ideal. Sementara kawan-kawan *philosophes*nya memuji kemajuan teknologi, beliau menyanjung kebudayaan dan ketamadunan; sementara mereka kagum dengan kehidupan bandar, beliau mengingini kehidupan kampung.

Oleh kerana kelainannya berbanding dengan rakan-rakan *philosophes*nya, maka beliau dikatakan sebagai seorang yang "mempunyai nilai intelektual yang tinggi dan seorang pelopor evolusi sosial yang agung" (Kramnick, 1969:231). Beliau adalah orang pertama yang cuba menggambarkan secara sistematik sejarah kemajuan masyarakat. Keupayaan dan kesungguhan beliau untuk membela nasib masyarakat melalui tulisan-tulisannya adalah sumbangan beliau yang begitu besar dalam sejarah perkembangan politik.

PEMIKIRAN POLITIK ROUSSEAU

Salah satu daripada idea politik yang telah disumbangkan oleh Rousseau ialah 'kemahuan umum' (*general will*). Rousseau menumpukan konsep 'kemahuan umum'ini kepada cara hidup individu dan masyarakat dalam sesebuah negara demokrasi. Beliau mengemukakan ideanya dengan menegaskan bahawa setiap individu seharusnyalah menyumbangkan keseluruhan hak semulajadinya kepada negara . Cadangan ini membawa maksud bahawa setiap orang di dalam sesuatu negeri itu perlu memindahkan haknya kepada kemahuan umum kerana ianya adalah sebahagian dari kedaulatan yang menyeluruh.

Rousseau mengatakan untuk memahami konsep 'kemahuan umum' ini, ianya mestilah dilihat bersama-sama dengan konsep 'kebaikan bersama'. Apa itu kebaikan bersama? Mengikut Rousseau ia adalah "... elemen bersama dalam ... kemahuan yang berbeza" (*Social Contract*, Book II, Chp. I). Rousseau menambah lagi dengan mengatakan "...kemahuan individu mementingkan keistimewaan, sementara kemahuan bersama mementingkan persamaan" (*Social Contract*, Book II, Chp. I). Apa yang dimaksudkan dengan persamaan ini bukanlah persamaan dari segi harta kekayaan, tetapi persamaan hak dalam mendapatkan perlindungan negara, hak sebagai individu dan hak untuk menjadi 'tuan' kepada diri sendiri (*Social Contract*, Book II: Chp. II). Matlamat terpenting di dalam pembentukan konsep 'bersama' ini adalah supaya setiap individu akan mendapat perlindungan serta kebahagian dalam kehidupan bermasyarakat.

Di dalam bukunya, *The Social Contract*1 yang diterbitkan dalam tahun 1762, Rousseau cuba menerangkan bagaimana amalan-amalan yang berbeza itu membolehkan manusia menjalani kehidupan yang normal dalam bermasyarakat. Rousseau mengatakan bahawa manusia memerlukan pertolongan sesama mereka sekiranya mahu terus hidup. Seandainya manusia mementingkan kepentingan individu, maka negara akan terancam dan keharmonian akan tergoncang. Oleh sebab itu, manusia perlu mencari jalan untuk bersatu tenaga bagi menjamin 'kekuatan bersepadu'. Ini seterusnya boleh digunakan untuk berjuang bersama-sama bagi mencapai matlamat hidup kerana dengan adanya gabungan tenaga, manusia akan mendapat kekuatan dan kebebasan peribadi.

> Aturan sosial adalah hak yang suci yang menjadi asas kepada segala hak-hak yang lain.... Masalahnya kini adalah untuk mencari sejenis kesatuan yang mampu untuk mempertahan dan melindungi masyarakat dengan menggunakan penyatuan kuasa umum setiap individu.... Walaupun individu menyatukan dirinya dengan golongan menyeluruh, mereka masih tetap boleh akur pada dirinya sendiri dan tetap bebas seperti dulunya. Setiap dari kita mesti meletakkan diri dan segala kuasa di bawah aturan teragung kemahuan umum untuk kemajuan sesuatu badan.... (*SC*, Book I, Chp. I).

Kemahuan umum, oleh itu mewakili suatu fakta yang unik mengenai masyarakat kerana ianya mempunyai kebaikan yang kolektif,yang tidak sama dengan kemahuan-kemahuan peribadi ahli-ahlinya. Rousseau mengembangkan ideanya ini dalam bukunya, *The Political Economy* dengan mengandaikan kehidupan manusia ini sebagai sebuah organisme. Beliau menyatakan,

> Sekiranya negara itu satu manusia moral yang nyawanya terletak pada kesatuan ahli-ahlinya, dan sekiranya perkara yang amat dipeliharanya adalah kemahuan diri, maka ia perlu akan sebuah kuasa yang universal dan mutlak. Ini adalah untuk mengerakkan setiap bahagian agar menguntungkan masyarakat secara keseluruhan (*SC*, Book II, Chp. IV).

Dalam membincangkan konsep kedaulatan kemahuan umum di dalam teori politiknya, Rousseau menegaskan bahawa, kemahuan umum sekiranya dipraktikkan secara meluas boleh dijadikan satu sumber awam yang boleh memuaskan kehendak individu. Mengulangi semula buah fikiran ahli falsafah sebelumnya, Rousseau menegaskan bahawa kenikmatan yang paling suci adalah yang dikongsi secara umum, bukan kepentingan individu. Dengan adanya pengikatan kepada kemahuan umum itu, setiap individu akan mendapat faedah yang lebih berbanding dengan kemahuan dirinya sendiri. Hal ini terjadi kerana kemahuan umum merupakan persetujuan bersama, dan dengan demikian individu akan bertindak mengikut kewibawaan negara kerana kewibawaan negara itu sendiri adalah hasil dari kemahuan umum.

ANALISIS PEMIKIRAN ROUSSEAU MENGENAI KONSEP KEDAULATAN KEMAHUAN UMUM

Kemahuan umum adalah satu jaminan pada hak-hak individu. Dalam konteks ini, masyarakat tertakluk kepada arahan tertinggi kemahuan umum dan mengikut definisi Rousseau, amalan kemahuan umum adalah 'kedaulatan yang paling agung'. Di sini, Rousseau memberi maksud bahawa di dalam sesebuah negara perlu wujud suatu kuasa yang 'mencipta undang-undang'. Kuasa yang mencipta undang-undang ini mestilah

secara logiknya 'mengatasi' atau 'melebihi' undang-undang, iaitu suatu kuasa yang tertinggi dan mutlak.

Konsep 'kuasa tertinggi' mengikut Rousseau adalah berbeza jika dibandingkan dengan ahli falsafah sebelumnya, Locke (lihat perbincangan lanjut dalam Gough, 1957). Terdapat dua jenis kontrak yang dinyatakan dalam teori Locke. Pertama, semua individu bersetuju untuk menubuhkan satu masyarakat politik. Kedua, ahli-ahli di dalam masyarakat tersebut bersetuju untuk mengadakan perjanjian dengan kerajaan atau pemerintah (Locke, 1980). Oleh itu, bagi Locke kekuasaan rakyat hanya berlaku sebagai penyelesaian terakhir. Sebaliknya bagi Rousseau, beliau berpendapat hanya terdapat satu kontrak sahaja iaitu perjanjian untuk mewujudkan masyarakat politik. Bagi Rousseau, masyarakat politik inilah sebenarnya yang berkuasa dalam 'membentuk undang-undang' (lihat Cobban, 1964; dan Grimsley, 1983).

Hujah-hujah Rousseau yang menentang pendapat Locke ini boleh dilihat di dalam bukunya *The Social Contract*, di mana beliau menegaskan bahawa kuasa tertinggi itu tidak boleh dicipta kerana ia merupakan suatu pernyataan dari kemahuan umum. Beliau dalam hujahnya menyatakan bahawa 'kekuasaan' tertinggi hanya boleh dibahagikan sekiranya kemahuan itu dapat dipecahkan. Adalah sesuatu yang mustahil untuk memecahkan kemahuan itu, kerana seandainya ini berlaku, maka ia tidak boleh lagi dianggap sebagai 'kemahuan umum'. Oleh itu, Rousseau berpendapat bahawa kehendak umum itu tidak boleh dibatasi dengan 'undang-undang' atau 'perlembagaan' (lihat Cobban, 1964 : 77). Apa yang dimaksudkan oleh Rousseau ialah seseorang individu itu tidak dibenarkan melaksanakan sesuatu kemahuan yang bersifat *self-centered* dan tamak haloba.

Di dalam buku *Social Contract*, Rousseau mengatakan apabila sebuah masyarakat politik dibentuk, maka ahli-ahlinya mestilah bersetuju untuk menuruti kehendak kumpulan majoriti. Sebagai contoh, beliau mengatakan pengenaan cukai mestilah ditentukan oleh undi pihak majoriti. Cukai tidak boleh ditentukan kecuali dengan persetujuan majoriti. Ini kerana perakuan kuasa yang sah adalah apabila ianya ditentukan oleh kemahuan majoriti (*SC*, Book IV, Chp. II). Sekiranya terdapat individu yang tidak mahu menerima kemahuan umum, maka paksaan (*coercion*) mestilah dikenakan ke atasnya. Ini secara tidak langsung akan menyebabkan individu tersebut terpaksa menyetujui kehendak majoriti. Rousseau menjelaskan tujuannya ini adalah untuk memperluaskan lagi keadilan yang saksama terhadap masyarakat (petani, buruh dan golongan menengah). Ideanya bermatlamatkan untuk mewujudkan demokrasi tulin. Beliau juga menghendaki satu pembaharuan yang radikal terhadap *social order* dan politik yang boleh mengarah kepada satu revolusi yang dapat diterima oleh keseluruhan masyarakat (lihat perbincangan menarik dalam Green, 1958: 250-279).

Di dalam *The Social Contract* (Book III), Rousseau mengajak kita meneliti teorinya mengenai populariti 'kuasa tertinggi' untuk dibawa ke dalam permasalahan mengenai kerajaan. Pentingnya kuasa tertinggi kepada kerajaan dalam politik adalah sama seperti pentingnya kemahuan dan tenaga itu kepada tubuh badan manusia. 'Kuasa tertinggi' adalah 'kemahuan umum' yang mempunyai kuasa dalam membuat undang-undang dan kerajaan hanya berfungsi dalam melaksanakan perintah-perintahnya. Menurut Rousseau, kerajaan hanya merupakan "suatu badan perantaraan yang didirikan bagi menghubungkan rakyat biasa dengan kuasa tertinggi" (*SC*, Book III, Chp.I). Sebagai sebuah badan yang

ditugaskan untuk melaksanakan undang-undang bagi acara sivil dan keadilan politik, badan ini mestilah tidak melencong dari tugas yang diamanahkan (*SC*, Book III, Chp. XVI).

Menurut Rousseau, hanya terdapat satu kontrak di dalam sesebuah negara, iaitu dengan 'berpersatuan'. Hanya satu jenis persatuan sahaja yang dianggap sebagai benar-benar sah iaitu persatuan yang dikatakan bukan sebagai 'rakyat', tetapi sebagai 'warganegara'. Oleh itu sebagai warganegara, mereka merupakan ahli yang tertakluk di bawah pemerintahan undang-undang negara (*SC*, Book III, Chp. I).[2]

Bagi Rousseau, pernyataan yang mengatakan masyarakat itu adalah berkuasa mempunyai suatu maksud yang konkrit. Ia bukanlah suatu fiksyen di mana seseorang itu memperolehi kuasa yang tidak terbatas seperti seorang Bonarparte, tetapi ia adalah suatu badan yang dilantik. Apa yang dimaksudkan oleh beliau di sini ialah undang-undang tidak boleh diubah atau digubal kecuali dengan perhimpunan umum semua masyarakat. Ini kerana perhimpunan umum sajalah yang mempunyai kuasa perundangan dan kuasa itu tidak boleh diwakilkan (Jouvenel, 1972 : 488).

Oleh itu mengikut Rousseau, individu yang merupakan warganegara boleh menggunakan kuasa tertinggi secara kolektif apabila mereka bertemu di dalam perhimpunan umum yang dipanggil dari masa ke semasa. Mereka juga secara kebiasaannya adalah tertakluk kepada kerajaan, iaitu suatu badan tetap yang ditugaskan untuk menjalankan undang-undang pentadbiran. Di sini kita dapati ada dua hala perhubungan, iaitu hubungan subordinat di antara kerajaan dengan rakyat dan hubungan subordinat di antara rakyat dengan kerajaan.

Perbezaan antara kedua jenis hubungan subordinat ini bagi 'kuasa tertinggi' dan kerajaan' merupakan idea pemikiran Rousseau yang paling asas. Ianya juga boleh ditunjukkan dalam bentuk algebra seperti berikut (lihat perbincangan lanjut dalam Masters, 1972 : 424-425).

$$\frac{S}{G} = \frac{G}{E}$$

di mana,

S = kuasa tertinggi (rakyat sebagai sumber undang-undang)
G = kerajaan (kuasa eksekutif/)
E = *Etat* atau negara (rakyat sebagai 'pengikut' undang-undang)

Rousseau menyambung lagi dengan mengatakan bahawa "... Sekiranya negara itu mahu benar-benar stabil, maka perlu ada persamaan di antara kuasa rakyat yang juga dikira sebagai kuasa tertinggi" (*SC*, Book II, Chp. I). Jika mahu diringkaskan persamaan matematik di atas, negara adalah 'benar-benar stabil' sekiranya, $G^2 = SXE$ atau $G = SXE$ (Masters, 1972 : 424).

Di dalam *Social Contract* (Book II), Rousseau membeza dan mengasingkan peranan eksekutif, perundangan dan kehakiman dengan begitu jelas sekali. Beliau cuba menunjukkan bahawa fungsi kehakiman adalah perlu dipisahkan dengan perundangan kerana kedua-dua badan ini mempunyai peranan yang berbeza. Dalam hal ini, Rousseau mengatakan:

Negara (state) tidak mempunyai hak untuk menjatuhkan hukuman mati ke atas sesiapa sahaja, walaupun sebagai contoh teladan. Hak mengampun atau melepaskan yang bersalah dari undang-undang yang dinyata oleh seorang hakim, sebenar-benarnya dimiliki oleh badan yang lebih berkuasa dari hakim dan undang-undang, iaitu kuasa tertinggi (sovereign) (*SC*, Book II, Chp. V).

Rousseau berpendapat, sekiranya manusia dibenar untuk bertindak sebagai hakim dalam kes-kes tertentu seperti menjatuhkan hukuman mati, maka ia merupakan satu penganiayaan yang maha besar bagi demokrasi itu.

Dalam membincangkan penetapan di dalam eksekutif, Rousseau terpaksa melihat akan manfaatnya *tribunate*.[3] Beliau menekankan bahawa pemisahan antara kerajaan eksekutif dan kuasa tertinggi adalah penting dalam sistem politik. Rousseau hanya membenarkan kerajaan atau eksekutif kuasa bertindak yang terhad yang dibatasi oleh undang-undang. Tujuannya ini adalah untuk mengelakkan rasa tidak peduli mana-mana badan pentadbiran terhadap hak-hak kuasa kedaulatan rakyat. Rousseau telah disalah anggap oleh pengkritik-pengkritiknya apabila mereka gagal untuk memahami maksudnya apabila beliau membahaskan hak *kuasa tertinggi* dengan *perhimpunan umum*. Walau bagaimanapun, beliau berani berusaha untuk membuktikan prinsipnya itu boleh dipraktikkan dengan mengambil contoh-contoh dunia terdahulu dan Geneva (*SC*, Book III, Chp. XII).

Dalam penulisannya, Rousseau membayangkan suatu gambaran yang menarik tentang hubungan antara kuasa tertinggi dan kerajaan atau hubungan antara masyarakat dan negara. Rousseau mengatakan "negara sekiranya mahu menjadi makmur, perlu agak kecil, dibatasi oleh cuma satu bandar dan kawasan sekitarnya mesti ada potensi untuk membesar menjadi ibu negeri" (*SC*, Book II, Chp. IX). Kesimpulan yang dibuatnya ialah semakin bertambah jumlah penduduk, maka kuasa dan tugas-tugas kerajaan akan menjadi semakin berpusat. Ini kerana masyarakat yang besar akan membuatkan pengawalan kemahuan umum menjadi lebih sukar. Apabila sampai ke tahap ini, maka kerajaan terpaksa menggunakan paksaan dan kekerasan ke atas rakyatnya, lantas terjadilah pemusatan kuasa yang lebih hebat. Akibatnya `kuasa tertinggi' - iaitu rakyat akan bangkit menentang kerajaan.

Itulah sebabnya dalam *Letters from the Mountain*, beliau menegaskan, "jenis kerajaan terbaik adalah kerajaan beraja, dan kuasa tertinggi yang terburuk juga adalah kuasa raja" (dipetik dari Merquior, 1980 :23). Di sini tidak timbul paradoks kerana `kuasa tertinggi' dan `kerajaan' adalah dua perkara yang berbeza, iaitu yang pertama menunjukkan kesahihannya. Di dalam surat-suratnya, Rousseau meletakkan suatu bayangan pemerintahan iaitu, "semakin kuat kerajaan, semakin perlu kuasa tertinggi itu menampilkan dirinya" (*SC*, Book III, Chp. XIII. Dengan mengambil perhatian berdasarkan apa yang telah dibincangkan, kita lihat pula komentar-komentar ke atas ide-ide Rousseau mengenai teori kedaulatan kemahuan umum.

KRITIKAN-KRITIKAN KE ATAS TEORI ROUSSEAU MENGENAI KEDAULATAN KEMAHUAN UMUM

Dalam perbincangan di atas, kita telah meneliti pandangan Rousseau mengenai kemahuan umum yang menjadi asas pemikiran politiknya. Adalah bermanfaat sekiranya kita membincangkan pandangan Rousseau dengan lebih lanjut lagi, kerana sekiranya kita

terus meneliti ide-idenya, kita dapati ianya adalah tidak konsisten. Sebab itulah tidak seorangpun pemikir politik seangkatannya, atau rakan *Ensaiklopedist* serta advokat-advokat *despotism* yang bersetuju dengan pandangannya mengenai konsep demokratik tentang kedaulatan kemahuan umum.

Kemahuan umum bagi Rousseau adalah sentiasa tepat. Ini mungkin ada benarnya kerana kemahuan umum itu adalah untuk kebaikan sosial, iaitu atas *standard* dan nilai yang betul. Apa yang tidak betul adalah bukan kemahuan umum, tetapi persoalan-persoalan yang timbul hasil dari konsep yang kabur itu seperti: bagaimanakah hak yang '*mutlak*' wujud dalam hubungannya antara rakyat dengan kerajaan? Siapakah yang berhak menentukan apa yang benar? Percubaan Rousseau di dalam menjawab soalan-soalan ini menghasilkan pelbagai kontradiksi dan kelainan.

Dalam *The Political Economy*, Rousseau mengatakan bahawa adalah tidak perlu untuk menghimpun sesuatu bangsa dengan tujuan untuk menentukan kemahuan umum kerana kata beliau "ianya adalah tidak praktikal untuk mengadakan perhimpunan yang besar di negara yang besar.. Lagipun, adalah tidak pasti sama ada satu perhimpunan yang seumpama itu akan menerima kemahuan umum." Beliau berpendapat bahawa kerajaan yang berniat baik boleh mengenali polisi yang penting untuk kegunaan orang awam. Penjelasan ini adalah bertentangan dengan pendapatnya dalam *The Social Contract* yang diterbitkan kira-kira 7 tahun selepas *The Political Economy*. Dalam *The Social Contract*, Rousseau mengambil pandangan yang berlainan mengenai perhimpunan yang *popular* dan *berwakil*. Beliau sekarang berpendapat bahawa sesuatu kemahuan itu tidak boleh diwakili.

> Kuasa tertinggi untuk tujuan yang sama membuat ia terasing dan tidak boleh diwakilkan. Ia sesungguhnya wujud di dalam kemahuan umum dan sesungguhnya kemahuan itu tidak membenarkan perwakilannya; ia mestilah sama ataupun tidak; tidak ada kemungkinan pertengahan. Oleh itu 'pengganti' rakyat itu tidak boleh menjadi perwakilan. Mereka hanya merupakan 'penjaga' dan tidak membawa perbuatan-perbuatan yang pasti. Setiap undang-undang yang tidak dibenar oleh rakyat adalah tidak sah dan batal - lebih baik ianya dikatakan sebagai bukan undang-undang (*SC*, Book III, Chp. XV).

Apa yang dimaksudkan oleh Rousseau tentang "sesuatu kemahuan itu tidak boleh diwakili" adalah tidak jelas. Plamenatz berkata "dictum Rousseau, yang menyatakan bahawa kemahuan itu tidak boleh diwakili, hanya mungkin suatu kebenaran yang tidak ada kena mengena dengan keputusan yang didapati darinya atau semata-mata palsu" (Plamenatz, 1963: 394).[5] Sebaliknya, ia adalah benar sekiranya dikatakan bahawa seseorang itu tidak boleh membenarkan orang lain untuk 'menentukan' pemikirannya. Tetapi ini tidaklah begitu relevan dengan pendapat Rousseau mengenai perwakilan kerana sekiranya ini sahaja yang dimaksudkan, maka rakyat tidak mempunyai obligasi untuk menuntut kemahuan majoriti dan kemahuannya kerana ini memberi maksud bahawa "orang lain akan menentukan kemahuan untuk dirinya".

Plamenatz menolak pendapat ini dengan mengatakan adalah salah sekiranya seseorang individu tidak boleh memberikan kuasa kepada orang lain untuk 'menentukan' kemahuannya atau mengambil keputusan bagi pihaknya (Plamenatz, 1963: 394). Walau bagaimanapun, ianya adalah tetap penting untuk membezakan penolakan-penolakan 'kuasa untuk mewakilkan' dengan prinsip-prinsip asas negara yang sah. Nampaknya di sini Rousseau gagal untuk melakukannya. Kesukaran Rousseau untuk menerangkan

secara konsisten konsep kemahuan umum dengan prinsip pemerintahan majoriti dan syarat kontrak sosial adalah disebabkan oleh kegagalannya untuk menggambarkan konsep kebebasan secara *explicit*.

Beliau mendefinisikan kebebasan sebagai "kepatuhan terhadap undang-undang yang kita keluarkan kepada diri sendiri" (*SC*, Book I, Chp. VIII). Maksudnya sebarang undang-undang yang ditentukan oleh majoriti tidak bermakna ianya benar-benar bebas. Masalah ini tiada berjawab: "hak semulajadi, dan dengan itu kebebasan semulajadi, tidak boleh terus wujud selepas pembentukan masyarakat politik." Setiap manusia yang cukup umurnya, mengikut Rousseau, perlu mempunyai hak untuk memilih di antara penerimaan kontrak sosial dengan kebebasan semulajadi. Sekiranya dia memilih kebebasan semulajadi, maka dia terpaksa meninggalkan masyarakat, dan kontrak sosial akan musnah. Dalam keadaan ini, "setiap individu akan mendapat kembali haknya dan kebebasan semulajadi ... [dan] dengan ini dia menghapuskan kebebasan 'conventional' dengan memilih apa yang tidak diakuinya" (*SC*, Book I, Chp. VI).

Kebebasan bagi Rousseau bermaksud melakukan sesuatu yang disukai oleh individu atau apa yang disukai oleh majoriti. Kebebasan seperti ini sebenarnya adalah suatu bentuk perhambaan iaitu suatu kelemahan manusia. Dan kelemahan ini datangnya dari perasaan manusia yang tamak haloba (*SC*, Book I, Chp. IV).

Pendapat Rouseau mengenai *inalienability* dan *indivisibility* 'kuasa tertinggi' juga masih boleh dipertikaikan. Beliau menegaskan "mewakilkan hak perundangan kuasa tertinggi kepada perwakilan adalah sama seperti mewakilkan hak kedaulatannya kepada kuasa asing" (*SC*, Book I, Chp. IV). Untuk 'mengasingkan' bermaksud memberi atau menjual sesuatu untuk pertukaran barang lain. Tidak ada apa yang didapati sekiranya manusia mengasingkan dirinya daripada kuasa asing atau daripada perwakilan. Sebab mengapa 'pengasingan' kuasa tertinggi ini perlu tidak dapat dinyatakan oleh Rousseau dengan tepat.

Pendapat Rousseau bercanggah sama sekali dengan konsep kemahuan umum yang beliau utarakan apabila beliau mengatakan *indivisibility* kuasa tertinggi hanya wujud apabila 'kuasa tertinggi' mengenepikan perwakilan. Katanya 'kemahuan umum' itu adalah secara amnya sahaja. Untuk benar-benar mempunyai sifat demikian, kemahuan umum itu mestilah meliputi seluruh masyarakat yang juga datang dari badan masyarakat itu sendiri. Kekurangan *generality* di dalam kebanyakan kes telah menghalang kemahuan umum daripada kejujuran semulajadinya. Oleh itu kerajaan berwakil adalah tidak sah kerana ia melanggar prinsip *generality* dengan membenarkan suatu kelompok masyarakat hak untuk memaksakan mereka menerima keputusan yang tidak mereka persetujui. Katanya,

> It is therefore essential, if the general will is to be able to express itself, that there should be no partial society within the state, and that each citizen should think only his own thoughts (*SC*, Book II, Chp. III).

Pendapatnya ini adalah tidak konsisten dengan hujah-hujah beliau tentang *generality* dalam menentukan undian yang bertepatan bagi setiap warga. Apa sekalipun bantahan praktikal Rousseau terhadap penggunaan perwakilan, adalah jelas kepada kita bahawa penyampaian ideanya mengenai kontrak sosial, kuasa tertinggi dan kemahuan umum adalah tidak konsisten.

Mengenai pemikiran politiknya tentang perlantikan di raja, Rousseau menggariskan suatu perbezaan di antara perwakilan eksekutif dan perundangan. Beliau menekankan pemilihan perlantikan eksekutif mestilah tidak mendahului perundangan. Di dalam *The Social Contract* (Book III) beliau adakalanya membayangkan eksekutif sebagai suatu alat yang pasif dari kemahuan masyarakat - iaitu suatu badan subordinat yang menjalankan keputusan perhimpunan yang *popular*. Pada masa yang lain pula, beliau membayangkan eksekutif sebagai suatu badan perantara, iaitu suatu kuasa *semi-indipendent* dengan kemahuan sendiri. Kemahuan ini begitu kuat sehingga ia mampu membatalkan penentuan yang radikal di antara kuasa legislatif dan kuasa eksekutif (*SC*, Book III, Chp. I).

Kekeliruan ini timbul kerana Rousseau sendiri mempunyai pandangan yang kabur tentang konsep kemahuan umum. Dari satu sudut, beliau menekankan betapa perlunya undang-undang dibuat oleh rakyat sebagai 'kuasa tertinggi', tetapi dari sudut yang lain pula beliau membenarkan unsur-unsur paksaan dalam menghasilkan kemahuan umum. Keadaan ini dapat dijelaskan berasaskan kepada kenyataan,

> Whoever refused to obey the general will shall be compelled to do so by the whole body. This means that he will be forced to be free (*SC*, Book III, Chp. II).

Ketara sekali bahawa konsep kemahuan umum itu adalah berunsurkan paksaan yang mana ianya dikenakan oleh pihak yang berkuasa ke atas pihak yang tidak berkuasa. Kemahuan individu dibentuk secara kolektif menyebabkan kehendak individu yang bertentangan dengan kemahuan umum terpaksa juga mematuhi kemahuan umum, meskipun bertentangan dengan prinsip dirinya sendiri. Jika inilah yang dikatakan kemahuan umum, maka ianya bukanlah kemahuan umum yang sebenarnya lagi kerana ini menggambarkan bahawa manusia itu sudah tidak bebas dalam membuat keputusan untuk dirinya sendiri (Sabine, 1959: 515-517).

Akhir sekali, satu lagi idea Rousseau yang agak tidak konsisten ialah mengenai kedaulatan politik 'kuasa tertinggi'. Sikapnya terhadap manusia amat bertentangan. Dia mahukan manusia itu benar-benar berkuasa tinggi dan pergi lebih jauh lagi untuk menspesifikasi keadaan sosial. Tetapi pada masa yang sama beliau juga bersikap kurang percaya akan pengetahuan kolektif masyarakat yang sering diagung-agungkannya. Sikap beliau ini agak nyata dalam perbincangannya mengenai 'perhimpunan umum' di mana beliau berpendapat bahawa 'rakyat yang buta' tidak mampu untuk menghasilkan negara yang sah melalui perdebatan nasional untuk membentuk institusi politik dan undang-undang yang baik (lihat Fralin, 1978: 525). Pendapat Rousseau yang menghina masyarakat ini tidak boleh diterima.

Sungguhpun terdapat kelemahan di dalam teorinya, pendapat Rousseau ini bolehlah dikatakan sebagai satu cubaan berani beliau dalam menerangkan 'kerajaan melalui pendapat awam'. Walau bagaimanapun, pendapat beliau ini mendapat banyak kritikan kerana teorinya memerlukan pengorbanan hak-hak individu kepada kerajaan yang tidak terbatas kuasanya. Apa yang mahu diwujudkan oleh Rousseau adalah merupakan satu idea yang tidak mungkin dapat direalitikan, terutamanya dalam komuniti yang besar. Oleh itu negara demokrasi tulen yang mahu diwujudkan oleh Rousseau adalah sesuatu yang mustahil untuk dicapai.

NOTA

1. Semua petikan dalam kertas ini adalah dari Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourses*, terjemahan oleh G.D.H. Cole (1958). *The Social Contract* akan digunakan dalam kertas ini sebagai *SC*, diikuti dengan nombor buku dan bab.
2. Dalam *The Social Contract*, Rousseau menjelaskan bahawa tanpa undang-undang, sesebuah negara itu adalah seperti 'badan yang tidak bernyawa'. Undang-undang adalah objektif untuk mengawal kemahuan, dan oleh itu ianya penting untuk menjamin kebaikan moral dan *survival* masyarakat.
3. Rousseau mengatakan *tribunate* adalah orang yang menjaga undang-undang dan kuasa perundangan. Ia kadang-kadangnya berfungsi untuk melindungi kuasa tertinggi apabila berhadapan dengan kerajaan, dan kadang-kadang untuk menolong kerajaan apabila berhadapan dengan rakyat, dan kadang-kadang bertindak untuk mengekalkan keseimbangan antara keduanya. Beliau melanjutkan lagi dengan mengatakan,

...the tribunate ia not a constituent part of the city, and should have no share in either legislative or executive power; but this very fact makes its own power the greater; for while it can do nothing, it can prevent anything from being done. It is more sacred and more reverred as the defender of the laws, than the prince who executes them, or than the sovereign which ordains them (*SC*, Book IV, Chp. V).

4. Untuk perbincangan yang menarik, lihat Vaughan, *The Political Writings of Jean-Jacques Rousseau* (1915).
5. Plamenatz dalam analisisnya menyimpulkan pendapat Rousseau yang mengatakan kemahuan tidak boleh diwakili seperti berikut: "Dictum itu adalah kosong, tidak berguna atau salah. Buatlah apa yang kamu suka dengannya, kerana kamu tidak akan mendapat mutiara kesucian politik darinya. Rousseau mempunyai beberapa alasan kuat untuk menentang demokrasi berperwakilan, tetapi beliau tidak mempunyai apa-apa kekuatan untuk membahaskan `kemahuan' dan mengapa ianya tidak boleh diwakilkan" (Plamenatz, 1963: 394).

BIBLIOGRAFI

Chapman, J.W. 1956. *Rousseau - Totalitarian or Liberal?* New York: The Free Press.

Cobban, A. 1964. *Rousseau and the Modern State*. London: George Allen and Unwin.

Fralin, Richard. 1978. "The Evolution of Rousseau's View of Representative Government." *Political Theory*, Vol. 6, November.

Green, F.C. 1955. *Jean-Jacques Rousseau: A Critical Study of His Life and Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Grimsley, Ronald. 1983. *Jean-Jacques Rousseau*. Sussex: The Harvester Press.

Gough. J.W. 1957. *The Social Contract: A Critical Study of Its Development*. Oxford: Oxford University Press.

Hendel, Charles W. 1934. *Jean-Jacques Rousseau: Moralist*. Oxford: Oxford University Press.

Jean-Jacques Rousseau. 1958. *The Social Contract and Discourses*. Trans. by G.D.H. Cole. London: J.M. Dent and Sons.

Jouvenel, B.D. 1972. "Rousseau's Theory of the from of Government." Dalam Maurice Cranston and Richard S. Peters. eds. *Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays*. New York: Doubleday and Co.

Kateb, George. 1969. "Aspects of Rousseau's Political Thought" Dalam Issac Kramnick. ed. *Essays in the History of Political Thought*. New Jersey: Englewood Cliffs.

Kramnick, Issac. ed. 1969. *Essays in the History of Political Thought.* New Jersey: Englewood Cliffs.

Locke, J. 1980. *Two Treatises on Civil Goverment.* A Critical Edition With an Introduction and Apparatus Critices by Peter Lasiett. 2nd Ed. Cambridge: Cambridge University Press.

Masrers, Roger. 1972. "The Structure of Rousseau's Political Thought." Dalam M. Cranston and Richard S. Peters. eds. *Hobes and Rousseau: A Collection of Critical Essays.* New York: Doubleday and Co.

Merquior, J.G. 1980. *Rousseau and Weber: Two Studies in the Theory of Legitamacy.* London: Routledge and Keagen Paul.

Noone, John B. 1972. "Rousseau's Theory of Natural Law as Conditional." *Journal of the History of Ideas,* Jan-Mac: 23-42.

Plamenatz, John. 1963. *Man and Society.* New York: Mc Graw Hill.

Sabine, G.H. 1959. *A History of Political Theory.* London: George G. Harrap.

Vaughan, C.E. ed. 1915. *The Political Writings of Jean-Jacques Rousseau.* Cambridge: Cambridge University Press.

BAB 10

Bahr al-Lahut: Naskhah Melayu Mengenai Islam Abad 6 H/12 M

Mahayudin Hj. Yahaya

PENDAHULUAN

Kertas kerja ini adalah hasil penyelidikan "Naskhah-Naskhah Jawi Mengenai Agama Islam" yang dilakukan di Indonesia pada bulan Jun tahun 1989 yang lalu. Projek penyelidikan ini dibiayai sepenuhnya oleh Universiti Kebangsaan Malaysia.

Bahr al-Lahut merupakan salah sebuah naskhah Melayu mengenai agama Islam yang ditemui sewaktu menjalani penyelidikan tersebut yang berjumlah sebanyak 701 buah kesemuanya. Dari jumlah itu sebanyak 74 naskhah telah dikaji dan diteliti termasuklah naskhah kitab *Bahr al-Lahut* karangan 'Abdullah 'Arif. Pentingnya *Bahr al-Lahut* kerana ia telah menimbulkan kontroversi mengenai fahaman tasawuf dan falsafah ketuhanan yang diperdebatkan sejak abad ke-11 H./17M. lagi, di samping usianya yang amat tua itu. Di atas dasar ini maka ia telah dipilih sebagai tajuk kertaskerja saya sempena ulang tahun ke-20 penubuhan Universiti Kebangsaan Malaysia. Semoga dengan maklumat baru yang diperolehi hasil kajian ini diharapkan akan dapat menambah pengetahuan kita mengenai perkembangan ilmu Islam di rantau ini.

Sebelum ini memang belum ada penemuan naskhah Melayu yang berusia sebelum abad ke-11 H./17M. Hanya baru-baru ini seorang pengkaji naskhah tanahair yang terkenal iaitu Sayed Muhammad Naquib Al Attas telah menemukan naskhah Melayu abad ke 10 H./16 M. berjudul kitab *Aqa'id* karangan Abu Hafs 'Umar Najm al-Din al-Nasafi yang disyarahkan oleh Sa'd al-Din al-Taftazani. Menurut beliau kitab *Aqa'id* merupakan naskhah Melayu tertua yang pernah ditemui (lihat bukunya, *The Oldest Known Malay Manuscripts: A 16th Century Malay Translation of the Aqa'id of al-Nasafi*, Universiti of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1989). Namun begitu beliau tidak pula berani mengatakan bahawa penemuan beliau itu merupakan sesuatu yang mutlak dan terakhir kerana beliau sendiri menyedari bahawa kegiatan penulisan dan terjemahan kitab-kitab Arab di rantau ini sudah bermula lebih awal dari itu setidak-tidaknya sejak abad ke-7 H./ 13 M. kerana pada masa itu agama Islam sudah berkembang di daerah Pasai. Bahasa Arab merupakan bahasa kedua terpenting selepas bahasa Melayu dan ia juga merupakan bahasa al-Qur'an yang dipelajari dan seterusnya berkembang dengan pesatnya di rantau ini. Sebagai bukti, penyusun *Sejarah Melayu* melaporkan bahawa "semua orang di Samudra tahu bahasa Arab" (*Sejarah Melayu*, W.G. Shellabear (ed.) Fajar Bakti, 1975, h. 45-46). Walaupun kenyataan ini agak keterlaluan tetapi sudah pasti bahawa sekurang-kurangnya para ulama' Melayu pada ketika itu fasih berbahasa Arab. Oleh kerana itu maka persoalan mengenai penterjemahan kitab-kitab Arab ke bahasa Melayu pada ketika itu tidak timbul. Tambahan pula pihak pemerintah turut memberikan galakan dan sokongan ke arah penyebaran Islam. Justeru itu kerja-kerja menyalin, menyadur dan menterjemah kitab-kitab Arab telah giat dilakukan oleh para ulama sejak dulu lagi.

Misalnya, kitab *Durr al-Manzum* karangan Ibn Ishaq dan kitab *Umm al-Barahin* karangan al-Sanusi (m. 895 H./1490) telah diterjemahkan ke bahasa Melayu pada abad ke-9 H./15 M. Menurut buku *Sejarah Melayu* dan *Hikayat Abdullah* bahawa kedua-dua kitab tersebut telah diajar di Melaka, Aceh dan Riau. Dan dijangkakan banyak lagi kitab agama yang lebih tua dari itu di rantau ini yang belum ditemui atau dikaji termasuklah kitab *Bahr al-Lahut* karangan 'Abdullah 'Arif yang hidup dalam abad ke-6 H./12 M. sudah diterjemah ke bahasa Melayu.

Kitab *Bahr al-Lahut* sangat penting dan menarik bukan sahaja dari segi ajaran dan pemikiran yang terkandung di dalamnya yang sudah mempengaruhi masyarakat sama ada melalui versi asal (Arab) maupun melalui versi Melayu (terjemahan). Walau bagaimanapun, menurut analisis kajian yang dilakukan baru-baru ini mendapati bahawa kitab *Bahr al-Lahut* telah mendahului kitab *Aqa'id al-Nasafi* dari segi kemunculannya di Nusantara. Ini adalah berdasarkan kajian terperinci mengenai pengaruh ajaran yang dibawa oleh kedua-dua kitab yang dinyatakan itu serta riwayat hidup kedua-dua pengarangnya. Melalui kajian ini juga didapati bahawa kitab *Aqa'id* karangan al-Nasafi adalah mewakili ajaran Sunni sementara kitab *Bahr al-Lahut* mewakili ajaran Syi'ah. Menurut data-data sejarah yang diperolehi menunjukkan bahawa pengaruh ajaran Syi'ah adalah mendahului pengaruh ajaran Sunni di rantau ini. Pada suatu ketika ia telah menjadi ajaran formal bagi negara Muslim di Sumatera utara sebelum tibanya pengaruh ajaran Sunni dan mazhab Syafi'i (keterangan lanjut mengenai perkembangan mazhab atau aliran pemikiran Islam di rantau Alam Melayu lihat Mahayudin Hj. Yahaya, *Laporan Akhir Kajian Naskhah-naskhah Tulisan Jawi Mengenai Agama Islam*, Jabatan Sejarah, Fakulti Sains Kemasyarakatan dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 1989, h. 5-19).

ABDULLAH 'ARIF

'Abdullah 'Arif merupakan pengarang kitab *Bahr al-Lahut*. Tidak banyak catatan sejarah yang diperolehi mengenai beliau. Dipercayai bahawa 'Arif bukanlah nama bapanya tetapi gelaran baginya sebagai seorang tokoh sufi yang "arif" tentang Allah Ta'ala. Jika dicantumkan nama dan gelarannya, maka ia membawa maksud Abdullah (hamba Allah) yang arif tentang Allah Ta'ala. Jika kita merujuk kepada terjemahan kitab *Bahr al-Lahut* maka erti yang sama juga telah diberikan tanpa menyebutkan nama bapa atau nama keluarganya. Walaupun nama lengkapnya tidak diketahui tetapi tokoh tasawuf bernama 'Abdullah' itu tetap wujud.

Menurut A. Hasjmy dalam *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Ptaimaarif, Aceh 1981, h. 191) yang memetik dari buku Do Hollander bahawa Johan Syah adalah seorang pembina negara Islam pertama di Aceh dan seorang pendakwah Arab bernama Syeikh Abdullah 'Arif telah tiba di Aceh pada tahun 1177 M. Begitu juga dalam *Tarikh Aceh dan Nusantara* oleh H.M. Zainuddin ada menyebutkan nama Abdullah 'Arif sebagai pendakwah di Aceh. Bukti yang lebih jelas mengenai perkara ini ialah dengan terjumpanya sebuah naskhah berjudul *Bahr al-Lahut* karangan Abdullah 'Arif. Jadi tidak syak lagi bahawa Abdullah 'Arif adalah seorang pendakwah dan tokoh Muslim pertama di Aceh yang muncul dengan kitabnya itu pada abad ke-12 M. (ke-6 H.). Beliau pernah disifatkan sebagai "Wali Allah". Sifat ini biasanya diberikan kepada ulama

tasawuf. T. Arnold dalam bukunya *The Preaching of Islam* turut menyenaraikan nama Abdullah 'Arif sebagai salah seorang pendakwah yang terawal tiba di rantau ini.

Menurut H.M. Zainuddin (*Ibid.*, Jilid 1, h. 40) bahawa di antara sahabat 'Abdullah 'Arif ialah Syeikh Ismail Dafi dan Syeikh Burhan al-Din yang telah menyebarkan ajaran Islam di Minangkabau. Kubur Syeikh Burhan al-Din telah ditemui di pinggir Sungai Kampar kiri bertarikh 610 H./1214 M. (Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, h. 11 memetik dari buku *Sejarah di Minangkabau/Sumatera Barat* oleh Mahmud Yunus, C.V. Al-Hidayah Jakarta 1971/1391). Juga yang sezaman dengan Abdullah 'Arif ialah Syeikh Ismail dan Faqir Muhammad yang mengislamkan Merah Silu (al-Malik al-Salih) pemerintah kerajaan Samudra-Pasai yang tersebut di atas pada abad ke-13 M. Menurut *al-Tarikh Salsilah Negeri Kedah* karangan Muhammad Hassan bin Dato' Kerani Muhammad Arshad (terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968, h. 27) bahawa orang yang pertama mengislamkan negeri Kedah juga bernama Abdullah iaitu pada tahun 531 H. (1137 M.). Jika dibandingkan tarikh ini dengan tarikh ketibaan 'Abdullah 'Arif di Aceh (1177 M.) tidak banyak berbeza. Dari sini boleh juga ditafsirkan bahawa pendakwah yang mengislamkan negeri Kedah itu sama orangnya dengan yang mengislamkan Aceh.

Syeikh 'Abdullah 'Arif dan rakannya Syeikh Ismail Dafi pernah berguru denganAbd al-Qadir al-Jilani (471/1079-561/1166) pengasas tarekat Qadiriyyah bermazhab Hambali (mengenai Abd al-Qadir al-Jilani dan sejarah penyebaran tarekatnya, lihat *Ensiklopedia Sejarah Islam*, Jilid 1, h. 37, jilid 4, h. 1064). Syeikh Abdullah 'Arif mula mengembara pada tahun 1177 M. (192 H.) Pada waktu itu doktrin "hulul" dan "ittihad" yang dibawa oleh Hallaj (m. 309/922) dan Bistami (m. 260/874) telah berkembang di Asia Barat. Bistami memperkenalkan doktrin *ittihad* (fana atau hancur lebur hingga bersatu dirinya dengan Tuhan) sementara Hallaj memperkenalkan doktrin *hulul* (dua hakikat: manusia dan Tuhan, meresap dalam satu tubuh). Hallaj bukan sahaja terkenal menerusi doktrin hulul tetapi juga menerusi doktrin *Nur Muhamad* atau *haqiqah Muhammadiyah*. Sebagai ajaran kosmologi Syi'ah, doktrin Nur Muhammad telah dicanangkan oleh pengajut Syi'ah, dan setelah itu dipopularkan oleh pengamal tasawuf (S.H. Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, London, 1980 h. 161-162).

Mengenai karya Abdullah 'Arif tidak dapat diketahui jumlahnya. Setakat ini hanya sebuah sahaja yang ditemui iaitu berjudul *Bahr al-Lahut*. Naskhah asal *Bahr al-Lahut* ditulis dalam bahasa Arab, setelah itu diterjemahkan ke bahasa Melayu tanpa dinyatakan nama penterjemah, tarikh dan tempat di mana ia diterjemah. Menurut Hawash Abdullah, orang yang julung kali mendedahkan kitab tersebut mengatakan bahawa beliau sendiri ada memiliki naskhah Arabnya yang diperolehi daripada keturunan Syeikh Yusuf Taj al-Khalawati (ulama tasawuf di Bugis), dan beliau (Syeikh Yusuf) memperolehi kitab itu dari Aceh dan setelah itu dibawa bersamanya ke Sulawesi. Dari Sulawesi dibawa pula ke Kalimantan Barat oleh kaum keluarganya di sana. Dari sanalah kitab itu diperolehi Hawash Abdullah. Bagaimana cara beliau memperolehinya tidak dinyatakan. Berdasarkan naskhah Arab itulah beliau membuat liputan ringkas mengenai isi kandungan kitab *Bahr al-Lahut* (lihat Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf*, h. 12-14). Jika dibandingkan isi kandungan teks Arab yang dilaporkan oleh Hawash Abdullah dengan teks Melayunya didapati serupa. Tetapi sayangnya beliau tidak memberikan deskripsi lengkap mengenai naskhah Arab yang dimilikinya itu.

Perpustakaan Tanoh Abee di daerah Aceh juga ada menyimpan naskhah kitab *Bahr al-Lahut* setebal lima halaman berukuran 23 cm (lihat *Katalog Tanoh Abee*, h. 18, No. naskhah 15d). Sewaktu saya berada di Tanoh Abee saya telah menanyakan tentang naskhah itu. Pihak yang menjaga perpustakaan Tanoh Abee bernama Tgk M. Dahlan Al-Fairusy mengesahkan naskhah itu memang ada tersimpan di situ. Tetapi oleh kerana kesuntukan masa kitab yang dimaksudkan itu tidak dapat ditemui. Sewaktu saya kembali ke Malaysia saya telah memperolehi sebuah naskhah Melayu (salinan foto copy) yang mengandungi beberapa risalah (kitab) mengenai tasawuf, diantaranya ialah kitab yang berjudul *Bahr al-Dahut, al-Kitab fi Bayan al-Alif* dari seorang rakan yang sedang menuntut di Fakulti Pengajian Islam, UKM, Bangi. Setelah naskhah itu dikaji dan dibandingkan dengan naskhah Arab yang disebutkan di atas didapati isi kandungan dan nama pengarangnya adalah sama. Hanya yang berbeza ialah pada perkataan "al-Dahut", di dalam teks Arab disebut "al-Lahut". Yang betulnya ialah "al-Lahut" ertinya "alam Ketuhanan". Jika digabungkan dengan perkataan "Bahr" memberi maksud alam Ketuhanan yang luas, manakala "al-Dahut" tidak memberikan makna apa-apa. Kesilapan itu boleh jadi dilakukan oleh penterjemah sendiri atau boleh jadi juga perkataan "da" (دا) corupsi dair perkataan "la" (لا). Dalam teks Melayu judul asalnya disambung dengan judul lain iaitu "al-Kitab fi Bayan al-Alif" (Kitab Pada Menyatakan Makna Alif). Setelah itu diikuti dengan judul-judul lain yang ada kaitan dengan tauhid dan tasawuf tanpa dinyatakan nama pengarangnya. Besar kemungkinan karya-karya itu juga karangan Abdullah `Arif. Tetapi setakat ini belum ada kajian mengenainya.

Berkaitan dengan naskhah tersebut ia mengandungi setebal 146 halaman. Ia dibahagikan kepada tiga bahagian: bahagian pertama pendahuluan (dari h. 3-6, h. 1-2 hilang), bahagian kedua *Kitab Bahr al-Dahut (al-Lahut) al-Kitab fi Bayan al-Alif* (dari h. 7-15), dan bahagian ketiga mengenai *Kitab Fath al-Rahman* (dari h. 103-146). Di bawah ini ringkasan kandungan naskhah.

Bahagian pendahuluan mengandungi 1/ Haq Allah Ta'ala ke atas hamba 2/ mengenai erti menyembah Allah: sembah jasad, sembah hati dan sembah roh 3/ mengenai sifat Nafsiyah dan sifat Salbiyah (yang terkandung dalam sifat dua puluh); Nafsiyah ialah Zat Allah Ta'ala, Salbiyah ialah kesempurnaan Zat Allah Ta'ala. Sifat Ma'ani dan Ma'nawiyah; ma'ani ialah makna bagi Zat Allah, Ma'nawiyah isim (nama) bagi Zat Allah 4/ makna insan: sebahagian dari alam pada rupa zahir, dan sebahagian lagi dari Haq Allah Ta'ala, yakni hakikat yang batin (asrar Allah) 5/ makna azali 6/ masalah iman: qadim atau muhdath (baharu) 7/ mengenai Jibrail dan keturunannya di kalangan Nabi Noh, Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi 'Isa, Nabi Muhammad s.a.w. dan usia masing-masing 8/ mengenai nabi ghaib: Nabi Idris dan Nabi Khidir. Pada halaman 6 dilukiskan rajah asal usul kejadian:

Tuhan	Nyawa	Muhammad
(ibadat sembah)	(ubudiyah yang menyembah)	(ubudiyah yang disembah)
laisa	kamithlihi	syaun

Zat	Sifat	Af'al
Allah Abadi Qadim Azali	Muhamad Abadi Qadim Azali	Adam Qadim Azali
Ahadiyah (Zat)	Wahdah (Sifat)	Wahidiyah (Af'al)

Ilmu Insan Kamil

alam roh (nyawa alam segala)	alam mithali (baki rupa alam segala)	alam ajsam (taubat alam segala)

Setelah itu baharulah disebutkan kitab *Bahr al-Lahut.*

BAHR AL-LAHUT

Kitab Bahr al-Lahut yang mengandungi 9 halaman (dari h. 7-15) boleh diringkaskan seperti berikut:

Allah Maha Agung. Allah mempunyai Zat dan Sifat seperti sifat Qudrat, Iradat dan Ilmu. Zat Allah tiada terhingga, tiada bertempat dan tiada bermasa. Zat Allah Qadim. Zat Allah diibaratkan seperti cermin yang jernih (bersih). Gambar di dalam cermin adalah hakikat roh yang dinamakan "Roh Idafi" iaitu roh Nabi Muhammad s.a.w. Dari Roh Idafi itulah terjadinya "Nur Muhammad". Nur Muhammad berjalan selama 5,000 tahun. Dalam tempoh tersebut Nur itu sujud kepada Allah selama lima kali. Mengambil iktibar dari situlah umat Nabi Muhammad s.a.w. yang mukalaf, baligh dan `aqil (berakal) difardukan solat lima waktu sehari semalam.

Dari Roh Idafi (roh Nabi atau Nur Muhammad) tercipta pula makhluk-makhluk lain seperti kursi, bumi, langit, syaitan, jin dalam mertabat *wahdah* (kesatuan). Makhluk-makhluk yang dicipta itu dianggap sebagai "kenyataan yang ma'lum" berpunca dari ilmu Allah (sifat Allah) yang menyatakan tentang diri-Nya. Namun begitu, kenyataan yang ma'lum itu bukan Zat Allah Ta'ala dan bukan Sifat-Nya kerana Zat dan Sifat Allah Ta'ala itu Qadim manakala makhluk yang nyata lagi ma'lum itu muhdath (baharu). Mahkluk yang baru itu dicpjta adalah menurut Qudrat, Iradat dan Ilmu Allah.

Makhluk tercipta justeru asyik daripada Allah. Sebelum itu makhluk tiada ('adam) - yakni bukan qadim dan bukan muhdath. Dengan sebab itu makhluk bersifat baharu atau boleh juga dianggap sebagai makhluk yang bersifat baharu atau boleh juga dianggap sebagai makhluk Allah yang tidak kekal.

Dari kenyataan di atas dapatlah dirumuskan bahawa kejadian itu berpunca daripada Zat Allah (hakikat roh) dan daripadanya tercipta pena (qalam) atau disebut juga *ruh idafi* - yakni roh Nabi Muhammad s.a.w.

Huraian yang terdapat di dalam kitab *Bahr al-Lahut* mengenai kejadian makhluk dari Nur Muhammad yang melahirkan insan kamil itu adalah mencerminkan ajaran Syiah.

NUR MUHAMMAD

Di antara pengaruh Syi'ah yang sangat menular di dalam pemikiran orang Melayu Nusantara ialah mengenai teori "Nur Muhammad" (al-Nur al-Muhammadi). Menurut teori ini, sebelum Allah menjadikan sesuatu, dia terlebih dahulu menjadikan Nur Muhammad. Daripada Nur Muhammad terjadilah segala makhluk di langit dan di bumi, termasuk malaikat, jin, manusia, laut, bumi, binatang, matahari, tumbuh-tumbuhan dan sebagainya. Dengan kata lain, Nabi Muhammad s.a.w. adalah makhluk yang terawal, ia dijadikan sebelum Nabi Adam a.s. lagi. Tetapi dari segi kenabian Nabi Muhammad s.a.w. adalah Nabi akhir zaman (khatam al-Nabiyyin). Dengan sebab itu baginda telah dianggap "yang batin" pada hakikat (kejadian) dan yang zahir pada ma'rifat (kenabian).

Selain Nur Muhammad disebut juga "Haqiqah Muhammadiyyah". Menurut teori ini, Allah adalah Wujud mutlak dan nur-Nya adalah sebahagian dari diri-Nya. Ini dinamakan pernyataan pertama dalam *Uluhiyyah* (ketunggalan kekuasaan-Nya). Pernyataan kedua dalam *Rububiyyah* (ketunggalan mengatur, memelihara kesempurnaan alam). Dari sinilah terjadinya Nur Muhammad (haqiqah Muhammadiyyah) punca segala kejadian. Kejadian yang paling mulia ialah manusia yang sempurna (insan kamil). Mereka itu terjadi adalah hasil limpahan nur (cahaya) Muhammad. Cahaya itu melimpah dan mentiis ke atas para nabi, wali dan Imam-imam Syi`ah. Mereka ini dianggap suci kerana berasal dari nur yang suci iaitu nur Muhammad dan nur Muhammad pula bersifat suci lagi qadim kerana ia berpunca dari nur Allah. Berdasarkan teori inilah, maka kaum Syi`ah menganggap `Ali bin Abi Talib dan Imam-imam Syi`ah selepasnya bersifat suci.

Doktrin Nur Muhammad dikatakan berpunca dari Greek dan Parsi. Dari Greek doktrin ini dikaitkan dengan falsafah *emanation* (pancaran) Neo Platonisme. Dari Parsi, dikaitkan dengan konsep cahaya menurut ajaran agama Zoroestrian. Menurut agama Zoroestrian nur (cahaya) adalah lambang kebaikan. Hasil dari gabungan dua pemikiran tadi, maka lahirlah doktrin Nur Muhammad atau cahaya qadim (*primordial light*). Bagi kaum Syi'ah, Nur Muhammad yang disifatkan cahaya Allah yang Qadim itu memancar (menitis) ke atas Imam-imam mereka, bermula daripada 'Ali dan diikuti oleh Imam-mam Syi'ah selepasnya. Dari teori inilah timbul pendapat yang menyatakan Imam-imam Syi'ah itu *ma'sum* (suci dari dosa) sepertimana yang disebutkan di atas.

Dalam rangka memperkukuhkan kedudukan doktrin Nur Muhammad dan kedudukan imam-imam Syi'ah, maka banyaklah Hadis-Hadis palsu yang direka ketika membicarakan tentang Nur Muhammad. Terdapat sembilan buah Hadis palsu yang dipopularkan oleh kaum Syi'ah tentang Nur Muhammad. Di sini akan disebutkan tiga sahaja daripadanya (hadis-hadis selanjutnya lihat 'Abdullah al-Qarii b. Haji Salleh, *Salah Faham Tentang Nur Muhammadi*, Pustaka Asa, Kenali Kelantan, 1989, h. 26-43).

Hadis pertama daripada Salma al-Farisi yang mengatakan Rasulullah s.a.w. bersabda:

> Adapun keadaan saya dan `Ali adalah menjadi cahaya di hadapan Allah `azza wajalla di mana kedua-dua cahaya itu sama-sama mentasbihi Allah dan mentaqdiskan-Nya sebelum Adam diciptakan selama 14,000 tahun. Tatkala Adam dicipta, cahaya itu berpindah ke sulbinya dan sentiasalah ia berkeadaan satu (berkembar), sehinggalah kami berpisah dalam sulbi Abd al-Muttalib: satu bahagian adalah aku dan yang satu lagi adalah `Ali bin Abi Talib.

Hadis kedua daripada Abu Dharr al-Ghifari yang mengatakan Rasulullah s.a.w. bersabda:

Saya dan `Ali diciptakan dari cahaya dan keadaan kami (pada waktu itu) berada disebelah kanan arsy, iaitu 2,000 tahun sebelum Allah menjadikan Nabi Adam setelah itu barulah Nabi Adam dijadikan. Maka berpindah-pindah kami dalam tulang-tulab sulbi beberapa orang lelaki. Kemudian kami dijadikan dalam tulang sulbi Abd al-Muttalib; kemudian nama-nama kami dikurniakan daripada nama-Nya di mana Allah itu bernama Mahmud (Yang Maha Disanjung), sedang saya (diberi nama) Muhammad (Yang Terpuji); dan Allah itu bernama Al-`A'ala (Yang Maha Tinggi) sedang `Ali diberi nama "`Ali (Yang Tinggi).

Hadis ketiga daripada Imam al-Rida yang diterima dari nenek moyang yang memperolehi secara langsung daripada Rasulullah s.a.w. Baginda bersabda:

Saya (Rasulullah) dan `Ali dicipta dari satu cahaya (nur) sahaja.

Ketiga-tiga Hadis yang tersebut di atas adalah Hadis-Hadis maudu' (palsu) belaka yang sengaja direka-reka oleh kaum Syi'ah. Hadis pertama menurut al-Sayyid Muhammad Syukri al-Alusi adalah Hadis maudu' berdasarkan ijma', ulama sunni. Di antara periwayat Hadis ini ialah Muhammad bin Khallaf al-Maruzi, dan beliau adalah seorang pendusta. Hadis kedua, menurut al-Jauzi dan Imam al-Sysukani adalah rekaan kaum Syi'ah, di antaranya Ja'far b. Ahmad b. 'Ali al-Ghafiqi. Ja'far adalah seorang penganut Syi'ah Rafidi. Hadis kedua menurut Imam al-Dhahabi adalah rekaan Muhammad b. 'Umar al-Ja'abi al-Hafiz al-Baghdadi. Menurut beliau, walaupun al-Baghdadi seorang ulama Hadis tetapi beliau adalah seorang fasiq (durjana) dan lemah dalam agama; beliau sering mengumpul Hadis-Hadis luar biasa; dia juga seorang pengajut Syi'ah (Ibid., h. 30, 35, 41 - Hadis-Hadis mengenai Nur Muhammad banyak disebutkan dalam Muhammad Nafis al-Banjari, *Durr al-Nafis*, al-Qahirah (t.t.); Singapura (diulang cetak, 1928, h. 21-22).

Ahmad Khatib b. Abd al-Latif al-Minangkabawi dalam kitab *al-Syumus al-Lami'ah* menyanggah doktrin Nur Muhammad dengan mengatakan bahawa benda yang pertama dicipta Allah bukanlah Nur Muhammad tetapi "pena" (qalam); apabila ia mula menulis, maka segala makhluk terjadi (*al-Syumus al-Lamilah*). Makkah, 1331 H., h. 25). Sementara Nur al-Din al-Raniri dalam *kitab Bad' al-Khalq* yang akan diperincikan nanti mengakui akan wujudnya dua teori kejadian yang tersebut di atas.

Berhubung dengan teori Nur Muhammad yang dipercayai oleh kaum Syi'ah dikatakan berpunca dari ayat al-Qur'an yang bermaksud: "Allah adalah cahaya (nur) di langit dan di bumi" (surah al-Nur (24): 35). Mengikut tafsiran Imam al-Ghazali, yang dimaksudkan dengan cahaya (nur) itu ialah akal sebagai punca kemajuan dan bukan punca kejadian (Mohd. Nor b. Ngah, op.cit. 14 memetik dari *kitab Misykat al-Anwar* dalam 'Abdullah Yusuf 'Ali, *The Holy Qur'an*, 3rd Edition, h. 920-922). Menurut Ibn Taimiyyah (661/1263-738/1328) seorang tokoh islah yang terkenal mengatakan: "Sesiapa yang mengatakan Nabi Muhammad s.a.w. sudha dilantik menjadi Nabi sebelum diwahyukan adalah kafir dengan ittifaq (persetujuan) ulama Muslimin ..." ('Abdullah Al-Qari, op.cit., h. 19).

Doktrin Nur Muhammad dikatakan berpunca dari ajaran-ajaran yang dibawa oleh tokoh-tokoh tasawuf-falsafah seperti al-Hallaj (m. 309H./922M.) dan al-Bistami (m. 260 H./874M.). Al-Bistami telah memperkenalkan doktrin "al-Ittihad" (ertinya fana atau hancur lebur hingga bersatu dirinya dengan Tuhan), sementara al-Hallaj pula memperkenalkan doktrin "al-Hulul" (ertinya dua hakikat; manusia dan Tuhan meresap dalam satu tubuh). Setelah itu al-Hallaj memperkenalkan pula doktrin Nur Muhammad

atau Haqiqah Muhamadiyah, sepertimana yang dibincangkan di atas. Sebagai ajaran kosmologi Syi`ah, doktrin Nur Muhammad telah dicanangkan oleh puak Syi`ah dan setelah itu dipopularkan oleh penganut-penganut tasawuf sejak abad ke-9M. (S.H. Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, London, 1980, h. 161-162).

Orang yang pertama bertanggungjawab menyebarkan doktrin ini di Nusantara tidak lain ialah Syeikh Abdullah Arif. Beliau tiba di rantau ini pada abad ke-12 M. dengan mengemukakan kitabnya yang berjudul *Bahr al-Lahut* yang telah dibincangkan tadi.

RUMUSAN

Pengaruh teori *insan kamil* dan doktrin Nur Muhammad telah tersebar dengan meluasnya di dalam kitab-kitab Jawi. Diantaranya ialah kitab *Ksyf al-Ghaibah fi Ahwal Yaum al-Qiyamah* oleh Syeikh Zain al-Abidin bin Muhammad al-Fatani dan kitab *al-Kaukab al-Durr fi al-Nur al-Muhammadi* oleh Muhammad bin Ismail Daudi al-Fatani.

Sebelum ini teori Nur Muhammad dan insan kamil sering dikaitkan dengan ajaran Ibn Arabi. Tetapi pada hakikatnya teori tersebut dibawa oleh Abdullah Arif melalui kitabnya *Bahr al-Lahut* yang tiba lebih awal ke Nusantara iaitu pada abad ke-6 H/12 M. Misalnya, dalam sebuah kitab Jawi (masih dalam bentuk manuskrip - tanpa nama pengarang - kini berada bersama penulis) menyatakan dengan jelas bahawa, "Alam ini daripada Nur Muhammad ... Ahl Ma`rifah Allah yang sempurna iaitu membezakan sifat yang muhdath dan sifat yang qadim ... Bahr Lahut nama kitabnya". Setakat ini belum ditemui mana-mana kitab Jawi yang membahaskan teori Nur Muhammad dan insan kamil menyebut atau merujuk kepada kitab Ibn Arabi tetapi kesemuanya merujuk kepada kitab *Bahr al-Lahut* karangan Abdullah Arif.

Oleh kerana kitab *Bahr al-Lahut* telah menjadi rujukan penting bukan sahaja dalam bidang tasawuf tetapi juga dalam bidang tauhid, maka disarankan supaya suatu pengkajian dan penelitian yang lebih mendalam terhadapnya perlu dilakukan dengan segara. Tujuannya ialah: pertama untuk mengenalpasti punca pemikiran tauhid dan tasawuf ulama' Melayu silam serta mengembalikan kemurnian aqidah Islamiyah di kalangan generasi kini dan masa akan datang. Keduanya, bagi menentukan naskhah Melayu yang tertua di rantau ini. Jika ini dapat dilakukan, maka bermakna rekod terbaru yang dicatatkan oleh Syed Muhammad Naquib Al Attas (1989) mengenai kitab Aqa'id oleh al-Nasafi abad ke-16 itu dapat diperbaharui.

BIBLIOGRAFI

Sumber Awalan
(*Manuskrip*)

'Abdullah 'Arif, *Bahr al-Dahut* (Lahut), teks Arab dan terjemah.
Nur al-Din al-Raniri *Fath al-Mubin 'ala al-Mulhidin.*
_____, *Bidayah al-Iman bi-Fadl al-Manan.*
_____, *al-Lam'an fi Takfir man Qala bi-Khalq al-Qur'an.*
_____, *'Aqa'id al-Sufiyyah al-Mulhidin min Ahl al-Sunnah wa al-Jam'ah.*
_____, *Nubdhah fi tabyin Da'wa al-Zill ma'a Sahibi fi Butlan Madhhab al-Wujudiyyah.*

_____. *Hill al-Zill*
_____. *Syifa' al-Qulub*
_____. *Ma' al-Hayat li Ahl al-Mamat*
_____. *Hijjah al-Siddiq li Daf i al-Zindiq*
_____. *al-Tibyan fi Ma'rifah al-Adyan*
_____. *Mengenai tauhid dan tasawuf (tanpa judul)*
_____. *Aina al-'Alam Qabl an Yukhlaq*
_____. Mengenai tauhid dan tasawuf (tanpa judul)
_____. Mengenai tauhid dan tasawuf (tanpa judul)
Mengenai tauhid (tanpa judul, tanpa pengarang)
Mengenai tauhid dan tasawuf (tanpa judul, tanpa pengarang)
Mengenai tauhid dan tasawuf (tanpa judul, tanpa pengarang)
Mengenai tauhid dan tasawuf (tanpa judul, tanpa pengarang)
Mengenai tauhid dan tasawuf (tanpa judul, tanpa pengarang)
Mengenai tauhid dan tasawuf (tanpa judul dan pengarang)
<a'rifah al-Saniyyah li-Ahl al-Syain al-Zakiyyah (tanpa pengarang)
Kaifiyat Mengambil Janji (tanpa pengarang)
Mengenai tauhid (tanpa judul, tanpa pengarang)
Mengenai tauhid (tanpa judul, tanpa pengarang)
Syeikh Faqih Jalal *Mazhar al-Ajla ila Rutbah al-A'la.* al-Din
Syeikh Burhan al-Din *Kasyf al-Muntazir li-ma Yarahu al-Mukhtadir.*
'Abd al-Samad al- *Zuhrah al-Murid fi Bayan Kalimah al-Tauhid.* Falimbani,
Kasyf Sirr min Asrar al-Qalb (tanpa pengarang)
Mengenai tauhid (tanpa judul, tanpa pengarang).
Mengenai tauhid (tanpa judul, tanpa pengarang).
Syifa' al-Qulub (tanpa pengarang)
Mawa'iz al-Badi' (tanpa pengarang)
Mengenai sejarah Islam (tanpa judul, tanpa pengarang)
Kasyf al-Asrar (tanpa pengarang)
Syams al-Din Sumaterani, *Mir'at al-Muhaqqiqin*
Kumpulan karangan (tanpa judul, tanpa tanpa pengarang)
'Abd al-Rauf Singkel, *'Umdah al-Muhtajin ila Maslak al-Mufradin.*
Muhammad Zain ibn al-*Talkhis al-Falah fi bayan Ahkam.*
Faqih Jalal al-Din
Abd al-Rauf Fansuri, *al-Tamam fi Bayan Muqaranah al-Niyyah Takbirah al-Ihram.*
Muhammad Zain b. Faqih *Kasyf al-Kiram fi Bayan al-Niyyah fi Jalal al-Dintakbirah al-Ihram.*
_____. *Luqtah al-'Ijlan fi Bayan Haid wa Istidah wa Nifas al-Niswan.*
'Aabd al-Rahim bin *Istikhraj al-Kusuf wa Kaifiyah al-'Amal* Muhammad al-Banjari, *fi Jadwalihi.*
Diya' al-Murid fi Ma'rifah Kalimah al-Tauhid (tanpa pengarang)

Sumber Sekunder

Abd al-Rahman Siddik, *Syajarah al-Arsyadiyah, Matha'ah al-Ahmadiyah,* Singapura, 1356 H.
Abu Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin ar-Raniry,* Penerbit C.V. Rajawali, Jakarta, 1983.
Abu Daudi, Munaqib Syed Moh. Arsyad, kertaskerja yang dibentangkan bagi peringkat Haul ke 182 di Masjid Tuhfaturraghiben, Dalampagar, Martapura 8 Syawal, 1409 H. (14 Mei, 1989).
Ahmad Rifa'i Hasan (ed.),*Warisan Intelektual Islam Indonesia,* Penerbit Mizan, Jakarta, 1987.
Abdullah al-Qari b. *Salam Faham Tentang Nur Muhammadi* Haji Salleh Pustaka Asa Kenali, Kelantan, 1989.

Baharuddin, Jazamuddin, Katalogus Naskhah-naskhah Lama Melayu di Dalam Simpanan Musium Pusat Jakarta, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur 1969.

Grewes, G.W.J., "De Herkomst van Nuruddin ar-Raniri BKI 111 1955.

Hawash Abdullah *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara*, al-Ikhlas, Surabaya, 1980.

Chatib Quzwain, *Mengenai Allah, Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syeikh Abdus-Samad al-Palimbani*, Bulan Bintang, Indonesia, 1985.

Hamidy, U.U., *Naskhah Melayu Kuno Daerah Riau*, Pekanbaru, 1985.

Identifikasi Naskhah Koleksi Museum Negeri Aceh, Department Pendidikan dan Kebudayaan, Siri Penerbitan Museum Negeri Aceh 15, 19, 20, 21, Banda Aceh, 1984-1989.

Laporan Penelitian Pemikiran-pemikiran Keagamaan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari, Institut Agama Islam Negeri Antasari Banjarmasin, 1988/89 (belum diterbitkan).

Mahayudin Hj. Yahaya, "Aliran-aliran Pemikiran Islam: Satu Tinjauan dari Sejarah Kelahiran dan Perkembangannya", *JEBAT* Bil. 17, 1989.

_____, *Ensiklopedia Sejarah Islam*, Penerbit UKM, Bangi, 1986-1989, Jilid: 1-6.

_____, "Kesan dan Pengaruh Agama Terhadap Pemikiran Melayu Tradisional", *JEBAT* Bil. 12 (1983/84).

Mohd. Nor bin Ngah, *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars*, Institute of the Southeast Asian Studies, Singapore 1983.

Muhd Shaghir Abdullah, *Perkembangan Ilmu Fikh dan Tokoh-tokohnya di Asia Tenggara*, Ramadani, Solo, 1985.

Nieuwenhuis, A.W., *The Encyclopaedia of Islam*, Leyden, 1934, art. "Pontianak".

Omar Awang, "The Major Arabic Sources which Determined the Structure of Islamic Thought in the Malay Archipelago Before the Nineteenth Century A.D. in the Field of Law, Theology and Sufism" *Akademika*, Sarjana Enterprise, 1981.

Poespoprodjo, W., *Filsafat Moral Kesusilaan dalam Teori dan Prakter*, Remaja Karya, CV, Bandung, 1986.

Sayyid Ahmad b. *Khidmah al-Ayi'rah, al-Rabitah al-Abdullah*, Al Saqqaf al-*'Alawiyah*, Jakarta, 1964. 'Alawi,

Shellabear, W.G. (ed.) *Sejarah Melayu*, Pajar Bakti, Sdn. Bhd., Kuala Lumpur, edisi ke-13, 1977.

Sri Wulan Rudjiati "Penelitian Naskhah Melayu Sebelum dan Sesudah Kemerdekaan Indonesia" kertaskerja Seminar Kebudayaan Melayu di Tanjungpadang, Riau 17-20 Julai, 1985.

Syed Muhammad Naquib, *The Misticism of Hamzah Fansuri*, Al Attas University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1979.

_____, *The Oldest Known Malay Manuscripts: A 16th Century Malay Translation of the 'Aqa'id of al-Nasafi*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1989.

'Uthmân b. Abd al- *Salasilah Keturunan Sayid Yang* Rahman,*Memerintah Pontianak* (diterbitkan semula oleh Sayid Abdullah Aidrus (Tgk. Bujang bin Sayid 'Uthman), Kuching, Sarawak, 1969.

Virginia Matheson & "Jawi Literature in Patani: the N.B. HookerMaintenance of An Islamic Tradition", *JMBRAS*, Vol. LXI Part 1 1988.

Voorhoeve, P., *Bayan al-Tajalli*, Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, Banda Aceh, 1980.

Van Ronke, Ph.S., *Catalagus der Maleische Hanschriften in Het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, Batavia, 1909.

_____, "Account of Six Malay Manuscripts of the Cambridge University Library", *Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-indie* (BKI), 46th series, part 2, the Hague, 1896, pp. 1-53.

Namad Abdullah, *Katalog Manuskrip Perpustakaan Pesantren Tanoh Abee*, Aceh Besar, Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, Banda Aceh, 1980.

Yusuf Halidi, *Ulama Besar Kalimantan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, Aulia, Banjarmasin, 1980.

BAB 11

Sumber Utama Sejarah Kesultanan Mamluk Mesir: Kajian Khusus Mengenai Sultan Qalawun (678 - 689H/1279 - 1290M)

Kamaruzaman Yusoff

PENGENALAN

Perbincangan tentang pemerintahan al-Malik Mansur Qalawun, sultan ketujuh dari senarai kesultanan Mamluk al-Bahriyya di Mesir boleh didapati dari hasil penulisan yang dilakukan oleh para ahli sejarah dari *period* terakhir abad ketiga belas Masehi dan selepasnya. Maklumat yang diberikan oleh mereka dianggap bernilai kerana sebahagian daripada mereka pernah terlibat di dalam pemerintahan kerajaan. Kepentingan sultan Qalawun dapat dilihat dari kejayaan beliau mengasaskan *dinasti Qalawuniyya*[1] di Mesir.

Untuk memudahkan pengolahan kepada tajuk di atas, senarai sumber awalan akan dibentangkan terlebih dahulu mengikut kronologi, iaitu sejarah yang ditulis semasa dengan Qalawun, hasil karya yang ditulis pada abad keempat belas Masehi, bahan penulisan yang dihasilkan pada abad kelima belas dan hasil penulisan yang dilakukan selepas itu.

SEJARAH YANG DITULIS SEMASA DENGAN QALAWUN

Ibn Abd al-Zahir (m. 692/1292)

Al-Qadi Muhyi'l Din b. 'Abd al-Zahir (lahir pada 620/1223) adalah satu-satunya ahli sejarah yang menulis tentang pemerintahan Qalawun dengan panjang lebar. Nama penuhnya ialah al-Qadi Abu'l Fadl 'Abdallah b. Rashid al-Din 'Abd al-Zahir b. Nishwan b. 'Abd al-Zahir al-Sa'di al-Misri.[2] Beliau memulakan kariernya sebagai Setiausaha di *diwan al-insha'* semenjak pemerintahan Sultan Qutuz, Sultan Ketiga di dalam susunan Kesultanan Mamluk (657/1259-658/1260).

Kedudukan Ibn 'Abd al-Zahir bertambah kuat dan berpengaruh bila Baybars menjadi sultan menggantikan Qutuz. Setelah Qalawun dilantik menjadi sultan, populariti beliau semakin bertambah, khususnya di kalangan pegawai istana. Berasaskan kepada keterlibatan secara langsung inilah, Ibn 'Abd al-Zahir telah berjaya mengumpulkan bahan-bahan asli untuk dimuatkan di dalam tulisannya tentang kesultanan Qalawun.

Di dalam biografi yang ditulisnya, *Tashrif al-Ayyam wa'l 'Usur fi Sirat al-Malik al-Mansur*, jelas kepada kita bahawa penulisnya adalah merupakan orang yang dipercayai oleh sultan. Beliau telah diberikan tugas sebagai setiausaha sulit kepada sultan. Tugas ini sekaligus memberi peluang kepada beliau untuk mengumpulkan bahan-bahan tentang kesultanan Qalawun. Walaupun beberapa pihak cuba menimbulkan kemungkinan tulisan ini bukanlah karya asli beliau, Pederson yang menulis sejarah ringkas tentang Ibn 'Abd al-Zahir di dalam *Encyclopaedia of Islam*[3] yakin bahawa beliaulah penulis sebenar kepada biografi di atas. Masalah ini timbul kerana biografi yang ditulis itu dimulakan pada tahun

680/1281, sedangkan Qalawun menaiki takhta pada tahun 678/1279. Kemungkinan besar hasil tulisannya pada dua tahun yang pertama itu hilang. Walau bagaimanapun, tulisan ini merupakan salah satu dari bahan yang paling bernilai yang pernah ditulis tentang Qalawun.

Baybars al-Mansuri (m. 725/1325)

Baybars al-Mansuri adalah juga ahli sejarah yang hidup sezaman dengan Qalawun. Beliau ialah salah seorang *mamluk* kepada Qalawun dan terlibat dengan beberapa peperangan sejak zaman Baybars, antaranya ialah serangan ke atas Franks pada tahun 663/1265 dan kerajaan Cilicia pada tahun 673/1275.[5] Oleh kerana kebolehannya, sultan Qalawun telah melantik beliau sebagai naib sultan Karak pada 685/1286.[6] Setelah lima tahun bertugas di sana, beliau telah dilantik sebagai *dawadar* (pemegang cap mohor) di Cairo oleh al-Nasir Muhammad pada tahun 693/1293.

Kedudukan Baybars al-Mansuri bertambah kukuh bila beliau ditugaskan sebagai naib sultan kepada kerajaan Mamluk (*na'ib al-saltana bi diyar al-Misriyya*) pada tahun 711/1311.[7]

Beliau banyak menghasilkan karya sejarah sepanjang hidupnya. Antara hasil utama beliau ialah tentang sejarah Islam sejak zaman awalnya sehingga tahun 724/1323-4. Fasa pertama tulisannya, *Zubdat al-Fikra fi Tarikh al-Hijra*[8] banyak dipetik dari tulisan Ibn al-Athir sedangkan perbincangan seterusnya adalah berasaskan kepada pengalaman beliau sendiri sepanjang penglibatannya di dalam pemerintahan kerajaan Mamluk. Tidak hairanlah Baybars al-Mansuri telah berjaya membincangkannya dengan panjang lebar khususnya mengenai kesultanan Qalawun kerana beliau terlibat secara langsung.[9]

Berbeza dengan Ibn 'Abd al-Zahir yang banyak menekankan soal hubungan diplomatik dan perkara yang bersangkutan dengan urusan pentadbiran, Baybars al-Mansuri banyak menulis tentang aktiviti ketenteraan. Perbezaan pendekatan ini mungkin disebabkan perbezaan bidang tugas yang dipikul oleh mereka iaitu Baybars al-Mansuri terlibat di dalam tentera sedangkan Ibn 'Abd al-Zahir terlibat di dalam pentadbiran. Walaupun demikian, gabungan daripada dua hasil tulisan di atas menyediakan satu biografi lengkap mengenai sultan Qalawun.

HASIL KARYA YANG DITULIS PADA ABAD KEEMPAT BELAS MASEHI

Penulisan sejarah mengenai sultan Qalawun yang dihasilkan oleh para sejarawan yang sempat hidup dengan sebahagian daripada pemerintahan Qalawun atau selepasnya termasuk dalam kategori di atas. Mereka sama ada tinggal di Mesir atau Syria.

Al-Malik al-Nasir Muhammad b. Qalawun semasa pemerintahannya telah menggalakkan penglibatan cerdik pandai di zamannya menulis sejarah dan lain-lain bidang ilmu.

Ibn al-Suqa'i (m. 725/1325)

Fadl Allah b. al-Fakhr al-Suqa'i[10] adalah seorang ahli sejarah berbangsa Nasrani. Beliau menetap di Damascus pada awal abad ini. Hasil tulisannya yang bertajuk *Tali Kitab Wafayat al-A'yan* adalah sebagai sambungan kepada hasil karangan Ibn Khallikan, *Kitab*

Wafayat al-A'yan. Keterangan beliau tentang sultan Qalawun yang dimuatkan di dalam tulisan di atas adalah ringkas.[11]

al-Yunini (m. 726/1326)

Nama penuh beliau ialah Qutb al-Din Musa b. Muhammad b. Ahmad b. Qutb al-Din al-Yunini al-Ba'albakki al-Hanbali.[12] Beliau merupakan salah seorang dari sarjana yang berasal dari Syria. Beliau telah dilahirkan pada tahun 640/1243. *Dhail Mir'at al-Zaman*[13] adalah hasil karangan beliau yang termasyhur. Tulisan ini merupakan saringan dari kitab *Mir'at al-Zaman* karangan Sibt b. al-Jawzi.[14]

Antara penulis sejarah selepasnya yang merujuk kepada karangan itu ialah Ibn al-Furat.[15] Walaupun al-Yunini bukanlah tokoh penting di zaman Qalawun, mungkin kerana beliau berada di Syria, al-Yunini pernah terlibat di dalam *jihad* menentang orang-orang Mongol dan Kristian.[16]

Shafi ibn Ali (tarikh meninggal tidak diketahui)

Shafi ibn Ali, penulis kepada *al-Fadl al-Ma'thur min Sirat al-Malik al-Mansur* adalah cucu kepada Ibn 'Abd al-Zahir.[17] Karangan di atas adalah merupakan ringkasan daripada buku karangan datuknya, *Tashrif al-Ayyam* yang telah dibincangkan di atas.

Abu'l Fida' (m. 732/1331)

'Imad al-Din Ismail b. Ali telah dilahirkan pada tahun 672/1273-4 di Syria. Beliau datang daripada keluarga al-Ayyubi,[18] pemerintah Mesir sebelum dari kebangkitan Mamluk. Abu'l Fida' pernah terlibat secara langsung dalam pertempuran dengan pihak Kristian semasa pemerintahan Qalawun iaitu sewaktu berlakunya serangan ke atas al-Marqab dan Tripoli. Pada masa itu beliau baru berumur kira-kira dua belas tahun.

Semasa pemerintahan al-Nasir Qalawun, beliau telah dilantik sebagai gabenor Hama pada tahun 710/1310-1. Kemudian beliau telah dianugerahkan kekuasaan mutlak ke atas Hama,[19] kekuasaan yang pernah dipegang oleh keluarga beliau sebelum ini. Peristiwa ini berlaku pada tahun 720/1320-1.

Oleh kerana hasil karya beliau, *al-Mukhtasar fi Akhbar al-Bashar*[20] adalah diasaskan di atas pengalaman peribadi beliau sejak zaman kanak kanak lagi, maka karya beliau merupakan bahan yang sangat bernilai.

Ibn al-Dawadari (tarikh meninggal tidak diketahui)

Riwayat hidup Saif al-Din Abu Bakr b. 'Abdallah al-Dawadari tidak dapat dikesan kecuali secara ringkas sahaja. Beliau adalah salah seorang *amir* kepada al-Nasir Qalawun. Bukunya, *Kanz al-Durar wa Jami' al-Ghurar*[21] mencatatkan tentang pemerintahan Qalawun. Beliau banyak merujuk kepada bahan yang telah sedia ada seperti hasil tulisan Ibn Shaddad, Ibn 'Abd al-Zahir dan al-Yunini.[22] Menurut *Encyclopaedia of Islam*, buku di atas adalah ringkasan kepada karya asal beliau, *Durar al-Tijan*.[23]

al-Dhahabi (m. 748/1348 atau 753/1352-3)

Shams al-Din Abu 'Abdallah Muhammad b. Ahmad al-Dhahabi telah dilahirkan di Damascus pada tahun 673/1348.[24] Beliau merupakan salah seorang sarjana yang terkenal

pada abad ini kerana penglibatan beliau di dalam segala bidang ilmu pengetahuan yang ada pada masa itu. Beliau hidup sezaman dengan Ibn Taymiyya dan al-Birzali.

Antara tulisan beliau yang mempunyai kaitan dengan pemerintahan Qalawun ialah *Kitab Duwal al-Islam*[25] dan *al-'Ibar fi Khabar man Ghabar*.[26] Kedua-dua buku ini merupakan ringkasan kepada tulisan beliau yang lain, *Tarikh al-Islam*.[27] Selain dari bidang sejarah, al-Dhahabi juga terkenal sebagai seorang ahli di bidang *hadith*.

ak-Kutubi (m. 764/1363)

Maklumat lengkap tentang Abu 'Abdallah Muhammad b. Shakir al-Darani al-Dimashqi al-Kutubi (lahir pada tahun 686/1287) tidak diketahui dengan jelas sehinggalah beliau berhijrah ke Damascus.[28] Beliau adalah seorang miskin dan terpaksa bekerja sebagai penjual buku untuk menampung kehidupannya.

Hasil karya beliau yang paling terkenal ialah *Fawat al-Wafayat*[29], iaitu penerusan kepada kitab *Wafayat al-A'yan* yang telah ditulis oleh Ibn Khallikan.[30] Biografi Qalawun dibincangkan secara ringkas di dalam buku di atas.[31]

Ibn Kathir (m. 774/1373)

Ismail b. Umar b. Kathir, lebih terkenal dengan gelaran Ibn Kathir adalah antara ahli sejarah yang terkenal pada akhir abad ini. *Al-Bidaya wa'l Nihaya* merupakan hasil karya beliau di bidang sejarah yang merangkumi daripada zaman kelahiran Islam sehingga tahun 767/1365. Sejarah pemerintahan Qalawun dibincangkan di dalam jilid ketiga belas buku tersebut.[32]

Ibn Kathir mendapat pendidikan di Damascus. Kemudian beliau bertugas sebagai seorang pensyarah di salah sebuah universiti di kota itu. Selain daripada terkenal sebagai ahli sejarah, beliau juga terkenal di bidang *tafsir* dan *hadith*.

Ibn al-Furat (m. 807/1405)

Nasir al-Din Muhammad b. 'Abd al-Rahim b. Ali al-Misri dilahirkan pada tahun 735/1334.[33] Beliau merupakan seorang ahli sejarah yang paling terkenal di zamannya.[34] Hasil karyanya, *Tarikh al-Duwal wa'l Muluk* yang lebih terkenal dengan nama *Tarikh Ibn al-Furat* memberikan gambaran yang sangat terperinci tentang sejarah kesultanan Qalawun.[35]

Tulisan beliau yang dimuatkan di dalam lapan jilid itu adalah hasil dari pengkajian beliau terhadap penulisan sejarah yang ditulis sebelumnya seperti karangan Ibn Wasil, Ibn Shaddad dan Ibn 'Abd al-Zahir.[36] Ibn al-Furat meminjam hampir keseluruhan hasil tulisan Ibn 'Abd al-Zahir di dalam perbincangannya tentang Qalawun. Oleh kerana tulisan Ibn 'Abd al-Zahir mengenai pemerintahan Qalawun pada tahun yang pertamanya tidak dapat dijumpai sehingga sekarang, kemungkinan besar sejarah awal itu dapat diketahui apabila kita membaca karangan Ibn al-Furat.

Al-Sakhawi memberikan maklumat lengkap mengenai proses pendidikan yang diikuti oleh Ibn al-Furat beserta dengan senarai guru-guru yang terlibat.[37]

Ibn Khaldun (m. 808/1406)

Wali al-Din Abu Zayd 'Abd al-Rahman b. Muhammad b. Khaldun adalah satu-satunya sarjana yang berasal dari Afrika Utara. Beliau dilahirkan di kota' Tunis pada tahun 732/1332.[38] Di sanalah beliau mendapat pendidikan dan terlibat di dalam pentadbiran. Beliau telah melarikan diri dari Afrika Utara kerana berlakunya pergolakan politik. Ibn Khaldun berpindah ke Kaherah dan dilantik sebagai qadi, jawatan yang dipegangnya sehingga ke akhir hayatnya.[39]

Ibn Khaldun terkenal dengan minatnya mengembara ke seluruh dunia Islam. Pengalaman ini menjadikan beliau seorang ahli sosiologi dan sejarah yang terkemuka. Dua hasil karya beliau yang paling bernilai ialah *al-Muqaddima* dan *al- 'Ibar wa Diwan al-Mubtada' wa'l Khabar*.[40]

Hasil karya sejarah Ibn Khaldun mempunyai keunikannya yang tersendiri. Segala fakta sejarah disusun dan diolah sebegitu rupa menjadikannya berbeza dari yang lain. Contohnya di dalam menampilkan sesuatu peristiwa penting, beliau memulakan dengan memberikan latarbelakang kepada peristiwa tersebut. Semasa membicarakan hubungan antara sultan Qalawun dengan Nubia (Sudan), Ibn Khaldun memberikan gambaran ringkas tentang hubungan yang telah diasaskan oleh Baybars sebelumnya.[41] Teknik ini menjadikan beliau lebih hampir kepada teknik penulisan ahli sejarah moden berbanding dengan ahli sejarah yang hidup sezaman dengannya.[42] Perbincangan beliau tentang pemerintahan Qalawun adalah umum dan tidak banyak perkara baru yang diutarakan.

Al-Qalqashandi (m. 821/1418)

Sejarah hidup Shihab al-Din Abu'l 'Abbas Ahmad b. Ali b. Ahmad al-Shafi'i (755/1355-821/1418) telah dibincang oleh Bosworth di dalam *Encyclopaedia of Islam*.[43]

Subh al-A'sha fi Sina'at al-Insha' merupakan hasil karya utama al-Qalqashandi.44 Berbeza dengan rujukan yang lain, buku yang mengandungi 14 jilid ini tidak membincangkan tentang peristiwa sejarah tetapi mengandungi aspek-aspek lain seperti pentadbiran, topografi dan tamadun berbagai negeri.

Oleh kerana beliau terlibat secara langsung di dalam birokrasi kesultanan Mamluk (791/1355-821/1418),[45] pendedahan yang dibuat tentang sistem pentadbiran adalah amat berguna.

BAHAN PENULISAN YANG DIHASILKAN PADA ABAD KELIMA BELAS

Al-Maqrizi (m. 845/1442)

Di antara ahli sejarah yang banyak menulis tentang Qalawun pada pertengahan kedua abad kelima belas ialah Abu 'Abbad Ahmad b. Ali al-Maqrizi yang dilahirkan pada tahun 766/1364 di kota Kaherah.[46] Beliau dilantik menjadi naib qadi Kaherah dan kemudiannya terlibat di dalam pentadbiran harta wakaf hospital Qalanisiyya. Al-Maqrizi menghabiskan tahun-tahun terakhir umurnya dengan menulis mengenai sejarah, geografi dan bidang yang bersangkutan dengannya. Dua hasil karya beliau yang terpenting ialah *hitat al-Maqrizi*[47] dan *Kitab al-Suluk li Ma'rifat Duwal al-Muluk*. Karya yang kedua ini mengkhusus kepada sejarah Mesir sejak dari zaman kedatangan Islam. Di dalamnya

dimuatkan dengan terperinci sejarah pemerintahan Qalawun.[48]

Setelah mengkaji dengan mendalam isi tulisan beliau, kemungkinan besar karya ini bersumber dari *Tarikh Ibn al-Furat*[49] dengan beberapa penyesuaian seperti meninggalkan nama-nama orang yang meriwayatkannya, meninggalkan bahasa yang berbunga-bunga dan menyusunnya dengan lebih kemas di dalam perenggan.

Ibn Taghribirdi (m. 874/1470)

Seorang lagi ahli sejarah yang menulis tentang Qalawun di abad kelima belas ialah Abu'l Mahasin Jamal al-Din Yusuf b. Taghribirdi. Beliau lebih terkenal dengan gelaran Ibn Taghribirdi. Ibn al-'Imad di dalam tulisannya mencatatkan bahawa Ibn Taghribirdi dilahirkan pada tahun 812/1409-10 di Kaherah.[50] Bapanya adalah salah seorang dari kalangan *mamluk* yang terkemuka di zaman pemerintahan Barquq (784/1382-791/1389 dan 792/1390-801/1399). Selepas kematian al-Maqrizi pada tahun 845/1442 dan al-'Ayni pada tahun 855/1451, Ibn Taghribirdi muncul sebagai ahli sejarah terkenal di zaman itu.[51]

Hasil penulisan beliau tentang sejarah Mesir sejak dari tahun 20/641 hingga ke zamannya termuat di dalam kitab *al-Nujm al-Zahira fi Muluk Misr wa'l Qahira*.[52] Di dalamnya disebutkan tentang pemerintahan Qalawun sebagai salah seorang dari sultan Mamluk.[53]

Ibn Iyas (meninggal di sekitar tahun 930/1524)

Seorang lagi *mamluk* yang terlibat di dalam penulisan sejarah Mesir ialah Abu'l Barakat Muhammad b. Ahmad b. Iyas.[54] Beliau telah dilahirkan pada bulan Rabi' II 852/Jun 1448. Beliau mempunyai banyak persamaan dengan Ibn Taghribirdi kerana mereka datang dari kelompok yang sama. Di atas alasan itulah, sejarah kehidupan awal Ibn Iyas tidak dapat diketahui kecuali setelah beliau terlibat di dalam pemerintahan. Semasa pemerintahan Qa'itbay (872/1468-901/1496), beliau dilantik menjadi amir.[55]

Sumbangan Ibn Iyas di bidang sejarah tidak boleh dipandang ringan. Karya utamanya, *Badai' al-Zuhur fi Waqai' al-Duhur*[56] membincangkan tentang sejarah Mesir sejak dari zaman Fir'aun hinggalah ke zaman beliau. Apa yang paling bernilai yang terdapat di dalam tulisan ini ialah beliau menjadi saksi kepada zaman transisi dari pemerintahan Mamluk kepada pemerintahan Ottoman selepas kejatuhan Mesir pada tahun 922/1517.[57] Liputan yang dibuat tentang Qalawun sangatlah ringkas.

HASIL TULISAN YANG DILAKUKAN SELEPAS ITU

Ibn al-'Imad

Satu-satunya hasil karya abad ketujuh belas yang menceritakan tentang sejarah hidup Qalawun ialah tulisan Ibn al-'Imad. Nama penuh beliau ialah Abu'l Fallah 'Abd al-Hayy b. al-'Imad al-Hanbali. Di dalam tulisannya *Shadharat al-Dhahab fi Akhbar man Dhahab*,[58] beliau banyak memetik tulisan al-Yunini dan Ibn Taghribirdi. Tulisan ini tidak mengandungi bahan-bahan baru tentang Qalawun.

Sebagai kesimpulan mengenai keseluruhan sumber awalan yang digunakan di dalam tulisan ini, penulis berpendapat bahawa Ibn 'Abd al-Zahir dan Baybars al-Mansuri yang

hidup sezaman dengan Qalawun telah berjaya membentangkan kepada kita sejarah lengkap mengenai pemerintahan al-Malik Mansur Qalawun. Merujuk kepada para penulis yang datang kemudiannya, walaupun Ibn al-Furat dan al-Maqrizi berjaya membincangkan tentang pemerintahan Qalawun dengan terperinci, sudah pastilah hasil karya mereka dipetik dari kedua penulis sebelum mereka, khususnya tulisan Ibn 'Abd al-Zahir dan Baybars al-Mansuri.

Sungguhpun demikian, hasil karya yang lain juga merupakan pelengkap kepada dua bahan utama yang disebutkan, contohnya tulisan al-Qalqashandi yang menjadi rujukan utama kepada kajian tentang struktur pemerintahan.

PENULISAN MODEN

Biografi Qalawun juga dibincangkan oleh para orientalis. Inisiatif pertama telah dimulakan oleh Gustav Weil yang menulis secara agak terperinci mengenai Qalawun pada abad ke sembilan belas. Sejarah tentang Qalawun[59] merupakan sebahagian daripada karya umum beliau tentang sejarah khalifah sejak dari zaman awal sehingga pengambilan kuasa Ottoman ke atas dunia Islam di dalam bukunya, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Agypten*.[60]

Penulis German ini banyak memetik daripada al-Maqrizi khususnya di dalam perbincangan beliau tentang pemerintahan Qalawun. Kepentingan buku ini dapat dilihat dari keupayaan penulis mempersembahkannya dengan begitu terperinci tentang sejarah pemerintahan Qalawun buat kali pertamanya di dalam bahasa Eropah. Di bahagian akhir perbincangan itu, Weil menumpukan perbincangan beliau kepada sifat-sifat peribadi Qalawun.[61]

Seorang lagi sarjana yang terlibat dengan penulisan ini ialah Sir William Muir.[62] Di dalam bukunya *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt*,[63] perbincangan tentang Qalawun dibuat secara ringkas sahaja. Hal ini terjadi kerana kemungkinan Muir hanya merujuk kepada beberapa rujukan tertentu sahaja di dalam tulisannya, seperti yang dinyatakan oleh beliau di dalam kata pengantar kepada buku tersebut.[64] Oleh itu tidak hairanlah jika dikatakan isi buku ini hanya merupakan ringkasan kepada sejarah kesultanan Mamluk.

Pendekatan yang hampir sama digunakan oleh Stanley Lane-Poole[65] di dalam bukunya *A History of Egypt in the Middle Ages*. Buku ini telah diterbitkan selepas karangan Muir dan tidak mempunyai banyak pembaharuan. Sungguhpun demikian, buku ini disusun mengikut kronologi,[66] di samping perbincangan tentang peninggalan Qalawun di bidang senibina. Lane-Poole memuatkan tentang satu kompleks bangunan yang terdiri daripada hospital, masjid, sekolah dan makam.[67]

Selepas usaha-usaha pada peringkat ini, sejarah pemerintahan kerajaan Mamluk telah tidak ditulis lagi oleh para sarjana Barat. Hasil karya mengenai Qalawun mula mendapat perhatian bila Robert Irwin menulis dengan agak terperinci tentang sejarah Mamluk di dalam bukunya, *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate 1250-1382*. Di dalam buku ini, Qalawun telah disebut sebagai salah seorang sultan yang memerintah Mesir pada zaman itu. Kejayaan Qalawun telah dibincangkan di beberapa bahagian di dalam buku tersebut. Contohnya,sebagai pengenalan disebutkan mengenai bagaimana Qalawun menaiki takhta pemerintahan dan cara ini menyamai dengan apa yang telah dilakukan oleh ahli sejarah Islam. Bahagian ini disimpulkan

dengan perbincangan tentang beberapa isu dalaman yang dihadapi oleh Qalawun serta hubungan beliau dengan orang-orang Mongol.[68]

Seterusnya dibincangkan tentang proses yang dilalui oleh setiap *mamluk* sebelum mereka melibatkan diri di dalam istana. Bahagian ini adalah sangat menarik kerana dengan pertolongan *mamluk* ini, Qalawun telah berjaya mengekalkan takhta kerajaan sebagai milik keluarganya atau bekas hambanya[69] sehinggalah kejatuhan kerajaan ini pada 922/1517. Bahagian yang paling penting di dalam buku ini ialah hubungan Qalawun dan lain-lain sultan Mamluk dengan pihak Kristian. Perbincangan mengenainya dibuat dengan panjang lebar dan banyak melibatkan bahan sejarah yang ditulis oleh ahli sejarah sezaman dengan perang Salib.[70]

P.M. Holt di dalam tulisannya, *The Age of the Crusades: The Near East from the Eleventh Century to 1517* [71] membincangkan tentang Qalawun. Walaupun perbincangan yang dilakukan menyentuh pelbagai topik, tetapi intisari utama ialah hubungan tentera Salib dengan orang-orang Islam.[72] Kesimpulannya buku ini cuba memaparkan tentang latar belakang sejarah peperangan Salib yang berlaku antara kedua belah pihak pada zaman kesultanan Mamluk di Mesir.

Satu-satunya bahan yang ditulis khusus tentang Qalawun ialah satu artikel yang termuat di dalam *Encyclopaedia of Islam*. Tulisan ini merupakan ringkasan daripada rujukan asli yang ditulis di dalam bahasa Arab dan rujukan berbahasa Eropah. Di dalamnya, Hassanein Rabie telah berjaya memberikan gambaran umum tentang Qalawun serta menyediakan senarai rujukan mengenai tajuk perbincangan yang telah dibuat.[73]

PENUTUP

Perbincangan di atas merupakan suatu pengenalan ringkas kepada topik perbincangan sebenar, sejarah kesultanan Mamluk di Mesir. Adalah diharapkan tulisan ini dapat memberikan gambaran umum tentang rujukan yang boleh digunakan untuk mengkaji sejarah di atas, khususnya pemerintahan al-Malik Mansur Qalawun. Walaupun terdapat tulisan di dalam bahasa Eropah mengenai topik di atas, bahan sejarah yang ditulis di dalam bahasa Arab masih merupakan rujukan utama. Ini tidak dapat dinafikan kerana penulisan sejarah mengenai zaman berkenaan merupakan sebahagian daripada pengalaman yang dilalui oleh penulis sejarah zaman itu.

NOTA

1. Sultan Qalawun telah berjaya memastikan pengganti beliau terdiri daripada keluarganya atau bekas hambanya sehinggalah kejatuhan kerajaan ini di tangan kerajaan Othmaniyyah pada tahun 922/1517. Lihat C.E. Bosworth, *The Islamic Dynasties*, h.65.
2. *Tashrif*, preface 9; *al-Raud*, h.9.
3. EI(2), art: "Ibn 'Abd al-Zahir", jld. III, h. 679-80.
4. Pada muka pertama buku ini, terdapat ayat yang berbunyi, "fi hadhihi al-sanat...." yang menunjukkan halaman ini merupakan sambungan daripada mukasurat sebelumnya. *Tashrif*, h.1.
5. EI(2), art; "Baybars al-Mansuri", jld. I, h. 1127.
6. *Ibid*, h. 1128; Ibn al-Furat, *Tarikh*, jld. VIII, h. 36; al-Maqrizi, *al-Suluk*, jld. I, h. 731.
7. Al-Maqrizi, *op. cit.*, jld. II, h. 103; S.F.Sadeque, *Baybars I of Egypt*, h. 6; D.P.Little, *An Introduction*, h. 4.

8. Tulisan ini masih di dalam bentuk manuskrip. Lihat Baybars al-Mansuri, *Zubdat*, 270 folios.
9. Tulisannya tentang Qalawun boleh didapati dari folio 97b hingga 165b. *Ibid.*
10. U. Kahala,*Mu'jam*, jld. VIII, h.76.
11. Ibn al-Suqa'i, *Tali*, h. 129-31.
12. Ibn Kathir, *al-Bidaya*, jld. XIV, h. 126; Ibn al-'Imad, *Shadharat*, jld. VI, h. 72; Ibn Hajar, *al-Durar*, jld. IV, h. 382.
13. Sejarah tentang Qalawun boleh didapati di dalam jilid kelima. Al-Yunini, *Dhail*, jld. IV, h. 4-333.
14. Little, *op. cit.*, p. 57; Sadeque, *op. cit.*, h. 6.
15. Ibn al-Furat, *op. cit.*, jld. VII, h. 20, 86, 241.
16. *Ibid*, jld. VII, h. 242, jld. VIII, h. 80.
17. Ibn Hajar, *op. cit.*, jld. VII, h. 185-6.
18. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. VI, h. 98; al-Kutubi, *Fawat*, jld. I, h. 28; al-Subki, *Tabaqat*, jld. VI, h.84.
19. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. VI, h. 98; al-Kutubi, *op. cit.*, jld. I, h. 28; Little, *op. cit.*, h. 42.
20. Abu'l Fida', *Al-Mukhtasar*, jld. IV, h. 13-25.
21. Ibn al-Dawadari, *Kanz*, jld. VIII, h. 231-303.
22. *Ibid*, jld. VIII, h. 41, 154, 177.
23. EI(2), art: "Ibn al-Dawadari", jld. III, h. 744.
24. Ibn al-'Imad, *op.cit.*, jld. VII, h. 153-4; Ibn Hajar, *op.cit.*, jld. III, h. 336; al-Subki, *op. cit.*, jld. V, h. 216-19.
25. Al-Dhahabi, *Duwal*,jld. II, h. 138-46.
26. Al-Dhahabi, *Al-'Ibar*, jld. V, h. 318-61.
27. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. VII, h. 155; Sadeque, *op. cit.*, h. 7; Little, *op. cit.*, h. 62.
28. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. VI, h. 203; Ibn Hajar, *op. cit* ., jld.III, h. 451-2; EI(2), art: "al-Kutubi", h. 570-1; lihat juga Little, *op. cit.*, h. 67.
29. Al-Kutubi, *op. cit.*, 2 vols.
30. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. VI, h. 203; Ibn Hajar, *op. cit.*, jld. III, h. 451-2.
31. Al-Kutubi, *op. cit.*, jld. II, h. 269-70.
32. Ibn Kathir, *op. cit.*, jld. XIII, h. 288-317.
33. Al-Kutubi, *op. cit.*, jld. VII, h. 269; al-Sakhawi, *al-Dau'*, jld. IV, h. 186-88; EI(2), art; "Ibn al-Furat", *op. cit.*, jld. III, h. 768.
34. E. Ashtor, "Some Unpublished Sources for the Bahri Period" in *Scripta Hierosolymitana*, jld. IX, 1961, h. 14.
35. Ibn al-Furat, *op. cit.*, jld. VII, h. 152-87, jld. VIII, h. 1-94.
36. Sadeque, *op. cit.*, h. 15.
37. Al-Sakhawi, *op. cit.*, jld. IV, h. 186.
38. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. VII, h. 72; al-Sakhawi, *op. cit.*, jld. IV, h. 145; al-Shaukani, *al-Badr al-Tali'*, jld. I, h. 337.
39. Al-Kutubi, *op. cit.*, jld. VII, h. 76; A.A. Khowaiter, *Baibars the First*, h. 184.
40. Sejarah tentang Qalawun boleh didapati di dalam jilid kelima dari tulisan beliau. Ibn Khaldun, *Diwan*, jld. V, h. 394-403.
41. *Ibid.*, jld. V, h. 400.
42. Khowaiter, *op. cit.*, h. 184.
43. EI(2), art; "al-Kalkashandi", jld. IV, h. 509.
44. Al-Qalqashandi, *Subh*, 14 vols.
45. EI(2), art; "al-Kalkashandi", jld. IV, h. 509.
46. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. VII, h. 254; al-Sakhawi, *op. cit.*, jld. II, h. 21; EI(1), art; "al-Makrizi", jld. III, h. 175; M.M. Ziyada, *al- Mu'arrikhun*, h. 6.
47. Beirut, t.t., 2 vols.

48. Al-Maqrizi, *op. cit.*, jld. I, h. 663-756. Buku ini telah diterjemahkan oleh F. Quatremere ke dalam bahasa Peranchis (tahun 1250-1308 A.H.). Lihat F.Quatremere, *Histoire des sultans Mamelouks*, Paris, 1837-45, 2 jld; J. Sauvaget, *Introduction A L'histoire de L'orient Musulman*, Paris, 1946, h.160.
49. Little,*op. cit.*, h. 77.
50. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. VII, h. 317; EI(2), art; "Ibn Taghribirdi", jld. III, h. 138.
51. EI(2), art; "Ibn Taghribirdi", jld. III, h. 139.
52. Sadeque, *op. cit.*, h. 24; EI(2), art; "Ibn Taghribirdi", jld. III, h. 138; Ziyada, *op. cit.*, h. 33.
53. Ibn Taghribirdi, *Al-Nujum*, jld. VII, h. 292-383.
54. EI(2), art; "Ibn Iyas", jld. III, h. 812
55. Ziyada, *op. cit.*, h. 48.
56. *Ibid.*, h. 52; EI(2), art; "Ibn Iyas", jld. III, h. 812-3; Kahala, *op. cit.*, jld. VIII, h. 36; Ibn Iyas, *Badai'*, jld. I, part I, h. 347-65.
57. EI(2), art; "Ibn Iyas", jld. III, h. 813; Little, *op. cit.*, h. 92; Ziyada, *op. cit.*, h. 53-4; D. Margoliouth, *Lectures*, h. 158.
58. Y. Koch, "Ibn Shaddad and his Biography of Baybars", dlm. *Annali* (Istituto Universitario Orientale), jld. XCIII, 1983, h. 279. Qalawun disebut oleh Ibn al-'Imad secara ringkas sahaja. Ibn al-'Imad, *op. cit.*, jld. V, h. 409-11.
59. G.Weil, *Gechichte*, jld. IV, h. 113-74.
60. Mannheim, 1846-62, 5 vols.
61. *Ibid.*, jld. IV, h. 170-1.
62. Sir William Muir ialah seorang professor di Jabatan Arab dan Pengajian Timur Tengah, Universiti Edinburgh.
63. Buku ini telah diterbitkan pada tahun 1896.
64. Penulis menyebutkan beberapa pengarang Arab yang dirujuk oleh beliau seperti Abu'l Fida', al-Nuwayri, Ibn Battuta, al-Maqrizi, Abu'l Mahasin dan Ibn Iyas. Lihat W. Muir, *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt*, h. ix-x.
65. Stanley Lane-Poole ialah seorang professor di bidang pengajian Arab di Trinity College.
66. Lane-Poole, *Egypt*, h. 277-80.
67. *Ibid.*, h. 283.
68. R.Irwin, *Middle East*, h. 64-7.
69. *Ibid*, h. 3-10, 38-40.
70. *Ibid*, h. 68-76.
71. London dan New York, 1986. Kedua dua hasil karya Irwin dan Holt dianggap berjaya memberikan gambaran umum tentang kerajaan Mamluk di Mesir. Lihat J.S.Nielsen, *Der Islam*, Band 65, Heft I, 1988, h. 137-8; C. Hillenbrand, *The English Historical Review*, jld. CIII, No. 406, h. 106-8.
72. Holt, *Middle East*, h. 100-3, 157-8, 161-2.
73. Artikel ini telah ditulis oleh Hassanein Rabie. Lihat EI(2), art: "Kalawun", jld. IV, h.484-6.

RUJUKAN

Sumber Awalan

Abu'l Fida', 'Imad al-Din Isma'il. 1286/1869-70. *Kitab al-Mukhtasar fi Akhbar al-Bashar*, 4 vols. Istanbul.

Al-Dhahabi, 'Abdallah Shams al-Din Muhammad. 1946-6. *Kitab Duwal al-Islam*, 2 vols. Hyderabad.
idem, *Al-'Ibar fi Khabar man Ghabar*. 1966. 10 vols. Kuwait,

Ibn 'Abd al-Zahir, Muhyi'l Din . *Tashrif al-Ayyam wa'l 'Usur fi Sirat al-Malik al-Mansur*, Cairo.
idem, *Al-Raud al-Zahir fi Sirat al-Malik al-Zahir*. 1396/1976. Riyad .

Ibn 'Ali, Shafi, *Al-Fadl al-Ma'thur min Sirat al-Malik al-Mansur*, Oxford, Bodleian Library. MS.

Marsh 224.
Ibn al-Dawadari, Abu Bakr b. 'Abdallah b. Aybak al-Dawadari. 1391/1971. *Kanz al-Durar wa Jami' al-Ghurar*, 9 vols. Cairo.
Ibn al-Furat, Nasir al-Din Muhammad b. 'Abd al-Rahim b. Furat. 1966. *Tarikh Ibn al-Furat*, 9 vols. Beirut.
Ibn Hajar al-'Asqalani, Shihab al-Din Ahmad b. 'Ali b. Muhammad. 1348 H. *Al-Durar al-Kamina*, 4 vols. Hyderabad.
Ibn al-'Imad, Abu'l Fallah 'Abd al-Hayy b. al-'Imad, al-Hanbali. 1351 H. *Shadharat al-Dhahab fi Khabar man Dhahab*, 8 vols. Cairo.
Ibn Iyas, Muhammad b. Ahmad b. Iyas al-Hanafi. 1395/1975. *Badai' al-Zuhur fi Waqai' al-Duhur*, 5 vols. Wiesbaden.
Ibn Kathir, 'Imad al-Din Abu'l Fida' Isma'il b. Kathir. 1966. *Al-Bidaya wa'l Nihaya*, 14 vols. Beirut.
Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman b. Muhammad b. Khaldun. *Kitab al-'Ibar wa'l Diwan al-Mubtada' wa'l Khabar*. t.t. 7 vols. Bulaq?
Ibn Shaddad, 'Izz al-Din Abu 'Abdallah Muhammad b. 'Ali b. Ibrahim b. Shaddad. 1978. *Al-A'laq al-Khatira fi Dhikr al-Sham wa'l Qahira*, Damascus.
Ibn al-Suqa'i, Fadl Allah b. Abi Fakhr al-Suqa'i. 1974. *Tali Kitab Wafayat al-A'yan*, Damascus.
Ibn Taghribirdi, Jamal al-Din Abu'l Mahasin Yusuf b. Taghribirdi. t.t. *Al-Nujum al-Zahira fi Muluk al-Sham wa'l Qahira*, 14 vols. Cairo.
Al-Kutubi, Salah al-Din Muhammad b. Shakir b. Ahmad. 1951. *Fawat al-Wafayat*, 2 vols. Cairo.
Al-Mansuri, Baybars. *Zubdat al-Fikra fi Tarikh al-Hijra*, British Library, MS. Add. 23325.
Al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmad b. 'Ali al-Maqrizi. t.t. *Kitab al-Suluk li Ma'rifat Duwal al-Muluk*, 2 vols. Beirut.
Al-Qalqashandi, Abu'l 'Abbas Ahmad b. 'Ali. t.t. *Subh al-A'sha fi Sina'at al-Insha'*, 14 vols. Cairo.
Al-Sakhawi, Shams al-Din Muhammad b. 'Abdallah. 1354H. *Al-Dau al-Lami'* , 12 vols. Cairo.
Al-Shaukani, Muhammad 'Ali. 1348H. *Al-Badr al-Tali'*, 2 vols. Cairo.
Al-Subki, Taj al-Din Abu'l Nasr 'Abd al-Wahhab b. 'Ali b. al-Kafi. 1964 M. *Tabaqat al-Shafi'iyya al-Kubra*, 10 vols. Cairo.
Al-Yunini, Qutb al-Din Abu'l Fath Musa b. Muhammad b. Ahmad. 1380/1960. *Dhail Mir'at al-Zaman*, 4 vols. Hyderabad.

Rujukan Pendua

Ashtor, E., "Some Unpublished Sources for the Bahri Period", *Scripta Hierosolymitana*. IX (1961), pp. 11-30.
Bosworth, C.E., *The Islamic Dynasties*, (Edinburgh, 1980).
The Encyclopaedia of Islam (first and second eds.), (Leiden, 1913-38, 1960).
Holt, Peter Malcolm, *The Ages of the Crusades: The Near East from the Eleventh Century to 1517*, (Singapore, 1986).
Irwin, Robert, *The Middle East in the Middle Ages*, (London, 1986).
Kahala, 'Umar, *Mu'jam al-Mu'allifin*, 15 vols. (Beirut, 1957).
Khowaiter, A. Aziz, *Baibars the First: His Endeavours and Achievements*, (London, 1978).
Koch, Y., "Izz al-Din Ibn Shaddad and His Biography of Baybars", *Annali (Istituto Universitario Orientale)*. XCIII (1983), pp. 249-87.
Lane-Poole, Stanley, *A History of Egypt in the Middle Ages*, (London, 1901).
Little, Donald Presgrave, *An Introduction to Mamluk Historiography*, (Montreal, 1970).
Margoliouth, D.S., *Lectures on Arabic Historians*, (Calcutta, 1930).
Muir, Sir William, *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt*, (London, 1896).
Sadeque, Sayedah Fatima, *Baybars I of Egypt*, (Dacca, 1956).
Weil, Gustav, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Agypten*, 5 vols. (Mannheim, 1846-62).
Ziyada, Muhammad Mustafa, *'Ashr al-Miladi*, (Cairo, 1954).

BAHAGIAN 2

Sosiobudaya

BAB 12

Pengukuhan Budaya dan Pembentukan Personaliti

Abdullah Taib

PENGENALAN

Kertas ini menghuraikan mengapa masyarakat dan institusi-institusi terus kukuh walaupun generasi-generasi mereka berubah. Ia dijelaskan melalui proses pembentukan personaliti masyarakat, kerana pengukuhan kebudayaan mahu atau tidak mahu bergantung kepada pembentukan personaliti. Kertas ini tegasnya menjelaskan bagaimana personaliti dominan etnik Melayu terus dikukuhkan. Oleh itu faktor-faktor yang mempengaruhi pembentukan personaliti Melayu akan dibincangkan.

Mengikut teori-teori yang diperkembangkan oleh ahli-ahli antropologi sejak akhir tahun tiga-puluhan (Kardiner, 1939; Linton, 1939: Mead, 1939: Benedict, 1946: Du Bois, 1944: Kluckhohn, 1953) personaliti sesebuah masyarakat itu dipengaruhi oleh kebudayaannya. Berdasarkan teori itu kertas ini cuba menunjukkan bahawa personaliti autoritarian etnik Melayu diperkukuhkan dari pengaruh kebudayaan mereka. Kebudayaan Melayu dilihat dari cara hidup mereka yang dimanifestasikan melalui organisasi sosial, sistem politik, keagamaan dan sistem ekonomi mereka. Manakala sejarah yang mereka lalui sehingga ke hari ini gagal mengubah budaya masyarakat.

Semua individu perlu mempelajari tingkahlaku asas melalui pengalaman berinteraksi dengan individu-individu lain dalam kumpulan mereka. Di samping itu mereka juga perlu mempelajari kemahiran, aturan-aturan dan simbol-simbol dunia luar. Semasa pembentukan fizikal ini mereka membentuk separa-autonomi kendiri, yang terjalin dalam sistem yang berpautan dan dengan menggunakan sistem sosial, mereka menghubungkan diri mereka dengan orang-orang lain dalam kumpulan mereka. Semasa membentuk diri individu-individu menghubungkan diri mereka dengan sistem sosial secara mempelajari simbol-simbol yang sesuai,kemahiran dan aturan-aturan untuk berhubung dengan orang lain. Untuk terus hidup, kanak-kanak perlu menjadi manusia yang boleh berinteraksi dengan sifat yang selaras dan diterima oleh kumpulan mereka.

MASYARAKAT TANI

Secara umumnya masyarakat Melayu adalah masyarakat tani atau warisan masyarakat tani. Masyarakat tani ialah petani-petani kecil di desa yang mengeluarkan hasil tanaman dan ternakan secara kecil-kecilan. Berbeza dengan petani-petani besar, masyarakat tani tidak mencari keuntungan dari jualan hasil mereka, tetapi hanya berusaha untuk memenuhi keperluan asasi keluarga. Mereka tidak berhasrat untuk mendapat keuntungan daripada aktiviti-aktiviti ekonomi (Wolf, 1969). Di desa-desa sebahagaian besar daripada masyarakat tani tidak tamat sekolah rendah, manakala sebahagiannya lagi belajar di sekolah pondok atau sekolah agama.

Firth (1951:17) yang menggunakan faktor ekonomi dan nilai-nilai hidup sebagai kriteria untuk mengkelasifikasi masyarakat tani telah mendefinasikannya sebagai satu sistem pengeluar secara kecil-kecilan yang menggunakan teknologi dan alat-alat mudah dan biasanya hidup bergantung kepada barang-barang yang mereka keluarkan sendiri. Dalam kategori ini Firth telah menggolongkan mereka yang bergantung kepada tanah dan punca dari laut sebagai masyarakat tani. Mereka menjadi unit penting pengeluar sebahagian daripada barang makanan yang diperlukan oleh penduduk pekan. Tetapi sebagai pengeluar secara kecil-kecilan yang tidak berorganisasi mereka menjualkan barang-barang pengeluaran mereka dengan harga yang murah. Sudah menjadi salah satu sifat tani di mana-mana juga mereka bukanlah golongan yang mahu mengambil keuntungan yang tinggi, menjual hasil mereka dengan harga yang mahal. Sebaliknya mereka lebih senang dan rela hati memberikan hasil tanaman kepada jiran tetangga ataupun kepada orang yang datang menziarahi mereka. Walaupun mereka tidak mendapat apa-apa ganjaran ketika itu, tetapi telah ditanamkan dalam fikiran mereka bahawa mereka akan mendapat ganjaran di hari kemudian. Oleh sebab itu orang kampung yang banyak menjual hasil mereka dan jarang-jarang bersedekah kepada jiran tetangga dianggap telah melakukan perbuatan yang tidak baik. Orang kampung yang banyak mengumpul harta, sedangkan jiran tetangga hidup susah akan menjadi buah mulut. Di dalam kampung yang ahli-ahlinya hidup rapat dan bersemuka mereka menghormati pandangan ahli-ahlinya. Oleh itu ahli-ahli masyarakat jarang-jarang berani menentang pandangan orang lain, terutama mereka yang berpengaruh, kerana mengenepikan pandangan tersebut amat berat akibatnya. Mereka boleh dianggap sebagai orang yang tidak tahu adat.

Masyarakat desa selalu dianggap sebagai berorientasikan tradisi dan amat lambat untuk merobah pola-pola kelakuan mereka. Kelambatan mereka untuk mengambil bahagian dalam proses perubahan mungkin disebabkan kontak mereka dengan agen-agen perubahan adalah amat kurang. Mereka jarang ke pekan untuk mendapatkan berita atau idea-idea baru yang boleh membawa perubahan. Golongan yang paling awal menerima perubahan ialah golongan muda yang bekerja di pekan-pekan besar dan kota. Apabila mereka pulang ke kampung halaman, idea-idea baru dan pengalaman-pengalaman hidup di bandar disebarkan kepada saudara-mara, teman-teman dan ahli-ahli lain di kampung. Idea-idea baru ini menjadi perangsang kepada mereka untuk menerima perubahan di kampung.

Satu lagi sifat tani yang banyak dibincangkan oleh ahli-ahli antropologi ialah masyarakat tani lebih banyak berserah kepada nasib dan amat pasif apabila bertembung dengan kemungkinan-kemungkinan baru (Banfield, 1958; Lewis, 1960). Pengeluaran hasil yang banyak atau sebaliknya dikatakan telah ditentukan oleh takdir. Hasil yang banyak berpunca daripada nasib yang baik. Manakala hasil yang tidak menjadi kerana diserang musuh tanaman, kemarau panjang atau dilanda banjir, dianggap sebagai hukuman yang dikenakan oleh Allah kepada mereka. Pengkaji-pengkaji mendakwa sikap seumpama ini kerapkali mengurangkan inisatif mereka untuk memperbaiki diri sendiri. Walaupun terdapat sebilangan orang Melayu yang telah menjadi ahli perniagaan, pentadbiran, politik dan profesional, sifat tani warisan mereka terus berkekalan.

PERSONALITI MASYARAKAT TANI

Berbeza dari bidang psikologi yang membincangkan personaliti individu, ahli antropologi lebih menumpukan kepada personaliti sesuatu masyarakat iaitu personaliti asas (Barnouw, 1973). Personaliti orang Melayu dikatakan berbentuk "autoritarian". Personaliti autoritarian menggambarkan orang yang mempunyai sifat taat-setia dan patuh yang kuat kepada orang yang berwibawa. Orang yang mempunyai personaliti autoritarian amat patuh dan mudah menerima perintah dari orang yang berwibawa tanpa banyak soal (Adorno, et.al, 1969). Sifat autoritarian menanamkan rasa takut pada individu-individu untuk menggunakan inisiatif sendiri, dan membantutkan kecenderungan untuk menjadi kreatif. Namun demikian dalam diri mereka penuh dengan perasaan permusuhan dan ketegangan. Tetapi mereka tidak berani menentang dan berhadapan dengan orang yang berwibawa, yang menimbulkan satu perasaan takut dan malu yang keterlaluan sehingga tidak boleh melepaskan perasaan marah atau tidak puas hati. Perasaan takut dan malu ini timbul disebabkan terdapatnya tekanan sosial yang amat kuat dikenakan kepada mereka sehinggakan mereka jarang-jarang berani menentang atau mempersoalkan sesuatu yang tidak menyenangkan mereka. Sifat autoritarian menunjukkan hubungan yang tidak seimbang di antara individu dalam kumpulannya.

Pada umumnya orang berstatus rendah akan memberikan taat setianya kepada individu yang berstatus tinggi yang sebaliknya cenderung untuk mendominasi individu di bawahnya. Golongan atasan, pemimpin-pemimpin dan ibu bapa sangat dipuja oleh orang-orang yang berpersonaliti autoritarian. Di dalam masyarakat Melayu sifat seumpama ini dibentuk melalui proses sosialisasi. Dalam proses sosialisasi ini mereka ditekankan dengan norma-norma dan nilai-nilai kepatuhan.

PENGUKUHAN BUDAYA

Orang Melayu yang semuanya beragama Islam wajib patuh dan taat kepada perintah Allah dan Rasulnya. Struktur masyarakat yang bersifat feudal mengajar mereka supaya taat kepada raja dan pemerintah. Mereka diajar supaya taat kepada ibu-bapa. Isteri wajib taat kepada perintah suaminya. Murid diajar supaya taat kepada gurunya. Sifat taat dan patuh ini kerap ditekankan sama ada secara formal atau tidak formal dan jarang-jarang dipersoalkan. Cara ini dapat memperkukuhkan budaya masyarakat Melayu.

Taat kepada Allah dan Rasul adalah rukun Islam. Sebagai satu rukun Islam, ia tidak boleh dipersoalkan. Mereka yang tidak taat kepada perintah Allah atau ingkar kepada ajaranNya adalah orang *kufur*. Sebagai balasannya mereka akan dimasukkan ke dalam neraka. Taat kepada raja dan pemerintah adalah tekanan politik. Taat kepada ibu-bapa ialah untuk membalas jasa mereka. Mereka yang menentang atau melawan raja, kerajaan, ibu-bapa dan suami pula dianggap sebagai orang yang menderhaka. Konsep derhaka yang disampaikan kepada kanak-kanak mempunyai unsur tekanan. Jelas bahawa mereka dikehendaki menerima unsur taat setia ini secara paksaan. Perkataan derhaka memberi erti bahawa sesaorang itu telah melakukan sesuatu pengkhianatan. Melalui proses sosialisasi, kanak-kanak ditekankan dengan konsep ini. Dalam menyampaikan erti patuh, orang Melayu menyamakan kepatuhan kepada raja, pemerintah, ibu-bapa dan guru sama dengan patuh kepada Allah dan Rasul. Di dalam sejarah Melayu telah disebutkan

penerimaan agama Islam oleh raja-raja dan pembesar-pembesar di istana kerana mereka sebagai pengembang agama Islam diberikan autoriti sebagai khalifah atau wakil Allah di bumi ini.

Oleh sebab Islam menekankan semua aspek kehidupan, maka ajaran Islam terjelma dalam pelakuan aktiviti manusia, iaitu pelakuan ekonomi, politik, dan interaksi sosial yang lain. Dalam menjalankan semua aktiviti ini orang Islam wajib mematuhi hukum Islam seperti yang terkandung dalam Quran dan Hadis. Pada idealnya semua orang Islam wajib mengetahui apa yang terkandung dalam Quran. Dalam setiap aktiviti yang dilakukan harus tidak ada unsur-unsur penipuan dan penekanan. Sebagai seorang Islam ia kerap diperingatkan supaya tidak melanggar aturan-aturan Islam yang ada. Sekiranya ia masih melanggarnya ia dianggap kurang beriman dan sebagai hukumannya ia akan masuk neraka. Kerana penerimaan rasa taat dan patuh yang keterlaluan pengajaran ini telah memperkukuhkan lagi sifat fatalisme yang terpendam dalam masyarakat tani. Parkinson (1967) menyarankan sedikit sebanyak sikap seumpama ini telah melemahkan kedudukan ekonomi orang Melayu. Keadaan ini dapat diperhatikan dari pendidikan kanak-kanak dalam struktur masyarakat. Kuasa-kuasa sama ada yang ada pada ketua atau ibu bapa sendiri adalah mutlak. Sesuatu keputusan yang dibuat oleh ibu bapa dianggap keputusan yang baik untuk mereka, kerana ibu bapa "lebih dahulu makan garam", maka mereka lebih mengetahui dan berpengalaman. Dalam keluarga besar, ketua keluarga mempunyai autoriti yang paling tinggi. Dalam banyak hal sosial atau ekonomi, nasihat mereka wajib diikuti. Ibu bapa terus berpegang kuat kepada autoriti yang ada pada mereka, walaupun dalam zaman moden ini di mana pengalaman dan pengetahuan ketua keluarga tidak cukup untuk memahami dan menjelaskan keadaan hari ini, nasihat mereka masih tetap dianggap penting.

Perbuatan-perbuatan dan kelakuan-kelakuan yang mempersoalkan kewibawaan individu-individu yang disebutkan di atas menimbulkan perasaan kurang senang di kalangan anggota masyarakat sendiri. Mereka yang bersikap demikian akan dinasihatkan untuk mematuhi norma-norma yang sedia ada. Sebahagian besar dari penyesuaian sosio-ekonomi adalah berdasarkan faktor-faktor sosio-agama. Kesemua faktor sosio-agama yang ditanamkan ke dalam jiwa kanak-kanak bertujuan untuk memperkukuhkan personaliti masyarakat tani Melayu.

Pandangan dunia masyarakat tani yang dipengaruhi oleh pandangan dunia "the image of limited goods" (Foster, 1965) menekankan bahawa keinginan manusia itu tidak ada batasnya, sedangkan semua "barangan" terhad jumlahnya. Selaras dengan itu mereka berpegang bahawa rezeki dan nasib mereka ditentukan oleh Tuhan. Manusia yang menggunakan rasional bagi mendapatkan harta benda, kuasa politik, ilmu keduniaan, dan ilmu akhirat dianggap dipengaruhi oleh nafsu. Manusia berlumba-lumba untuk mendapatkan semua barangan yang sedikit ini. Ciri-ciri autoritarian yang ditanamkan kepada kanak-kanak meminta ahli-ahlinya menyeimbangkan pemilikan barangan ini. Setiap aktiviti dan tindakan yang dilakukan perlu ada batasnya yang kerapkali disempadankan oleh statusnya. Jika mereka melakukan sesuatu perkara atau mendapatkan harta dengan berlebihan ertinya ia juga telah menjejaskan imej serta wibawa orang atasan atau orang yang berstatus tinggi. Orang yang berstatus tinggi juga harus mempunyai gaya hidup yang setaraf dengannya, jika tidak kewibawaannya juga akan terjejas.

Perlumbaan dalam apa jua bentuknya: sukan, mengumpul harta, bahkan dalam bidang beribadah pun kurang digalakkan. Sukan boleh dilakukan bagi tujuan untuk

kesihatan diri, bukan untuk dipertanding dan menjadi tuntunan orang. Sukan yang ditandingkan dan dipertuntun oleh orang ramai, menjadikan seseorang ahli sukan itu megah dengan kemenangannya. Kadang-kadang ia menyalahi ajaran Islam kerana seorang ahli sukan itu didakwa menjadi takbur dengan membuat ramalan bahawa ia tentu akan menang. Oleh sebab itu sukan kurang digalakkan dimana-mana peringkat pun dalam masyarakat tani. Begitu juga dengan pengumpulan harta. Sebagaimana yang telah dikatakan tadi pengumpulan harta yang banyak perlu dikongsi dan dinikmati bersama ahli-ahli yang lain. Orang yang pergi menunaikan haji ke Mekah tiga-empat kali berturut-turut dianggap sebagai orang yang riak dan ingin menunjuk-nunjukkan bahawa ia lebih kuat beragama atau lebih "alim" dari orang lain. Pada pandangan orang Melayu setiap perkara yang dilakukan itu hendaklah dilakukan secara sederhana. Bagi masyarakat Melayu orang yang sederhana sifatnya inilah orang yang hidup berpandukan kepada akal dan bukannya berpandukan kepada nafsu.

Proses sosialisasi secara tradisi pada umumnya disesuaikan dalam sistem pendidikan formal. Lahirnya sekolah kerajaan, sekolah persendirian dan madrasah membuktikan bahawa sekolah memainkan peranan penting untuk membentuk personaliti masyarakat. Sekolah-sekolah ini sedikit sebanyak telah mengubah sikap masyarakat tani. Tetapi sifat dominannya, iaitu personaliti autoritarian, terus kekal. Ini adalah disebabkan perubahan-perubahan yang dibawa masuk melalui institusi-institusi sekolah tidak merobah struktur masyarakat Melayu.

Pembentukan personaliti masyarakat ini dapat dilihat dari struktur masyarakat Melayu tani termasuk agama, politik, ekonomi dan organisasi sosialnya.

PROSES SOSIALISASI

Ajaran-ajaran Islam dan norma-norma hidup itu diperkukuhkan menerusi proses sosialisasi. Dalam ertikata yang mudah sosialisasi ialah proses menurunkan norma-norma, nilai-nilai hidup dan kemahiran kepada generasi muda. Ibu bapa, abang dan kakak, teman-teman serta guru-guru menjadi agen proses sosialisasi yang penting. Dalam hubungan sehari-hari di antara adik-beradik mereka yang tertua adalah berkuasa, namun demikian abang atau kakak perlu memanjakan adik-adik mereka. Apabila adik-adik mereka besar sedikit dan boleh memahami apa yang dicakapkan, maka adik-adik akan menghormati mereka, tetapi sebelum itu abang dan kakak hendaklah menunjuk ajar dengan penuh sabar. Mereka yang tua perlu dihormati dan diterima nasihatnya. Telah disebutkan juga tadi kanak-kanak diajar supaya sentiasa taat kepada ibu bapa mereka. Kanak-kanak yang tidak menurut kata akan dihukum oleh ibu bapa atau mereka yang lebih tua. Faktur umur membahagikan status tinggi rendah dalam masyarakat Melayu. Mereka yang lebih tua harus dihormati. Kanak-kanak tidak boleh masuk campur dalam urusan orang dewasa. Bahkan kanak-kanak tidak dibenarkan untuk bercakap atau menyampuk apabila orang dewasa sedang berbual. Sekiranya mereka mahu meminta sesuatu pada ketika itu mereka harus menunggu sehingga orang dewasa berhenti bercakap. Kanak-kanak dianggap kurang ajar sekiranya bertanya pada ketika itu, dan orang tua atau ibu bapa akan menghukum mereka. Hukuman ini kadang-kadang diberikan dalam bentuk fizikal, iaitu dengan menggunakan rotan atau tangan. Hukuman seperti ini diberikan kepada kanak-kanak yang sering melakukan kesalahan seperti ini. Tetapi biasanya kanak-kanak hanya

diberikan amaran keras sahaja. Selain taat kepada ibu bapa, kanak-kanak juga harus hormat dan taat kepada ketua kampung, guru-guru dan orang-orang alim di kampung.

Di luar kampung, mereka terpaksa menghormati pegawai-pegawai di pejabat daerah, iaitu pentadbir-pentadbir kerajaan. Pegawai-pegawai adalah wakil kerajaan yang dalam bentuk tradisinya merupakan wakil raja. Tanpa menghormati pegawai-pegawai permintaan mereka tidak akan dilayan. Nilai-nilai yang dituntut seperti itu dapat ditinjau dari struktur masyarakat feudal di zaman lalu. Dalam masyarakat feudal, seseorang yang rapat dengan pemerintah mempunyai kuasa dan pengaruh. Orang yang bekerja dengan kerajaan walaupun rendah pangkatnya dalam hirarki pentadbiran masih dianggap penting oleh ahli masyarakat kerana dia hampir dengan pemerintah. Oleh sebab itu dia perlu dipatuhi kerana dia juga berwibawa.

Ditinjau dari sudut sejarahnya, pemodenan negara ini tidak membawa perubahan yang besar dalam struktur masyarakat tani. Masyarakat Melayu tani terus mengamalkan struktur tradisi yang berdasarkan ciri-ciri feudal. Mereka tidak digalakkan mengkritik dan mengatakan sistem pemerintahan itu tidak baik. Semasa kanak-kanak lagi mereka diberitahu dalam cerita-cerita rakyat, metos dan budaya rakyat bahawa raja itu berdaulat. Menurut ceritanya raja diberikan segala kebesaran di hari pertabalan. Orang Melayu percaya bahawa barang siapa melanggar kebesaran raja, mereka akan menerima padah dari daulatnya (Gullick, 1958: 45).

Sehingga hari ini, ramai orang Melayu tidak berani mengkritik pemerintah, bahkan tidak berani menentang sebarang menteri, wakil rakyat atau pegawai pentadbir, walaupun kerap kali diketahui mereka ini menyeleweng dari tugas mereka. Bukan itu sahaja, jika sekiranya mereka mendengar ketua-ketua mereka dikritik, mereka menjadi kurang senang dan marah. Hal ini lahir kerana mereka dinasihatkan bahawa dalam Quran ada disebutkan supaya taat kepada orang yang berkuasa itu tanpa mempersoalkannya. Memang di dalam Quran terdapat ayat yang meminta mereka taat kepada Allah, Rasul dan orang yang berkuasa. Tetapi tidak dijelaskan di sini maksud orang yang berkuasa. Dalam pengertian masyarakat tani sehari-hari orang berkuasa ini dimaksudkan orang yang ada kuasa mentadbir ke atas kehidupan sosial dan politik mereka. Sifat orang yang berkuasa itu sama ada adil atau jujur jarang-jarang dipersoalkan. Dari segi idealnya sifat adil dan jujur itu sudah diketahui oleh seorang yang menjadi ketua dalam Islam dan ia perlu mengamalnya. Kerana orang yang berkuasa itu adalah orang Islam, maka masyarakat tani tidak mempersoalkan keadilan dan kejujuran seseorang yang berkuasa itu. Kerana orang Islam selalu dikatakan percaya kepada kitab, mereka menerima ajaran kitab, tanpa mempersoalkannya. Walaupun kadang-kadang ayat Quran itu telah digunakan untuk memperkuatkan kedudukkan politik dan sosial seseorang.

Banyak lagi sikap dan adat resam orang Melayu mengenai keluarga, terjelma dari sikap mereka terhadap kehidupan politik mereka. Misalnya, salah satu pegangan yang kuat diajar kepada anak-anak mereka ialah apa juga keburukan yang berlaku di rumah atau di kalangan saudara mara mereka tidak boleh diberitahu kepada orang luar, walau bagaimana mudaratnya sekalipun kejadian itu. Satu lagi ialah kuasa yang mutlak terletak pada ibu bapa terutama sekali kepada bapa. Ibu bapa menjalankan penuh autoriti kepada anak-anak mereka. Merekalah selalunya membuat keputusan yang penting bagi masa depan anak-anak mereka; di sekolah mana anak mereka harus belajar, pekerjaan apa yang harus dibuat dan seterusnya siapa yang harus menjadi suami atau

isteri anak-anaknya. Bagi seorang anak dalam keluarga tani Melayu bapa adalah raja di rumahnya. Dia mesti dihormati dan ditaati. Sebagaimana orang-orang raja diminta memberi penghormatan kepada raja setiap tahun, begitu juga anak-anak Melayu dan orang dewasa terpaksa meminta maaf setahun sekali dari kedua orang tua mereka, terutamanya di Hari Raya Puasa dan Hari Raya Haji. Anak-anak yang ramai bekerja di tempat yang jauh seperti di Kuala Lumpur akan berusaha sedaya upaya untuk pulang menemui ibu bapa mereka bagi berhari raya bersama keluarga di samping memohon maaf di hari-hari kebesaran ini.

Di sekolah, autoriti seumpama ini terus diperkukuhkan. Anak-anak diajar bahawa guru ialah orang yang mempunyai kuasa, kerana ia menyampaikan pengetahuan penting. Sebagai seorang yang berwibawa di sekolah ia harus dihormati dan ditaati. Apa juga arahannya harus dilakukan. Oleh yang demikian, kanak-kanak jarang sekali mempunyai kebebasan untuk membuat sebarang keputusan. Hasilnya ialah masyarakat Melayu pada umumnya melahirkan rakyat yang taat setia, dan bukannya rakyat yang bebas mengeluarkan idea mereka.

Setelah seorang pemuda Melayu tamat pengajiannya dan mula bekerja, ia terus mengalami paradigma yang sama. Sebagai seorang yang baru dalam sesebuah institusi, sama ada dalam jabatan kerajaan atau firma, tiada siapa yang mengindahkan pandangan dan fikirannya. Ia dikatakan "baru setahun jagong ....". Sekiranya ia mengkritik kerajaan dengan begitu terbuka atau mencabar Perdana Menteri misalnya, ia dianggap sebagai anasir jahat dan akan dihukum. Sekiranya ia mengeluarkan idea yang baik untuk menyelesaikan sesuatu masaalah, ideanya mungkin diterima, tetapi ia kurang disenangi oleh ketua-ketuanya yang takut ia akan menggugat kesetabilan pentadbiran dan mengambil alih pengurusan yang ada. Peristiwa seumpama ini telah lama diketahui dalam masyarakat Melayu. Dalam cerita rakyat, "*Singapura Di langgar Todak*" yang mengisahkan bagaimana sesaorang kanak-kanak telah menyarankan kepada seorang hulubalang supaya berhenti dari berkubukan betis apabila pantai Singapura diserang ikan todak dan sebaliknya membuat kubu dari batang pisang, memberikan banyak pengajaran kepada orang Melayu. Hulubalang menerima idea kanak-kanak tadi, tetapi memberitahu raja supaya membunuh kanak-kanak ini kerana ia dianggap berbahaya apabila dewasa kelak. Raja setuju supaya kanak-kanak yang telah memberikan ideanya untuk menyelesaikan masalah itu dibunuh. Banyak sifat tradisi tani Melayu - sosial, politik dan ekonomi - berbentuk autoritarian, iaitu taat setia dan hormat kepada orang yang berwibawa merupakan satu faktor penting dalam sikap sosial mereka. Hal ini sebaliknya menghalang arus perubahan sosio-budaya yang dibawa dari luar yang akan merubah struktur sosial masyarakat Melayu. Sikap tradisi ini ditekankan oleh agen-agen sosialisasi untuk mengukuhkan lagi struktur sosial. Di kebanyakan tempat di negeri ini sebelum sekolah-sekolah Melayu diperkenalkan institusi pondok telah bertapak. Madrasah yang pertama di Kelantan telah dibuka pada tahun 1937. Madrasah, satu sistem penerusan warisan pondok, memainkan peranan sebuah institusi yang penting kerana ia dapat memberikan pendidikan asas kepada masyarakat tempatan, iaitu pendidikan agama, mengajar membaca dan menulis tulisan Jawi. Oleh kerana pondok dan madrasah didirikan dengan aspirasi masyarakat tempatan ia memberikan tumpuan kepada tradisi tempatan. Beberapa nilai penting dalam masyarakat Melayu tani ditekankan seperti ajaran agama dan aspek moral yang menjadi kawalan sosial dalam masyarakat desa. Di madrasah nilai-nilai hidup masyarakat tani seperti

bertolak ansur, menghormati orang tua, taat setia, bertimbang rasa, jujur, merendah diri, sabar dan peramah terus ditekankan. Dalam proses sosialisasi kanak-kanak nilai-nilai ini juga ditekankan oleh ibu bapa di rumah. Seseorang yang melanggar atau mengenepikan nilai-nilai ini dianggap sebagai anggota masyarakat yang tidak baik dalam masyarakat.

Di bilik darjah pelajar-pelajar madrasah selalu diingatkan supaya mengamalkan ajaran agama Islam setiap waktu. Mereka dinasihatkan supaya mengamalkan dengan berhati-hati hukum-hukum agama yang wajib supaya mereka tidak menerima hukuman di akhirat kelak. Guru-guru pula berazam untuk melahirkan orang-orang yang patuh kepada ajaran agama. Aturan agama dari yang sekecil-kecilnya seperti cara berpakaian hinggalah kepada aturan ekonomi menjadi ajaran yang penting. Madrasah juga bertujuan untuk mengeluarkan pelajar-pelajar yang *mujtahid*, iaitu orang Islam yang ideal yang mempunyai pengetahuan Islam yang mendalam.

Terdapat kegelisahan di kalangan ibu bapa yang khuatir anak-anak mereka tidak akan menjadi anak-anak yang *soleh*, kerana adanya tekanan dari pembangunan material yang sedang menyerapi kehidupan kaum tani. Mereka takut generasi Islam akan datang merupakan golongan "Islam keturunan". Mereka takut proses pemodenan akan merosakkan nilai-nilai Islam yang akhirnya menggugat strtuktur masyarakat dan identiti Melayu. Oleh itu mereka mahukan madrasah memainkan peranan menentang proses ini. Dalam kehidupan sehari-hari, orang yang bermoral tinggi seperti mereka yang berpakaian tidak menjolok mata amat dihormati. Seorang lelaki hendaklah berambut pendek, memakai songkok atau kupiah. Lebih baik lagi jika sekiranya ia mahu memakai jubah. Di kampung ia berpakaian baju Melayu dan berkain pelikat. Kaum wanita yang tidak mendedahkan auratnya dan berpakaian rapi bertudung kepala, dan tidak terlalu bebas menjadi wanita contoh dalam masyarakat, dan ia amat dihormati. Berpakaian tudung yang menutup kepala dengan rapi memang dituntut oleh masyarakat tempatan. Berpakaian jeans dan berpakaian yang menunjukkan susuk badan wanita itu dipandang sebagai kurang bermoral. Menerima bayaran faedah kerana meminjamkan wang atau menyimpan wang di bank tidak dibenarkan kerana perbuatan itu haram. Mereka boleh menyimpan wang di bank tetapi tidak boleh mengambil faedahnya. Hal-hal seumpama ini sering diulang-ulangkan di bilik darjah. Tetapi alasan mengapa "faedah" itu haram kurang dibincangkan kerana guru-guru agama kurang memahami fungsi sesebuah bank . Oleh itu pelajar-pelajar tidak memahami konsep "faedah" yang diberikan oleh sesebuah bank. Ia dikatakan haram kerana Quran menyebutkan begitu, dan guru akan memetik surah dari Quran dengan panjang lebar sekali. Sebaliknya mereka dinasihatkan supaya banyak bersedekah, membayar zakat dan bersedia pergi ke Mekah menunaikan haji sekiranya telah cukup perbelanjaan. Mereka hendaklah bersedia memberikan pertolongan kepada orang yang memerlukan pertolongan, misalnya mereka yang mahu dibacakan atau dituliskan sesuatu surat, mereka yang mahukan nasihat untuk mendapatkan bantuan kerajaan dan lain-lain lagi. Semua aktiviti-aktiviti ini adalah perbuatan yang baik disisi agama dan mereka tidak patut menerima bayaran dari khidmat yang diberikan ini kerana semuanya pertolongan itu mendatangkan pahala. Mereka yang menjalankan aktiviti ini dihormati dan diberikan kedudukan yang tinggi dalam masyarakat.

Dalam masyarakat Melayu tani, orang beragama mendapat penghormatan yang tinggi. Guru-guru, imam dan bilal paling dihormati oleh anggota masyarakat. Merekalah yang memainkan peranan dalam bidang keagamaan kerana mereka mengetahui hukum-

hukum agama yang patut diamalkan oleh masyarakat. Dapat diperhatikan bahawa nilai agama menduduki tempat yang tinggi dalam masyarakat Melayu luar bandar.

Kanak-kanak selalu diingatkan supaya beradab, bersopan santun dan berbudi bahasa. Di madrasah murid-murid perlu sentiasa bertegur sapa dan memulakannya dengan mengucapkan "Assalamulaikum", serta sentiasa memaafkan orang yang melakukan kesalahan, dan tidak mengeji atau mengumpat orang lain. Sebaliknya mereka harus memperingatkan teman-teman atau saudara mara yang terlupa dengan kewajiban agama. Hal ini membawa erti bahwa ahli-ahli dalam masyarakat tidak seharusnya kritikal terhadap ahli-ahli yang lain bagi menentukan kesetabilan dalam masyarakat itu.

Budi bahasa yang tinggi ini ada pada orang yang berbudi halus, bermurah hati, melakukan sesuatu dengan lemah lembut, bertutur dengan nada yang rendah dengan menggunakan perkataan-perkataan yang betul dan teratur tanpa bertujuan menyindir dan menyakiti hati orang lain. Nilai-nilai ini bertentangan dengan nilai kasar yang terdapat pada mereka yang tidak bersopan santun atau *kurang ajar*. Biasanya mereka yang tergolong dalam golongan kasar dan tidak bersopan santun ialah mereka yang menggunakan bahasa yang kesat dan tidak mempunyai perasaan belas kasihan, suka mengumpat, mengeji dan merendah-rendahkan orang lain. Orang-orang Melayu yang baik ialah mereka yang halus budi bahasanya dan tidak kasar, kerana kasar itu dikaitkan dengan sifat-sifat bukan Melayu dan ia tidak menggambarkan identiti Melayu.

Mereka yang halus budi bahasanya amat dihormati oleh masyarakat. Sebaliknya mereka yang bersifat langsang bukan sahaja tidak dihormati, tetapi juga tidak disukai oleh anggota masyarakatnya. Akibatnya rumah mereka jarang dikunjungi oleh jiran tetangganya. Orang tidak datang meminta nasihat atau pertolongan darinya. Biarpun seseorang itu kurang pandai, tidak mempunyai pelajaran, asalkan ia tidak langsang, tidak menentang pendapat orang lain dan tidak menggunakan bahasa yang kesat, ia masih dianggap sebagai orang baik dan diberi nilai yang tinggi.

Satu lagi nilai yang sentiasa ditekankan kepada kanak-kanak ialah sifat bersabar. Sekiranya mereka kerugian mereka dinasihati supaya bersabar. Mereka percaya bahawa orang yang bersabar itu sentiasa disayangi oleh Tuhan, dan umat Islam yang lain akan menghormati orang-orang yang bersabar. Ditinjau dari keadaan hari ini mereka tidak digalakkan menentang sebarang tekanan yang dikenakan kepada mereka, walaupun mereka ditindas oleh golongan tertentu. Sifat bersabar adalah satu-satunya nilai masyarakat Melayu. Sekiranya permohonan atau permintaan mereka tidak berjaya, mereka akan bersabar kerana ini telah ditakdirkan oleh Tuhan.

Dalam proses sosialisasi anak-anak Melayu sifat taat dan patuh terus diperkuatkan. Mereka dilarang menentang pendapat orang yang berwibawa, walaupun kadang-kala keputusan yang dibuat oleh orang ini tidak tepat dan tidak adil tetapi mereka harus menerimanya dengan sabar.

Di rumah, kanak-kanak sentiasa ditanamkan nilai suka memberi barang kepada orang lain. Setiap permintaan orang harus dipertimbangkan dan diberikan sekadar yang ia mampu. Sekiranya mereka mempunyai barang-barang lebihan akan dihulurkan kepada jiran tetangga atau saudara maranya atau dihantar ke masjid. Perbuatan menjual barang lebihan tidak digalakkan kepada kanak-kanak. Dengan memberikan hasil lebihan mereka kepada jiran tetangganya atau disedekahkan ke masjid, mereka dianggap telah melakukan amal jariah yang dituntut oleh Islam dan akan mendapat ganjaran di akhirat.

Konsep zakat dan fitrah yang diwajibkan dalam masyarakat Islam menekankan semangat memberi pertolongan kepada mereka yang susah. Keadaan yang kurang menyenangkan akan timbul sekiranya orang kaya menunjuk-nunjukkan kekayaannya kepada anggota masyarakat ataupun jiran tetangganya. Sekiranya ia tidak mengindahkan perkara ini ia akan menjadi ejek-ejekan anggota masyarakat dan kemungkinannya ini menimbulkan perasaan cemburu, benci, dan akan merenggangkan hubungan baik antara golongan anggota-anggota masyarakat. Semangat suka bersedekah dan memberi mengekalkan sistem penyamarataan dan mengurangkan rasa iri hati di antara orang yang mempunyai harta dengan orang yang miskin. Orang kaya yang mewakafkan sebahagian daripada hartanya untuk kegunaan masjid dan tujuan agama Islam, menjadi model yang baik dalam masyarakat Melayu tani.

Masyarakat Melayu tani bertanggapan bahawa sekiranya semua nilai-nilai yang dinyatakan tadi diambil berat mereka akan mendapat ketenangan jiwa. Orang yang kuat pegangan agama, bersabar, taat menurut perintah dan tidak berlumba-lumba untuk mengumpul harta atau mendapatkan pangkat adalah orang yang sentiasa mempunyai ketenangan fikiran.

SEJARAH

Sejarah penting bagi orang Melayu ialah kedatangan agama Islam di abad kelima-belas ke rantau ini. Kedatangan Islam ke rantau ini mungkin lebih awal dari itu ditinjau daripada bukti-bukti sejarah yang terdapat. Tetapi dalam kertas pendek ini kita tidak akan membincangkan tarikh kedatangan Islam, hanya kita akan menggunakan kedatangan Islam itu sebagai titik sejarah penting dalam masyarakat Melayu. Islam mula bertapak di rantau ini dengan kejayaan pengembang-pengembang agama Islam mengislamkan golongan Istana. Penerimaan agama Islam oleh golongan atasan memudahkan agama Islam itu diterima oleh rakyat jelata yang sentiasa menerima arahan dari golongan atasan. Falsafah hidup Islam mendapat perhatian orang Melayu kerana ia memberikan satu peraturan hidup yang teratur dan adil. Maka oleh itu agama Islam telah diterima secara sukarela oleh orang-orang Melayu. Agama Hindu telah diketepikan, tetapi beberapa upacara Hindu terutamanya yang membesar-besarkan kedudukan pembesar terus dikekalkan. Kedatangan Islam ini tidak dinafikan telah membuka pintu kepada proses perubahan sosial dalam masyarakat Melayu.

Selepas kedatangan Islam orang-orang Melayu mengalami beberapa lagi penaklukkan dan penjajahan dari Barat. Satu demi satu masyarakat Barat menjajah negara ini, bermula dengan Portugis di awal kurun 16, diikuti dengan Belanda pada abad berikutnya. Masyarakat Barat yang lama bertapak di sini ialah Inggeris bermula dari tahun 1824 sehinggalah tahun 1957. Oleh kerana Inggeris begitu lama bertapak di negara ini sudah tentu kesan mereka ke atas masyarakat Melayu amat dirasai. Inggeris telah memperkenalkan tanaman kontan seperti getah dan kelapa sawit. Inggeris juga telah membawa sistem politiknya yang telah disesuaikan dengan keperluan negara ini. Aspek penting yang dibawa oleh British ialah sistem pendidikannya. Sistem pendidikan Barat bukan sahaja membolehkan orang Melayu membaca dan menulis, tetapi membolehkan orang-orang Melayu memegang jawatan penting dalam pentadbiran kerajaan. Sistem pendidikan ini juga telah membuka mata orang Melayu sehinggakan mereka mampu membebaskan

negara ini dari cengkaman penjajah Inggeris. Kesan Inggeris ke atas masyarakat Melayu dapat dirasai terutamanya pada bahasa, politik, ekonomi dan pentadbiran. Satu hal yang dapat kita perhatikan dengan penjajah Barat ini ialah mereka kurang berminat untuk menukarkan agama anak tempatan. Bahkan mereka memberi kuasa sepenuhnya kepada pembesar untuk terus berkuasa sebagai pelindung kepada agama Islam.

AGAMA

Islam yang mula bertapak sejak kurun ke lima belas itu kini telah menjadi agama rasmi negara ini. Di samping itu Islam dipeggang kuat oleh orang Melayu, terutamanya orang Melayu desa seperti di tempat kajian ini yang dikatakan oleh ahli penyelidik mempunyai ramai penganut-penganut Islam yang konservatif. Kerana semua orang Melayu beragama Islam kerapkali Melayu itu disamakan dengan Islam.

Pada peringkat keluarga, dari masa seseorang itu dilahirkan hinggalah ia meninggal dunia, Islamlah yang mengaturkan semua aspek kehidupannya, termasuk aspek ekonomi, politik dan sosialnya. Ideologi masyarakat Islam jelas diperkuatkan oleh konsep ummah yang meneruskan sejarah masyarakat Islam. Pandangan masyarakat tentang Islam diperkuatkan lagi oleh pandangan falsafah bahawa bentuk sesuatu negara itu adalah bergantung kepada idea-idea penduduknya. Sebagaimana yang ditekankan oleh Roff (1967) nasionalisme masyarakat Melayu di Malaysia telah menggunakan pengertian yang terdapat dalam konsep ummah. Ideologi Islam seperti itu terus dipelihara dan diperkuatkan oleh gerakan-gerakan agama seperti badan-badan dakwah.

Di perkampungan Melayu apabila seseorang kanak-kanak mencapai umur lebih kurang lima tahun, ia akan dihantar untuk belajar membaca Quran dengan guru agama, *imam* atau *bilal* di kampung. Ia mula diajar rukun-rukun Islam serta cara-cara bersembahyang. Setelah mencapai umur enam tahun ia mula bersekolah di sekolah kerajaan di kampung, dan bermulalah pendidikan formal baginya.

Kanak-kanak yang bersekolah di kampung dikenakan disiplin yang ketat. Kanak-kanak yang tidak membuat bising atau tidak mengganggu teman-teman mereka dianggap sebagai kanak-kanak yang baik dan bersopan tinggi. Mereka dinasihatkan supaya bercakap dengan suara yang rendah terutama apabila bertutur dengan orang tua dan guru. Mereka yang bercakap dengan suara yang kuat akan ditegur oleh guru atau ibu-bapa mereka. Hal ini dapat diperhatikan dengan jelas dari perlakuan kelompok-kelompok pelajar di madrasah dan sekolah kerajaan. Di madrasah, kelompok-kelompok ini kurang bising jika dibandingkan dengan kelompok-kelompok pelajar di sekolah kerajaan, yang masing-masing mahu bercakap dan menunjukkan kebolehan dan kepintaraan masing-masing. Pelajar-pelajar di sekolah kerajaan berlumba-lumba untuk mendapatkan sesuatu daripada guru, tetapi pelajar-pelajar di madrasah hanya akan melakukan demikian apabila diminta oleh guru. Namun demikian, sama ada di madrasah atau sekolah kerajaan nilai-nilai kesederhanaan dan kepatuhan itu yang ditekankan.

Di sekolah, kanak-kanak diajar untuk menghafal ayat-ayat atau sifir. Proses mengingatkan sesuatu ayat atau sifir disamakan dengan proses pembelajaran. Teknik seumpama ini meluas sekali digunakan oleh guru-guru. Kanak-kanak tidak pernah digalakkan untuk menyatakan perasaan atau memberikan pendapat mereka. Hal ini lahir dari tanggapan masyarakat terhadap guru-guru itu sendiri. Guru-guru dianggap sebagai

orang yang serba mengetahui. Keadaan ini lahir disebabkan dalam kebudayaan kurang membaca, maka orang yang berpeluang membaca menjadi orang yang mengetahui. Dalam konteks masyarakat tani guru-gurulah orang yang berpeluang membaca. Murid-murid tidak berani menyoal guru kerana rasa takut dan rasa rendah diri. Guru-guru yang tidak menggalakkan murid-murid menyoal apa yang mereka ajar sebagai satu taktik untuk menutup kekurangan pengetahuan mereka. Sebaliknya guru-guru berpuas hati sekiranya murid-murid patuh kepada arahan mereka. Apabila sampai di universiti, di mana pensyarah-pensyarah membuka perbincangan kepada mahasiswa, mereka berasa resah, takut dan malu untuk mengeluarkan idea mereka.

Indoktrinasi merupakan satu teknik yang sering digunakan oleh guru agama. Seperti disebutkan di atas kanak-kanak belajar dengan cara menghafal. Mereka terpaksa menerima segala apa yang diajar oleh guru kerana perkara yang dinyatakan oleh guru adalah hal yang disebutkan dalam kitab. Dalam sistem agama Islam percayakan Kitab adalah percayakan Quran, Injil, Taurat dan Zabur. Tetapi dalam penggunaan sehari-hari kitab juga digunakan sebagai buku yang ditulis oleh manusia. Oleh sebab itu selalunya penggunaan kepada percaya kepada Kitab itu juga disamakan kepada buku yang ditulis oleh manusia yang secara kebetulannya mereka juga merujuk kepada Tuhan dengan memberikan interpretasi mereka sendiri. Oleh itu semua ajaran tadi adalah betul dan tidak harus dipersoalkan.

Kebanyakan ibu bapa pula mengelakkan diri dari menjawab pertanyaan anak-anak mereka terutama sekali yang berkaitan dengan kejadian manusia dan agama. Ibu bapa tidak pernah diberitahu untuk menjelaskan sesuatu fenomina itu secara saintifik. Mereka juga tidak mampu menjelaskannya secara saintifik. Misalnya apabila seseorang kanak-kanak bertanyakan bagaimana adanya Tuhan, ibu bapa tidak cuba menjawab dengan secara langsung, tetapi sebaliknya mereka akan menakutkan kanak-kanak tadi dengan api neraka sekiranya mereka bertanyakan soalan seperti itu lagi. Situasi ini boleh dikaitkan dengan kelemahan ibu bapa untuk menjelaskan secara saintifik. Dalam sistem kepercayaan yang lain kanak-kanak juga ditakutkan dengan hantu dan roh-roh, misalnya mereka tidak dibenarkan berjalan di waktu maghrib kerana takut akan disorokkan oleh hantu. Walaupun tujuannya baik, alasannya semata-mata untuk menakut-nakutkan kanak-kanak. Rujukan kepada benda-benda seperti itu melahirkan satu personaliti takut dalam diri kanak-kanak.

Konsep *ummah*, iaitu komuniti Islam yang percayakan Allah dan Nabi Muhamad, menyatukan masyarakat Melayu tani. Dalam komuniti ummah itu, setiap ahli adalah bertanggungjawab kepada anggota ummah yang lain. Seseorang ahli masyarakat wajib membantu anggota ummahnya setiap waktu dan di mana-mana jua mereka berada. Pertolongan ini bukan sahaja dalam bentuk kebendaan tetapi juga dalam bentuk kerohanian. Apabila seseorang jiran meninggal dunia jiran-jiranya wajib menghadiri upacara pengkebumian, dan sebelum itu membacakan ayat-ayat Quran, supaya roh si mati kelak mendapat kesejahteraan di akhirat. Dalam memainkan perananya sebagai seorang Islam ia mempunyai obligasi yang wajib dipenuhi. Ia diharapkan, misalnya untuk mengingatkan jiran-jirannya tentang tanggungjawab agama mereka sekiranya didapati jiran-jirannya telah lalai dari mengerjakan hukum-hukum Islam. Mengingatkan orang-orang lain tentang ajaran Islam adalah 'fardhu al-kifayah'. Orang-orang Islam percaya sekiranya mereka tidak menasihatkan jiran tetangga mereka yang meninggalkan tanggungjawab agama, maka mereka juga adalah dianggap sama-sama berdosa atas kecuaian jiran terhadap

agama mereka. Tanggung-jawab ini yang terletak pada konsep dakwah sering ditekankan oleh ahli-ahlinya. Orang yang berani menegur jiran dalam hal agama selalunya ialah keluarga terdekat, imam atau bilal masjid yang diterima oleh masyarakat sebagai berwibawa dalam hukum agama. Jika nasihat itu datangnya dari jiran yang kurang mengetahui hukum-hukum agama, nasihat ini boleh membawa kepada konflik sosial. Tetapi sejak kecil lagi mereka telah diajar bahawa mereka yang ditegur harus menerima teguran itu tanpa mempersoalkan, sebagai tanda mereka patuh kepada aturan berjiran dalam Islam.

Masyarakat tani juga berpegang kepada konsep kerjasama. Jiran adalah penting dalam kehidupan sehari-hari. Segala hasil tanaman seperti buah-buahan yang berlebihan akan disedekahkan kepada jiran tetanggganya atau masjid dan jarang-jarang dijual. Tetapi dengan kemasukan ekonomi kewangan perbuatan bersedekah dan memberi kepada jiran tetangga menjadi berkurangan. Hal ini menimbulkan rasa kurang senang, kerana ada jiran yang memandang rendah kepada orang yang menjualkan kesemua hasil tanamannya kerana orang seperti ini dikatakan mengejar kekayaan di dunia dan mencari harta yang berlebihan. Masyarakt tani Melayu memandang rendah kepada orang yang tamak, dan mereka akan menjadi bahan perbualan di kedai kopi, di tepi-tepi jalan dan di pasar-pasar. Seorang Islam yang suka bersedekah dan membantu orang miskin serta anak yatim, menjadi orang Islam contoh dalam kampung itu.

Perpaduan dalam masyarakat tani desa diperkuatkan lagi dengan konsep ummah, yang membendung anggota masyarakat kampung dalam budaya dan sosialnya. Orang-orang Melayu sentiasa menekankan hubungan yang rapat dalam masyarakat Islam yang dianggapnya sebagai saudara Islam.

Satu lagi bentuk nilai masyarakat Melayu tani yang dipegang kuat ialah konsep malu. Setiap orang Melayu harus pada bila-bila masa menghormati diri sendiri dan berasa malu sekiranya menentang adat resam. Masyarakat Melayu tani mendidik ahlinya jangan menentang tradisi masyarakatnya. Orang yang menentang tradisi ialah orang yang kurang faham mengenai adat. Orang yang tidak beradat ialah orang yang melakukan perbuatan yang bertentangan dengan kebiasaan masyarakat Melayu tani — misalnya orang-orang yang menunjuk-nunjukan kebolehan dan kepintarannya, orang yang bercakap terlalu kuat di hadapan orang, seorang perempuan yang mendedahkan aurat atau berbual-bual dengan seorang lelaki yang bukan muhrimnya. Jika seseorang itu tidak ada rasa malu pada dirinya lagi ia akan terdedah kepada pengaruh asing yang menghakis identitinya sendiri. Orang seperti ini dikatakan rendah akhlaknya. Masyarakat Melayu tani selalu diajar apabila melakukan sesuatu supaya mengambil kira perasaan jiran tetangga. Sekiranya mereka membuat sesuatu yang berlainan mereka takut dikeji oleh jiran-jiran mereka. Ungkapan, "apa orang lain kata ....", sering terdengar dalam membuat sesuatu keputusan.

SISTEM KEKELUARGAAN

Masyarakat Melayu (kecuali di beberapa tempat di Negeri Sembilan), mengamalkan sistem kekeluargaan dwinisab. Kebanyakan unit kekeluargaan Melayu tani bukannya terhad kepada keluarga asas sahaja, tetapi seringkali kekeluargaan ini mengandungi saudara-mara terdekat. Pada kebiasaannya isi keluarga sesebuah rumah itu mengandungi

sekurang-kurangnya tiga generasi, termasuk ibu bapa mereka (seringkali juga terdapat suami isteri anak-anak mereka), dan cucu mereka. Kadang-kadang dalam unit keluarga ini terdapat juga adik beradik atau ibu bapa mereka, anak-anak yatim dari adik-beradik mereka sama ada sebelah suami atau sebelah isteri, atau saudara mara dekat atau jauh yang tiada tempat untuk berteduh. Bentuk keluarga besar dalam masyarakat Melayu tani itu adalah perkara biasa. Masyarakat Melayu tani menganggap lagi ramai bilangan anggota dalam keluarga lagi baik. Keluarga yang mempunyai anak seorang atau dua sahaja diberikan simpati serta didoakan semoga Tuhan memberikan beberapa orang anak lagi. Orang Melayu menyatakan mereka rasa terhibur dengan keluarga yang besar, walaupun kadang-kadang susah untuk memberikan keperluan asas seperti makanan, pakaian, dan tempat perlindungan. Oleh sebab itu poligami diterima kerana penerimaan idea keluarga luas, walaupun terdapat kesulitan ekonomi, dan juga kurangnya kesedaran kepada konsep *privacy* dalam masyarakat tani. Dalam masyarakat tani Melayu ahli keluaraga juga merupakan unit ekonomi, iaitu menjadi faktor pengeluaran. Ini bererti lagi ramai anggota keluarga, lagi tinggi pengeluarannya, walaupun sebaliknya penggunaannya juga menjadi lebih tinggi.

Di dalam organisasi sosial sesebuah masyarakat, keluarga merupakan satu institusi sosial yang paling penting untuk membentuk personaliti anggota. Ayah dan ibu selalunya mengenakan disiplin sosial, mengasuh dan mendidik anak-anak bukan sahaja mengenai kemahiran untuk hidup di dunia ini, tetapi juga pengetahuan keagamaan supaya mereka menjadi anggota yang berfungsi dalam masyarakat. Berdasarkan peranan yang demikian maka kedudukan ayah dan ibu di dalam sesebuah keluarga secara langsung mempunyai autoriti dan keistemewaan-keistemewaan sosial yang tertentu. Seorang ayah dalam sebuah keluarga dianggap sebagai orang yang mempunyai kuasa untuk bertindak serta membuat keputusan sosial yang mutlak (Abu Hassan Othman, 1972). Tiap-tiap orang dalam keluarga ini mesti menghormati serta mentaati kedudukan seorang ayah.

Perkahwinan selalunya diatur oleh kedua ibu-bapa. Sekurang-kurang tujuh daripada sepuluh kes perkahwinan yang dicatatkan dalam tempoh kajian ini diaturkan oleh ibu bapa dan saudara mara. Dalam pilihan jodoh ibu bapa selalunya mengambil kira persamaan kedudukan ekonomi dan status sosial mereka. Selalunya anak perempuan diharap akan berkahwin dengan orang yang dipilih oleh ibu bapa mereka. Adalah menjadi satu hal yang paling memalukan sekiranya anak perempuan menentang keputusan ibu bapa mereka dan sebaliknya mahu berkahwin dengan pemuda lain. Dalam zaman moden inipun tekanan ini masih lagi berlanjutan. Ada kes di mana seorang anak perempuan yang telah belajar di luar negeri masih terpaksa mengikut kehendak ibu-bapa dalam pilihan pasangan hidupnya. Memang benar seorang gadis tidak boleh dikahwinkan tanpa izinnya, dan ia akan memberikan keizinannya dihadapan saksi-saksi pada hari perkahwinannya. Tetapi kerapkali kebenaran ini menunjukkan penerimaan secara pasif dan bukannnya kerelaan yang positif. Biasa juga terdapat unsur-unsur paksaan yang dilakukan secara halus oleh kedua ibu-bapa mereka atau saudara-saudara terdekat. Namun demikian, walaupun terdengar ada gadis-gadis yang tidak sukakan pilihan kedua orang ibu-bapa mereka, sepanjang pengetahuan penulis tidak terdapat gadis yang mengingkari ibu-bapa mereka apabila sampai hari perkahwinannya.

Seorang pemuda masih banyak kebebasan untuk memilih pasangan hidup mereka. Sekiranya ia tidak berkenan dengan pilihan ibu-bapa mereka, pilihan lain boleh dilakukan.

Dia juga dibenarkan untuk membayangkan kepada keluarganya siapakah pilihannya. Tetapi peluang ini jarang sekali digunakan.

Dalam struktur keluarga Melayu status yang tinggi diberikan kepada orang yang lebih tua dan berumur, ibu bapa, abang dan kakak. Status kaum lelaki adalah lebih tinggi dari status seorang wanita. Kedudukan status ini dapat dilihat dari beberapa aspek hidup sehari-hari dalam masyarakat di tempat kajian ini. Misalnya jika seseorang itu berjalan dalam satu kumpulan, biasanya orang tua akan berjalan di hadapan, orang lelaki dewasa di tengah dan perempuan di belakang sekali. Begitu juga pemuda-pemuda di kampung yang menunggang basikal atau motorsikal akan turun dari basikalnya atau memperlahankan motorsikalnnya apabila berselisih dengan orang tua yang berjalan kaki. Semasa waktu makan orang-orang tua dan dewasa lelaki biasanya akan makan dahulu dari kaum perempuan dan kanak-kanak.

Semua gambaran ini membayangkan status tinggi rendah yang diberikan kepada setiap individu dalam masyarakat Melayu. Seorang isteri dikehendakki taat kepada suaminya pada bila-bila masa. Mereka yang ingkar dengan perintah suami dikatakan akan masuk neraka dan suami menggunakan alasan ini untuk menceraikan isterinya. Kanak-kanak yang ingkarkan kata-kata ibu dikatakan akan masuk neraka, kerana kerap disebutkan bahawa syurga itu terletak di bawah tapak kaki ibu. Ibu bapa akan memberikan kasih sayang yang lebih kepada anak yang patuh dan taat. Namun begitu ibu adalah seorang yang penyayang dan kurang memberikan hukuman kepada anak-anaknya, berbanding dengan bapa yang dianggap sebagai seorang pendisiplin.

EKONOMI

Kebanyakan masyarakat Melayu melibatkan diri dalam bidang pertanian. Sebahagian besarnya bertanam padi cukup untuk keperluan keluarga sahaja. Selain daripada bertanam padi, terdapat juga penduduk yang bekerja sebagai penoreh getah. Rata-rata penduduk yang bertani ini bekerja di atas bidang tanah yang kecil, iaitu kurang dari satu hektar. Sebahagian besar dari mereka yang tidak mempunyai tanah atau mengerjakan bidang tanah yang kecil terpaksa menyewa tanah atau mengambil upah daripada tuan tanah. Oleh kerana ramai penduduk kampung yang mahu menyewa atau mengerjakan tanah, maka tuan tanah mempunyai pilihan siapakah yang mahu diambil untuk bekerja di tanah mereka. Penduduk kampung terpaksa bergantung hidup kepada tuan tanah. Penduduk kampung yang taat, patuh dan tidak kritikal serta mudah didominasi akan diberi peluang menyewa tanah atau peluang bekerja. Mereka yang kritis dianggap sebagai orang yang susah hendak dipercayai dan tidak akan diberi peluang bekerja oleh tuan punya tanah. Oleh kerana kehidupan mereka bergantung kepada tuan tanah, maka terpaksalah mereka menerima sahaja apa jua karenah tuan tanah.

Walaupun ramai penduduk kampung tidak puas hati kerana tenaga mereka tidak dibayar dengan setimpal mereka terus bergantung kepada tuan tanah. Mereka tidak ada kuasa untuk mendapatkan upah yang lebih tinggi, kerana dalam kampungnya ramai lagi orang lain yang sanggup menerima upah yang rendah. Sekiranya mereka masih berkeras meminta upah yang lebih tinggi, mereka tidak akan berpeluang untuk mendapatkan kerja. Untuk mendapat peluang bekerja mereka harus terus taat kepada arahan tuan tanah.

Sudah diketahui umum bahawa orang kaya menguasi ekonomi kampung. Mereka menjadi orang tengah yang membeli hasil penduduk kampung. Sebagai orang tengah mereka mengawal harga barangan. Kerapkali barang yang dibeli dari orang kampung rendah harganya, manakala barang keperluan hidup yang mereka jual tinggi pula harganya. Di samping itu, penduduk kampung terpaksa menjual kepada orang tengah yang juga orang kaya kampung, kerana penduduk-penduduk kampung telah banyak berhutang kepada orang kaya sebelum hasil mereka dapat dijual. Keadaaan seperti ini menyebabkan kaum tani terpaksa bergantung hidup mereka kepada orang kaya. Pergantungan ekonomi seumpama ini menyebabkan masyarakat tani terpaksa patuh kepada orang kaya, dan kerapkali mereka menurut sahaja kehendak orang kaya di kampung.

Dalam bidang ekonomi, masyarakat Melayu tani selalu dikatakan mengamalkan konsep masyarakat yang hidup bekerjasama, berdasarkan institusi gotong-royong, iaitu satu bentuk kerjasama dalam bidang sosial dan ekonomi. Institusi ini diamalkan dengan luasnya untuk memberikan bantuan tenaga yang diperlukan dalam musim menanam atau musim menuai padi. Mereka yang memberikan pertolongan atau khidmat boleh mengharapkan pertolongan dan khidmat yang sama pada suatu hari kelak. Satu fungsi institusi gotong royong ialah untuk mengikat anggota masyarakat ke dalam sebuah masyarakat yang padu. Kebiasaannya seseorang anggota masyarakat Melayu itu diwajibkan membantu anggota yang lain, sama ada dalam usaha mendirikan rumah atau menguruskan hari perkahwinan. Pertolongan ini menimbulkan obligasi untuk dibalas apabila diperlukan kelak. Sekiranya tidak dibalas pun mereka percaya perbuatannya diterima oleh Tuhan dengan menerima ganjarannya kemudian. Institusi kerjasama lebih berjaya dijalankan sekiranya ia dianjurkan oleh orang yang berwibawa seperti tuan tanah atau penghulu. Kemasukkan ekonomi kewangan dan amalan membayar upah kepada pekerja dalam masyarakat tani Melayu di kawasan ini mula melemahkan institusi gotong-royong.

POLITIK

Struktur politik masyarakat Melayu bersifat feudal, walaupun ia telah melalui permodenan dan menerima konsep demokrasi berparlimen hari ini. Sejarah orang Melayu yang awal telah membentuk dan mempengaruhi struktur dan personaliti mereka. Organisasi kerajaan Melayu yang mengamalkan sistem beraja telah membahagikan masyarakat Melayu dari segi strukturnya kepada dua golongan: golongan pemerintah dan golongan rakyat. Golongan pemerintah ialah golongan orang berwibawa yang mempunyai status yang tinggi dan dihormati. Golongan pemerintah dan atasan ini terus diperkukuhkan hingga ke hari ini dengan wujudnya adat penganugerahan gelaran oleh Raja dan Yang Dipertuan Negeri setiap tahun yang membawa gelaran Tun, Tan Sri dan Datuk. Golongan ini menjadi semakin ramai bilangannya dan semakin kuat pengaruhnya. Golongan ini mempunyai wibawa sama seperti golongan pembesar pada zaman kebesaran kesultanan Melayu dahulu. Mereka mempunyai hubungan yang rapat dengan pembesar dan mereka memberikan taat setia sepenuhnya kepada raja-raja yang telah menganugerahkan gelaran kepada mereka. Di samping itu golongan rakyat perlu patuh kepada golongan yang berwibawa ini. Pada zaman dahulu hubungan di antara golongan pemerintah yang terdiri daripada raja dan pembesar-pembesar negeri dengan rakyat adalah berasaskan kepada

hubungan timbal-balik. Pemerintah menyediakan kepimpinan dan keselamatan kepada rakyat dan sebagai balasan, rakyat menyerahkan taat setia dan tenaga kepada pemerintah. Kepimpinan dalam masyarakat Melayu tradisi membawa erti bahawa seseorang pemimpin itu menjadi ketua dan penyelesai masalah dalam semua perlakuan hidup. Rakyat pula mempunyai obligasi untuk menyerahkan taat setia dan perkhidmatan mereka kepada pemimpin. Perlakuan menyerahkan taat setia dan perkhidamatan kepada pemerintah oleh rakyat adalah perlakuan atau tindakan yang unggul, selaras dengan nilai masyarakat. Masyarakat Melayu tradisi merestui dan menghendaki seseorang Melayu taat kepada pemerintah. Konsep taat setia inilah yang menjadi sifat pegangan yang kuat dalam masyarakat Melayu dan ia terus wujud dalam diri anggota masyarakat dari satu generasi ke satu generasi melalui proses sosialisasi. Pada zaman moden ini, walaupun raja tidak mempunyai kuasa seperti di zaman kegemilangannya, tetapi sebagai simbol kebesaran pemerintah, mereka masih dipatuhi dan dihormati.

Pengalaman hidup dan sejarah yang dilalui telah mempengaruhi pembentukan ideologi masyarakat. Dalam masyarakat Melayu tani ideologi masyarakat Islam dan ideologi masyarakat majmuk cuba digabungkan, walaupun masih belum berjaya. Kumpulan sosial masyarakat Melayu mungkin dapat dilihat dari pegangan mereka kepada fakta ini. Islam yang memberikan satu sistem kepercayaan hidup yang lengkap, melalui institusi pendidikannya seperti sekolah pondok dan madrasah, telah beberapa zaman memainkan peranan penting dalam kehidupan masyarakat Melayu tani. Pemahaman mereka ditekankan dengan penyatuan ummah, hukum-hukum Tuhan, dosa dan pahla, dan bukan kepada kesenangan dan kemudahan di dunia seperti mempunyai rumah besar dan hidup mewah semata-mata.

Namun demikian, terdapat perbezaan asas dalam memberikan pengertian kepada nilai-nilai, dalam memberikan ciri-ciri terhadap seseorang yang dianggap unggul, dalam perancangan kehidupan yang unggul dan pengurusan masyarakat yang baik, walaupun daripada golongan masyarakat satu etnik. Dalam masyarakat Melayu pembentukan ideologi seseorang itu dipengaruhi oleh pengalaman yang mereka lalui - politik, pendedahan kepada tempat tinggal dan interaksi sosial mereka. Pengalaman seseorang semasa membesar, terutama pengalaman di tempat kerjanya dan kehidupan sosialnya memainkan peranan penting dalam membentuk ideologinya yang memberikan pandangan yang lebih luas mengenai ekonomi dan politik. Pengalaman dirinya sendiri juga memainkan peranan yang penting dalam pembentukan personalitinya.

KESIMPULAN

Kesemua aspek budaya ini diperkukuhkan melalui proses sosialisasi kanak-kanak. Proses sosialisasi ini telah memperkukuhkan pembentukan personaliti autoritarian dalam masyarakat tani. Orang Melayu wajib taat kepada perintah Allah dan Rasul. Dalam kehidupan politiknya, mereka juga perlu taat kepada raja dan pemerintah. Di rumah anak perlu taat kepada ibu dan bapa. Isteri wajib taat kepada suaminya. Murid-murid juga wajib taat kepada gurunya. Dari segi sejarahnya, walaupun orang Melayu telah melalui zaman penjajahan yang lama, tetapi jelas bahawa penjajahan tidak merubah struktur masyarakat Melayu. Sebaliknya penjajah memperkukuhkan lagi struktur yang sedia ada. Faktor yang penting yang mengukuhkan struktur masyarakat Melayu sehingga ke hari ini

ialah agama Islam itu sendiri. Iaitu agama Islam sebagaimana yang diamalkan oleh orang Melayu, bukan dalam bentuknya yang ideal. Kerana agama Islam yang diamalkan di negara ini telah banyak disesuaikan kepada kebudayaan tempatan.

Personaliti autoritarian masyarakat Melayu tani ditegaskan lahir dari strukturnya: organisasi sosial, sosio-agama, ekonomi dan politik. Semua aspek dalam struktur masyarakat ini mempunyai hubungan yang rapat. Ia tidak wujud secara berasingan. Kebudayaan tradisi yang disampaikan dari satu generasi ke satu generasi ini telah mengekalkan keutuhan struktur masyarakat Melayu. Walaupun unsur-unsur perubahan sosial cuba menembusi dan mengubah struktur tradisi, ia kurang berjaya. Kertas ini juga telah menekankan bahawa agen-agen sosialisasi dalam masyarakat Melayu tani lebih kuat bertindak sebagai pengimbang kepada perubahan-perubahan ini. Oleh itu struktur masyarakat tani yang sedia ada terus menjadi benteng untuk mengekalkan personaliti autoritarian dalam masyarakat Melayu.

BIBLIOGRAFI

Abdullah bin Abdul Kadir, Munshi. 1966 *Hikayat Abdullah*, Kuala Lumpur, Pustaka Antara.

_____1965, *Kesah Pelayaran Abdullah*, Singapore.

Abdullah Taib. 1972, "Islamic Religious School in Kelantan." Tesis M.A diserahkan ke Monash University, Victoria. Australia.

_____1973, "The Place of Islamic Religious Education in A Malay Society." *Akademika*, bil 2, m.s 29-45.

_____1973, "Modernization in A Malay Peasant Society". *Akademika*, Bil. 3, m.s 15-24.

_____1979, "The Islamic Religious School Teachers: A Role Strain Analysis." *Jurnal Antropologi dan Sosiologi*, Jilid 7, m.s.40-53.

_____1980, "Madrasah dan Proses Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Melayu Tani". *Akademika* bil. 17, m.s 1-8.

Abdullah Taib dan Mohd. Yusoff Ismail. 1983, "Struktur Sosial" dalam "*Ekonomi Politik Malaysia*. H.Osman-Rani dan E.K.Fisk. Fajar Bakti. Petaling Jaya.

Abdullah Taib. 1989, "Proses Sosialisasi Kanak-kanak Melayu Tani" *Akademika*, Bil. 34 m.s. 3-20.

Abd. Samad Ahmad. 1963, *Singapura Dilanggar Todak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Abu Hassan Othman. 1971 "Proses Sosialisasi Individu Dalam Masyarakat Melayu Kampung Selemak, Negeri Sembilan. "Tesis M.A, Universiti Malaya.

_____1972, "Struktur Famili dan Tingkahlaku Kekeluargaan Di Selemak: Satu Kajian Kes". Dalam *Akademika*, Bil.1, m.s 15-41.

Adorno, T.W, et. al, 1969, *The Authoritarian Personality*. Norton & Co. Inc. New York.

Banfield, E.C. 1958, *The Moral Basis of a Backward Society*. The Free Press, Glencoe, Ill.

Barnouw, V. 1973, *Culture and Personality*. Holt and Rinehart and Winston. New York.

Benedict, R, 1946, *Patterns of Culture*. Houghton Mifflin Company. Boston.

DeVos, G.A. 1976, *Response to Change: Society, Culture and Personality*. D.Van Nostran. New York.

Djamour, J. 1959, *Malay Kinship and Marriage In Singapore*. The Athlone Press. London.

Downs, R.E. 1967, "A Kelantanese Village in Malaya", dalam Steward,J,H (pg.)*Contemporary Change in Traditional Societies*, Jld.2, University of Illinois Press.

Firth, R. 1966, *Malay Fisherman*. Routledge and Kegan Paul, London.

Foster, M,G. 1965, "Peasant Society and the Image of Limited Good". Dalam *American Anthropologist*, Vol. 67, m.s 296-97.

Gullick, J.M. 1958. *The Indigenous Political Systems in Western Malaya*. Athlone Press. London.

Hasan Langgulung, 1979, *Pendidikan Islam, Satu Analisa Sosio-Psikologikal*. Pustaka Antara. Kuala Lumpur.

Honigmann, J. 1978, *Culture in Personality*. Harper and Row. New York.

Linton, R. 1939, *The Study of Man*. Appleton-Century-Crofts, Inc. New York.

Kardiner, A, Linton,R, Cora Du Bois and West, J. 1945, *The Psychological Frontiers of Society*. Columbia University Press. New York.

Kluckhohn, C. 1944, "The Influence of Psychiatry on Anthropology in America During the Past One Hundred Yeasr." Dalam Hall, J.K, et. al (eds.) *One Hundred Years of American Psychiatry*. Columbia University Press. New York.

Kessler, Clive, S. 1972, Islam, Society and Political Behaviours: some comparative implication of the Malay case. Dalam *The British Journal of Sociology*, Vol 23, No.1.

Mead, M. 1939, *From the South Seas. Studies of Adolescence and Sex in Primitive Societies*. William Morrow and Company, New York.

Lewis, O. 1960, *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*. Basic Book. New York,

Nagata, J. 1986, *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and Their Roots*. University of British Columbia Press, Vancouver.

Nash, M. 1966, "Tradition in Tension in Kelantan". *Journal of Asian and African Studies*, Jld.1-2.

_____1971, "The Role of the Village School in the Process of Cultural and Economic Modernization". Gezi, K (pg.) *Education in Comparative and International Perspectives*. Holt, Rinehart and Winston, New York.

_____1972, Ethnicity, Centrality and Education in Pasir Mas, Kelantan." *Comparative Education Review*, Feb. m.s 4-15.

_____1974, Peasant Citizens: Politics, Religion and Modernization in Kelantan, Malaysia". Ohio University Centre for International Studies, Southeast Asian Program, No. 31.

Parkinson, B,K. 1967, "Non-Ecopnomic Factors in the Economic Retardation of the Rural Malays," dalam *Modern Asian Studies*, Vol.1, No.1.

Peacock, J. 1978, *Muslim Puritans: Reformist Psychology in Southeast Asian Islam*, Berkeley; University of California Press, Berkeley.

Roff, W. 1967. *The Origins of Malay Nationalism*. Pustaka Ilmu, University of Malaya Press. Kuala Lumpur.

Roff, W. 1968, *Kelantan: Religion, Society and Politics in a Malay State*. University of Malaya Press. Kuala Lumpur.

Shanin, T. 1987, *Peasant and Peasant Societies*. Basil Blackwell. London.

Shellabear, W.G. 1967, *Sejarah Melayu*. Oxford University Press, Kuala Lumpur.

Swift, M. 1965, *Malay Peasant Societies In Jelbu*. The Athlone Press, London.

Uthman El-Muhammady, 1987, *Islam, Peribadi Tarbiah dan Institusi*. M.A.I.K. Kota Bharu.

Wallace, A. 1961, *Culture and Personality*, Random House. New York.

Whiting, J.M. dan Child, L. 1953, *Child Training and Personality*.

Yale University Press, New Haven.

Winzeler, R. 1975, "Traditional Islamic Schools in Kelantan" *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Jld.XLVIII, Bhg.1 m.s 93-103.

BAB 13

Faktor Sosiobudaya Berkaitan Transmisi Malaria di Kelantan

Eshah Hj. Mohamed

PENGENALAN

Sejak bermula peradaban malaria sudah banyak meragut nyawa manusia. Hari ini malaria masih mengancam nyawa manusia tetapi tidak lagi dianggap sebagai pemusnah. Malaria hanya sekadar memberi impak terhadap kehidupan manusia. Ia boleh menyebabkan taraf kesihatan manusia merosot, tenaga kerja kurang (Wood, 1979), kadar kematian tinggi di kalangan kanak-kanak (McElroy & Townsend, 1979), ibu-ibu mengandung boleh keguguran atau menghadapi komplikasi (McElroy & Townsend, 1979) dan pembangunan negara masa kini serta masa depan terhalang. Ini bermakna manusia menderita kerana malaria. Mengikut Bates (dalam Wood, 1979: 247), kekuasaan penyakit ini tidak harus dilihat dari sudut jumlah manusia yang mati kerananya, tetapi harus dilihat dari sudut kesengsaraan dan ketidaktenteraman yang dialami oleh pengidapnya. Di kawasan malaria, orang dewasa yang mengidap penyakit ini tidak dapat melakukan kerja selama lebih kurang dua bulan setiap tahun terutama sekali di musim menuai (Wood, 1979: 247). Keadaan ini boleh mempengaruhi taraf ekonomi keluarga kerana tenaga mereka amat diperlukan pada musim tersebut.

Mengikut anggaran World Health Organization (WHO) dalam tahun 1952, seramai 350 juta atau 63% penduduk dunia mengalami malaria dan pada tahun 1976, didapati seramai 343 juta manusia masih tinggal di kawasan-kawasan malaria (Wood, 1979). Di Afrika sahaja terdapat seramai satu juta kanak-kanak mati kerana malaria dan satu perempat penduduk dewasa benua tersebut mengidap malaria (Wood, 1979). Di India, kejadian malaria telah menurun dari 100 juta kepada 50,000 kes dari tahun 1952 ke 1962, tetapi telah meningkat kembali dalam tahun 1970 (Packard, 1986: 861). Keadaan yang sama berlaku di Pakistan, Sri Lanka, Mexico dan Amerika Tengah, walaupun sistem kawalan malaria seperti penggunaan DDT telah diperkenalkan. Peningkatan ini dikaitkan dengan revolusi hijau, pembangunan projek-projek pertanian secara besar-besaran, penggunaan racun dan baja kimia dalam sektor pertanian dan migrasi (Packard, 1986; Dubisch, 1985). Kajian Banguero (1984) di Colombia menunjukkan bahawa kejadian malaria berkait rapat dengan penggunaan kelambu dan ubat anti-malaria, saiz keluarga, umur dan jantina. Malaria banyak berlaku di kalangan orang dewasa, lelaki dan mereka yang tidak memakai kelambu.

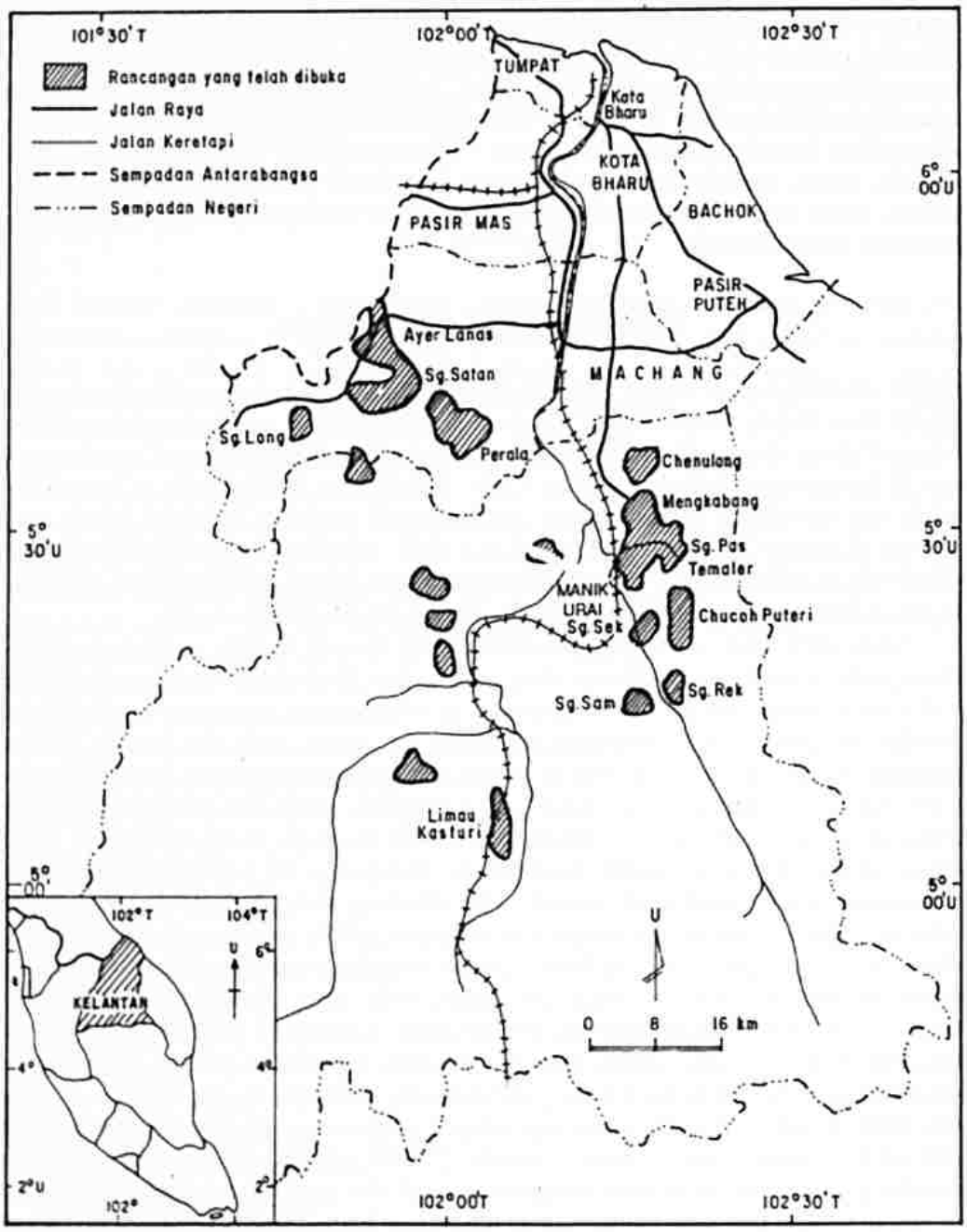
Metos orang-orang Cina dahulu kala pula mengaitkan malaria dengan 3 hantu. Satu hantu membawa tukul dan mengetuk kepala dan menyebabkan pengidap sakit kepala, satu hantu membawa sebaldi air batu dan mencucurkan ke badan pesakit, menyebabkannya sejuk dan menggigil, manakala hantu ketiga membawa dapur dan ini menyebabkan pesakit mengalami demam panas (McElroy & Townsend, 1979: 85).

Malaria, dari aspek epidemiologi, biologi dan rawatan sudah banyak dianalisis, baik dari segi teori mahupun metodologi. Aspek sosioekonomi dan budaya yang berkaitan dengan transmisi malaria tidak begitu mendapat perhatian di kalangan penyelidik. Kertas ini menggunakan pendekatan epidemiologi sosial. Ia cuba menjawab persoalan iaitu sejauh manakah kejadian malaria dipengaruhi oleh faktor-faktor sosioekonomi dan budaya. Ia dibahagikan kepada tiga bahagian utama. Pertama, apakah malaria dan transmisi malaria, kedua, taburan malaria di Kelantan dan Manik Urai mengikut tahun, bulan, jantina, umur dan kawasan; dan ketiga, faktor-faktor sosioekonomi dan budaya yang berkaitan dengan malaria.

KAWASAN KAJIAN DAN METOD

Kajian ini dilakukan di negeri Kelantan (Rajah 13.1) tetapi tumpuan diberikan kepada Manik Urai (Rajah 13.1). Negeri Kelantan dipilih kerana ia merupakan negeri kedua selepas Pahang, di mana kejadian malaria adalah tinggi berbanding dengan negeri-negeri lain di Semenanjung Malaysia (Jadual 13.1). Manik Urai dipilih kerana ia merupakan salah satu kawasan di mana kejadian malaria adalah tinggi di Kelantan. Manik Urai terletak di antara Gua Musang dengan Kuala Krai. Kebanyakan penduduknya terlibat dalam sektor pertanian, baik sebagai peneroka tanah rancangan, pekebun getah, mahupun buruh di ladang-ladang getah yang dimilik oleh syarikat-syarikat swasta.

Sejak akhir-akhir ini, di kawasan Manik Urai banyak berlaku pembukaan tanah-tanah baru untuk tujuan pertanian dan penempatan Pembukaan tanah menyebabkan berlakunya migrasi dan perubahan ekosistem di mana berlaku pembinaan parit-parit air, penebangan pokok-pokok, pendedahan permukaan sungai atau alur kepada sinaran matahari, hakisan yang serius yang seterusnya mengganggu pengaliran sungai serta alur yang seterusnya menyebabkan aliran sungai menjadi cetek dan peningkatan dalam penggunaan racun serangga. Penggunaan racun serangga secara berterusan boleh menyebabkan hidupan air seperti ikan musnah. Hidupan air ini boleh bertindak sebagai penghalang kepada pembiakan nyamuk. Ini disokong oleh Chen (1979: 295) kerana katanya "Due to the use of fertilizer and pesticides, a 90% reduction in the number of fishes breeding in padi fields has been reported, with the consequence that an important source of animal protein has been lost (Chen, 1979: 295). Apabila hidupan air ini berkurangan, nyamuk dapat membiak dengan cepat. Keadaan ini diburukkan lagi kerana berlakunya pengurangan sumber protein. Makanan memainkan peranan yang penting dalam menentukan taraf kesihatan. Mereka yang kekurangan zat makanan senang mendapat penyakit. Perubahan ekologi sebegini sangat sesuai bagi pembiakan nyamuk dan seterusnya penyebaran malaria. Wood (1979:77) juga berpendapat bahawa ketidak seimbangan ekologi akibat pola penggunaan tanah dan projek pembangunan ekonomi dianggap sebagai penyebab utama bagi menghuraikan bertambahnya kawasan pembiakan nyamuk serta kejadian malaria. Ini disokong oleh Foster dan Anderson (1978: 29) kerana kata mereka pembersihan hutan untuk penanaman getah telah menyebabkan nyamuk Anopheles terus membiak di Malaysia.



RAJAH 13.1. Negeri Kelantan

JADUAL 13.1. Kes dan kematian akibat malaria di Malaysia bagi tahun 1988 mengikut negeri

Negeri	Kes Malaria	Kematian akibat malaria
Perlis	23	
Kedai	253	
Pulau Pinang	53	
Perak	2,179	
Kelantan	3,252	(4)
Terengganu	814	
Pahang	3,733	(4)
Selangor	432	(1)
Negeri Sembilan	852	(1)
Melaka	42	
Johor	799	(6)
Sabah	37,272	(55)
Sarawak	1,017	(1)
Malaysia	50,721	(72)

Sumber: Laporan Tahun 1988 JRKPBV, Negeri Kelantan
Kajian ini dilakukan dari bulan Februari hingga November, 1989. Kaedah yang digunakan ialah pemerhatian ikutserta dan survey. Survey dilakukan ke atas 100 orang responden yang dipilih secara rambang.

APAKAH MALARIA DAN TRANSMISI MALARIA

Malaria adalah satu jenis penyakit yang berkaitan dengan sel darah merah. Ia disebabkan oleh parasit protozoa dari genus Plasmodium yang tinggal dalam sel darah merah. Protozoa ini tidak boleh hidup di luar perumahnya dan bergantung sepenuhnya kepada enzim dan metabolisme sel darah merah. Ia menggunakan adenine triphosphate, glukos dan oksigen dalam hemoglobin bagi sel darah merah, di mana bahan-bahan ini juga diperlukan oleh sel untuk berfungsi. Apabila protozoa memusnahkan sel, selalunya dalam dua atau tiga hari, perumah akan merasa menggeletar dan demam (McElroy & Townsend, 1979).

Nyamuk merupakan vektor yang membawa *(transmit)* malaria dari satu perumah *(host)* ke satu perumah yang lain. Perumah bukan sahaja terdiri dari manusia, tetapi juga haiwan mamalia lain. Harus diingat bahawa hanya nyamuk anopheles dan culex sahaja yang boleh transmit malaria. Nyamuk betina dari genus anopheles atau culex akan menggigit mereka yang mengidap malaria dan membawa *gametocytes* plasmodium betina dan jantan dalam saluran darahnya. Nyamuk ini akan makan *gametocyte* dan menjadi infected tetapi tidak ada kesan negatif ke atas kesihatannya. Melalui proses persenyawaan *(fertilisasi)* Gamete berkembang dalam tubuh nyamuk dan mengeluarkan sporozoit. Sporozoit ini akan beredar ke kelenjar-kelenjar air liurnya.

Nyamuk anopheles atau culex ini sebelum menghisap darah dari tubuh manusia, ia akan menyuntik sporozoite dari kelenjar-kelenjar air liurnya ke dalam saluran darah

mangsanya. Sekali suntik, 1,000 hingga ke 10,000 sporozoit boleh memasuki tubuh, ia dipanggil Trophozoit, dan dalam masa kurang dari 60 minit, ia boleh sampai ke sel parenchymal jantung, setengah sel andothelial bagi *capillary vessel* dan setengah elemen bone marrow. Di tempat-tempat ini mereka berkembang dengan cepat. Hasil dari proses perkembangan ini dipanggil skizon. Skizon akan meninggalkan jantung dan memasuki saluran darah semula. Setiap skizon ini akan mencari dan menetap dalam sel darah merah (hemoglobin) untuk berkembang. Di masa ini ia memakan adenine triphosphate, glukos dan oksigen yang terkandung dalam sel darah merah. Kini skizon bertukar menjadi merozoit. Merozoit bebas hidup dalam sel darah merah serta mengikut peredaran darah di seluruh badan. Mengikut Mc Gregor (dalam Wood, 1979) setiap suntikan Sporozoite oleh nyamuk Anopheles boleh membentuk sebanyak 30,000 Merozoit dalam badan manusia.

Simpton awal malaria adalah seperti menggigil, diikuti dengan demam panas (selama lebih kurang 3 jam) sehingga mencapai 107 darjah Fahrenheit atau 41.7 darjah Celsius dan menggeletar apabila sel darah mereka menjadi bengkak kerana merozoit mengeluarkan toxic ke dalam saluran darah. Seterusnya apabila berjuta-juta sel darah merah mati disebabkan oleh merozoit, tubuh mangsa akan membengkak dan boleh jadi beberapa kali saiz asalnya, terutama sekali di bahagian dada hingga ke kaki (Wood, 1979: 249-253).

Terdapat 4 spesis plasmodium yang mempunyai kesan ke atas manusia. Plasmodium vivax, palsmodium malariae, plasmodium ovale dari plasmodium falciparum. Dari keempat-empat spesis plasmodium ini, plasmodium falciparum paling teruk *(severe)* di mana ia boleh menyebabkan acute symptom ke atas mangsanya, terutama sekali di kalangan kanak-kanak *(non immunes)* kalau tidak mendapat rawatan, 25% daripada mereka akan mati.

TABURAN MALARIA DI KELANTAN

Kes malaria di Kelantan agak tinggi kalau dibandingkan dengan negeri-negeri lain di Semenanjung Malaysia iaitu ia menduduki tempat kedua selepas Pahang (Jadual 13.1) dan sentiasa mengalami keadaan turun naik (Jadual 13.2). Dari Jadual 13.2, didapati kes malaria di Kelantan telah dapat dikurangkan dalam tahun 1973 kepada 1,960 kes berbanding dengan tahun 1971 iaitu 7,405 kes. Selepas tahun 1973, kes malaria telah meningkat kembali tetapi tidaklah setinggi kejadian dalam tahun 1971, dan menurun kembali pada tahun 1987, tetapi meningkat kembali dalam tahun 1988 sebanyak 77.7% berbanding dengan tahun sebelumnya. Kejadian malaria ini banyak berlaku di kawasan-kawasan tanah rancangan, kawasan pendalaman dan kawasan kebun getah seperti Dabong, Lebir, Gua Musang, Kuala Krai, Manik Urai dan Air Lanas dan amat kurang di kawasan tepi pantai seperti Bachok, Tumpat dan Pengkalan Chepa (Jadual 13.2).

Kawasan tepi pantai adalah kawasan yang baik salinannya di mana tanahnya mudah ditelap air dan ini telah menyebabkan kurangnya tempat-tempat takungan air dan kurangnya kawasan hutan. Di kawasan tanah rancangan, kebun getah dan kelapa sawit pula banyak berlaku migrasi buruh. Mereka ini kebanyakannya adalah terdiri dari pekerja haram dari Indonesia dan Thailand (Laporan Tahunan 1988. RKPV. Kelantan) Apabila mereka mengidap malaria, mereka tidak merujuk kepada pusat kesihatan atau

JADUAL 13.2. Kes malaria di Kelantan mengikut tahun (dari tahun 1971 hingga 1988)

Tahun	Bil. Kes
1971	7405
1972	3030
1973	1960
1974	3584
1975	2446
1976	2867
1977	2844
1978	3405
1979	3425
1980	3527
1981	3092
1982	3604
1983	3497
1984	4072
1985	3038
1986	3704
1987	1830
1988	3252

Sumber: Laporan Tahunan 1988, Jabatan Rancangan Kawalan Penyakit Bawaan Vektor (JRKPBV), Negeri Kelantan.

pusat anti-malaria untuk mendapatkan rawatan kerana takut dihantar balik ke negara asal mereka. Keadaan ini boleh menyebabkan malaria merebak dengan kadar yang cepat. Penyebaran malaria ini tidak sahaja terbatas di kalangan pekerja-pekerja tanah rancangan atau kebun getah sahaja tetapi juga merebak kepada penduduk di perkampungan yang berdekatan, kerana pendatang ini berinteraksi dengan penduduk tempatan.

Taburan malaria di Kelantan, kalau dilihat dari segi bulan, didapati bahawa kejadian malaria secara keseluruhan rendah pada bulan November hingga Mac dan tinggi dalam bulan Jun hingga September bagi tahun 1988. Kejadian malaria amat tinggi pada bulan Ogos dan paling rendah pada bulan Disember hingga ke Januari (lihat Rajah 13.2). Keadaan ini berbeza di antara kawasan. Misalnya di Bachok kejadian malaria amat tinggi pada bulan November dan mula menurun pada bulan Disember (Rajah 13.3). Di Manik Urai, kejadian malaria amat tinggi pada bulan Julai dan Ogos dan mula menurun pada bulan September (Rajah 13.3). Penduduk di Bachok, kebanyakannya terdiri dari nelayan dan petani. Nelayan tidak pergi ke laut pada musim tengkujuh kerana laut bergelora, mereka ini selalunya melibatkan diri dalam aktiviti pertanian seperti penanaman tembakau, atau padi. Mereka ini lebih banyak tinggal di rumah, dan kawasan rumah pada musim hujan ini banyak nyamuk kerana nyamuk ada tempat untuk membiak dengan adanya air hujan. Peluang untuk mereka diserang nyamuk adalah tinggi jika dibandingkan dengan bulan-bulan lain, di mana mereka pergi ke laut. Di samping itu sawah-sawah tidak banyak lagi ditanam dengan padi, dan air sawah tidak mengalir. Sawah-sawah padi ini menjadi tempat pembiakan nyamuk. Manakala penduduk di Manik Urai pula tidak keluar

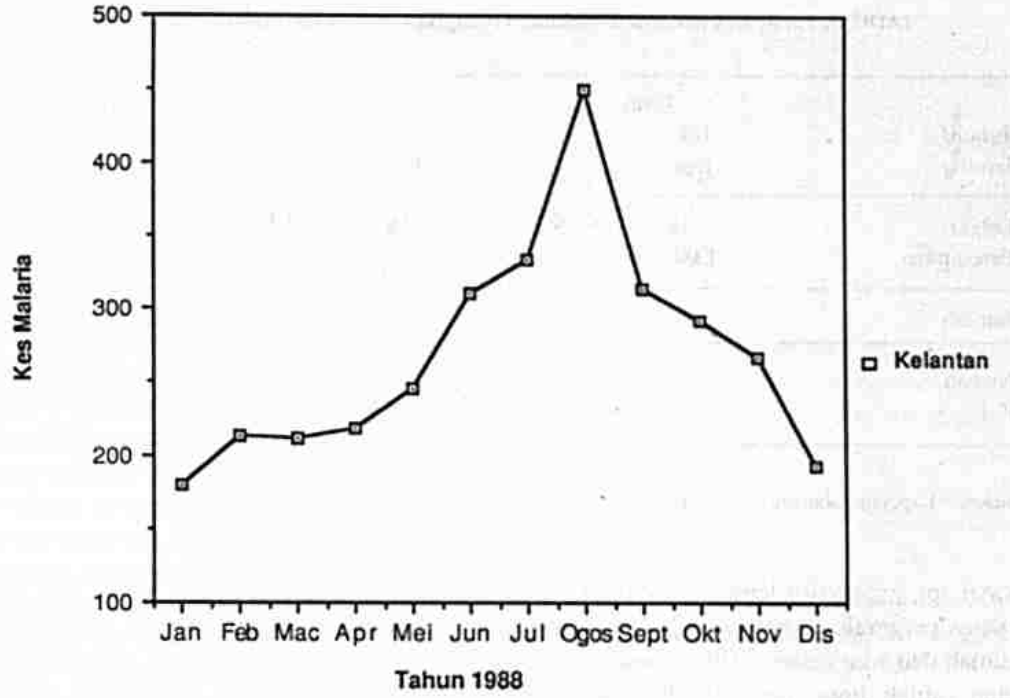
JADUAL 13.3. Kes malaria mengikut kawasan bagi tahun 1986-1988

Sektor	Penduduk 1988	Bil. Kes		
		86	87	88
Air Lanas	27307	257	208	381
Tanah Merah	60916	364	126	201
Rantau Panjang	40962	79	43	119
Kankong	42012	60	38	84
Pasir Mas	72470	37	24	98
Tumpat	55667	32	35	30
Wakaf Baru	56749	24	18	65
Dabong	14683	326	182	560
Kuala Krai	28557	308	125	276
Manik Urai	17855	389	108	121
Machang	79822	203	51	48
Selising	54550	39	32	44
Pasir Putih	55617	15	8	18
Ketereh	66673	47	40	43
Wakaf Che Yeh	58818	8	8	30
Kubang Kerian	150194	31	27	46
Pengkalan Chepa	57767	56	22	34
Bachok	47781	9	8	24
Gunung	47860	24	5	15
Gua Musang	21006	100	65	757
Lebir	6383	175	65	249
Kelantan	1063649	3704	1830	3252

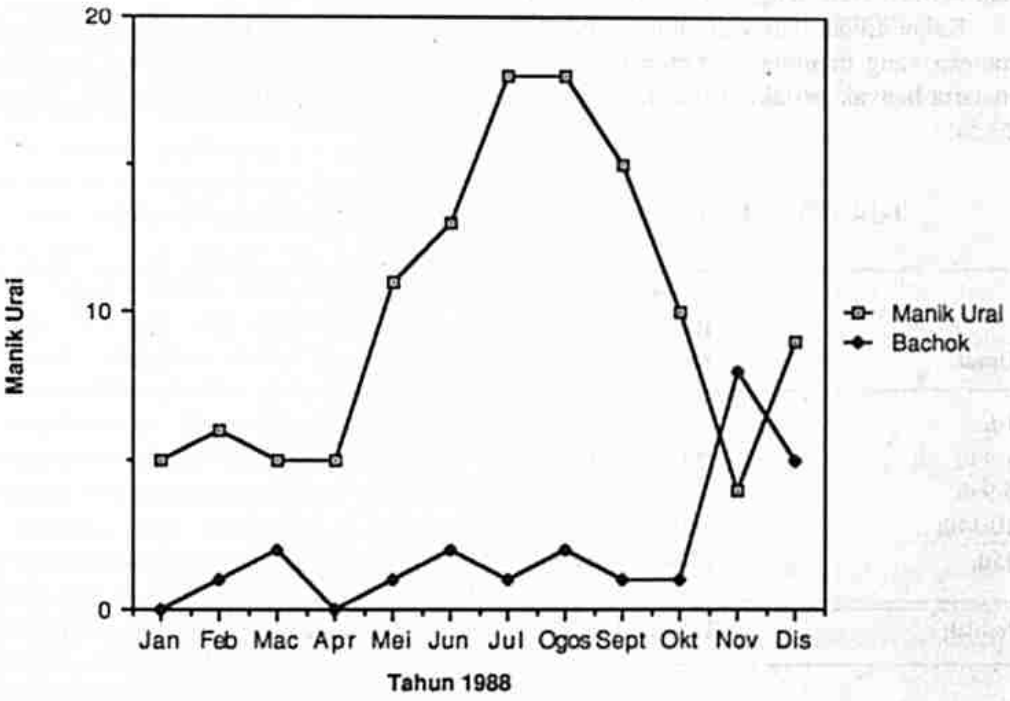
Sumber: Laporan Tahunan 1988, JRKPBV, Kelantan

menoreh getah pada musim hujan. Pada musim ini mereka banyak tinggal di rumah. Mereka mula menoreh getah semula pada bulan Mac hingga Oktober setiap tahun.

Dari segi jantina, didapati malaria (dalam tahun 1986, 1987 hingga 1988) banyak berlaku di kalangan kaum lelaki berbanding dengan kaum perempuan, di mana nisbahnya adalah 1:1.84 bagi tahun 1988 (Jadual 13.4). Keadaan ini berkaitan dengan jenis pekerjaan, ruang pergerakan dan aktiviti masa rehat mereka. Di Manik Urai, kebanyakan kaum lelaki terlibat dengan aktiviti menoreh getah, mencari hasil hutan dan membuka tanah rancangan. Selain dari itu, ruang pergerakan mereka lebih luas dari kaum perempuan. Mereka terlibat dengan usrah dari rumah ke rumah di waktu malam, pergi memancing, berkunjung ke kedai kopi, berbual dengan kawan-kawan di wakaf dan menonton televisyen di rumah jiran atau kedai-kedai kopi pada waktu malam dan petang. Kaum wanita, walaupun mereka terlibat dalam aktiviti pertanian baik di Bachok mahupun di Manik Urai, tetapi terpaksa balik ke rumah lebih awal atau keluar dari rumah lebih lambat kerana hendak memasak, mengambil air, membeli bahan makanan, mencari



RAJAH 13.2. Kes malaria di Kelantan



RAJAH 13.3. Bandingan kes malaria di Bachok dan di Manik Urai, Kelantan

JADUAL 13. 4. Kes malaria di Kelantan mengikut jantina bagi tahun 1986-1988

Tahun/ Jantina	1986 Bil. Kes	%	1987 Bil. Kes	%	1988 Bil. Kes	%
Lelaki	2318	62.58	1218	66.5	2107	64.79
Perempuan	1386	37	612	33	1145	35
Jumlah	3704		1830		3252	
Nisbah P: L	1 : 1.67		1 : 1.99		1 : 1.84	

Sumber: Laporan Tahunan 1988, JRKPBV, Negeri Kelantan

kayu api, membawa lembu kambing ke kandang dan memandikan anak. Selain dari itu, ruang pergerakan mereka juga lebih terbatas. Mereka ini terikat dengan kerja-kerja rumah dan adat resam. Tidak ramai wanita yang pergi menonton televisyen di kedai kopi atau rumah jiran, pergi usrah atau minum di kedai kopi. Tidak manis bagi kaum perempuan untuk minum di kedai kopi atau duduk berbual-bual di kedai kopi terutama waktu malam. Walau bagaimanapun, ada juga kaum wanita di sini yang suka berkumpul dan berbual-bual dengan jiran tetangga di waktu petang.

Kalau dilihat dari segi umur, didapati kejadian malaria banyak berlaku di kalangan mereka yang berumur 15 tahun ke atas, kecuali dalam tahun 1986, di mana kejadian malaria banyak berlaku di kalangan mereka yang berumur 15 tahun ke bawah (Jadual 13.5).

JADUAL 13.5. Kes malaria di Kelantan mengikut umur bagi tahun 1986-1988

Umur	1986 Bil. Kes	%	1987 Bil. Kes	%	1988 Bil. Kes	%
1th	71	1.9	39	2.1	45	1.4
1-4 th	541	14.6	275	15.0	476	14.6
5-9 th	688	18.6	305	16.7	583	18.0
10-14th	555	15.0	239	13.1	404	12.4
15th	1849	49.9	972	53.1	1744	53.4
Jumlah	3704	100.0	1830	1000	3252	100.0

Sumber: Laporan Tahunan 1988, JRKPBV, Negeri Kelantan

Penyebaran malaria banyak berkaitan dengan masa kerja dan jenis pekerjaan. Kebanyakan penduduk di Manik Urai adalah terdiri dari penoreh getah dan peneroka. Ada yang menoreh getah sendiri dan ada juga yang menoreh di ladang-ladang getah. Mereka yang menoreh getah di ladang-ladang getah terpaksa keluar pergi menoreh sebelum subuh, iaitu dalam lingkungan pukul 5 pagi. Bagi mereka yang menoreh getah sendiri, mereka ini lebih bebas dari segi masa mereka pergi menoreh. Tetapi kebanyakan mereka pergi menoreh di waktu subuh atau selepas subuh kerana kalau mereka pergi menoreh di waktu tengah hari, susu getah kurang keluar, dan ini merugikan mereka. Jadi mereka pergi menoreh, baik getah sendiri ataupun bukan, pada waktu pagi untuk mengelakkan dari mendapat susu getah yang sedikit. Semasa mereka keluar pergi menoreh ini, nyamuk masih lagi aktif dan mereka ini lebih terdedah kepada ancaman nyamuk berbanding dengan mereka yang tidak pergi menoreh. Kawasan ladang getah ini menjadi tempat pembiakan nyamuk kerana keadaannya yang redup dan lembab. Tempat-tempat bekas susu getah juga boleh menjadi tempat pembiakan nyamuk (Rajah 13.4) terutama selepas musim hujan. Air dalam bekas susu getah ini selalunya tidak terganggu untuk beberapa lama dan boleh menjadi tempat yang sesuai untuk nyamuk membiak. Mereka hanya pergi menoreh selepas musim hujan. Mereka yang pergi menoreh ini juga selalunya pergi memesin getah secara beramai-ramai. Mereka mungkin terdedah kepada penyakit ini kerana mungkin pembawa penyakit ini ada bersama dan nyamuk mengigit darah mereka dan selepas itu menggigit mereka yang sihat.

70% responden tidak mengaitkan kejadian malaria dengan nyamuk. Ada yang mengaitkan penyakit ini dengan pengambilan air yang tidak bersih. Mereka mengatakan individu yang meminum air dari sungai atau alur tanpa memasak dahulu air tersebut akan mendapat malaria. Air sungai dan alur ini dipercayai mengandungi kuman malaria. Air perigi tidak pula dikaitkan dengan kuman malaria. Mengikut seorang *key informan*, mereka yang pergi menoreh di kebun-kebun yang jauh dari rumah banyak mengidap malaria kerana mereka ini selalu meminum air sungai atau alur semasa menoreh. Mereka tidak nampak bagaimana nyamuk boleh menyebabkan malaria. Mereka hairan bila kakitangan pejabat anti-malaria memberitahu mereka bahawa nyamuk yang menyebabkan penyakit tersebut. Mereka ini tidak percaya dan menganggap itu hanya karut dan tipu helah kakitangan pejabat anti-malaria untuk menyembur rumah mereka. Mereka tidak suka rumah mereka disembur dengan ubat (racun) kerana beberapa sebab. Pertama, kerana bau ubat yang disembur busuk. Kedua, menyusahkan mereka kerana mereka terpaksa mengemas rumah dan bahan-bahan makanan supaya tidak terkena sembur. Ketiga, semburan ubat ini kadangkala boleh menyebabkan binatang ternakan mereka mati. Keempat, ubat yang disembur ini tidak menjamin keberkesanan kerana ubat itu hanya tahan untuk dua tiga hari sahaja. Kelima, menyusahkan jiran tetangga kerana pegawai anti-malaria akan menyembur rumah mereka juga.

Malaria tidak dianggap sebagai penyakit merbahaya oleh kebanyakan penduduk (89% responden) Manik Urai. Pandangan ini berbeza dari padangan penduduk Kampung Toksin dan Kampung Pulai, Ulu Kelantan di mana 97.4% responden di kampung Tosin dan 55.6% responden di Kampung Pulai menganggap malaria sebagai penyakit merbahaya (Hamzah et.al. 1989). Mengikut penduduk Manik Urai, semua orang akan mendapat malaria sekurang-kurangnya sekali dalam hidupnya. Mereka tidak akan ke hospital untuk mendapatkan rawatan sekiranya mereka mengidap malaria. Bila ditanya kenapa mereka

RAJAH 13.4 Tempat bekas susu getah

tidak pergi ke hospital atau klinik untuk mendapatkan rawatan bagi malaria, 56% responden mengatakan tidak perlu ke hospital atau klinik kerana penyakit ini penyakit biasa dan mereka boleh menyembuhkan sendiri dengan mengambil ubat kuning. Selain dari itu, mereka mengatakan bahawa hospital sangat jauh dan memerlukan belanja yang banyak. Kalau beli ubat kuning hanya memerlukan lebih kurang seringgit ($1.00). Pegawai anti-malaria juga akan datang mengambil darah mereka dan juga ahli keluarga yang lain kalau sekiranya mereka disyaki mengidap malaria. Mereka tidak suka darah mereka diambil. Darah bagi mereka amat penting bagi kesihatan dan fungsi tubuh. Jika darah diambil, walaupun sedikit, akan melemahkan tubuh dan menyebabkan penyakit yang dialami menjadi teruk. Untuk mendapatkan setitik darah mengikut mereka, memerlukan mereka memakan banyak makanan barang berzat, sedangkan mereka tidak mampu untuk membeli makanan berzat. Antara makanan berzat mengikut mereka terdiri dari ikan, daging susu dan makanan dalam tin. Bahan-bahan ini amat mahal harganya

dan mereka tidak mampu untuk memakan makanan tersebut dalam kuantiti yang banyak. Pendapatan mereka adalah rendah iaitu dalam lingkungan $40 ke $400 sebulan. Hanya 7 orang responden sahaja yang berpendapatan $400.00 sebulan. 93 orang responden lagi mendapat pendapatan kurang dari $300 sebulan. Pada musim tengkujuh mereka yang menoreh getah tidak dapat menoreh getah dan pendapatan mereka hanya dua atau tiga puluh ringgit sebulan sahaja, hasil dari kerja-kerja kampung yang lain. Ada juga mereka yang tidak mendapat apa-apa pendapatan pada musim tengkujuh. Keadaan ini diburukkan lagi dengan saiz keluarga besar. Kebanyakan mereka (63 orang responden) yang berpendapatan rendah ini mempunyai saiz keluarga dalam lingkungan 10 orang.

Selain dari itu, mereka percaya darah adalah unsur panas dan sumber tenaga. Pengambilan darah walau sedikit boleh melemahkan tubuh. Pengambilan darah akan menyebabkan penyakit malaria menjadi teruk kerana malaria adalah penyakit sejuk. Kepercayaan ini banyak mendatangkan masalah kerana malaria banyak berlaku di musim buah-buahan iaitu di antara bulan Ogos dan September. Mereka yang mengidap malaria tidak akan memakan ubat hospital atau ubat apa sahaja kerana mereka lebih suka makan durian. Durian dianggap memiliki unsur panas dan bermakna mereka boleh makan durian tetapi durian pula tidak boleh dimakan bersama-sama dengan ubat hospital (unsur panas). Unsur panas dengan unsur panas mengikut mereka tidak boleh dimakan bersama-sama atau serentak kerana ia boleh menyebabkan mabuk. Mabuk ubat dengan durian mengikut mereka lebih serius dari malaria, dan boleh menyebabkan kematian (47% responden). Kebanyakan mereka memilih durian dari memakan ubat. Mengikut mereka durian hanyalah didapati setahun sekali, walhal malaria tidak begitu mengganggu perjalanan hidup mereka dan mereka sudah biasa dengan malaria. Sebab itulah malaria meningkat pada musim durian iaitu dalam bulan Julai hingga September di kawasan Manik Urai (Rajah 13.3).

Penduduk di sini juga tidak mengaitkan pengambilan makanan dengan kejadian malaria. Malah mereka mempunyai pandangan yang negatif. Makanan yang dianggap sebagai sejuk tidak boleh dimakan oleh mereka yang mengidap malaria. Mereka tidak makan sayur-sayuran dan juga buah-buahan masam semasa mereka mengidap malaria, kerana malaria adalah penyakit sejuk. Dalam keadaan biasa pun mereka ini tidak suka makan sayur. Sayur tidak dianggap sebagai komponen penting dalam pemakanan mereka. Sayur hanya dimakan bila lauk dari jenis lain tidak ada. Makanan utama mereka adalah nasi. Tidak dikatakan makan kalau tidak makan nasi. Di negara di mana kekurangan zat makanan merupakan suatu masalah, jangkitan malaria akan menjadi lebih meruncing kerana dengan setiap serangan malaria, seseorang pesakit akan kehilangan kira-kira 5000 kcal (kilo kalori) iaitu setanding dengan makanan yang dimakan oleh orang dewasa dalam tempoh tiga hari *(WHO, Expert Committee on Malaria (17th report))*.

Di samping itu, mereka juga tidak suka darah mereka diambil kerana ia bukan sahaja mengganggu keseimbangan tubuh (iaitu unsur sejuk dan panas), tetapi juga dianggap sebagai sebahagian dari tubuh mereka. Mereka percaya apa-apa bahagian tubuh tidak boleh diberikan kepada orang lain sebarangan. Orang lain boleh menggunakan apa-apa bahagian dari tubuh mereka untuk mendatangkan penyakit atau memusnahkan mereka. Harapan untuk sembuh bagi penyakit yang disebabkan oleh "buatan orang" mengikut mereka amat tipis. Darah adalah sebahagian dari diri mereka. Ia tidak boleh diambil dan disimpan oleh orang lain, kecuali orang yang mereka kenal baik dan mereka

tahu orang tersebut tidak ada niat jahat terhadap mereka. Perbuatan pihak anti-malaria mengambil darah dan menyimpan darah untuk tujuan menganalisaan amat tidak mereka sukai. Kaedah yang digunakan oleh pihak hospital ini melibatkan pembuangan sesuatu dari tubuh dan penyimpanan sesuatu bahan dari tubuh oleh orang yang tidak mereka kenali pada mereka amat merbahaya. Mengikut seorang pegawai anti-malaria di Kelantan, adalah lebih senang untuk mengesan penyakit ini dengan mengambil darah kanak-kanak sekolah, dari mengambil darah orang dewasa.

Bentuk dan tempat mereka membina rumah juga menjadi punca berlakunya transmisi malaria. Kebanyakan rumah di sini dibina dalam kebun getah atau kebun buah-buahan dan kurang mempunyai tingkap (Rajah 13.5). Keadaan ini menyebabkan rumah mereka amat gelap dan susah untuk dimasuki cahaya matahari. Di samping itu, bahan yang digunakan untuk membuat rumah ini seperti papan, atap rumbia juga amat digemari oleh nyamuk. Suasana di kawasan rumah dan di dalam rumah gelap, redup dan lembap. Nyamuk suka tempat-tempat yang gelap, redup dan lembap. Selain dari itu rumah-rumah mereka amat kecil kalau dibandingkan dengan saiz keluarga. Keadaan ini tidak memungkinkan mereka untuk memakai kelambu bila tidur. Misalnya keluarga Dollah (bukan namanya sebenar), di mana saiz rumahnya ialah 20 kaki x 15 kaki dan beliau mempunyai ahli keluarga seramai 8 orang. Tempat tidur keluarganya amat terhad, dan mereka tidak boleh menggunakan kelambu semasa tidur, secara efektif. Ruang untuk menggantung kelambu amat sempit. Ini bermakna tidak semua ahli keluarganya boleh menggunakan kelambu. Penggunaan kelambu menyusahkan kerana mereka terpaksa memasang kelambu di waktu malam dan membukanya pada waktu siang. Mereka juga tidak dapat menggunakan ubat nyamuk kerana ubat nyamuk selain dari mahal harganya, juga tidak selamat untuk digunakan oleh beliau sekeluarga kerana rumahnya amat sesak. Penggunaan ubat nyamuk ini boleh menyebabkan kebakaran. Dari 100 orang responden

RAJAH 13.5 Rumah yang dibina dalam kebun getah dan tidak mempunyai tingkap

yang ditemubual di Manik Urai cuma 43% sahaja yang mengatakan mereka menggunakan kelambu semasa tidur malam. Kelambu yang digunakan oleh mereka pun adalah kelambu jenis murah iaitu dalam lingkungan 10-15 ringgit. Kelambu ini apabila dibasuh dua tiga kali menjadi lembik dan cepat koyak. Ini bermakna nyamuk boleh juga masuk walaupun mereka pakai kelambu. Jadi mereka berpendapat buat apa pakai kelambu, kalau menyusahkan sahaja. Mereka sudah lali dengan nyamuk dan gigitan nyamuk sudah tidak begitu mengganggu mereka. 57% responden lagi tidak memakai kelambu semasa tidur. Mereka ini mengatakan bahawa kelambu membuat mereka rasa lemas, rasa macam dalam gua. Alasan lain yang diberikan ialah tidak ada wang untuk membeli kelambu. Pihak kerajaan ada memberi kelambu secara percuma, tetapi tidak kepada semua orang. Tidak ada seorang pun responden mendapat kelambu bantuan ini. Dari 57% mereka yang tidak memakai kelambu ini cuma 28% sahaja yang mengatakan mereka tidur pakai ubat nyamuk. 29% lagi mengatakan ubat nyamuk membuat mereka sesak nafas, dan juga mahal. Di samping itu ubat nyamuk juga mengikut mereka amat merbahaya, ia boleh menyebabkan kebakaran.

Selain dari itu, penduduk di sini juga sangat gemar mengadakan kenduri kendara seperti Maulud Nabi, berbuka puasa, kenduri naik haji, kenduri kesyukuran dan kenduri kahwin. Jamuan makan bagi kenduri-kenduri ini selalunya dilakukan di waktu malam. Kenduri ini bukan sahaja melibatkan kaum lelaki tetapi juga kaum perempuan. Kaum perempuan dijemput untuk menolong memasak, tetapi tidak semua kenduri kaum perempuan dijemput untuk menolong. Kaum perempuan selalunya datang menolong pada waktu siang hari, manakala kaum lelaki dijemput makan. Ini bermakna mereka akan berkumpulan dan mereka tidak tahu siapa pembawa malaria di kalangan mereka. Keadaan ini memungkinkan mereka terdedah kepada malaria. Prothero (dalam Wood 1979) menerangkan bagaimana keperluan Agama Islam untuk menunaikan Haji sekurang-kurangnya sekali dalam hidup bagi yang mampu, memungkinkan mereka untuk dijangkiti malaria, kerana musim haji bukan sahaja membawa manusia dari seluruh pelosok dunia, tetapi juga masalah ketidakteraturan makan dan tempat tinggal boleh mempercepatkan penyebaran penyakit.

Institusi pasar diakui oleh Prothero (dalam Wood 1979) boleh menyebabkan merebaknya malaria kerana pasar menyediakan tempat untuk anggota masyarakat bertemu kawan dan sahabat handai. Di Manik Urai sejak tahun-tahun kebelakangan ini sudah ada pasar malam. Pasar malam dikatakan menawarkan harga yang rendah berbanding dengan kedai-kedai runcit biasa. Pasar malam ini beroperasi dari pukul lima petang hingga pukul sembilan malam. Pasar malam telah menyebabkan bukan sahaja kaum lelaki keluar rumah pada waktu malam tetapi juga kaum perempuan, sekurang-kurangnya seminggu sekali. Mereka yang tinggal di kawasan pedalaman datang membeli barang-barang di pasar malam ini. Pasar malam ini menjadi tempat pertemuan di antara kawan-kawan saudara mara yang tinggal jauh di pedalaman. Kebanyakan pendatang dari luar seperti Thailand dan Indonesia yang bekerja di ladang-ladang getah dan tanah rancangan juga banyak keluar membeli barang-barang keperluan mereka di pasar malam.

Di kawasan Manik Urai ini terdapat ramai pendatang dari luar, baik secara haram mahupun tidak. Mereka ini bekerja di ladang-ladang getah atau di tanah rancangan. Mengikut pegawai anti-malaria Manik Urai, pendatang ini merupakan sumber yang menyebarkan malaria. Mengikut beliau peningkatan malaria dalam tahun 1988 adalah

disebabkan oleh kemasukan orang luar untuk bekerja di tanah-tanah rancangan atau kebun-kebun getah, kerana ekonomi negara kita bertambah baik pada tahun tersebut berbanding dengan tahun 1987. Mengikut laporan tahunan Pejabat Kawalan Penyakit Vektor Kelantan, peningkatan kejadian malaria bagi tahun 1988 berkaitan dengan kemasukan pekerja-pekerja asing iaitu Thailand dan Indonesia untuk bekerja di kebun-kebun getah dan tanah rancangan, pembukaan tanah baru seperti di Lebir dan Gua Musang yang menyebabkan pembiakan nyamuk anopheles Maculatus dengan banyak serta juga pertambahan integrasi di antara orang Melayu dengan orang asli terutamanya di kawasan Gua Musang dan Air Lanas (*Laporan Tahunan 1988*, JRKPV: 15). Selain dari itu pendatang, terutama yang datang secara haram, susah untuk dikawal. Apabila mereka sakit, mereka tidak akan ke klinik atau hospital untuk mendapatkan rawatan. Keadaan ini menyebabkan kerja pihak anti-malaria untuk mengenal pasti pengidap malaria dan mengawal malaria dari merebak menjadi susah. Selain dari itu, mereka yang datang dari luar bercampur dengan masyarakat tempatan. Mereka dijemput oleh tuan kebun bila mengadakan kenduri. Penyelidik sendiri pernah berbual dan bertemu dengan tiga orang pekerja dari Thailand yang sedang minum kopi di sebuah kedai kopi.

Penduduk Manik Urai juga mempunyai tabiat memelihara binatang ternakan berdekatan dengan rumah atau di bawah rumah. Binatang ternakan ini boleh bertindak sebagai *host* kepada penyebaran malaria. Situasi ini diburukkan lagi oleh keadaan ketinggian rumah mereka, di mana rumah mereka kebanyakan dibina 2 atau 3 kaki dari paras tanah sahaja. Nyamuk boleh terbang dan masuk ke dalam rumah dan menggigit manusia. Dari kajian yang dilakukan di Vietnam didapati bahawa mereka yang membina rumah sangat tinggi dari paras tanah dan meletakkan binatang ternakan di bawah rumah, boleh mengalihkan serangan nyamuk dari manusia kepada binatang ternakan. Rumah yang tinggi ini juga menyekat nyamuk dari terbang ke dalam rumah (Wood, 1979).

Aktiviti harian mereka juga boleh memungkinkan mereka terdedah kepada malaria. Kaum wanita dan kanak-kanak .pa pergi mencari kayu api dan mengambil lembu, kerbau dan kambing yang ditambat di dalam kebun getah atau kebun buah-buahan pada waktu petang. Kebanyakan kayu api yang dikumpulkan untuk kegunaan memasak diletakkan di bawah rumah. Tempat menyimpan kayu api ini boleh menjadi tempat tinggal nyamuk. Kaum wanita dan kanak-kanak juga suka bertandang ke rumah jiran pada waktu petang untuk berbual-bual atau menziarahi orang sakit. Sudah ada juga penduduk di Manik Urai yang menanam pokok-pokok bunga dalam rumah. Bunga ini ditanam untuk tujuan kecantikan dan perhiasan. Bekas-bekas bunga ini boleh menjadi tempat pembiakan nyamuk. Cara mereka membuang sampah sarap juga boleh dikaitkan dengan kejadian malaria. Mereka membuang sampah di merata-rata tempat, tin-tin kosong berlonggok-longgok dan tidak ditimbus. Di musim hujan tin-tin kosong ini boleh menjadi tempat takungan air dan seterusnya menjadi tempat nyamuk membiak. Mereka tidak mengaitkan kebersihan rumah dengan penyakit. Penyakit dikatakan oleh mereka sebagai takdir. Semua orang akan sakit kalau sudah ditakdirkan.

Masa mereka tidur juga boleh dikaitkan dengan penyebaran malaria. Kebanyakan penduduk di Manik Urai tidur awal iaitu penduduk di sini tidur dalam lingkungan pukul 9.30 malam. Keadaan ini mungkin berkaitan dengan ketiadaan bekalan elektrik dan masa kerja mereka. Di setengah-setengah kampung di Manik Urai tidak terdapat bekalan

elektrik. Manakala setengah-setengah kampung pula bekalan elektrik hanya terdapat pada masa-masa tertentu sahaja iaitu dari pukul 7 malam hingga ll malam, tetapi bekalan elektrik ini bukanlah dibekalkan oleh pihak Lembaga Letrik Negara. Bekalan elektrik didapati dari generator. Ini bermakna hanya mereka yang mampu membeli generator sahaja boleh menggunakan bekalan elektrik jenis ini. Bekalan elektrik jenis ini tidak membolehkan mereka menggunakan alat-alat elektrik seperti peti sejuk, televisyen dan dapur. Mereka hanya boleh menggunakan elektrik untuk tujuan cahaya sahaja, itu pun untuk satu atau dua point sahaja. Keadaan ini memaksa mereka tidur lebih awal. Jadi masa tidur mereka adalah lebih lama. Ini bermakna peluang untuk mereka terdedah kepada gigitan nyamuk adalah lebih tinggi kalau dibandingkan dengan mereka yang tidur lambat.

Sumber air juga boleh mempengaruhi penyebaran malaria. Bekalan air yang ada di kebanyakan tempat di Manik Urai, bukan bekalan air biasa (JKR) tetapi dibuat secara gotong royong oleh penduduk dengan pertolongan dan bantuan kakitangan Jabatan Kesihatan. Selain dari itu mereka juga gemar menyimpan air dalam tempayan atau bekas-bekas lain (Rajah 13.6). Air ini diambil dari perigi, sungai atau alur. Dalam air ini mungkin terdapat telur-telur nyamuk dan apabila disimpan ia boleh menetas. Air

RAJAH 13.6 Tempat menyimpan air untuk kegunaan harian

disimpan bukan sahaja untuk diminum tetapi juga untuk kegunaan harian lain. Sebagaimana kata McClelland (dalam Wood, 1978: 278), *...such water storage habits, once necessary for human survival have become ritual so that the practice persisted even when piped water was available"*.

Selain dari itu tempat-tempat menyimpan air ini mungkin boleh menjadi tempat pembiakan nyamuk. Nyamuk boleh bertelur dan menetas dan selepas itu membiak dan menggigit mangsanya.

PENUTUP

Kepentingan faktor sosio-ekonomi dan budaya dalam peningkatan malaria di Kelantan sangat menonjol. Ini menunjukkan bahawa betapa perlunya pihak berwajib dalam usaha mereka untuk membasmi malaria cuba memahami faktor-faktor tersebut. Malaria sebenarnya tidak boleh dibasmi dengan hanya memberi perhatian kepada faktor-faktor biologi sahaja. Perhatian juga harus diberikan kepada faktor-faktor sosio-ekonomi dan budaya dalam usaha untuk membasmi malaria.

BIBLIOGRAFI

Banguero, H. 1984, "Socio-economic factors associated with Malaria in Colombia", *Journal of Social Science and Medicine*, Vol. 19. No. 10 pg 1099-1104.

Chen, Paul C.Y. 1979. "Ecological Changes and Health in the Muda Irrigation Scheme", *Medicine Journal of Malaysia*. Vol. XXX111, No. 4

Dubisch, J., 1985, "Low Country Fever: Cultural adaptations to Malaria in Antebellum South Carolina", *Journal of Social Science and Medicine*. Vol. 21. No.6.

Dunn, F.L., 1979. "Behavioural aspects of the Control a parasitic disease", *Bulletin of the World Health Organization*. 57 (4).

Foster, G.M. & B.G., Anderson. 1978. *Medical Anthropology*. New York,John Wiley and sons.

Haliza Mohd Regi. 1983. "Cultural Factors in the epidemiology of Filariasis Due to Brugia Malay, In an Endemic Community". Tesis M.A. USM. P.Pinang.

Laporan Tahunan 1988, Pusat Kawalan Penyakit bawaan vektor, Kelantan.

McElroy, A. & P.K. Townsend. 1979. *Medical Anthropology in Ecological Perspective*. Massachusetts, Duxbury Press.

Packard, R.M. 1986. "Agricultural development, Migrant Labor and the resurgence of Malaria in Swaziland", *Journal of Social Science and Medicine*, Vol. 22. No.8, pg. 861-867.

World Health Organisation Expert Committee on Malaria 17th Report.

Wood, C.S. 1979. *Human Sickness and health: A biocultural View*. Mayfield Publishing Company.

BAB 14

Teori Sejuk dan Panas serta Kaitannya dengan Penyakit: Satu Kajian Kes di Sungai Peria, Kelantan

Eshah Hj. Mohamed

PENGENALAN

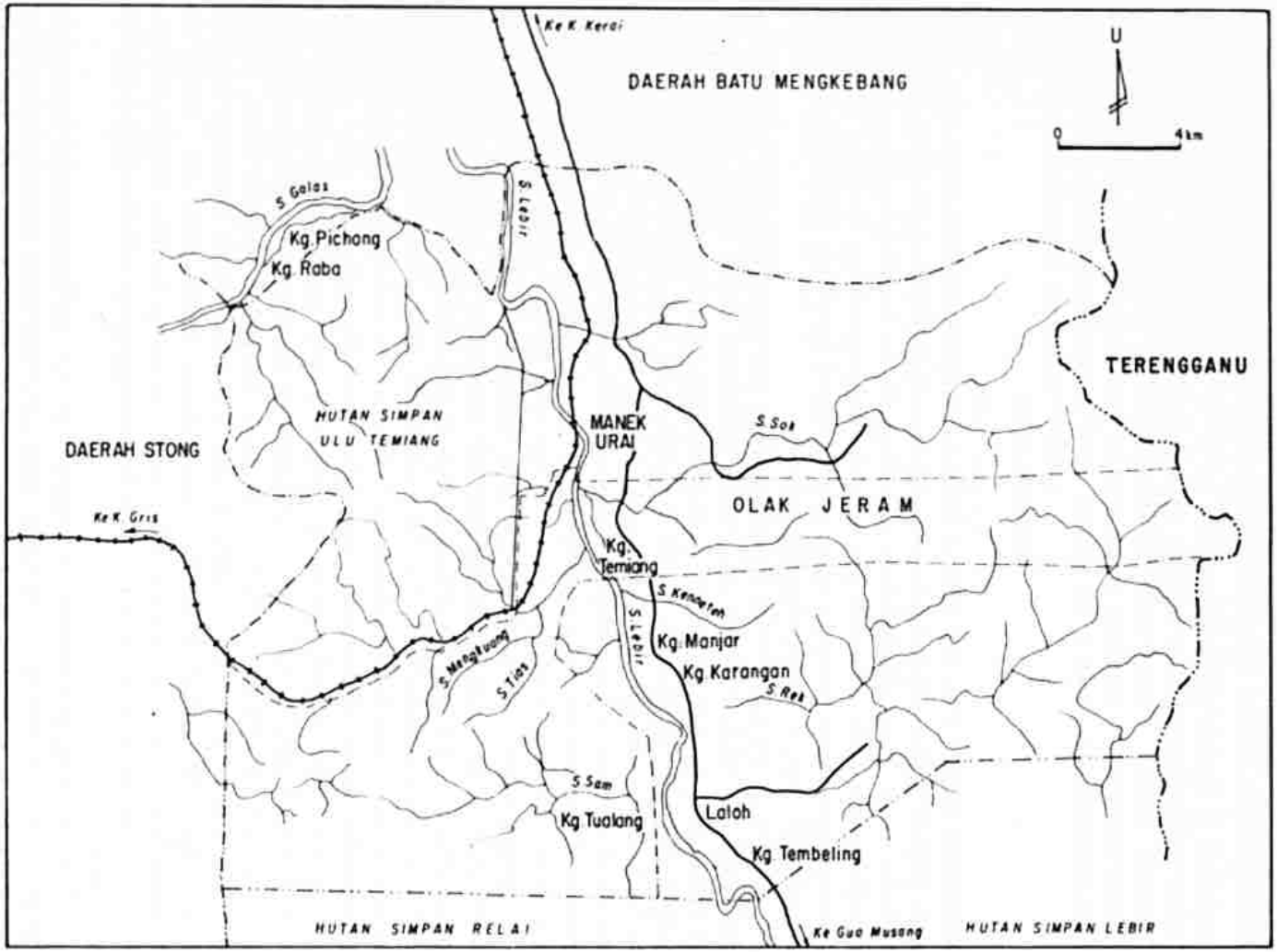
Masyarakat Melayu, Cina dan India di Malaysia mengklasifikasikan unsur-unsur dalam alam semesta kepada sejuk dan panas. Asas sistem klasifikasi ini bermula dari teori humoral klasik yang dikemukakan oleh Hippocrates dan Galen yang seterusnya dimodifikasikan oleh Aristottle dan sekolah-sekolah perubatan di masa itu seperti *Pneumaticians*. Teori ini bukan sahaja tersebar luas di kepulauan Melayu tetapi juga di negara Arab, India, Cina dan Amerika Selatan.

Teori sejuk dan panas sering dikaitkan dengan teori empat (4) unsur: tanah, air, api dan angin, di mana tiap-tiap satu saling berlawanan tetapi saling bergantungan, mempengaruhi dan melengkapi. Unsur-unsur ini dipercayai memiliki empat kualiti asas yang berlawanan di antara satu sama lain iaitu sejuk berlawanan dari panas, kering berlawanan dari lembap. Api adalah panas dan kering, tanah adalah sejuk dan kering, air adalah sejuk dan lembap, manakala angin adalah lembap dan panas. Unsur yang ada pada tanah, air, api dan angin juga dipercayai terdapat pada manusia, haiwan, tumbuh-tumbuhan, dan objek-objek yang bernyawa dan tidak bernyawa yang lain.

Mengikut teori ini, tubuh manusia juga memiliki empat kualiti asas ini, tetapi berlawanan, bergantungan, mempengaruhi dan melengkapi di antara satu sama lain: panas dengan sejuk dan kering dengan lembab. Makanan atau bahan-bahan lain, apabila memasuki tubuh manusia akan ditransformasikan oleh kepanasan semulajadi dalam perut kepada berbagai-bagai bahan (substances). Sebahagian daripadanya amat berguna kepada pertumbuhan tubuh. Bahan-bahan yang telah ditransformasikan ini akan memasuki jantung dan ditransformasikan sekali lagi. Bahan-bahan ini seterusnya akan dihantar oleh darah ke semua bahagian dan organ dan ada juga yang dibuang (najis). Hasil penting dari proses-proses ini ialah empat unsur: darah, lendir, hempedu kuning dan hitam. Unsur-unsur ini dipercayai memiliki kualitinya yang tersendiri: darah dipercayai memiliki kualiti panas dan lembap, lendir dipercayai memiliki kualiti panas dan kering dan hempedu hitam dipercayai memiliki kualiti sejuk dan kering. Kualiti - kuantiti, kekuatan dan percampuran unsur-unsur ini berbeza di antara seorang individu dengan individu yang lain.

Teori ini dipercayai mempunyai implikasi ke atas kesihatan melalui kepercayaan bahawa keadaan keseimbangan di antara unsur-unsur tadi wujud bagi tubuh yang sihat, manakala keadaan ketidak seimbangan wujud di antara unsur-unsur tadi boleh menyebabkan sakit.

Kertas kerja ini cuba melihat ide dan kepercayaan orang Melayu dari segi teori sejuk dan panas serta kaitan teori ini dengan penyakit. Ia diasaskan kepada kajian yang dilakukan di Sungai Peria (Rajah 14.1) dalam daerah olak Jeram, Kuala Krai, Kelantan



RAJAH 14.1. Daerah Olak Jeram, Kuala Krai, Kelantan

dari bulan Februari hingga November, 1989. Ia dibahagikan kepada tiga bahagian. Bahagian pertama membincangkan teori sejuk dan panas dan kaitan teori ini dengan penyakit dari kacamata orang Melayu. Bahagian kedua, membincangkan faktor-faktor yang berkaitan dengan penyakit sejuk dan panas. Bahagian ketiga membincangkan cara merawat penyakit sejuk dan panas.

TEORI SEJUK DAN PANAS SERTA KAITANNYA DENGAN PENYAKIT

Mengikut orang Melayu Sungai Peria, tubuh manusia memiliki dua kualiti asas yang berlawanan, bergantungan, mempengaruhi dan melengkapi di antara satu sama lain iaitu panas dengan sejuk[1] yang diwakili oleh darah dan lendir. Mereka mengatakan bahawa darah dan lendir adalah dua elemen asas yang mengawal fungsi tubuh. Kesimbangan[2] di antara cecair-cecair ini amat penting bagi menentukan kesihatan seseorang kerana ketidak seimbangan di antara kedua-dua cecair ini boleh menyebabkan penyakit. Kesihatan tidak akan terganggu selagi keseimbangan di antara darah dan lendir dalam badan tidak terganggu, baik dari segi warna, kuantiti, kualiti, kekuatan dan percampuran. Penyakit mengikut mereka boleh wujud sekiranya darah atau lendir wujud secara berasingan (42% responden), berlebihan atau berkurangan (44% responden), kotor (80% responden), beku (52% responden), lemah (28% responden), pengaliran terganggu (74% responden), tekanan terlalu tinggi (67% responden) atau terlalu rendah (59% responden) dan warna berubah. Mengikut mereka, warna, kualiti, tekanan kuantiti dan percampuran serta kekuatan lendir dan darah ini berbeza di antara seorang individu dengan individu yang lain. Oleh itu semua orang adalah berbeza di antara satu sama lain, baik dari segi taraf kesihatan, fizikal, perlakuan, semangat, perwatakan dan keinginan.

Darah dan lendir dilihat oleh mereka sebagai mempunyai ciri-ciri yang dinamik yang boleh berubah mengikut berbagai-bagai dimensi. Ada dimensi di mana *berkeadaan sihat* ditakrifkan sebagai *keadaan sederhana* (Jadual 14.1). Dalam alam pemikiran orang Melayu di sini juga terdapat suatu skala yang menggariskan *berkeadaan sihat* yang beroposisi dengan *berkeadaan sakit* yang dilihat dari sudut darah dan lendir dalam tubuh, iaitu *berkeadaan sihat* dikatakan berada di hujung skala (Jadual 14.2).

JADUAL 14.1 Dimensi sihat merujuk kepada titik tengah (sederhana) dalam skala bagi darah dan lendir

Sakit	sihat	sakit
terlalu banyak	sederhana	terlalu sedikit
kuat (pengaliran)	sederhana	lemah
tinggi (tekanan)	sederhana	rendah
beku	sederhana	terlalu cair
hitam (warna)	sederhana	merah muda

JADUAL 14.2 Dimensi sihat berada di hujung skala

Sakit	Sihat
kotor	bersih
bisa (hanya wujud melalui perbuatan magis)	biasa
manis (pembawaan seseorang)	biasa

Jadual 14.1 menggambarkan bahawa *berkeadaan sederhana* amat dipentingkan dalam alam pemikiran orang Melayu terutama sekali dalam kaitannya dengan penyakit. Asas rawatan bagi semua keadaan: kelebihan dengan kekurangan, ketidak seimbangan dengan seimbang, kekuatan dengan kelemahan, tekanan tinggi dengan rendah, beku dengan cair dan ketidak normalan dengan normal menunjukkan bahawa *keadaan sederhana* wujud di antara keadaan perlawanan tadi. Di kalangan orang Melayu di sini keadaan ini dimanifestasikan dengan tingkahlaku mereka yang mengikuti pantang larang. Pantang larang berkaitan dengan makanan dan/atau perbuatan, memberi peluang kepada mereka untuk mengimbangi keadaan supaya ia menjadi selamat untuk seseorang yang sakit atau yang lemah. Kepercayaan ini telah menyebabkan kebanyakan orang Melayu di sini tidak membenarkan darah mereka diambil walaupun untuk tujuan pemeriksaan perubatan. Keadaan ini ada dinyatakan oleh pegawai-pegawai anti-malaria. Mereka takut akan kekurangan darah, kerana darah adalah sumber tenaga. Kekurangan darah dalam tubuh boleh melemahkan tubuh. Mengikut mereka, perempuan yang baru lepas bersalin lemah tubuhnya kerana banyak kehilangan darah, sebab itu mereka tidak boleh membuat kerja-kerja berat semasa dalam pantang. Perempuan dalam pantang tidak boleh makan makanan yang dikategorikan sebagai sejuk.[3] Di samping itu, mereka juga takut untuk diambil darah atau lendir oleh orang yang mereka tidak kenali, kerana mereka percaya darah atau lendir mereka boleh dikotori[4] oleh orang yang mempunyai niat jahat dan ini boleh menyebabkan penyakit.

Dimensi-dimensi seperti banyak atau sedikit, beku atau cair, kuat atau lemah, bersih atau kotor, bisa atau biasa, kurang atau lebih, berkaitan dengan kepercayaan tentang fungsi tubuh. Semasa seseorang itu sihat, darah dan lendir mengalir mengikut edaran yang sepatutnya. Pengaliran di antara keduanya tidak boleh tersekat, juga tidak boleh terganggu. Gangguan kepada pengaliran di antara darah dengan lendir ini boleh menyebabkan penyakit. Penyakit juga berlaku apabila darah dan lendir tidak mengalir dengan lancar, berhenti mengalir atau mengalir terlalu cepat. Mengikut Pak Hasan, seorang bomoh patah yang ditemui, tulang yang patah menjadi sakit kerana pengaliran lendir dan darah terganggu dan ini boleh menyebabkan angin terperangkap. Keadaan ini boleh menyebabkan lendir dan darah menjadi beku dan ini boleh menyebabkan urat saraf menjadi *kejang*.

Bagi kaum wanita di sini, dimensi seperti banyak, sedikit, kurang, lebih juga dikaitkan dengan darah haid. Haid bagi mereka dianggap sebagai satu proses di mana darah kotor dalam tubuh dikeluarkan dan proses ini menyebabkan tubuh menjadi sihat. Mengikut kaum perempuan di sini, wanita yang darah haidnya datang tiap-tiap bulan menandakan orang itu sihat dan subur. Apabila darah haid kurang atau berketul-ketul

iaitu beku, ini menandakan wanita tersebut tidak sihat. Warna darah semasa haid juga menandakan penyakit. Warna darah haid yang kehitaman dan berbuku-buku, dikatakan sebagai penyakit. Darah haid juga tidak boleh datang lebih dari 14 hari, kalau lebih dari 14 hari ia dikatakan sebagai darah penyakit. Salah satu fungsi haid mengikut 34 orang responden perempuan ialah untuk membersihkan darah dan dengan itu membuat kaum wanita menjadi sihat dan subur. Wanita yang darah haidnya tidak datang tiap-tiap bulan dikatakan tidak subur atau taraf kesuburannya rendah dan tidak sihat.

Wanita semasa haid dianggap kotor. Mereka tidak boleh melakukan kerja-kerja seperti menanam tanaman, kerana dipercayai boleh menyebabkan tanaman yang ditanam apabila berbuah tidak tahan lama atau busuk dan juga mengikuti upacara perbomohan. Semasa upacara perbomohan, perempuan dalam haid dipercayai boleh mengotorkan upacara dan ini akan melemahkan keupayaan serta kekuatan bomoh. Begitu juga dengan membuat tapai, baik tapai pulut mahupun tapai ubi kayu. Wanita yang sedang dalam haid, apabila membuat tapai, tapainya akan berwarna kemerah-merahan dan ini dianggap sebagai tidak bersih. Bila ditanya, adakah mereka percaya, setengah responden wanita mengatakan mereka pernah mengalaminya.

Penyakit yang berkaitan dengan darah dan lendir dikategorikan oleh mereka kepada penyakit sejuk dan penyakit panas (Jadual 14.3). Penyakit panas dikaitkan dengan darah, dicirikan dengan kepanasan tubuh. Kepanasan tubuh diucapkan dalam dua bentuk iaitu panas luar dan panas dalam. Panas luar merujuk kepada rasa panas apabila dipegang atau disentuh dan juga kepada suhu badan. Panas dalam diertikan sebagai mengalami rasa terbakar dalam tubuh. Panas dalam ini terbahagi kepada dua. Pertama panas dalam yang dikaitkan dengan bukti-bukti empiris dan kedua panas dalam yang tidak berkaitan langsung dengan bukti empiris dan ini kadang kala diistilahkan sebagai akibat dari *buatan orang* dan/atau *lintasan* (gangguan makhluk halus).

Panas dalam jenis ini tidak dapat dibuktikan secara empiris, tetapi pesakit merasa panas macam hendak terbakar. Ahli perubatan moden mengikut mereka tidak dapat membuktikan penyakit jenis ini. Mengikut beberapa orang key informant, penyakit jenis ini mungkin disebabkan oleh terkena *minyak mati bunuh*, termakan *racun* (racun yang dibuat sendiri bukan yang dibeli di kedai), dimasuki oleh makhluk halus "lintasan" dan kadang-kadang *berkat* sembahyang hajat atau *yasin*.

Panas dalam yang boleh dibuktikan pula mengikut mereka dicirikan dengan pening, kerongkong rasa pedih dan perit, keluar darah dari mulut atau dubur, *batuk kering* (batuk yang tidak disertai dengan kahak), denyut nadi cepat, cepat marah, dan organ yang sakit seperti hati, jantung dan limpa. Hati mengikut mereka ialah tempat yang membuat darah manakala jantung mengepam darah dan limpa tempat menyimpan darah. Oleh kerana fungsi organ-organ ini berkaitan dengan darah, maka penyakit yang berkaitan dengannya juga dikatakan panas. Mengikut bomoh-bomoh yang ditemubual, apabila darah dalam tubuh *sesat* (tidak mengikut saluran yang lazimnya), tubuh akan menjadi lebam kebiru-biruan, dan ini boleh membawa maut. *Darah sesat* mengikut Abang Nor (bomoh) mungkin disebabkan oleh buatan orang atau *lintasan*.

Penyakit sejuk pula dikaitkan dengan lendir dalam tubuh. Penyakit sejuk juga terbahagi kepada dua iaitu sejuk luar dan sejuk dalam. Sejuk luar merujuk kepada rasa sejuk bila dipegang atau disentuh, mengiggil serta pucat. Sejuk dalam terbahagi dua iaitu yang boleh dibuktikan secara empiris dan yang tidak boleh dibuktikan secara empiris

JADUAL 14.3 Senarai penyakit sejuk dan panas yang dinyatakan oleh penduduk di Sungai Peria

Penyakit sejuk	penyakit panas
demam kura/ketar/malaria	tidak sedarkan diri demam panas
kembung perut	darah tinggi
bengkak paru-paru	sakit kerongkong
hidung berair	kayap
sakit urat	sakit mata
uluran	gila
telinga bernanah	pitam pening kepala
lemah/sengal sendi	pecah bibir
bisa tulang	hidung berdarah
angin akmar	campak
kancing gigi	ceret-beret
selsema	sembelit batuk
batuk	batuk kering
demam kepialu	benci kepada seseorang tanpa sebab
demam sejuk	
medu	barah
luhur/keputihan	kencing manis
dedas/kerap kencing	
pucat	panas badan muntah darah
lumpuh	kudis seluruh tubuh
jadi pendiam	
lelah	dirasuk hantu
uluran	sakit hati
busung	ketumbuhan
tubuh rasa lemah	bisa-bisa dalam tubuh tumpah darah

tetapi individu yang sakit mengalami rasa sejuk, menggeletar dan menjadi pendiam. Sejuk dalam yang dapat dibuktikan pula dicirikan dengan keluar hingus melalui hidung, kahak keluar bersama-sama dengan batuk dan suhu badan rendah, pucat, sendi rasa sengal dan timbul urat. Ini berkaitan dengan kekurangan atau kelebihan unsur sejuk dalam badan. Unsur sejuk boleh bertambah dari normal kerana kurang tidur, kepala basah kena hujan, makan makanan sejuk terlalu banyak, tidak pakai selipar bila berjalan di atas simen, dan mandi air sejuk waktu malam. Penyakit yang dikaitkan dengan kelebihan unsur sejuk dalam badan yang dapat dibuktikan ialah selsema, batuk yang disertai lendir, malaria dan tulang rasa sengal-sengal. Batuk atau selsema boleh menjadi bertambah teruk mengikut mereka (73% responden) bila,

1. lendir keluar melalui hidung atau mulut dalam bentuk kahak;
2. lendir dalam kerongkong menjadi kahak;
3. darah keluar bersama-sama dengan kahak bila batuk;
5. kahak turun ke dada dan ini boleh menyebabkan lelah atau batuk kering (tuberculosis).

Kekurangan lendir dalam tubuh juga merbahayakan kesihatan. Kekurangan lendir boleh menyebabkan tubuh menjadi kering, kulit menjadi kecut, sentiasa lenguh-lenguh dan sengal tulang. Penyakit sejuk dalam yang tidak dapat dibuktikan secara empiris juga dikaitkan dengan *buatan orang* dan *lintasan*. Antara penyakit yang dikenal pasti oleh penduduk sungai Peria sebagai *buatan orang* atau *lintasan* yang berkaitan dengan unsur sejuk ialah sejuk menggigil tetapi suhu badannya tinggi (48% responden), perut menjadi buncit tanpa sebab (busung) (93% responden), pesakit menjadi pendiam dan tidak suka bercampur dengan orang tiba-tiba (39% responden), tidak boleh tidur (51% responden), sengal sendi dan tulang (45%) responden), tubuh rasa lemah-lemah dan bisa-bisa (32% responden).

Tindak balas tubuh terhadap rawatan juga diambil kira dalam menentukan jenis penyakit sama ada sejuk atau panas. Lelah menjadi lebih teruk bila pesakit makan makanan yang dikategorikan sejuk. Sakit kepala menjadi berkurangan atau sembuh apabila pesakit *berbekam* (membuang darah kotor di kepala). Batuk yang disertai lendir menjadi bertambah teruk bila minum susu. Mereka percaya susu boleh menyebabkan lendir atau kahak menjadi bertambah dalam badan. Mengikut mereka penyakit sejuk dalam juga ditentukan dengan melihat organ atau bahagian tubuh yang sakit. Mengikut mereka, otak, paru-paru dan sendi-sendi serta urat pula memiliki unsur lembab dan sejuk. Oleh itu penyakit yang berkaitan dengan otak, paru-paru, sendi dan urat dikatakan sebagai sejuk.

Semua penyakit sejuk atau panas yang tidak berkaitan dengan *buatan orang* atau *lintasan* dapat mengikut Abang Nor (bomoh) diperhatikan dengan mendengar denyut nadi. Mengikut beliau, denyut nadi yang bergerak lambat menandakan penyakit yang dihidapi oleh seseorang itu mungkin berkaitan dengan kekurangan darah atau kelebihan lendir, dan ini menandakan penyakit yang dihadapi oleh seseorang itu bersifat sejuk. Nadi yang bergerak cepat mengambarkan kepanasan kerana kepantasan nadi adalah berasaskan kepada kepantasan darah yang mengalir dalam saluran darah. Jenis penyakit juga dipastikan dengan memerhatikan reaksi individu kepada penyakit di dalam tubuhnya. Malaria dianggap sejuk kerana orang yang mengidap penyakit ini menggeletar. Berdarah

dalam hidung bermakna elemen panas berlebihan. Anemia dikategorikan sebagai sejuk kerana individu berkenaan pucat. Pucat menandakan kekurangan darah. Darah tinggi adalah penyakit panas kerana ianya dikaitkan dengan kelebihan darah. Sekiranya pesakit mengadu rasa bisa-bisa dalam tubuh atau keluar darah dari mulut tetapi tidak dapat dibuktikan oleh perubatan moden, ia dikatakan terkena racun, atau dikhianati orang.

FAKTOR-FAKTOR YANG MEMPENGARUHI UNSUR SEJUK DAN PANAS

Walaupun tubuh manusia mengikut mereka merupakan satu sistem yang beroperasi sendiri dan berupaya untuk mengekalkan keseimbangan, tetapi keseimbangan unsur sejuk dengan panas dalam badan juga boleh dipengaruhi oleh umur, jantina, cuaca, musim, makanan,tabiat seseorang, *buatan orang*, *lintasan* (gangguan makhluk halus) dan takdir. Tubuh boleh menjadi sejuk sekiranya terdedah kepada udara sejuk untuk jangkamasa yang lama, berjalan di atas simen tanpa memakai alas kaki, mandi pada waktu malam, takut, makan makanan sejuk secara berlebihan dan/atau di musim sejuk dan bila umur meningkat tua. Tubuh orang tua lebih sejuk dari orang muda kerana orang tua berada dalam peringkat akhir dalam edaran hidup. Orang tua mengikut mereka selalu mengalami sengal-sengal lutut, batuk-batuk dan lenguh-lenguh. Panas badan boleh naik sekiranya terdedah kepada cahaya matahari, api, mandi air panas di waktu panas atau di waktu tengah hari, tidur berlebihan untuk jangkamasa lama di tahap peringkat remaja, marah dan makan makanan panas di musim panas dan/atau secara berlebihan.

Musim panas mengikut mereka boleh memanaskan suhu badan dan ini boleh menyebabkan darah dalam badan bertambah. Darah juga boleh bertambah bila seseorang individu tidur terlalu banyak, gemok, dan makan makanan panas di waktu cuaca panas. Keadaan ini boleh mendedahkan individu kepada penyakit-penyakit infeksi, wabak dan sampar. Musim hujan pula mengikut mereka boleh menurunkan suhu badan dan menyebabkan lendir bertambah dalam badan. Lendir dalam badan juga boleh bertambah bila seseorang itu tidur lambat, kena hujan, tua dan makan makanan sejuk terlalu banyak di waktu cuaca sejuk. Keadaan ini mendedahkan individu kepada penyakit yang berkaitan dengan lendir seperti selsema, lelah dan demam sejuk, malaria. Lendir bertambah di musim sejuk, manakala darah bertambah di musim panas. Oleh kerana ada variasi ini, penyakit juga berbeza mengikut musim.

Selain dari itu orang Melayu di sini juga percaya bahawa wujud hubungan yang erat di antara manusia dengan persekitaran fisikal. Tumbuhan, haiwan dan makhluk halus boleh mempengaruhi persekitaran fisikal dan tubuh manusia. Ini bermakna tempat atau kawasan yang mempunyai jenis tumbuhan dan haiwan yang berbeza, juga mempunyai keadaan persekitaran yang juga berbeza dan ini akan mempengaruhi keseimbangan unsur sejuk dan panas dalam tubuh. Manusia yang mendiami sesuatu kawasan tertentu dapat menyesuaikan dirinya dengan persekitaran fisikal di kawasan tersebut. Kalau mereka berpindah ke kawasan baru, yang persekitarannya berbeza dari persekitaran tempat asalnya, mereka senang mendapat penyakit. Mereka memerlukan masa untuk menyesuaikan diri kepada persekitaran baru. Dalam melalui proses penyesuaian ini mereka senang terdedah kepada penyakit.

Di sekitar kawasan Sungai Peria banyak terdapat nyamuk dan mereka sangat terdedah kepada penyakit malaria, tetapi penduduk di sini masih lagi tidak mengaitkan

malaria dengan nyamuk. Malaria bagi mereka masih lagi dikaitkan dengan unsur sejuk dan dianggap sebagai penyakit sejuk. Mereka (70% responden) percaya malaria disebabkan oleh air yang diminum. Mengikut Pak Wail (seorang tua yang berpengalaman dalam hal-hal akar-akar kayu) mereka yang pergi menoreh tanpa membawa air untuk diminum senang mendapat demam malaria (demam kura) kerana mereka selalu minum air sungai. Air sungai dipercayai mempunyai kuman sejuk yang boleh menyebabkan tubuh menggigil dan perut jadi keras[5]. Selain dari nyamuk di sini banyak terdapat pacat dan lintah. Penyelidik semasa membuat penyelidikan, mengalami kesusahan semasa hendak pergi dari rumah ke rumah pada musim hujan kerana di kawasan Sungai Peria ini banyak pacat. Mereka hanya ketawa bila penyelidik tanyakan mereka tentang perasaan mereka tentang pacat. Hanya satu yang mereka tidak suka iaitu pacat dan lintah boleh menghisap darah dan ini boleh menganggu keseimbangan unsur sejuk dan panas dalam badan. Mengikut mereka, pacat dan lintah jika dapat masuk dalam kemaluan perempuan akan menyebabkan perut menjadi buncit (seperti mengandung), muka *pucat leci* dan keadaan ini kalau dibiarkan boleh membawa kematian kerana pacat dan lintah menghisap darah. Tetapi mereka tidak takut dengan pacat dan lintah. Mereka akan membuang pacat atau lintah yang melekat di badan dengan tangan tanpa merasa geli atau takut. Kaum perempuan yang pergi menoreh mestilah memakai stokin dan kasut serta membawa *bygon* untuk menghalau pacat. Ular juga banyak di kawasan ini. Mereka amat takut kepada ular terutama ular-ular yang berbisa seperti ular tedung, kapak, sawa dan senduk. Kalau terkena gigitan ular, terutama tedung, boleh membawa maut kerana mereka percaya ular boleh memasukkan racun dalam tubuh dan ini menyebabkan darah dan lendir menjadi bisa. Pada zaman dahulu, orang yang terkena gigitan ular tedung selalunya mati. Penyelidik sendiri pernah terserempak dengan ular tedung semasa dalam perjalanan untuk menemubual key informan, tetapi nasib baik ada orang lalu, dan beliau telah membunuh ular tersebut.

Persekitaran fizikal bukan sahaja boleh terganggu keseimbangan di antara unsur sejuk dan panas oleh elemen-eleman yang dibawa dari luar tetapi juga oleh aktiviti alam semulajadi seperti kilat, makhluk halus dan bahan yang dibuang oleh bomoh sebagai sebahagian daripada teknik rawatan atau niat jahat bomoh itu sendiri. Tempat yang dipanah kilat dipercayai oleh mereka sebagai merbahaya kerana ia berpenunggu, dan mereka yang menganggu kawasan ini boleh mendapat penyakit panas.

Tempat tinggal hantu-hantu atau makhluk halus tidak boleh diganggu sedangkan manusia tidak mengetahui itu tempat tinggal mereka. Mereka yang pergi membuka hutan, membalak dan mencari akar kayu ada peluang untuk dihinggapi oleh hantu atau penunggu, terutama sekali mereka yang lemah semangat. Mengikut mereka, tempat-tempat yang tidak didiami oleh manusia selalunya menjadi tempat tinggal hantu, penunggu atau orang bunian.

Hantu-hantu ini tidak sama. Nama-nama mereka ini bergantung kepada tempat tinggal mereka: hantu bukit, hantu air, hantu laut, hantu pokok, hantu gua, hantu gunung dan hantu paya. Hantu atau makhluk halus ini dipercayai oleh kebanyakan penduduk di sini sebagai panas kerana hantu hidup dengan mengisap darah, makan telur dan daging. Hantu atau makhluk halus juga dianggap panas kerana ia berasal dari api. Tetapi ada juga hantu sejuk, iaitu bergantung kepada tempat tinggal hantu atau makhluk halus. Makhluk halus yang tinggal di sungai, batu, pokok besar, air, paya, lubuk dikatakan

sejuk. Manakala makhluk yang tinggal di laut, tempat dipanah kilat, gua, gunung dikatakan panas. Hantu-hantu ini sebenarnya boleh dipujuk supaya pindah ke tempat lain dengan memberi penyembahan dalam bentuk bahan makanan seperti ayam, pulut kuning, bertih, telur dan buah-buahan. Mengikut Pak Nor (bomoh) dan Pakcik Idris, hantu beranak pinak dan banyak berterbangan di udara. Hantu boleh terbang, berjalan di atas air, pergi ke mana sahaja dalam dunia ini. Mengikut mereka, ada juga orang yang membela hantu. Hantu-hantu yang dibela ini boleh digunakan oleh tuannya untuk menjahanamkan orang lain, seperti merasuk, membubuh racun atau *barang kotor*, baik dalam makanan mahupun di tempat laluan orang yang ingin dikhianati.

Mengikut kesemua bomoh yang ditemubual hantu yang berterbangan di udara hanya boleh meresapi mereka yang mempunyai tubuh yang lemah, tidak kuat semangat atau tidak kuat iman. Semua manusia dipercayai mempunyai semangat, cuma kuat atau lemah sahaja yang membezakan di antara seorang individu dengan individu yang lain. Hanya orang-orang yang lemah semangat sahaja yang senang diresapi atau dirasuk hantu atau istilah yang digunakan oleh bomoh iaitu *lintasan*. Mengikut Pak Nor, *lintasan* bermakna hantu, jin mahupun pelesit akan menumpang pada tubuh si sakit itu. Jika si sakit itu mengidap sakit demam panas, maka panaslah hantu itu dan begitulah sebaliknya.

Sebagaimana manusia takut hantu, hantu juga takut kepada beberapa barang termasuk manusia. Hantu takut asap, jadi buat unggun api akan menyebabkan hantu lari, hantu takut air sirih campur kapur, bau cili kering dengan garam, bakar benda ini di tempat-tempat yang dipercayai hantu tinggal. Ini akan menyebabkan hantu lari. Ibu-ibu di sini yang mempunyai bayi yang kerap menanggis, membakar cili kering, lada hitam dan garam untuk menghalau hantu. Hantu atau makhluk ghaib suka keluar waktu maghrib. Mengikut Mak Minah (bidan) bayi dan kanak-kanak tidak baik keluar rumah waktu senja kerana mereka sering disampuk hantu. Bayi dan kanak-kanak mempunyai semangat yang lemah.

Ada satu kes di mana penyakit dikaitkan dengan gangguan makhluk halus di sini. Kejadian ini berlaku pada bulan Jun, 1989, di mana seorang perempuan yang baru bersalin telah tidak sedarkan diri dengan tiba-tiba dan mengalami ketumpahan darah. Sekarang (September, 1989) beliau masih lagi tidak sedarkan diri dan masih berada di hospital. Pihak hospital telah habis ikhtiar untuk menyembuhkan dan menyedarkannya. Pihak keluarganya telah berputus asa, dan telah cuba berikhtiar secara kampung. Bapanya telah pergi berjumpa bomoh dan bidan. Mengikut seorang bomoh yang ditemui oleh bapanya, perempuan tersebut sebenarnya diganggu oleh hantu yang dibela oleh arwah nenek suaminya. Oleh kerana ia lemah, ia telah diganggu oleh hantu tersebut. Hantu ini telah tidak terbela sejak neneknya meninggal kerana tidak ada orang yang sanggup menerimanya. Perempuan ini dipilih kerana ia mempunyai tubuh lemah dan di masa yang sama banyak kehilangan darah. Penyakit yang dihidapi oleh perempuan ini dikelaskan oleh bomoh sebagai sejuk.

Selain dari makhluk halus, aktiviti manusia itu sendiri boleh menyebabkan penyakit atau keseimbangan tubuhnya terganggu. Selaku manusia sosial mengikut mereka, kita selalu membuat keputusan dan mengambil tanggungjawab. Semasa menjalankan tanggungjawab ini mungkin kita telah menyinggung perasaan orang lain. Begitu juga dengan keputusan yang diambil. Mungkin keputusan yang diambil oleh seseorang itu tidak disenangi oleh orang lain atau menyakitkan hati orang lain. Kalau ia tidak

memperkukuhkan dirinya, ia dengan senang boleh menjadi *mangsa*. Dalam kehidupan hari-hari juga mengikut penduduk di sini, tanpa disedari, orang lain boleh menaruh perasaan dengki atau cemburu kepada kita. Mereka ini cemburu kerana kejayaan, kecantikan, kekayaan atau kebolehan orang lain. Mengikut mereka, walaupun mereka sepatutnya hidup saling sayang menyayangi, tetapi wujud juga perasaan konflik dan perasaan benci di antara satu sama lain. Mereka tidak boleh membunuh orang yang dia benci atau dengki, tetapi mereka boleh membuat orang tersebut sakit, dengan menanam barang-barang kotor di kawasan kediamannya dan ini dilakukan dengan pertolongan bomoh atau makhluk halus. Dalam kes ini bomoh selalunya akan meletakkan sesuatu di kawasan rumah orang yang didengkikannya atau rumah musuh orang yang mengupahnya. Barang-barang yang ditanam ini mengikut mereka boleh jadi *besi bat* (teramat sejuk) ataupun melumur *minyak mati bunuh* (teramat panas) dan mereka yang terkena boleh jadi gila atau tidak waras fikiran keluar darah ikut mulut dan/atau bulu roma atau *busung*. Barang-barang yang ditanam selalunya ditanam di tempat-tempat yang susah untuk dikesan dan tempat yang selalu digunakan. Tempat yang susah dikesan ialah bawah rumah, tempat air *char* (air longkang), bawah tangga dan di depan tangga. Benda-benda dan yang diletakkan ini tidak ketara kepada sesiapa.Perbuatan begini boleh menyebabkan orang yang dituju itu sakit yang berpanjangan. Satu kes di mana seorang ibu telah menolak pinangan untuk anaknya, kaum keluarga lelaki tadi merasa malu. Mereka telah pergi berjumpa bomoh untuk mengenakan penyakit kepada orang yang telah memalukannya. Dua tiga minggu selepas itu, anak perempuannya jatuh sakit. Semasa mereka pergi berubat, bomoh mengatakan yang anaknya telah teraniaya.

Bukan sahaja orang yang ingin dikenakan terdedah kepada benda-benda ini tetapi juga orang lain. Siapa yang tubuhnya lemah akan senang terkena benda ini, walaupun ia hanya ditujukan untuk orang-orang tertentu sahaja. Untuk membolehkan seseorang itu dijauhi penyakit yang didatangkan oleh persekitarannya, mereka mestilah memperkuatkan diri dan cuba melawan penyakit ini dengan tangkal atau azimat. Dengan kata lain semua orang mesti mewujudkan dan mengekalkan keseimbangan dengan persekitarannya. Keseimbangan bukan sahaja diwujudkan di antara manusia dengan manusia tetapi juga di antara manusia dengan persekitaran fisikal dan sosial. Mengikut semua bomoh yang ditemubual jika seorang telah menggunakan ubatan yang kuat untuk menjaga dirinya bertemu dengan orang yang tidak menggunakan apa-apa, orang tersebut akan mendapat sakit. Untuk tujuan ini, mereka yang tinggal bersama-sama selalunya diubati atau diperkuatkan oleh bomoh di waktu yang sama, bukan sahaja orang yang sakit, kerana takut nanti orang yang sihat juga akan menjadi sakit, iaitu mereka yang mempunyai tubuh yang lemah.

Satu kes di mana perasaan dengki di atas kejayaan orang yang menyebabkan penggunaan bomoh untuk memusnahkan orang yang didengkinya juga pernah berlaku di Sungai Peria. Kes ini melibatkan dua orang yang kedua-duanya membuka kedai kopi di mana salah seorang tuan kedai itu mendapat ramai pelanggan manakala yang satu lagi tidak. Kedai kopi yang tidak maju dan kurang pelanggan ini telah merasa iri hati kepada tuan punya kedai kopi yang satu lagi. Beliau telah pergi berjumpa bomoh dan isteri tuan kedai yang maju menjadi sakit. Mengikut isterinya, di masa tersebut beliau tidak bermaya, tidak boleh tidur, "tidak tahu hendak rasa", rasa risau tanpa sebab, tubuh rasa lemah dan ini mengganggu perniagaan mereka. Mereka telah pergi berubat dan berjumpa

dengan banyak bomoh. Bomoh yang mereka jumpa mengatakan ada orang dengki yang telah meletakkan sesuatu di kawasan rumahnya, dan isterinya yang mempunyai tubuh lemah dan kurang semangat telah terkena. Tujuan orang yang membuat ini adalah untuk memusnahkan perniagaannya. Beliau telah berubat dan sembuh. Mengikut bomoh, benda yang ditanam itu bertujuan untuk mengurangkan pelanggan datang makan dan juga untuk menyebabkan tuan kedai menjadi sakit. Sekarang isterinya telah sembuh dan orang yang dengki dengannya telah tutup kedai. Mereka masih lagi tidak bertegur sapa.

Selain dari sebab-sebab tadi, ahli masyarakat juga terdedah kepada benda kotor atau penyakit yang dibuang oleh bomoh semasa upacara perbomohan. Bomoh selalunya memilih tempat untuk membuang penyakit yang dibuang dari tubuh pesakit ke tempat-tempat yang sunyi dan tidak selalu digunakan oleh ahli komunitinya. Kebanyakan penduduk di sini mengatakah mereka tahu di mana bomoh membuang penyakit tetapi orang luar tidak mengetahuinya dan mereka ini selalunya lebih terdedah kepada penyakit tersebut.

Mengikut penduduk di sini, mereka bukan sahaja terdedah bahan-bahan yang tidak diingini dan bahan-bahan yang dibuang semasa upacara mengubat penyakit juga kepada perbuatan jahat bomoh untuk menguji kemudapan ilmunya. Bomoh selalunya meletakkan sesuatu di jalan atau di tempat-tempat yang selalu dilalui oleh orang yang ingin dikenakan supaya ia terpijak akan jatuh sakit. Benda yang diletakkan oleh bomoh ini selalunya terdiri dari *besi bat*, minyak *mati bunuh*, jarum dan kain.

Penduduk di sini juga mengaitkan penyakit sejuk atau penyakit panas dengan izin Allah. Mereka percaya orang yang selalu menganiaya orang lain, menipu, atau melakukan apa sahaja yang menyalahi ajaran agama dan moral selalunya tidak menerima balasan baik di atas dunia mahupun di akhirat. Di dunia, biasannya adalah dalam bentuk penyakit, atau kecelakaan-kecelakaan lain. Bagi mereka yang tidak pernah melakukan dosa, penyakit dianggap sebagai ujian Allah di atas kesabarannya. Mereka juga mengaitkan kejadian penyakit sejuk atau panas dengan pemilikan harta. Orang kaya sentiasa sihat dan senang hati. Orang kaya selalu mempunyai makanan yang cukup. Tubuh mereka sentiasa panas kerana mereka banyak makan daging dan makanan-makanan lain. Oleh itu orang kaya senang terdedah kepada penyakit panas. Manakala orang miskin sentiasa tidak cukup makanan tubuh mereka kurus kering dan sentiasa berada dalam keadaan sejuk. Mereka tidak mampu untuk membeli daging dan ikan, mereka banyak makan sayur. Mereka mudah terdedah dengan penyakit sejuk.

RAWATAN BAGI PENYAKIT SEJUK DAN PANAS

Mengikut masyarakat Melayu Sungai Peria, ada empat bentuk masalah yang mesti diselesaikan oleh bomoh semasa mengubati penyakit yang berkaitan dengan unsur sejuk dengan unsur panas. Pertama mereka mesti mengidentifikasi dan menerangkan keadaan dan penyebab penyakit yang dihidapi oleh pesakit. Kedua, bomoh mesti menentukan cara untuk mengubati penyakit. Ketiga, bomoh mesti mengubati dan mencari ubat untuk menyembuhkan penyakit tersebut. Keempat, menentukan pantang larang yang mesti diikuti oleh pesakit dan dalam keadaan tertentu juga oleh ahli keluarga. Bomoh atau orang perseorangan dalam mempastikan jenis penyakit, akan melihat pergerakan penyakit tersebut dalam tubuh, di tahap mana penyakit itu berada dan apakah rawatan yang sesuai

serta pantang larang yang mesti diikuti. Dalam menyelesaikan masalah tersebut, mereka menggunakan kepandaian, pengalaman dan imaginasinya. Semua bomoh yang ditemubual mengatakan yang mereka selalunya percaya bahawa cara dan ubat yang digunakan oleh mereka untuk mengubati atau merawat satu-satu penyakit itu memang berkesan. Sebelum menguji untuk menentukan keberkesanan ubat-ubat yang digunakan, mereka mesti yakin yang ubat-ubat atau teknik yang akan digunakannya bersesuaian dengan andaian umumnya atau paradimnya. Setengah bomoh yang ditemubual menggunakan konsep campur tolak, banyak sedikit, kurang lebih bila membincangkan tentang penyebab penyakit yang berkaitan dengan unsur sejuk dengan panas. Bomoh dalam usaha untuk mengubati penyakit akan cuba pertama-tama sekali mengenalpasti penyebab penyakit yang dihidapi oleh pesakit. Mengikut kesemua bomoh dan orang-orang tua yang ditemubual, penyebab penyakit amat penting dalam menentukan jenis rawatan. Jenis penyakit tidak penting, kecuali dalam kes penyakit-penyakit yang berkaitan dengan penyebab semulajadi.

Bomoh apabila mengubati sesuatu penyakit akan cuba mengembalikan keseimbangan dengan menambah atau mengurangkan unsur sejuk atau panas dalam tubuh. Jadi diagnosa memerlukan kemahiran dalam pemerhatian dan juga menghubungkan tanda-tanda fisikal, emosi dan sosial dengan alam sekitar. Rawatan melibatkan manipulasi tubuh pesakit secara fisikal (sekiranya perlu, bergantungkan jenis penyakit) emosi serta memodifikasikan perlakuan, makanan, ubat dan persekitaran sosial dan fisikal. Manipulasi ubat-ubat berasaskan kategori sejuk, panas, pahit dan manis, panas-pahit dan sejuk-manis amat ketara dalam usaha untuk menyembuhkan penyakit di kalangan orang Melayu. Keadaan sejuk dan panas yang dialami oleh pesakit amat penting pada masa rawatan, supaya apa yang dirasa oleh pesakit akan dapat dirawat. Kalau keadaan pesakit berubah-ubah, sekali sejuk dan sakali panas, ini memerlukan ubat yang bukan sahaja sejuk tetapi juga panas untuk meimbangi keadaan. Usaha mereka untuk mengimbangkan keadaan menunjukkan yang satu-satu penyakit tidak selalunya dirawat dengan menggunakan satu jenis ubat sahaja atau satu cara sahaja atau satu kategori sahaja. Keseimbangan ini merupakan kerangka dalam menentukan apa yang boleh dilakukan dan tidak boleh dilakukan, dalam keadaan bagaimanakah sesuatu bahan itu boleh digunakan, apakah akibat yang mungkin timbul jika peraturan yang ditetapkan tidak dipatuhi, dan rawatan jenis mana yang boleh digunakan, serta apakah pantang larang yang harus diikuti oleh pesakit dan ahli keluarganya.

Bagi penyakit yang berkaitan dengan kekurangan unsur sejuk, pesakit mestilah diberi ubat yang panas. Penyakit yang disebabkan oleh kelebihan unsur panas mesti dirawat dengan ubat sejuk dan mengurangkan pengambilan makanan panas atau berpuasa terus dari mengambil makanan[6] panas. Gemuk tidak dianggap sebagai penyakit, tetapi ada juga di kalangan penduduk di sini yang berpuasa bila mereka gemuk. Ibu-ibu yang baru melahirkan anak dipercayai berada dalam keadaan sejuk kerana mereka banyak kehilangan darah semasa melahirkan anak dan mereka mesti mengamalkan bersalai, bertungku dan berpantang dari memakan makanan yang dikatogerikan sebagai sejuk dan banyak makan ubat yang berunsur panas seperti air *hangat* atau *air akar kayu, ladu*, lada hitam campur garam *madu* dan *makjun*. Bagi mereka yang sihat, bahan yang dipercayai memiliki unsur panas tidak elok untuk dimakan di waktu tengahari, bila makan ubat hospital, digabungkan dengan makanan panas semasa makan atau bila mengidap penyakit yang dipercayai panas.

Bagi mereka yang mengidap penyakit yang berkaitan dengan lendir, makanan sejuk terutama sekali buah-buahan, sayur-sayuran dan susu tidak boleh dimakan. Susu dipercayai oleh mereka memiliki unsur yang boleh menambah lendir dalam badan bila di makan. Makanan panas juga mesti dihindari kerana bahan panas boleh mengeringkan lendir dan ini boleh membawa kepada keadaan yang lebih serius atau teruk. Ubat dalam hal ini selalunya digunakan untuk mengurangkan lendir ke tahap sederhana dengan mengeluarkan kahak dari tubuh, samada melalui mulut atau hidung. Orang Melayu di sini tidak menganggap biadap apabila ada orang mengeluarkan hingus di khalayak ramai dan membersihkan kerongkong dengan berkomor-komor kuat-kuat, tetapi dianggap biadap kalau melakukannya masa makan. Selain dari itu tubuh pesakit juga mesti diurut supaya lendir dapat berjalan lancar.

Bagi penyakit sejuk atau panas yang berkaitan dengan *lintasan* (makhluk halus) atau *buatan orang*, rawatan hanya boleh dilakukan oleh bomoh yang dianggap pakar dalam hal-hal tersebut. Cara yang umum digunakan dalam merawat penyakit jenis ini melibatkan proses mengeluarkan, membuang dan mengantikan atau mengembalikan kesihatan. Mengikut semua bomoh yang ditemubual, mereka dalam upacara merawat penyakit jenis ini selalunya menggunakan jampi serapah, ayat Al-Quran serta tumbuh-tumbuhan dan bahan-bahan lain. Walau bagaimanapun, caranya itu bergantung kepada 'angin' si sakit itu atau apa yang menyebabkan penyakit. Jika dia berangin bageh, terpaksalah dirawat dengan menggunakan bageh. Begitulah juga dengan 'angin-angin' yang lain. Mengikut Pak Nor, terdapat sebanyak 190 jenis angin tetapi yang membuat kacau hanyalah 90 jenis angin sahaja. Bagi penyakit yang diakibatkan oleh *lintasan*, atau *buatan manusia* mengikut Abang Nor, bomoh perlu menghalau hantu atau jin atau menawar *minyak mati bunuh* dengan cara jampi, baca ayat Al-Quran di samping mengurut serta melakukan upacara menangkap hantu. Upacara menangkap hantu dilakukan dengan menggunakan jampi serapah atau ayat Al-Quran dan bahan-bahan tertentu mengikut tradisi bomoh. Kebiasaannya, mengikut beliau, hantu atau benda-benda *kotor* ini akan dimasukkan ke dalam botol selepas dikeluarkan. Sebelum itu, di dalam botol yang berisi hantu, jin mahupun pelesit dan benda-benda *kotor* akan dimasukkan sedikit cuka getah. Tujuan cuka getah ini adalah untuk membunuh hantu, jin, pelesit atau jembalang atau menawarkan benda-benda kotor tadi. Untuk mempastikan yang apa yang dibuang tidak merbahayakan orang lain baik jiran tetangga atau masyarakat luar. Bomoh mengatakan lebuh raya, hutan belantara, sungai, laut digunakan untuk membuang bahan-bahan yang dikeluarkan dari tubuh pesakit kerana tempat ini jarang digunakan oleh manusia dan kalau digunakan pun ia selalu digunakan oleh orang luar. Mengikut semua bomoh yang ditemubual *buatan orang* bahan-bahan yang digunakan mestilah mempunyai warna yang kerap digunakan ialah hitam, kuning dan putih. Dalam upacara menangkap hantu, warna-warna tertentu digunakan. Ini adalah kerana warna-warna itu dipercayai mempunyai makna simboliknya. Hitam mengikut mereka berlawanan dengan putih. Hitam menggambarkan sesuatu yang tidak baik dan di masa yang sama menggambarkan kuasa dan kekuatan. Manakala di masa lain pakaian hitam dipakai untuk menguatkan badan dan menambah tenaga. Misalnya semasa upacara silat.

Putih bermakna sesuatu yang baik. Ia menggambarkan kebersihan, kesucian dan cahaya. Setengah tumbuhan dan ubat disebabkan oleh warna yang dimiliki dapat dimasukkan ke dalam pola pemikiran ini. Ubat hitam dikatakan boleh membuang

penyakit dari tubuh dan di masa yang sama menguatkan pesakit dari serangga di masa hadapan. Terdapat susunan yang *rigid* dalam penggunaannya warna-warna. Kalau kesemua tiga-tiga warna digunakan, ia mesti mengikut susunan (sequence), hitam mesti didahulukan, diikuti dengan kuning dan putih. Susunan ini tidak boleh diterbalikkan. Selalunya kalau dua warna digunakan disatukan satu masa, misalnya hitam diikuti oleh putih atau kuning dengan putih. Putih boleh digunakan secara sendiri, tetapi hitam dan kuning tidak boleh, ia mesti diikuti dengan putih. Hitam dan kuning (ubat) dipercayai boleh membuang penyakit tetapi di masa yang sama menguatkan pesakit dari serangan penyakit di masa hadapan. Apabila bomoh yang mengeluarkan sesuatu dari tubuh pesakit, mengikut mereka, ini tidak bermakna yang pesakit itu sihat. Pesakit berada dipertengahan sama ada sakit atau sihat. Untuk mengembalikan kesihatan, ubat putih mesti digunakan. Selain dari itu, penduduk di sini juga menggunakan upacara keagamaan seperti sembahayang hajat atau yasin sebagai sebahagian dari ikhtiar rawatan. Perbuatan ini selalunya berjalan serentak dengan rawatan lain, tetapi dalam banyak keadaan, cara ini merupakan ikhtiar terakhir. Manakala ubat-ubatan yang digunakan dalam rawatan penyakit mengikut penduduk di sini boleh jadi dari jenis haiwan, tumbuh-tumbuhan atau/dan logam. Dari ketiga-tiga jenis ini, bahan dari haiwan jarang digunakan oleh mereka dalam membuat ubat. Bagi logam, setengah jenis tanah, abu, dan batu digunakan oleh mereka sebagai ubat. Batu dipercayai mengandungi unsur-unsur sejuk.

Tumbuh-tumbuhan (jadual 14.4) merupakan sebahagian besar bahan yang digunakan sebagai ubat oleh orang Melayu di sini. Tumbuh-tumbuhan yang digunakan bukan sahaja yang terdapat di sekeliling rumah tetapi juga yang tumbuh liar di hutan belantara. Mereka menggunakan kesemua bahagian dari tumbuh-tumbuhan dan ini bergantung kepada jenis tumbuh-tumbuhan jenis penyakit. Tumbuh-tumbuhan digunakan sebagai ubat untuk diminum, dimakan dan/atau disapu. Ubat untuk diminum terdiri dari *air akar kayu, air hangat* dan *air penawar*. *Air akar kayu*, atau *air hangat* diminum dan dibuat dengan menggunakan beberapa jenis tumbuh-tumbuhan terdiri dari akar, batang, bunga, kulit, bunga atau buah yang direbus sampai pekat. Ada juga dalam keadaan tertentu, di mana periok berisi *air hangat* atau *air akar kayu* itu direbus berulang kali dan bahannya ditambah sehingga penyakit berhenti atau sembuh.

Air penawar selalunya disediakan oleh bomoh dengan mencampurkan air ke daun, kulit, akar yang ditumbuk atau diasah serta dijampi. Air penawar ini boleh digunakan untuk diminum atau untuk disapu atau membasuh tempat luka dan mandi. Penggunaan bahan dari tumbuh-tumbuhan secara langsung juga dilakukan di mana air dari daun, bunga, batang, kelopok digunakan untuk disapu di tempat luka, sakit mata, atau telinga. Dalam keadaan tertentu tumbuhan juga digunakan dengan melayurkan dahulu di atas api. Sebahagian daripada tumbuh-tumbuhan juga dimakan sebagai ulam tanpa menyediakan apa-apa sebagai ubat.

Bagi penyakit yang disebabkan oleh urat, biasanya cara rawatan yang digunakan ialah urutan dan meminum *air akar kayu*. Menurut Pak Nor dan Pak Leh, akar kayu yang panas seperti akar gunung berapi rempah gunung, tengkok biawak, misai ali, tongkat ali, tunjang bumi, payung bumi, haji samat, susuh ayam jantan dan kerbau jantan sangat elok untuk mengubati sakit urat kerana sakit urat biasanya disebabkan oleh sejuk. Jadi, untuk mengimbangi sejuk dan panas itu, terpaksalah meminum *air akar kayu* yang panas. Terdapat juga penyakit yang hanya dirawat dengan menggunakan daun. Penyakit

JADUAL 14.4 Jenis-jenis tumbuhan yang digunakan dalam mengubati penyakit sejuk dan panas

Nama Tumbuhan	Keadaan Sejuk/Panas	Bagi penyakit
Gunung Berapi	Panas	Urat
Kerbau Jantan	Panas	Urat
Rempah Gunung	Panas	Urat
Elek Besi	Panas	Urat
Elek Tembaga	Panas	Urat
Tongkat Ali	Panas	Urat
Susun Ayam Hutan	Panas	Urat
Tunjang Bumi	Panas	Urat
Payung Ali	Panas	Urat
Haji Ali	Panas	Urat
Misai Ali	Panas	Urat
Hempedu Bumi/raja Lada sejuk		
Tengkok Biawak/ Sudu Senduk	Panas	Urat
Kacip Siti Fatimah	Panas	Urat
Teja	Panas	Urat
Larok Batang Hitam	Panas	Urat
Larok Batang Merah	Panas	Urat
Kateh Murai	Panas/rebus	Urat
Anak Dara Campur dengan akar p'pulut	rebus	Urat sederhana/
Serapat Pulang Dara	Sederhana	Urat
Pokok Sumber Keling	Panas	Uluran
Che Ok	Panas	Uluran
Gelenggang Daun Besar	Panas	Uluran/Kulit
Gelenggang Daun Kecil	Panas	Uluran/Kulit
Mengkudu Bulit	Sederhana/asah	
Pandan bukit	Sederhana/Sejuk	Uluran/Demam panas
Terong Kemar	Sejuk/asah dng. kemenyan	Seduan/Resdung
Belimbing Tanah	sejuk	Darah Tinggi
Belimbing Tanah/Buluh	sejuk	Darah Tinggi
Gajah gila	Sederhana	Urat
Dukong Anak	Sejuk/tegak	Bisul/Bengkak
Sepulih	Sederhana	Sakit/patah
Lidah Tiong		Lohor

Di atas adalah senarai nama tumbuh-tumbuhan yang didapati dari penyelidikan. Walau bagaimanapun, terdapat juga akar kayu yang terpaksa di campurkan di antara mereka. Terdapat juga akar kayu yang dikhususkan untuk wanita sahaja. Untuk wanita ialah kateh murai, anak dara, serapat pulang dara, kacip timah, teja dan sebagainya. Bagi orang lelaki pula, antara lain seperti pokok tongkat ali, misai ali, payung ali, haji samat, susuh ayam jantan, gajah gila dan sebagainya. Terdapat juga akar kayu yang dapat diminum oleh lelaki dan wanita seperti rempah gunung, kerbau jantan dan sebagainya.

tersebut ialah seperti bisul, bengkak dan terkena gigitan binatang bisa. Mengikut kedua mereka tadi, penyakit ini dikategorikan sebagai penyakit panas. Jadi, cara rawatannya yang menggunakan tumbuhan terpaksalah digunakan tumbuhan yang sejuk. Ini supaya yang sejuk tadi akan menyerap rasa panas yang diakibatkan oleh penyakit. Pokok yang paling baik mengikut pendapat Pak Leh ialah *pokok raja lada* (nama yang diberikannya) manakala mengikut Pak Nor pula ialah *pedu bumi*. Bagi penyakit yang berkaitan dengan racun, pokok dukung anak, jarum mas dan paruh buruh lilin sangat sesuai untuk dimakan kerana pokok-pokok ini dikatakan sejuk.

Masyarakat di Sungai Peria ini juga mempunyai cara pencegahannya untuk penyakit-penyakit tertentu. Mengikut Pak Nor cara pencegahan yang paling baik ialah mematuhi segala pantang larang sewaktu sakit dahulu dan menjaga makanan/minuman. Bagi penyakit yang disebabkan oleh makhluk halus terdapat juga mereka yang memakai tangkal serta azimat dengan harapan mereka akan dijauhi dari gangguan tersebut. Terdapat juga tangkal atau azimat yang dipakai oleh kanak-kanak, khususnya yang menanggis dan kencing di tengah malam. Masyarakat Melayu di sini juga mempunyai waktu-waktu tertentu yang dilarang dari melakukan kerja-kerja yang dianggap tidak elok seperti menyanyi di waktu senja, membawa kanak-kanak berjalan di waktu senja, melakukan kerja di waktu panas terik. Jadi, waktu senja dan panas terik menjadi satu hal yang boleh mendatangkan penyakit. Oleh itu, mereka melarang anak-anak atau cucu mereka dari melakukan kerja-kerja pada waktu-waktu tersebut. Ini bertujuan agar mereka tak akan diganggu oleh hantu syaitan. Tambahan pula, pada waktu senjalah hantu syaitan, jin dan pelesit berkeliaran. Begitu jugalah dengan waktu tengahari. Lojik di atas larangan ini adalah untuk kebaikan. Contohnya, jika bekerja di waktu panas terik, seseorang itu mungkin akan demam. Dengam kata lain, sekiranya pantang larang diikuti, kemungkinan besar penyakit dapat dijauhi dan dicegah.

KESIMPULAN

Dalam perubatan tradisi Melayu Sungai Peria, kesemua jenis benda dalam alam ini dibahagikan mengikut tabiinya iaitu sejuk dan panas. Ini termasuklah penyakit, ubat-ubatan serta makanan. Penyakit yang dikategorikan kepada sejuk dan panas dikaitkan dengan darah dan lendir dalam tubuh dan diucapkan dalam dua bentuk: sejuk luar dan sejuk dalam serta panas luar dan panas dalam. Penyakit sejuk atau panas dalam terbahagi kepada dua iaitu yang boleh dibuktikan secara empiris dan yang tidak boleh dibuktikan secara empiris. Penyakit sejuk luar atau sejuk dalam serta penyakit panas luar atau panas dalam ini bukan sahaja disebabkan oleh faktor-faktor semula jadi seperti cuaca, makanan yang dimakan, emosi dan perbuatan tetapi juga oleh faktor-faktor seperti manusia lain, makhluk halus (samada dimanipulasikan oleh manusia atau tidak), takdir dan persekitaran fisikal.

Bomoh, dan bidan dalam masyarakat Melayu di Sungai Peria, bila mengubati sesuatu penyakit akan cuba untuk mengembalikan keseimbangan di antara unsur sejuk dengan panas dalam tubuh serta juga dalam persekitaran fisikal dan sosial. Ada bomoh yang menggunakan konsep campur tolak, banyak sedikit, kurang lebih, positif negatif, kerja rihat, lemah kuat dalam membincangkan rawatan dan penyakit. Rawatan selalunya diasaskan kepada konsep perbezaan dan keseimbangan. Konsep perbezaan dan

keseimbangan ini merupakan kerangka dalam menentukan apa yang dilakukan oleh pesakit (dan dalam keadaan tertentu ahli keluarganya) dan apa yang tidak boleh dilakukan, dalam keadaan bagaimanakah sesuatu itu boleh dilakukan, apakah akibat yang mungkin timbul sekiranya peraturan itu tidak dipatuhi, cara dan ubat yang boleh digunakan untuk mengubati penyakit. Rawatan di kalangan masyarakat di sini selalunya mestilah berlawanan dengan kualiti penyakit. Jadi diagnosa mereka memerlukan kemahiran pemerhatian dan juga menghubungkan tanda-tanda fisikal dan emosi pesakit dengan alam sekitar fisikal dan sosial mereka. Ini berkaitan dengan kepercayaan bahawa perbuatan seseorang dalam menjalankan tanggungjawab boleh menyinggung perasaan orang lain dan orang lain boleh menjadikannya sakit, baik secara memasukkan benda-benda kotor dalam makanan mahupun memanipulasi makhluk halus. Manusia lain atau makhluk halus boleh menyebabkan ketidak seimbangan unsur-unsur sejuk dengan panas dalam tubuh seseorang. Kepercayaan ini boleh dikatakan sebagai *social sanction* bagi masyarakat yang dikaji. Mereka kebanyakannya cuba mengikuti aturan-aturan moral dan agama dalam menjalankan kehidupan seharian.

Ubatan yang digunakan oleh mereka dalam mengubati penyakit adalah berkaitan dengan penyebab penyakit. Penyakit yang disebabkan oleh faktor-faktor semulajadi banyak menggunakan tumbuh-tumbuhan, haiwan serta logam sebagai ubat. Ubat-ubat jenis ini boleh didapati dari persekitaran semulajadi mereka. Bagi penyakit yang disebabkan oleh faktor-faktor lain, bomoh akan melakukan *ritual* seperti main puteri, berbagih, membaca jampi dan dalam setengah keadaan melakukan upacara membuang *benda-benda kotor* yang dipercayai boleh menyebabkan penyakit, baik yang terdapat dalam tubuh pesakit mahupun yang ditanam di sekitar tempat tinggal mereka. Selain dari itu, penduduk di sini dalam kes-kes penyakit yang tidak boleh disembuhkan oleh bomoh atau perubatan moden akan menggunakan upacara keagamaan seperti sembahayang hajat dan baca yasin. Perbuatan ini selalunya merupakan ikhtiar mereka yang terakhir setelah ikhtiar-ikhtiar lain tidak berhasil.

NOTA

1. Dalam masyarakat Melayu di sini konsep kering dan lembab tidak terdapat dalam kepercayaan perubatan dan amalan perubatan mereka. sindrom sejuk dan panas sahaja yang wujud dan dijadikan asas dalam kepercayaan perubatan mereka. Konsep sejuk dan panas kini telah menjadi sebati dalam bahasa dan amalan mereka dan ini tidak mungkin dipinjamkan. Kemasukan India, Portugis, Sepanyol, Arab dan Cina tidak mungkin mempengaruhinya secara total. Cuma dari segi kebudayaan material setengah-setengah mereka pinjam dari kebudayaan luar.
2. Konsep keseimbangan digunakan oleh penduduk di sini untuk merujuk bukan sahaja kepada unsur sejuk dengan panas tetapi juga merujuk kepada moral dan agama yang berada dalam keadaan simetrik dengan merujuk kepada kedudukan dan hubungan manusia dengan manusia lain, makhluk halus, persekitaran fisikal serta tuhan.
3. Makanan yang dikategorikan sebagai sejuk terdiri dari buah-buahan dan sayuran yang mempunyai ciri-ciri seperti berair, berlendir, bergetah, masam, berwarna kemerah-merahan dan kekuning-kuningan dan hidup dekat atau dalam air. Makanan yang dikategorikan sebagai panas terdiri dari makanan yang mengandungi lemak, minuman keras, tonik, daging lembu atau kambing, rempah. *lada, majun*, mempunyai rasa pahit dan berwarna gelap.
4. Konsep kotor di sini bukan kotor dalam konteks *bersih* tidak *bersih*, dari kuman. Kotor di dalam

konteks orang Melayu Sungai peria merujuk kepada *keadaan*/situasi di mana benda-benda hara (dari Isnin), barang-barang yang mengandungi racun, dan *kotor* digunakan.

5. Kekerasan perut pengidap malaria menyebabkan malaria dipanggil demam kura.
6. Di kalangan orang Melayu di sini makanan, minuman, ubat dan bahan-bahan lain dalam alam dikelaskan sebagai sejuk atau panas. Kelasifikasi ini dalam setengah keadaan bebas dari ciri-ciri yang dapat diperhatikan seperti bentuk, warna, *texture*, suhu, rasa dan cuma diterangkan berdasarkan kesan bahan tersebut dipercayai ada ke atas tubuh manusia.
7. Bahan-bahan ini mungkin terdiri dari kain, makanan, bunga, daun, logam, benang atau ayam.

RUJUKAN

Colson, A., 1969, "The prevention of illness in a Malay village: an analysis of concept and behaviour". doctoral dissertation, Stanford University.

Cuisinier, R.L., 1966, "The hot-cold syndrome and symbolic balance in Mexican and Spanish-American Folk Medicine", *Ethology* 5, 251-263.

Foster, G.W. and Barbara G.A., 1978, *Medical Anthropology*, New York, John Wiley & Sons.

Harwood, A., 1971, "Hot-cold theory of disease", *J.A.M.A* 216 (7), 1153-1158.

Logan, M.H., 1972, "Humoral Folk Medicine: A potential aid in controlling pellagra in Mexico", *Ethnomedizin 1* (3/4), 397-410.

Leslie, C. (eds), 1976, *Asian Medical Systems: a comparatives Study*. Berkeley, University of California Press.

Laderman, C.C., 1981, "Symbolic and empirical reality: A new approach to the analysis of food avoidance (Malaysia)", *American Ethnologist*, 8(3).

Manderson, 1978, *Hot-cold food classification and psysical well-being in Peninsular malaysia preliminary observation*. Paper presented at the 1st ASEAN workshop of food habits, Manila.

_____, 1981, "Traditional food classification and humoral medical theory in Peninsula Malaysia", *Ecology of Food and nutrition*, 11: 81-93.

McKay, D.A., 1980, "Food Illness and folk medicine: Insight from Ulu Trengganu, West Malaysia" in Robson, J.R.K., (ed). *Food Cology and Culture* Readings in the anthropology of Dietary Practices, New York, Gordon & Breach Science Publishers, New York:, 61-67.

BAB 15

Kewartawanan Malaysia 1800 - 1900: Satu Tafsiran Sejarah Persuratkhabaran

Mohd. Dahari Othman

PENGENALAN

Peri penting akhbar sebagai satu alat sebaran am tidak dapat disangkal lagi. Sebagai sebuah institusi masyarakat yang berpengaruh, akhbar bukan sahaja memainkan peranan sebagai penyebar maklumat, malah ia juga sangat penting dalam memberikan khidmat yang menghubungkan pemerintah dengan rakyat dan sebaliknya.
Harold Lasswell, seorang ahli sains politik yang terkemuka telah menggariskan fungsi sosial komunikasi sebagai:

1. mengawasi persekitaran.
2. menghubungkan bahagian-bahagian yang berlainan dalam masyarakat dalam tindakbalasnya ke atas persekitaran.
3. menurunkan warisan sosial daripada satu generasi kepada generasi yang lain.

(Schramm, 1977: 29)

Kemudian Charles Write pula menambah satu lagi fungsi kepada senarai Lasswell, iaitu hiburan. Fungsi hiburan ini mendapat penekanan yang berbeza-beza dalam berbagai jenis media massa. Fungsi hiburan ini nampaknya lebih ditekankan oleh media elektronik walaupun unsur ini juga terdapat dalam akhbar dan majalah. Akhbar khususnya, lebih menumpukan perhatian kepada ketiga-tiga fungsi yang disenaraikan oleh Lasswell iaitu untuk memberitahu, mempengaruhi, menyediakan pasaran bagi barangan dan perkhidmatan menghibur (Dennis, 1978: 12).

Fungsi-fungsi akhbar adalah satu fenomena persuratkhabaran yang universal. Sebagai pewaris kepada kewartawanan dan persuratkhabaran Barat, akhbar-akhbar Malaysia sejak dari awal lagi memainkan peranan yang sama seperti akhbar-akhbar Barat. Cuma bentuk dan cara persembahan serta tokoh-tokoh yang terlibat sahaja yang mungkin berlainan.

Malaysia, walaupun merupakan sebuah negara muda kalau dibandingkan dengan beberapa tamadun tua di dunia ini, mempunyai perkembangan persuratkhabaran yang amat unik kerana ia lahir dalam masyarakat yang juga unik. Keunikan ini wujud ekoran daripada pembentukan masyarakat majmuk yang sangat menonjol semenjak pembukaan Pulau Pinang dan Singapura oleh Inggeris pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19. Tanah Melayu sejak daripada itu menjadi pusat pertembungan empat tamadun dari Asia dan Eropah - Melayu, Cina, India, dan Inggeris.

Pada peringkat awal perkembangan akhbar di Tanah Melayu, kegiatannya berkisar di negeri-negeri Selat - Pulau Pinang, Melaka, dan Singapura - di bawah pentadbiran Inggeris. Kemudian ia merebak ke Negeri-negeri Melayu Bersekutu dan Negeri-negeri Melayu Tidak Bersekutu sehinggalah ke zaman selepas merdeka ini. Dalam perjalanan selama dua abad dari tahun 1786 selepas Sir Francis Light menduduki Pulau Pinang

hingga ke hari ini, sudah banyak perubahan penting yang telah berlaku dan tidak syak lagi segala perubahan itu terpancar di dalam naskah-naskah lama akhbar berbagai bahasa yang pernah diterbitkan di negara ini.

Dengan keadaan yang demikian itu, sudah tentu lapangan persuratkhabaran di Tanah Melayu dapat menyediakan suatu medan yang luas untuk diterokai oleh para sarjana kaji masyarakat zaman ini. Walau bagaimanapun, penulis berminat untuk melihat perjalanan sejarah dan perkembangan akhbar-akhbar Tanah Melayu yang terdapat dalam berbagai bahasa itu, bukan semata-mata untuk mempelajari keadaan masyarakat dan aspirasi pendokong-pendokong akhbar zaman itu, bahkan ia juga bertujuan untuk memberikan gambaran kepada pengamal-pengamal media hari ini, khususnya para wartawan dan pelajar-pelajar kewartawanan yang bakal mewarisi tradisi persuratkhabaran Tanah Melayu, akan latarbelakang institusi akhbar. Dan dengan itu, adalah diharapkan pengetahuan itu akan memberikan arah dan panduan supaya dapat mereka hayati matlamat perjuangan tokoh-tokoh lama kewartawanan yang telah mengasaskan satu profesion yang amat penting itu.

HASIL PENYELIDIKAN

Tujuan kajian ini adalah untuk melihat aspek-aspek kewartawanan Tanah Melayu sebelum 1900 dari berbagai sudut secara umum. Aspek-aspek ini merangkumi soal format, rekabentuk, isi kandungan, iklan, tokoh-tokoh, percetakan dan pengedaran akhbar. Sebanyak 36 tajuk (buah) akhbar yang terdiri daripada akhbar-akhbar harian, dua hari sekali dan akhbar mingguan dikaji.

FORMAT

Saiz akhbar-akhbar Tanah Melayu abad ke-19 ini, seperti juga saiz akhbar-akhbar Barat sezaman degannya, adalah berbidang kecil seperti saiz kuarto, folio dan tabloid. Hanya akhbar harian *The Straits Chinese Herald* yang terbit pada 22 Januari 1894 adalah dalam bidang besar (51 sm x 69 sm). Kebanyakan akhbar dari berbagai bahasa terbit dalam bentuk kuarto atau folio pada peringkat awal dan kemudiannya berubah kepada bentuk tabloid, kecuali akhbar-akhbar bahasa Cina yang kekal dalam bentuk kuarto.

Akhbar berbahasa Inggeris yang terbit sejak awal abad ke-19 di Negeri-negeri Selat kebanyakannya adalah dalam saiz kuarto. Mingguan *The Prince of Wales Island Gazette*, 1806 dan *Singapore Chronicle*, 1824 adalah dalam saiz kuarto. Namun menjelang tahun 1830an, saiz folio mulai muncul dan digemari oleh penerbit-penerbit akhbar. Dalam tahun 1827, *The Singapore Chronicle* dan *The Penang Register and Miscellany* adalah dalam saiz folio. Selepas itu, menjelang 1835 saiz akhbar mulai berubah kepada bentuk tabloid. *Singapore Free Press* bermula pada tahun 1835 dalam format ini mengikuti[1] jejak langkah *The Singapore Chronicle* yang telah menukarkan formatnya sebelum itu. Perkembangan format akhbar-akhbar bahasa Melayu, walaupun kegiatannya bermula pada peringkat akhir abad ke-19, bermula dengan saiz kuarto dan folio. Ini adalah agak terkebelakang sedikit kerana kebanyakan akhbar Inggeris ketika itu sudah berubah kepada format tabloid. Naskah awal *Jawi Peranakan* tidak dapat ditentukan saiznya yang

sebenar kerana naskah-naskah yang diperolehi hanya mulai 3 Januari 1887 yang menggunakan saiz folio. Akhbar-akhbar *Sekola Melayu*, 1888 dan *Warta Melayu*, 1898 bermula dengan saiz kuarto dan kemudiannya ditukarkan kepada saiz folio. Akhbar-akhbar Melayu yang lain seperti *Bintang Timor* (Singapore), 1894, *Jajahan Melayu*, 1896, *Lengkongan Bulan*, 1900, dan *Bintang Timor* (Pulau Pinang), 1900 adalah dalam saiz tabloid kecuali akhbar dwi-bahasa *The Straits Chinese Herald*, 1894 yang terbit dalam bidang besar.

Seperti akhbar-akhbar bahasa Melayu, akhbar bahasa Cina bermula di Tanah Melayu agak lewat dalam abad ke-19. Daripada naskah-naskah yang dikaji, didapati format kesemua akhbar-akhbar itu adalah hampir sama. Kesemua akhbar-akhbar lain, *Lat Pau*,[2] 1881; *Sing Po*,[3] 1890; dan *Thien Nan Shi Pao*, 1895 adalah diterbitkan dalam saiz kuarto.

Di peringkat awal perkembangannya, konsep rekabentuk akhbar bukanlah merupakan tumpuan utama penerbit-penerbit dan pengarang-pengarang akhbar. Apa yang penting bagi mereka ialah pengetahuan untuk memuatkan bahan-bahan yang perlu sebanyak mungkin ke dalam halaman akhbar.

Rekabentuk akhbar moden mengandungi empat elemen yang penting: teks, ilustrasi (gambar foto, lukisan, karton dll), tajuk berita, dan ruang putih. *Perekabentuk* tiap-tiap halaman akhbar moden menggunakan kesemua elemen ini dengan matlamat untuk memudah dan menarik perhatian pembaca, bukan semata-mata kerana hendak memenuhi ruang yang ada. Untuk mencapai matlamat ini *perekabentuk* halaman perlulah menggunakan kaedah dan cara-cara yang tertentu untuk mengisi unsur-unsur rekabentuk ini ke dalam halaman akhbar dalam satu *bungkusan*.

Konsep *bungkusan* mungkin dipinjam oleh akhbar-akhbar moden hari ini daripada industri pemasaran barang-barang dagangan. Sesuatu barangan yang hendak dipasarkan perlu dibungkus dengan baik, bukan sahaja untuk memudahkan penggunaannya, bahkan juga untuk menampakkannya lebih menarik. Rekabentuk akhbar perlu mengikuti trend dalam perkembangaan rekabentuk perdagangan semasa. Sudah tentu ia tidak menghairankan kita jika rekabentuk akhbar zaman sebelum 1900 adalah pudar dan mendatar. Keadaan ini wujud mungkin kerana para pengarang akhbar zaman itu tidak begitu sedar tentang peri pentingnya peranan rekabentuk akhbar yang menarik dan kemas untuk menolong memudahkan pembacaan akhbar atau mungkin juga para pengarang zaman itu tidak begitu peka kepada perkembangan industri pembungkusan barangan dagangan.

Umumnya akhbar-akhbar zaman sebelum 1900 di Tanah Melayu membahagikan setiap halamannya kepada tiga atau empat lajur, kecuali akhbar Cina yang mempunyai caranya yang tersendiri. Berita disusun dari atas ke bawah yang bersambung-sambung dari satu lajur ke lajur yang berikutnya. Tajuk berita seperti yang terdapat dalam akhbar hari ini masih belum wujud ketika itu. Tajuk-tajuk berita, kalau ada pun, biasanya kecil dan umum yang panjangnya tidak melebihi satu lajur. Lajur-lajur biasanya dipisahkan oleh satu garisan hitam dari atas ke bawah, satu ciri yang jarang digunakan dalam akhbar moden. Begitu juga, satu garisan pendek dibuat untuk memisahkan satu berita dengan yang lain dalam satu lajur.

Penggunaan ilustrasi seperti gambar dan lukisan serta ruang kosong dalam halaman-halaman akhbar zaman itu hampir tiada langsung. Ini menghasilkan halaman-halaman akhbar yang kelihatan pudar dan sesak, menyebabkan ia sukar dibaca dan menjemukan.

Untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas, penulis akan cuba meneliti reka bentuk akhbar mengikut bahasa atau jenis akhbar itu.

AKHBAR BAHASA INGGRIS

Seperti kebanyakan akhbar zaman itu, muka depan akhbar-akhbar Inggeris dipenuhi dengan iklan-iklan dan pengumuman. Secara umumnya muka depan juga mengandungi ruangan lidah pengarang yang diikuti dengan berita-berita tempatan dan luar negeri yang disusunatur dari atas ke bawah, bersambung-sambung dari lajur ke lajur dan dari halaman ke halaman, malah ada juga berita-berita yang panjang disambung ke keluaran berikutnya. Kenyataan mengenai keadaan laut dan senarai harga dagangan juga dimuatkan di muka depan. Manakala senarai barang-barang import dan eksport, ketibaan dan pelayaran kapal-kapal bersama-sama dengan nama-nama penumpangnya dimuatkan di halaman belakang. Perkara-perkara ini mungkin menjadi minat para pembaca ketika itu yang terdiri daripada orang-orang Eropah, sama ada dari kalangan pentadbir British atau pedagang-pedagang.

Tajuk (nama) akhbar-akhbar diletakkan di bahagian paling atas halaman pertama. Di bawahnya tercatat butir-butir penting mengenai naskah itu seperti jilid, bilangan, dan tarikh. Manakala nama dan alamat pencetak diberikan di bahagian bawah halaman akhir. Walau bagaimanapun, kebanyakan ciri halaman akhbar ini masih lagi terdapat dalam kebanyakan akhbar hari ini. Namun demikian, halaman-halaman sebahagian besar akhbar zaman awal ini tidak bernombor. Ini mungkin tidak perlu kerana bilangan halaman bagi setiap keluaran kebanyakan akhbar hanya empat dan ini sudah tentu tidak menyukarkan para pembaca. Kebanyakan huruf taip tajuk akhbar dilukis dalam huruf Caslon dan saiznya adalah berbeza-beza dari sebuah akhbar ke sebuah yang lain. Penggunaan tajuk berita bagi akhbar bahasa Inggeris tidak banyak menolong pembaca-pembaca. Biasanya tajuk-tajuk yang digunakan begitu umum, menggunakan satu perkataan seperti Bombay, Calcutta, China dan lain-lain dalam saiz huruf yang kecil pula. Walau bagaimanapun, perubahan mulai dikesan selepas tahun-tahun 1820an. Tajuk-tajuk berita yang digunakan nampaknya lebih bermakna, memberikan gambaran yang lebih khusus dan tepat mengenai isi kandungan berita di bawahnya. Kebanyakan tajuk berita ditaip dalam huruf besar kesemuanya tetapi saiznya jarang melebihi 18 poin.

Umumnya, teks berita pada zaman awal ini ditaip *justified* dengan perenggan-perenggan yang panjang. Ini menyebabkan halaman berita kelihatan padat dan pudar. Keadaan menjadi bertambah buruk kerana tidak ada ilustrasi dan kekurangan penggunaan ruang putih yang mencukupi untuk memecahkan kepudaran yang menjemukan. Walau bagaimanapun, selepas tahun-tahun 1930an, terutama pada akhir abad ke-19, akhbar-akhbar Ingeris telah menunjukkan sedikit sebanyak perubahan rekabentuknya. Sungguhpun berita-berita masih banyak ditaip *justified*, tetapi dengan adanya penulisan berita dalam perenggan-perenggan yang lebih pendek, penggunaan ilustrasi dan ruang putih yang lebih banyak, terutama oleh akhbar *Perak Pioneer*, telah sedikit sebanyak merubah bentuk halaman akhbar-akhbar Inggeris.

Satu perkembangan yang agak menarik menjelang abad ke-19 ialah penggunaan indeks pada muka depan akhbar. Indeks ini memberikan tajuk-tajuk ruangan secara umum untuk memudahkan para pembaca mendapatkan halaman yang digemarinya.

Perkembangan ini jelas kelihatan dalam akhbar-akhbar *Straits Budget* dan *Penang Maritime Journal and General News*. Walau bagaimanapun, sehingga akhir abad ke-19, format *aturcetak* akhbar Inggeris tetap sama iaitu halaman depan bermula dengan iklan-iklan dan diikuti oleh surat pembaca, editorial, berita-berita tempatan, maklumat dan berita am, berita luar negeri, kesusasteraan dan berakhir pula dengan iklan-iklan terutamanya dalam akhbar harian.

AKHBAR BAHASA MELAYU

Rekabentuk akhbar Inggeris di Tanah Melayu mempunyai pengaruh yang kuat ke atas akhbar-akhbar berbahasa Melayu di zaman awal ini. Kecuali akhbar-akhbar Melayu yang ditulis tangan cap batu, rupa bentuk akhbar-akhbar bahasa Melayu pada umumnya adalah hampir-hampir serupa dengan akhbar-akhbar bahasa Inggeris. Semua akhbar zaman itu menggambarkan seolah-olah pengarang atau penerbit tidak mempunyai perancangan yang khusus dalam menentukan corak *ataucetak* akhbar. Seperti akhbar Inggeris, muka depan kebanyakan akhbar Melayu, selain daripada tajuk akhbar di sebelah atas halaman, dipenuhi dengan iklan-iklan dan pengumuman. Bagi tajuk akhbar jawi, biasanya ditulis dalam huruf khat. Akhbar *Sekola Melayu*, 1888; dan *Lengkongan Bulan*, 1900 adalah termasuk dalam kategori ini. Di bawah tajuk jawi itu terdapat pula tajuk yang kecil dengan tulisan rumi huruf besar. Oleh kerana tajuk akhbar tulisan khat ini ditulis dengan tangan oleh pengarang akhbar itu, maka ia berubah-ubah mengikut seleranya.

Teks tulisan tangan huruf jawi ini kelihatan tidak sekemas teks akhbar rumi *Bintang Timor* (Singapura). Bentuk dan ejaan jawi itu sering berubah pula mengikut gaya dan kehendak penulisnya. Halaman akhbar dibahagi kepada tiga lajur dan ada yang empat lajur. Seperti akhbar bahasa Inggeris, berita akhbar bahasa Malayu ini diatur dari atas ke bawah bersambung-sambung dari satu lajur ke satu lajur yang lain dan dari satu muka ke satu muka yang lain. Setiap lajur diasingkan oleh satu garis pemisah di kiri kanannya. Kerana tidak terdapat ruang kosong di sekitar garis pemisah ini, maka halaman akhbar bahasa Melayu ini juga nampak padat.

Ketiadaan tajuk berita yang menarik dan besar dan ketiadaan ilustrasi menyebabkan halaman akhbar Melayu juga pudar dan mendatar. Walau bagaimanapun, pada tahun-tahun terakhir abad ke-19, kelihatan beberapa perubahan dalam tajuk akhbar Melayu, daripada tajuk-tajuk umum, surat kiriman dan lain-lain, kepada tajuk-tajuk khusus seperti 'Gempa di Sicili' yang digunakan dalam *Bintang Timor*, 7 Januari 1895.

AKHBAR BAHASA CINA

Sungguhpun akhbar berbahasa Cina di Tanah Melayu bermula sejak dari awal abad ke-19 dengan terbitnya *Majalah Bulanan Bahasa China (The Chinese Monthly Magazine)*[4] dalam tahun 1815, tetapi perkembangan pesat akhbar bahasa Cina hanya bermula pada tahun 1881 apabila terbitnya harian *Lat Pao* di Singapura. Kalau *Majalah Bulanan China* terbit dalam format kecil 12sm × 19sm (4.75in × 7.5in) (Cheng Mung Hock, 1967: 5),

akhbar-akhbar bahasa Cina yang terbit di akhir abad ke-19 adalah lebih besar dengan ukuran 25.5sm × 30.5sm (10in × 12in).

Kebanyakan akhbar bahasa Cina yang terbit pada akhir abad ke-19 ini mempunyai rekabentuk yang hampir sama. Kecuali akhbar *Jit Shin Pau*, 1899, tajuk(nama) akhbar kebanyakannya terletak di bahagian tengah atas yang mengambil kira-kira satu per empat daripada ruang muka depan. Di sebelah atas tajuk berita tercatat nombor siri dan di bawahnya tarikh (tahun masihi) dan kadar bayaran langganan bagi akhbar itu. Di kanan tajuk akhbar itu pula tercatat tarikh mengikut tahun dinasti dan di sebelah kiri pula tahun binatang. Di kiri kanan tajuk akhbar juga termuat pengumuman penerbit akhbar itu sendiri.

Di bahagian bawah tajuk akhbar di muka depan, pada kebiasaannya, diisi dengan berbagai pengumuman seperti yang terdapat di kiri kanan tajuk akhbar itu. Antara yang paling kerap ialah pengumuman (iklan) oleh penerbit akhbar mengenai buku-buku atau majalah-majalah yang diimport dari negeri China yang boleh dipesan atau dibeli oleh para pembaca akhbar itu. Pengumuman mengenai akhbar itu yang tidak akan diterbitkan bagi hari-hari tertentu kerana cuti umum, seperti cuti perayaan Tahun Baru Cina juga dimuatkan di muka depan ini. Malah kadang-kadang terdapat pengumuman nama-nama pelanggan mereka. Di samping pengumuman ini, biasanya, setiap hari terdapat sebuah tulisan editorial (lidah pengarang) di muka depan yang memberikan laporan serta komen mengenai kejadian yang berlaku di dalam dan di luar negeri, terutamanya yang berlaku di China.

Cara penyusunan berita akhbar bahasa Cina ini agak unik sedikit kalau dibandingkan dengan akhbar bahasa Melayu dan bahasa Inggeris. Seperti akhbar bahasa Melayu tulisan jawi, berita akhbar bahasa Cina ini bermula di sebelah kanan atas halaman akhbar. Tetapi tulisannya bermula dari atas ke bawah, baris demi baris, bersambung-sambung dari kanan ke kiri. Jadi baris-baris berita adalah menegak yang agak berbeza dengan tulisan jawi yang barisnya melintang. Setiap berita dimulakan dengan tajuk berita. Biasanya, tajuk berita ini ditulis dengan empat perkataan huruf bergambar tulisan Cina ini. Susunannya juga dari atas ke bawah. Di sebelah atas tajuk berita ini dikosongkan kira-kira seluas ruang yang boleh diisikan oleh empat huruf tulisan Cina ini. Di sebelah bawah tajuk berita terdapat sedikit ruang kosong dan diikuti oleh satu bulatan yang mengasingkan tajuk berita daripada teks berita. Apabila berita itu habis, berita yang baru akan dimulakan pada baris yang baru berikutnya dengan cara yang sama. Jadi, jika masih terdapat ruangan kosong di bawahnya dalam barisan yang sama, ia biasanya ditinggalkan kosong begitu sahaja. Saiz huruf bagi tajuk berita dan berita adalah sama sahaja, tetapi lebih besar sedikit daripada saiz huruf yang digunakan untuk teks.

KANDUNGAN

Dalam membincangkan mengenai isi kandungan akhbar, penulis akan menumpukan perhatian kepada perkara-perkara yang terkandung dalam berita atau rencana, rencana pengarang dan surat daripada pembaca.

Pengurusan organisasi akhbar tempatan pada peringkat awal ini nampaknya belum begitu kemas dan sudah tentu mereka menghadapi berbagai masalah. Dari segi pengeluaran, akhbar memerlukan modal yang tinggi. Perniagaan akhbar dilakukan oleh

orang-orang perseorangan dan sudah tentu pembiayaan yang mampu ditanggung adalah terhad. Ini ditambah lagi dengan pulangan pendapatan yang tidak seberapa. Malah, banyak daripada akhbar-akhbar yang muncul pada zaman permulaan ini tidak dapat bertahan lama. Hampir semua akhbar bergantung sebahagian besar hasil pendapatan mereka daripada jualan naskah-naskah akhbar. Iklan-iklan zaman awal itu tidak dapat menampung kos penerbitan akhbar kerana ia terlalu sedikit. Walau bagaimanapun, oleh kerana format akhbar tidak begitu besar dan jumlah halaman pula sedikit, terdapat beberapa akhbar yang dapat bertahan agak lama.

Keadaan seperti ini sudah tentu tidak membenarkan sesebuah akhbar itu mengambil pekerja yang ramai, terutama pemberita-pemberita untuk menulis berita dari berbagai tempat yang dianggap penting di sekitar Tanah Melayu. Hal ini telah menyebabkan akhbar-akhbar terpaksa bergantung kepada sumber-sumber luar untuk mendapatkan berita. Sumber-sumber ini terdiri daripada akhbar-akhbar luar negeri untuk mendapatkan berita-berita luar negeri.

Bagi berita-berita tempatan, kebanyakan akhbar bergantung kepada pemberita-pemberita sambilan atau pembaca-pembaca sendiri yang menyumbangkan berita di sekitar tempat tinggalnya. Akhbar, dengan kewangan yang terhad itu, tidak berupaya untuk membayar gaji pemberita-pemberita tetap, selain daripada beberapa orang pengarangnya sahaja. Itu pun tuanpunya akhbar itu sendiri biasanya menjadi pengarang kebanyakan daripada akhbar zaman itu.

AKHBAR BAHASA INGGERIS

Kedatangan penjajah Inggeris ke alam Melayu telah memperkenalkan alam persuratkhabaran di Tanah Melayu. Tidak hairanlah jika akhbar-akhbar terawal di Tanah Melayu diterbitkan di Negeri-negeri Selat. Di Pulau Pinang, A.B. Bone telah menubuhkan sebuah syarikat percetakan pada tahun 1806 dan ekoran daripada itu lahirlah akhbar sulung Tanah Melayu, *The Prince of Wales Island Gazette*[5] pada 1 Mac 1806. Sembilan belas tahun kemudian, iaitu pada tahun 1824 keluar pula akhbar Inggeris yang kedua, *The Singapore Chronicle and Commercial Register* di Singapura. Ini diikuti oleh *Malacca Observer* pada 1826 di Melaka. Boleh dikatakan hampir kesemua akhbar Inggeris abad ke-19 ini diterbitkan di Negeri-negeri Selat yang menjadi pusat perdagangan. Kegiatan penerbitan akhbar Inggeris di Negeri-negeri Melayu Bersekutu hanya bermula pada 1894 apabila terbit *Perak Pioneer and Native States Advertiser*. Sebuah lagi *The Malay Mail* diterbitkan di Selangor pada tahun 1896.

Di sepanjang abad ke-19, terdapat lebih daripada 40 tajuk akhbar bahasa Inggeris diterbitkan di Tanah Melayu. Dalam masa tiga puluh tahun pertamanya, isi kandungan akhbar-akhbar Inggeris menampakkan ia cuma dapat memenuhi keperluan-keperluan masyarakat pedagang di Tanah Melayu, terutama di Pulau Pinang dan Singapura. Berita-berita yang disiarkan kebanyakannya terhad kepada berita-berita yang ada hubungan dengan perdagangan dan perniagaan. Jelas akhbar-akhbar zaman awal ini memenuhi keperluan-keperluan para pedagang di samping menjadi alat bagi menyalurkan iklan-iklan; itu pun dalam keadaan yang terhad juga. Keadaan seperti ini wujud sejajar dengan berbagai kekurangan yang dihadapi oleh para penerbit akhbar zaman itu, seperti peralatan percetakan yang masih kurang cekap, bilangan pembaca yang masih terhad dan format

akhbar yang kecil serta bilangan halaman yang sedikit. Kebanyakan akhbar peringkat awal ini diterbitkan dalam saiz kuarto dengan jumlah halaman antara empat hingga lapan muka.

Akhbar-akhbar bergantung sebahagian besar daripada berita dan rencananya kepada akhbar-akhbar luar negeri, terutama akhbar-akhbar dari Eropah, India, dan China. Berita dan rencana dipetik secara keseluruhan dari akhbar-akhbar asing itu. Isi kandungan berita dan rencana itu tentulah banyak menyentuh hal dan kepentingan golongan peniaga dan orang Eropah. Berita-berita mengenai keadaan dan pergolakan politik serta iklim perdagangan di Eropah dan China menjadi kegemaran para penerbit akhbar dan disiarkan panjang lebar dalam akhbar-akhbar mereka sehingga ada ketikanya terpaksa bersambung-sambung hingga ke beberapa keluaran berikutnya.

Selain daripada berita-berita perdagangan, seperti senarai kedatangan dan pelayaran keluar kapal-kapal dan ketibaan dan perlepasan penumpang-penumbang di pelabuhan, liputan berita dan peristiwa yang berlaku di Negeri-negeri Melayu secara keseluruhannya boleh dikatakan sangat sedikit. Keadaan ini tidak menghairankan kerana akhbar-akhbar zaman awal ini tidak mempunyai pemberita-pemberita tempatan yang tetap. Seringkali berita-berita tempatan adalah pendek dan dipenuhi dengan laporan-laporan jenayah yang dilakukan oleh orang-orang tempatan. Kejadian-kejadian kecurian, pergaduhan, pembunuhan, dan perlanunan sering memenuhi ruangan berita-berita tempatan ini.

Penulisan rencana pengarangnya pula tidak tetap, tidak seperti akhbar-akhbar hari ini. Pengarang hanya menulis rencana pengarang apabila terdapat isu tertentu yang dianggap penting. Pada kebiasaannya isu-isu yang dianggap penting adalah perkara-perkara yang berkisar di sekitar kehidupan masyarakat yang secara langsung ataupun tidak langsung melibatkan orang ramai seperti soal-soal pentadbiran kerajaan, cukai, perumahan dan kemudahan-kemudahan awam yang tidak memuaskan. Walaupun nada rencana pengarang ada kalanya agak lantang mengkritik pemerintah, tetapi ia masih berada dalam lingkungan yang dibenarkan oleh undang-undang yang ada, malah setiap perkara dibincangkan dengan seimbang berdasarkan kepada fakta-fakta atau bukti-bukti. Di samping mengkritik, pengarang-pengarang mengemukakan cadangan-cadangan yang membina kepada pihak yang berkuasa.

Satu lagi ruangan yang popular dalam akhbar-akhbar ialah ruangan *Surat kepada Pengarang*. Surat-surat ini ditulis sama ada dalam bentuk surat peribadi, berita, rencana ataupun puisi. Lazimnya, ruangan ini tidaklah tetap tetapi ia menjadi satu medan yang digemari oleh para pembaca untuk meluahkan perasaan mereka yang rata-rata terdiri daripada masyarakat Eropah di Negeri-negeri Selat. Lama kelamaan ruangan ini menjadi semakin popular, terutama selepas tahun-tahun 1830an sehinggalah ia menjadi satu ruangan yang tetap. Para editor menulis dalam akhbar mereka menggalakkan pembaca-pembaca menulis surat kepada mereka. Tetapi beberapa syarat ditentukan agar perkara-perkara yang ditulis itu berasaskan kepada bukti-bukti yang sahih dan tidak melanggar peraturan-peraturan susila dan nama peribadi orang lain. Dengan sebab itu, setiap penulis surat perlu bertanggungjawab sepenuhnya kepada apa yang ditulisnya. Surat-surat yang tidak memenuhi syarat ini tidak dilayan (*Straits Times*, Januari 1870 dan *Penang Gazette*, 10 Januari 1879).

AKHBAR BAHASA MELAYU

Ciri-ciri isi kandungan akhbar Inggeris ini terdapat juga dalam akhbar-akhbar Melayu dan Cina di zaman itu. Bagi akhbar bahasa Melayu, pembahagian isi kandungannya dapat dikelaskan kepada *perkhabaran dalam negeri* bagi berita-berita dalam negeri, *perkhabaran asing* atau *perkhabaran kawat* bagi berita-berita luar negeri, *surat pembaca* atau *surat kiriman* dan *rencana pengarang*. Ruangan-ruangan *tukaran wang asing* dan *harga barang dagangan* menjadi ciri-ciri umum dalam akhbar-akhbar bahasa Melayu zaman itu. Ini jelas menunjukkan penekanan diberikan oleh penerbit akhbar kepada hal-hal perniagaan dan perdagangan. Ini tentunya tidak menghairankan kerana penerbit-penerbit serta pengarang-pengarang akhbar Melayu dalam abad ke-19 ini adalah terdiri daripada golongan Jawi Peranakan dan China Peranakan. Berita atau rencana boleh dikelaskan kepada dua jenis; berita tempatan dan berita luar negeri. Berita-berita luar negeri diterima oleh akhbar-akhbar daripada *berita kawat* ataupun dipetik daripada akhbar-akhbar luar negeri dan tempatan mengenai kejadian-kejadian yang berlaku terutamanya di England, India, China dan Amerika. Ini adalah satu perkara yang biasa ketika itu kerana pada pertengahan abad ke-19, telegraf telah mula digunakan di Negeri-negeri Selat. Dalam tahun 1860an, Singapura telah dihubungi oleh telegraf ke Batavia (Jawa), India dan Australia. Kerajaan Belanda telah memasang sambungan Batavia - Singapura pada 1859. Kemudian apabila keadaan lebih mendesak, Syarikat Telegraf British Australia Sendirian Berhad memulakan perkhidmatannya yang menyambungkan Singapura, Jawa dan Australia dan kemudian ke Madras (India) dari Pulau Pinang dalam awal tahun-tahun 1870an. Dengan adanya talian telegraf ini, Negeri-negeri Selat telah dapat berhubungan terus dengan Australia, India, Eropah, Great Britain dan Amerika (Makepeace, 1921 : 168).

Bagi berita-berita dalam negeri pula, kebanyakan berita-berita tempatan adalah dari Negeri-negeri Selat dan negeri-negeri Pantai Barat Tanah Melayu. Biasanya, berita-berita ini dikirimkan oleh para pembacanya atau pemberita-pemberita sambilan yang dikenali sebagai *Mukatib*. Adalah dipercayai pada zaman awal ini, konsep pemberita atau wartawan seperti hari ini belum lagi wujud. Oleh kerana perniagaan akhbar agak kecil dan terhad waktu itu, maka dipercayai akhbar-akhbar waktu itu tidak mempunyai pemberita-pemberita tetap dan terlatih. Keadaan ini jelas kelihatan dalam berita-berita yang dikirimkan untuk disiarkan dalam akhbar-akhbar itu. Ia kelihatan janggal dan kurang lengkap kalau dibandingkan dengan cara penulisan berita hari ini. Mungkin juga konsep penulisan berita *5W H (Who, What, Where, When, Why* dan *How)* itu belum wujud lagi pada masa itu.

Berita-berita yang disiarkan itu umumnya terlalu ringkas yang menyerupai berita-berita pengisi (*fillers*) hari ini. Daripada bentuk berita itu menampakkan penulisnya tidak mencuba untuk mendapatkan maklumat yang tepat daripada sumber-sumber yang sahih. Kemungkinan penulis memaparkan apa yang dia sendiri dengar atau tahu, sama ada melalui pengalamannya atau yang didengarinya daripada orang lain. Walau bagaimanapun, bukanlah semua berita yang ditulis itu ringkas, malah ada di antaranya yang agak panjang yang boleh dianggap sebagai penulisan rencana. Dalam *Jawi Peranakan*, misalnya, terdapat satu ruangan yang dipanggil *Pemimpin Pengarang*. Ruangan ini diisi dengan tulisan yang panjang tetapi kebanyakannya lebih mirip kepada penulisan kreatif

dalam bentuk bercerita yang menampakkan motif pengajaran. Walaupun hasil tulisan ini tidak menyatakan nama penulisnya, namun penulis percaya bahawa rencana atau artikel ini adalah dikirim oleh para pembaca kerana di setiap permulaan ruangan ini termuat kenyataan bahawa pengarang tidak bertanggungjawab kepada kandungan tulisan itu.

Ada juga terdapat berita yang remeh-temeh dari sudut pandangan kewartawanan hari ini, ditulis dengan cara terperinci. *Jawi Peranakan* 22 Oktober, 1888 misalnya menulis cerita seorang bernama Amnah kehilangan gelang tangan dengan panjang lebar sehinggakan cerita bagaimana gelang itu hilang dan usaha-usaha untuk mencarinya dilakukan, ditulis secara terperinci.

Di samping itu, akhbar-akhbar juga menjadi satu saluran bagi pengumuman-pengumuman kerajaan atau berita-berita mengenai kegiatan-kegiatan kerajaan terutama dalam akhbar *Jajahan Melayu* (1896). Misalnya, keluaran sulung akhbar ini telah menyiarkan berita mengenai mesyuarat kerajaan yang diadakan di Kuala Kangsar (Perak) yang telah membuat beberapa keputusan mengenai kewangan dan perlantikan pegawai-pegawai kerajaan. Walaupun akhbar ini diterbitkan di Taiping (Perak), berita-berita mengenai kegiatan kerajaan tidak terhad di Perak sahaja. Berita-berita mengenai pembangunan kemudahan awam di Selangor dan Singapura sering juga disiarkan oleh *Jajahan Melayu*.

Mengenai *rencana pengarang* akhbar-akhbar Melayu pula, boleh dikatakan semua akhbar mempunyai ruangan ini. Ruangan ini mempunyai logo akhbar dengan tarikh tercatat di bawahnya. Tajuk-tajuk yang dibincangkan dalam ruangan rencana pengarang ini agak luas juga, mencakupi hal-hal tempatan, Negeri-negeri Melayu dan Negeri-negeri Selat yang lain dan dunia antarabangsa. Jika terdapat isu yang difikirkan penting oleh pengarang, sebuah rencana pengarang itu mungkin akan menjadi begitu panjang sehingga ia terpaksa disambung hingga ke dua atau tiga keluaran yang berikutnya. *Jawi Peranakan* pernah menyiarkan rencana jenis ini, mengenai gaji pegawai dan kakitangan kerajaan, ekoran daripada satu pertanyaan oleh seorang pembaca. Adalah juga menjadi kebiasaan akhbar-akhbar bahasa Melayu menjadikan ruangan rencana pengarang ini sebagai satu medan untuk menjawab surat-surat daripada pembaca.

Walaupun boleh dikatakan akhbar-akhbar Bahasa Melayu zaman ini menunjukkan sikap menyokong kerajaan Inggeris di Tanah Melayu, namun ini tidak bermakna tidak terdapat kritikan langsung terhadap dasar pentadbiran penjajah itu. Beberapa akhbar seperti *The Straits Chinese Herald* (27 Febuari 1894) telah mengkritik keputusan kerajaan melarang orang-orang Cina di Singapura menyembelih babi secara sembarangan, melainkan di rumah sembelihan yang disediakan di Kampung Melaka. Rencana pengarang akhbar itu menjelaskan bahawa peraturan ini boleh menyusahkan peniaga-peniaga daging babi kerana terpaksa memikul babi-babi yang hendak disembelihkan itu ke Kampong Melaka. *Jajahan Melayu* (18 Mac 1897) juga pernah mengkritik kerajaan Inggeris kerana tidak menyamakan cuti Umum Hari Raya di Tanah Melayu. Rencana pengarang akhbar itu berkata kerajaan bertindak hanya untuk kepentingannya sahaja. Pengarang berpendapat walaupun Pulau Pinang mempunyai penduduk Cina yang ramai, ini tidak bermakna Hari Raya tidak perlu menjadi cuti Umum negeri itu kerana Pulau Pinang adalah juga sebahagian daripada Tanah Melayu. Maka, adalah wajar cuti perayaan itu diselaraskan supaya cutinya sama seperti di Tanah Melayu.

Satu lagi ciri penting akhbar zaman awal ini ialah ruangan *surat dari pembaca* atau surat kepada pengarang. Melihat kepada kekerapan ruangan ini di dalam akhbar-akhbar, bolehlah dianggap bahawa para pengarang memberikan penekanan ke atas ruangan ini. Mungkin juga ruangan ini penting bagi pengarang-pengarang kerana melalui ruangan seperti ini akhbar dapat berhubung terus dengan pembaca-pembacanya.

Biasanya surat-surat kepada pengarang ini ditulis dengan panjang dan disiarkan tanpa diedit sehingga ada kalanya terpaksa disiarkan bersambung-sambung. Kadang-kadang ada juga penulis surat kepada pengarang ini menulis surat dalam bentuk syair seperti di bawah ini:

> Syair ini surat kiriman
> harap hamba kelak disampaikan,
> kehadrat pengarang Jawi Peranakan,
> orang yang bijak lagi budiman ...
>
> (*Jawi Peranakan*, 12 Januari, 1891)

AKHBAR BAHASA CINA

Kebanyakan daripada ciri dalam isi kandungan akhbar bahasa Inggeris dan bahasa Melayu juga terdapat dalam akhbar berbahasa Cina. Sebahagian besar daripada ruangan berita dan rencana dipenuhi dengan berita-berita tempatan (Singapura) dan berita-berita mengenai perkara-perkara yang berlaku di negeri China. Berita-berita dari negeri-negeri lain adalah agak terhad. Berita-berita tempatan kebanyakannya berkisar di sekitar berita-berita jenayah, bencana, kemalangan dan berita-berita yang bermotifkan pendidikan dan pengajaran moral. Terdapat juga sekali-sekala berita mengenai perniagaan seperti perlombongan dan bank.

Sebahagian besar daripada berita-berita luar negeri dalam akhbar-akhbar bahasa Cina ialah berita-berita mengenai negeri China. Berita-berita ini diperolehi daripada akhbar-akhbar negeri China, kemudian dicetak semula dalam akhbar-akhbar tempatan. Akhbar-akhbar seperti *Lat Pao* (1881-1932), dan *Thien Nam Shin Pao* (1895-1905) mempunyai ruangan khas yang memetik berita-berita dan rencana dari *Peking Gazette*. Selain daripada itu, berita juga dikirimkan oleh rakan-rakan pengarang yang berada di negeri China. Berita-berita dari Shanghai, Peking dan Hong Kong sentiasa dipetik oleh akhbar bahasa Cina di Tanah Melayu yang rata-rata berpusat di kotaraya Singapura. Misalnya, antara akhbar-akhbar dari negeri China yang selalu dipetik oleh akhbar-akhbar bahasa Cina di Singapura ialah *Shanghai Shai Pao* (*Lat Pau*, 10 April 1891), *Shan Pao* dari Hokien, *Peking Pao*, *Hokien Pao*, *Shin Huan Pao* dan *Long Shiah Pao* (*Thien Nan Shin Pao*, 31 Mei 1898). Kebanyakan berita-berita dari Negeri China yang dipetik oleh akhbar-akhbar bahasa Cina di Tanah Melayu ialah peristiwa-peristiwa yang berlaku di istana dan juga berita-berita *human interest* (Sing Po, 18 Mei 1891).

Walaupun berita-berita dan rencana dari negeri China telah menggunakan sebahagian besar daripada ruangan berita luar negeri, berita-berita dari negeri-negeri lain di Tanah Melayu, Nusantara (Nanyang), negeri-negeri Barat, Taiwan, Jepun, Amerika, Mexico, Itali dan lain-lain juga didapati diselitkan di antara berita-berita tempatan dan negeri China. Berita-berita ini menceritakan berbagai kejadian, daripada soal-soal politik hingga

kepada berita-berita kemalangan dan bencana alam. Kebanyakan daripada berita ini diterima melalui telegraf dan kadangkala dipetik dan diterjemahkan daripada akhbar-akhbar Inggeris tempatan seperti *Straits Times* ataupun akhbar-akhbar dari England seperti *Thames News*. Sementara itu berita-berita dari Nusantara dikirimkan oleh pengedar-pengedar akhbar dari berbagai tempat. Ada juga di antara akhbar-akhbar bahasa Cina Tanah Melayu seperti *Sing Po* dan *Jit Shin Pau* tidak begitu mementingkan berita dari negeri Barat; sebaliknya ia memberikan tumpuan yang lebih, selain daripada berita Singapura dan negeri China, kepada berita-berita Tanah Melayu, Negeri Thai dan Burma. Akhbar-akhbar ini sentiasa mengiklankan di muka depan masing-masing sumbangan penulisan berita secara sambilan daripada kawasan Nusantara ini (*Jit Shin Pau*, 10 November, 1899 dan *Thien Nan Shin Pao*, 9 Julai, 1898).

Selain daripada itu, terdapat juga rencana-rencana umum berbentuk pengetahuan am yang ditulis oleh pengarang-pengarang tempatan, terutama daripada mereka yang berpendidikan Inggeris seperti Khoo Seok Wan dan Lim Boon Keng mengenai ilmu sains seperti cakerawala, kejuruteraan dan ekonomi. Khoo Seok Wan menulis dalam *Thien Nan Shin Pao*, 25 Jun 1898 menyarankan supaya para pelajar ekonomi belajar perubatan atau para peniaga mengetahui keadaan politik. Hsu Ehi Yun pula membincangkan mengenai pendidikan. Beliau pernah menyarankan supaya orang-orang Cina menubuhkan institusi pendidikan (*Thien Nan Shin Pao*, 27 Jun 1898).

Peranan rencana pengarang akhbar bahasa Cina Tanah Melayu adalah jauh lebih meluas kalau dibandingkan dengan akhbar-akhbar bahasa lain. Tajuk-tajuk yang dibincangkan itu merangkumi soal-soal pemerintahan, dinasti dan Maharaja China; nasihat-nasihat yang berguna kepada pembaca; dan soal-soal politik dunia, terutama di sekitar tahun 1889 apabila munculnya kuasa-kuasa besar seperti Russia dan England. Pengarang *Lat Pao*, misalnya, pernah mengkritik niat Russia untuk menakluki negara-negara kecil dan lemah yang dibincangkan hingga tiga hari berturut-turut. Isu-isu politik, ekonomi, dan sosial tempatan (Singapura) juga tidak terlepas daripada perbincangan para pengarang. Perkara-perkara yang dibincangkan adalah berbagai, dari soal bagaimana hendak memajukan negara dan hendak mewujudkan satu pentadbiran yang berkesan hinggalah kepada soal-soal penggunaan senjata api, wang dan perjudian yang amat digemari oleh penduduk Singapura waktu itu. Pengarang-pengarang yang pernah melancong ke luar negeri pula menulis dalam rencana pengarang mengenai pengalaman mereka di luar negeri.

Walaupun pengarang bebas menulis berbagai perkara, tetapi *Sing Po* nampaknya tidak gemar membincangkan soal-soal politik dalam rencana pengarangnya. Hanya di peringkat akhir abad ke-19 baru terdapat sedikit kecenderungannya dalam soal itu. Ini tidak pula demikian bagi *Thien Nan Shin Pao*. Pengarang-pengarangnya menulis secara serius dan kritikal mengenai keadaan dan pergolakan politik Wangsa Chang. Mereka terang-terang menyokong usaha Maharaja Kwang Hsu yang cuba membawa pembaharuan kepada negeri China yang ditentang oleh Maharani Dowager. Pertentangan antara Maharaja Kwang Hsu dan Maharani Dowager menjadi begitu hebat terutama dalam bulan Ogos 1898.

Mengenai ruangan *Surat dari Pembaca* atau *Surat kepada Pengarang*, ciri ini tidak kelihatan dengan jelas dalam akhbar bahasa Cina di Tanah Melayu. Ini tidak bermakna tidak ada surat-surat dari pembaca kerana para pengarang kerap menggunakan ruangan

rencana pengarangnya untuk menjawab soalan-soalan yang dikemukakan oleh para pembaca.

Apa yang menarik mengenai ruangan rencana pengarang akhbar bahasa Cina ini ialah penulisnya tidak terhad kepada pengarang-pengarang akhbar itu sendiri sahaja. Para pembaca juga digalakkan menulis di ruangan ini. Malah, apa yang lebih menariknya ialah artikel-artikel yang dipetik dari akhbar di negeri China dan terjemahan dari akhbar-akhbar Inggeris tempatan juga dimuatkan ke dalam ruangan ini. Dari segi prinsipnya, rencana pengarang adalah khusus untuk para pengarang akhbar menulis untuk menunjukkan sikap, pendirian dan pandangan akhbar itu terhadap sesuatu isu. Tetapi dalam hal ini, nampaknya akhbar-akhbar bahasa Cina di Tanah Melayu sanggup membukakan ruangan ini kepada pendapat pembaca mengenai sesuatu isu yang dianggap penting bagi masyarakat Cina keseluruhannya yang sejajar dengan sikap dan pendirian akhbar itu sendiri.

BAHASA DAN GAYA PENULISAN

Sebagai suatu alat komunikasi, bahasa merupakan saluran penyampaian idea atau buah fikiran. Dalam bidang persuratkhabaran, bahasa tulisan memainkan peranan penting walaupun bahasa lisan juga digunakan dalam proses pengumpulan maklumat untuk pemberitaan. Oleh kerana khalayak sesebuah akhbar itu agak meluas dan berbagai dari segi umur, pengalaman, latar belakang sosial, ekonomi dan fahaman politik, maka akhbar perlu menentukan tahap penggunaan bahasa yang boleh difahami oleh setiap peringkat pembacanya.

Dalam konteks penggunaan bahasa dalam akhbar-akhbar Tanah Melayu zaman awal ini, agak sukar untuk penulis menentukan apakah bahasa yang digunakan itu mudah atau sebaliknya. Penulis hanya dapat meneliti penggunaan bahasa dalam akhbar tanpa dapat menentukan apakah taraf penggunaannya sesuai dengan keadaan masyarakat ketika itu. Tetapi bolehlah dianggap bahawa rata-rata bahasa dan gaya penulisan yang digunakan itu adalah difahami umum.

Adalah menjadi kebiasaan berita dan rencana dalam akhbar semua bahasa di Tanah Melayu zaman awal ini ditulis dengan ayat-ayat dan perenggan yang panjang. Bagi akhbar-akhbar bahasa Inggeris perkara seperti ini begitu ketara sekali di peringkat awal abad ke-19, terutama dalam berita atau rencana yang dipetik daripada akhbar-akhbar lain dari England dan India. Tetapi semenjak pertengahan abad ke-19 keadaan ini menjadi bertambah baik, mungkin kerana adanya berita-berita yang dikirimkan ke Tanah Melayu, adalah melalui telegraf. Oleh itu, penulisan beritanya lebih padat dan menggunakan teknik pendulu 5W H seperti yang terdapat pada hari ini untuk mengurangkan kos penggunaan kemudahan telegraf.

Penggunaan perkataan-perkataan tidak piawai kerap ditemui dalam akhbar-akhbar Inggeris di peringkat awal abad ke-19. Perkataan-perkataan *thou* dan *wilt* digunakan bersama-sama dengan *you* dan *will*. Manakala perkataan-perkataan tempatan dieja mengikut bunyi sebutan Inggeris seperti *Soongye Oojong* untuk Sungai Ujung, *Rajah Alli* untuk Raja Ali, *panghooloo* untuk penghulu dan *Goonoong Passier* untuk Gunung Pasir.

Penulisan berita di zaman awal ini dalam semua akhbar didapati tidak objektif. Berita-berita yang ditulis kebanyakannya adalah pandangan dan pendapat penulis sendiri. Malah, dalam setengah-setengah berita tempatan yang dipenuhi dengan berita-

berita bencana dan jenayah, penulis-penulis akhbar bahasa Inggeris menunjukkan sikap pandangan rendahnya terhadap orang-orang tempatan dengan menggambarkan orang-orang Barat sebagai wira dan orang-orang tempatan kerap diberikan gambaran sebagai pihak yang bersalah. Jika orang Barat menjadi mangsa jenayah, kejadian itu dilaporkan dengan lebih terperinci. Orang-orang tempatan diistilahkan sebagai *Chinaman* bagi orang China, dan orang-orang Melayu ditulis mengikut sukunya, seperti *Bugis* atau hanya disebut sebagai *native*. Orang India dipanggil *Klingman* dan kadang-kadang ditulis *Hindu* sahaja. Contohnya:

A Hindu and a Chinaman were charged before Mr. Bell this morning with disorderly conduct by fighting. On convictions, each of the defendents was fined one cent.

(*Penang Gazette*, 10 Disember, 1900)

Corak penulisan akhbar-akhbar Inggeris terutama di peringkat separuh akhir abad ke-19 boleh dikatakan pada keseluruhannya terbuka, berterus-terang dan lantang. Rencana pengarang dan surat-surat pembaca tidak segan silu mengkritik kerajaan jika didapati tindakan-tindakan atau dasar-dasar kerajaan tidak betul. Dan di sebaliknya memuji jika ia didapati baik (*Penang Gazette*, 7 April 1838).

Bagi akhbar-akhbar bahasa Melayu, terdapat dua corak penggunaan bahasa Melayu. Akhbar yang diterbitkan dan dikendalikan oleh golongan Jawi Peranakan dan orang Melayu sendiri menggunakan bahasa Melayu lama. Perkataan-perkataan seperti *adapun*, *shahdan* dan *arakian* adalah biasa digunakan oleh pengarang-pengarang yang jarang-jarang digunakan lagi pada hari ini. Sebaliknya akhbar-akhbar yang dikendalikan oleh Cina Peranakan (Baba) seperti *The Straits Chinese Herald* dan *Bintang Timor* (Singapura) menggunakan gaya bahasa Cina Baba mengikut gaya sebutan dalam ejaan rumi. Misalnya:

Ng Ah Yow ada kena dawa pasal buno orang di Thompson Road, kalmarin sumua special jury sudah bicharakan ada sala. Hakim tarok hukum mati di atas orang yang kena dawa. Ini sudah katiga kali yang ini orang punya case sudah bicara.

(*The Straits Chinese Herald*, 23 Januari, 1894)

Daripada tulisan-tulisan seperti ini, penulis mendapati pengarang-pengarang Baba ini lebih senang menulis mengikut struktur ayat dan sebutan perkataan-perkataan yang biasa diucapkan oleh kumpulan ini seharian, walaupun ada usaha-usaha yang dijalankan untuk menggunakan bahasa Melayu baku seperti yang digunakan oleh akhbar-akhbar bahasa Melayu yang lain. Bagi pengarang-pengarang Jawi Peranakan, tidak terdapat kesukaran untuk menggunakan bahasa Melayu baku, mungkin disebabkan oleh latar belakang hidup mereka yang lebih rapat dengan masyarakat Melayu. Walau bagaimanapun, terdapat banyak perkataan-perkataan bahasa Inggeris digunakan terutamanya dalam akhbar Baba. Kadang-kadang perkataan Inggeris ini agak sukar dipastikan apabila ia ditulis dalam ejaan jawi. Perkataan seperti *notice, president, office, newspaper, police* dan lain-lain adalah biasa digunakan. Penggunaan perkataan-perkataan bahasa Arab dalam akhbar-

akhbar bahasa Melayu tidaklah menghairankan kerana pengaruh agama Islam dalam kebudayaan Melayu. Misalnya, istilah *matalaah* bagi maksud para pembaca dan *mukatib* bagi pemberita atau penulis.

Akhbar-akhbar bahasa Cina di Tanah Melayu pula menggunakan bahasa Cina klasik dan ditulis dengan panjang lebar tanpa apa-apa tanda bacaan. Keadaan ini menjadikan ia sukar dibaca, tambahan lagi setiap lambang huruf tulisan China itu disusun begitu rapat. Pembacaannya amat menyusahkan dan menyakitkan mata. Tulisan Cina seperti juga tulisan jawi bermula dari kanan, tetapi berbaris ke bawah, tidak ke kiri seperti tulisan jawi. Barisannya bersambung-sambung dari atas ke bawah bermula dari sebelah kanan.

TOKOH-TOKOH AKHBAR

Penerbitan akhbar memerlukan perbelanjaan pengurusan yang besar. Mungkin sebab itulah tokoh-tokoh yang mengendalikan penerbitan akhbar di Tanah Melayu di peringkat awalnya dimonopoli oleh saudagar-saudagar dan ahli-ahli profesional yang kaya dan berpengaruh. Keadaan ini wujud dalam semua akhbar, kecuali akhbar yang dikendalikan oleh kerajaan seperti *Penang Gazette*.

Akhbar-akhbar bahasa Inggeris pada keseluruhannya dikendalikan oleh bangsa Eropah, khususya orang-orang Inggeris. Akhbar pertama bahasa Inggeris (juga pertama bagi semua akhbar) di Tanah Melayu, *The Prince of Wales Island Gazette* dikarang, dicetak dan diterbitkan oleh A.B. Bone. Begitu juga akhbar *Penang Register and Miscellany* yang menyusul kemudiannya dikarang, dicetak dan diterbitkan oleh N. McIntyre. Bagi kebanyakan penerbit dan pengarang, kegiatan mereka di akhbar adalah secara sambilan sahaja. William Napier, seorang tokoh masyarakat dan peguam adalah pengarang akhbar *Singapore Free Press* sejak awal ia ditubuhkan pada tahun 1835 hinggalah ke tahun 1846. Napier dibantu oleh dua orang saudagar, Edwae Banstead dan Lorrain, dan seorang jurubina, Goeorge Coleman (Turnbull, 1972 : 131).

Tokoh-tokoh yang terlibat dalam penerbitan akhbar ini rata-rata terdiri daripada golongan yang tidak berpengalaman dalam bidang itu. Tetapi, keadaan ini semakin berubah menjelang akhir abad ke- 19 apabila terdapat beberapa orang wartawan profesional melibatkan diri dalam arena persuratkhabaran tempatan. Mereka terdiri daripada wartawan-wartawan ternama, terutama dari Fleet Street di England. Akhbar *Straits Times*, misalnya, mempunyai beberapa orang pengarang jenis ini. Seorang pengarang, dikenali sebagai Adam sahaja, yang berpengalaman dalam bidang kewartawanan di London, mula berkhidmat dengan *Straits Times* pada 1871. Melaluinya, banyak pembaharuan telah dilakukan dalam *Straits Times* (Wright, 1921: 257). Seorang lagi pengarang terkenal akhbar itu, Arnot Reid, pernah menjadi wartawan di England dan Scotland. Beliau juga banyak membawa pembaharuan kepada akhbar itu. Beliau berjaya memujuk tokoh-tokoh seperti Sir Frank Swettenham dan Hugh Clifford untuk menulis artikel untuk disiarkan dalam akhbarnya.

Menjelang akhir abad ke-19, akhbar bahasa Inggeris telah memasuki satu era baru dalam kewartawanan Tanah Melayu. Era baru ini dimulai dengan dua ciri penting. Pertama, akhbar ini telah menunjukkan kecenderungannya bergerak ke arah kewartawanan profesional dan keduanya, permulaan kepada pemilikan akhbar secara berkelompok, satu

ciri yang sudah menyimpang dari kedudukannya sebelum ini yang menunjukkan akhbar menjadi milik individu. Kemunculan pengarang-pengarang seperti William Graeme St. Clair, yang bertugas sepenuh masa di akhbar *Singapore Free Press* dari 1887 hingga 1916 dan Walter Makepeace yang menjadi pengurus dan penyunting berita akhbar yang sama mulai 1887, mewujudkan satu asas yang kukuh dalam perkembangan ke arah kewartawanan profesional yang lebih meluas di Tanah Melayu.

Dari segi pemilikan berkelompok, *Straits Times* dan *Singapore Free Press* adalah menjadi pelopornya. Justeru kerana terlalu sibuk dengan tugas-tugas guamannya, tuanpunya dan pengarang *Straits Times*, R.C. Woods telah berkongsi hak milik akhbar itu dengan John Cameron yang juga membantu beliau dalam tugas-tugas pengurusan dan pengarangan akhbar itu. C.N. Buckley bersama dengan 32 orang pelanggan akhbar *Singapore Free Press* telah berkongsi membeli alat-alat percetakan dan menerbitkan semula akhbar itu pada 1884 setelah penerbitannya terhenti buat seketika sejak 1869. Kemudian akhbar ini dimiliki oleh W.G. St. Clair dan Walter Makepeace sejak tahun 1895.

Bagi akhbar-akhbar bahasa Melayu pula, peranan menerbitkan akhbar telah dilaksanakan rata-rata oleh golongan Jawi Peranakan dan Cina Peranakan (Baba). Mereka adalah ahli-ahli perniagaan yang tinggal di bandar-bandar besar seperti Singapura, Melaka dan Pulau Pinang. Oleh itu, mereka mempunyai peluang yang lebih terbuka untuk mendapat kemudahan pendidikan yang lebih daripada orang-orang Melayu yang tinggal di luar bandar. Mereka juga mempunyai pengetahuan dan kecekapan bertutur dan menulis dalam bahasa Inggeris dan Melayu, hatta ada di antara mereka, Jawi Peranakan khasnya, fasih berbahasa Arab.

Akhbar bahasa Melayu pertama yang diberi nama *Jawi Peranakan* diterbitkan dan dikarang oleh Munsyi Mohd. Said bin Dada Mohyiddin seorang Jawi Peranakan dari 1876 hinggalah dia meninggal dunia pada 1888. Beliau pernah menjadi guru di Raffles Institution. Oleh sebab itu gelaran munsyi (guru bahasa) diberikan kepadanya. Beliau mahir dalam bahasa Melayu, Arab dan Hindustan. Munsyi Mohd. Said mendapat pendidikan awal di Pulau Pinang dan belajar bahasa Melayu daripada Hakim Abdullah, seorang jurutulis di Istana Sultan Kedah (Mohd. Taib, 1966: 79). Setelah Munsyi Mohd. Said meninggal dunia, *Jawi Peranakan* diambilalih oleh Munsyi Mohd. Ali bin Gulam Al-Hindi, juga berketurunan Jawi Peranakan. Pada tahun yang sama memegang teraju di akhbar *Jawi Perananan*, Munsyi Mohd Ali menerbitkan akhbar *Sekola Melayu*.

Akhbar *Jajahan Melayu* yang diterbitkan di Taiping pada 1896 tidak diketahui keturunan tokoh-tokoh pendokongnya dengan tepat. Walau bagaimanapun, tercatat nama Mohd Omar bin Haji Abu Bakar sebagai pengarang dan Syed Abu Hassan sebagai penerbit. Kemudian diambilalih oleh Ghulam Kader bin Mohd Ali mulai Jun 1897 dan Syed Abu Hassan sebagai pengarang dan penerbit mulai September 1897. Adalah agak sukar untuk menentukan keturunan mereka ini kerana diketahui tidak ramai masyarakat Jawi Peranakan di Perak kalau dibandingkan dengan Pulau Pinang dan Singapura. Walau bagaimanapun, nama Ghulam Kader itu mungkin menjadi satu petunjuk bahawa beliau juga adalah berketurunan Jawi Peranakan.

Sementara itu pengarang dan penerbit akhbar *Warta Melayu* yang diterbitkan di Singapura pada 23 Mac 1898 juga tidak dapat ditentukan. Begitu juga Abdul Ghani bin Mohd. Kassim, pengarang dan penerbit *Bintang Timor* di Pulau Pinang pada Mac 1900 tidak dapat ditentukan, tetapi pengarang dan penerbit akhbar *Lengkongan Bulan* yang

diterbitkan di Pulau Pinang juga pada April 1900 adalah keturunan Jawi Peranakan iaitu Mohd. Ali bin Harun Al-Hindi.

Sementara itu, dua buah akhbar yang terbit dalam era awal abad ini didokong oleh kaum Cina Peranakan. Akhbar pertama ialah *The Straits Chinese Herald* yang dicetak dalam dua bahasa - Inggeris dan Melayu. Walaupun penerbitnya ialah *Daily Advertiser Press* yang juga menerbitkan akhbar bahasa Inggeris *Daily Advertiser*, namun daripada gaya bahasa dan isi kandungan akhbar itu jelas menunjukkan bahawa ia diterbitkan oleh Cina Peranakan. Malah, tajuk akhbar itu sendiri melambangkan golongan ini kerana mereka juga dikenali sebagai *Straits-born Chinese*. Tetapi tidak dapat dikesan tokoh sebenar yang memainkan peranan sebagai pengarang. Akhbar harian ini diterbitkan di Singapura pada 22 Januari, 1894 hingga 5 Mei, 1894, kira-kira empat bulan sahaja.

Ekoran daripada itu, terbit pula sebuah lagi akhbar Cina Peranakan dalam bahasa Melayu tulisan rumi seperti *The Straits Chinese Herald*. Akhbar *Bintang Timor* ini juga diterbitkan di Singapura pada 2 Julai, 1894. Akhbar ini ada mencatatkan nama Song Seck Kum sebagai pengurusnya dan dimiliki oleh Syarikat Sin Yew Hean Press (A.M. Iskandar, 1973: 2) yang mungkin juga menjadi penerbitnya. Tetapi adalah dipercayai penerbit akhbar ini ialah Song Ong Siang dan Tan Boon Chin (Oong Hak Ching, 1982: 115).

UNDANG-UNDANG AKHBAR

Akhbar-akhbar Tanah Melayu tertakluk kepada undang-undang persuratkhabaran di India. Ini tidak menghairankan kerana pada peringkat awalnya, Negeri-negeri Selat yang banyak menerbitkan akhbar-akhbar abad ke-19 ini berada di bawah pentadbiran Inggeris di India. Kerajaan Inggeris telah mengenakan sekatan-sekatan yang ketat ke atas kegiatan akhbar. Apabila sekatan ini ditarik balik dalam tahun 1818, akhbar-akhbar di India telah merasa diri mereka bebas dan mengambil peluang ini untuk mengkritik kerajaan dengan lantang, menyebabkan hubungan akhbar - kerajaan menjadi tegang. Kerajaan telah mengenakan sekatan baru dengan menguatkuasakan *Akta Gagging* pada 1823 (Turnbull, 1972: 130).

Mengikut akta ini, akhbar-akhbar perlu menyerahkan *kertas proof* kepada Residen Kaunselor di tempat masing-masing untuk ditapis. Setelah keadaan pulih semula kerajaan memansuhkan akta itu pada tahun 1835. Tetapi untuk menghalang unsur-unsur fitnah dari disiarkan dalam akhbar-akhbar semasa Pemberontakan India 1857, kerajaan meluluskan sebuah akta baru yang mendapat tentangan hebat dari akhbar, menyebabkan peraturan itu dimansuhkan pada tahun berikutnya.

Apa yang berlaku di India itu mempunyai kesan langsung ke atas kegiatan akhbar di Tanah Melayu. Apabila *Akta Gagging* dilaksanakan di India, akhbar-akhbar di Tanah Melayu juga terpaksa menghantar *kertas proof* kepada Residen Kaunselor untuk mendapat kelulusannya. Jika didapati perkara-perkara yang termuat dalam mana-mana berita atau rencana tidak sesuai pada pandangannya, maka bahagian-bahagian berkenaan mestilah dipadamkan. Setelah mendapat kelulusan daripada Residen Kaunselor baharulah akhbar itu boleh dicetak. Akhbar *Penang Register*, misalnya, kerap kelihatan lompang-lompang pada halamannya kerana telah ditapis. Akhbar-akhbar Pulau Pinang dan Melaka tertakluk kepada syarat-syarat penerbitan akhbar Pulau Pinang dan diletakkan di bawah

tanggungjawab Residen Kaunselor Pulau Pinang. Singapura pula tertakluk kepada kuasa Residen Kaunselor di Benkulen sejak mula-mula ia diduduki oleh Sir Stamford Raffles. Mungkin sebab itulah, *The Singapore Chronicle* tidak dikenakan penapisan dengan ketat seperti *Penang Register*. Residen Singapura John Crowfurd sendiri yang menjadi penyunting *Singapore Chronicle*, tetapi selepas Crowfurd, akhbar-akhbar Singapura tertakluk di bawah pentadbiran Residensi Pulau Pinang. Residen Kaunselor, John Anderson, telah menghantar kepada semua pengarang akhbar di Negeri-negeri Selat satu salinan panduan yang telah diubahsuai daripada versi peraturan Benggala, India.

The Singapore Chronicle, 22 Oktober 1829 menyiarkan peraturan itu yang dipetik daripada *Malacca Observer*, 6 Oktober 1829. Di antara perkara-perkara yang dilarang dalam peraturan itu termasuk:

a. Mencela peraturan dan perjalanan Majlis Pengarah atau pihak berkuasa awam yang lain di England yang ada hubungan dengan Kerajaan India; atau perbincangan mengenai urusan politik pentadbiran tempatan atau kata-kata yang menghina tingkah laku ahli-ahli Majlis, atau Hakim-hakim Mahkamah Tinggi dari mana-mana Jabatan Presidensi di India, atau Pendaftar Mahkamah di Pulau Pinang, atau Ketua Padri Calcutta.

b. Perbincangan yang boleh menggemparkan penduduk tempatan, atau sebarang campur tangan mengenai pendapat dan amalan agama mereka.

c. Menerbitkan semula daripada England atau mana-mana akhbar, penulisan yang tergolong ke dalam tajuk-tajuk seperti Kerajaan British di India.

d. Skandal peribadi atau catatan peribadi mengenai seseorang yang boleh menyebabkan perpecahan dalam masyarakat (*The Singapore Chronicle*, 22 Okt. 1829).

Selain daripada sekatan ke atas kebebasan akhbar melalui penapisan terus ini, pihak berkuasa juga melarang pegawai dan kakitangan kerajaan mengeluarkan sebarang maklumat kepada akhbar, dan satu cara lagi ialah dengan menarik balik bantuan kerajaan kepada akhbar itu. Adalah menjadi amalan kerajaan Negeri-negeri Selat menghulurkan bantuan kepada penerbit-penerbit akhbar untuk menampung perbelanjaan pengurusan akhbar itu. Tanpa bantuan daripada kerajaan itu, akhbar-akhbar tidak dapat bertahan lama. Ini telah berlaku ke atas akhbar *Malacca Observer* pada tahun 1829 (*Malacca Observer*, 16 Oktober 1829). Ada kalanya pula, pihak berkuasa cuba mengenakan tekanan-tekanan tertentu ke atas pencetak-pencetak supaya tidak mencetak akhbar-akhbar tertentu jika pengarangnya tidak berkelakuan baik. Hal ini juga pernah berlaku ke atas akhbar *Malacca Observer* (Byrd, 1970: 11).

Peraturan penapisan ini mendapat tentangan daripada para pengarang akhbar. Justeru tentangan-tentangan yang hebat daripada para pengarang akhbar, kerajaan telah mengkaji semula peraturan-peraturan sekatan akhbar di bawah Akta Gagging 1923 dan akhirnya telah meluluskan Akta No XI, 1935 yang telah memansuhkan empat peraturan yang dikenakan di bawah Akta Gagging. Dengan termansuhnya Akta Gagging ini, maka sekali lagi akhbar-akhbar di Negeri-negeri Selat bebas dari peraturan penapisan dan kertas-kertas proof tidak lagi diperlukan dihantar kepada Residen Kaunselor.

PENGIKLANAN

Sejak dari awal-awal lagi iklan menjadi ciri penting akhbar di Tanah Melayu. Akhbar pertama diterbitkan di Tanah Melayu, *The Prince of Wales Island Gazette*, 1806 sudah

memuatkan iklan-iklan. Perkembangan ini semakin ketara selepas kerajaan Negeri-negeri Selat menarik subsidinya kepada akhbar-akhbar pada tahun 1829. Dengan penarikan bantuan kerajaan ini, akhbar terpaksa beralih kepada bidang pengiklanan untuk membiayai kos penerbitan akhbar.

Bagi akhbar-akhbar bahasa Inggeris peringkat awal, penyiaran iklan-iklan terhad di muka depan sahaja yang terdiri daripada kenyataan-kenyataan kerajaan dan pengumuman tuanpunya akhbar itu sendiri. Iklan-iklan ini, umumnya mengambil kira-kira satu lajur ruang muka depan. Boleh dikatakan iklan-iklan perdagangan sangat berkurangan. Dari segi bentuk iklan pula, kebanyakannya dipamerkan dalam bentuk yang mudah dan tidak kompleks dengan menggunakan teks sahaja daripada huruf-huruf taip. Hanya menjelang tahun 1830an sahaja baru muncul iklan-iklan perdagangan bergambar dalam bentuk *block print* gambar kapal-kapal. Itu pun terhad kepada saiz yang kecil yang jarang-jarang melewati dua lajur melintang.

Zaman akhbar bahasa Inggeris selepas tahun 1830 menunjukkan perkembangan yang lebih menggalakkan bagi pengiklanan. Lebih banyak iklan mengambil tempat dalam akhbar dan oleh sebab itu, selain daripada muka depan, halaman belakang juga sudah dipenuhi dengan iklan-iklan, malah bagi setengah-setengah akhbar, muka-muka dalam juga terdapat iklan. Akhbar *Penang Argus and Merchantile Advertiser* terbitan 26 Disember 1867, misalnya, memuatkan hampir 50 peratus daripada halamannya dengan iklan. Jenis-jenis iklan juga mulai bertambah dan berbagai. Walaupun pengumuman daripada kerajaan dan akhbar itu sendiri masih banyak, iklan-iklan perdagangan dan perkhidmatan juga semakin bertambah. Satu perkara yang perlu dicatatkan di sini ialah kemunculan iklan-iklan yang berbentuk *classified* yang disusun dengan rapi seperti iklan-iklan sewa rumah dan insuran.

Pentingnya pengiklanan dalam tahun-tahun awal persuratkhabaran Tanah Melayu tidak dapat dinafikan lagi. Pada abad ke-19, iklan mengambil ruang yang lebih banyak daripada perkara-perkara lain dalam setengah-setengah akhbar. Misalnya, akhbar harian *Mid-day Herald and Daily Advertiser* yang diterbitkan di Singapura (1894-1898) memenuhi 75 peratus daripada halaman akhbar itu dengan iklan. Sambutan hangat para peniaga dan orang ramai terhadap iklan ini telah menyebabkan akhbar-akhbar menerbitkan naskah-naskah tambahan atau apa yang dikenali sebagai naskah *supplement* untuk menampung kekurangan ruang untuk berita dan juga iklan. Dalam masa 20 tahun akhir abad ke-19 mendapat sambutan yang sungguh menggalakkan dari kaum peniaga untuk mengiklankan barang-barang dan perkhidmatan mereka.

Kecuali akhbar-akhbar bahasa Melayu yang diterbitkan oleh Cina Peranakan seperti *The Straits Chinese Herald*, 1894 dan *Bintang Timor*, 1894-95, iklan tidak memainkan peranan penting dalam akhbar-akhbar bahasa Melayu. Dalam akhbar-akhbar bahasa Melayu ini, iklan terdapat di muka depan sahaja, kecuali dalam *Jawi Peranakan*, ruangan iklannya bersambung ke sebahagian halaman dua dan dalam akhbar *Bintang Timor*, 1900 di Pulau Pinang ke seluruh muka empat. Itupun sebahagian besar daripada iklan-iklan itu adalah iklan-iklan atau pengumuman daripada akhbar itu sendiri mengenai kegiatannya. Iklan-iklan lain kebanyakannya adalah kenyataan-kenyataan kerajaan (termasuk tentang cuti, perlantikan dan pertukaran pegawai baru dan gaji), perniagaan seperti ubat-ubatan, minyak wangi, cermin mata, makanan dan juga iklan-iklan perkhidmatan perkapalan serta jadual-jadual pelayaran dan perubatan.

Akhbar bahasa Cina menunjukkan pencapaian kadar siaran iklan yang lebih baik daripada akhbar bahasa Melayu. Walaupun semua akhbar bahasa Cina yang dikaji mempunyai saiz kuarto, tetapi bilangan halamannya lebih banyak daripada akhbar-akhbar bahasa Melayu yang kebanyakannya mempunyai empat halaman. Oleh kerana akhbar-akhbar bahasa Melayu kebanyakannya terbit dalam saiz tabloid, maka dianggarkan jumlah ruang antara akhbar bahasa Cina dan Melayu adalah hampir-hampir sama. Daripada lapan halaman, kebanyakan akhbar bahasa Cina menggunakan empat setengah halaman untuk iklan. Malah harian *Jit Shin Pau*, 1899-1903 memuatkan iklan dalam lima halaman.

Seperti juga pada akhbar-akhbar lain, iklan dalam akhbar bahasa Cina ini bermula di muka depan. Ruangan iklan di muka depan, seperti biasa, dipenuhi dengan pengumuman atau iklan-iklan akhbar itu sendiri. Jenis-jenis iklan yang disiarkan adalah serupa dengan yang terdapat dalam akhbar bahasa Inggeris dan bahasa Melayu zaman itu. Harian *Lat Pao*, 1881-1932 (yang dikaji dari 1887-1900 sahaja) diisikan dengan iklan-iklan separuh daripada muka depan (kebanyakannya jenis pengumuman), seluruh muka tiga dan empat (ada yang bergambar), satu per empat daripada muka enam, dan seluruh muka tujuh dan lapan.

EDARAN DAN PEMBACA

Adalah agak sukar untuk mendapatkan maklumat yang tepat mengenai jumlah edaran dan pembaca-pembaca akhbar zaman awal ini. Berdasarkan kepada isi kandungan, pada keseluruhannya, khalayak sasaran utama akhbar-akhbar adalah golongan pedagang. Maka jumlah edaran akhbar-akhbar zaman awal ini tidaklah besar. Golongan pedagang zaman ini kebanyakannya tertumpu di bandar-bandar pelabuhan kerana kegiatan perniagaan pada masa ini banyak bergantung kepada pengangkutan air. Oleh itu tidak hairanlah jika bandar-bandar seperti Pulau Pinang, Melaka, dan Singapura menjadi pusat kegiatan akhbar-akhbar di Tanah Melayu zaman awal ini.

Dari segi bilangan naskah yang diterbitkan, adalah berbeza-beza dan pada keseluruhannya diterbitkan dalam lingkungan antara 100 hingga 1000 naskah. Akhbar *Daily Times* diterbitkan sebanyak 250 naskah dalam tahun 1883, 300 naskah tahun 1884-86 dan 350 naskah tahun 1887; *Singapore Free Press*, 400 naskah dari tahun 1888 hingga 1890 (Chen Mong Hock, 1967: 40); *Lat Pao*, 350 naskah tahun 1883 dan kemudian turun hingga paling rendah, 168 naskah tahun 1887 dan kemudian mulai meningkat perlahan-lahan hingga 550 naskah tahun 1900; *Sing Po* 300 naskah tahun 1891 meningkat hingga 700 naskah tahun 1898; *Thien Nan Shin Pao*, 660 naskah tahun 1898 dan meningkat hingga ke 1200 naskah tahun 1900; *Jit Shin Pau* 800 naskah tahun 1899 dan 750 naskah tahun 1900 (Ho Soo Miang, 1979: 76-77). Mengikut Birch, akhbar *Jawi Peranakan* menerbitkan sebanyak 250 naskah (Birch, 1879: 18).

Dari segi pembaca pula, kebanyakannya terdiri daripada ahli-ahli perniagaan di tempat-tempat akhbar itu diterbitkan dan di Negeri-negeri Selat yang lain. Adalah agak sukar untuk mengetahui dengan pasti di mana akhbar-akhbar Tanah Melayu zaman ini diedarkan, tetapi secara kasar bolehlah diperolehi daripada catatan-catatan itu sendiri mengenai agen-agen pengedarnya. Misalnya, akhbar *The Singapore Chronicle* (1831) ada mengumumkan nama agen-agennya di Calcutta, Bombay, Pulau Pinang, Melaka,

Surabaya dan New York. Akhbar *Straits Times* diedarkan di Singapura, Pulau Pinang, Siam, Borneo, Kepulauan Hindia Timor, Filipina, dan Indo-China. Akhbar *Jawi Peranakan* mempunyai wakil-wakil jualan di Melaka, Pulau Pinang, Kelang, Kuala Kangsar, Johor, Deli, Padang, Kedah, Perak, Betawi, Sarawak dan London. *Lat Pao* juga bukan sahaja disebarkan di bandar-bandar besar Tanah Melayu, malah daripada senarai nama agen-agennya menunjukkan ia tersebar ke seluruh Nusantara ini (Chen Mong Hock, 1967: 41). Cara akhbar-akhbar ini disebarkan adalah melalui langganan menerusi agen-agen dan pos atau melalui budak-budak akhbar yang dikenali sebagai *Tamby* (*Singapore Free Press*, 2 Julai, 1900).

RUMUSAN

Abad ke-19 adalah zaman permulaan persuratkhabaran moden di Tanah Melayu. Kaum-kaum pendatang, terutama orang-orang Barat yang datang berdagang ke negara ini, sejak dari akhir abad ke-18 telah membawa bersama-sama mereka satu tradisi baru yang agak asing bagi penduduk-penduduk tempatan. Kebanyakan daripada mereka adalah golongan peniaga dan profesional yang bekerja menerbitkan akhbar secara sambilan pada mula-mulanya, tetapi keadaan semakin berubah menjelang akhir abad ke-19, apabila terdapat orang-orang akhbar yang benar-benar menumpukan perhatian mereka kepada profesion kewartawanan.

Dengan kedatangan kapitalis barat dan buruh-buruh Cina, maka berkembanglah aktiviti persuratkhabaran di bandar-bandar pelabuhan di persisiran pantai barat Tanah Melayu, iaitu di Pulau Pinang, Melaka dan Singapura. Perkembangan perniagaan dan perdagangan di bandar-bandar pelabuhan ini telah menarik minat orang-orang Cina dan kemudiannya orang India untuk datang berniaga dan tinggal di situ. Orang-orang Cina yang datang dari wilayah selatan Negeri China rata-rata adalah kelas bawahan yang terdiri daripada petani dan buruh. Kebanyakan mereka bekerja di ladang-ladang lada hitam dan lombong bijih timah di Negeri-negeri Melayu, di samping bekerja di pelabuhan. Di kalangan pendatang Cina ini, terdapat juga golongan peniaga, tetapi rata-rata orang-orang Cina ini tidak mempunyai pendidikan yang tinggi. Di samping itu, terdapat lagi satu kumpulan pendatang di Negeri-negeri Selat ini yang mungkin berada di sini lebih awal lagi. Mereka ialah Cina Peranakan dan Jawi Peranakan. Kemungkinan golongan ini telah lama bertapak di Tanah Melayu, terutamanya di Melaka. Oleh kerana kedatangan mereka dalam kumpulan kecil, mereka mudah meresap ke dalam masyarakat Melayu tempatan dan ada yang berkahwin dengan penduduk tempatan. Dengan itu, mudahlah bagi mereka menerima dan mengamalkan kebudayaan Melayu. Apabila Inggeris bertapak di Pulau Pinang dan Singapura, Cina Peranakan, yang dikenali sebagai Baba dan Nyonya, dan Jawi Peranakan, yang sebahagian besarnya berketurunan Malabari ini, turut berhijrah ke sana dan melibatkan diri dalam bidang perniagaan.

Daripada golongan pendatang ini, lahirlah pengusaha, penerbit, dan pengarang akhbar-akhbar Tanah Melayu zaman awal ini. Mereka terdedah kepada kehidupan bandar dan terpengaruh dengan sistem hidup di bawah pentadbiran Inggeris. Ramai daripada mereka mendapat pendidikan Inggeris, di samping pendidikan dalam bahasa ibunda masing-masing. Oleh sebab itu, mereka bukan sahaja boleh bertutur dan menulis dalam bahasa ibunda, tetapi juga bahasa Inggeris, bahasa Melayu, dan di kalangan orang Jawi Peranakan boleh bertutur bahasa Arab dan Hindustan.

Daripada kegiatan tiga golongan ini, terhasillah akhbar-akhbar Tanah Melayu abad permulaan (abad ke-19). Usaha-usaha terawal bermula dengan terbitnya akhbar *The Prince of Wales Island Gazette* di Pulau Pinang dalam tahun 1806, *The Singapore Chronicle* pada 1824, dan diikuti oleh *Malacca Observer* pada 1826. Daripada kira-kira 36 buah akhbar yang terbit di Negeri-negeri Selat dalam abad ke-19, hanya sebelas sahaja terbit dalam masa lima puluh tahun pertama zaman itu. Ini menunjukkan bahawa terdapat usaha-usaha penerbitan akhbar yang lebih giat dalam separuh kedua abad ke-19 itu. Sungguhpun begitu perlu diingat, kebanyakan daripadanya tidak dapat bertahan lama, kebanyakannya kerana tidak dapat menampung kos pengeluaran yang tinggi.

Akhbar bahasa Melayu yang pertama diterbitkan di Tanah Melayu ialah *Jawi Peranakan* yang diterbitkan oleh Munsyi Mohd Said bin Dada Mohyidin di Singapura dalam tahun 1876 hingga 1895. Dalam suku akhir abad ke-19 ini, kira-kira enam belas tajuk akhbar bahasa Melayu diterbitkan di Tanah Melayu. Kegiatan menerbitkan akhbar bahasa Cina untuk masyarakat tempatan bermula hanya pada tahun 1881 apabila terbit akhbar pertama, *Lat Pao* di Singapura. Dalam jangkamasa dua puluh tahun sehingga 1900, hanya kira-kira lima buah tajuk akhbar bahasa Cina sahaja diterbitkan, kebanyakannya berpusat di Singapura.

Oleh kerana tokoh-tokoh yang terlibat dalam penerbitan dan pengarangan akhbar-akhbar terdiri daripada orang-orang yang tidak mempunyai pengalaman luas dalam bidang itu, sudah tentu terdapat banyak kekurangan yang dihadapi oleh mereka. Kekurangan-kekurangan ini dapat diperhatikan dari berbagai sudut kewartawanan, seperti rekabentuk akhbar, isi kandungan, pengiklanan, dan pengedaran. Akhbar-akhbar bahasa Inggeris peringkat awal abad ke-19 itu juga menghadapi tekanan penapisan terus daripada pihak pemerintah.

Kebanyakan akhbar zaman ini diterbitkan dalam bidang kecil, mula-mula dalam saiz kuarto, kemudiannya bertukar kepada saiz folio yang lebih besar dan akhirnya ada di antaranya yang menukarkan kepada saiz tabloid yang lebih besar. Hal ini jelas kelihatan dalam akhbar-akhbar bahasa Inggeris dan bahasa Melayu. Jumlah halaman akhbar-akhbar zaman ini kebanyakannya antara empat hingga lapan muka. Dalam keadaan kekurangan ruang ini, akhbar-akhbar umumnya dipersembahkan dalam rekabentuk yang kurang menarik. Kekurangan ini mungkin tidak disengajakan memandangkan penerbit dan pengarang ketika itu tidak mempunyai pengalaman. Mungkin juga para pengarang zaman itu tidak sedar peri pentingnya berita dihidangkan dalam keadaan yang teratur dan tidak padat. Boleh jadi juga pengarang tidak mempunyai peluang untuk memikirkan sama ada pembaca dapat membaca akhbarnya dengan mudah ataupun tidak. Dan boleh jadi juga itulah bentuk akhbar yang terdapat di mana-mana dunia ketika itu yang boleh dijadikan contoh.

Untuk mengisi ruang-ruang akhbar, pengarang-pengarang terlalu banyak bergantung kepada sumber-sumber luar. Akhbar rata-rata tidak mempunyai pemberita sendiri yang bekerja tetap khusus untuk menulis berita. Bagi berita-berita tempatan, pengarang sendiri menulis apa sahaja perkara yang berlaku di sekelilingnya mengenai kegiatan atau aktiviti tempatan. Oleh sebab itu, tidak hairanlah sebahagian besar berita tempatan membawa cerita-cerita jenayah dan kemalangan. Selain daripada itu, terdapat juga berita mengenai ketibaan atau pelayaran penumpang-penumpang kapal laut, ketibaan dan pelayaran kapal-kapal dagang, harga barangan dan pertukaran wang asing. Untuk mendapatkan berita luar negeri pula, akhbar-akhbar asing dan para pembaca menjadi sumber utama

berita-berita luar negeri akhbar-akhbar zaman itu. Akhbar-akhbar bahasa Inggeris memberikan tumpuan berita dari Barat dan akhbar-akhbar bahasa Cina dari negeri China. Ini tidak bermakna akhbar tidak langsung menyiarkan berita-berita dari negeri-negeri Melayu, Nusantara, India, Jepun, Hongkong, Amerika dan lain-lain. Perlu disebutkan di sini terdapat banyak berita ala rencana yang ditulis dengan panjang lebar dengan bahasa yang berbelit-belit. Berita atau rencana seperti ini biasanya dipetik daripada akhbar-akhbar luar negeri.

Selain daripada berita dan rencana, surat-surat dari pembaca juga memainkan peranan penting pada zaman ini. Malah, surat-surat ini bukan sahaja bertujuan untuk bertanya atau memberikan pendapat si penulis, tetapi kadang-kadang ia menjadi punca berita. Ada pula surat-surat seperti ini digunakan di dalam ruangan rencana pengarang, terutama dalam akhbar bahasa Cina. Menyentuh tentang rencana pengarang, nampaknya semua akhbar mempunyai ruangan ini, walaupun pada peringkat awal ianya tidak menjadi satu ruangan yang tetap. Ruangan ini digunakan oleh pengarang-pengarang untuk memberikan pendapat, mengajar, menegur dan ada kalanya untuk mengkritik.

Kebanyakan pembaca akhbar zaman ini adalah golongan peniaga atau pedagang. Jadi, dalam zaman permulaan ini tentulah bilangan pembacanya agak terhad. Dengan sebab itu, kebanyakan akhbar yang diterbitkan itu tidak mencapai angka lima ratus naskah setiap keluaran. Cuma ada beberapa akhbar seperti *Thien Nan Shin Pao* yang mencecah aras seribu naskah. Dalam keadaan yang demikian itu pula, akhbar-akhbar zaman ini menghadapi masalah pungutan wang langganan daripada pelanggan-pelanggan mereka. Akhbar-akhbar terpaksa bergantung sebahagian besar hasil pendapatannya daripada hasil jualan akhbar kerana pendapatan daripada pengiklanan tidak begitu besar, terutama bagi akhbar-akhbar bahasa Melayu. Bagi akhbar-akhbar bahasa Inggeris dan bahasa Cina, bilangan iklan adalah agak besar, malah ada akhbar bahasa Cina yang menggunakan lima daripada lapan halamannya untuk iklan.

Sebahagian besar daripada era persuratkhabaran awal di Tanah Melayu melihat kegiatan penerbitan akhbar yang agak bebas, tanpa sekatan-sekatan secara terus daripada pihak pemerintah. Cuma, akhbar-akhbar bahasa Inggeris peringkat awal sahaja yang mengalami semakan terus (tapisan) ke atas kertas-kertas *proof* halaman akhbar, terutama semasa berkuatkuasa Akta Gagging tahun 1823 hingga 1835. Pada zaman itu pentadbiran Negeri-negeri Selat berada di bawah kuasa pentadbiran Inggeris di India. Segala undang-undang yang dikuatkuasakan di sana seperti Akta Gagging itu dilaksanakan juga di Negeri-negeri Selat. Oleh kerana akhbar-akhbar bahasa Melayu dan bahasa Cina hanya wujud dalam suku akhir abad ke-19, kecuali *Majalah Bulanan China*, sekatan undang-undang penapisan terus tidak pernah dirasai oleh mereka.

NOTA

1. Oleh kerana tidak didapati naskah-naskah asal akhbar-akhbar ini dan naskah-naskah yang disalin ke dalam mikrofilem pula tidak memberikan skel ukurannya, maka sukar bagi penulis untuk menentukan saiz sebenar kebanyakan akhbar yang dikaji, terutamanya akhbar-akhbar bahasa Inggeris.
2. Naskah yang dikaji ialah dari tahun 1887 - 1900.
3. Naskah yang dikaji ialah dari tahun 1898 - 1900.
4. Penulis tidak dapat meneliti naskah-naskah *Majalah Bulanan Cina* ini kerana ia hanya tersimpan di Muzium British, London.

5. Semasa ia mula-mula diterbitkan pada 1806, *The Prince of Wales Island Gazette* menggunakan tajuk *The Government Gazette*. Mulai Jun 1806, namanya telah ditukar menjadi *The Prince of Wales Island Government Gazette*, dan akhirnya mulai 7 Oktober tahun yang sama, perkataan Government pada tajuk itu digugurkan menjadi *The Prince of Wales Island Gazette*. Nama ini kekal hingga ke akhir hayatnya pada bulan Ogos 1827.

RUJUKAN

Akhbar-akhbar Bahasa Melayu

Bintang Timor, 1884-1885. Singapura.
Bintang Timor, 1900. Pulau Pinang.
Jajahan Melayu, 1896-1897 (1314-1315H). Taiping, Perak.
Jawi Peranakan, 1887-1895. Singapura.
Lengkongan Bulan, 1900. Pulau Pinang.
Sekola Melayu, 1888-1890. Singapura.
The Straits Chinese Herald, 1894-1894. Singapura.
Warta Melayu, 1898. Singapura.

Akhbar-akhbar Bahasa Inggeris

Daily Advertiser, 1896-1900. Singapura.
Goverment Gazette of Prince of Wales Island, /Singapura and Malacca, 1827-1830. Pulau Pinang.
Malacca Weekly Chronicle and Merchantile Advertiser, 1888-1889, Melaka.
Mid-day Herald and Daily Advertiser, 1894-1898. Singapura.
Penang Gazette and Straits Chronicle, 1838-1896. Pulau Pinang.
Penang Argus and Merchantile Advertiser, 1867-1873. Pualau Pinang.
Penang Standard, 1879, Pulau Pinang.
Penang Maritime Journal and General News, 1884-1896. Pulau Pinang.
Penang Patriot, 1898-1900. Pulau Pinang.
Perak Pioneer and Native States Advertiser, 1894-1900. Taiping Perak.
Singapore Free Press, 1835-1900. Singapura.
Singapore Daily News, 1858-1882. Singapura.
Straits Times, 1845-1900. Singapura.
Straits Observer, 1869-1875. Singapura.
Straits Budget, 1884-1900. Singapura.
Straits Independent and Penang Chronicle, 1889-1896. Pulau Pinang.
Straits Observer, 1897-1898. Pulau Pinang.
The Prince of Wales Island Gazette, 1806-1837. Pulau Pinang.
The Singapore Chronicle, 1827-1837. Singapura.
The Penang Register and Miscellany, 1827-1829. Pulau Pinang.
The Malay Mail, 1896-1900. Kuala Lumpur, Selangor.

Akhbar-akhbar Bahasa Cina

Lat Pao, 1887-1900. Singapura.
Sing Po, 1890-1898. Singapura.
Thien Nan Shin Pao, 1898-1900. Singapura.
Jit Shin Pau, 1899-1900. Singapura.

Buku

Abdullah Sanusi Ahmad. 1966. *Peranan Pejabat Karang Mengarang Dalam Bidang-bidang Pelajaran Sekolah-sekolah Melayu dan Kesusteraan di Kalangan Orang Ramai*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Abdul Latif Abu Bakar. 1984. *Abdul Rahim Kajai; Wartawan dan Sasterawan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

_____. 1977. *Ishak Haji Muhamad; Penulis dan Ahli Politik Sehingga 1948*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

Agee, Warren K., Philip H. Ault, and Edwin Emery. 1983. *Reporting and Writing The News*. New York: Harper and Row Publishers.

Baskette, Floyd K., Jack Z. Sissors. 1977. *The Art of Editing*. New York: MacMillan Publishing Co., Inc.

Berelson, B. 1971. *Content Analysis in Communication Research*. New York: Hafner Publishing Co.

Berry, Thomas Elliot. 1976. *Journalism In America*. New York: Communication Arts Book.

Bradley, Duane. 1964. *The Newspaper - Its Places In A Democracy*. London: Ban Nostrand Reinhold Company.

Buku Rasmi Lapuran Tahunan Malaysia 1984. Kuala Lumpur: Jabatan Penerangan Malaysia.

Buckley, C.N. 1902. *An Anecdotal History of Old Times of Singapore*. Vol. 1. Singapore: Fraser & Neave, Ltd.

_____ .1902. *An Anecdotal History of Old Times of Singapore*. Vol. 2. Singapore: Fraser & Neave Ltd.

Budd, R.W. 1967. *Content Analysis of Communications*. New York: The Macmillan Co.

Byrd. C.K. 1970. *Early Pinting in the Straits Settlements*: 1806-1858. Singapore; Singapore National Library.

Carr, E.H. 1964. *What Is History*? London: Pelican Book.

Collingwood, R.J. 1966. *The Idea of History*. London: London Oxford paperback.

Crump, Spencer. 1974. *Fundamentals of Journalism*. New York: McGraw-Hill Book Company.

Davidson, James West and Mark Hamilton Lytle. 1982. *After The Fact I: The Art of Historical Detection*. New York: A Yard A. Knopf.

_____ .1982. *After The Fact II: The Art of Historical Detection*. New York: A Yard A. Knopf.

Dennis, Everette E. 1978. *The Media Society*. Dubuque, Iowa: WM. C. Brown Company Publishers.

Dunn, S. Watson and Arnold M. Barban. 1982. *Advertising: Its Role in Modern Marketing*. New York: Sounders International Editions.

Desmon, Rober W. 1937. *The Press and World Affairs*. London: D. Appleton Century Company.

Eing, Tan Ding. 1977. *A Potraits of Malaysia and Singapore*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Emerson, Rupert. 1979. *Malaysia*. Kuala Lumpur: DBP.

Emery, Edwin and Micheal Emery. 1978. *The Press In America*. New Jersey: Prentice Hal Inc.

Fischer, D. H. 1971. *Historians' Fallacies*. London: Routledge and Kegan Paul.

Genap 25 Tahun Utusan Melayu. 1964. Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press Ltd.

Gordan, C.N. 1977. *The Communication Revolution: A History of Mass Media in the United States*. New York: Hastings House Publishers.

Gove, Phili Babcook. 1969. *Webters Third New International Dictionary*. Sparingfield Massachusetts: G & C Merriam Comp. Publishers.

Groce, Benedetto. 1923. *History: Its Theory And Practice*. (Aurhorized Translation by Douglas Ainslie), New York: Harcout, Brace and Co. Inc.

Gungwu, Wang. 1979. *Latar Belakang Kebudayaan Cina*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Hariss, Julian; Kelly Leiter, and Stanley Johnson, 1977. *The Complete Reporter*. New York: McMillan Publishing Co. Inc.

Hock, Chen Mong. 1967. *The Early Chinese Newspaper of Singapore 1881-1912*. Singapore: University of Malaya Press.

Hohenberg. 1973. *The Professional Journalist*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
Huen, Lim Pui. 1968. *A Survey of Newspaper Published in the Malaysian Areas With a Union List of Local Holding*. Jabatan Sejarah, University Press.
Isabella L. Bird. 1980. *The Golden Chersonese*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
Iskandar Ahmad, A.M. 1973. *Persuratan Melayu 1876-1968*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Johnson, Donald H. 1979. *Journalism and the Media*. New York: Barnes & Nobles Books.
Johnson, Michael L. 1971. *The New Journalism*, Kansas: The University Press.
Johnstone, John W.C. Edward Slawski, William W. Bowman, 1976. *The News People*. Urbana: University Of Illinois Press.
Lasswell, Harold D. 1977. "The Structure and Function of Mass Communication in Society." Dalam Schramm, Welbur and Donald F. Roberts, (ed) *The Process and Effects of Mass Communication*. Urbana: University of Illinois Press.
Lee, William Herbert, 1978. *Newspaper Organisation and Management*. Iowa: The Iowa State University Press.
Lent, John A. 1977. *The Mass Media in Malaysia*. Center for Southeast Asian Studies Northern Illinois University.
Lown, Edward. 1977. *Technological Changes in Journalism*. New York: University Microfilms International.
Maan Z. Madina. 1973. *Arabic-English Dictionary*. New York: Pocket Books.
Mangantar Simanjuntak. 1982. *Bahasa dan kelahirannya: Aspek Bahasa dan Pengajaran*. Kuala Lumpur: Sarjana Enterprise.
Mansur Ahmad Saman. 1983. *Media Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
McCombs, Maxwell E.& Lee B. Becker. 1976. *Using Mass Communication Theory*. New Jersey: Prentice Hall Inc.
Md. Salleh Kassim. 1984. *Kewartawanan: Teori dan Praktis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Mohd. Taib Osman. 1966. *The Languange of the Editorials in Malay Vernacular Newspaper Up to 1941*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Mott, George Fox. 1968. *New Survey Of Journalism*. New York. Barnes and Nobles Book.
Muhamad Datuk Muda. 1940. *Tarikh Surat Khabar*. Bukit Mertajam: Matbaah al-Zainiah.
Newsom, D. Earl. 1981. *The Newspaper*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
Peerboom, Robert. 1970. *Suratkhabar*. (diterjemah oleh S. Rochady). Bandung: Penerbit Alumni.
Roof, William R. 1972. *Bibliography of Malay and Arabic Periodicals Published in The Straits Settlements and Peninsular Malay States 1876-1941*. London: Oxford University Press.
_____.1975. *Nasionalisma Melayu*. (diterjemah oleh Ahmad Boestamam). Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
Salmon, Lucy Maynard. 1976. *The Newspaper and The Historian*. New York: Octagon Books.
Sandman, P.M.; D.M.Rubin & D.B. Sachman. 1982. *Media: An Introductory Analysia of American Mass Communication*. 3rd Ed. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall Inc.
Sapir, Edward. 1949. *An Introduction to the Study of Speech*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc.
Sidek Fadzil. 1970. *Sejarah Orang Cina di Tanah Melayu*. Kota Bharu, Kelantan: Pustaka Aman Press.
Sidi Gazalba. 1966. *Pengantar Sejarah Sebagai Ilmu*. Djakarta: Bharata.
Siebert, F.S.; T. Peterson and W. Schramm. 1976. *Four Theories of the Press*. Urbana: University of Illionois Press.
Stampel III, Guino H. & H. Westley. (ed). 1981. *Research Methods in Mass Communication*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
Stonecipher, Harry W. 1979. *Editorial and Persusasive Writing*. New York: Hastings House.
Swettenham, Frank. 1948. *British Malaya*. London: George Allen & Unwin Ltd.
Taft, William H. 1975. *American Journalism History*. Columbia, Missouri: Lucas Brothers Publisher.
Turnbull, C. M. 1972. *The Straits Settlements 1826-1867*. London: The Athlone Press.

Vaughan, J. D. 1974. *The Manners & Customs of the Chinese of the Straits Settlemets*. Kuala Lumpur: Oxford University Press (Asia).

Wright, A. 1908. *Twentieth Century Impression of British Malaya*. London: Lloyd's Greater Britain Publishing Co. Ltd.

Zainal Abidi Wahid. 1979. *Sejarah Malaysia Sepintas Lalu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Jurnal dan Majalah

Ahmad Salleh. 1962. "Peranan Surat Khabar Dalam Perkembangan Sastera Melayu Moden." *Dewan Bahasa*, Jilid VI. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.

Birch, E.W. 1879. "The Vernacular Press In The Straits." *JMBRAS*.

Ching, Oong Hak. 1982. "Bahasa Melayu-Peranakan Dan Perkembangan Penggunaannya Dalam Masyarakat Cina Peranakan Sebelum Perang Dunia Kedua. "*JEBAT*, Jabatan Sejarah: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Donald, L.S. 1981. "At the Crossroads: Change and Continuity in American Press News 1820-1860." *Journalism History*, 8, 2 Summer: 38-76.

Gibson-Hill, M.S. 1953. "The Singapore Chronicle (1824-37)." *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* (JMBRAS), 26 (3): 175-199.

Miang, Hoo Soo. 1979. The earliest Chinese Daily Newspaper of Singapore: The Lat Pao. 1881-1932". Dalam *Journal of The South Seas Society*, Singapura, Jilid 34: 76-77.

Kanayson, A. 1962-63. "The Newspapers of Singapore, 1824-1914. "*Journal of South Seas Society*. 28: 31-91.

Marina Samad. 1972. "Early Malay Journalism." LEADER, Kuala Lumpur: *Malaysian Journalism Review*, Jan.

Mohd. Dahari Othman. 1978. "Akhbar Cahaya Pulau Pinang 1900-1906. "*JEBAT*, Jabatan Sejarah: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Nik Ahmad Haji Nik Hassan. 1963. "The Malay Press." *JMBRAS*, Jilid 34.

Parker, E. 1978. "A Potted History of Malaysian Journalism." *Leader*. 2 (3): 31-32.

Tueku Ibrahim Alfian. 1973. "Pengertian Kata Sejarah." *JEBAT* Bil. 2, Jabatan Sejarah: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Zaharah Mahmud. 1972. "The Population of Kedah in Nineteenth Century." *Journal of Southeast Asian History*, Jilid 3, No. II (Sept.) Singapura.

Zainal Abidin Ahmad. 1941. "Malay Journalism In Malaya." *JMBRAS*, Jilid 19, Bhg. II.

Zakaria Ismail. 1965. "Satu Tinjauan Tentang Abdullah Munshi. " *Dewan Bahasa*, Jilid 9, Bil I, Sept. 1965.

Latihan Ilmiah

Abdul Rashid Musa. 1979. "Peranan Jawi Peranakan Di Dalam Perkembangan Politik Tanah Melayu. "Latihan Ilmiah Sarjanah Muda Sastera, Jabatan Sejarah: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Ching, Oong Hak. 1981. "Pengkajian Beberapa Aspek Masyarakat Cina Peranakan Di Negeri-negeri Selat 1900-1940. "Tesis Sarjana Jabatan Sejarah: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Noriah Dermawan. 1975. "Sejarah Akhbar-akhbar Melayu Perak 1893 sehingga Pertengahan Tahun 1940an." Latihan Ilmiah Sarjana Sastera, Jabatan Sejarah: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Kertas Kerja

Gungwu, Wang. 1974. *The Chinese Minority in Southeast Asia*. Singapore: Southeast Asian Studies, Programme Nanyang University. Paper read at The Conference on "Majority-Minority Situastion in Southeast Asia," May 8-10, 1974, Manila, Philippines, hosted by the Mindanao State University under the auspices of the Association of Southeast Asian Institutions of Higher Learning (ASAIHL).

BAB 16

Penggunaan Majalah oleh Golongan Remaja: Satu Kajian daripada Perspektif Penggunaan dan Pemuasan

Syed Arabi Idid

PENGENALAN

Media massa dikatakan mempunyai beberapa peranan. Lasswell (1948) memberikan tiga peranan yang dimainkan oleh media massa, iaitu sebagai pengawas persekitaran, penyelaras komponen di dalam masyarakat, dan penurunan warisan nilai/kebudayaan. Wright (1975) menambahkan hiburan sebagai fungsi keempat.

Penggunaan media atau peranan yang dimainkan oleh media berbeza di antara media atau jenis pembaca. Misalnya, orang tua lebih menggunakan akhbar dan televisyen daripada kaum remaja yang banyak menggunakan radio untuk hiburan. Walau bagaimanapun peranan majalah atau bagaimana golongan remaja menggunakannya tidak banyak dikaji.

Tinjauan literatur menggambarkan bahawa penggunaan majalah jarang sekali dikaji. Jika terdapat kajian terhadap penggunaan majalah adalah tertumpu kepada peranannya sebagai sumber sejarah.

Di dalam masyarakat di mana media massa tidak dianggap asing lagi, penggunaan akhbar, radio, televisyen dan majalah adalah supaya bersesuaian dengan pendirian dan keperluan pembaca. Ada pembaca menggunakan media massa untuk mendapatkan maklumat dan ada pula sekadar untuk memperolehi hiburan. Ada pembaca yang mementingkan maklumat politik, dan ada yang menekankan kepada maklumat sosial atau ekonomi.

Apabila diteliti didapati sedikit benar kajian telah dijalankan mengenai penggunaan majalah. Walaupun majalah merupakan satu media yang penting, tetapi hairan sekali kajian terhadap bidang ini dan juga dari segi pembacanya belum lagi disentuh dengan mendalam.

Tinjauan literatur juga menampakkan kekurangan kajian dari segi penggunaan majalah oleh golongan belia. Walaupun belia merupakan satu golongan yang terbanyak di dalam masyarakat, terutamanya dalam dunia yang sedang membangun, tetapi nyata bidang ini tidak begitu menarik minat para pengkaji.

TUJUAN

Kajian ini mempunyai tujuan seperti berikut:

1. Pertama, untuk mengetahui keadaan majalah mutakhir di Malaysia, iaitu untuk mengetahui apakah jenis majalah (bahasa, pecahan pembaca, jenis kandungan) yang dijual dan dibaca di dalam negara.

2. Kedua, mengkaji satu kelompok pembaca majalah iaitu para remaja. Majalah terdaya menarik pembaca yang meliputi semua peringkat umur, tetapi kajian yang merangkumi keseluruhan pembaca tidak akan dapat meneliti penggunaan majalah oleh golongan tertentu.

KEWAJARAN

Kaum remaja adalah kaum yang terbesar sekali di Malaysia. Mereka yang di dalam kumpulan umur 15-24 merupakan 19 peratus dari jumlah penduduk Malaysia seramai 14 juta (Information Malaysia, 1987). Walaupun demikian tabii penggunaan media oleh kaum remaja belum lagi dikaji dengan begitu mendalam di Malaysia.

Meskipun peranan media massa telah dinyatakan, tetapi bagaimana dan apakah tujuan pemuda/i menggunakan media belum lagi dikaji di Malaysia dengan teliti.

Pendekatan yang digunakan dalam kajian ini ialah pendekatan kegunaan dan pemuasan, iaitu satu peninjauan dari perspektif pengguna sendiri.

LATAR BELAKANG MAJALAH DI MALAYSIA

Majalah dapat diertikan sebagai satu risalah yang dikeluarkan dalam jangkawaktu tertentu sama ada secara mingguan, bulanan atau tahunan. Majalah adalah tergolong dalam kumpulan media massa kerana utusan yang terkandung adalah ditujukan kepada pembaca secara am; tetapi yang menjadi perbezaan ialah pembaca majalah adalah lebih terpilih.

Majalah biasanya mempunyai matlamat tertentu. Ia memuatkan isikandungan yang sesuai untuk memenuhi selera pembaca yang khusus. Ada majalah yang diterbitkan untuk membincang masalah-masalah yang bercorak hiburan seperti URTV, Gila-gila, Gelihati, atau hanya berfokus kepada Sukan (Dunia Sukan, Golf) atau bercorak ilmiah (Fokus, STPM, Dewan Masyarakat).

Majalah dapat dikumpulkan mengikut kumpulan, jantina, bahasa, atau umur. Misalnya bagi memenuhi citaselera wanita, penerbit-penerbit telah mengeluarkan majalah seperti *Wanita, Jelita, Her World* dan *Female*. Mengikut umur pula, majalah yang ditujukan khas bagi kanak-kanak adalah seperti *Dewan Pelajar, Utusan Pelajar* atau *Kuntum* dan bagi kumpulan remaja pula adalah seperti *Daiges, Mastika* ataupun *Batu Api*.

Pembacaan majalah boleh juga ditentukan mengikut bahasa. Jika di dalam Bahasa Cina kita dapati majalah seperti *Taiche, New Tide*, maka di dalam bahasa Tamil kita akan bersua dengan majalah seperti *Selanggai*.

Jika diselidiki dengan mendalam lagi beberapa faktor menentukan corak perkembangan majalah di Malaysia. Masyarakat yang berbilang bangsa, beberapa dasar kerajaan dari segi perlesenan serta dasar perusahan sedikit sebanyak telah mempengaruhi perkembangan majalah di negara kita.

Dasar pendidikan Malaysia telah melahirkan satu generasi baru yang berpelajaran dan mampu menguasai Bahasa Malaysia. Dengan itu kita mendapati bahawa jumlah majalah dalam Bahasa Malaysia adalah melebihi dari bahasa-bahasa lain.

Sambil itu juga kita akan mendapati bahawa kebanyakan majalah dalam bahasa Malaysia adalah lebih bersifat jenaka dan hiburan daripada berbentuk ilmiah.

Dasar laissez faire kerajaan juga menampakkan bahawa majalah adalah diterbitkan

oleh pihak swasta dan kerajaan/badan berkanun. Majalah terbitan swasta adalah semata-mata bersifat keuntungan tetapi terbitan kerajaan/badan berkanun mempunyai tujuan sosial dan untuk menerangkan dasar kerajaan.

SEJARAH RINGKAS MAJALAH DI MALAYSIA

Sejarah majalah di Malaysia ada kaitan dengan sejarah dan perkembangan suratkhabar. Terbitan yang pertama muncul ialah akhbar Inggeris iaitu akhbar mingguan *The Prince of Wales Island Gazette* pada tahun 1806. Pada tahun 1824 lahir pula akhbar *The Singapore Chronicle*.

Akhbar Cina yang pertama ialah *The Chinese Monthly Magazine* pada tahun 1815. *Lat Pao* pula lahir pada tahun 1881, *Sing Po* pada tahun 1890 dan *Jit Shin Pau* pada tahun 1899.

Teknologi yang terdapat dalam menerbitkan akhbar berbahasa Inggeris telah mempengaruhi penerbitan akhbar dan majalah bahasa Malaysia.

Pada permulaannya, akhbar diterbitkan dalam saiz quarto tetapi mulai tahun 1830, dengan terdapatnya mesin cetakan, maka bentuk folio telah mulai diperkenalkan. Mulai tahun 1835 saiz akhbar mulai berubah menjadi bentuk tabloid.

Majalah pertama dalam Bahasa Malaysia telah diterbitkan di Kuala Kangsar, Perak, pada tahun 1904. Ia diikuti pula dengan *Tunas Melayu* di Singapura pada tahun 1913. Sebelum itu *al-Junan* telah diterbitkan di Singapura pada tahun 1908. Bagi akhbar dan majalah dalam bahasa Melayu kebanyakannya adalah diterbitkan dalam huruf Jawi.

Majalah-majalah pada awalnya diterbitkan berkisar kepada soal-soal sosial dan agama. Misalnya *Al-Iman* merupakan majalah pembaharuan keagamaan yang pertama diterbitkan di Semenanjung Tanah Melayu. Ada yang berbicara mengenai soal-soal agama *(Al-Iman, Majalah Al-Islam, Al-Kitab, Arrajan, Jasa, Suara)*.

Majalah wanita pertama ialah *Bulan Melayu* yang diterbitkan di Johor Bahru, Johor pada 1 Jun 1930. *Dewan Perempuan* (Mei 1935 hingga Ogos 1935) diterbitkan di Singapura dalam huruf Rumi. Lidah Ibu di Singapura pada tahun 1935. *Dunia Perempuan* diterbitkan di Singapura pada Ogos 1936, *Juita* diterbitkan di Kuala Pilah, Negeri Sembilan dalam tahun 1946 dan *Ibu* pula dalam tahun 1952 di Johor Bahru.

Kebanyakan majalah tidak lama usianya. Ada yang hidup kurang dari satu tahun (*Dewan Perempuan*: Mei - Ogos 1935, *Semangat Melayu* : Feb 1940, *Dewan Pergaulan* :1940 hingga akhir tahun 1941).

Majalah hiburan juga diterbitkan. Misalnya *Filem Raya* (1951 Singapura); *Utusan Filem dan Sport* (1952 — di Singapura dan 1958 — 1966 di Kuala Lumpur); *Bulanan Filem Raya* (1952 — Singapura); *Filem Juita* (1953 — Kuala Pilah, Negeri Sembilan); *Hiburan Filem* (1954 — Singapura); *Filem* (1954 — Singapura); *Jambangan Juita* (1954 — Kuala Pilah); *Gelanggan Filem* (1958 — Singapura); *Kisah Bintang dan Filem* (1958 — Singapura).

Majalah kanak-kanak yang diterbitkan ialah seperti *Utusan Kanak-kanak* (suratkhabar 1952 di Singapura dan 1959 di Kuala Lumpur), *Kanak-kanak* (1953 — Singapura), dan *Pedoman Kanak-kanak* (1954 — Pulau Pinang).

Majalah-Majalah Lain Yang Diterbitkan ialah *Tunas Melayu* (1913 — Singapura), *Warta Perusahaan Tanah* (1917 — Kuala Lumpur, *Majalah Al-Islam* (1912 — Singapura), *Harapan* (1919 — Johor Bahru), *Suara Perniagaan* (1919 — Singapura), Al-Kitab (1920 — Kota Bahru), *Al-Hidayah* (1923 — Kota Bahru), *Malaya* (1926 — Pulau Pinang), *Al-Ikhwan* (1926 — Pulau Pinang), *Chaya Malaya* (1927 — Alor Setar), *Warta Penang*

(1929 — Pulau Pinang), Semangat Islam (1929 — Pulau Pinang), dan *Chahaya Timur* (1930 — Pulau Pinang).

Senarai lengkap mengenai penerbitan Majalah di Malaysia dapat dirujuk dengan sumber lain.

TAKRIFAN BELIA

Takrifan seseorang sebagai belia berbeza mengikut berbagai sudut pandangan. Ada yang menyatakan bahawa belia atau remaja bermula apabila sampai ke akil baligh dan berakhir apabila telah memiliki satu emosi yang teguh. Pada peringkat umur ini para remaja inginkan kebebasan daripada ibu bapa tetapi sebaliknya pula mereka mengetahui akan faedah yang mereka sedang menikmati apabila diawasi oleh ibu bapa.

Kita dapat memberikan takrifan belia dari tiga sudut. Sudut pertama melihatnya dari segi umur. Tingkat umur ini berhubungkait dengan kedewasaan dan pertumbuhan biologi yang sebahagian besarnya ada mempengaruhi perkembangan kognitif.

Tidak setiap individu akan mencapai kadar kedewasaan yang sama kerana terdapat pelbagai pengaruh seperti alam persekitaran, struktur keluarga dan bentuk pendidikan. Faktor ini mempengaruhi pertumbuhan kognitif seseorang individu.

Walaupun demikian ada pertubuhan dan institusi yang menetapkan sendiri takrifan belia untuk menyempurnakan tugas dan objektif mereka. Misalnya, UNESCO telah menetapkan para remaja sebagai berumur di antara 15 hingga 25 tahun. Kementerian Belia dan Sukan mengtakrifkan belia pada tahap umur di antara 15 hingga 45 tahun. Majlis Belia Malaysia pula menganggapkan para remaja di antara 15 hingga 30 tahun.

Kumpulan umur di antara 16 hingga 24 merupakan kumpulan yang terbesar dari kumpulan umur yang lain dari jumlah penduduk Malaysia. Kumpulan ini adalah lebih terpelajar daripada ahli-ahli kumpulan sebelum ini.

Sudut kedua melihat belia dari takrifan undang-undang. Seorang itu diperlukan mengambil kad pengenalan apabila berusia 12 tahun. Suruhanjaya Pilihanraya pula menetapkan kelayakan mengundi pada umur 18 tahun dan ke atas.

Sudut ketiga ialah takrifan belia berdasarkan kepada faktor kebudayaan sosial. Pola interaksi, perubahan rol, atau gaya kehidupan adalah menjadi penentuan definisi belia.

Para remaja pada abad ini berbeza sedikit dengan kumpulan mereka dari abad yang lalu. Jenerasi remaja kami dididik di dalam pengantar Bahasa Malaysia. Kumpulan yang terakhir mengambil peperiksaan di dalam Bahasa Inggeris dalam tahun 1976.

Pertukaran pengantar persekolahan dan penguasaan para remaja di dalam Bahasa Malaysia sedikit sebanyak telah mempengaruhi aliran perkembangan majalah di Malaysia. Ini bermakna lebih banyak majalah terbitan dalam Bahasa Malaysia mendapat tempat di kalangan para remaja dari majalah di dalam bahasa lain.

Satu lagi ciri yang nampak di kalangan para remaja ialah mereka adalah pemalu dan kurang berkeyakinan pada diri sendiri. Ada pula para remaja yang bersikap serius, matang dan bertanggungjawab (Chiam dan Nik Aziz, 1982).

PENDEKATAN PENGGUNAAN DAN PEMUASAN

Konsep 'penggunaan' di sini seperti yang dikemukakan oleh Katz, Gurevitch dan Haas (1971) adalah masyarakat merupakan subjek yang aktif dan berupaya memilih media yang sesuai dengan kehendak dan jiwa mereka. `Pemuasan' pula membawa maksud

hasil atau ganjaran yang akan diperolehi dari satu-satu penggunaan media. Oleh itu pemuasan berupaya membentuk tabiat terhadap pemilihan satu-satu isikandungan media.

Pada asasnya, pendekatan penggunaan dan pemuasan dapat difahamkan seperti berikut, iaitu tumpuan kepada:

(1)...keperluan yang berpunca dari segi sosial dan psikologi (2) yang melahirkan (3) harapan terhadap (4) media massa atau sumber lain. Ini mendorong kepada (5) pola pendedahan media yang berbeza (atau keterlibatan dalam aktiviti lain), yang menghasilkan (6) pemuasan keperluan dan (7) akibat-akibat lain, yang mungkin tidak diduga ...." (Katz, Blumler & Gurevitch, 1974 : hlm. 20).

Dalam pendekatan penggunaan dan pemuasan media juga para sarjana telah mengemukakan beberapa andaian iaitu:-

1. Penggunaan media massa adalah berdasarkan kepada keperluan-keperluan tertentu yang wujud dalam persekitaran sosial.
2. Pemilihan terhadap satu-satu jenis media adalah bebas berdasarkan keperluan khalayak.
3. Di samping media massa, terdapat juga sumber-sumber lain yang berupaya memberi kepuasan kepada khalayak.
4. Khalayak menyedari dan bertanggungjawab akan keperluan mereka.

Untuk penerangan yang lebih jelas, kita perhatikan model seperti yang terdapat di Rajah 16.1.

RAJAH 16.1 Model Penggunaan dan Pemuasan Media

Model ini bermula dengan persekitaran sosial yang meliputi ciri-ciri demografi seperti umur, bangsa, jantina, keanggotaan dalam kumpulan dan ciri-ciri personaliti yang terdapat pada khalayak. Keperluan-keperluan khalayak ini pula dapat kita bahagikan kepada kategori-kategori tertentu (Katz, Gurevitch dan Hass, 1973: 163-181), seperti berikut:

1. Keperluan Kognitif

Keperluan untuk memperkukuhkan maklumat, pengetahuan dan pemahaman terhadap alam sekeliling. Ini berasaskan kepada keinginan untuk memahami dan menguasai persekitaran serta memuas atau memenuhi perasaan ingin tahu.

2. Keperluan Afektif

Keperluan yang berkaitan dengan estetik, keseronokan dan pengalaman emosi. Keseronokan dan hiburan merupakan motivasi individu dan boleh dipenuhi oleh media.

3. Keperluan Intergratif Persendirian

Keperluan yang berkaitan dengan pengkukuhan kredibiliti, keyakinan, stabiliti dan status individu. Ianya berpunca dari keinginan untuk mencapai penghargaan diri.

4. Keperluan Integratif Sosial

Keperluan yang berkaitan dengan pengukuhan perhubungan dengan keluarga, rakan-rakan dan dunia sekeliling. Ini berasaskan kepada keinginan seseorang itu untuk berhubung dengan rakan-rakan mereka.

5. Keperluan Pelepasan

Keperluan untuk mengurangkan tekanan dalam diri atau untuk melepaskan sesuatu yang tidak menyeronokan.

Berdasarkan kepada beberapa keperluan ini, khalayak akan cuba memenuhi keperluan mereka yang mana boleh dibahagikan kepada dua iaitu sumber bukan media dan media massa. Sumber bukan media meliputi keluarga, rakan-rakan, hubungan antara individu, hobi dan sebagainya. Manakala sumber media massa merujuk kepada isikandungan media yang terdapat dalam akhbar, radio, televisyen dan wayang gambar. Cara atau corak pemuasan media ini juga berbeza sama ada penggunaan media seorang diri atau secara kumpulan.

Berdasarkan kepada keperluan-keperluan khalayak ini, media berupaya memberikan berbagai kepuasan. Keperluan kognitif misalnya, boleh dicapai dan dipenuhi oleh fungsi pengawasan, keperluan afektif dan pelepasan dan fungsi hiburan. Keperluan intergratif personal dipenuhi oleh fungsi identiti diri dan keperluan intergratif sosial oleh fungsi perhubungan sosial.

Akan hakikat ini, kita dapati antara khalayak dan media massa mempunyai hubungan yang erat. Khalayak menggunakan media bagi memenuhi keperluan diri mereka sementara media pula berfungsi bagi memenuhi keperluan khalayak.

Dalam konteks pendedahan media di Malaysia pula, seramai 75% penduduk dewasa di negara ini boleh membaca dan menulis sementara yang selebihnya adalah buta huruf.

Radio telah mendapat perhatian yang lebih meluas di kalangan penduduk di negara ini berbanding dengan penggunaan media televisyen. Ini memungkinkan kita membuat andaian bahawa, media radio telah dapat disebarkan hampir keseluruh masyarakat di negara ini dan juga merupakan sumber media yang penting kepada masyarakat.

Dalam kajian yang dilakukan oleh McQuail (1986) beliau telah memberikan empat kategori utama bagi pemuasan media.

1. penyimpangan,
2. hubungan peribadi,
3. identiti peribadi,
4. pengawasan.

Tujuan pemuasan media bagi tujuan 'penyimpangan' ialah bagi melarikan diri dari kerja-kerja harian yang menjemukan serta bagi mengurangkan bebanan masalah dan perasaan tekanan jiwa.

Media juga digunakan sebagai hubungan peribadi, iaitu bagi tujuan persahabatan dan faedah sosial. Menurut McQuail, kebanyakan suri rumahtangga menggunakan radio bagi mengelakkan perasaan bosan dan keadaan sunyi di rumah. Dengan adanya media radio, boleh digunakan sebagai rakan mereka, mengkongsi idea dan dilawan bercakap.

Bagi pemuasan media sebagai identiti peribadi, seperti menurut McQuail ialah bagi tujuan khalayak membuat perbandingan antara hidup mereka dengan rancangan yang ditonton. Dengan lain perkataan media juga boleh digunakan sebagai rujukan peribadi (personal reference). Di samping itu melalui media juga, masyarakat penonton berupaya memahami keadaan hidup mereka sebenar serta berupaya memberikan panduan tentang nilai hidup dalam sebuah keluarga.

Kajian Berelson (1954) yang dilakukan ke atas 60 orang penduduk di New York apabila pembekal akhbar melancarkan mogok selama dua minggu mendapati bahawa masyarakat menggunakan akhbar untuk mendapatkan maklumat atau berita bagi tujuan perhubungan sosial. Membaca didapati mempunyai nilai dalam masyarakat. Akhbar pula diberikan nilai sebagai sumber bahan bacaan. Dengan itu kehilangan akhbar amat dirasakan kerana ia berfungsi sebagai sumber perhubungan masyarakat yang penting dan oleh kerana sikap suka membaca telah menjadi tabiat kepada orang ramai.

Kajian Kippax dan Murray (1980) ke atas 98 responden lelaki dan 108 responden perempuan yang berumur 18 tahun ke atas mendapati televisyen memberi berbagai keperluan sosial yang paling tinggi. Suratkhabar dan buku pula mempunyai fungsi yang lebih khusus. Radio, jurnal dan filem kurang membantu dalam memberikan pemuasan. Kajian ini juga mendapati buku, filem dan jurnal digunakan oleh mereka yang berpendapatan tinggi, pertengahan serta golongan muda. Radio dan televisyen lebih digunakan oleh mereka yang tua dan yang kurang berpelajaran. Manakala akhbar pula dibaca oleh golongan lelaki tua dan yang mempunyai pendidikan tinggi.

Oleh itu hasil kajian ini merumuskan bahawa perhubungan antara penggunaan media dengan kepentingan keperluan bergantung kepada kepelbagaian fungsi sesuatu media dan kemudahan untuk mendapatkan media itu. Bagi media yang berperanan memenuhi berbagai keperluan seperti radio, televisyen dan akhbar, perhubungannya adalah kabur. Begitu juga jika ia mudah diperolehi atau didapati di sekeliling kita.

Kajian berkaitan dengan konsep penggunaan dan pemuasan media juga telah dilakukan di negara ini. Kajian ke atas 529 responden Melayu, China dan India di Seremban mendapati, motivasi yang berlainan mendorong seseorang untuk mengikuti media massa tertentu yang mana memberikan kesan yang berlainan pula (Idid, 1985). Penentu kepada pemuasan ini bergantung kepada apa yang diharapkan terhadap penggunaan sesuatu media itu dan juga bergantung kepada individu itu sendiri. Perbezaan dari segi kaum juga mempengaruhi motivasi dan memberikan kesan media yang berlainan. Analisa faktor telah dibuat ke atas 13 kenyataan pemuasan dan dua faktor telah diperolehi iaitu faktor pengawasan dan pelepasan. Walau bagaimanapun, faktor pengawasan tidak menunjukkan hasil yang penting kerana kajian dijalankan dalam suasana yang biasa atau tenteram sedangkan faktor pengawasan ini lebih ketara peranannya dalam suasana yang kritikal atau keadaan yang luar biasa seperti di saat pilihanraya (Idid, 1985).

Kajian Jamshah Mustapa (1986) ke atas penggunaan media semasa pilihanraya 1986 di Mukim Kajang Selangor pula mendapati, kegunaan media yang paling kerap digunakan ialah akhbar, diikuti oleh televisyen dan radio. Dari segi penontonan televisyen pula, secara keseluruhannya responden Melayu lebih kerap menonton berbanding dengan responden Cina. Ini disebabkan oleh beberapa faktor yang antaranya kurangnya rancangan yang boleh memenuhi selera masyarakat Cina, khasnya rancangan dari berbagai-bagai dialek yang terdapat di dalam masyarakat Cina itu sendiri. Keadaan ini telah mendorong orang-orang Cina untuk menonton rancangan-rancangan video yang diimport dari Hong Kong dan Taiwan.

Corak keperluan yang berlainan juga mempengaruhi corak pendedahan media massa. Pada tahap ini, keputusan peribadi seseorang itu akan menentukan corak pemilihan mereka. Juga berkaitan dengan struktur masyarakat yang sedikit sebanyak berupaya mempengaruhi corak pendedahan hingga ke tahap pemuasan.

Pada tahap pertama kita kenali sebagai keputusan peribadi yang mempengaruhi corak pendedahan dan pemilihan media. Seseorang yang sentiasa bosan misalnya memerlukan hiburan. Konsep hiburan ini boleh didapati dari banyak sumber sama ada dengan menikmati muzik di kelab-kelab malam atau dengan mendengar FM stereo di radio. Keputusan seseorang itu dengan menikmati musik melalui radio misalnya, membuktikan akan kekuatan seseorang itu untuk membentuk keputusan sendiri. Dengan menikmati muzik di rumah, kemungkinan lebih selesa dan menyendiri.

Pada tahap kedua, struktur masyarakat akan mempengaruhi corak pendedahan kepada media massa. Satu kumpulan masyarakat yang merasakan bahawa berita di akhbar adalah cerita rekaan semata-mata akan cuba memulaukan pembelian akhbar, sebaliknya mendapatkan maklumat yang sahih dari para pemimpin mereka yang dianggap sebagai golongan pemimpin pendapat.

Oleh itu, berbagai corak pendedahan media yang mungkin dapat dikesan dalam satu-satu struktur masyarakat. Dalam situasi tegang seperti di musim-musim pilihanraya atau pada satu-satu peristiwa yang membawa ketegangan dalam negara, pemilihan kepada media massa mungkin akan mencapai tahap yang tinggi. Ini disebabkan akan perasaan ingin tahu khalayak terhadap peristiwa yang berlaku dalam negara dan menikmati berita-berita yang menarik. Tetapi pada waktu yang lain, pendedahan serta penggunaan kepada media massa kemungkinan akan berkurangan. Jadi di sini isikandungan dalam media massa lebih memainkan peranan yang penting dalam mempengaruhi keputusan khalayak.

Berdasarkan perbincangan di atas, maka keputusan khalayak sama ada memerlukan

media massa atau sebaliknya adalah berdasarkan berbagai faktor. Maka di tahap ini, pemikiran serta pertimbangan wajar dari seseorang itu begitu penting dalam membuat keputusan. Dengan lain perkataan, pendedahan kepada media massa ini perlu diberi penilaian rasional sebelum seseorang itu membuat keputusan bagi memenuhi keperluan mereka.

Di samping itu, memandangkan pendedahan serta penggunaan media ini begitu penting kepada khalayak, kita dapati telah banyak kajian yang telah dilakukan oleh para sarjana komunikasi. Penggunaan media oleh khalayak merupakan satu perkara universal. Oleh itu tidak hairanlah perkara ini telah menarik minat ramai pengkaji baik di Eropah mahupun di Asia. Pengkajian telah dilakukan dalam suasana tertentu seperti pada musim pilihanraya, kesan daripada pemogokan pekerja akhbar, penggunaan akhbar atau majalah di kalangan muda-mudi atau tahap penontonan rancangan-rancangan tertentu di televisyen.

Walau bagaimanapun, pengkajian terhadap bidang ini sering menimbulkan persoalan dan prasangka tertentu. Sejauhmanakah penyelidikan pendedahan kepada media massa dan hubungan dengan penggunaan dan pemuasan media ini dapat dipertahankan sebagai satu teori yang kukuh. Ini disebabkan beberapa aspek dari kajian ini sering dipersoalkan oleh para sarjana seperti Blumler dan Katz serta McQuail dan Gurevitch.

Blumler dan Katz, misalnya, mengkritik teori ini oleh kerana sifatnya yang hanya lebih mementingkan data seperti satu sistem perakaunan (Swanson, 1977). McQuail dan Gurevitch (1974) pula mempertikaikan beberapa konsep yang digunakan dalam rangkakerja penyelidikan ini. Menurut pengkaji terdapat beberapa konsep yang kabur. Selain dari bersifat kegunaan, pendekatan ini boleh juga dilihat dari sudut struktural/budaya atau motif. Walau bagaimanapun, di tengah-tengah kritikan membina dari para sarjana, pengkajian terhadap penggunaan dan pemuasan media massa ini masih terus berkembang. Beberapa kelemahan yang terdapat dalam teori ini cuba diatasi dari masa ke semasa.

KAJIAN SEKARANG

Kajian telah dilakukan dalam bulan Februari 1987. Oleh kerana tidak terdapat sebarang kajian yang khusus mengenai penggunaan majalah oleh para remaja, kajian ini telah cuba mendapatkan maklumat melalui dua cara.

Cara yang pertama ialah untuk mendapatkan maklumat mengenai jenis majalah yang dijual. Ini melibatkan pengkaji menanyakan penjual buku/akhbar/majalah tentang jenis media yang mereka jual.

Seramai 160 pekedai telah ditemubual. Pekan-pekan di mana temubual telah dilakukan serta jumlah pekedai yang ditemubual adalah seperti berikut: Kodiang (2), Sungai Petani (11), Baling (3), Georgetown (6), Butterworth (6), Ipoh (5), Slim River (5), Sitiawan (4), Teluk Intan (4), Kuala Kangsar (6), Kajang (10), Sepang (3), Kelang (3), Petaling Jaya (7), Sungai Pelek (4), Cheras (9), Kuala Lumpur (4), Kuala Pilah (5), Kampung Pantai, Seremban (11), Alor Gajah (2), Pekan Melaka (8), Kluang (3), Raub (9), Muar (5), Batu Pahat (5), Kuantan (3), Kuala Terengganu (9), Pasir Mas (4) dan Kubang Krian (4).

Kerjasama daripada pekedai amat berbeza. Ada yang telah memberitahu jumlah majalah yang dijual pada setiap bulan, serta sudi membincangkan masalah yang mereka hadapi. Sebaliknya terdapat pula pekedai yang enggan sama sekali untuk mengeluarkan apa-apa maklumat.

Di dalam cara kedua seramai 651 remaja dari 160 kawasan telah ditemubual. Satu soalselidik telah digubalkan dan ditadbirkan ke atas responden yang berkenaan. Setiap soalselidik yang memakan masa selama 15 hingga 20 minit memperoleh maklumat latardiri responden, jenis media yang digunakan, kekerapan penggunaan media dan sebab-sebab mereka menggunakan majalah. Kajian juga telah menanyakan sebab-sebab mereka menggunakan majalah untuk membina indeks penggunaan dan pemuasan. Satu praujian soalselidik dari segi kesesuaian bahasa dan maksud telah diadakan pada bulan Januari 1987.

PENEMUAN

Beberapa jenis majalah terbitan di Malaysia diperolehi daripada pekedai-pekedai.

Kajian telah memperolehi maklumat mengenai jenis akhbar, jenis program tv, dan jenis majalah yang para remaja gunakan.

Sosio-Demografi Responden

Seramai 550 jawapan telah diterima. Responden dalam kajian ini terdiri daripada 280 (51%) lelaki dan 270 (49%) perempuan. Seramai 242 (54%) Melayu, 191 (35%) Cina, 85 (15%) India dan 32 (96%) lain-lain kaum.

Pendidikan yang diperolehi ialah dari satu tahun ke 13 tahun persekolahan. Kebanyakannya lulus Tingkatan Lima (43%) atau Tingkatan Enam (19%). Seramai 51% responden di dalam kajian ini masih bersekolah, 18% sedang mencari pekerjaan dan bakinya sudah bekerja.

Dari segi umur, majoriti 46% berada dalam kumpulan 19 - 20 tahun. Julat umur responden adalah dari 16 hingga 23 tahun.

Pendedahan kepada Media

Soalan telah dikemukakan untuk mendapat maklumat mengenai penggunaan majalah dan akhbar, jumlah jam yang digunakan untuk mendengar radio dan menonton televisyen.

Adalah didapati bahawa seramai 480 belia (88%) membaca sekurang-kurangnya satu akhbar pada minggu yang lalu. Mereka yang tidak membaca akhbar memberikan berbagai alasan seperti "sangat sibuk", "akhbar mahal", "akhbar tidak sesuai dengan diri saya", atau mereka tidak berminat langsung. Akhbar yang mereka gunakan mencerminkan penguasaan bahasa responden. Kaum Cina membaca akhbar berbahasa Cina, kaum India dengan akhbar Tamilnya. Tetapi satu ciri yang juga ternyata ialah pembacaan akhbar dalam bahasa Malaysia melintasi kaum. Ini bermakna terdapat juga remaja Cina dan India membaca akhbar dalam Bahasa Malaysia.

Mengenai televisyen, hampir keseluruhan para responden melaporkan menonton televisyen pada minggu yang lalu; majoriti responden menonton dari 1 jam hingga 17 jam pada satu minggu lalu.

Pendengaran radio adalah tidak seramai dan setinggi penontonan televisyen. Seramai 40 peratus melaporkan tidak mendengar radio pada minggu yang lalu. Majoriti yang mendengar radio sepanjang minggu lalu selama dua jam sahaja.

Penggunaan Majalah

Hampir kesemua responden dalam kajian ini menyatakan mereka menggunakan majalah. Soalan yang dikemukakan ialah sama ada mereka membaca majalah dalam masa tiga bulan yang lalu.

Berbagai sebab telah diberikan kenapa responden gemar membaca majalah. Majoriti responden memberikan tiga sebab kenapa mereka membaca majalah, iaitu untuk menambah ilmu pengetahuan, untuk mengikuti perkembangan hal ehwal semasa dan untuk hiburan.

Para responden juga diminta menyatakan semua majalah yang mereka membacakan di dalam masa tiga bulan yang lampau. Kepada soalan ini responden telah menamakan 233 jenis majalah (Senarai jenis majalah adalah seperti dalam lampiran A). Kajian telah juga mendapatkan maklumat mengenai penerbit dan pengusaha majalah. Majalah yang dibaca oleh para remaja amat beraneka corak dari segi bahasa, persembahan dan kandungan. Ia adalah terbitan dari Malaysia dan dari seberang laut.

Majalah-majalah terbitan di Malaysia adalah di dalam bahasa Malaysia, Cina, Tamil dan juga bahasa Inggeris. Majalah dari luar negeri biasanya di dalam Bahasa Inggeris dan Cina.

Citarasa para remaja adalah amat berbeza. Ada yang gemar membaca majalah hiburan, majalah akademik, sukan, misteri, agama dan perniagaan.

Apabila ditinjau dari jumlah pengedaran maka didapati majalah hiburan mempunyai edaran yang tinggi.

Dari jawapan para remaja dan dari maklumat yang diberikan oleh pekedai menggambarkan para remaja gemar membaca majalah bercorak hiburan dan akademik.

Majalah hiburan yang mendapat sambutan besar ialah seperti *Gila-gila, Gelihati, Utusan Radio dan TV, Variapop dan Variasari.*

JADUAL 16.1 Perkembangan Majalah Hiburan

Majalah	1970an	1984	1986	1987
Can Mali Can		-	20,000	30,000
Gelihati		40,000	-	60,000
Utusan Filem/Fesyen	20,000	-	-	50,000
Video News	-	20,000	-	50,000
Humor	-	10,000	-	16,000
Hongkong Video News	-	-	-	30,000
Bintang TV (C)	-	-	-	200,000
Batu Api			50,000	30,000
People's Weekly	-	-	28,000	50,000
Salanggai	-	-	-	15,000
Thoothan	-	-	-	10,000
Komedi	-	-	-	20,000
Utusan Radio/TV	20,000	-	-	300,000
Variapop	-	-	-	37,000
Telatah Olok-olok	5,000	-	-	25,000

Majalah wanita seperti *Wanita, Women, Her World, Jelita, Keluarga, Famili, Fu Ni* adalah digemari.

Majalah yang bercorak akademik mendapat perhatian daripada para remaja yang sedang menuntut. Ia akan lebih digemari apabila peperiksaan kian mendatang. Majalah keluaran Dewan Bahasa dan Pustaka seperti *Dewan Pelajar, Dewan Sastera, Dewan Masyarakat, Dewan Siswa* serta majalah terbitan pertubuhan lain seperti *Prestasi, Akademik, Daiges, Fokus, STPM, Sarina, Mastika* adalah dirujuk untuk mendapat maklumat tambahan supaya dapat digunakan untuk menghadapi peperiksaan nanti. Majalah ini digunakan sebagai rujukan untuk mereka mengetahui ejaan dan struktur bahasa yang betul.

Majalah agama yang lama di dalam pasaran telah mengalami kemerosotan. Keadaan ini adalah kerana tentangan yang hebat dari majalah agama yang baru muncul di dalam pasaran dan mengamalkan sistem penjualan yang agresif seperti *Al-Mukminah* dan *Al-Mukmin* terbitan Al-Arqam (Jadual 16.2).

Majalah wanita juga mendapat sambutan, terutama majalah yang lama terdapat di dalam pasaran (lihat Jadual 16.3).

JADUAL 16.2 Perkembangan Majalah Agama

	1970an	1986	1987
Dakwah	-	4,000	6,000
Sinaran Islam		15,000	
Al-Mukminah		25,000	45,000
Al-Nahdah		5,000	-
Utusan Kiblat	12,000	-	50,000

JADUAL 16.3 Perkembangan Majalah Wanita

	1970an	1984	1986	1987
Nona	-	-	-	35,000
Famili	-	50,000	-	100,000
Jelita	-	-	43,600	53,000
Keluarga	15,000	-	-	60,000
Wanita	-	87,000	-	140,000
Fu Ni	-	-	700,000	500,000

JADUAL 16.4 Perkembangan Sebahagian Majalah Akademik

	1970an	1982	1984	1986	1987
Prisma	-	20,000	-	-	-
Utusan Pelajar	50,000	-	-	-	30,000
Akademik	-	-	-	-	10,000
Fokus STPM	-	-	-	-	70,000
Prestasi	-	-	-	15,000	20,000
Dewan Pelajar	-	-	-	-	-
Dewan Siswa	9,000	-	-	-	17,000
Choo Fan	-	-	-	800	2,000
Potensi	10,000	-	-	-	6,000
Panji Masyarakat	15,000	-	8,000	-	-
Widya	12,000	-	-	-	6,000
Salina	10,000	-	-	-	13,000
Dewan Masyarakat	45,000	-	-	-	55,000

Majalah bercorak akademik juga mendapat perhatian dari kalangan para remaja. Kegunaan majalah akademik ini lebih diperlukan pada waktu peperiksaan Sijil Pelajaran Malaysia dan Sijil Persekolahan Tinggi Malaysia. Oleh itu ada majalah seperti *Dewan Masyarakat, Fokus STPM, Potensi,* mendapati penjualannya nyaris dijual pada bulan Oktober dan November apabila peperiksaan hampir tiba (lihat Jadual 16.4).

Satu ciri sambilan yang kita dapat kelihatan hasil daripada kajian ini ialah dari segi penerbit majalah-majalah tempatan. Syarikat ini menerbitkan berbagai majalah dan ada pula yang menerbitkan akhbar.

Syarikat Utusan Melayu Berhad misalnya, menerbitkan *Al-Islam, Mastika, Utusan Pelajar, Utusan Radio dan TV, Utusan Filem* dan *Fesyen, Dunia Sukan, Utusan Kiblat, Wanita,* sambil menerbitkan akhbar *Utusan Melayu* dan *Utusan Malaysia.*

Syarikat New Straits Times (Berita Publishing) menerbitkan *Jelita, Investors' Digest, Her World, Malaysian Business, Penghibur, New Straits Times Annual.*

Amir Enterprise menerbitkan *Mingguan Wanita* dan *Sarina.* Media Indah menerbitkan *Daiges, Prisma dan Prestasi.*

Syarikat Tamil Nesan menerbitkan *Puthiya Samudhayan* dan *Star Publications* menerbitkan *Kuntum* dan *Shanghai.*

Sebuah syarikat, Creative Enterprise, menerbitkan *Fantasi, Gila-gila, Batu Api, Bambino* dan *Humor.*

Bistari Communication - Karangkraft menerbitkan *Arena Bolasepak, Gelihati, Bintang Kecil, Telatah Olok-olok, Remaja, Fokus STPM* dan *Media.*

Dewan Bahasa dan Pustaka menerbitkan *Dewan Pelajar, Dewan Budaya, Dewan Siswa, Dewan Masyarakat, Dewan Sastera* dan *Dewan Bahasa.*

Kegunaan dan Pemuasan Belia dalam pembacaan Majalah

Tujuan kajian ini ialah untuk mengetahui sebab-sebab remaja menggunakan majalah dan kepuasan yang mereka perolehi. Sesuai dengan tinjauan lampau, maka sebanyak 16 kenyataan mengenai kegunaan dan pemuasaan telah dikemukakan kepada para responden dalam usaha mengetahui kenapa mereka menggunakan majalah di dalam penghidupan mereka.

Kenyataan yang diberikan untuk mengetahui sebab para remaja membaca majalah ialah:

1. Merupakan satu hobi
2. Dapat mengetahui apa yang berlaku di dalam dunia
3. Merupakan satu yang membolehkan berehat
4. Memberikan banyak idea
5. Menghabiskan masa dengan baik
6. Memberikan maklumat masyarakat yang benar
7. Memberikan hiburan
8. Melupakan masalah yang dihadapi
9. Membolehkan berfikir dengan lebih mendalam mengenai keadaan masyarakat
10. Kerana tidak membuat apa-apa yang lain
11. Membaca apabila merasa bosan
12. Majalah merupakan kawan
13. Membaca mencerahkan lagi penghidupan
14. Supaya tidak berseorangan diri
15. Saya memang suka membaca
16. Memberitahu apa yang harus dilakukan sesuatu.

Apabila analisis faktor dilakukan tiga kelompok telah diperolehi. Jadual 16.5 menunjukkan penerangan ringkas apabila analisis faktor dilakukan terhadap 16 kenyataan yang telah diberikan kepada para responden. Daripada analisis yang dibuat kajian telah dapat menentukan beberapa sebab para belia menggunakan belia.

Faktor I telah dikenali sebagai "pengawasan — penggunaan komunikasi" (seterusnya akan dikenali sebagai "pengawasan"). Apa yang dianggapkan dahulu sebagai dua kumpulan item — pengawasan dan penggunaan komunikasi — telah didapati bergabung, faktor ini memberikan varians sebanyak 34.8%.

JADUAL 16.5 Item Pemuasan Penggunaan Majalah

	Faktor 1	Faktor 11	Faktor 111
1. Merupakan satu hobi		.6460	
2. Dapat mengetahui apa yang berlaku di dalam dunia	.7377		
3. Membolehkan berehat		.6402	

4.	Memberikan banyak idea	.7303			
5.	Menghabiskan masa dengan baik	.6537			
6.	Memberikan maklumatmasyarakat yang benar	.7644			
7.	Memberikan hiburan	.7406			
8.	Melupakan masalah yang dihadapi	.6080			
9.	Berfikir dengan mendalam keadaan masyarakat	.8376			
10.	Tidak membuat apa-apa lain				.7144
	Membaca apabila merasakan bosan				.4892
12.	Majalah merupakan kawan			.3796	
13.	Mencerahkan lagi penghidupan				.6227
14.	Supaya tidak berseorangan lagi				.6666
15.	Saya memang suka membaca			.5447	
16.	Memberitahu apa yang harus dilakukan sesuatu	.5360			

Faktor II dikenali sebagai faktor "Rehat". Faktor ini menunjukkan bahawa ada belia yang menggunakan majalah untuk berehat. Faktor II menyumbangkan 11.8% varians sepunya.

Faktor III dikenali sebagai "Pengganti kawan". Responden menyatakan bahawa mereka menggunakan majalah untuk melupakan masalah yang dihadapi mereka ataupun apabila mereka tidak mempunyai apa-apa pekerjaan lain. Faktor III menyumbangkan varians sebanyak 7.2%.

Kajian ini telah menghubungkaitkan item pemuasaan dengan pembolehubah lain, seperti pendidikan, umur, pendapatan keluarga dan keyakinan terhadap masa depan negara.

Pendidikan telah diukur dengan menanyakan jumlah persekolahan formal yang diperolehi, sementara pendapatan ialah jumlah pendapatan dari semua ahli keluarga yang menetap di dalam rumah ketika itu. Tiga kenyataan telah dikemukakan kepada para responden untuk menguji tahap keyakinan mereka terhadap masa depan negara. Kenyataan itu ialah sama ada ekonomi negara akan beransur baik, peluang pekerjaan adalah cerah dan akhirnya sama ada lebih ramai orang yang akan membeli kenderaan. Setiap kenyataan adalah diukur berdasarkan kepada skala yang mengandungi empat poin (1, 2, 3, 4). Keyakinan terhadap masa depan negara adalah diperolehi selepas ketiga kenyataan itu telah dicampurkan. Ini bermakna seorang responden boleh mencapai skor maximum sebanyak 12 dan skor minimum sebanyak tiga.

Ketiga pembolehubah item pemuasaan kemudiannya telah dihubungkaitkan dengan pembolehubah umur, pendapatan keluarga, pendidikan dan keyakinan terhadap negara.

JADUAL 16.6 Hubungkait Pembolehubah Pemuasan
Pendidikan, Pendapatan, Umur dan Keyakinan

	Pendidikan	Pendapatan	Umur	Keyakinan
Pengawasan	.0162	- .0114	.0815 *	.1126 *
Rehat	- .0200	- .0139	.155	.0537
Kawan	- .0054	- .1133 *	- .0192	.0416

* k < .05

Kita juga dapat dibayangkan bahawa mereka yang mencari maklumat aktif lebih yakin terhadap masa depan negara berbanding dengan mereka yang menggunakan majalah semata-mata untuk berehat atau menarik diri dari masyarakat (pengganti kawan).

Hasilnya mendapati bahawa pembolehubah pengawasan adalah berhubungkait secara signifikan dengan umur. Ini bermakna lebih tua seorang remaja lebih besar kemungkinan ia menggunakan majalah sebagai sumber maklumat.

Pendapatan adalah didapati berkait secara negatif dengan pembolehubah pengganti kawan, menandakan bahawa remaja dari keluarga miskin menggunakan majalah untuk "mencari" kawan.

PERBINCANGAN DAN PENUTUP

Satu kajian telah dilakukan untuk mengetahui sebabnya para remaja menggunakan majalah. Kajian ini yang telah menggunakan pendekatan penggunaan dan pemuasaan telah dapat mengenali tiga faktor akan sebab-sebab para remaja menggunakan majalah.

Kajian yang akan datang akan meninjau penggunaan akhbar, radio dan televisyen oleh para remaja dengan tujuan mengetahui sejauhmana media massa telah digunakan sebagai satu institusi penyampai maklumat.

Kajian ini dijalankan dengan tujuan mengetahui dunia majalah di kalangan para remaja. Pendekatan yang digunakan untuk meninjau penggunaan majalah ialah kegunaan dan pemuasan, iaitu struktur pendekatan yang mengandaikan khalayak media yang aktif dan dapat menentukan penggunaan bagi memenuhi citarasa sendiri.

Kajian telah mendapat maklumat mengenai jenis majalah yang dijual daripada 160 pekedai dalam 36 pekan di Semenanjung Malaysia. Seramai 550 remaja kemudiannya ditemubual untuk mengetahui sebab-sebab mereka menggunakan majalah.

Dari peninjauan kajian ini, adalah didapati bahawa majalah hiburan dan jenaka mendapat sambutan di kalangan para remaja, dan ini diikuti dengan majalah wanita dan akademik.

Apabila dilakukan penelitian dengan menggunakan analisis faktor, kajian mendapat tiga faktor memberikan sebab kenapa para remaja menggunakan majalah iaitu faktor "pengawasan – penggunaan komunikasi", "rehat" dan "pengganti kawan".

Usaha di dalam kajian ini adalah terbatas kepada penggunaan majalah di kalangan para remaja. Kajian yang akan datang mungkin akan meninjau penggunaan akhbar, radio

atau televisyen di kalangan belia atau meninjau penggunaan majalah dari berbagai lapisan masyarakat.

Kajian ini telah sedikit sebanyak memperdalamkan lagi pendekatan kegunaan dan pemuasan kegunaan majalah yang sehingga ini belum diuji di Malaysia.

LAMPIRAN A

Agent's Digest
Akademik
Aktual
Al-Islam
Al-Madinah
Al-Munir
Al-Nahdah
Al-Arqam
Al-Mukminah
Al-Muslimah
Aladdin
Aliran
Asian Auto
Asian Beacon
Asian Magazine
Asianweek
Australian Women's Weekly
Bambino
Batu Api
Bintang Kecil
Bolasepak
Bujal
Business World
Bacaria
Beano
Bintang TV
Budaya
Bulanan Chao Foon
Business Executive
Business Times
Can Mali Can
Chase
Cheers
Career
Ching Mao
Chong Chein Sen
Coconut House
Cycle Guide
Cycle World
Daiges
Dakwah
Detektif
Dewan Bahasa
Dewan Budaya
Dewan Masyarakat
Dewan Pelajar
Dewan Sastera
Dewan Siswa
Diplomat
Diskusi
Design & Decor
Dian
Discover
Discovery
Dunia Sukan
Era
Esquire
Famili
Fanfare
Fantasi
Female
Feminine
Fesyen
Filem & TV
Fokus
Fortune
Fotorama
Fu Ni
Far Eastern Economic Review
Fatimah
Fokus SPM
Galaxia
Gelihati
Gila-Gila
Girl
Generasi
GQ
Great Magazine
Hawa
Her World
Hikmah
Hong Kong Video News
Housing & Property
Humour
Hai Sang
Happy Magazine

Indian Movie News
Investors
Icm Journal
Jelita
Jaguh
Kancil
Keluarga
Kiblat
Kisah Cinta
Koleksi
Komidi
Kuntum
Kerrang
Kos & Pengurusan
Kurier
Life TV
Living
Lao Fu Tze
Malaysian Business
Malaysian Golf
Mastika
Mingguan Kanak-Kanak
Model
Modern Enterprise
Motocar
Motor Cross
Movie News
Movieland
Mad
Malaysian Investor
Malaysian Post
Match
Media
Media Hiburan
Mingguan Asia
Mingguan Islam
Mingguan Perdana
Motokar
Mr.
Muhibbah
National Georgraphic
Muthiyam
New Tide
Newsweek
Nona
Nursing Mirror
Okana
Omni
Panorama
Petticoat
Prestasi
Prisma
Professionals
Putih
Pelajar
Pengguna
People Magazine
People's Weekly
Peribadi
Racquet
Reader's Digest
Remaja
Roda-Roda
Review
Salina
Sarina
Saturday Weekly
Shanghai
Smash Hits
Sports And Fitness
Sports World
STPM
Sukan
Sayang
Salangai
She
Shoot
Sien Sen
Sinar
Singapore Broadcasting System Magazine
Sister's Pictorial
The Banana Magazine
The Economist
Timangan
Toyol
Teen
Televideo
Tennis
Tennis World
The General Weekly

The Law Journal
The Plain Truth
The Royal Family
The Young Generation
Time
Touche
URTV
Usahawan
Utusan Pelajar
Utusan Filem dan Fesyen
Vanampadi
Variapop
Variasari
Video News
Visage
Voices
Wanita
Widya
Women
Women's Weekly
Weekend
Wings of Gold
Woman's Day
Yoyo Ajaib

RUJUKAN

Atan Long, et.al. 1984. *A survey of the reading habits and interests of Malaysia people.* Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur.

Becker, Lee B. 1976. "Two tests of media gratification: Watergate and the 1974 election. "*Journalism Quarterly*, 53, 1, pp. 28-33/87.

Blumber, Jay G. 1979. "The role of theory in uses and gratifications studies. "*Communication Research*, 6, 1, pp. 9- 39.

Brown, H. 1961. "Self-portrait: The teen-type magazine." *Annals* 338, 13-21.

Brown, J.R. Cramond, J.K. dan Wilde, R.J. 1974. "Displacement effects of television and the child's functional orientation to media." Dalam Blumler dan Katz (pytg.) *The Uses of Mass Communications*. 113-136.

Chaffee, Steven H; Jack McLeod; dan Charles K. Atkin. 1971. "Parental Influence on Adolescent Meid use." Dalam Kline, F Gerald and Peter Kline (pytg.) *Mass Communications and Youth: Some Current Perspectives*. Sage Publications, Beverly Hills.

Chiam Heng Keng dan Fatimah Haron. 1982. "The adolescent and his family: Some aspects of their relationships." Kertas dibentangkan at National Conferecne on Adolescents in Malaysia.

Chiam Heng Keng dan Nik Azis bin Nik Pa. 1982. "A Profile of Adolescents in Malaysia." Kertas dikemukakan di National Conference on Adolescents in Malaysia.

Comstock, G. Chaffee S; Katzman, N; dan Roberts D. 1978. *Television and Human Behaviour*. Columbia Univerity Press, New York.

Cox, James Calhoun, Jr. 1981. "A uses and gratifications approach to listener's preferences for different radio format elements." Dissertation Ph.D, Florida State University.

Ellliott, Philip. 1974. "Uses and gratifications research: A critique and sociological alternative." Dalam Blumler and Katz (pytg). *The Uses of Mass Communications*, 249-268.

Gieber, W. 1960. "The 'Lovelorn' columnist and her social role." *Journalism Quarterly*, 37, 499-514.

Greenberg, Bradley S. 1974. "Gratification of television viewing and their correlates for British children." Dalam Blumler and Katz (pytg). *The Uses of Mass Communications*. Sage Publications : Beverly Hills, 71-92.

Grenfell, Newell. 1979. *Switch On. Switch Off*. Oxford University Press. Kuala Lumpur.

Herzog, H. 1944. "What do we really know about daytime serial listeners?" Dalam Lazarsfeld, P.F. dan F.N. Stanton (ed). *Radio Research 1942-1943*. Duell, Sloon, dan Pearce. New York.

Johnstone, John W.C. 1974. "Social integration and mass media use among adolescents: A case study." Dalam Blumler dan katz (pytg). *The Uses of Mass Communications*, 35-47.

Katz, Elihu; J.G. Blumler; dan Michael Gurevitch. 1974. "Utilization of Mass Communication by the Individual." Dalam Blumler, Jay, G. dan Elihu Katz (pytg). *The uses of Mass Communications*. Sage Publications, 19-32: Beverly Hills.

Katz, Elihu; Michael Gurevitch dan Hadassah Hass. 1973. "On the use of mass media for important things." *American Sociological Review*, 38, 4, 164-181.

Kippax, Susan dan John F. Murray. 1980. "Using the mass media: Need gratifications and perceived utility." *Communication Research*, 7, 3, 335-360.

Kline, F. Gerald dan Clarke, Peter. 1971. *Mass communications and youth: Some current perspective*. Sage Publications: Beverly Hills.

Lasswell, Harold. 1984. "The structure and function of communication in society." Dalam Bryson, Lyman (pytg). *Communication Of Ideas*. Institute for Religions and Social Studies: New York, 84-99.

Levy, Mark. 1978. "Opinion leadership and television news uses." *Public Opinion Quarterly*, 42, 3, 402-406.

Levy, Mark. 1978. "The audience xxperience with television news." *Journalism Monograph*, 55.

_____. 1977. "The uses and gratification of television news." Ph.D Dissertation, Columbia University.

Lim Yin Looi. 1983/84. "Sikap golongan remaja terhadap isi kandungan majalah-majalah remaja (Teenage Magazines): Satu kajian kes di Seremban, N. Sembilan." Latihan Ilmiah, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Lull, James. 1985. "The Naturalistic study of Media Use and Youth Culture". Dalam K.E. Rosengren, L.A. Wenner, and P. Palmgreen (ptyg). *Media Gratification Research.* Sage Publications, Beverly Hills: 209-224.

Maimon binti Abdul Latif. 1984/87. "Persepsi belia terhadap rancangan-rancangan terbitan Televisyen Malaysia: Satu kajian perbandingan antara belia bandar dan luar bandar di Trengganu." Latihan Ilmiah, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Palmgreen Philip. 1984. "Uses and gratifications: A theoretical perspective." COMMUNICATION YEARBOOK 8. Beverly Hills: Sage Publications, 20-55.

Palmgreen, Philip dan J.D. Rayburn. 1982. "Gratification sought and media exposure an expectancy value model." *Communication Research* , 9, 4, 561-580.

Palmgreen, P.; Wenner L.A. dan Rayburn, J.D. 1981, "Gratifications discrepancies and news program choice" *Communication Research* 8, 451-478.

Roe, K. 1983. *Mass media and adolescent schooling: Conflict or co-existence?* Almquist & Wiksell International: Stolkholm.

Salomon, Gavriel. 1981. *Communication and education: Social and psychological interactions.* Sage Publications. Beverly Hills.

Wenner, Lawrence A. 1982. "Gratifications sought and obtained in program dependency: A study of network evening news program and 60 minutes." *Communication Research* 94, 639-560.

Wright, Charles. 1960. "Functional analysis and mass communicatins." *Public Opinion Quarterly*, 24, 605-620.

V.T. Palan dan Ng Hoong Hock. 1982. "A study of the knowledge, attitude and beliefs of Malaysian youths on social and biological development." Kertas dibentangkan di National Conference on Adolescents in Malaysia, 2-5 August.

BAHAGIAN 3

Bahasa dan Budaya

BAB 17

Suatu Kisah di Sempadan atau Simbiosis antara Dua Dialek

Farid M. Onn
Ajid Che Kob
Ramli Md. Salleh

BAHASA DAN PENUKARAN KOD

Pendahaluan

Bahasa adalah alat untuk manusia berinteraksi antara satu dengan lain. Oleh itu, bahasa tidak boleh dipisahkan daripada masyarakat penuturnya. Suatu bahasa itu biasanya berfungsi dalam situasi sosial, dan manusia menggunakan bahasa sebagai satu media untuk berkomunikasi. Jadi, kelakuan berbahasa itu berkaitan rapat dengan kelakuan sosial.

Melalui bahasa juga kita dapat mengetahui pengalaman dan fikiran manusia. Pengalaman tersebut dilambangkan melalui pertuturan seseorang untuk tujuan difahami oleh si pendengarnya. Kegiatan pertuturan tersebut boleh dilakukan dengan menggunakan lebih daripada satu kod, dan dalam keadaan demikian ragam pertuturan tersebut menjadi apa yang dikenal sebagai ragam penukaran kod (*code-switching*). Secara kasarnya, penukaran kod ini dimaksudkan sebagai kebolehan menukar pertuturan secara pantas dan lancar daripada satu bahasa kepada satu bahasa yang lain dalam satu wacana perbualan atau ayat (Hatch, 1973). Gumperz (1971) yang telah banyak melakukan penyelidikan tentang hubungan bahasa dengan masyarakat penuturnya, melihat fenomenon penukaran kod ini sebagai satu variasi pemakaian bahasa yang dapat dijeniskan kepada *compound* dan *coordinate bilinguals*. Menurut Gumperz, *compound bilinguals* dapat diertikan sebagai individu yang secara bertukar ganti menggunakan dua bahasa yang berbeza, tidak semestinya dalam kecekapan yang sama atau setaraf di dalam suatu konteks sosial yang sama. Sementara itu *coordinate bilinguals* pula dimaksudkan sebagai individu yang mempunyai kecekapan yang hampir dengan kecekapan berbahasa penutur natif ke atas dua bahasa di dalam situasi konteks sosial yang berbeza. Fishman (1978) pula mengatakan penukaran kod ialah penggunaan ragam yang bertukar ganti dalam situasi bahasa yang sama. Pendapat ini terbukti benar dengan kajian yang dilakukan oleh Blom dan Gumperz (1972) di Utara Norway. Di kawasan ini, terdapat persaingan antara dialek *Ranamal* iaitu satu dialek tempatan dengan satu dialek lain yang dinamai *Bokmal*, yang diterima sebagai bahasa standard dan dianggap lebih tinggi statusnya. Penggunaan dialek-dialek ini bergantung kepada beberapa faktor seperti latar belakang sosial, isi perbincangan, situasi, sama ada formal atau tidak formal, dan lain-lain.

Geertz (1960) juga ada membuat penyelidikan tentang penukaran kod di kalangan orang-orang Jawa. Jelas dalam masyarakat Jawa, iaitu satu masyarakat berstrata, penggunaan peringkat-peringkat bahasa amat bergantung kepada latar belakang sosial, hubungan di antara penutur, kedudukan penutur dan konteks pertuturan.

Haugen (1956) telah membuat kesimpulan bahawa dalam fenomena penukaran kod, terdapat tiga peringkat, iaitu (a) penukaran (*switching*) (b) gangguan (*interference*), dan (c) intergrasi (*intergration*). Penukaran ialah penggunaan dua bahasa secara silih berganti, gangguan ialah penggunaan dua bahasa secara saling bertindih, sementara intergrasi pula sebagai penggunaan bentuk pertuturan daripada salah satu bahasa sehingga tidak lagi mewujudkan proses penukaran atau saling tindih.

Kesimpulannya, di dalam sesuatu masyarakat penutur bahasa yang berkebolehan menggunakan lebih daripada satu bahasa, pasti akan berlaku unsur penukaran kod. Variasi pertuturan ini boleh ditentukan, antara lain, oleh lokasi geografi, kedudukan si penutur dalam masyarakat, umur dan sebagainya.

Tujuan Penyelidikan

Sebagaimana telah diketahui umum, orang-orang Melayu yang mendiami kawasan berhampiran sempadan Malaysia-Thailand, seperti di Perlis, Utara Kedah dan Kelantan, adalah terdedah kepada proses meminjam bahasa dan juga unsur-unsur kebudayaan kedua-dua bangsa tersebut. Kita juga mengetahui daripada sejarah bahawa sebahagian daripada kawasan negeri-negeri Melayu, khususnya Perlis dan Utara Kedah pernah menjadi kawasan pemerintahan Kerajaan Siam (Augustin 1968, Khoo Kay Kim 1981, dan Sharom Amat 1971). Dalam keadaan yang sedemikian, sewajarnya akan berlaku berbagai-bagai unsur asimilasi kebudayaan, termasuk aspek penggunaan bahasa, yang akhirnya mencetuskan suatu masyarakat Melayu yang berkemampuan bertutur dalam dwibahasa, iaitu menggunakan dua jenis ragam bahasa dalam perlakuan komunikasi antara sesama mereka. Masyarakat Melayu yang menduduki kampung Asun-Kunluang di daerah Kubang Pasu, Kedah adalah suatu contoh masyarakat dwibahasa yang dimaksudkan itu. Penggunaan dua bahasa atau lebih tepat, dua dialek Melayu dan Siam dalam satu proses komunikasi kampung ini amatlah menarik, bukan sahaja dilihat dari segi pertukaran sistem atau kod linguistik yang agak menonjol sifatnya, tetapi juga dari segi peranannya serta kesannya sebagai suatu aspek refleksi sosial.

Kajian yang dilakukan terhadap penggunaan bahasa di kalangan penduduk kampung Asun-Kunluang ini bertujuan untuk melihat sejauh mana proses pertuturan dwibahasa ini diamalkan sebagai memenuhi keperluan berkomunikasi di antara penduduk-penduduk kampung tersebut. Kalau penggunaan dwibahasa menjadi suatu kebiasaan atau cara hidup penduduk-penduduk kampung Asun-Kunluang, maka sudah sewajarnya beberapa faktor akan terlibat dalam menentukan bahasa yang mana akan menjadi pilihan untuk digunakan pada sesuatu ketika tertentu (Ervin-Tripp, 1964, Fishman, 1968). Hasil daripada penggunaan dwibahasa sebagai alat berkomunikasi ini juga akan menimbulkan fenomenon penukaran kod di kalangan pengguna bahasa tersebut, dan ini juga menjadi aspek kajian kami. Tegasnya, apakah dalam proses menggunakan dwibahasa, dan seterusnya penukaran kod, ada sesuatu faktor tententu yang menentukannya, seperti peringkat umur, taraf sosial, pendidikan, dan sebagainya, atau kecenderungan menggunakan penukaran kod ini sekadar dilakukan secara arbitrari.

Satu hal yang menarik juga ialah kawasan kajian kampung Asun-Kunluang ini merupakan salah satu kawasan luar bandar yang diberi perhatian berat oleh kerajaan, khususnya dalam bidang pembangunan. Pada tahun 1976, perkampungan ini telah dilibatkan dalam Rancangan Buku Hijau, yang antara lain bertujuan menggalakkan penduduk dalam kegiatan pertanian secara intensif dan moden, sebagai usaha untuk membasmi kemiskinan serta meninggikan pengeluaran pertanian negara. Kemudahan

persekolahan juga disediakan yang membolehkan kesemua kanak-kanak umur persekolahan di kawasan kajian menerima pendidikan formal. Mereka terdidik mengikut sistem pelajaran kebangsaan yang menggunakan bahasa Malaysia sebagai bahasa pengantar. Ini menimbulkan situasi yang kanak-kanak umur persekolahan lebih banyak dan lebih luas menggunakan bahasa Malaysia, dan sedikit sekali menggunakan bahasa sam-sam Siam berbanding dengan bahasa yang digunakan oleh orang-orang tua mereka. Apakah situasi ini akan mengakibatkan kemungkinan lenyapnya penggunaan bahasa sam-sam tersebut pada suatu masa kelak?

Kawasan Penyelidikan

Kampung Asun-Kunluang terletak kira-kira 25 km ke utara bandar Alor Setar, iaitu di mukim Binjal dalam daerah Kubang Pasu, Kedah. Kampung ini diduduki oleh hampir 600 orang penduduk, yang kesemuanya terdiri daripada keluarga Melayu. Menurut keterangan penduduk kampung tersebut, kebanyakan mereka memang berketurunan orang Melayu Kedah; tetapi keterangan daripada beberapa orang penduduk yang lain menunjukkan bahawa sebahagian daripada penduduk di kampung tersebut berasal dari selatan Siam, termasuk dari Pattani. Menurut penduduk berkenaan, orang-orang Siam telah berada di kampung tersebut sejak beberapa keturunan yang lampau. Malah daripada sejarah kita mengetahui bahawa negeri Kedah pernah dijajah oleh Kerajaan Siam selama 20 tahun iaitu di antara tahun 1821-1842 (Sharom Amat (1971), Khoo Kay Kim (1981), J.F. Augustin (1968)). Kerajaan Siam yang memerintah semula Kedah telah membahagikan negeri tersebut kepada 4 jajahan, iaitu Setul, Perlis, Kubang Pasu dan Kedah. Pengendalian tiap-tiap satu jajahan tersebut dilakukan oleh seorang raja. Apabila Sultan Kedah (Sultan Ahmad Tajuddin) yang melarikan diri ke Melaka, ketika berlaku serangan Siam, kembali untuk memerintah semula Kedah, tiga jajahan yang lain itu terus di bawah pemerintahan raja masing-masing. Tetapi kemudiannya, jajahan Kubang Pasu sahaja yang menjadi sebahagian daripada negeri Kedah, manakala Perlis menjadi sebuah negeri tersendiri dan Setul menjadi jajahan negeri Siam. Menurut beberapa orang penduduk kampung Kunluang, ketika Kubang Pasu di bawah pemerintahan kerajaan Siam, banyak pegawai Siam telah ditempatkan di kampung tersebut, sehingga kekal nama Kunluang yang bererti kampung "orang pegawai" atau "orang kerajaan". Pada hari ini, walaupun tidak terdapat lagi pegawai-pegawai Siam di kampung tersebut, namun penduduk-penduduk Melayu di situ, terutama mereka daripada golongan tua masih mewarisi bahasa yang digunakan, yang kini dikenal sebagai sam-sam Siam. Bahasa ini bukan bahasa Siam asli, tetapi merupakan satu jenis atau variasi dialek Siam yang telah banyak dipengaruhi bahasa Melayu. Justeru itu, kita dapati penutur bahasa ini punya kecenderungan untuk bertutur secara penukaran kod bahasa Melayu dan sam-sam Siam, dan penggunaannya juga bergantung kepada sesuatu pembolehubah tertentu seperti melibatkan persoalan umur, taraf sosial dan pendidikan, dan juga sama ada dalam konteks rasmi atau tidak.

Lebih daripada 70% penduduk kampung Asun-Kunluang bekerja sebagai petani/ pesawah, manakala 16% bekerja sebagai buruh di pekan-pekan yang berdekatan, 7% bekerja di ladang sebagai penoreh, dan yang selebihnya sebagai pekedai, pembina rumah dan pekerja kontrak. Hanya beberapa orang daripada responden yang menyatakan mereka tidak mempunyai apa-apa pekerjaan. Pada umumnya mereka adalah terdiri daripada golongan tua iaitu yang telah meningkat umur lebih 55 tahun.

Kaedah Penyelidikan

Oleh kerana penyelidikan ini bertujuan melihat sejauh mana proses pertuturan dwibahasa diamalkan di kalangan penduduk, dan sejauhmana cara pertuturan dwibahasa ini menimbulkan fenomenon penukaran kod, maka pendekatan kami tertumpu kepada kaedah penyertaan-pemerhatian yang dilakukan secara temu-bual, serta pemerhatian dan rakaman. Sebanyak 288 orang daripada jumlah penduduk 598 orang telah diambil sebagai responden. Mereka telah ditemu-bual selain diberikan satu set soal selidik secara seorang demi seorang.

Pemilihan Responden

Sejumlah 288 responden telah dipilih secara rambang daripada bilangan penduduk yang seramai hampir 600 orang. Daripada jumlah 288 responden tersebut, 142 orang terdiri daripada lelaki dan 146 orang perempuan. Mereka terbahagi kepada empat golongan umur, iaitu golongan 60 tahun ke atas (26 orang), 40-59 tahun (105 orang), 20-39 tahun (84 orang) dan golongan umur 9 tahun ke bawah (73 orang).

JADUAL 17.1 Bilangan responden mengikut klasifikasi umur dan jantina

Umur (tahun) / Jantina	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Lelaki	14 (53.85)	52 (49.52)	39 (46.43)	37 (50.68)	142 (49.31)
Perempuan	12 (46.15)	53 (50.48)	45 (53.57)	36 (49.32)	146 (50.69)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

Umumnya dari segi pendidikan, kebanyakan responden hanya mendapat pendidikan sekolah rendah. Hampir 50% daripada jumlah responden yang berumur di antara 40-59 tahun tidak mendapat pendidikan sekolah sama sekali, manakala hanya 21 peratus daripada jumlah responden yang berumur di antara 20-39 tahun telah mendapat pendidikan sekolah menengah. Bagaimanapun, dalam kumpulan umur 19 tahun ke bawah, lebih 67% daripada jumlah responden kumpulan tersebut mendapat pendidikan sekolah menengah, hampir 25% hanya mendapat pendidikan sekolah rendah, dan hampir 7% (termasuk 3 orang masih di bawah umur persekolahan) tidak atau belum bersekolah.

Lebih 70% daripada jumlah responden menyatakan mereka telah dilahirkan di kampung Asun-Kunluang dan terus bermastautin di kampung tersebut. Hanya 12% daripada mereka telah menduduki kampung berkenaan kurang daripada 15 tahun. Sebahagian daripada mereka berpindah ke kampung Asun-Kunluang setelah tamat bekerja dengan Kerajaan di Alor Setar dan bandar-bandar lain di Kedah. Ada juga beberapa orang yang menyatakan mereka berasal dari pekan Pattani, dan berpindah ke kampung Asun-Kunluang untuk bertani.

JADUAL 17.2 Pendidikan responden mengikut peringkat umur

Umur (tahun) / Pendidikan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Tidak Bersekolah	19 (73.08)	52 (49.52)	11 (13.10)	5 (6.85)	87 (30.21)
Sek. Rendah	2 (7.69)	41 (39.05)	54 (64.28)	18 (24.66)	115 (39.93)
Sek. Menengah	0 (0.00)	1 (0.95)	18 (21.43)	49 (67.12)	68 (23.61)
Sek. Pondok	5 (19.23)	11 (10.48)	1 (1.19)	0 (0.00)	17 (5.90)
Tiada Jawapan	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)	1 (1.37)	1 (0.35)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

JADUAL 17.3 Bilangan tahun bermastautin responden di Kampung Asun-Kunluang, Kedah

Umur (tahun) / Bil. Tahun	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Sejak Lahir	20 (76.92)	67 (63.81)	50 (59.52)	71 (97.26)	208 (72.22)
+ 30	1 (3.85)	13 (12.13)	0 (0.00)	0 (0.00)	14 (4.86)
29-15	5 (19.23)	21 (20.00)	5 (5.95)	0 (0.00)	31 (10.77)
14 -	0 (0.00)	4 (3.81)	29 (34.53)	2 (2.74)	35 (12.15)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

Dari segi kemampuan berbahasa, maklumat yang didapati daripada soal selidik yang dikemukakan menunjukkan bahawa lebih 76% daripada jumlah responden yang berumur 40 tahun ke atas boleh bertutur atau mempunyai kemampuan yang sangat baik dalam bahasa sam-sam Siam; sebaliknya, hanya 12% daripada jumlah responden yang berumur 19 tahun ke bawah mengetahui bahasa sam-sam Siam dengan baik.

JADUAL 17.4 Kemampuan responden berbahasa sam-sam Siam mengikut peringkat umur

Umur (tahun) / Kemampuan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Sangat baik	24 (92.30)	75 (71.43)	41 (48.81)	6 (8.22)	146 (50.69)
Baik	1 (3.85)	6 (5.71)	7 (8.33)	3 (4.11)	17 (5.90)
Sedang	0 (0.00)	4 (3.81)	6 (7.14)	13 (17.81)	23 (7.99)
Sedikit-sedikit	0 (0.00)	8 (7.62)	14 (16.67)	35 (47.94)	57 (19.79)
Tidak tahu langsung	1 (3.85)	12 (11.43)	16 (19.05)	16 (21.92)	45 (15.63)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (!00.00)

Dilihat dari segi kemampuan berbahasa Melayu (Kedah) pula, terdapat satu pola yang agak berbeza. Bilangan peratus responden dalam lingkungan umur 19 tahun ke bawah jauh lebih tinggi daripada peratus responden dalam lingkungan umur 40 tahun ke atas dalam hubungan kemampuan yang baik berbahasa Melayu. Kemampuan berbahasa Melayu dengan baik di kalangan responden dalam lingkungan umur 19 tahun ke bawah ini tidak hanya melibatkan responden lelaki tetapi juga responden perempuan. Tidak ada responden, baik dalam lingkungan umur tua maupun lingkungan umur muda, yang menyatakan mereka tidak tahu langsung berbahasa Melayu.

Masalah

Oleh sebab penyelidikan ini bertujuan mendapatkan suatu wawasan tentang pola penukaran kod di kalangan penduduk kampung Asun-Kunluang, maka faktor utama dalam menjalankan kajian ini ialah mendapatkan data pertuturan daripada responden dalam suasana natural dan formal. Terbukti hal yang demikian menimbulkan masalah justeru kebanyakan daripada responden merasa serba salah, atau "conscious" dengan kehadiran penyelidik, sehingga pertuturan secara bersahaja di kalangan mereka agak sulit didapati. Untuk mengatasi kesulitan ini, penyelidik telah mendapatkan bantuan seorang pemuda

dari kampung berkenaan, yang ditugaskan merakamkan pertuturan responden tanpa kehadiran penyelidik. Rakaman tersebut mengandungi beberapa perbualan biasa di antara dua orang, perbualan dalam suasana keramaian, seperti dalam majlis kenduri, kerja-kerja gotong-royong dan majlis perkahwinan.

Masalah kedua ialah perasaan curiga atau kebimbangan terhadap tujuan penyelidikan yang kami lakukan. Ada di antara responden yang beranggapan bahawa kedatangan kami adalah sebagai "pegawai kerajaan" yang konon ingin "mempastikan" sama ada mereka orang Siam atau orang Melayu. Kerana itu, sebahagian daripada mereka merasa ragu-ragu menyatakan kemampuan mereka menggunakan bahasa sam-sam Siam, apa lagi bila diminta untuk menuturkannya. Kesulitan yang demikian wujud terutamanya di kalangan responden dalam lingkungan umur 30-50 tahun. Bagi responden yang berumur 60 tahun ke atas, masalah yang tersebut tidak wujud.

JADUAL 17.5 Kemampuan responden berbahasa Melayu (Kedah) mengikut peringkat umur

Umur (tahun) / Kemampuan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Sangat baik	1 (3.85)	7 (6.67)	19 (22.62)	23 (31.51)	50 (17.36)
Baik	23 (88.46)	98 (93.33)	64 (76.19)	47 (64.38)	232 (80.56)
Sedang	2 (7.69)	00 (0.00)	1 (1.19)	3 (4.11)	6 (2.08)
Sedikit-sedikit	0 (0.00)	1 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)
Tidak tahu langsung	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

PENGGUNAAN BAHASA DI KALANGAN MASYARAKAT ASUN-KUNLUANG

Penggunaan Bahasa Berdasarkan Peringkat Umur

Untuk tujuan melihat kedudukan penggunaan bahasa di kalangan penduduk kampung berkenaan, maka responden seramai 288 orang telah dibahagikan kepada empat kumpulan berdasarkan peringkat umur, iaitu kumpulan umur 60 tahun ke atas, kumpulan 50-40 tahun, kumpulan 39-20 dan kumpulan 19 tahun ke bawah. Peringkat umur ini dijadikan sebagai salah satu daripada pembolehubah untuk melihat apakah bahasa yang lebih luas digunakan, sama ada bahasa Melayu atau bahasa sam-sam Siam, ataupun penggunaan

kedua-duanya sekali. Terdapat seramai 26 orang responden dalam kumpulan umur 60 tahun ke atas, 105 orang dalam kumpulan 59-40, 84 orang dalam kumpulan 39-20 dan 73 orang dalam kumpulan 19 tahun ke bawah.

60 tahun ke atas

Bagi responden yang berumur 60 tahun ke atas, apabila bercakap dengan orang setempat yang berumur 60 tahun ke atas, 88.46% daripada responden tersebut menggunakan bahasa sam-sam Siam berbanding dengan hanya 3.85% yang menggunakan bahasa Melayu (Jadual 17.6). Keadaan yang sama juga berlaku apabila orang setempat yang berumur 60 tahun ke atas bercakap dengan responden. Kita juga mendapati bahawa peratus bilangan pengguna bahasa sam-sam Siam sangat tinggi, iaitu 96.15%, berbanding dengan peratus pengguna bahasa Melayu yang cuma 3.85% (Jadual 17.7).

Keadaan yang sama juga berlaku apabila responden bercakap dengan orang setempat dalam kumpulan umur 59-40 tahun dan kumpulan umur 39-20 tahun. Begitu juga apabila orang setempat dalam kedua-dua kumpulan ini bercakap dengan responden. Daripada Jadual 17.8, kita dapati bahawa peratus pengguna bahasa sam-sam Siam ialah 88.46% berbanding dengan 11.54% pengguna bahasa Melayu apabila responden bercakap dengan orang setempat dalam kumpulan umur 59-40 tahun. Apabila responden bercakap dengan orang setempat dari kumpulan umur 39-20 tahun, didapati 84.62% menggunakan bahasa sam-sam Siam dan 15.38% menggunakan bahasa Melayu. Apabila orang setempat bercakap dengan responden didapati 92.30% menggunakan bahasa sam-sam Siam dan hanya 3.85% menggunakan bahasa Melayu. Bagi kumpulan umur 39-20 tahun pula, jumlah peratus pengguna bahasa sam-sam Siam ialah 88.46% berbanding dengan 11.54% sahaja pengguna bahasa Melayu.

JADUAL 17.6 Bahasa yang digunakan responden apabila bercakap dengan orang setempat berumur + 60 tahun

Umur (tahun) / Bahasa yang digunakan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Bahasa Sam-Sam	23 (88.46)	78 (74.29)	35 (41.67)	12 (16.44)	148 (51.39)
Campuran B. Sam-Sam & B. Melayu	0 (0.00)	2 (1.90)	4 (4.76)	2 (2.74)	8 (2.78)
Bahasa Malayu	1 (3.85)	23 (21.91)	44 (52.38)	59 (80.82)	127 (44.10)
Tiada Jawapan	2 (7.69)	2 (1.90)	1 (1.19)	0 (0.00)	5 (1.73)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

JADUAL 17.7 Bahasa yang digunakan orang setempat berumur + 60 tahun apabila bercakap dengan responden

Umur (tahun) / Bahasa yang digunakan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Bahasa Sam-Sam	25 (96.15)	80 (76.19)	44 (52.38)	15 (20.55)	164 (56.94)
Campuran B. Sam-Sam & B. Melayu	0 (0.00)	1 (1.95)	2 (2.38)	3 (4.11)	6 (2.09)
Bahasa Malayu	1 (3.85)	24 (22.86)	38 (45.24)	55 (75.34)	118 (40.97)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

JADUAL 17.8 Bahasa yang digunakan apabila bercakap dengan orang setempat berumur 59-40 tahun

Umur (tahun) / Bahasa yang digunakan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Bahasa Sam-Sam	23 (88.46)	77 (73.33)	38 (45.24)	9 (12.33)	147 (51.04)
Campuran B. Sam-Sam & B. Melayu	0 (0.00)	1 (0.95)	5 (5.95)	0 (0.00)	6 (2.08)
Bahasa Malayu	3 (11.54)	27 (25.72)	41 (48.81)	64 (89.67)	135 (46.88)
Tiada Jawapan	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

JADUAL 17.9 Bahasa yang digunakan responden apabila bercakap dengan orang setempat berumur 39-20 tahun

Umur (tahun) / Bahasa yang digunakan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Bahasa Sam-Sam	22 (84.62)	74 (70.48)	40 (47.62)	9 (12.33)	145 (50.35)
Campuran B. Sam-Sam & B. Melayu	0 (0.00)	1 (0.95)	2 (2.38)	0 (0.00)	3 (1.04)
Bahasa Malayu	4 (15.38)	30 (28.57)	42 (50.00)	64 (87.67)	140 (48.61)
Tiada Jawapan	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)	0 (0.00)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

Walau bagaimanapun, keadaannya berlainan, iaitu pengguna bahasa Melayu lebih banyak, apabila bercakap dengan orang setempat yang berumur 19 tahun ke bawah dan apabila orang setempat yang berumur 19 tahun ke bawah bercakap dengan responden. Daripada Jadual 17.12, didapati sebanyak 80.77% menggunakan bahasa Melayu berbanding dengan hanya 7.69% yang menggunakan bahasa sam-sam Siam apabila responden bercakap dengan orang setempat yang berumur 19 tahun ke bawah. Apabila orang setempat yang berumur 19 tahun ke bawah bercakap dengan responden, didapati 96.15% daripada responden kumpulan tersebut bercakap menggunakan bahasa Melayu, manakala jumlah pengguna bahasa sam-sam Siam hanya 3.85%.

JADUAL 17.10 Bahasa yang digunakan orang setempat berumur antara 50-40 tahun apabila bercakap dengan responden

Umur (tahun) / Bahasa yang digunakan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Bahasa Sam-Sam	24 (92.30)	80 (76.20)	43 (51.19)	11 (15.07)	158 (54.86)
Campuran B. Sam-Sam & B. Melayu	1 (3.85)	2 (1.90)	1 (1.19)	0 (0.00)	4 (1.39)
Bahasa Malayu	1 (3.85)	23 (21.90)	40 (47.62)	62 (84.93)	126 (43.75)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

JADUAL 17.11 Bahasa yang digunakan orang setempat berumur antara 39-20 tahun apabila bercakap dengan responden

Umur (tahun) / Bahasa yang digunakan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Bahasa Sam-Sam	23 (88.46)	78 (74.29)	42 (50.00)	11 (15.07)	154 (53.47)
Campuran B. Sam-Sam & B. Melayu	0 (0.00)	2 (1.90)	1 (1.19)	0 (0.00)	3 (1.04)
Bahasa Malayu	3 (11.54)	25 (23.81)	41 (48.81)	62 (84.93)	131 (45.49)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

Daripada data-data ini dapat dibuat kesimpulan bahawa di kalangan penduduk yang berumur 60 tahun ke atas, penggunaan bahasa sam-sam Siam masih amat kukuh dan meluas. Penggunaan campuran bahasa sam-sam Siam dan bahasa Melayu juga tidak terdapat di dalam kumpulan ini. Kekukuhan kedudukan bahasa sam-sam Siam ini dapat dijelaskan lagi dengan melihat data kemampuan berbahasa mereka. Dalam kategori sangat baik terdapat 92.30% pengguna (Jadual 17.4) bahasa sam-sam Siam berbanding dengan hanya 3.85% pengguna bahasa Melayu (Jadual 17.5). Di samping itu faktor pendidikan juga membantu menerangkan keadaan ini, di mana terdapat sebanyak 73.08% (Jadual 17.2) daripada responden tidak mendapat pendidikan sekolah. Dengan ini mereka kurang terdedah kepada bahasa Melayu yang menjadi bahasa pengantar di sekolah, yang juga merupakan bahasa kedua bagi mereka.

JADUAL 17.12 Bahasa yang digunakan responden apabila bercakap dengan orang setempat berumur 19 tahun ke bawah

Umur (tahun) / Bahasa yang digunakan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Bahasa Sam-Sam	2 (7.69)	3 (2.86)	3 (3.57)	6 (8.22)	14 (4.86)
Campuran B. Sam-Sam & B. Melayu	0 (0.00)	0 (0.00)	1 (1.19)	3 (4.11)	4 (1.39)
Bahasa Malayu	21 (80.77)	99 (94.28)	79 (94.05)	63 (86.30)	262 (90.97)
Tiada Jawapan	3 (11.54)	3 (2.86)	1 (1.19)	1 (1.37)	8 (2.78)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

JADUAL 17.13 Bahasa yang digunakan orang setempat berumur 19 tahun ke bawah apabila bercakap dengan responden

Umur (tahun) / Bahasa yang digunakan	+ 60	59-40	39-20	19 -	Jumlah
Bahasa Sam-Sam	1 (3.85)	1 (0.95)	0 (0.00)	0 (0.00)	2 (0.69)
Campuran B. Sam-Sam & B. Melayu	0 (0.00)	0 (0.00)	2 (2.38)	0 (0.00)	2 (0.69)
Bahasa Malayu	25 (96.15)	104 (99.05)	82 (97.62)	73 (100.00)	284 (98.62)
Jumlah	26 (100.00)	105 (100.00)	84 (100.00)	73 (100.00)	288 (100.00)

Bahasa Melayu lebih banyak digunakan oleh responden apabila bercakap dengan orang setempat yang berumur 19 tahun ke bawah, dan apabila orang setempat daripada kumpulan umur ini bercakap dengan responden adalah ditentukan oleh kemampuan berbahasa orang yang dilawan bercakap itu sendiri. Ini disebabkan kemampuan berbahasa Melayu penutur dalam kumpulan umur 19 tahun ke bawah lebih tinggi daripada kemampuan mereka berbahasa sam-sam Siam, iaitu 81.89% bagi bahasa Melayu berbanding hanya 11.38% bagi bahasa sam-sam Siam. Dengan demikian, responden dalam lingkungan umur 19 tahun ke bawah adalah jelas lebih cenderung menggunakan bahasa Melayu dalam pergaulan mereka sehari-hari.

59 - 40 tahun

Bagi kumpulan umur 59-40, keadaannya adalah hampir serupa dengan responden dalam lingkungan umur 60 tahun ke atas, iaitu sama ada mereka bercakap dengan orang yang lebih tua, sebaya ataupun yang lebih muda daripada mereka, iaitu kumpulan umur 30-20 tahun, bahasa sam-sam Siam lebih banyak digunakan. Walau bagaimanapun, penggunaan bahasa sam-sam Siam itu jelas menurun mengikut peringkat umur. Daripada Jadual 17.6, didapati 74.29% daripada responden dalam kumpulan umur 59-40 tahun ini menggunakan bahasa sam-sam Siam apabila bercakap dengan orang setempat yang berumur 60 tahun ke atas manakala daripada Jadual 17.7, kita dapati bahawa apabila orang setempat yang berumur 60 tahun ke atas bercakap dengan responden, didapati 76.19% menggunakan bahasa sam-sam Siam dan hanya 22.86% menggunakan bahasa Melayu. Apabila bercakap dengan orang yang sebaya dengan mereka, 73.33% menggunakan bahasa sam-sam Siam dan hanya 25.72% menggunakan bahasa Melayu. Begitu juga apabila orang setempat yang sebaya bercakap dengan responden, didapati 76.20% daripada mereka menggunakan bahasa sam-sam Siam berbanding dengan hanya 21.90% menggunakan bahasa Melayu.

Apabila responden bercakap dengan orang setempat yang berumur 39-20 tahun dan sebaliknya orang setempat yang berumur 39-20 tahun bercakap dengan responden, di dapati peratus pengguna bahasa Siam itu masih lebih tinggi daripada peratus pengguna bahasa Melayu, walaupun perbezaannya tidak setinggi peratus kumpulan umur 59-40 tahun.

Kesimpulannya, bahasa sam-sam Siam lebih luas digunakan oleh mereka dalam kumpulan umur 40 tahun ke atas kecuali apabila mereka bercakap dengan orang setempat yang berumur 19 tahun ke bawah dan apabila orang setempat yang berumur 19 tahun ke bawah bercakap dengan responden tersebut. Hal yang demikian berlaku disebabkan mereka yang dalam kumpulan umur 19 tahun ke bawah kurang fasih atau sama sekali tidak memahami bahasa sam-sam Siam tersebut.

39 - 20 tahun

Kita dapati bahawa penggunaan bahasa sam-sam Siam sudah agak menurun apabila responden daripada kumpulan umur ini bercakap dengan orang setempat yang berumur 60 tahun ke atas, 59 - 40 tahun, dan juga yang sebaya dengan mereka. Apabila responden bercakap dengan orang setempat yang berumur 60 tahun ke atas, 41.67% daripada mereka menggunakan bahasa sam-sam Siam, tetapi 52.38% menggunakan bahasa Melayu. Apabila bercakap dengan orang setempat yang berumur 59-40 tahun pula, didapati sebanyak 48.81% daripada mereka menggunakan bahasa Melayu dan 45.24% menggunakan bahasa sam-sam Siam. Manakala apabila mereka bercakap dengan orang yang sebaya dengan mereka, 50.00% daripada responden tersebut menggunakan bahasa Melayu berbanding dengan 47.62% yang menggunakan bahasa sam-sam Siam.

Tetapi keadaan bahawa bahasa Melayu lebih luas digunakan tidak benar dalam situasi apabila orang setempat yang berumur lebih 50 tahun bercakap dengan responden. Dalam situasi yang demikian, peratus pengguna bahasa sam-sam Siam adalah lebih tinggi.

Namun demikian, bilangan peratus pengguna bahasa Melayu meningkat di dalam situasi apabila responden bercakap dengan orang setempat yang berumur dalam lingkungan 19 tahun ke bawah. Penggunaan bahasa Melayu didapati sangat meluas dalam kumpulan ini. Dari Jadual 17.12, dapat dilihat bahawa 94.05% daripada responden dalam kumpulan umur 39-20 tahun ini menggunakan bahasa Melayu apabila bercakap dengan orang setempat yang berumur 19 tahun ke bawah, berbanding dengan hanya 3.57% pengguna bahasa sam-sam Siam. Begitu juga sebaliknya bila orang setempat dalam lingkungan umur 19 tahun ke bawah bercakap dengan responden. Daripada Jadual 17.13 didapati 97.62% menggunakan bahasa Melayu, dan 2.38% menggunakan campuran bahasa sam-sam Siam dan bahasa Melayu, dan tidak seorang pun yang menggunakan hanya bahasa sam-sam Siam.

Secara keseluruhannya dapat dibuat kesimpulan bahawa bagi kumpulan umur 39-20 tahun ini, kedua-dua bahasa, iaitu bahasa sam-sam Siam dan bahasa Melayu itu agak seimbang penggunaannya. Bahasa Melayu lebih digunakan bila responden bercakap dengan orang setempat dari kumpulan umur 60 ke atas, 59-40 tahun, dan 39-20 tahun. Tetapi sebaliknya, penggunaan bahasa sam-sam Siam mengatasi bahasa Melayu bila orang setempat dari ketiga kumpulan umur tersebut bercakap dengan responden. Keadaan ini berlaku mungkin disebabkan responden daripada kumpulan umur ini lebih terdedah kepada bahasa Melayu kalau dibandingkan dengan responden yang lebih tua daripada mereka. Daripada Jadual 2, kita dapati 85.71% daripada responden kumpulan ini pernah

bersekolah sama ada di sekolah rendah atau menengah, dibandingkan dengan hanya 42% daripada kumpulan 59-40 tahun dan 7.69% daripada kumpulan 60 tahun ke atas. Kemampuan mereka berbahasa sam-sam Siam mungkin disebabkan oleh lamanya mereka ini tinggal di kampung Kunluang. Daripada Jadual 17.3, didapati sebanyak 59.52% daripada responden telah tinggal di kampung ini sejak lahir. Ini menunjukkan bahawa di samping bahasa Melayu, mereka juga terdedah kepada bahasa sam-sam Siam melalui interaksi mereka dengan kumpulan yang lebih tua daripada mereka.

Sebagaimana diduga, responden kumpulan umur ini lebih banyak menggunakan bahasa Melayu bila bercakap dengan orang setempat dalam lingkungan umur 19 tahun ke bawah. Begitu juga bila orang setempat daripada kumpulan umur ini bercakap dengan responden. Keadaan ini berlaku disebabkan oleh sebahagian besar daripada penutur dalam lingkungan umur ini adalah berkemampuan ekabahasa, iaitu hanya berbahasa Melayu sahaja.

19 tahun ke bawah

Secara keseluruhannya didapati bahawa penggunaan bahasa Melayu adalah sangat meluas di kalangan penutur dalam lingkungan umur 19 tahun ke bawah. Data-data yang didapati menunjukkan bahawa bahasa sam-sam Siam itu menurun penggunaannya berdasarkan umur orang yang dilawan bercakap. Sebagai contoh, apabila responden bercakap dengan orang daripada kumpulan umur 60 tahun ke atas, hanya 16.44% daripada mereka menggunakan bahasa sam-sam Siam dan peratus ini menurun kepada 12.33% apabila yang dilawan bercakap daripada kumpulan umur 59-40 dan 39-20, dan menurun lagi kepada hanya 8.22% apabila responden bercakap dengan penutur yang sebaya dengan mereka. Sebaliknya peratus pengguna bahasa Melayu meningkat daripada 80.82% kepada 86.30%. Keadaan yang sama juga berlaku bila orang setempat daripada semua kumpulan umur bercakap dengan responden.

Keadaan di mana penggunaan bahasa Melayu ini bertambah kukuh dan amat luas di kalangan penutur kumpulan umur 19 tahun ke bawah adalah disebabkan oleh terdedahnya mereka kepada unsur-unsur luar yang lebih formal, seperti pendidikan, jika dibandingkan dengan penutur-penutur yang lebih tua. Mengikut Jadual 17.2, didapati 91.78% daripada penutur kumpulan ini pernah mendapat pendidikan formal, sama ada di sekolah rendah atau menengah, di mana hanya bahasa Melayu menjadi bahasa pengantar. Kemampuan mereka bercakap dalam bahasa Melayu juga adalah lebih baik daripada kemampuan penutur dalam kumpulan-kumpulan lain. Daripada Jadual 17.5, didapati 64.38% daripada responden kumpulan ini boleh bertutur bahasa Melayu dengan baik, berbanding dengan hanya 4.11% sahaja yang boleh bertutur bahasa sam-sam Siam dengan baik.

POLA PENUKARAN KOD DAN REFLEKSI SOSIAL

Dalam kajian di kampung Asun-Kunluang terdapat satu gambaran pola penukaran kod yang mencerminkan keadaan sosial pengguna bahasa di kawasan tersebut. Daripada pertuturan 288 orang penduduk yang diambil sebagai responden, ternyata berlaku suatu keadan penukaran kod mengikut pola-pola tertentu di antara bahasa Melayu dengan bahasa sam-sam Siam. Apabila digolongkan responden-responden itu mengikut kriteria tertentu, maka penukaran kod yang berlaku dapat memberikan gambaran sosial para pengguna bahasa di kawasan yang dikaji. Dalam kajian ini, kriteria seperti umur, dan

faktor-faktor sosial yang lain, seperti pendidikan, dan situasi sosial dijadikan ukuran bagi melihat pola penukaran kod. Hasil soal selidik dan juga daripada pemerhatian serta rakaman yang dilakukan, ternyata beberapa faktor yang tersebut di atas mempengaruhi pola penukaran kod.

Peringkat Umur

Sebagaimana telah dinyatakan pada bahagian 2.1, responden yang seramai 288 orang itu telah dibahagikan kepada empat kumpulan berdasarkan peringkat umur, iaitu kumpulan umur 60 tahun ke atas, kumpulan 59-40 tahun, kumpulan 39-20 tahun, dan kumpulan 19 tahun ke bawah. Jika ditinjau fenomena penukaran kod bahasa mengikut peringkat umur, didapati golongan penutur yang berumur 60 tahun ke atas, hampir kesemuanya, menggunakan satu bahasa, iaitu sam-sam Siam, apabila bercakap dengan responden, kecuali apabila bertutur dengan responden daripada golongan umur 19 tahun ke bawah, maka terdapat sedikit unsur penukaran kod, iaitu menggunakan unsur-unsur perkataan bahasa Melayu apabila mereka bertutur dengan bahasa sam-sam Siam. Peratus yang agak tinggi melibatkan golongan penutur berumur 60 tahun ke atas dalam menggunakan bahasa sam-sam Siam ini mencerminkan keadaan satu pola masyarakat kebahasaan yang agak unik di kampung Asun–Kunluang - satu golongan masyarakat orang tua Melayu yang merasa lebih *akrab* serta mengakui lebih *gemar* menggunakan bahasa asing, iaitu sam-sam Siam berbanding dengan bahasa Melayu sendiri. Malah ada di antara golongan penutur tua ini yang merasa bahasa Melayu itu lebih asing baginya dan hanya menuturkannya dalam keadaan yang terpaksa, seperti apabila bertemu pegawai di pejabat-pejabat, atau apabila si pegawai itu datang menemui mereka di kampung. Ketika penyelidikan ini dijalankan, pembantu kami, iaitu seorang pemuda dari kampung berkenaan yang berumur 20 tahun, didapati menegur sapa serta menemu bual golongan orang tua ini dengan menggunakan bahasa sam-sam Siam semata-mata, walaupun penyelidik berada bersama-sama, dan lagi tiada seorang pun daripada golongan penutur tua itu yang tidak mengetahui bahasa Melayu. Apabila ditanya kemudiannya, pembantu kami itu menjelaskan bahawa beliau menggunakan bahasa sam-sam Siam dalam temu bualnya itu kerana beliau merasa *kurang sopan*, dan boleh dianggap *menyombong diri* kiranya beliau tidak menggunakan bahasa sam-sam Siam ketika bertemu bual dengan penutur-penutur tua itu.

Bagi meyakinkan lagi kami terhadap sikap pembantu itu, kami cuba meninjau pula keadaan penggunaan bahasa yang lebih luas dan dalam situasi yang normal. Hal ini kami lakukan dengan cara melibatkan diri dalam satu upacara penyediaan kenduri kahwin di salah sebuah rumah yang dihadiri oleh sebilangan besar penduduk kampung Asun-Kunluang. Dalam situasi di mana penutur berinteraksi di antara satu sama lain secara yang tidak formal ini, ternyata juga bahawa faktor peringkat umur menentukan pola penggunaan bahasa. Golongan penutur tua hampir kesemuanya bertutur menggunakan bahasa sam-sam Siam, manakala penutur-penutur yang dalam golongan umur 40 tahun ke bawah menonjolkan kecenderungan penggunaan penukaran kod di antara bahasa sam-sam Siam dan bahasa Melayu; golongan anak-anak yang bersekolah pula memperlihatkan kecenderungan menggunakan bahasa Melayu, dan hanya apabila mereka berinteraksi dengan penutur tua maka terdapat unsur penukaran kod dalam pertuturan mereka.

Jadi, jika umur diambil sebagai faktor penentu penukaran kod, kita akan mendapat suatu pola penggunaan bahasa yang agak jelas. Di satu pihak, golongan penutur tua menjadi dominan dalam penguasaan dan penggunaan bahasa sam-sam Siam, dan di satu

pihak lagi golongan termuda, terutama mereka yang sedang mengaji di sekolah menjadi dominan pula dalam penguasaan dan penggunaan bahasa Melayu. Di antara kedua kumpulan *extreme* ini terdapat golongan pengguna bahasa yang cenderung kepada unsur penukaran kod dalam pertuturan mereka. Jadual 4 dan 5 menunjukkan bahawa lebih 95% daripada penutur yang dalam lingkungan umur 60 tahun ke atas menggunakan bahasa sam-sam Siam dengan baik, manakala peratus yang hampir sama bagi penutur dalam lingkungan umur 19 tahun ke bawah pula menguasai bahasa Melayu dengan baik.

Faktor Sosial Yang Lain

Selain daripada umur, faktor-faktor sosial yang lain diperhitungkan juga ke atas fenomenon penukaran kod di kalangan penduduk-penduduk kampung Asun-Kunluang. Namun demikian, mengambil faktor pendidikan, kita dapati bahawa yang paling sedikit mendapat didikan formal tidak semestinya yang paling tinggi melakukan penukaran kod dalam pertuturan. Penukaran kod misalnya, amat jarang terdapat dalam pertuturan golongan orang-orang tua, sebaliknya, lebih sering berlaku dalam pertuturan golongan yang berumur 39-20 tahun, yang secara relatif lebih banyak menerima didikan formal.

Selain daripada faktor pendidikan, faktor situasi di mana sesuatu interaksi itu berlaku juga mempengaruhi penukaran kod. Dalam situasi-situasi formal seperti di mesyuarat Jawatankuasa Kemajuan Kampung, mesyuarat Persatuan Ibu Bapa dan Guru-guru atau khutbah di masjid-masjid, bahasa Melayu digunakan dengan sepenuhnya tanpa mengira umur. Menurut responden, umumnya mereka menyedari bahawa bahasa Melayu adalah bahasa kebangsaan dan bahasa rasmi negara. Mereka juga berpendapat penggunaan bahasa Melayu dalam situasi formal, seperti pengendalian mesyuarat, adalah perlu terutama untuk tujuan mencatat minit mesyuarat. Tambahan pula, tidak semua yang menghadiri mesyuarat itu memahami bahasa sam-sam Siam. Tentang khutbah Jumaat pula, responden menyatakan bahawa bahan khutbah telah disediakan oleh pihak Majlis Agama Negeri. Maka tugas Khatib hanya diperlukan untuk membacanya sahaja. Sebaliknya, dalam situasi yang tidak formal, seperti di dalam majlis kenduri kahwin atau kenduri masjid, suasana berinteraksi adalah berbeza di mana, umumnya, golongan dewasa lebih senang bertutur dalam bahasa sam-sam Siam. Mereka merasakan adalah lebih "mesra" menggunakan bahasa tersebut dalam situasi yang demikian.

Jadi dapatlah dibuat satu kesimpulan bahawa penggunaan bahasa dan pola penukaran kod dalam masyarakat Melayu di Asun-Kunluang, Kedah ini dipengaruhi oleh beberapa faktor tertentu. Atau kalau dilihat dari aspek lain, penggunaan bahasa dapat mencerminkan keadaan sosial masyarakat di kampung tersebut. Tebal atau tidak penggunaan bahasa sam-sam Siam, fasih atau tidak mereka menggunakan bahasa Melayu dapat mencerminkan hubungan sosial mereka, baik dilihat dari segi peringkat umur, pendidikan, atau pada situasi berlakunya interaksi berbahasa demikian.

Ternyata suatu keadaan wujud di kalangan mereka bahawa walaupun bahasa sam-sam Siam itu dianggap lebih merupakan bahasa "kemesraan", terutamanya di kalangan golongan tua, namun kepentingan bahasa Melayu terhadap kehidupan masa hadapan anak-anak mereka turut dirasai. Kepentingan bahasa sam-sam Siam kian hari kian merosot pada pandangan mereka. Adalah dirasakan suatu hari nanti penggunaan bahasa sam-sam Siam akan hilang sama sekali di kampung Asun-Kunluang. Kemungkinan ini wujud disebabkan bilangan orang yang menguasai bahasa sam-sam Siam makin berkurangan dengan kematian orang-orang tua di kampung tersebut. Keadaan ini bertambah pula dengan sistem persekolahan yang sudah begitu meluas di kalangan

masyarakat kampung Asun-Kunluang, serta sistem komunikasi yang semakin maju. Jadi dengan berkurangnya golongan penduduk tua yang merasa lebih "akrab" dengan penggunaan bahasa sam-sam Siam, tidak akan timbul lagi keperluan bagi masyarakat muda di kampung tersebut untuk mengetahui dan menguasai bahasa sam-sam Siam. Tambahan pula pendedahan serta perhubungan orang-orang kampung Asun-Kunluang dengan orang-orang Siam di Sempadan makin berkurangan oleh sekatan-sekatan keselamatan dan politik. Kesan daripada segalanya ini ialah bahawa masyarakat Melayu yang menjadi penduduk kampung Asun-Kunluang akan mengalami suatu proses perubahan tabii di suatu masa nanti; iaitu daripada masyarakat berdwibahasa berubah menjadi satu masyarakat ekabahasa.

PENUTUP

Penggunaan dua bahasa secara bertindan, baik pada peringkat fonologi, leksikal, semantik, maupun tatabahasa, yang dikenal sebagai penukaran kod di kalangan sesuatu masyarakat penutur bahasa bukan merupakan sesuatu yang ganjil, malah sebaliknya suatu fenomenon natural yang amat luas dan tinggi kehadirannya. Umumnya, kejadian penukaran kod mudah berlaku pada masyarakat bahasa yang menonjolkan ciri-ciri penuturan dwibahasa. Di negara kita, Malaysia, konteks penukaran kod tidak hanya wujud, sebagaimana yang sering didakwa, di kalangan pengguna bahasa Melayu dan bahasa Inggeris sahaja (Nik Safiah, 1976), tetapi juga di kalangan pengguna bahasa yang dwibahasanya ialah bahasa Melayu dan bahasa-bahasa sukuan atau bahasa daerah serta bahasa negara jiran yang bersempadan dengan negara kita.

Dalam kajian yang ringkas ini dipaparkan suatu fenomenon penggunaan dwibahasa yang melibatkan satu komuniti kecil Melayu di kampung Asun-Kunluang yang terletak di daerah Kubang Pasu, Kedah. Penduduk yang menjadi penghuni kampung berkenaan merupakan suatu masyarakat berdwibahasa yang agak unik kerana bahasa yang mereka gunakan ialah bahasa Melayu dan bahasa sam-sam Siam, iaitu dua bahasa yang agak jauh berbeza, baik dari segi struktur tatabahasanya maupun struktur fonologi dan morfologinya.

Keunikan masyarakat dwibahasa di kampung Asun-Kunluang ini menjadi lebih nyata apabila kita mengkaji dengan lebih mendalam tentang pola penggunaan kedua-dua bahasa Melayu dan sam-sam Siam tersebut. Ternyata bahawa pemilihan atau keutamaan penggunaan kedua-dua bahasa tersebut tidak dilakukan secara rambang atau mengikut selera masing-masing penutur. Tegasnya, terdapat satu gambaran pola penggunaan bahasa yang jelas mencerminkan keadaan sosial pengguna bahasa di kawasan yang dikaji, yang menunjukkan bahawa kriteria umur, dan faktor-faktor sosial yang lain, seperti pendidikan, dan situasi di mana dan bagaimana sesuatu interaksi pertuturan itu berlaku amat penting sebagai penentu pemilihan penggunaan jenis bahasa.

Hasil kajian di kampung Asun-Kunluang menunjukkan bahawa dalam konteks suatu masyarakat yang berdwibahasa, bahasa ibunda tidak secara automatik atau semestinya menjadi bahasa utama, iaitu bahasa yang berstatus sosial dan tanda keakraban yang tinggi dalam sistem interaksi pengguna bahasa tersebut. Ini terutamanya jelas di kalangan pengguna-pengguna bahasa dalam lingkungan umur lanjut yang merasakan amat "kekok" dan kurang "natural" untuk bertutur dengan bahasa Melayu walaupun mereka menyedari akan kedudukan serta peranan bahasa tersebut sebagai bahasa kebangsaan dan bahasa rasmi negara. Sebaliknya, mereka merasa lebih "mesra" dan lebih bersahaja bertutur dengan bahasa sam-sam Siam antara sesama mereka. Hanya

apabila konteks pertuturan bertukar menjadi sesuatu yang formal, seperti dalam mesyuarat dengan pegawai-pegawai kerajaan dan perjumpaan di sekolah, maka barulah bahasa Melayu diberi keutamaan. Suatu hal yang juga wujud ialah bahawa di antara penutur golongan tua (umur 60 tahun ke atas) dan penutur kalangan umur persekolahan (umur 6 12 tahun) berlaku pemilihan pada hanya satu bahasa yang agak tinggi, iaitu di satu pihak penutur daripada golongan umur tua menggunakan hanya bahasa sam-sam Siam, manakala mereka yang berumur antara 6-12 tahun bertutur hanya dengan bahasa Melayu.

Kajian ini juga menunjukkan bahawa fenomenon penukaran kod lebih sering berlaku di kalangan penutur dalam lingkungan umur 20-39 tahun, iaitu kumpulan penutur yang peratus memahami kedua-dua bahasa Melayu dan sam-sam Siam adalah tinggi.

Mengambil faktor pendidikan, kita dapati bahawa mereka yang paling sedikit mendapat pendidikan formal tak semestinya yang paling tinggi melakukan penukaran kod dalam pertuturan. Penukaran kod, misalnya, amat jarang terdapat dalam pertuturan golongan orang tua tetapi, sebaliknya lebih sering berlaku dalam pertuturan golongan yang berumur 20-39 tahun yang umumnya mendapat lebih pendidikan formal.

Oleh kerana bilangan penduduk dalam lingkungan umur 60 tahun ke atas, yang merasa demikian "mesra" dengan penggunaan bahasa sam-sam Siam, semakin berkurangan akibat proses *natural*, iaitu kematian, maka menjadi suatu kepastian bahawa peranan dan kepentingan bahasa sam-sam Siam di kalangan penduduk kampung Asun-Kunluang kian hari kian merosot, dan diduga, pada suatu ketika kelak, akan lenyap sama sekali. Sistem pendidikan formal yang semakin luas terdedah kepada anak-anak di kampung tersebut, yang khusus menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantarnya, akan hanya mempercepatkan proses perubahan tabii berbahasa masyarakat kampung Asun-Kunluang, daripada dwibahasa menjadi ekabasa.

RUJUKAN

Augustin, J.F. 1968. A peep into the past. *Kedah Dari Segi Sejarah*, 3, 27-30.

Blom, J.P, dan J.J. Gumperz. 1972. Social meaning in linguistic structures: code-switching in Norway. In J.J. Gumperz and D. Hymes (Eds.) *Directions in Sociolinguistics*. Holt, Rinehart, and Winston, New York, 407-434.

Ervin-Tripp, S. 1964. An analysis of the interaction of language, topic, and listener. In J.J. Gumperz and D. Humes, *American Anthropologist*, 66, 86-102.

Fishman, J.A. 1965. Who speaks what language to whom and when? In *Linguistique*, 2, 67-88.

_____. 1967. Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism. In J. Macnamara (Ed.) Problems of bilingualism. *The Journal of Social Issues*. 23, 29-38.

_____. (Ed.). 1968. *Readings in the Sociology of Language*, Mouton The Hague.

_____. 1978. *Advances in the Study of Societal Multilingualism*, Mouton, The Netherland.

Geertz, C. 1960. *The Religion of Java*. ILL: Press, Glencoe.

Gumperz J.J. 1971. Hindi-Punjabi code-switching in Delhi. In *Language in Social Group*, University Press, Stanford.

Hass, M.R. 1944. Men's and women's speech in Koasati. *Language*, 20, 142-149.

Hatch, E. 1973. Studies in language and mixing. A paper presented for *The IXth Congress of Anthropological and Ethnological Sciences*,.

Khoo Kay Kim. 1981. Penulisan akademik sejarah Kedah. Dalam *Konvensyen Sejarah Kedah.*

McClure, E. 1976. Aspects of code-switching in the discourse of bilingual Mexican-American children. In *Linguistics and Anthropology*, Georgetown University Press, Saville-Troike.

Nik Safiah Karim. 1976. Bahasa Malaysia dalam masyarakat peralihan. *Dewan Bahasa*, 20, 577-592.

Sapir, E. 1915. Abnormal types of speech in Nootka. *Geological Survey of Canada Memoir 62*, Anthropological Series no. 5.

Sharom Amat. 1971. Kedah-Siam relation. Dalam *Journal of the Siam Society*, 59.

Stewart, W.A. 1968. Sociolinguistic typology of multilingualism. In J.J. Fishman (Ed.), *Readings in the Sociology of Language*, Mouton, The Hague. 531-545.

Weinreich, U. 1953. *Languages in Contact*, Linguistic Circle of New York, New York.

BAB 18

Aksara Jawa dan Kaitannya dengan Corak Hidup Jawa

Noriah Mohamed

PENDAHULUAN

Aksara Jawa merupakan suatu bentuk tulisan yang khas dimiliki oleh orang Jawa. Penciptaannya bukan suatu sembarangan atau sebagai cekup muat tetapi merupakan suatu daya usaha yang disedari kerana aksara Jawa ini mengandungi falsafahnya yang tersendiri sehingga dihayati oleh manusia Jawa ini sehingga kini.

SEJARAH

Dari segi sejarahnya, tulisan Jawa ini seringkali dikaitkan dengan sebuah legenda Ajisaka yang dikatakan konon berasal dari Mekah. Ia telah berkelana melalui berbagai negara untuk membawa peradaban kepada umat manusia. Tempat-tempat yang dilewati termasuklah Srilangka, Pantai India Selatan, Sumatra dan akhirnya Jawa yang dewasa itu masih dihuni oleh golongan raksaksa. Sewaktu ia menjelajahi Pulau Jawa ini ia telah bertemu dengan dua tubuh raksaksa yang telah mati dengan tangan masing-masing memegang sehelai daun. Daun-daun tadi yang satu bertulisan Parwa dan yang satu bertulisan Thai. Dengan penyatuan kedua tulisan ini telah mewujudkan aksara Jawa yang terdiri dari dua puluh huruf (Koentajaraningrat 1984 : 19).

Namun menurut ahli epigrafi, tulisan Jawa dikatakan berasal dari suatu bentuk tulisan Sanskrta Dewa Nagari yang berasal dari India Selatan. Tulisan ini dikatakan terdapat pada prasasti dari Dinasti Palawa pada k.m. 4. Dengan itu agak wajar tulisan Jawa ini dikatakan bersumber dari tulisan Palawa namun telah mengalami berbagai perubahan sehingga terbentuk seperti yang terdapat dewasa ini. Namun demikian dikatakan sejak k.m. 10 11 ciptaan-ciptaan kekawin dalam kesusasteraan Jawa sudah mempunyai ciri khas tulisan Jawa (Koentjaraningrat, 1984 : 19).

BENTUK TULISAN (AKSARA)

Dalam penulisan aksara Jawa ini terdapat corak dan gaya yang tersendiri. Aksara Jawa ini terdiri dari dua puluh huruf yang dimulai dengan:

ha na ca ra ka
da ta sa wa la
pa dha ja ya nya
ma ga ba tha nga

Walaupun penulisan huruf tadi semuanya dengan vokal [a] namun bunyi sebutan ialah [or] sebagaimana dalam sebutan Inggeris. Bunyi [o] dalam bahasa Jawa terdapat ejaannya yang tersendiri dan kadangkala boleh merubahkan makna. Contoh seperti kata lara - sakit, loro - dua lazimnya kedua bunyi [or] dan [o] ini dibezakan mengikut 'sandhangan' yang digunakan. Contohnya kalau kata "lara" hanya sekadar ditulis seperti [ꦮꦫ] tetapi kalau "loro" seharusnya ditulis seperti [ꦮꦺꦴꦫ].
Aksara Jawa ini ditulis dari kiri ke kanan seperti kita menulis tulisan Latin, namun yang harus diperhatikan ialah bentuk-bentuknya yang hampir-hampir mirip dan kadangkala mengelirukan. Contoh yang ketara seperti huruf la [ꦭ] dan ha [ꦲ]. Begitu juga dengan sa [ꦱ] dan ca [ꦕ]. Untuk memudahkan perbincangan ini dapat dilihat keseluruhan bentuk asas aksara Jawa ini.

ꦲ	ꦤ	ꦕ	ꦫ	ꦏ
ha	na	ca	ra	ka
ꦢ	ꦠ	ꦱ	ꦮ	ꦭ
da	ta	sa	wa	la
ꦥ	ꦝ	ꦗ	ꦪ	ꦚ
pa	dha	ja	ya	nya
ꦩ	ꦒ	ꦧ	ꦛ	ꦔ
ma	ga	ba	tha	nga

Andainya dua puluh aksara Jawa yang dipaparkan tadi digandingkan di antara satu dengan yang lain, ianya akan membawa makna. Contohnya dengan kata

ha	+	na	[ꦲꦤ]	-	bermaksud ada
ta	+	ta	[ꦠꦠ]	-	susun
na	+	ta	[ꦤꦠ]	-	raja
ja	+	ya	[ꦗꦪ]	-	berjaya

dan begitulah seterusnya. Namun yang ketara aksara-aksara tadi hanya dapat mewujudkan satu nada dengan vokal [a] dan ini agak melucukan jika dikatakan dalam sistem bahasa Jawa tidak ada vokal lain selain [a]. Pada dasarnya bahasa Jawa juga mempunyai beberapa vokal seperti [u], [o], [i], [ꦎ], [ꦌ] di samping bunyi-bunyi yang lain seperti [ah], [ar] dan [ng].

Segala bentuk bunyi yang digunakan bersama aksara Jawa ini dikenali sebagai "sandhangan" atau pakaian. Dalam hal ini juga sudah menampakkan falsafah di sebalik penggunaan "sandahangan" ini. Mengenai "sandahangan" ini pula terbahagi kepada tiga iaitu:

I. Sandhangan swara yang terdiri dari:

wulu ..... [i]

suku [u]
pepet [ə]
taling [e]
taling-tarung [o]

2. Sandhangan pangyigeg terdiri dari:
cecak [ŋ]
layar [r]
wignyan [h]

3. Sandhangan wyanjana terdiri dari:
cakra
keret
pengkal
cerek
lelet
pangkon [untuk mematikan bunyi hujung]

Selain dari "sandhangan" yang dibeberkan di atas tadi sebagai variasi bunyi, kedapatan juga penggunaan "pasangan" iaitu pembentukan akasara Jawa yang berubah dari segi bentuk dan kedudukan. Penukaran bentuk aksara Jawa ini bertujuan untuk menggantikan "pangkon" yang berfungsi mematikan sesuatu bunyi. Contohnya "macan turu", ianya ditulis secara menggunakan pasangan [ta] sebagaimana yang dituliskan di bawah ini.

Aksara [ta] yang menjadi [tu] itu telah berubah dari segi bentuk dan kedudukan. Dalam hal ini dapat dilihat pasangan aksara Jawa yang digunakan merupakan suatu keharmonian di dalam pembentukan tulisan Jawa. Untuk melihat keharmonian di antara aksara dengan pasangan dapat dilihat dari pemaparannya di bawah ini:

DARI SEGI FALSAFAH

Mengenai pewujudan aksara Jawa ini sering dikaitkan dengan Aji Saka dan kadangkala membawa dengan kepelbagaian cerita yang berbeza di antara satu dengan yang lain. Selain dari sumber yang disebutkan di awal, dikatakan juga aksara Jawa ini dicipta oleh

Aji Saka untuk menggambarkan kedua abdinya yang saling bertengkar, sama kesaktiannya dan akhirnya menemui ajalnya (Abdullah Ciptoprawiro, 1986 : 14).

1) Ha na ca ra ka : ada utusan
2) da ta sa wa la : saling bertengkar .pa
3) pa dha ja ya nga : sama kesaktiannya
4) ma ga ba tha nga : meninggal semua

Dari huruf pertama aksara Jawa ini dikatakan mengandungi pemikiran falsafat, baik dalam "ngudi kesampurnan" mahupun dalam "trigudi kawicaksanan". Sungguhpun demikian aksara Ha Na Ca Ra Ka ini dapat dihuraikan satu persatu seperti berikut:

1) Ha – Membawa pengertian hurip atau urip yang bermaksud hidup iaitu suatu sifat zat yang Maha Esa.
2) Na – hana = ada iaitu ada semesta dan alam semesta
3) Caraka – Membawa makna – (a) Utusan
b) Tulisan

Begitu juga dari aksara Ha Na Ca Ra Ka ini jika dipisahkan akan membawa makna yang ada kaitannya dengan manusia seperti :

Ca - cipta = fikir = akal (pemikiran)
Ra - rasa = perasaan
Ka - karsa = kehendak

Dalam hal ini aksara Caraka ini dikaitkan dengan diri manusia sendiri kerana manusia adalah utusan Tuhan dan merupakan tulisannya dalam bentuk kudrat kemampuannya: Cipta Rasa Karsa (Abdullah Ciptoprawiro, 1986 : 15). Secara ringkas dapat disimpulkan bahawa Ha Na Ca Ra Ka ini merupakan suatu kesatuan yang merangkumi Alam Semesta, yang Mutlak iaitu Tuhan dan manusia selalu berhubungan dengan lingkungannya. Dalam pengertian yang lain bahawa manusia sering berada di dalam lingkungannya iaitu Tuhan dan alam semesta. Hakikatnya terdapat tiga ciri yang mendasari ketiga tiga elemen ini:

1. Tuhan adalah Ada Semesta atau Ada Mutlak.
2. Alam Semesta merupakan pengejawantahan Tuhan.
3. Alam Semesta dan manusia merupakan suatu kesatuan, yang biasanya disebut kesatuan makrokosmos (Jagat besar dan jagat kecil) (Abdullah Ciptrorawiro, 1986 : 22).

Sehubungan dengan aksara Ha Na Ca Ra Ka ini sebenarnya melebihi abjad biasa a - z. Bagi orang Jawa aksara Jawa ini meliputi dengan "pasangan" dan "sandhangan"nya dan kadangkala disebut sebagai sastra. Jadi aksara sinonim dengan sastera. Dengan itu ia dapat diimplikasikan sebagai sastra yang mengandungi pengertian `tulisan' atau `karangan' yang berisikan pengetahuan sampai dengan pengawikan spiritual yang keluar dari cipta, rasa dan karsa manusia (Soenarto Timoer, 1986 : 3). Justeru itu mengikut pandangan orang Jawa aksara Jawa ini jika diteliti secara mendalam akan menggambarkan

sebuah kata dan dapat juga akhirnya menjadi sekumpulan kalimat yang dapat mengekspresikan cipta, rasa dan karsa manusia sebagaimana yang dibeberkan di awal kertas ini. Namun demikian terdapat interpretasi lain yang dikaitkan dengan pandangan orang Jawa. Gambaran ini pernah dilakukan oleh Soenarto Timoer:

1. Ha-na-ca-ra-ka ertinya = ada utusan. Kalau dibalik berbunyi:
   Ka-ra-ca-na-ha ertinya = tutur kata

2. Da-ta-sa-wa-la ertinya = Zat tempat kembali asal. Kalau dibalik berbunyi:
   La-wa-sa-ta-da ertinya = Zat itu abadi

3. Pa-dha-ja-ya-nya ertinya = Sama-sama unggul. Maksud-nya kenyataan panca indera ataupun tempat asal. Kalau dibalik berbunyi:

   Nya-ya-ja-dha-pa ertinya = tiada putus kemahuan.

4. Ma-ga-ba-tha-nga ertinya = Badan ini belum berkententuan. Jika dibalikkan berbunyi:
   Nga-tha-ba-ga-ma ertinya = Ingin tertib atau memperkirakan bahawa yang wenang mengatur keber-adaannya di dunia ini adalah manusia sendiri.

Lazimnya orang Jawa sering melihat sesuatu di sekelilingnya dengan kacamata batinnya dengan tujuan untuk mengimbangi hidup ini agar sentiasa harmoni.

Jika dilihat kembali dengan kata 'sandhangan' yang digunakan untuk menghidupkan bunyi aksara tadi dapat juga diberi interpritasi bahawa sebagai menusia yang hidup kita perlukan pakaian untuk menutupi tubuh sebagai reaksi kita kepada cuaca dan alam. Pakaian juga merupakan salah satu ciri kehidupan yang diperlukan selain makan dan tempat tinggal. Lazimnya pada orang Jawa berpendapat bahawa untuk kelanggengan hidup mereka memerlukan tiga perkara iaitu "pangan, sandhang, papan". Dengan adanya sandhang sebagai penjagaan diri, akan membuatkan seseorang individu itu lebih aktif dalam menangani hidup ini.

Begitu juga dengan kata 'pasangan' yang digunakan pada aksara Jawa ini dapat juga dikaitkan dengan hidup manusia yang sentiasa memerlukan pasangan sebagai memenuhi kehendak hidup manusia. Bukan setakat itu sahaja, malahan dengan adanya pasangan dapat mengimbangi kehidupan ini. Pasangan merupakan suatu pemaduan dan ini selari dengan konsep "reconcilation" yang digunakan di dalam teori 'binary opposition'. Dalam rumusannya ialah bahawa dalam hidup ini manusia tidak lepas dari dua unsur yang berbeza. (Hawkes, 1986: 93). Justeru itu memang terdapat kewajaran dalam pembentukan pasangan di dalam tulisan Jawa.

KAITAN AKSARA DENGAN CARA HIDUP JAWA

Pernah Linus Suryadi menuliskan:

"Iha iya orang Jawa itu
kalau ditaling
dan ditarung
kalau dipepet
dan dilelet
dan dicakra
kalau diwignyan
dan dipengkal
dia akan berbunyi
dia akan hidup
tapi kalau dia dipangku
dia akan mati kutu, Lho!"

(Linus Suryadi, 1981:37)

Dari pemaparan pandangan yang disuarakan oleh Linus Suryadi, memang tidak dinafikan gambaran ini terdapat juga dalam kehidupan masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa sering mengamalkan harmoni di antara dirinya dengan Tuhan, alam dan manusia lain. Mereka sering mencari kecocokan dirinya dengan yang lain.

Dalam petikan di atas menampakkan sikap orang Jawa yang bertindak sewajarnya terhadap perlakuan yang dikenakan ke atas mereka. Contoh yang paling ketara ialah bagaimana mereka bangun menentang Belanda sehingga tercapainya Kemerdekaan Republik Indonesia di tahun 1945. Mereka bertindak balas sebagai reaksi yang berlaku, tetapi mereka tidak akan dapat melakukan sebarang reaksi andai dilayan dengan baik. Hal ini dapat ditelusuri dari ungkapan "... Tapi kalau dipangku, dia akan mati Kutu Iho!".

Fenomena ini bukan sahaja wujud di kalangan orang Jawa tetapi dapat dikatakan sebagai fenomena sejagat. Manusia yang sedang marah akan hilang kemarahannya jika sebelah pihak yang terlibat tidak memantulkan reaksi yang sama. Gambaran ini dapat dibandingkan dengan kemaraan api yang dapat dihapuskan dengan siraman air dingin. Fenomena inilah yang dipaparkan di sebalik "sandhangan" di dalam aksara Jawa ini. Walaupun aksara Jawa ini hanya merupakan bentuk tulisan yang dapat menuliskan fikiran, wawasan sesuatu bangsa, namun ianya sering dilihat kaitannya dengan kehidupan mereka sehari-hari. Justeru itu untuk kelanggengan keharmonian hidup, manusia Jawa sering mengamalkan sikap `tepa slira' iaitu bertindak wajar terhadap lingkungannya (Marbangun Hardjowirogo, 1984 : 56).

PENUTUP

Dari perbincangan yang agak singkat ini telah dapat menyingkap pembentukan aksara Jawa ini bukan secara sembarangan, namun diteliti secara halus dan dilihat secara positif. Lebih-lebih lagi penciptaan aksara Jawa adalah tidak dapat dipisahkan dari ngelmu batin

manusia Jawa ini sendiri. Hal ini pernah dibeberkan oleh Sunarto Timoer iaitu seorang Budayawan Jawa yang menganalisis tentang aksara pasangan Jawa. Antara lain beliau menuliskan:

> (pasangan *ha*) kedudukannya di *lidah*, sebab lidah adalah suruhan karsa. Justeru itu pasangan ha mengandungi erti 'Ha-ngestokaken' atau yang mengindahkan atau melaksanakan.
>
> (pasangan *na*) kedudukannya di bahagian *mata*, sebab bahagian mata ini yang membuat terbukanya hati (keterangan)
>
> (pasangan ca) kedudukannya *di tangan*, kerana tangan merupakan pasangan kata hati.
>
> (pasangan ra) kedudukannya di *biji mata* yang diertikan berani iaitu berani tidak dapat ditilik dari cerah atau suramnya cahaya biji mata.
>
> (pasangan ka) kedudukannya di *ketiak bahu* yang diberi erti kukuh. Ketiak merupakan kekuatan bahu (Sunarto Timoer, 1986 : 16).

Sebenarnya Sunarto Timoer telah menghuraikan secara terperinci tentang makna di sebalik carakan atau aksara Jawa ini dan dengan tidak secara langsung dapat dikatakan ianya adalah suatu usaha mengajarkan falsafah dan ketuhanan. Menurut Kamajaya aksara Jawa adalah sarana (ikhtiar) semata-mata. Hal yang sama dapat dilihat cara pemikiran Jawa Islam yang terungkap di dalam Aksara Arab yang berjumlah 30 buah telah dihurai, secara lengkap di dalam *Serat Centhini III*. Mungkin penghuraian yang dilakukan itu tidak pun diketahui oleh bangsa yang memilikinya.

RUJUKAN

Abdullah Ciptoprawiro, 1986. *Filsafat Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka.

Hawkes Terence, 1986. *Structuralism and Semiotics*, London: Methuen & Co. Ltd.

Koentjaraningrat, 1984. *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: PN Balai Pustaka

Linus Suryadi A.G., 1981. *Pengakuan Pariyem Dunia Batin Seorang Wanita Jawa*, Jakarta: Sinar Harapan.

Marbangun Hardjowirogo, 1984. *Manusia Jawa*, Jakarta: Inti Idayu Press.

Soenarto Timoer, 1986. "Carakan Jawa dan Ngelmu Kejawen", Yogyakarta: Yayasan Ilmu pengetahuan dan kebudayaan "Panunggalan" Lembaga Javanologi.

Tjiptodarsono Rs. 1986, *Pelajaran Membaca dan Menulis Huruf Jawa*, Jakarta: Penerbit Patria.

KAITAN AKSARA DENGAN CARA HIDUP JAWA

Pernah Linus Suryadi menuliskan:

"Iha iya orang Jawa itu
kalau ditaling
dan ditarung
kalau dipepet
dan dilelet
dan dicakra
kalau diwignyan
dan dipengkal
dia akan berbunyi
dia akan hidup
tapi kalau dia dipangku
dia akan mati kutu, Lho!"

(Linus Suryadi, 1981:37)

Dari pemaparan pandangan yang disuarakan oleh Linus Suryadi, memang tidak dinafikan gambaran ini terdapat juga dalam kehidupan masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa sering mengamalkan harmoni di antara dirinya dengan Tuhan, alam dan manusia lain. Mereka sering mencari kecocokan dirinya dengan yang lain.

Dalam petikan di atas menampakkan sikap orang Jawa yang bertindak sewajarnya terhadap perlakuan yang dikenakan ke atas mereka. Contoh yang paling ketara ialah bagaimana mereka bangun menentang Belanda sehingga tercapainya Kemerdekaan Republik Indonesia di tahun 1945. Mereka bertindak balas sebagai reaksi yang berlaku, tetapi mereka tidak akan dapat melakukan sebarang reaksi andai dilayan dengan baik. Hal ini dapat ditelusuri dari ungkapan "... Tapi kalau dipangku, dia akan mati Kutu Iho!".

Fenomena ini bukan sahaja wujud di kalangan orang Jawa tetapi dapat dikatakan sebagai fenomena sejagat. Manusia yang sedang marah akan hilang kemarahannya jika sebelah pihak yang terlibat tidak memantulkan reaksi yang sama. Gambaran ini dapat dibandingkan dengan kemaraan api yang dapat dihapuskan dengan siraman air dingin. Fenomena inilah yang dipaparkan di sebalik "sandhangan" di dalam aksara Jawa ini. Walaupun aksara Jawa ini hanya merupakan bentuk tulisan yang dapat menuliskan fikiran, wawasan sesuatu bangsa, namun ianya sering dilihat kaitannya dengan kehidupan mereka sehari-hari. Justeru itu untuk kelanggengan keharmonian hidup, manusia Jawa sering mengamalkan sikap `tepa slira' iaitu bertindak wajar terhadap lingkungannya (Marbangun Hardjowirogo, 1984 : 56).

PENUTUP

Dari perbincangan yang agak singkat ini telah dapat menyingkap pembentukan aksara Jawa ini bukan secara sembarangan, namun diteliti secara halus dan dilihat secara positif. Lebih-lebih lagi penciptaan aksara Jawa adalah tidak dapat dipisahkan dari ngelmu batin

manusia Jawa ini sendiri. Hal ini pernah dibeberkan oleh Sunarto Timoer iaitu seorang Budayawan Jawa yang menganalisis tentang aksara pasangan Jawa. Antara lain beliau menuliskan:

> (pasangan *ha*) kedudukannya di *lidah*, sebab lidah adalah suruhan karsa. Justeru itu pasangan ha mengandungi erti 'Ha-ngestokaken' atau yang mengindahkan atau melaksanakan.
>
> (pasangan *na*) kedudukannya di bahagian *mata*, sebab bahagian mata ini yang membuat terbukanya hati (keterangan)
>
> (pasangan ca) kedudukannya *di tangan*, kerana tangan merupakan pasangan kata hati.
>
> (pasangan ra) kedudukannya di *biji mata* yang diertikan berani iaitu berani tidak dapat ditilik dari cerah atau suramnya cahaya biji mata.
>
> (pasangan ka) kedudukannya di *ketiak bahu* yang diberi erti kukuh. Ketiak merupakan kekuatan bahu (Sunarto Timoer, 1986 : 16).

Sebenarnya Sunarto Timoer telah menghuraikan secara terperinci tentang makna di sebalik carakan atau aksara Jawa ini dan dengan tidak secara langsung dapat dikatakan ianya adalah suatu usaha mengajarkan falsafah dan ketuhanan. Menurut Kamajaya aksara Jawa adalah sarana (ikhtiar) semata-mata. Hal yang sama dapat dilihat cara pemikiran Jawa Islam yang terungkap di dalam Aksara Arab yang berjumlah 30 buah telah dihurai, secara lengkap di dalam *Serat Centhini III*. Mungkin penghuraian yang dilakukan itu tidak pun diketahui oleh bangsa yang memilikinya.

RUJUKAN

Abdullah Ciptoprawiro, 1986. *Filsafat Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka.

Hawkes Terence, 1986. *Structuralism and Semiotics*, London: Methuen & Co. Ltd.

Koentjaraningrat, 1984. *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: PN Balai Pustaka

Linus Suryadi A.G., 1981. *Pengakuan Pariyem Dunia Batin Seorang Wanita Jawa*, Jakarta: Sinar Harapan.

Marbangun Hardjowirogo, 1984. *Manusia Jawa*, Jakarta: Inti Idayu Press.

Soenarto Timoer, 1986. "Carakan Jawa dan Ngelmu Kejawen", Yogyakarta: Yayasan Ilmu pengetahuan dan kebudayaan "Panunggalan" Lembaga Javanologi.

Tjiptodarsono Rs. 1986, *Pelajaran Membaca dan Menulis Huruf Jawa*, Jakarta: Penerbit Patria.

BAB 19

The Malaysian Pedagogical Model of Speech

Saran Kaur Gill

A pedagogical model of speech is necessary for the standardisation of the implementation of the various components related to language teaching - ranging from material preparation, whether text or video, to the formulation of evaluative tests for language courses. Kachru explains the usefulness of defining the pedagogical model. He says,

"In pedagogical literature the term "model" entails a prescriptivism with reference to a specific variety of a language or a dialect; it is therefore, a useful concept both for language acquisition and for language teaching. In a sense, then, a model implies a linguistic ideal which a teacher and a learner keep in mind in imparting instruction or in learning a language." (Kachru, 1986: 117)

The model referred to here by Kachru refers to the language variety to be adopted as a model for language teaching. The three sociolinguistic concepts that should be considered when dealing with the selection of a pedagogical model of speech are that of *appropriacy, intelligibility and acceptability* (1986: 115).

In Malaysia and many other third world countries that have been colonised by the British, the natural tendency in the past, with English being the medium of instruction and the language for official requirements, was to adopt Standard British English + RP as the pedagogical model.

This was the situation for many years as long as the British determined the political and linguistic policies in this country. Gradually, the possession of political independence and newly found linguistic freedom resulted in a change in Malaysia's language policies, with Bahasa Malaysia becoming the national language and English the second language.

This led to a gradual attitudinal change towards the English language which took place over many years. This was a change of associating it solely with colonial rule to a more pragmatic attitude of accepting English as a language that is necessary for economic and scientific progress and an essential means of international communication.

With this change, there emerged a more questioning attitude towards the appropriateness of standard British English + RP as the pedagogical model for language teaching purposes in Malaysia. Parallel to this, in seeming dichotomy, was the practical awareness and realisation that, given the necessity of maintaining English as an international language, whichever other model was chosen, it had to be intelligible to English speakers from various parts of the world.

ISSUE OF INTELLIGIBILITY

Intelligibility is a key issue in this discussion of the appropriate and acceptable ELT pedagogical model of speech for the third world countries.

There are a number of different ways in which intelligibility can be regarded. Kachru determines intelligibility according to the role and status of the participants in any interaction.

> In several countries the use of English entails acquiring repertoires of various subvarieties which are determined by the repertoire of roles one performs in a sub-speech community. In the Indian English speech fellowship one sees a speaker switching from the regionally marked variety (for example, Punjabi English, Kashmiri English) to educated Indian English. Some speakers may even switch over to a variety that is a close approximation of American or British English. Intelligibility, then, is not an absolute criterion but is *participant and context-dependent* (Kachru, 1986: 119).

Quirk on the other hand, argues for a global standard to preserve intercomprehensibility among nations. He points out that "the relatively narrow range of purposes for which the non-native needs to use English (even in ESL countries) is arguably well catered for by a single monochrome standard form." (Quirk, 1985: 6)

To further avoid confusion between the various roles of English and the call for intelligibility, it would be useful at this point to make a distinction between the local varieties of English used in many countries for intranational communication and the variety of English that is used for communication between nations and which therefore has to be internationally intelligible.

> These two roles are not and need not be in conflict. It is as though English has become and is on the way to becoming two language types - one international and the other local, with the latter further subdividing into numerous separate entities. Quirk's arguments for global standards apply to the first type of English, not to the second (Sridhar, 1985: 271).

Kachru's arguments do not contradict Quirks' - as he says, the issue of intelligibility is dependent on the participants as well as the context in which the language is used. Therefore, the appropriateness of the variety of language used depends on the functions it is used for - if it is for intranational purposes, then so long as the variety is intelligible to the particular speech community one has occasion to interact with, it should be totally acceptable. On the other hand, if the variety is for international communication between peoples from different countries, then the variety selected has to be internationally intelligible.

In the case of Malaysia and other ASEAN countries, for pragmatic reasons, it is English for international communication that we must concern ourselves with and prescribe a pedagogical model of speech for.

As has been previously mentioned, in Malaysia, the pedagogical model of speech used to be Standard British English. Presently, Malaysians speak various varieties of English depending on their social and educational backgrounds. In the literature, these varieties are commonly referred to as the acrolect, the mesolect and the basilect.

PROFILE OF ENGLISH-SPEAKING MALAYSIANS AND THE VARIETIES OF ENGLISH

Spoken English in Malaysia can be ranged along a three-tier continuum, from the acrolect, moving onto the mesolect and ending with the basilect.

BAB 19

The Malaysian Pedagogical Model of Speech

Saran Kaur Gill

A pedagogical model of speech is necessary for the standardisation of the implementation of the various components related to language teaching - ranging from material preparation, whether text or video, to the formulation of evaluative tests for language courses. Kachru explains the usefulness of defining the pedagogical model. He says,

"In pedagogical literature the term "model" entails a prescriptivism with reference to a specific variety of a language or a dialect; it is therefore, a useful concept both for language acquisition and for language teaching. In a sense, then, a model implies a linguistic ideal which a teacher and a learner keep in mind in imparting instruction or in learning a language." (Kachru, 1986: 117)

The model referred to here by Kachru refers to the language variety to be adopted as a model for language teaching. The three sociolinguistic concepts that should be considered when dealing with the selection of a pedagogical model of speech are that of *appropriacy, intelligibility and acceptability* (1986: 115).

In Malaysia and many other third world countries that have been colonised by the British, the natural tendency in the past, with English being the medium of instruction and the language for official requirements, was to adopt Standard British English + RP as the pedagogical model.

This was the situation for many years as long as the British determined the political and linguistic policies in this country. Gradually, the possession of political independence and newly found linguistic freedom resulted in a change in Malaysia's language policies, with Bahasa Malaysia becoming the national language and English the second language.

This led to a gradual attitudinal change towards the English language which took place over many years. This was a change of associating it solely with colonial rule to a more pragmatic attitude of accepting English as a language that is necessary for economic and scientific progress and an essential means of international communication.

With this change, there emerged a more questioning attitude towards the appropriateness of standard British English + RP as the pedagogical model for language teaching purposes in Malaysia. Parallel to this, in seeming dichotomy, was the practical awareness and realisation that, given the necessity of maintaining English as an international language, whichever other model was chosen, it had to be intelligible to English speakers from various parts of the world.

ISSUE OF INTELLIGIBILITY

Intelligibility is a key issue in this discussion of the appropriate and acceptable ELT pedagogical model of speech for the third world countries.

There are a number of different ways in which intelligibility can be regarded. Kachru determines intelligibility according to the role and status of the participants in any interaction.

> In several countries the use of English entails acquiring repertoires of various subvarieties which are determined by the repertoire of roles one performs in a sub-speech community. In the Indian English speech fellowship one sees a speaker switching from the regionally marked variety (for example, Punjabi English, Kashmiri English) to educated Indian English. Some speakers may even switch over to a variety that is a close approximation of American or British English. Intelligibility, then, is not an absolute criterion but is *participant and context-dependent* (Kachru, 1986: 119).

Quirk on the other hand, argues for a global standard to preserve intercomprehensibility among nations. He points out that "the relatively narrow range of purposes for which the non-native needs to use English (even in ESL countries) is arguably well catered for by a single monochrome standard form." (Quirk, 1985: 6)

To further avoid confusion between the various roles of English and the call for intelligibility, it would be useful at this point to make a distinction between the local varieties of English used in many countries for intranational communication and the variety of English that is used for communication between nations and which therefore has to be internationally intelligible.

> These two roles are not and need not be in conflict. It is as though English has become and is on the way to becoming two language types - one international and the other local, with the latter further subdividing into numerous separate entities. Quirk's arguments for global standards apply to the first type of English, not to the second (Sridhar, 1985: 271).

Kachru's arguments do not contradict Quirks' - as he says, the issue of intelligibility is dependent on the participants as well as the context in which the language is used. Therefore, the appropriateness of the variety of language used depends on the functions it is used for - if it is for intranational purposes, then so long as the variety is intelligible to the particular speech community one has occasion to interact with, it should be totally acceptable. On the other hand, if the variety is for international communication between peoples from different countries, then the variety selected has to be internationally intelligible.

In the case of Malaysia and other ASEAN countries, for pragmatic reasons, it is English for international communication that we must concern ourselves with and prescribe a pedagogical model of speech for.

As has been previously mentioned, in Malaysia, the pedagogical model of speech used to be Standard British English. Presently, Malaysians speak various varieties of English depending on their social and educational backgrounds. In the literature, these varieties are commonly referred to as the acrolect, the mesolect and the basilect.

PROFILE OF ENGLISH-SPEAKING MALAYSIANS AND THE VARIETIES OF ENGLISH

Spoken English in Malaysia can be ranged along a three-tier continuum, from the acrolect, moving onto the mesolect and ending with the basilect.

Continuum of Varieties of Malaysian English

These terms have been used by a number of researchers, (Bickerton, 1975), (Platt and Weber, 1980), and are useful terms for describing varying aspects of particular languages.

Bickerton (1975: 24) in using the term 'basilect' explains that,

'basilect' will be used to refer to that variety of Guyanese Creole most distinct from English, 'acrolect' to refer to educated Guyanese English (a variety which differs from other standard varieties of the language only in a few phonological details and a handful of lexical items), and 'mesolect' to refer to all intermediate varieties ... It should be strongly emphasised that the entities thus referred to represent sectors of a continuum and should in no circumstances be reified as discrete objects (in the way that languages or dialects are traditionally reified). They are named in this way solely for convenience of reference: they blend into one another in such a way that no non-arbitrary division is possible (Bickerton, 1975: 24).

Similarly, in Malaysian English, there is no clear demarcation between one sociolect and the other. They all exist on a continuum but there are certain features which do distinguish one from the other.

The varieties of Malaysian English are a subject that has been dealt with extensively by a number of researchers, (e.g. Platt and Weber (1980), Tongue (1974), Wong (1981, 1983) and Baskaran (1987). Loga Baskaran (1987) provides a clear description of the features of the sociolects that exist in Malaysian English via the following table 19.1, which is presented close to the original with slight adaptations in the heading to that of the acrolect, mesolect and basilect.

The three sociolects display varying manifestations at the syntactical, lexical and phonological levels. The acrolect could be the prescribed pedagogical norm necessary for international communication. The mesolect is the variety that is used for intranational communication, between Malaysians of varying ethnicity as a medium of communication and the basilect is the variety used by those on the lower end of the socio-economic scale. This variety is almost unintelligible outside of the speech communities in which it developed.

Generally, it can be said that a person who can speak the acrolect variety is also one who is able to switch with ease to the other two sociolects, depending on the status of the other participants in the interaction. This enables the speaker to close the social distance. One would sound 'stuck-up' if one insisted on using the acrolect variety while talking with someone who speaks only the basilect/mesolect variety. It would clearly impose a distance between the interactors.

The description of the subvarieties that exist under the variety 'Malaysian English' provides the backdrop for the recommendation of the pedagogical speech model that would be appropriate and acceptable to the Malaysian English language learner.

TABLE 19.1 Features of Sociolects of Malaysian English

	Acrolect	Mesolect	Basilect
	(Standard Me) (Formal Use) Internationally Intelligible and Currency)	(Dialectal Me) (Informal Use) (National Intelligibility	(Patois Me) (Colloquial Use) (Patois intelligibility
Phonology	Slight Variation tolerated so long as it is internationally intelligible	More variation tolerated - including prosodic features esp. stress &	Extreme variation - both segmental and prosodic, with intonation so intonationstigmatized - almost unintelligible internationally
Syntax	No deviation tolerated at all	Some deviation is acceptable although it is not as stig-matized as broken English (intelligibility is still there)	Substantial variation/ deviation (National Intelligibility)
Lexis	Variation acceptable especially for words not substitutable in an international context (or to give a more localised context)	Lexicalisations quite prevalent even for words having international English substitutes	Major lexicalisation heavily infused with local language items

Continuum of Varieties of Malaysian English

These terms have been used by a number of researchers, (Bickerton, 1975), (Platt and Weber, 1980), and are useful terms for describing varying aspects of particular languages.

Bickerton (1975: 24) in using the term 'basilect' explains that,

'basilect' will be used to refer to that variety of Guyanese Creole most distinct from English, 'acrolect' to refer to educated Guyanese English (a variety which differs from other standard varieties of the language only in a few phonological details and a handful of lexical items), and 'mesolect' to refer to all intermediate varieties ... It should be strongly emphasised that the entities thus referred to represent sectors of a continuum and should in no circumstances be reified as discrete objects (in the way that languages or dialects are traditionally reified). They are named in this way solely for convenience of reference: they blend into one another in such a way that no non-arbitrary division is possible (Bickerton, 1975: 24).

Similarly, in Malaysian English, there is no clear demarcation between one sociolect and the other. They all exist on a continuum but there are certain features which do distinguish one from the other.

The varieties of Malaysian English are a subject that has been dealt with extensively by a number of researchers, (e.g. Platt and Weber (1980), Tongue (1974), Wong (1981, 1983) and Baskaran (1987). Loga Baskaran (1987) provides a clear description of the features of the sociolects that exist in Malaysian English via the following table 19.1, which is presented close to the original with slight adaptations in the heading to that of the acrolect, mesolect and basilect.

The three sociolects display varying manifestations at the syntactical, lexical and phonological levels. The acrolect could be the prescribed pedagogical norm necessary for international communication. The mesolect is the variety that is used for intranational communication, between Malaysians of varying ethnicity as a medium of communication and the basilect is the variety used by those on the lower end of the socio-economic scale. This variety is almost unintelligible outside of the speech communities in which it developed.

Generally, it can be said that a person who can speak the acrolect variety is also one who is able to switch with ease to the other two sociolects, depending on the status of the other participants in the interaction. This enables the speaker to close the social distance. One would sound 'stuck-up' if one insisted on using the acrolect variety while talking with someone who speaks only the basilect/mesolect variety. It would clearly impose a distance between the interactors.

The description of the subvarieties that exist under the variety 'Malaysian English' provides the backdrop for the recommendation of the pedagogical speech model that would be appropriate and acceptable to the Malaysian English language learner.

TABLE 19.1 Features of Sociolects of Malaysian English

	Acrolect	Mesolect	Basilect
	(Standard Me) (Formal Use) Internationally Intelligible and Currency)	(Dialectal Me) (Informal Use) (National Intelligibility	(Patois Me) (Colloquial Use) (Patois intelligibility
Phonology	Slight Variation tolerated so long as it is internationally intelligible	More variation tolerated - including prosodic features esp. stress &	Extreme variation - both segmental and prosodic, with intonation so intonationstigmatized - almost unintelligible internationally
Syntax	No deviation tolerated at all	Some deviation is acceptable although it is not as stigmatized as broken English (intelligibility is still there)	Substantial variation/ deviation (National Intelligibility)
Lexis	Variation acceptable especially for words not substitutable in an international context (or to give a more localised context)	Lexicalisations quite prevalent even for words having international English substitutes	Major lexicalisation heavily infused with local language items

In line with this, a number of researches have been carried out on the appropriacy and acceptability of the various varieties of English as a pedagogical model for instructional purposes.

RESEARCH ON VARIETIES OF ENGLISH AND THE PEDAGOGICAL MODEL

One was a small-scale study carried out by Chandrasegaran (1981, p.10) which concentrated solely on the tolerance of student teachers towards "the use of basilectal structures for formal instruction and informal interaction in the domain of education." The basilectal variety, as defined previously is spoken by those on the lower end of the socio-educational scale and is the variety that is unintelligible to those outside of the particular speech community. Her findings indicate that "more than half the trainees consider it unacceptable for a teacher to use basilectal structures either in formal lessons or in informal interaction with his pupils." She goes on to say that, "there is a considerable degree of tacit agreement among teachers, whether trained or under training, that the norm for teaching is Standard English or the acrolect of Malaysian English and the basilect is definitely unacceptable." (Chandrasegaran, 1981: 10) This is despite the fact that these trainees were not themselves able to speak the acrolect variety. Thus with regards the various varieties used in Malaysia, it is clear from this study that the variety that is favoured is the acrolect variety of Malaysian English.

Another study carried out in the Philippines by Emma Santos-Castillo (1968) discovered that,

> Contrary to predictions, positive attitudes towards Americans were not crucial in the Filipino's desire to learn English. Rather, feelings of satisfaction with the Philippine community were associated with the integrative motive, and English achievement. This association suggests that English is perceived in part as a Philippine language and that the integrative motive to learn English in the Philippines derives from an identification with a set of Filipinos, and this particular set is believed to constitute a Filipino English speaking community (Quoted from Llamzon, 1979: 132).

EMERGENCE OF EDUCATED NON-NATIVE ENGLISH VARIETY AS PEDAGOGICAL MODEL

What seems to be emerging as a pedagogical model in non-native English speaking countries is the educated variety of English (Kachru: 1985, p.24). 'Educated' here is defined as "formal education, usually up to and including the tertiary level" (Smith, 1983: 57). In these educated varieties of ASEAN English, there is agreement that for intelligibility to be maintained, the syntax should remain as close to the norm (which in Malaysia's case for historical reasons is Standard British English) as possible. The lexis should remain as close to the standard as possible with variation permitted in instances where local expressions have no substitute in the English language. The phonology is the aspect that is treated flexibly because in speech it is how you sound that reflects your ethnic identity and in speaking English, it is important that one does it clearly and well to accomplish a particular function and yet maintain one's ethnic identity.

This is in line with Streven's definition of Standard English which can be applied in any EIL situation. He describes it as:

> a particular dialect of English, being the only non-vocalized dialect, of global currency without significant variation, universally accepted as the appropriate educational target in teaching English; which may be spoken with an unrestricted choice of accent (Streven, 1983: 88).

Dialect here refers to the grammar and vocabulary, while accent refers to pronunciation.

In keeping with this in the Malaysian situation what could be appropriate would be to adopt as pedagogical model, the educated non-native speaker whose syntax control is close to the native-speaker norm and yet who does not possess the RP accent of the native-speaker but possesses an accent that is acceptable to the learner. This falls in line with the acrolectal variety of Malaysian English which possesses features of:

Phonology where a "slight variation is tolerated so long as it is internationally intelligible"; syntax where "no deviation is tolerated at all" and lexis where "variation is acceptable especially for words not suitable in an international context, or to give a more localised context" (Baskaran, 1987: 53).

Even though officially, no mention is specifically made of the pedagogical model of speech to adopt for English language teaching purposes, implicitly it is assumed that it is not the standard British English +.RP speaker that one is pedagogically aiming for but a model that enables the learners to "communicate effectively and be internationally intelligible in his speech" (The English Syllabus for Forms I - III: 1). Children should speak "in such a way that they will be understood not only by fellow Malaysians but also by speakers of English from other parts of the world." (Teacher's Handbook for the Post - 1970 Primary School English Syllabus (Items 1-64), Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1973: 1). This requirement of the pedagogical model of speech, parallels the need for a language that is internationally intelligible and which maintains its distinct identity through a variation in the accent.

ISSUE OF ACCENT VARIATION

Firth, the renowned British sociolinguist had as early as 1930 with great foresight and wisdom commented that,

> Educated English shows a wide range of permissible variation. Speakers of this kind of English do not necessarily submerge all signs of social or geographical origin. Their accent is often unmistakably local and characteristic of a class. Educated English is spoken by all classes of people all over the English speaking world. This is the only kind of English that has the remotest chance of universality even in Great Britain itself (Firth, 1930, reprint 1964: 196).

This free variation with the accent is what the non-native speakers use to socially identify themselves as belonging to a particular country. This sentiment is echoed by T.T.B. Koh, Singapore's former representative to the United Nations:

> .... when one is abroad, in a bus or train or aeroplane and when one overhears someone speaking, one can immediately say this is someone from Malaysia or Singapore. And I should hope that

In line with this, a number of researches have been carried out on the appropriacy and acceptability of the various varieties of English as a pedagogical model for instructional purposes.

RESEARCH ON VARIETIES OF ENGLISH AND THE PEDAGOGICAL MODEL

One was a small-scale study carried out by Chandrasegaran (1981, p.10) which concentrated solely on the tolerance of student teachers towards "the use of basilectal structures for formal instruction and informal interaction in the domain of education." The basilectal variety, as defined previously is spoken by those on the lower end of the socio-educational scale and is the variety that is unintelligible to those outside of the particular speech community. Her findings indicate that "more than half the trainees consider it unacceptable for a teacher to use basilectal structures either in formal lessons or in informal interaction with his pupils." She goes on to say that, "there is a considerable degree of tacit agreement among teachers, whether trained or under training, that the norm for teaching is Standard English or the acrolect of Malaysian English and the basilect is definitely unacceptable." (Chandrasegaran, 1981: 10) This is despite the fact that these trainees were not themselves able to speak the acrolect variety. Thus with regards the various varieties used in Malaysia, it is clear from this study that the variety that is favoured is the acrolect variety of Malaysian English.

Another study carried out in the Philippines by Emma Santos-Castillo (1968) discovered that,

> Contrary to predictions, positive attitudes towards Americans were not crucial in the Filipino's desire to learn English. Rather, feelings of satisfaction with the Philippine community were associated with the integrative motive, and English achievement. This association suggests that English is perceived in part as a Philippine language and that the integrative motive to learn English in the Philippines derives from an identification with a set of Filipinos, and this particular set is believed to constitute a Filipino English speaking community (Quoted from Llamzon, 1979: 132).

EMERGENCE OF EDUCATED NON-NATIVE ENGLISH VARIETY AS PEDAGOGICAL MODEL

What seems to be emerging as a pedagogical model in non-native English speaking countries is the educated variety of English (Kachru: 1985, p.24). 'Educated' here is defined as "formal education, usually up to and including the tertiary level" (Smith, 1983: 57). In these educated varieties of ASEAN English, there is agreement that for intelligibility to be maintained, the syntax should remain as close to the norm (which in Malaysia's case for historical reasons is Standard British English) as possible. The lexis should remain as close to the standard as possible with variation permitted in instances where local expressions have no substitute in the English language. The phonology is the aspect that is treated flexibly because in speech it is how you sound that reflects your ethnic identity and in speaking English, it is important that one does it clearly and well to accomplish a particular function and yet maintain one's ethnic identity.

This is in line with Streven's definition of Standard English which can be applied in any EIL situation. He describes it as:

> a particular dialect of English, being the only non-vocalized dialect, of global currency without significant variation, universally accepted as the appropriate educational target in teaching English; which may be spoken with an unrestricted choice of accent (Streven, 1983: 88).

Dialect here refers to the grammar and vocabulary, while accent refers to pronunciation.

In keeping with this in the Malaysian situation what could be appropriate would be to adopt as pedagogical model, the educated non-native speaker whose syntax control is close to the native-speaker norm and yet who does not possess the RP accent of the native-speaker but possesses an accent that is acceptable to the learner. This falls in line with the acrolectal variety of Malaysian English which possesses features of:

Phonology where a "slight variation is tolerated so long as it is internationally intelligible"; syntax where "no deviation is tolerated at all" and lexis where "variation is acceptable especially for words not suitable in an international context, or to give a more localised context" (Baskaran, 1987: 53).

Even though officially, no mention is specifically made of the pedagogical model of speech to adopt for English language teaching purposes, implicitly it is assumed that it is not the standard British English + RP speaker that one is pedagogically aiming for but a model that enables the learners to "communicate effectively and be internationally intelligible in his speech" (The English Syllabus for Forms I - III: 1). Children should speak "in such a way that they will be understood not only by fellow Malaysians but also by speakers of English from other parts of the world." (Teacher's Handbook for the Post - 1970 Primary School English Syllabus (Items 1-64), Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1973: 1). This requirement of the pedagogical model of speech, parallels the need for a language that is internationally intelligible and which maintains its distinct identity through a variation in the accent.

ISSUE OF ACCENT VARIATION

Firth, the renowned British sociolinguist had as early as 1930 with great foresight and wisdom commented that,

> Educated English shows a wide range of permissible variation. Speakers of this kind of English do not necessarily submerge all signs of social or geographical origin. Their accent is often unmistakably local and characteristic of a class. Educated English is spoken by all classes of people all over the English speaking world. This is the only kind of English that has the remotest chance of universality even in Great Britain itself (Firth, 1930, reprint 1964: 196).

This free variation with the accent is what the non-native speakers use to socially identify themselves as belonging to a particular country. This sentiment is echoed by T.T.B. Koh, Singapore's former representative to the United Nations:

> .... when one is abroad, in a bus or train or aeroplane and when one overhears someone speaking, one can immediately say this is someone from Malaysia or Singapore. And I should hope that

when I'm speaking abroad my countrymen will have no problem recognising that I am a Singaporean (cited in Tongue, 1974).

A point of concern regarding this issue is whether in actual fact, this free variation of accent could impede intelligibility.

Quirk states in no uncertain terms that pronunciation,

> is the least institutionalized aspect of Standard English, in the sense that, provided our grammar and lexical items conform to the appropriate national standard, it matters less that our pronunciation follows closely our individual regional pattern. This is doubtless because pronunciation is essentially gradient, a matter of 'more or less' rather than the discrete 'this or that' features of grammar and lexicon (Quirk et.al., 1972: 20).

In contrast with the above support for the total adoption of degrees of ethnic accents, I would like to remind speakers of the possible danger in the enthusiastic support of ethnic accents. Granted that if one possesses a typical non-native variety phonology, one will be recognised as belonging to a particular country. But what is the value of such recognition, if the purpose of learning English is to be able to communicate internationally and the very adoption of the non-native speaker phonology, if it deviates greatly from the norm, (in this case the native-speaker norm) prevents this communication from taking place effectively in intercultural communicative interactions? One way of resolving the issue of accents is to view it in relation to the participants, function and context in which it is used - whether for intranational or international purposes.

In line with this, Quirk rightly says that pronunciation is essentially gradient, a matter of 'more or less' but I feel that caution should be applied to the degree of variance allowed for the pedagogical model on this gradient. If the language is used for intranational communication, and it is important for a particular speech community to speak with a particular accent to reflect a certain ethnic identity, then a greater degree of accent variation should be natural and acceptable. On the other hand, for international communication, too extreme a degree of variation might provide the possession of ethnic identity at the cost of intelligibility.

NECESSITY OF BOTH PEDAGOGICAL GOAL AND MODEL

In the Malaysian context, English is learnt for international communication. Therefore, it is essential to minimise the chances of destandardisation of the educated Malaysian variety. One way in which the destandardisation process can be slowed down is by linking the educated Malaysian English variety to its original form 'standard British English' via Brumfit's distinction between a goal and a model.

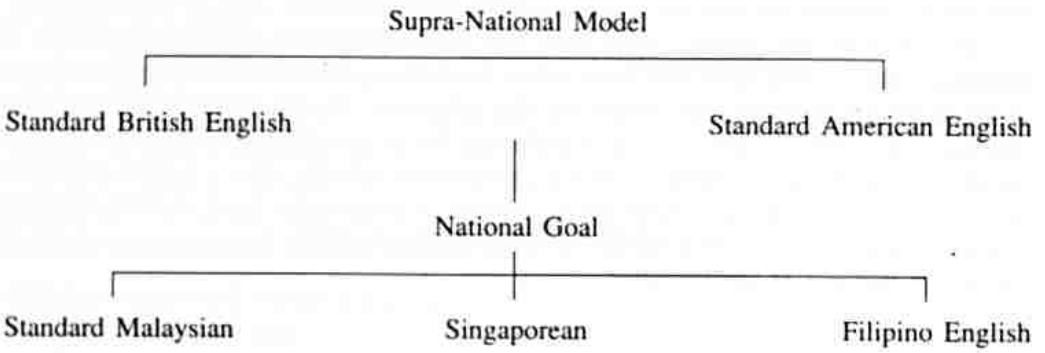
A model acts as "a consistent reference point for teaching" and it must be "intelligible internationally". In EIL situations, to adopt such a model is not to demand that all speakers in a particular community are expected to become indistinguishable from the model in their speech" (Brumfit, 1980: 86) Instead, it is the goal that the learners are encouraged to aspire to in learning the language. Lim, in discussing the goal recommended in the Singapore situation has a message for us all in the ASEAN countries when she says,

.... since the majority of these speakers speak a localised variety, their goal cannot be other than the variety represented by their own linguistic group. But the presence of a model no matter how remote from the goal ensures that the goal maintains the balance between local appropriacy and international intelligibility (Lim, 1986: 333).

To further establish the importance of a theoretical norm, it is useful to refer to the issues discussed at the 50th Aniversary of the British Council, which was attended by leading figures from both the ESL and EFL countries. In one of the summaries, it was stated that,

the effectiveness of the language as a means for international communication would be compromised if there were no common norms of reference. The very establishment of different national standards would be a very difficult descriptive task and would also involve policy decisions in education for their maintenance .... Allowance would always have to be made for some variation of norms, as there is in such ENL countries between British and American standards, but unless there were close correspondence the mutual intelligibility which was a requirement for the international use of the language for cross-cultural communication would be seriously impaired (Quirk and Widdowson, 1985: 35).

Quirk places the various aspects into perspective when he says that British English could be regarded as 'supra-national' in the sense that it incorporates what is common to all national standards. The following diagram displays the link between models and goals.



MULTI-ETHNIC DIMENSION ON THE ISSUE OF THE PEDAGOGICAL MODEL

In Malaysia, as discussed earlier, what could be recommended as the goal is the educated non-native speaker. But Malaysia is made up of three dominant racial groups. Therefore, in this multi-ethnic society, what has to be further considered is the socio-political situation which adds a new and important dimension to this issue of acceptability of the pedagogical model of speech.

Malaysia is made up of three different ethnic groups - the Malays, the Chinese and the Indians who possess different cultural backgrounds. Malaysians speak English with varying degrees of their respective ethnic accents. Therefore, when reference is made to

the acceptable model, which of the three different ethnic accents are acceptable to the various English language learners in Malaysia?

For now, due to the complicated situation in Malaysia, what could be recommended as a pedagogical model of speech is an educated non-native Malaysian speaker, who could be either a Malay, Chinese or Indian who speaks in standard grammar but with an unmarked accent which is neither strongly ethnically Malay, Chinese, Indian nor British. As Brumfit recommends in general terms "in interests of pupil motivation, realism and cultural appropriacy, the best goal for the non-native speakers of English is the English of the most educated and articulate speakers of English in his own linguistic group." (Brumfit, 1980: 86). It is therefore the "most educated and articulate speakers of English" in the various Malaysian ethnic groups that might fit the necessary role of pedagogical model for the teaching and learning of English as an International language.

Very generally, as depicted in the diagram below, the range of accents in Malaysia extend on a continuum of at one extreme, a near-native accent ranging to a strong ethnic accent, be it an Indian, Chinese or Malay accent. There exists in Malaysia a group of educated and articulate English speakers, who are made up of Chinese, Malays and Indians, who could be placed at one extreme of the continuum of possessing an unmarked accent, which is neither typically British nor ethnic.

RANGE OF ACCENTS IN MALAYSIA

native speaker (British accent)	neutral' accent (neither typically British nor ethnic accent)	more pronounced ethnic accent	strong ethnic (Malay, Indian or Chinese accent)

One of the possible criticisms of the recommendation of this variety as the pedagogical model of speech is that it is a variety that constitutes a 'dying breed'. With Bahasa Malaysia being the medium of instruction in the educational system, it will be more and more difficult for speakers to attain the educated variety of English. It has to be agreed that the numbers will decrease, but there will still exist a proportion of the population who will be able to speak the acrolect variety of Malaysian English, which is the recommended pedagogical model of speech.

EXISTENCE OF A STANDARD MALAYSIAN ENGLISH SPEECH COMMUNITY

At present, the generation of persons who were educated in the English-medium and who possess fluent command of the educated variety, are "in the prime of life and play leadership roles in government and trade ..." (Augustin, 1982: 251) On the other hand, admittedly, with the younger generation, the numbers of fluent speakers of the language are much reduced. This is not to paint a totally dismal picture of the situation because as Noss explains,

"good English speakers and writers are still being produced by the formal education system - an estimated 10 per cent of school leavers at present. This is attributed to the fact that the educational base has been expanded: formerly, less than a third of Malaysians attended English-medium schools, and the remainder did not get very good English instruction: now all are required to study English, and the cream still rises to the top. "Standards" of English have admittedly fallen, but the pool of competent English users is still being augmented" (Noss, 1986: 50).

CONCLUSION

It is absolutely essential for political and economic reasons to ensure that Malaysia has a proportion of the population that possesses proficiency in being able to communicate effectively internationally. It is hoped that the recommedation of the Malaysian pedagogical model of speech assists in ensuring an internationally acceptable level of proficiency, which can in turn only benefit the speakers and the nation. An international means of communication is after all " the vehicle par excellence of social solidarity, of social ranking, of personal advancement and of business" (Bygate, 1987: vii).

REFERENCES

Augustin, J. (1982), 'Regional Standards of English in Peninsular Malaysia' in *Pride*, J.B. New Englishes. Newbury House, Rowley, Massachusettes.

Baskaran, L. (1987), 'Aspects of Malaysian English Syntax.' Phd Thesis: University of London.

Bickerton, D. (1975), *Dynamics of a Creole System (A Study of Guyanese Creole Speech)*. Cambridge University Press, Cambridge.

Brumfit, C.J. (1980), *Problems and Principles in English Teaching*. Pergamon, London.

Bygate, M. (1987), *Speaking*. Oxford University Press, Oxford.

Chandrasegaran, A. (1981), "Attitudes towards Basilectal Interrogative Structures among Student Teachers of English.' paper presented at RELC REgional Seminar on Varities of English and their Implications for English language Teaching in Southeast Asia, Singapore, 20-24 April 1981.

Firth, J.R. (1930, reprint 1964) *The Tongues of Men and Speech*. Oxford University Press, Oxford.

Kachru, B.B. (1985), 'Standards, Codification and Sociolinguistic Realism: the English language in the Outer Circle' in Quirk, R. and Widdowson, H.G. (eds.) *English in the World*. Cambridge University Press, Cambridge.

Kachru, B.B. (1986), *The Alchemy of English - the spread, functions and models of Non-native Englishes*. Pergamon, New York.

Lim, C. (1986), 'English in Singapore: a Study of its Status and Solidarity and the Attitudes to its Use'. PhD Thesis: National University of Singapore.

Llamzon, T.A. (1979) 'A New Appraoch to the Teaching of English in the Philippines' in Richards, J.C. (ed.) New Varieties of English: Issues and Approaches. Occasional papers No. 8, RELC, Singapore.

Noss, R.B. (1986), The Status and Role of English Language in ASEAN Countries: A Regional Assessment. A Research Report Prepared for the U.S. Information Agency.

Platt, J. and Weber, H. (1980) *English in Singapore and Malaysia*. Oxford University Press, Kuala Lumpur.

Quirk, R. (1985), 'The English Language in a Global Context' in Quirk, R. and Widdowson, H.G.

(eds.) *English in the World*. Cambridge University Press, Cambridge.
Quirk, R. and Widdowson, H.G. (eds.) (1985) *English in the World*. Cambridge University Press, Cambridge.
Quirk, R., Greenbaum, S., Leech, G. and Svartvik, J.A. (1972), *A Grammar of Contemporary English*. Longman, London.
Smith, L.E. (ed.) (1983), *Reading in English as an International Language*. Pergamon, Oxford.
Sridhar, S.N. (1985), "Review of 'English in the World: Teaching and Learning the Language and Literatures ed. by Quirk, R. and Widdowson, H.G." in *World Englishes*, Vol. 4, No.2; pp. 271-278.
Strevens, P. (1983), "What is 'Standard English? in Smith L.E. (ed.) *Readings in English as an International Language*. Pergamon. New York.
Tongue, R. (1974), *The English in Singapore and Malaysia*. Eastern Universities Press, Singapore.
Wong, I. (1981), 'Malaysian English as a New Variety of English: The Structural Aspects.' paper Presented at RELC Seminar on Varieties of English in South-East Asia. Singapore.
Wong, I. (1983), 'Simplification Features in the Structure of Colloquial Malaysian English' in Noss, R.B. (ed.) *Varieties of English in South-East Asia*. Singapore University Press, Singapore.

Reports

Ministry of Education, Malaysia, "Teachers' Handbook for the Post-1970 Primary School English Syllabus" (1971) Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur.

BAB 20

A Systematic Approach in the Design and Development of A Reading Course for Beginning ESL Learners in Universiti Kebangsaan Malaysia: From Research into Practice

Koo Yew Lie

INTRODUCTION

This paper will briefly describe and illustrate how a reading course for beginning ESL learners in Universiti Kebangsaan Malaysia is designed and developed systematically and coherently. The literature and research in language curriculum development has of late emphasised the central issue of systematicity in course planning and development (C.H. Stern, 1983; R. White, 1988). At the same time, much criticism has been leveled against programmes which are loosely packaged, based solely on chance or fashion and showing little evidence of a coherent rationale and thereby, seriously affecting their credibility as effective instructional materials. Essentially, this paper will attempt to show how decision making about a preparatory reading course (VE1003) in relation to its existence, the setting of objectives, the selection and grading of content (ie. the types of learning and teaching activities), the defining of the role of the teacher, learner and instructional materials is based upon systematic fact - finding or research operationalised through the use of needs analysis and document search on language teaching theory and practice.

NEEDS ANALYSIS

In recent years, language syllabus design has been influenced strongly by the use of information about learners in curriculum decision-making. In the context of this research the experienced classroom teacher (ie. the teacher-expert) is used as the primary source for the researcher's analysis of learner needs as she is seen to be the person who has direct knowledge and experience of VE1003 students.

THE INADEQUACY OF THE GRAMMAR COURSES AS PREPARATORY COURSES FOR THE CORE COURSES IN THE READING PROGRAMME

Before the first semester of 1988/89, the reading programme offered by the Language Centre comprises two main strands, that is, the *Reading Skills* course (VE1043) which is a basic reading course aimed at equipping students with reading skills, and the *Academic Reading* course (VE1053) which is a follow-up course for VE1043, and intended to prepare students to read texts in their academic areas of specialisation.

Before the 1988/89 session, students who scored a total of fifteen marks and below were deemed as poor readers of English. These students are required to take two basic

grammar courses, that is, *Structures in Context I* (VE1013) and *Structures in Context II* (VE1023) as preparatory courses for the reading programme. But these courses were not designed for such a preparatory function in the first place.

The two grammar courses were designed to upgrade the student's proficiency especially for more accurate and confident use of the basic English structures in context. They were specifically designed to firstly, "provide students with the opportunity to use the more common structures in context so that they will be able to communicate in English in real-life situations". Secondly, they were aimed to "enable the students to speak and write the language more accurately so that they will be better prepared for the more advanced language courses". From the above, it is clear that the two grammar courses are designed primarily to provide students with a grammar base to prepare them for the skills of speaking and writing. It must be pointed out from the outset that grammar, vocabulary and phonology represent what is called the content of a language, whereas speaking, writing, reading and listening represent the skills of the language. A second or foreign learner of English needs to possess both, that is, the content of the language and the four skills. The grammar courses do, therefore, serve to prepare the learner in providing him with the grammatical content of the language he is reading in. But, only at the expense of developing the more urgent skills, that is, specific reading strategies to cope with non-academic and academic-type articles.

Since the two courses are not intentionally and specifically designed for developing reading skills, they cannot be regarded as suitable preparatory courses for the *Reading Skills* course. Instead, the pre-reading course (VE1003) which is designed with the main aim of equipping the weak reader with basic skills and strategies in reading English would seem a more suitable alternative.

THE POOR PERFORMANCE OF VE1043 STUDENTS

In the 1986/87 session, the cut-off point for the reading section of the ELPT was established at 16 upon 50. Students who scored 16 marks and above were required to take the Reading Skills Course (VE1043) in their first year. But students who scored 15 marks and below were required to take the grammar courses, *Structures in Context I* (VE1013) and *II* (VE1023) in their first year and take the *Reading Skills* Course (VE1043) in their second year, that is, semester I of the 1987/88 Session.

The results of this latter group of students showed that 33 per cent (189 out of 566) of the student population failed the course. This indicates that the two grammar courses have not adequately prepared the students for the *Reading Skills* Course. They were not designed for this purpose in the first place.

Similarly, in the 1987/88 session, students who scored 16 marks and above were required to do the *Reading Skills* Course. The results of this group of students showed that 20 per cent (222 out of 1123) of them failed.

It is obvious therefore, that there is presently a large population of low proficiency students - 24 per cent (411 out of 1689) (Year I and II students) of the total student population who will need a bridging course to prepare them for the *Reading Skills* course. At the same time, the ELPT Committee (Academic Section) set out to establish a more realistic cut-off point for the reading section. They found the average mean of all the

failures of VE1043 Semester I, Session 1987/88 in the ELPT reading section to be 18/23. Therefore, for future batches of students, the same committee has established a cut-off point of 21 upon 50 in the reading section of the ELPT. Hence, those who obtain 20 marks and below will be the target population of this bridging course.

It is clear therefore, that the reading proficiency of these students is so low that it is necessary for them to undergo a pre-reading course, VE1003. This course which contains simple graded texts and activities it is envisaged, would help bridge their reading level with the expected entry level in the *Reading Skills* Course.

RESPONSES TO QUESTIONNAIRE

A questionnaire developed to obtain further information and feed-back on the *Reading Skills* Course (VE1043) and the proposed pre-reading course, was administered to teachers in September, 1987. The primary aim of the questionnaire was firstly, to obtain teachers' feedback about the objectives, approach, methodology adopted in the VE1043 course and the main problems experienced by their students. The second aim of the questionnaire was to obtain the teachers' views on the suitability of the *Structures in Context* courses as preparatory courses for the *Reading Skills* course and the necessity of a pre-reading course, if they deemed the former courses unsuitable. The third aim was to identify, with the help of the same teachers, the objectives, approach, methodology which would shape such a pre-reading course, if necessary.

The questionnaire was administered to teachers who had taught both the grammar courses and the *Reading Skills* course. Their year(s) of teaching experience ranged from 1 to 41, the average number being 9. Their experience in teaching *Reading Skills* (VE1043) and *Structures in Context I and II* range from 1 to 4 semesters. This direct classroom experience is extremely vital as it gives the respondents a first-hand field knowledge of the needs of their students.

The researcher has highlighted here in Table 20.1 only that section of the questionnaire which is of particular relevance.

The feedback obtained indicated that the majority of the teachers do not think that the two grammar courses prepare the students adequately for the *Reading Skills* course (VE1043) (Note teacher's comments in Table 20.2). Instead, they consider the pre-reading course to be necessary. They suggest that this course be one that starts the weak reader off with relatively simple (elementary) reading materials and gradually move on to more difficult materials as they gradually acquire the necessary reading strategies and gain more confidence in reading. It is hoped that at the end of the course the student would have at least some basic reading strategies to handle reading texts that range from intermediate to intermediate-advanced level which are used in the *Reading Skills* course.

Here again, it is obvious that the teachers feel strongly that the pre-reading course should be designed to equip the poor student with some basic reading skills and strategies. The majority of them also agree that the weak student needs to be given plenty of opportunity to succeed so that his confidence and interest in reading English may be enhanced.

The researcher regards the above to be a general indication of the needs of students from the experts' point of view.

TABLE 20.1 Teacher Responses on the Adequacy of VE1023 as Preparatory Courses for VE1043 and on the Need for an Alternative Preparatory Course

Do you think that:	Strongly Agree	Agree	Disagree	Strongly Disagree	No Response	Comments
1. "Structure in Context" (VE1013) prepared students adequently for VE1043		(27.3%)	(46%)	(27.3%)		- For good students have in a way - As a grammar course, it hardly prepares them for VE1043 - As a preparatory for reading.
			73.3%			
2. "Structures in Context II" (VE1023) prepares students adequately for Reading Skills (VE1043)		(277.3%)	(35.4%)	(36.4%)		- Asssss a grammar course, it hardly prepares them for VE1043.
			73%			
3. VE1013 and VE1023 are suitable as prerequisites for VE1043		(9%)	(46%)	(27.35)	(18.18%)	- Only partially, grammer is only part of comprehension. - The difference between the grammar course and the reading one is too great. - These are grammar courses with emphasis on communication, not reading comprehension.
			83.3%			
4. A Pre-reading course is necessary to prepare students who have performed poorly in the reading components of the ELPT for VE 1043 instead of VE1013 or VE 1023	(100%)					- The VE1043 starts at too high a level, the assumption being that the students taking this course have been adequately prepared for it. This is a fallacy.

TABLE 20.2 Teacher Responses on the Objectives and Nature of the Pre-Reading Course

	Strongly Agree	Agree	Disagree	Strongly Disagree
The Pre-Reading Course				
The pre-reading course should:-				
1. be designed primarily to equip the poor student with basic reading skills and strategies	91%	9%		
using simpler materials of both academic and non-academic types (compared to VE1043 type texts)	91%	9%		
2. provide students with ample opportunity to succeed and thereby, build their confidence in their ability to read English	82%	8%		

Taken together, the need for a pre-reading course for poor-proficiency ESL readers was undoubtedly necessary. In the light of the above discussion and in view of the current thinking and research in English Language Teaching, it was decided that the conceptual basis for the course would be essentially communicative, that is, focusing on the readers' general purposes for reading, a discussion of which is provided in the following section.

DOCUMENT RESEARCH

THE CONCEPTUAL BASIS FOR READING FOR GENERAL PURPOSES (VE1003)

Course design cannot take place in a vacuum. It has to be based on a document search of related theory and practice which should underpin it. In the context of this study, this means looking at the literature on Communicative Language Teaching (focusing on the methodological aspect of it through attention to learner purpose) the nature of successful reading strategies and second language learner-reader characteristics.

Background: Communicative Language Teaching

Communicative Language Teaching (C.L.T.) is the approach which has been gaining strength in national and international language teaching circles since the late 1960's. This approach has the support of some of the prominent names in Applied Linguistics and Language Education, like Widdowson, Candlin, Brumfit, Johnson, and the backing of the most recent research in Psycholinguistics and Sociolinguistics. This approach is built on new and different assumptions about *what* is learnt, *how* it is learnt.

In C.L.T. the objective of language teaching is not merely to develop linguistic competence (that is, the ability to use the rules of grammar to construct meaningful grammatical sentences) which is the aim of pre-CLT teaching. What is emphasised instead is the development of communicative competence (that is, the ability to communicate meanings) in learners. In other words, the objective of C.L.T. is to teach learners to develop strategies for relating the structures/grammar of a language to their communicative function in real situations and in real time.

The Objectives of VE1003

In line with C.L.T. thinking, this reading course is primarily concerned with focusing the students' attention on the different authentic purposes which he might possibly have when reading outside the language classroom. This would include authentic purposes such as these:

1. reading for specific information
2. reading for global understanding
3. reading for detailed understanding
4. reading for general information
5. reading for pleasure.

The writers of the course have therefore, devised communi-cative tasks to correspond as far as possible to what the reader would normally read the text for, in a real life context. In such a situation, a reader would not answer the typical conven-tional lockstep comprehension questions that would normally follow a text but instead, he may read it with a purpose in mind, for example, use the information in it to solve a problem or come to a decision. For example, a reader or would-be traveller would not read everything in a railway time-table but scan it for a particular train schedule. On the other hand, he might read a newspaper article for detailed understanding if it were related to something of particular interest to him. In other words, tasks would provide the student with a purpose for reading and encourage him to develop appropriate reading strategies (for example, scanning, skimming, variations in reading rate) in carrying out the tasks. It is hoped that ultimately, the learner would be able to apply the appropriate strategies for reading a variety of texts in his everyday life.

Furthermore, the central problem for many language teachers is the problem of motivation. If one can draw the student's attention to the sort of purposes for which he might conceivably find reading in English *useful* outside the language classroom, this

problem may be solved. *Reading for General Purposes* aims to do precisely this, by providing the student with reading materials that reflect the authentic purposes for which people do read. In this way, the learner would realise that reading is not just a routine linguistic exercise but is involved with extracting meaning out of a text for some useful, practical purpose and thereby, be instrumentally motivated. The problem of motivation is seen to be a serious one especially when the prospective learner on the course has been identified as a poor reader who has a low reading ability level (English Language Proficiency Test reading score: 20/50 and below). He is, what Malcolm Cooper (1983) defines as an "unpractised reader" with possibly a long history of failure in reading English. His motivation to read is likely to be low and his confidence in reading, lacking.

Course Content of (VE1003)

From this, the poor performance of past VE1043 students' and the teacher's feedback in the questionnaire, it was deduced that these poor readers would respond more positively to a reading course where the following conditions were created:-

1. They would be given ample opportunity to succeed in reading.
2. They should be given opportunity to read a lot of texts with set purposes in mind.
3. They should be given a lot of opportunity to solve problems on their own and in groups.
4. They should be provided with a variety of learning activities which are intrinsically interesting and enjoyable.

With these guidelines in mind, the following principles for the selection and grading of text and tasks were decided upon.

Principles Guiding the Selection and Grading of Texts

Firstly, there must be a variety as it will not be possible to train students to read for a variety of purposes by depending on the same kind of text. Different types of texts will determine the kinds of authentic purposes one has for reading, for example, it is quite inconceivable to want to read an adver-tisement the same way as when one reads a legal document. Variety is also provided in selecting texts - types ranging from narrative to expository ones. Narratives are provided at the beginning levels of the course because they share across cultures, the same kind of chronological order which facilitates reading for the beginning or weak ESL reader. Expository texts are provided towards the latter part of the course as they are more culture-specific but, nevertheless necessary, as they are commonly used to present information of a more general nature.

The authentic texts chosen must be at the right level of ease/difficulty, that is, readable to begin with. This is regarded as important mainly because students will be discouraged and subsequently demotivated from reading if they face too many difficult words or grammatical patterns. This concern with readability is crucially linked to the idea of providing students with comprehensible input (Krashen) to maximise learning gains. In

preparing VE1003, the Flesch Readability Formula was run on a number (necessarily limited) of anchor texts. The remaining texts were selected and graded based on pooled teacher judgement.

Selection and Grading of Tasks

Tasks in VE1003 were designed which represent the different ways we go about reading in real life for different purposes, for example, reading a tourist brochure for specific information as opposed to reading a novel for pleasure. Accordingly, the tasks in level one to three in the core text were generally selected based on the criterion of authenticity of purpose.

There was provision too for pedagogic tasks (especially in Level 3 of the core text) which was specifically designed to prepare students for Academic Reading - type lockstep comprehension exercises. More importantly, it was felt that these exercises would help ESL learners to read for key ideas and supporting ideas.

In addition, the tasks were designed to provide a reasonable level of challenge to the students, that is, they are pitched at the "right" level of difficulty in terms of language demands and cognitive load. Admittedly though, that where the language or conceptual load is considered by the course designers to be considerably demanding, the corresponding tasks are made relatively simpler to help learners complete the task with tolerable difficulty.

There is approximate or rough grading for the tasks from Level 1 to 3, the grading being influenced by the language and cognitive demands of the texts.

The Role of the Teacher and the Learner

Implicit in the above discussion is the view that the ESL reading teacher has the crucial role of being a facilitator of reading. Unlike the past, she does not act the dominant role of informer or expositor (as might be expected by her students), but she is the facilitator who helps students out when they encounter problems in their reading tasks. She does not do the wholesale reading and lock-step explanation of the texts as she might have conscientiously done in the past. The students are now the principal actors, involved in unravelling the meaning of a text in relation to a set purpose. They would only depend on their teacher who acts as facilitator, advisor and catalyst. As catalyst, she would be encouraging students to read and firing their enthusiasm to complete the tasks. Lastly, she is expected to be sensitive and imaginative going beyond the coursebook when it is necessary so that the needs of her learners are more effectively met. No coursebook can be realistically expected to meet the diverse needs of a heterogenous population. Be that as it may, the course is sufficiently structured for the inexperienced teacher but flexible enough for the experienced and professional teacher.

The learner is expected to take on an active role in the course. He is envisaged to be a responsible and fairly independent learner. He is expected frequently to interact with his peers to complete set tasks and in the process of such interaction he is forced to go back to the text and task to discuss his own comprehending strategies.

CONCLUSION

The writer has attempted to show in the discussion above how needs analysis and document research into language teaching, theory and practice have informed the decision-making process in the course design of a preparatory reading course for weak-proficiency ESL students.

REFERENCES

Brumfit, C.J. and K. Johnson (Eds.). 1979. *The Communicative Approach to Language Teaching*. Oxford University Press, Oxford.

Cooper, M. "The University of Malaya English for Special Purpose Project" in Wilson, G.H. 1983, *Curriculum Development and Syllabus Design for English Teaching*. Regional English Language Centre, Singapore.

Dubin, Fraiden and Elite Olstain. 1986. *Course Design*. Cambridge University Press, Cambridge.

Goodman, K. 1979. *Reading in the Bilingual Classroom*. National Clearing House for Bilingual Education, Virginia.

Harrison, C. 1980. *Readability in the Classroom*. Cambridge University. Press. Bath.

Krashen, S.D. 1981. *Second Language Acquisition and Second Language Learning*. Pergamon. Oxford.

Nunan, David. 1988. *Syllabus Design*. Oxford University Press, Oxford.

Nuttall, C. 1982. *Teaching Reading Skills in a Foreign Language*. Heinemann, London.

Stern, H.H. (1983). *Fundamental Concepts of Language Teaching*. Oxford University Press, Oxford.

White, Ronald V. 1988. *The ELT Curriculum*. Blackwell Inc.