

MENITI ZAMAN

*Masyarakat
Melayu*

— Antara —

Tradisi & Moden

Editor

Norazit Selat

Dato' Hashim Awang

Nor Hisham Osman



أكاديمية الدراسات الماليزية

Akademi Pengajian Melayu

Universiti Malaya

1997

CETAKAN PERTAMA 1997
HAKCIPTA AKADEMI PENGAJIAN MELAYU
UNIVERSITI MALAYA

Hakcipta terpelihara. Tidak dibenarkan mengeluarkan mana-mana bahagian, artikel, ilustrasi, jadual dan isi kandungan buku ini dalam apa jua bentuk dan dengan apa carapun, sama ada secara elektronik, fotokopi, mekanik, rakaman atau lain-lain sebelum mendapat izin bertulis daripada penerbit terlebih dahulu.

Diterbitkan oleh

AKADEMI PENGAJIAN MELAYU
UNIVERSITI MALAYA
50603 KUALA LUMPUR

ISBN 983-9705-91-1

M
305.8959
MEN

M

953109
ii

8 JUL 1998
Perpustakaan Negara
Malaysia

KANDUNGAN

1. **Mahadzir Mohd. Khir**
Proses Transformasi Politik Malaysia:
Dari Raja Ke Rakyat 1
2. **Zainal Kling**
Tradisi Dan Kemodenan: Telaah Tentang *Reflexivity* 17
3. **Norazit Selat**
Adat: Antara Tradisi Dan Kemodenan 33
4. **Wan Abdul Kadir Yusoff**
Tradisi Dan Kemodenan Dalam Perkembangan
Budaya Popular Melayu 47
5. **Zubeirsyah Mohd Hasyim**
Struktur Definisi Peribadi Dalam Masyarakat Melayu:
Di Antara Tradisi Dan Kemodenan 72
6. **Yaacob Harun**
Peranan Kahwinan Melayu: Antara Jangkaan
Dan Realiti 90
7. **Hamdani Harahap**
Beberapa Faktor Yang Mempengaruhi
Kemiskinan Nelayan 100
8. **Amru Nasution**
Mobilitas Sosial Masyarakat Pemukiman Kumuh Di
Daerah Aliran Sungai (DAS) Deli, Kotamadya Medan 116
9. **Mohd Razali Agus**
Kemiskinan Melayu Bandar Di Semenanjung Malaysia 138
10. **Roziah Omar**
Wanita Melayu: Satu Penyelidikan Kualitatif
Mengenai Kehidupan Wanita Sebagai Perempuan,
Isteri dan Ibu 159

11. **Asma Affan**
Peranan Wanita Indonesia Ditinjau Dari
Sosio-Kultural Dan Gender 174
12. **Mohd Fauzi Yaacob**
Keusahawanan Melayu Dalam Dekad 90an:
Perkembangan Dan Isu 215
13. **T.A. Ridwan**
Tatanan Ringkas Adab Budaya Bahasa
Masyarakat Melayu 233
14. **Bahren Umar Siregar**
Pengalihan Bahasa: Cerminan Perubahan Nilai
Sosio-Budaya Di Dalam Masyarakat 248
15. **Sanat Md Nasir**
Wacana Cerpen Melayu: Analisis Struktur Maklumat 257
16. **Nuwaini Haji Khazaai**
Pengalihan Kod Sebagai Satu Gejala Sosiolinguistik
Di Dalam Masyarakat 269
17. **Ku Zam Zam Ku Idris**
Budaya Muzik Melayu: Antara Kegemilangan
Tradisi Dan Realiti Masa Kini 284
18. **Muhammad Takari**
Deskripsi Umum Sejarah Dan Struktur Kebudayaan
Muzikal Etnis Melayu Pesisir Timur Sumatera Utara 300
19. **Fadlin Jaafar**
Jurusan Etnomuzikologi: Isu Dan Peranannya
Dalam Rangka Mempertahankan Dan
Mengembangkan Seni Muzik Tradisi Melayu 317
20. **Hashim Awang**
Tradisi Kritikan Sastera Melayu 331
21. **A. Wahab Ali**
Tradisi Dan Moden: Satu Pembicaraan Balada
Tun Fatimah Karya Zaihasra 345
22. **Ramlah Adam**
Kebangsaan Melayu: Interpretasi Dr. Burhanuddin Helmi
Sebagai Ahli Parlimen, 1959-1963 357

Penghargaan

Di dalam usaha menerbitkan buku ini kami terhutang budi kepada beberapa pihak, terutamanya, Puan Tengku Norazam Tengku Rashid dan Sdr. Zubairi Md. Fadhil yang telah sudi menaip draf awal buku ini, Sdr. Ramlan Sulaiman yang merekacipta kulit buku ini dan En. Teh Boon Siang yang banyak membantu menyediakan buku ini dalam bentuknya yang sedia ada.

PENDAHULUAN

Artikel-artikel yang dimuatkan dalam buku ini adalah hasil seminar di antara Universiti Malaya dan Universitas Sumatera Utara, dan seminar itu, yang dikenali sebagai FORUM UM-USU telah diadakan buat pertama kalinya di Universiti Malaya pada 20 hingga 22 Disember 1994. Sebanyak 22 kertaskerja, di dalam berbagai bidang, telah dibincangkan dengan jayanya di dalam Forum tersebut. Tema Forum pertama ini ialah, Masyarakat Melayu: Antara Tradisi dan Moden.

Tradisi dan moden adalah dua konsep penting yang menjadi teras utama pada perbincangan dalam buku ini. Tradisi dan moden juga adalah konsep yang bertentangan dan dikenali dalam bidang antropologi dan sosiologi sebagai dua polar yang ideal. Di dalam perkataan lain, tradisi dan moden adalah konsep yang dicipta untuk menghuraikan sesuatu keadaan yang unggul, tetapi masih samar-samar dari segi konseptualisasinya. Tidak sesapa yang dapat menjelaskan dengan terperinci apakah yang diertikan sebagai tradisi dan moden. Kalau ditanya kepada sepuluh orang sarjana akan terdapat pula sepuluh jawapan yang mungkin memberi konotasi dan penekanan yang berbeza.

Secara umumnya tradisi adalah adat sosial yang diperturunkan daripada satu generasi kepada satu generasi yang lain melalui proses sosialisasi. Oleh itu tradisi juga adalah penentu kepada sistem nilai, kepercayaan, moral dan *worldview* sesuatu masyarakat. Cara masyarakat tersebut bertundak, bergerak dan berfikir ditentukan oleh tradisinya. Di dalam bahasa yang mudah, tradisi adalah 'cara lama' kita melakukan sesuatu, di dalam semua aspek kehidupan, sama ada sosial, politik mahupun ekonomi. Cara lama itu disebut juga sebagai adat. Sesuatu itu dilakukan oleh kerana 'begitulah adatnya'. Jelasnya, adat yang bepaksikan kelaziman dan kebiasaan juga turut membantu di dalam pembentukan sesuatu tradisi.

Konsep tradisi juga membawa erti kestabilan dan dengan secara langsung keadaan itu akan memberi legitimasi kepada sistem sosial yang sedia ada. Di dalam konteks ini tradisi itu seolah-olah wujud dalam satu *vacuum* dan tidak mungkin akan berubah. Sesuatu yang dikatakan tradisi adalah seolah-olah statik dan tidak boleh dianjak. Jadi di dalam satu landasan *unilinear*, tradisi merupakan sesuatu yang telah wujud atau '*given*', yang merupakan juga titik bermulanya segala perubahan. Seperti yang telah dibayangkan, tradisi dikaitkan juga dengan lama atau tradisional. Masyarakat yang masih mengamalkan cara lama di dalam apa saja aspek kehidupan sehari-harinya dikatakan masih tradisional lagi.

Perbincangan tentang konsep tradisional sering dikaitkan dengan konsep pasangannya, moden. Konsep moden bukanlah sesuatu yang baru dalam bidang sains sosial. Ianya hanya merupakan satu konsep semasa untuk menghuraikan satu proses lama, iaitu proses perubahan sosial. Konsep moden, dan khususnya proses modenisasi, sering digunakan dewasa ini untuk merujuk kepada proses pembangunan negara-negara yang sedang membangun atau apa yang pernah dikenali sebagai negara-negara Dunia Ketiga dan masyarakatnya.

Perubahan terminologi ini, dan penekanan kepada konsep modenisasi sebenarnya tidak dapat dielakkan. Lerner, contohnya, menjelaskan bahawa kita memerlukan nama baru bagi menggantikan proses lama, iaitu perubahan sosial, kerana dalam proses tersebut masyarakat yang kurang maju akan memperolehi sifat-sifat yang serupa dengan masyarakat maju. (Lerner, **Encyclopaedia of Social Sciences**, Vol. 10:386). Jelasnya, sifat-sifat yang membezakan dan sering dikaitkan dengan masyarakat maju dan masyarakat yang baru hendak membangun telah berubah dari bentuknya yang asalnya. Sekarang kedua-kedua masyarakat tersebut mempunyai sifat-sifat, dan mungkin juga, nilai-nilai yang sama.

Semasa era imperialisme Barat, imej atau gambaran masa depan yang gemilang masyarakat yang dijajah dipancarkan kepada mereka oleh golongan yang menjajah. Maka dengan itu akan dirujuk negara India sebagai negara yang telah diInggeriskan dan negara-negara Indo-Cina sebagai negara-negara yang telah diPeranciskan. Mungkin hal yang sama boleh dinyatakan bagi negara Malaysia dan Indonesia yang masing-masing pernah dijajah oleh Inggeris dan Belanda. Mengikut Lerner juga, perkataan-perkataan diInggeriskan, diPeranciskan atau

diBelandakan yang parokial itu, kemudiannya telah diganti dengan perkataan 'Europeanization' atau Eropahnisasi apabila kolonialisme yang telah bertapak bergenerasi lamanya itu menampakkan banyak persamaan dari perbezaan. Terminologi ini juga tidak dapat bertahan lama kerana selepas Perang Dunia Kedua, ianya telah diganti oleh perkataan 'Westernization' atau Pembaratan oleh kerana kuasa kolonial pada masa itu termasuk juga Amerika Syarikat. Konsep ini juga dianggap parokial maka dengan itu telah digunakan perkataan modenisasi untuk merujuk kepada perubahan sosial dan ekonomi yang sedang berlaku secara global.

Mengikut Lerner, seterusnya dengan perubahan terminologi ini,

Enables one to speak concisely of those similarities of achievement observed in all modernised societies - whether Western as in Europe and North America, or non-Western as in the Soviet Union or Japan - as well as those similarities of aspiration observed in all modernising societies regardless of their location and traditions. (Lerner, ibid : 387)

Walau bagaimanapun, analisis Lerner tentang asal usul konsep modenisasi dan teori-teori yang berkaitan dengannya tidak menyebut bahawa kemunculan teori modenisasi ini boleh juga dikesan sebagai satu tindakbalas elit dan intelektual politik Amerika Syarikat terhadap latarbelakang antarabangsa pasca era Perang Dunia Kedua, terutamanya impak perang dinginnya dengan Rusia. Pada masa yang sama kuasa kolonial negara-negara Eropah telah mula pudar dan sekaligus negara Dunia Ketiga yang pernah dijajah dahulu dan memperolehi kemerdekaan mereka juga telah muncul sebagai aktor utama dalam politik dunia. Maka buat kali pertamanya minat intelektual yang begitu luas skopnya telah disalurkan kepada mengkaji masyarakat yang terdapat di Asia, Afrika dan juga Amerika Latin.

Era ini juga melihat ahli-ahli sains sosial Amerika dengan bantuan kerajaan Amerika dan agensi-agensi swasta, menumpukan perhatian mereka kepada masalah bukan sahaja pembangunan ekonomi tetapi juga kestabilan politik dan perubahan sosial dan budaya yang berlaku pada masyarakat dan negara yang sedang membangun ini. Jelasnya kajian-kajian yang ditaja ini berselindung di sebalik dasar utama Amerika, iaitu imperialisme. Hal ini mudah dilaksanakan ketika itu kerana sementara negara-negara imperial Eropah Barat sedang

membina semula ekonomi negara mereka, dan pada masa yang sama pula menghadapi proses dekolonisasi di negara-negara bekas takluk mereka, Amerika Syarikat telah muncul selepas Perang Dunia Kedua di puncak kekuatan industri dan militarnya. Perang Dunia Kedua juga telah membentuk konsepsi Amerika Syarikat bahawa politik dunia adalah perjuangan di antara yang baik dengan yang jahat. Sekiranya Hitler dianggap sebagai lambang jahat pada masa Perang Dunia Kedua, Stalin dan Mao Tse Tung pula, penyokong fahaman komunisme yang utama di dunia ketika itu, merupakan musuh era pasca Perang Dunia Kedua. Bagi Amerika Syarikat modenisasi adalah jawapan jangka panjang terhadap ancaman ketidakstabilan dan komunisme yang mungkin melanda negara-negara Dunia Ketiga.

Tipps menghuraikan hal ini dengan jelasnya apabila beliau menyatakan,

Spurred on by this belief, by the encouragement of its European allies and by its expanding economic interests abroad, the United States assumed leadership of the 'forces of freedom', involving itself not only in the international but also the domestic affairs of scores of nations in its efforts to save the world from the menace of the communist conspiracy and to secure a stable world order on terms favourable to its own political and economic interests. (Tipps, 1973 : 208)

Namun begitu, tidaklah boleh diandaikan bahawa proses modenisasi dan perkembangan teori yang berkaitan, adalah merupakan satu *apology* terhadap imperialisme Amerika walaupun ciri-cirinya menampakkan keadaan demikian. Pada ketika itu masih terdapat negara-negara Dunia Ketiga yang betul-betul berusaha kearah satu transformasi ekonomi yang dapat menangani masalah kemiskinan. Ini adalah aspirasi mereka sejak negara mereka mencapai kemerdekaan lagi tetapi oleh kerana kesan dan tekanan imperialisme ekonomi Amerika Syarikat dan kuasa-kuasa besar yang lain agak mendalam maka aspirasi tersebut tidak dapat direalisasikan. Ianya tinggal sebagai satu *dream* atau mimpi sahaja.

Pada keseluruhannya dipersetujui bahawa kebanyakan definisi dan teori modenisasi mengandaikan bahawa modenisasi adalah satu proses sosial yang dikaitkan dengan pembangunan ekonomi. Bagi Lerner,

modernization is the process of social change in which development is the economic component (and that) it produces the societal environment in which rising output per head is effectively incorporated. (op. cit. : 387)

Sering kali juga konsep modernisasi, pembangunan dan industrialisasi dianggap membawa konotasi yang sama, yang satu adalah sinonim pada yang lain. Apter contohnya, melihat pembangunan, modernisasi dan industrialisasi sebagai *'terms of decreasing conceptual generality'*. Dia menyatakan,

Development, the most general result of the proliferation and integration of functional roles in a community. Modernization is a particular case of development. Modernization implies three conditions - a social system that can constantly innovate without falling apart (...); differentiated, flexible social structures; and social framework to provide the skill and knowledge necessary for living in a technologically advanced world. Industrialization, a special aspect of modernization, may be defined as the period in a society in which the strategic functional roles are related to manufacturing. It is possible to attempt the modernization of a given country without much industry, but it is not possible to industrialise without modernization. (Apter, 1965 : 67)

Seperti yang telah dinyatakan, terdapat juga definisi yang menyamakan modernisasi dengan *Westernization* atau Pembaratan. Contohnya pandangan Eisentadt yang menyatakan,

modernization is the process of change towards those types of social, economic and political system that developed in West Europe and North America... and have then spread to the South American, Asian and African continents.
(Eisentadt, 1966 : 1)

Dari definisi-definisi yang dibentangkan boleh dipersetujui bahawa modernisasi adalah satu jenis perubahan sosial, yang transformasional dari segi impaknya dan progresif dari segi kesannya. Kesemua definisi ini melihat modernisasi sebagai, sama ada, proses industrialisasi, *Westernization*, pertumbuhan ekonomi, perbezaan struktural dan mobilisasi sosial ataupun ekonomi dan setiap komponen ini dilihat

sebagai mewakili sumber perubahan, yang beroperasi di peringkat kebangsaan atau nasional. Jelasnya, definisi dan teori modenisasi pada keseluruhannya adalah berkaitan dengan transformasi sesebuah negara atau masyarakat.

Konseptualisasi tentang modenisasi boleh dibahagikan kepada dua, iaitu, ianya sama ada merupakan teori 'critical variable' di mana modenisasi dikaitkan dengan satu jenis perubahan sosial, ataupun bersifat teori 'dichotomous' di mana modenisasi telah didefinisikan sebegitu rupa sehingga ia boleh menyempurnakan tanggapan bahawa ia adalah satu proses apabila masyarakat tradisional mencapai sifat-sifat kemodenan. Teori-teori yang mencakupi pendekatan pertama tidak banyak, dan pendekatan Schwartz dan Levy adalah tergolong dalam teori jenis ini. (Tipps, 1973:203) Swartz, sebagai contoh, melihat modenisasi sebagai sinonim dengan proses industrialisasi sementara Levy pula mendefinisikan modenisasi dari segi petanda teknologi di dalam proses industrialisasi. (ibid. : 203) Di dalam teori 'critical variable' ini konsep modenisasi boleh diganti secara bebas dengan terminologi atau konsep yang lain. Maka itulah sebabnya, mungkin, mengapa cara teori ini mengkonseptualisasikan konsep moden itu tidak digunakan secara meluas oleh ahli-ahli yang mengkaji bidang ini.

Kebanyakan pakar bidang modenisasi, seperti Weiner, Eisenstadt, Apter dan Lerner, yang telahpun dibincangkan definisi mereka, memilih untuk menghuraikan definisi-definisi mereka dalam ruanglingkup konseptual yang disediakan oleh pendekatan kedua, iaitu, pendekatan dikotomi. Di dalam pendekatan ini pengaruh teori-teori evolusi abad kesembilanbelas amatlah nyata. Mengikuti Tipps,

Through the device of ideal-typical contrasts between the attributes of tradition and modernity, modernization theorists have done little more than to summarise with the assistance of Parson's pattern variables and some ethnographic updating, the earlier efforts by men such as Tönnies, Maine, Durkheim and others in the evolutionary tradition to conceptualise the transformations of societies in terms of a transition between polar types of the 'status contract, Gemeinschaft-Gesellschaft variety. (ibid. : 204)

Modernisasi apabila diaplikasikan kepada mana-mana masyarakat, telah dilihat sebagai satu proses *transitional* - proses yang melihat beberapa siri transisi: dari ekonomi primitif dan saradiri kepada ekonomi industri intensif teknologi, dari budaya politik yang menurut dan menerima kepada penglibatan sepenuhnya dalam budaya politik tersebut, dari sistem status askriptif yang tertutup kepada sistem yang memberi nilai kepada pencapaian, dari kekeluargaan berasaskan keluarga luas kepada kekeluargaan berasaskan keluarga asas, dari ugama kepada ideologi sekular dan lain-lain lagi. Proses modernisasi bukan sahaja satu proses perubahan tetapi juga merupakan matlamat atau cita-cita semua negara dan masyarakat, khususnya yang sedang membangun.

Seperti yang telah dijelaskan, teori '*critical variable*' bukan sahaja tidak popular tetapi juga menghadapi banyak kritikan. Kritikan utama terhadap teori ini ialah apabila ia didefinisikan bersabit dengan sesuatu *variable* atau angkubah yang telahpun diidentifikasi dengan terminologinya tersendiri, konsep modernisasi berfungsi bukan sebagai satu konsep teoritikal tetapi hanya semata-mata sebagai sinonim atau pengganti nama sahaja. Definisi Moore yang menyamaertkan modernisasi dengan industrialisasi adalah contoh yang baik tentang terminologi yang bertindan-tindih ini.

To equate modernization with industrialization, for example, or with indicators typically associated with industrialization, adds nothing to the utility of the latter concept and renders the former redundant. The only effect of such terminological sleight of hand, is to superimpose, and at the cost of considerable loss in precision, a term (modernization) heavily laden with conventional meanings on an otherwise relatively unambiguous concept. (Tipps, 1973 : 205)

Walau bagaimanapun pendekatan ini ada juga keistimewaannya, iaitu ia dapat mengelakkan masalah-masalah yang dihadapi oleh pendekatan dikotomi. Dengan mengkonsepsikan modernisasi sebagai sesuatu yang '*open ended*' atau terbuka dan bukannya satu proses yang '*goal-directed*' atau menghala ke arah sesuatu matlamat, dan mendefinisikannya juga dari segi terminologi dan konsep yang sempit dan jitu, memberikan konsep modernisasi itu ruang operasi yang lebih luas dan nyata lagi.

Pendekatan dikotomi juga meghadapi banyak kritikan. Salah satu kritikan yang dihalakan terhadapnya berkaitan dengan metodologinya yang melihat konsep tradisional bukan sahaja diandaikan bertentangan dengan konsep moden tetapi juga dibentuk sebagai satu dikotomi yang ideal di mana label moden dan tradisional adalah simetrik, dan dengan itu sesuatu yang tidak menepati moden akan dianggap tradisional. Konsep tradisional dibentuk bukan berasaskan '*observed variables*' tetapi lebih merupakan *anti-thesis* kepada konsep moden. Dikotomi begini, yang mencantumkan konsep positif (moden) dengan konsep yang dianggap negatif (tradisional) adalah kurang wajar digunakan sebagai alat analisis. (Huntington, 1971 : 294)

Andaian bahawa konsep tradisional, di dalam dikotomi tradisional-moden, adalah statik juga mendapat kritikan ramai ahli-ahli sains sosial. Dengan mengatakan masyarakat tradisional adalah statik kita seolah-olah berpendapat bahawa masyarakat tersebut tidak berupaya untuk berubah. Sejarah sudah pasti dapat membuktikan kesilapan andaian tersebut.

Satu lagi kritikan yang ditujukan kepada pendekatan dikotomi ialah persoalan bagaimana dan di manakah hendak diklasifikasikan pengalaman penjajahan kebanyakan negara-negara Dunia Ketiga di dalam dikotomi tradisional-moden tersebut. Masalah ini telah diketengahkan oleh Tipps,

Since the superimposition by conquest of one 'tradition', albeit a modern one, upon one or more other 'traditions' produces a hybrid society neither 'traditional' nor 'modern' as these terms are usually employed by modernization theorists, these experiences can be assimilated to the dichotomous tradition - modernity contrast only with great difficulty, either by treating colonialism as the instrument of modernization - an argument which often has been asserted in order to legitimise colonial domination - or as a transitional phase between 'tradition' and 'modernity'. (1973 : 213)

Kita mungkin bersetuju dengan Tipps bahawa cara penyelesaian ini tidak mencukupi. Kolonialisme mungkin, di dalam beberapa kes mencetuskan modenisasi tetapi di dalam kebanyakan hal ia adalah penyebab utama kemunduran. Kesan kolonialisme tidak boleh diketepikan sebagai proses *transitional* semata-mata terutama di mana

penjajahan telah bertapak dengan begitu lama dan banyak meninggalkan kesan yang negatif.

Pendekatan dikotomi ini juga dikatakan sebagai hasil pandangan yang bersifat *ethnocentric*. Persoalan *ethnocentricisme* ini menjadi lebih jelas apabila sumber paradigma sejarah modenisasi yang abstrak dan universal itu dipersoalkan dengan lebih terperinci lagi. Jawapannya menjadi jelas sekiranya kita meneliti definisi Eisenstadt yang melihat modenisasi sebagai "proses perubahan ke arah sistem sosial, ekonomi dan politik yang telah dibentuk di Eropah Barat dan Amerika Utara..." (1966:1) Eisenstadt adalah salah seorang ahli teori modenisasi yang menganggap pengalaman Barat itu sebagai model yang sesuai untuk menghasilkan masyarakat moden. Usaha untuk mensejagatkan teori modenisasi sebagai nilai dan institusi yang datangnya khusus dari masyarakat Barat boleh dikaitkan kepada latarbelakang sejarah pembinaan teori tersebut terutamanya, selepas kemunculan minat terhadap kajian-kajian modenisasi selepas Perang Dunia Kedua, yang telah dibincangkan pada awal bab ini. Pada ketika itu modenisasi dianggap sebagai jawapan kepada ancaman komunisme di negara-negara yang sedang membangun.

Kebanyakan teori-teori modenisasi yang ada mengenyepikan perspektif sejarah di dalam analisis mereka, terutamanya pengalaman penjajahan negara-negara Dunia Ketiga. Kebanyakan teori ini adalah *stereotype* dan hanya ingin melihat pembangunan ekonomi, di mana kapitalisme adalah komponen utamanya, sebagai arus perdana modenisasi. Dengan itu maka wujud satu teori alternatif kepada teori modenisasi tersebut. Di antara pengasas teori tersebut yang dikenali juga sebagai teori *dependency* adalah Gunder-Frank dan Paul Baran. Teori ini kemudiannya telah diperkembangkan oleh Samir Amin, Arghiri dan lain-lain lagi.

Gunder-Frank dan Baran mengaitkan proses pembangunan, atau dengan lebih tepat lagi '*underdevelopment*' atau kemunduran dengan sejarah, terutama pengalaman penjajahan, negara-negara Dunia Ketiga. Mereka juga menekankan bahawa kapitalisme bukanlah jawapan kepada modenisasi kerana perkembangan kapitalismelah yang telah mencetuskan kolonialisme, bilamana negara-negara Barat berlumba-lumba mencari jajahan takluk masing-masing. Frank percaya bahawa kapitalisme, di peringkat kebangsaan dan dunia, telah menghasilkan kemunduran bukan sahaja pada masa dahulu tetapi juga sekarang. (1969:11)

Frank juga tidak yakin bahawa hubungan di antara masyarakat tradisional (mundur) dan moden (Barat) akan semestinya menghasilkan pembangunan ataupun modenisasi. (1970:6) Tambahan pula, negara-negara yang sedang membangun itu tidak boleh dianggap sebagai tradisional kerana sistem kapitalis telah memasuki dengan mendalam dan berkesan ke semua sektornya. Penembusan ekonomi ini telah menyebabkan ekonomi negara-negara membangun bergantung kepada ekonomi negara-negara maju dan akhirnya wujud satu "*satellite development which is neither self-generating nor self-perpetuating*" (Frank,1970:8)

Di dalam analisisnya Frank telah mengutarakan dikotomi metropolis-satelit. Di peringkat kebangsaan metropolis itu adalah bandar sementara satelit pula adalah pekan dan kampung yang bergantung kepada bandar (metropolis) sebagai petunjuk ekonomi, politik dan sosial mereka. Di peringkat antarabangsa pula, metropolis adalah negara-negara kapitalis dan kolonial sementara satelit pula adalah negara-negara Dunia Ketiga yang mundur dan sedang membangun. Hubungan di antara metropolis dan satelit ini tidak saksama dan berbentuk eksploitatif. Negara metropolis akan bertambah maju sementara negara satelit akan mundur.

underdevelopment is not due to the survival of archaic institutions and the existence of capital shortage in regions that have remained isolated from the world history. On the contrary, underdevelopment was and still is generated by the very same historical process which also generated economic development: the development of capitalism itself (Frank, 1970 : 9)

Bagi Frank dan Baran, kapitalisme telah mencetuskan kolonialisme dan imperialisme ekonomi yang seterusnya telah menyekat pembangunan dan modenisasi. Indikator-indikator modenisasi juga adalah berasaskan model kapitalis. Kedua-dua ahli modenisasi ini juga condong kepada model pembangunan ala sosialis. Namun demikian, teori *dependency* ini juga menghadapi kritikan. Teori ini dikatakan tidak mengambil kira tentang peranan '*modernizing elites*' di dalam proses pemodenan tersebut. Mungkin kritikan yang sama juga boleh diajukan kepada kedua-dua teori modenisasi sebelumnya. iaitu '*critical variable*' dan dikotomi. Sudah pasti kejayaan proses modenisasi tersebut terletak di tangan golongan elit ini. Mengikut Bernstein,

It is these groups (modernizing elites) - political, bureaucratic, intellectual (and often military) - which are charged with the articulation of development goals and supervision of development strategies for their countries, and with the task of 'nation-building'; i.e. of creating viable national societies from their socially and culturally diverse populations. (1970-71:147)

Dari perbincangan ini nampak bahawa pada keseluruhannya terdapat hanya dua model pembangunan untuk negara-negara di dunia ini, model kapitalis berbanding dengan model sosialis. Kedua-dua model ini tidak sempurna, tetapi setakat ini, dengan kejatuhan kerajaan sosialis di Russia dan negara-negara sekutunya, sejarah telah membuktikan bahawa sistem kapitalis itu lebih 'durable' dan dapat bertahan dengan lebih lama lagi. Namun demikian, seperti yang telah dijelaskan, sistem kapitalis ini juga banyak kepincangannya dan salah satu kepincangan itu ialah pembangunan yang tidak seimbang atau 'uneven development' di mana wujud dua golongan yang ekstrim di dalam sesuatu masyarakat, yang paling kaya dan yang paling miskin atau golongan 'have' dan 'have not'.

Golongan yang kaya akan mahu menjadi lebih kaya lagi dan kalau boleh mereka juga mahu kuasa. Untuk memperolehi kedua-kedua elemen ini maka mesti ada peredaran hidup, mesti ada yang untung dan pasti ada yang rugi. Hubungan di antara yang kaya dengan yang miskin tidak dapat lari dari unsur-unsur eksploitatif. Golongan miskin sejak dulu telah dieksploitasi secara jelas dan juga halus untuk mempertingkatkan status ekonomi dan sosial golongan yang berkuasa. Golongan yang berkuasa melalui sistem pendidikan, ekonomi, sosial, politik dan lain-lain lagi telah berjaya 'menjajah' minda golongan orang yang miskin sehingga mereka terus terperangkap di dalam dilema mereka sendiri. Melalau konsep kerah, taat setia dan penaungan golongan miskin akan terus 'terhutang budi' dengan golongan yang 'menindas' mereka secara halus ini.

Di dalam membincangkan kedua-dua konsep ini, khususnya bagi orang Melayu, timbul pula persoalan di manakah hendak diletakkan peranan Islam di dalam dikotomi tradisional dan moden tersebut. Bukankah Islam juga banyak membawa perubahan kepada cara hidup orang Melayu? Sistem kepercayaan, nilai dan moral mereka juga telah banyak berubah dengan kedatangan Islam. Maka dengan itu adalah

wajar kalau dikatakan modenisasi orang Melayu itu bermula dengan kehadiran ugama Islam di Nusantara ini.

Di dalam kontek yang sama, sekiranya kita juga menerima dikotomi tradisional dan moden, persoalan utama yang memerlukan jawapan ialah bilakah tradisional berakhir dan moden bermula? Adakah kita hendak menerima kedatangan kolonialisme ataupun Islam sebagai bermulanya proses modenisasi? Sekiranya kita memilih mana-mana tradisi sekalipun, andaian di sebalik pilihan itu ialah masyarakat setempat itu statik dan tidak mempunyai teknologinya tersendiri. Adakah andaian ini tepat dan sesuai diandaikan kepada masyarakat Melayu yang kaya dengan tradisi pertukangan, tenunan, muzik, sistem politik, sistem sosial dan lain-lain lagi?

Kertaskerja pada Forum UM-USU, yang menjadi asas buku ini, mungkin tidak dapat menjawab semua persoalan ini tetapi ia sebanyak sedikit akan cuba menyentuh tentang berbagai masalah dan '*dissonance*' yang mungkin timbul hasil dari perbezaan di antara kedua-dua konsep tradisional dan moden. Yang pasti ialah masyarakat Melayu, sama ada di Malaysia mahupun di Indonesia akan terus menghadapi perubahan, baik pada sistem sosialnya mahupun sistem ekonomi dan politiknya. Perubahan tersebut tidak dapat dielakkan cuma yang penting ialah orang Melayu kekal dengan agama, bahasa dan nilainya kerana jatidiri sesuatu bangsa itu bergantung kepada elemen-elemen ini. Frasa, 'tidak Melayu hilang di dunia' bergantung kepada pengekalan intipati elemen-elemen ini.

NORAZIT SELAT
Akademi Pengajian Melayu
Universiti Malaya

Bibliografi

- Abercombie, N.(et.al), 1994, **Dictionary of Sociology**, London, Penguin,Third. Edition.
- Amin,S. 1973, **Unequal Development**, New York, Monthly Review Press.
- 1977, **Imperialism and Unequal Development**, New York, Monthly Review Press
- Apter, D.E. 1963, **The Politics of Modernization**, Chicago: Markham Publishing Co.
- Baran, P.A., 1973, **The Political Economy of Growth**, Pelican.
- Bendix,R. 1966, "Traditions and Modernity Reconsidered", **Comparative Studies in Society and History**, Vol.9.
- Bernstein, H. 1971,"Breakdowns of Modernization" , **Journal of Development Studies**, Vol.7, No.2.
- 1970, "Modernization Theory and Sociological Study of Development", **Journal of Development Studies**, Vol.7.
- Eisenstadt, S.N. 1966, **Modernization : Protest and Change**, New Jersey, Prentice-Hall Inc..
- 1969, **Readings in Social Evolution and Development**, London, Perganon Press.
- Frank.A.G. 1967, "Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology", **Catalyst**, No.3.
- 1971, **Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil**, Pelican.
- Huntington, S.1971, "The Change to Change: Modernization, Development and Politics,**Comparative Politics**, Vol. 3. No. 3.

- Lerner, D. 1958, **The Passing of The Traditional Society : Modernizing the Middle East**, New York, The Free Press.
- "Modernization: Social Aspects", **International Encyclopaedia of Social Sciences**, Vol.10
- Levy, M. 1966, **Modernization and Structure of Societies**, Princeton University Press.
- Mann, M., **Macmillan Student Encyclopedia of Sociology**, London, Macmillan Press, 1983
- Moore, W.E. "Social Change", **International Encyclopaedia of Social Sciences**, Vol. 14
- Rhodes, R.J. (ed), **Imperialism and Underdevelopment**, New York, Monthly Review Press
- Seymour-Smith, C., 1986, **Macmillan Dictionary of Anthropology**, London, Macmillan Press.
- Tips, D.C. 1973, "Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspectives", **Comparative Studies in Society and History**, Vol. 15.
- Weiner, M. (ed), 1966, **Modernization: The Dynamics of Growth**, New York, Basic Books Inc..

PROSES TRANSFORMASI POLITIK MALAYSIA: DARI RAJA KE RAKYAT

MAHADZIR MOHD. KHIR
UNIVERSITI MALAYA

Adalah menjadi hukum sosial, bahawa setiap masyarakat mengalami perubahan. Sementara setiap perubahan akan melalui beberapa proses tertentu. Dengan lain perkataan, melalui proses perubahan sesebuah masyarakat akan *transform* kepada satu keadaan yang baru sama ada dari sudut bentuk (*form*) sahaja mahupun bersama *substancenya* sekali. Perubahan biasanya adalah hasil dari interaksi pengaruh luar dan pengaruh dalam, di mana kedua-dua *forces* ini bertembung dan mencetuskan sesuatu yang baru.

Dalam hal tersebut masyarakat Melayu juga tidak terlepas dari perubahan akibat dari pertembungan dengan pengaruh luar. Beberapa unsur elemen di dalam masyarakat berubah dari satu tahap ke satu tahap. Begitu juga dengan struktur organisasi politik Melayu, dari bentuk feudal di zaman tradisional telah berubah menjadi satu bentuk organisasi lain yang tersendiri. Ramai sarjana berpendapat hal ini berlaku kerana dipengaruhi oleh sistem dari luar, khususnya dari India. Kemudian dengan kedatangan Islam dalam abad kedua belas, terdapat pengaruh yang dikatakan telah mengesani politik Melayu walaupun dari sudut struktur yang ada masih kekal.

Perubahan dikatakan banyak berlaku pada *substancenya*, malah pengaruh Islam telah mengubah '*weltanschauung*' orang Melayu. Hampir semua sistem nilai turut berubah dengan pengenalan kepada konsep ketauhidan yang mempunyai kaitan dengan sistem yang

mengawal tingkah laku seharian. Namun terdapat sarjana yang beranggapan bahawa masih banyak unsur-unsur keIndiaan yang masih kekal. Penekanan yang dibuat oleh sarjana bergantung kepada tujuan penulisan mereka.

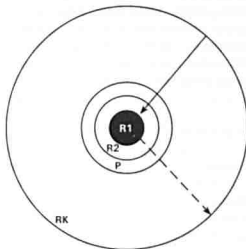
Dalam huraian untuk menerangkan perkembangan proses politik masyarakat Melayu, ia dapat dilakukan dengan menggunakan pendekatan historikal yang dapat dilihat dalam satu continuum - sama ada horizontal mahu pun vertikal. Perbincangan ini juga turut mengambil kira disiplin-disiplin lain di samping sejarah untuk memperkemas dan memudahkan analisis ke atas keseluruhan proses yang berlaku. Beberapa konsep penting turut digunakan untuk menjelaskan beberapa perkara yang berkaitan. Di samping itu beberapa faktor turut diambil kira sebagai pemboleh ubah yang mempengaruhi satu-satu peristiwa yang kemudian akan pula mempengaruhi peristiwa-peristiwa berikutnya.

Pemahaman tentang politik Melayu dapat dibuat mengikut urutan peristiwa yang berlaku secara berperingkat-peringkat. Pertama, pemahaman tentang konsep politik, organisasi dan sistem kepercayaan Melayu peringkat awal. Kedua, pertembungan antara feudalisme dan kolonialisme. Ketiga, bagaimana pertembungan tersebut menghasilkan sistem yang bercorak negara-bangsa (*nation-state*) serta proses demokratik di mana kedaulatan Raja bertukar menjadi kedaulatan rakyat yang lebih bersifat nasional.

Politik, Organisasi dan Sistem Kepercayaan

Sebelum istilah politik diperkenalkan, perkataan *siyasa* sering digunakan dengan maksud politik dalam pengertian hari ini. *Siyasa* dari perkataan Arab yang lebih membawa maksud kepada *state-craft* - atau yang boleh membawa pengertian untuk mentadbir dan mengurus pemerintahan. Bagi orang Melayu pemerintahan dihubungkan dengan konsep kerajaan yang mempunyai unsur Raja. Demikian juga dengan pemerintahan yang ada pada hari ini yang boleh diertikan sebagai *government* atau *state* dengan maksud pemerintahan turut disebut sebagai kerajaan. Pada hal terjemahan *government* adalah bermaksud sistem pemerintahan sahaja sedangkan Kerajaan boleh diertikan sebagai *Kingdom*, yang membawa maksud pemerintahan yang berpusat kepada Raja di mana Raja yang memegang segala bentuk

kuasa politik. Dengan itu dalam masyarakat Melayu tradisional, konsep politik hanya merujuk kepada pemerintahan Raja-Raja yang disebut sebagai Kerajaan. Raja diperlihatkan sebagai pusat pancaran kuasa dan dilingkari oleh golongan pembesar yang akur dan tunduk kepada kedaulatan raja. Rakyat dilihat sebagai golongan yang meminggir di dalam bulatan tersebut. lihat rajah di bawah. (Rajah i)



Rajah I

- | | |
|----|---|
| R1 | Raja |
| R2 | Keluarga Raja |
| R3 | Pembesar |
| R4 | Rakyat (golongan yang diperintah) |
| | Rakyat bergantung kepada Raja |
| | Pancaran kuasa Raja dan refleksi penerimaan kepada perintah Raja. (bertimbal balik - bersalingan) |

Di dalam rajah di atas Raja menjadi *fokal point*, di mana ia dianggap sebagai unsur terpenting di dalam pembentukan Kerajaan. Di dalam sistem dan organisasi politik Melayu, sebelum kolonialisme British, Organisasi Melayu tanpa Raja, tidak boleh dianggap sebagai kerajaan. Oleh itu konsep kerajaan adalah berpaksi kepada Raja. Raja juga dianggap sebagai simbol ketuanan Melayu ke atas rakyat yang di bawah pemerintahannya. Dalam sistem ini yang penting ialah Raja

dan rakyat, perkara kawasan atau *territory* hanya dianggap sebagai sekunder. Oleh yang demikian, perpindahan seseorang Raja ke suatu kawasan yang lain dari tempat asalnya bererti seluruh *Kingdom* atau Kerajaan turut berpindah. Ringkasnya di mana Raja tinggal dan selagi ada rakyat yang taat di situlah Kerajaan.

Dalam sistem Kerajaan yang berpaksi kepada Raja, terdapat beberapa unsur sokongan yang perlu difahami. Di antaranya ialah konsep takhta, singgahsana, istana, daulat Raja, alat kebesaran diRaja, adat istiadat bahasa istana, tuanku dan sebagainya. Setiap unsur tersebut mempunyai konotasi tertentu dan membawa maksud dalam sistem pemerintahan. Barangkali ini memperkukuhkan lagi 'kebesaran' dan simbol kepercayaan yang boleh memperkukuhkan lagi kedudukan Raja.

Dalam sistem kepercayaan Melayu, Raja (Sultan) adalah daripada keturunan dan berdarah Raja. Walaupun terdapat beberapa pengecualian di mana terdapat mereka yang bukan dari keturunan diRaja dilantik menjadi Raja, tetapi mereka adalah dari kalangan pembesar yang mempunyai pertalian darah dengan Raja. Hal ini dapat dilihat dari kes Bendahara Pahang dan Temenggung Johor yang kemudiannya dilantik jadi Raja (abad 19).

Sebagai memperkukuhkan lagi kedudukan Raja, mitos dan legenda turut digunakan. Ini dilakukan melalui Hikayat-Hikayat sebagai genre yang mengagung-agungkan kehebatan Raja serta kekuatannya sebagai Raja. Biasanya salasilah atau geneologi Raja dikaitkan dengan *supernatural* atau kuasa dari alam ghaib. Di antaranya seperti keturunannya yang disusur galur hingga ke Iskandar Zulkarnain (Alexander The Great). Kelahiran Raja pula diperbesarkan dengan segala macam episod keajaibannya. Hal-hal ini dapat dilihat dari Hikayat seperti **Hikayat Merong Mahawangsa**, **Misa Melayu**, **Bustanus Salatin** dan sebagainya.

Raja juga dikaitkan dengan Negeri dan Jajahan Takluknya. Konsep Negeri dihubungkan dengan pemerintahan Raja pada satu-satu zaman. di dalam kekuasaan pemerintahan beraja, walaupun secara relatif *territory* pemerintahan seseorang raja itu kecil sahaja, tetapi jajahan takluk memberi maksud bahawa kawasan-kawasan yang di'takluki' melalui hubungan pembesar-pembesar yang tunduk dan menerima kedaulatan raja di pusat, di mana istana Raja sebagai simbol

pemerintahan seseorang Raja. Jajahan dikuasai oleh seorang pembesar dalam hubungan yang berasaskan 'taat setia' kepada istana. Sebagai tanda 'taat setia', jalinan dilakukan dengan melakukan upacara-upacara penghantaran hasil-hasil jajahan kepada Raja. Sebaliknya, untuk mengekalkan hubungan Raja akan menganugerahkan darjat kebesaran dengan gelaran-gelaran tertentu seperti Dato' dan diikuti dengan nama-nama yang memperlihatkan darjat atau *order status*.

Dalam susunan organisasi Kerajaan Raja disokong oleh kerabat diraja dan pemebesar-pembesar. Di bawah strata, selepas pembesar-pembesar istana, ialah pembesar-pembesar yang mengetuai jajahan yang disebutkan tadi. Di peringkat bawah sekali ialah rakyat. Susun lapis ini lebih berbentuk piramidal di mana Raja terletak di kemuncak, diikuti keluarga diraja, pembesar-pembesar dan rakyat. Lihat rajah di bawah Rajah (i): (Rajah ii)



Rajah II

Struktur Kerajaan berpusatkan Raja telah wujud sejak wujudnya tamadun Melayu. Pengaruh kedatangan nyatanya telah memperkukuhkan atau paling tidak telah mengekalkan struktur Kerajaan yang ada sehingga menjelang Perang Pasifik. Pergolakan dunia luar telah melanda struktur dan sistem politik Melayu pada waktu itu. Kedua-dua faktor, baik yang langsung mahupun yang tidak langsung telah mengubah sistem politik yang ada. Episod-episod kedatangan bangsa-bangsa Eropah seperti Portugis, Belanda dan kemudiannya British adalah faktor-faktor langsung yang memberi kesan secara langsung. Pertembungan yang bermula dengan

perdagangan diakhiri dengan penguasaan kuasa-kuasa tersebut ke atas kuasa Melayu. Kita melihat bagaimana pertembungan itu telah melunturkan kuasa Raja yang sekian lama menjadi pusat politik Melayu. Dalam konteks pentadbiran *Malay Protected States* umpamanya kuasa unggul Raja telah dikikis apabila keadaan 'memaksa' Raja-Raja menerima nasihat dari orang asing, dan kuasa mereka dibataskan oleh orang asing - khususnya sistem Residen.

Dari Malayan Union Kepada Perjanjian Persekutuan Tanah Melayu 1948

Selepas Perang Pasifik, Kolonial British telah memperkenalkan satu sistem yang lebih dikenali sebagai *Malayan Union*. Ia merupakan sebagai lanjutan kuasa British untuk menyelesaikan agenda pentadbiran yang belum selesai sebelum perang. Konsep *Malayan Union* (MU) sebenarnya membawa implikasi bahawa British akan terus menjadikan *British Malaya* koloni British bagi menggantikan konsep *British Protected States*. Di samping itu juga bagi melengkap sistem pentadbiran koloni yang bersifat central dalam menyatupadukan tiga bentuk pentadbiran negeri-negeri Melayu yang dikuasai iaitu *Federated Malay States* (FMS), *Unfederated Malay States* (UFMS) dan *Straits Settlement* (SS). Walau bagaimanapun Singapura tidak pula dimasukkan di dalam *Union* tersebut.

Di dalam merealisasikan konsep MU tersebut pihak British cuba memperkenalkan unsur-unsur baru di dalam gubahan tersebut. Di antaranya ialah memperkenalkan konsep *nation-state* yang mengandungi beberapa perkara baru di mana konsep rakyat digantikan dengan konsep warganegara. Kedua ialah kedaulatan Raja digantikan dengan kedaulatan *British Crown*. Ketiga ialah sistem Federalisme di mana kedaulatan Negeri-Negeri dipindahkan kepada pemerintahan pusat, dan hanya pusat yang akan menentukan *periphery* iaitu negeri-negeri.

Perkara tersebut hanya mahu dilakukan ke atas negeri-negeri Melayu di Semenanjung sahaja. Sabah (North Borneo) dan Sarawak terus dijadikan Koloni British dengan meluputkan kekuasaan dan 'ketuanan' *Chartered Company* dan dinasti Brooke. Dengan itu kedua-dua negeri tersebut tidak digabung dalam satu sistem seperti di Semenanjung. Apa sahaja yang dirancang oleh British adalah

bertujuan untuk menjamin kepentingan, terutama modal dan asetnya supaya tidak terjejas, di samping untuk mengekalkan kolonialismenya berikutan dengan perkembangan politik antarabangsa, khususnya di Asia Tenggara. Pada waktu itu rata-rata bekas koloni di Afro-Asia sedang bangun menentang dan membebaskan dari belenggu kolonial.

Hasil memperkenalkan kepada *Malayan Union* di Semenanjung dan menjadikan North Borneo dan Sarawak sebagai koloni British adalah untuk memastikan supaya ketiga-tiga kawasan tersebut, menjadi hak milik British. Dengan yang demikian kuasa pentadbiran dipindah terus kepada Pejabat Tanah Jajahan (*Colonial Office*) di bawah setiausaha Jabatan tersebut yang bertanggungjawab kepada Parlimen British di London. Ini boleh ditafsirkan sebagai pemindahan kuasa dan kedaulatan Raja dan rakyat peribumi kepada 'hak milik' takhta Britain.

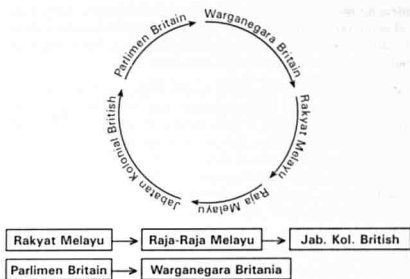
Rancangan British menjadikan Semenanjung, North Borneo, dan Sarawak sebagai koloni British tersebut mempunyai beberapa tujuan. Di antaranya ialah untuk memastikan Singapura masih kekal sebagai metropolis British sebagai pusat komersial perdagangan yang akan menguasai *periphery* seperti Semenanjung, North Borneo dan Sarawak. Kawasan *periphery* sebaliknya sebagai kawasan belakang (*backyard*) yang akan mengeluarkan hasil pertanian dan logam yang menjadi aset terpenting kepada syarikat-syarikat gergasi British seperti Harrison-Crossfield, Fraser and Neaves, Chartered Bank, Hong Kong and Shanghai Bank, Sime Darby dan sebagainya. Dengan melindungi dan mempertahankan syarikat-syarikat tersebut bermakna pihak kolonial dapat mempertahankan ekonomi Britain selepas kemelesetan selepas Perang Pasifik. Di samping itu selain dari faktor ekonomi kolonial, persoalan strategi ketenteraan juga diambil kira. Akibat perang, telah memperlihatkan kelemahan British menghadapi tentera Jepun. Dalam masa yang sama Singapura akan dijadikan pusat yang dibantu oleh periperinya dalam mempertahankan kedudukan Australia. Malah konsep **Malay Archipelago** telah bertukar menjadi **Southeast Asia**, hasil dari konsep strategi militer yang diperkenalkan oleh Mounbatten (Ketua Turus Tentera British dan Berikat dalam Perang Pasifik yang berpusatkan di India).

Rancangan tersebut juga mengambil kira strategi untuk menghadapi sebarang kemungkinan ketenteraan, jika dilihat perkembangan yang

berlaku di China antara komunis dan Koumintang, Korea, Vietnam dan Indonesia yang sedang berperang dengan pihak kolonial Belanda untuk mencapai kemerdekaan. Melihat keadaan tersebut tidak hairan mengapa pihak kolonial British berusaha dengan apa cara sekalipun untuk mempertahankan kedudukan dan kepentingan mereka.

Tekanan yang duhadapi oleh British seperti yang dinyatakan di atas, menjadikan kolonial British berusaha mencari satu kaedah untuk memperolehi kuasa secara *legitimate*. Konsep MU, sangat menepati kemahuan British. Tetapi ironisnya British tidak teruskan rancangan tersebut walhal dalam pentadbiran singkat *British Military Administration* (BMA) tahun 1945, British boleh membuat perisytiharan tanpa mendapat persetujuan dari kuasa tempatan. Dalam hal ini nampaknya British terpaksa melakukannya secara *legitimate* berasaskan kepada konvensi perpindahan kuasa melalui kaedah perjanjian bagi memperlihatkan imej British yang seolah-olah berpegang kepada mitos prinsip moraliti. Imej dan mitos bukan sahaja untuk komuniti antarabangsa tetapi yang lebih penting ialah kerana British adalah merupakan sebagai salah satu antara anggota ahli yang menubuhkan Bangsa-Bangsa Bersatu (PBB.), yang berperanan di dalam pengendalian politik antarabangsa.

Dalam usaha memperkenalkan MU MacMicheal (yang pernah bertugas sebagai Setiausaha British di Palestin), wakil Kerajaan British telah berjaya mendapatkan tandatangan Raja-Raja Melayu. Berbagai cara dan strategi untuk mendapatkan tandatangan tersebut boleh digambarkan sebagai pujukan dalam paksaan. 'Persetujuan' raja-raja Melayu secara paksaan, yang kemudian diikuti dengan telegram dan 'titisan air mata' yang menyatakan kesedihan di atas perpindahan *legitimacy* kuasa pemerintahan (*state*) kepada Pejabat Kolonial. Perpindahan ini dapat ditafsir sebagai pemindahan kuasa Raja dan rakyat Melayu Semenanjung kepada parlimen British. Ini bermakna kedaulatan atau *sovereignty* Melayu diserahkan kepada Westminster Abbey di mana nasib masa depan dan generasi Melayu ditentukan oleh Parlimen British, yang mewakili warganegara Britania. (lihat rajah di bawah) (Rajah iii)



Rajah III

Secara teoritikal lingkaran kuasa di atas dapat dilihat di mana kuasa politik rakyat Melayu yang diletakkan kepada Raja-Raja Melayu telah berpindah kepada Jabatan Kolonial British yang bertanggungjawab dan mendapat arahan berasaskan kepada dasar atau polisi British yang ditentukan oleh Parlimen British. Dalam masa yang sama ahli-ahli parlimen British adalah terdiri dari mereka yang dipilih oleh warganegara Britain melalui proses pilihanraya (*elections*) ala demokrasi British yang berprinsipkan *simple* majoriti melalui kertas undi. Ringkasnya rakyat Britainlah yang menentukan nasib bangsa Melayu.

Implikasi MU sebenarnya lebih jauh dari apa yang telah dinyatakan. Di antaranya ialah kedaulatan atau *sovereignty* Melayu yang bersimbolkan Raja-Rajanya akan kehilangan. Ini bermakna *territory* Melayu secara fizikal, iaitu Tanah Melayu (Semenanjung) akan hanya kekal di tahap tanah rizab Melayu sahaja, itupun jika ia kekal berdasarkan dasar kolonial British - besar kemungkinan juga dengan MU tanah rizab tersebut dibuka kepada pasaran terbuka di mana besar kemungkinan Melayu tidak dapat bersaing dengan modal besar Paun British dari Syarikat-Syarikat gergasi British yang menguasai capital melalui sistem perbankan yang sudah *establish*. *Sovereignty* juga bermaksud segala macam organisasi sosial dan suara untuk

menentukan politiknya sendiri akan juga kehilangan. Imej Melayu sebagai Rakyat akan hilang dan ditukar menjadi *British subjects* di tahap komuniti antarabangsa. Bangsa Melayu atau *malay nationals* akan pupus, apa lagi Kerajaan Melayu atau *Malay States*.

Episod Malayan Union dalam sejarah Malaysia, dan jangka masa antara 1945 sehingga 1948 merupakan satu jangka masa yang sangat dramatis kerana banyak berlaku perubahan yang mendadak dalam masa yang begitu singkat. Episod tragik ini telah mencetuskan satu fenomena yang tidak pernah diduga di mana orang Melayu bangun memberi kata dua kepada Raja mereka. Dari satu sudut kita melihat satu perkalihan paradigma berlaku yang menghasilkan residual yang merubah corak kuasa yang kemudian berbentuk demokrasi di peringkat embroinik.

Selanjutnya sifat kandungan embroinik ini membawa kepada kelahiran beberapa institusi pemerintahan khususnya Perlembagaan Malaysia. Walaupun MU mendapat 'persetujuan' Raja-Raja Melayu, tetapi mendapat tentangan yang kuat dari rakyat Melayu. Namun British meneruskan hasratnya untuk mengisytiharkan dan melaksanakannya kerana telah mendapat persetujuan dari Parlimen British. Pada 1 haribulan April 1946 (*April Fools Day*) 'pertabalan' gabenor **Malayan Union** dilakukan. Peristiwa tersebut telah mencetuskan tindak balas yang berbentuk reaksi berbalas (*chained reactions*). Di satu pihak rakyat Melayu yang diatur oleh UMNO di bawah pimpinan Dato' Onn Jaafar dengan misi yang nekad iaitu untuk menentang perisytiharan MU habis-habisan. Di satu pihak lagi ialah dari Raja-Raja Melayu yang berada di Hotel Station (Station Keretapi) untuk turut serta dalam istiadat 'pertabalan' tersebut. Orang-orang Melayu sudah nekad untuk menukarkan keadaan supaya 'pertabalan' tersebut gagal dan kemudian akan memungkinkan satu perundingan dilakukan terus dengan rakyat dan bersama raja. Buat pertama kali orang Melayu memberi kata dua kepada raja supaya jangan menyertai upacara yang telah diatur. Kepada Raja-raja Melayu pula, 'pertabalan' walaupun akan meluputkan kuasa politik dan kedaulatan mereka, tetapi kedudukan dan takhta mereka terjamin. Ancaman rakyat menjadikan Raja-Raja dalam serba salah dan menjadikan kedudukan mereka ketika itu seperti 'telur di hujung tanduk'. Raja-Raja berada di antara kuasa British yang diwakili oleh agennya iaitu Gabenor, dan rakyat Melayu mereka sendiri. Raja-raja menghadapi dilema antara kepentingan diri dengan kepentingan bangsa.

Tetapi akhirnya Raja-Raja terpaksa tunduk kepada desakan yang kuat dari UMNO, dan memutuskan tidak menghadiri Majlis tersebut, walaupun British meneruskan dengan upacara yang telah diatur. Ekoran dari peristiwa tersebut, UMNO sebagai mewakili suara Melayu meneruskan usaha membuat tuntutan. Malayan Union telah melahirkan 3 kumpulan iaitu UMNO, Raja dan kumpulan masyarakat bukan Melayu di mana kedudukan mereka tidak jelas dari perundangan. Di Negeri-negeri Selat mereka dikenali, dianggap sebagai '*British Protected Subjects*'. Persoalan yang ditimbulkan di sini, apakah reaksi dan tentangan UMNO terhadap MU berhubung dengan kedaulatan Melayu, yang bersimbolkan Negeri Melayu, Raja Melayu, Islam, Bahasa Melayu dan Budaya Melayu. Penubuhan UMNO bukan sekadar hanya reaksi terhadap rancangan MU kolonial British. Ia harus dilihat dari tiga peringkat. Peringkat pertama, ia lahir dari hasil pertemuan Kongres Melayu Ketiga di Kelab Sultan Sulaiman, Kuala Lumpur pada awal 1946 dan kemudian dijadikan ikatan atau gabungan pertubuhan-pertubuhan dan kesatuan (sosial dan politik) dari semua negeri di seluruh Semenanjung termasuk Singapura yang dirasmikan di Johor Baharu pada 11 Mei tahun yang sama. Di sini perlu dilihat bahawa setiap negeri telahpun mempunyai persatuan masing-masing. Kebanyakan darinya tertubuh sebelum Perang lagi. Penubuhannya boleh disifatkan sebagai dari hasil kesedaran atau *consciousness* untuk berpersatuan dengan mempunyai beberapa agenda sosial - kecuali Kesatuan Melayu Muda (KMM) yang dipimpin oleh Ibrahim Yaacob yang mempunyai agenda politik.

Parti Kebangsaan Melayu Malaya (PKMM) yang ditubuhkan kemudian juga lebih bersifat politik dan mempunyai agenda politik, khususnya untuk memperbaiki dan memperjuangkan soal-soal Melayu dan negara Melayu. Gerakan ini wujud sebagai organisasi adalah disebabkan atas kesedaran dibangkitkan oleh kumpulan intelengensianya melalui akhbar-akhbar dan majalah-majalah yang memaparkan tentang kedaiifan orang Melayu di dalam bidang ekonomi, keadaan sosial dan ancaman kaum pendatang.

Peringkat kedua, UMNO pada mulanya adalah sebagai satu forum bagi persatuan-persatuan tersebut bergabung dalam satu wadah yang lebih bersifat nasional. Pada peringkat pembentukan (formatif) UMNO itu dilihat sebagai alat pergabungan, kerana persatuan-persatuan negeri masih kekal dengan identiti masing-masing. Dengan lain perkataan persatuan-persatuan tersebut hanya sebagai ahli

gabungan kepada UMNO sahaja. Hanya pada Februari 1948, gabungan tersebut dileburkan, dan UMNO berbentuk sebagai sebuah organisasi tanpa ahli-ahli gabungan. Tetapi PKMM tidak kekal dalam UMNO, kerana Dr. Burhanuddin bersama kawan-kawannya keluar dari UMNO. Kemudian PKMM telah bekerja sama dengan kesatuan-kesatuan sekerja di Singapura dan menubuhkan satu gabungan yang lebih dikenali dengan All Malaya Council Joint Action (AMCJA) yang mengemukakan satu cadangan balas kepada MU yang dinamakan sebagai Perlembagaan Rakyat.

Akhirnya, barulah UMNO diberi pengiktirafan sebagai mewakili suara Melayu. Daru satu sudut UMNO pada peringkat ini seolah-olah diterima sebagai setanding dengan kedudukan Raja untuk mewakili orang Melayu dalam perundingan dengan British. Cadangan balas UMNO kepada Malayan Union telah menghasilkan Perjanjian Persekutuan Tanah Melayu (1948). UMNO terus digalakkan oleh kolonial British untuk mewakili Melayu berdepan dengan Malayan Chinese Association (MCA) (tertubuh pada 1949) yang mewakili kaum Cina dan Malayan Indian Congress (MIC) (tertubuh pada tahun 1946) yang mewakili kaum India di dalam forum *Communities Liason Committee* (CLC) dalam tahun 1949 untuk membincang dan mencari jalan penyelesaian dalam permasalahan antara kaum.

Dalam pada itu kuasa politik masih berada di dalam tangan kolonial British. Keduduakan raja-Raja serta 'kedaulatannya' mula pudar walaupun mereka masih diperlihatkan sebagai simbol kuasa politik, tetapi tidak mempunyai kuasa politik. UMNO pula kini mula mendapat 'kedaulatan' dan menjadi sebuah parti politik yang mempunyai kuasa dan menjadi simbol mewakili kuasa rakyat Melayu. Manakala MCA dan MIC mula mendapat tapak sebagai mewakili kaum Cina dan India walaupun agendanya masih di peringkat pertubuhan kebajikan. Walau bagaimanapun, *legitimacy* sokongan belum lagi dipindah kerana pilihanraya belum dicipta. Pihak kolonial British masih kekalkan dasar pecah pemerintahnya dalam menghadapi ancaman Parti Komunis Malaya (PKM) yang telah mula mengganas sehingga Darurat terpaksa diisytiharkan pada tahun 1948.

Pembentukan tukar parti politik dalam tahun-tahun berikut adalah kerana sistem pemilihan atau pilihanraya yang diperkenalkan kemudian. Pilihanraya pertama diperkenalkan di peringkat Municipal pada Disember 1951 di Pulau Pinang dan kemudiannya di Kuala

Lumpur pada Februari 1952. Apa yang menarik dalam pilihanraya Municipal Kuala Lumpur '52 ialah bermulanya idea kerjasama antara UMNO dan MCA sebagai pakatan elektoral yang kemudiannya membuahkan Perikatan (*Alliance* yang terdiri dari UMNO, MCA dan MIC).

Suara rakyat Melayu dengan gabungan MCA dan MIC terpaksa didengar oleh British. Berikut dengan pengenalan kepada sistem pilihanraya *Federal Legislative Council* (FLC) juga diperkenalkan di mana kemudiannya dibentuk sistem 'kabinet' bagi membantu pentadbiran kolonial British. Ahli-ahlinya terdiri dari orang-orang tempatan, di antaranya ialah seperti Dato' Onn sendiri, E Thuraisingam dan sebagainya. Melalui perwakilan FLC desakan-desakan terus dibuat supaya ahli-ahli di dalamnya terdiri dari mereka yang dipilih sekurang-kurangnya separuh komposisi FLC. Hasilnya pada tahun 1955 pilihanraya umum diadakan di mana pihak Perikatan mendapat 51 kerusi daripada 52 kerusi yang dipertandingkan. Manakala satu kerusi lagi telah dimenangi oleh Parti Islam SeMalaya (Pas).

Bermula dari pilihanraya tersebut Perikatan meneruskan agenda untuk mencapai Kemerdekaan. Seperti yang telah dijanjikan dalam manifesto Pilihanrayanya yang berbunyi 'Ke Arah Kemerdekaan'. Di dalam melakukan tuntutan kemerdekaan pihak Perikatan merasakan pihaknya telah mendapat mandat melalui proses pilihanraya tersebut dan ini bermakna mereka merasakan mereka telah memperolehi *legitimacy* kuasa politik bagi mewakili seluruh warganegara dalam perundingan dengan pihak British. Pada tahap ini Perikatan, khususnya UMNO seolah-olah telah menerima hakikat bahawa kuasa sepenuh politik dan kedaulatan PTM berada di tangan kerajaan British di London dan tidak lagi di tangan Raja-Raja.

Dengan itu usaha mewujudkan satu bentuk pemerintahan yang baru dirunding dibuat tidak dengan Raja-Raja Melayu. Tetapi mengapa perundingan tidak diadakan antara kolonial British dengan pihak Raja-Raja Melayu? Pada hal kedaulatan Raja-Raja dan seluruh Semenanjung diambil alih oleh pihak British melalui perjanjian perlakuan simbolis Raja-Raja Melayu seolah-olah masih mempunyai kedaulatan. Tetapi sebenarnya kedaulatan raja-raja Melayu hanya berada di peringkat peribadi sahaja dan bukan kedaulatan dalam konteks tradisionalnya. UMNO hanya bersetuju

untuk membawa bersama wakil Raja-Raja Melayu sebagai mewakili Raja-Raja Melayu dalam rombongan kemerdekaan ke London pada tahun 1956 atas sebab perlukan simbol 'kedaulatan' kuasa. Pihak Britain akhirnya bersetuju memberi kemerdekaan kepada PTM tanpa Singapura. Sebelum kemerdekaan, satu persetujuan dicapai supaya sebuah Perlembagaan disediakan terlebih dahulu melalui satu badan bebas yang kemudian dikenali sebagai Suruhanjaya Reid di mana anggotanya terdiri dari empat orang yang terdiri dari anggota Komonwel British. Di antara tugas suruhanjaya tersebut ialah untuk meninjau perkara-perkara yang akan dimuatkan di dalam perlembagaan seperti cadangan-cadangan dari pelbagai pertubuhan di Semenanjung.

Pada 31 Ogos 1957, Persekutuan Tanah Melayu dimerdekakan. Perlembagaan bertulis diwujudkan. Perlembagaan yang baru ini menjelaskan beberapa peruntukan yang berkaitan ciri-ciri negara baru ini seperti ianya berbentuk sistem Federalisme, kedudukan raja-raja, perbahagian kuasa antara Legislatif, Eksekutif dan *Judiciary*, Bahasa Kebangsaannya dan kedudukan agama Islam dan sebagainya. Kemuncak kepada ciri negara baru ini ialah konsep Parlimen dan Raja berperlembagaan. Ini bermakna kuasa politik secara sahnyanya kini berubah kepada warganegara. Negara Merdeka Persekutuan Tanah Melayu berkembang apabila pada tahun 1963, British iaitu Sabah, Sarawak dan Singapura telah menyertai Persekutuan dalam Malaysia. Pada tahun 1963 Singapura tidak kekal, dan dikeluarkan dari Malaysia pada tahun 1965.

Transformasi Kuasa dalam Politik

Di dalam perbincangan di atas apa yang telah dikemukakan ialah perjalanan sejarah politik Malaysia di tiga tahap. Tahap pertama ialah zaman pemerintahan Raja-raja Melayu di mana *legitimacy* kuasa pemerintahan adalah kepunyaan Raja dan istana sebagai pusat pemerintahan. Di tahap kedua, perpindahan kuasa daripada Raja-Raja Melayu kepada kuasa kolonial British melalui ejennya iaitu seperti Residen, Gabenor dan Pesuruhjaya Tinggi British, dan di tahap perpindahan kuasa kepada kerajaan PTM dan selanjutnya Malaysia.

Pada ketiga-tiga tahap tersebut beberapa perkara harus diberi perhatian. Antaranya ialah perkara-perkara yang berkaitan dengan

golongan pemerintahan itu sendiri, dan bagaimana *legitimacy* pemerintahan diperolehi. Misalnya bagaimana Raja memperoleh kuasa yang berasaskan kepada mitos dan legenda yang berunsurkan mistikal dan sakral. raja dipercayai mempunyai kuasa 'daulat' dan hanya kerabatnya yang mempunyai pertalian darah raja sahaja layak menduduki takhta. Hubungan kuasa antara raja dan rakyat hanya atas hubungan satu hala sahaja, di mana Raja sebagai pemerintah dan berkuasa, manakala rakyat sebagai golongan yang diperintah. Rakyat dimestikan untuk memberi taat setia kepada Raja yang dianggap sebagai obligasi dan sesuai dengan fungsinya dan status rakyatnya. Raja tidak akan turun jadi rakyat. Ikatan Raja dan rakyat sebagai satu keadaan simbolis, di mana saling bergantung antara satu sama lain atas status yang berbeza.

Legitimacy politik Raja kemudiannya berubah kepada British melalui perjanjian atau persetujuan. Di sini beberapa contoh dapat dikemukakan di mana persetujuan dilakukan dalam pelbagai bentuk dengan reaksi yang juga berbeza. Pada tahap awal, seperti perjanjian 1786 Pulau Pinang di antara Capt. Light dan Sultan Kedah telah melahirkan satu *settlement* British yang kemudiannya bertukar menjadi koloni British. Perjanjian 1819 antara Temenggung Johor dan Raffles hampir sama seperti Pulau Pinang, yang menjadikan Singapura koloni British kemudiannya. Tetapi Melaka adalah hasil perjanjian antara British dan Belanda, seperti yang berlaku pada perjanjian Anglo-Dutch 1824 yang membahagikan Alam Melayu kepada dua bahagian. Kedua-dua perjanjian dibuat tanpa melibatkan kuasa politik tempatan. Perjanjian 1948, 1957 dan 1963 juga adalah perjanjian yang berkaitan perpindahan kuasa politik antara British dengan kerajaan tempatan yang menjadikan peranan Raja semakin berkurangan.

Dewan perwakilan tidak pernah wujud dalam zaman Raja-Raja Melayu, tetapi pembantu wujud hanya terhad kepada lantikan Raja sahaja. Mereka yang dilantik tidak dianggap sebagai wakil dari bawah tetapi berperanan sebagai wakil Raja. Manakala di zaman kolonial terdapat Majlis atau *Legislative Council* tetapi hanya atas lantikan di mana pada pandangan kolonial 'mewakili' kepentingan golongan-golongan tertentu seperti peniaga dan kaum-kaum tetapi masih tidak berperanan sebagai wakil dari bawah. Dengan lain perkataan mereka juga (yang dilantik) adalah mewakili kepentingan diri atau golongan tertentu sahaja. Dalam zaman pasca Kolonial Parlimen dan Dewan Undangan Negeri diwujudkan sebagai mewakili dari golongan bawah.

Dalam keadaan ini terdapat pergerakan dua hala kerana adanya sistem pilihanraya dan ini bermakna kedua pihak saling memerlukan di mana satu pihak memerlukan sokongan dan di satu pihak pula memerlukan bantuan. Ringkasnya apabila kita menyebut kuasa politik kita hanya menyebut peranan pengundi dan wakil mereka yang duduk di Parlimen.

Kuasa politik daripada raja yang telah bertukar kepada kolonial British yang kini bertukar menjadi kerajaan yang dipilih. Pembentukan kerajaan pasca kolonial dilihat dalam beberapa sudut. Menurut sesetengah pendapat ia dapat dilihat dengan menggunakan tahap pimpinan politik yang bermula dari Perdana Menteri seperti Tuanku Abdul Rahman, Tun Razak, Tun Hussein Onn dan Dr. Mahathir Mohamad. Stail kepimpinan pendekatan pentadbiran dalam sistem pemerintahan pula sangat berkait dengan personaliti Perdana Menteri.

Ada juga yang melihat pembentukan tersebut mengikut tahap-tahap pilihanraya umum. Sementara yang lain berpendapat ianya dapat dilihat dari dua peringkat iaitu sebelum dan selepas 1969. Walaupun pendekatan dari peringkat yang digunakan apa yang penting ialah peranan institusi-institusi serta interaksi antara golongan atas (Kerajaan) dengan golongan bawah (pengundi) yang bergantung kepada tahap partisipasi kedua-dua pihak.

TRADISI DAN KEMODENAN: TELAH TENTANG *REFLEXIVITY*

ZAINAL KLING
UNIVERSITI MALAYA

"To the Muslim, history is a series of accidents that in no way affect the nontemporal principles of Islam. He is more interested in knowing and "realizing" these principles than in cultivating originality and change the cube of the Kaaba, the stability of symbolizes the permanent and immutable character of Islam"

(Seyyed Hossein Nasr,
**Science and Civilization in
Islam**, 1968, 1984: 21).

Artikel ini membicarakan beberapa aspek fenomena tradisi dan kemodenan. Antara lain-lain pembicaraan tertumpu kepada proses kemasyarakatan dan kebudayaan semasa di Malaysia, pembentukan asas ilmu bagi memahami perkembangan itu, evolusi kemodenan masyarakat Eropah dan iktibar dari fenomena itu. Dalam memahami fenomena ketradisian dan kemodenan ini kita cuba bukan sekadar menganalisis tabii atau sifat fenomena itu bahkan menyarankan pula asas ilmu yang wajar dibentuk dalam menjangkau intisari dari fenomena ini.

Perkembangan Masyarakat dan Budaya Masa Kini

Sealaras dengan kesedaran antarabangsa tentang kemiskinan dan pembangunan maka kita juga turut terbawa oleh arus perkembangan itu. Namun kita tidak pasti apakah kemestian membangun masyarakat ini berpunca dari dorongan dalaman yang muncul sebagai kesedaran diri yang relatif miskin dari bangsa dan negara lain. Ataupun ia suatu ikutan bahawa orang membangun kita pun membangun, dan kebetulan hasilnya amat menawan perhatian semua orang.

Walau apapun dorongan awal itu, ternyata dalam dekad-dekad terakhir ini segala macam perancangan pembangunan sudah dilakukan dengan sengaja secara rapi dan terperinci. Pelbagai aspek dari seluruh proses perancangan tergabung sebagai satu kesatuan yang menyeluruh. Dari perancangan matlamat am, strategi dan program khusus hingga kepada penyusunan jentera tadbiran serta sokongan belanjawan telah berlaku untuk memastikan pembangunan masyarakat dan negara itu terlaksana secara teratur dan benar.

Pada dekad terakhir ini strategi umum pembangunan telah secara sedar berakar umbi di atas proses dan prinsip daya pasaran dan usaha bebas (*free enterprise*). Sekaligus ini berpaut teguh kepada sistem ekonomi pasar Barat yang tercantum juga kepada sistem politik demokrasi serta pasaran tanpa kawal (*deregularasi*). Pautan pembangunan kepada daya pasaran terbuka dan bertunjang kepada sistem politik demokrasi adalah didorong oleh keinginan maju seperti dicapai oleh negara-negara dan masyarakat Barat yang telah mengikuti proses ini terlebih dahulu. Kaedah Barat ini menghendaki kemajuan itu dilakukan melalui proses perindustrian, pemodalannya besar dan pengeksportan. Negara dan masyarakat terlibat dalam seluruh proses ekonomi pasaran dari pengeluaran, pengilangan, penggemblengan buruh/pekerja kepada pembentukan pasaran dan penjualan.

Tindakan pembangunan ini ternyata amat ekonomik dan kurang sekali bersifat non-ekonomi seperti budaya maupun sosial meskipun hasil pembangunan itu membawa kesan sosio-budaya juga. Justeru demikian sifatnya pembangunan itu maka secara langsung ia membawa kesan ke atas sistem kemasyarakatan dan pembangunan. Demikian juga, kerana pendekatan pembangunan itu, dari sudut teori, adalah berbentuk *convergent* yakni mengikuti jalan sejarah Eropah yang terdahulu, maka mau tidak mau proses ini juga sering ditakrif sebagai

"pemodenan" walaupun jarang sekali fenomena pemodenan itu dibicarakan secara luas dan mendalam oleh sebarang golongan dalam masyarakat. Mungkin konsep ini tidak wajar digunakan dalam konteks perkembangan masyarakat dan budaya kita kerana kerana ia memang tidak sengaja ditanggap begitu. Yang ditanggap ialah "perubahan" dan "pembangunan" dan jarang sekali sebagai "pemodenan". Yang sering kita sebut sebagai "moden" ialah dalam bidang fesyen atau seni yang berbeza dari tradisi atau kebiasaan. Malah konsep moden itu membawa suatu makna kegiatan "melanggar" kebiasaan atau adat dan akhlak kerana bentuk alatan atau perbuatan "moden" yang dibawa serta diperagakan ternyata melanggar adat dan akhlak. Fesyen atau seni muzik dan lagu moden itu amat asing dari kebiasaan yang berakhlak dan beradat sebagai norma masyarakat kita.

Namun penggunaan lebih ilmiah atau akademis konsep moden jarang sekali ditakrif sedemikian rupa sehingga difahami oleh sebahagian besar golongan ilmiah ataupun masyarakat umum. Justeru itu, ternyata tidak berlaku suatu gerakan ilmiah atau intelektual dalam kebudayaan apakala pertembungan antara budaya Barat dengan budaya setempat. Tidak terbit suatu reaksi bijaksana dalam meneliti serta membahar kewajaran proses moden dalam masyarakat. Malah barangkali makna moden itu diterima begitu sahaja tanpa kesedaran terhadap asas falsafah, bentuk masyarakat dan isi budaya yang berlaku di Barat di mana fenomena ini muncul sejak abad 15. Dalam keadaan begini maka kita perlu meneliti sebaiknya konsep ini dan hubungannya dengan masyarakat dan budayanya dan dalam hubungan konsep lawannya, yakni tradisi.

Hal ini adalah amat perlu kerana dua sebab utama:

- i) pada saat ini kita sedang berpegang kepada kaedah pembangunan dan sekaligus pemodenan ala Barat meskipun kita inginkan pembangunan ala Malaysia. Namun kerana kita tidak pernah berfikir sedalamnya ke arah itu maka amat mustahil akan timbul suatu pendekatan ala Malaysia dalam hal pemodenan atau pembangunan. Sekaligus juga kita terpaksa menerima segala macam natijah atau kesan dalam proses pemodenan itu seperti yang pernah dialami oleh Barat selama berabad-abad ketika mengalami dan melalui proses pemodenan. Natijah-natijah inilah nanti yang mahu kita bicarakan kemudian.

- ii) kerana tidak ada atau kurangnya pembicaraan ilmiah atau akademis yang mendalam terhadap fenomena pemodenan itu maka tidak muncul suatu kaedah ilmu, takrif bidang maupun penelitian hasil terhadap fenomena moden dalam masyarakat dan budaya kita. Mungkin tidak pernah muncul suatu gejala atau suasana moden yang amat mendesak di dalam masyarakat hingga memerlukan suatu kemunculan ilmu dan kaedahnyanya untuk menangani masalah itu. Meskipun juga telah banyak terjadi perubahan yang radikal sejak berabad lalu di dalam sejarah seperti pertembungan dengan agama Hindu-Buddha, agama Islam dan terakhir kehidupan ala Barat namun tidak pernah muncul suatu kaedah ilmiah untuk mengulas atau menghurai kesan pertembungan itu. Hanya dengan kehadiran Barat di dalam kerangka masyarakat dan budaya kita pada abad 19 maka mereka yang sudah bertradisi ilmiah ala mereka sendiri menyarankan proses perkembangan sistem sosio-budaya kita sebagai suatu fenomena pemodenan. Malah selama ini konsep pemodenan pun ditakrif sebagai suatu proses pertembungan antara budaya Barat yang maju dengan budaya asing yang masih tradisional. Pemodenan, jadinya, adalah perkembangan di Dunia Ketiga sebagai pertembungan dengan budaya Barat.

Takrif seperti ini amatlah luaran dan tidak berpunca dari fenomena budaya Dunia Ketiga itu sendiri. Malah ia ditakrif sebagai proses sampingan dari perkembangan budaya Barat yang bertembung dan mengubah secara radikal budaya Dunia Ketiga. Sudah pasti takrif yang begini amat tidak wajar bagi memahami tabii, sifat atau daya ubah sistem sosio-budaya masyarakat Dunia Ketiga termasuk budaya kita.

Namun akhir-akhir ini kita amat perlu mendalami fenomena kemodenan ini kerana kita sudah memilih dua aspek utama dari sistem budaya Barat yang menjadi bahagian dari fenomena kemodenan itu. Ternyata pula fenomena moden di Barat dewasa ini membawa natijah yang amat pelbagai, yang sebahagiannya adalah membawa kepada "keburukan" terhadap masyarakat dan budaya Barat itu sendiri dari sudut penilai oleh Sarjana Barat sendiri. Justeru itu kita tidak harus terjebak oleh natijah buruk dari perkembangan budaya Barat yang mereka sendiri sudah amat bimbang dan ragu. Kita tidak harus turut terheret oleh arus perkembangan yang sama demi ikutan kita yang melulu jika tidak diteliti dan disedari betapa kita sedang juga terperangkap oleh jebak yang sama dalam sejarah Barat itu. Kerana

ini juga kita amat perlu membina dan menanggapi suatu tradisi ilmu sosial yang wajar serta sesuai untuk membina serta membangun fenomena "moden" kita sendiri, walau apapun nama dilampirkan kepada kaedah ilmu sosial itu.

Kebangkitan Pemikiran Ilmiah

Di Barat umumnya dan di Eropah khususnya serta di dunia luar, sejak tamat penjajahan di Dunia Ketiga khususnya, kesedaran baru muncul untuk mempersoal kekuasaan Barat ke atas segala corak dan cerok kehidupan di Dunia Ketiga. Kebetulan juga penyooalan itu berpunca dari tradisi ilmiah saingan yang terdapat di Barat juga, yakni Marxisme. Golongan Marxist yang sealiran dengan golongan komunis, pada satu masa adalah bersaing hebat dengan kapitalisme serta demokrasi Barat dalam suatu "perang dingin" untuk menguasai Dunia Ketiga atau negara berkecuali. Masing-masing saling mempersoal dan mendedah keburukan masing-masing bagi memikat minat Dunia Ketiga. Dalam proses itu akhirnya dunia kedua - sosialis-komunis - telah tewas dan kapitalisme-demokrasi Barat muncul jaguh. Namun proses pergolakan dingin itu meninggalkan juga luka-luka parah pada pemikiran Barat sehingga terbit penolakan dan penafian relatif terhadap keunggulan Barat itu. Dunia Ketiga terpicak oleh hujah Marxisme bahawa sebahagian dari kemiskinan dan kelemahan Dunia Ketiga, yang termasuk di dalamnya dunia Islam, negara-negara Latin, Timur Jauh serta Afrika dan dari segi sejarah mempunyai tradisi sendiri, budaya sendiri serta keupayaan sendiri, adalah kesan dan akibat dari penguasaan budaya Barat. Penguasaan itu digambarkan sebagai penindasan (*oppression*) ataupun penaklukan fikiran (*hegemony*) dan imperialisme baru (*neo-imperialism*) oleh sistem kapitalisme Barat yang tidak memberi kesempatan serta menindas keupayaan politik, ekonomi serta budaya Dunia Ketiga. Segala proses ini terutama berlaku melalui penaklukan ekonomi kapitalis, politik penguasaan dan, lebih hebat lagi, sistem pendidikan serta keilmuan Barat. Keilmuan Barat dikatakan menunjangi dan mengesahkan proses penindasan dan mendidik penerimaan terhadap penguasaan Barat itu.

Kesedaran ini melahirkan suatu gelombang keduniaan dalam bentuk kebangkitan semula (*revivalism*) dan fundamentalisme yang menentang atau setidaknya mencabar penguasaan Barat di dunia asing. Di Barat sendiri kesedaran itu beralih kepada penindasan dan penguasaan

negara (*state*) ke atas warganya. Lalu, gerakan yang sama saling bergabung untuk mencabar hegemoni Barat/negara dalam segala bidang.

Demikianlah akhirnya muncul bukan sekadar gerakan sosial yang menyoal golongan penguasa dalam negara di Barat bahkan pencarian kembali nilai dan keupayaan diri di Dunia Ketiga untuk menangani masalah kemiskinan, penindasan dan penguasaan luar. Demikian kini muncul misalnya gerakan ilmiah untuk membentuk ilmu sosial dan sains Islam, ilmu Confucianisme, Hinduisme atau *liberation theology* sebagai justifikasi kepada kewujudan negara dan bangsa atas asas sejarah serta budaya sendiri di Dunia Ketiga. Di Dunia Melayu telah berlaku gerakan *Islamisation of Knowledge* yang merupakan perluasan dari kebangkitan Islam sejagat untuk bukan sahaja membina sistem budaya Islam bahkan menjadi alternatif terhadap sistem Barat. Secara keseluruhan gerakan di luar Barat ini mula ditanggap sebagai *clash of civilization* oleh beberapa sarjana Barat. Maka dalam konteks pembinaan ilmu Islam inilah barangkali kita dapat meneliti perkembangan sistem sosio-budaya Barat sebagai sebahagian dari proses talaah tau kritikan ilmiah untuk kita manfaatkan kekuatan dan kelemahan fenomena Barat ini dalam usaha kita memaju dan membangun masyarakat kita ke arah suatu tahap perkembangan dan perubahan baru, atau apa yang sekarang diklisekan sebagai 'anjakan paradigma'.

Demikian itu dimulakan makalah ini dengan denga suatu kutipan dari tulisan ilmuwan besar Islam dewasa ini Dr. Seyyed Hossein Nasr mengenai sikap Islam terhadap "sejarahaa" atau ilmu umumnya. Dalam usaha membina ilmu Islam kini, khususnya ilmu sosial, telah muncul pelbagai sarjana yang walaupun belum dapat memaparkan hasil yang baik namun proses pembinaan epistemologi, ontologi atau metodologi sedang berjalan lancar. Beberapa bidang seperti ekonomi telah mendapat perhatian amat wajar dan mendalam sebagai menangani masalah utama dan terpenting di dalam kehidupan masyarakat. Dalam proses pembinaan ini gagasan asasi seperti teori dan falsafah ilmu sudah digagaskan. Namun belum terdapat huraian yang lengkap dan mantap untuk terus maju sebagai alternatif kepada ilmu sosial Barat. Perspektif ilmu itu amat *crucial* kerana ia akan menjadi asas kepada penelitian fenomena tradisi dan kemodenan kita yang amat sibuk melanda bangsa dan negara. Kita amat inginkan seboleh-bolehnya perubahan itu berlaku dalam acuan kita sendiri.

acuan Alam Melayu atau Malaysia. Namun pembinaan acuan Melayu itu tidak tercapai kini kerana pendekatan pembangunan itu adalah berbentuk korporat dan jaguh pembangunan ekonomi dan industri adalah golongan korporat itu sendiri yang tidak punya masa atau keupayaan untuk dapat duduk dan menalaah tentang gagasan wajar ala Malaysia seperti yang dicita-citakan. Dalam kepantasan dan kesibukan membangun badan korporat baru atau pengurusan badan korporat yang semakin membesar dan meluas kesempatan berfikir secara teoritis adalah amat terbatas. Malah pemikiran dapat dikatakan mandul dan tidak kreatif, lebih berbentuk pengguna konsep Barat. Lebih senang menggunakan saja konsep dan teori yang sedia digagaskan oleh ilmuan Barat yang kini diundang berleluasan pada saban masa dengan ganjaran yang pasti amat lumayan. Tulisan mereka cukup luas tersebar untuk dibaca dan diaplikasikan ke dalam proses pengurusan badan korporat setempat. Kegiatan mengaplikasi adalah lebih selesa dari berfikir secara mendalam untuk mencipta konsep-konsep ekonomi atau pengurusan baru yang berasaskan nilai serta struktur budaya tempatan.

Tradisi Melayu dan Kemodenan Barat

Profesor S.H. Nasr menyarankan bahawa tanggapan Islam terhadap fenomena alam, termasuk fenomena sosial seperti sejarah adalah berbeza dari tanggapan Barat. Barat amat taksud menghurai dan menghalusi tabii suatu fenomena untuk memahami dan menjelaskan kewujudan fenomena itu. Tindakan ini berlaku kerana dalam falsafah Barat alam adalah satu kewujudan sendiri tanpa pencipta. Gagasan ketuhanan tidak terlibat dalam proses kewujudan fenomena alam atau kemanusiaan. Dari segi sejarah kaitan ketuhanan dan alam atau manusia telah dipisahkan sejak abad 15 ketika berlaku *renaissance* di mana telah dibina suatu gagasan bahawa alam adalah kejadian sendiri dengan hukum sendiri dan manusia adalah evolusi tertinggi alam organisme yang sudah mencapai tahap sempurna berakal untuk mengendalikan segala-segalanya demi kemajuan dunia dan kebahagiaan manusia sendiri. Manusia tidak memerlukan kuasa luar atau kuasa ghaib untuk membantunya hidup di alam sekitarnya. Akalnya cukup tajam untuk menyempurnakan kesejahteraan dan kebahagiaannya. Justeru itu tidak ada asas ketuhanan yang perlu di dalam ilmu manusia. Sikap "kemanusiaan" (*humanism*) itu menjadi asas keilmuan Barat hingga kini. Darinya terbit sekian banyak spekulasi

dan pengamatan (*contemplation*) falsafah yang kini dikenal dengan pelbagai "ism". Gagasan bahawa segala macam corak kehidupan manusia dapat dikendalikan oleh akal dan kewarasan manusia atau *rationality* adalah merupakan gagasan *modernity* (kemodenan) dalam pemikiran Barat. Gagasan dan sistem pemikiran ini merupakan pemisahan dari pemikiran terdahulu di dalam kerangka ketuhanan agama kristian. Dengan demikian segala bentuk ilmu tabii, kemanusiaan dan sosial adalah bahagian daripada proses *rationality* pemikiran manusia itu tanpa asas ketuhanan dan keghaiban. Demikian juga segala hasil ilmu itu - baik dan buruk - adalah juga kesan dan hasil dari amalan rasionaliti ini. Maka pemodenan adalah fenomena yang terbit dan berkembang dari amalan rasionaliti atau penggunaan akal pada tahap setingginya dan seluasnya.

Jika pemodenan adalah suatu fenomena 'akliah' atau rasional maka proses saingannya ialah tradisional yang tidak menggembleng 'akal' tetapi mitos dan ingatan turun temurun dalam masyarakat (*collective memory*). Di antara kebenaran yang dihasilkan oleh akal yang berfikir, memerhati, menimbang serta menghurai ciri alam sekitar hingga menjadi fakta dan pengetahuan dengan hanya mitos, dongeng tak bertulis atau tuturan orang tua maka sudah pasti data akal itu lebih wajar dan benar. Namun tradisi juga adalah merupakan kumulasi tanggapan lampau yang terakam di dalam penulisan lama atau tuturan lisan turun temurun. Maka pada segi ini tradisi merupakan gagasan tafsiran lama yang dipegang serta diperturunkan oleh para ilmuan yang menjadi penyimpan tradisi itu. Keunggulan tradisi jadinya ialah kerana kewujudannya yang sentiasa ditafsir kembali oleh para ahli dan dihubungkan dengan suasana masa kini. Tradisi adalah pengetahuan masa lampau dalam suasana masa kini: yang lampau dalam masa kini. Keadaan ini berbeza dari pengetahuan akliah moden yang sudah membentuk sistem ilmiahnya (*scientific method*) sendiri dengan huraian oleh ahli falsafah dan ahli ilmu sejak lebih 200 tahun dahulu. Pentakrifan kaedah ilmiah-akliah ini bermula dari "revolusi" pemikiran Copernicus dan hukum graviti Galileo dan kemudian hukum mekanik Newton. Kaedah ilmiah Barat ini mendapat takrif falsafah yang tepat pada abad 19 oleh Descartes yang menetapkan bahawa ilmu bermula dari sikap skeptis (*scepticism*) dan pemikiran individu. Sejak itu ilmu adalah ciptaan manusia melalui akal dan pengalaman akal yang menjadi asas kebenaran. Sumber lain yang tidak membenarkan pengalaman nyata serta pemerhatian teratur serta dapat diujikaji oleh orang lain adalah bukan fakta dan bukan data.

Pengetahuan melalui punca ghaib atau lain-lain kaedah itu adalah andaian dan dugaan semata-mata kecuali ia dapat dibuktikan melalui pengalaman, pemerhatian serta ujikaji empirisme dan positivism.

Sebagai fenomena manusia, yakni hasil pemikiran manusia, maka ilmu dan tanggapan terhadap alam adalah berubah mengikut penemuan terbaru atau kemunculan susunan terbaru terhadap fakta alam dan kehidupan manusia. Sifat dibentuk (*constructed*) dan dibaharui (*renewed*) ini menjadi asas segala macam keilmuan dan pengetahuan tentang corak kehidupan. Segala sistem ilmu dan corak kehidupan adalah merupakan binaan (*construction*) pemikiran manusia. Untuk dapat berbuat demikian maka amat perlu dikaji, berasaskan kaedah ilmiahnya, sebab dan musabab suatu fenomena alam atau sosial dan dengan penjelasan (*explanation*) itu akan dapat difaham dan seterusnya ditiru dan dibina semula dengan bentuk yang lebih sempurna. Jadi hidup manusia adalah dalam tangan manusia sendiri dan sentiasa mengarah kepada kesempurnaan (*perfection*) dan kemajuan (*progress*). Inilah filsafat kemanusiaan yang teragung dihasilkan oleh pemodenan Eropah.

Kaedah ilmu Islam tidak mengandaikan terlalu banyak perubahan asasi. Sehingga kini masyarakat Islam tidak mengubah pegangan dan pendiriannya tentang asas segala-gala kejadian kewujudan alam dan manusia. Asas segala-galanya adalah ketuhanan dan hasil dari ciptaannya. Ciptaan itu tidak berubah, tetap dan abadi. Justeru itu ilmu Islam tidak berusaha untuk mencari sebab dan akibat dari suatu kewujudan tetapi memahami kehadiran itu dalam konteks sekitarnya serta berusaha pula mencapai pernyataan wujudnya seperti yang diwajibkan oleh ciptaannya. Asas keilmuan Islam bukan mencari "kemajuan" atau perubahan ke arah satu tahap yang disangka maju (*progressive*) tetapi perubahan memenuhi matlamat kejadian dan ciptaannya. Maka sesuatu kejadian adalah mantap seperti sebuah Kaabah yang abadi dan manusia wajib berkembang ke arah norma atau tahap yang telah ditetapkan oleh hukum Allah seperti terbentuk di dalam syariat-Nya (hukum ciptaan-Nya). Kemajuan ialah realisasi atau pernyataan terhadap syariat Allah. Dengan demikian masyarakat adalah berkembang ke arah memenuhi tuntutan syariah (apa yang wajarnya) dari keadaan sedang berada. Jika syariah menetapkan bahawa manusia itu dijadikan berpasang-pasangan, berpuak-puak demi hubungan baik maka kemajuan manusia ialah memastikan adanya hubungan baik di kalangan pasangan dan puak-puak itu.

Kemajuan adalah realisasi ketetapan dalam hukum ketuhanan. Kemajuan misalnya, bukan perkembangan dari hidup berkeluarga besar kepada keluarga inti atau keluarga perseorangan dalam sistem kekeluargaan tetapi merealisasikan keluarga yang harmonis demi memungkinkan pengabdian anggota keluarga itu kepada Allah.

Tradisi keilmuan Islam ini, sekurang-kurangnya dari sudut epistemologinya, berlandaskan keyakinan bahawa ilmu adalah anugerah Allah, sebagai nur Allah kepada manusia dan bukan semata-mata pengalaman *sense-data* dalam otak manusia secara empiris. Adalah amat penting difahami filsafat dan epistemologi ini sebagai suatu tradisi masyarakat dan budaya Melayu atau Alam Melayu. Tradisi ini mempunyai makna yang besar dalam usaha pembinaan sistem ilmu dan bidang ilmu pengetahuan yang wajar bagi menangani 'kemajuan' dan 'pembangunan' masa kini dan dalam menghadapi proses 'reflexivity' pemodenan di Barat terutama di Eropah masa kini. Tradisi sebagai suatu himpunan pengetahuan masyarakat secara kumulatif melalui sejarah adalah juga asas tafsiran dan pembinaan semula masyarakat dan budaya yang dimajukan masa kini. Cita-cita membina suatu bangsa Malaysia maju dalam segala bidang menurut acuan Malaysia akan hanya tercapai jika tradisi ilmu Islam/Melayu ini digali, dicanai dan digembleng sebagai kerangka kemajuan. Tindakan ini akan memberi akar umbi kepada susunan masyarakat dan kebudayaan yang akan menerima unsur-unsur sains, teknologi, ekonomi, politik, sosial dan psikologi dari luar. Tradisi Islam itu yang kini sudah sejiwa dengan kewujudan masyarakat Melayu sama ada pada tahap golongan bangsawan/atasan maupun bawahan ataupun sama ada pada Wilayah Semenanjung atau Wilayah Borneo akan memantapkan kerangka masyarakat, menentukan sistem norma dan nilai, menjelaskan identiti kebudayaan dan lebih utama lagi ia menjadi unsur dinamik strukturalis dalam merubah dan menggembleng kehadiran unsur luaran dalam masyarakat dan budaya sehingga unsur luaran itu dapat tertempa sebagai Melayu. Fungsi dinamik pencernaan unsur asing adalah suatu radikal dalam sistem budaya dan memang sudah lama terjadi sejak sebelum Islam sampai di Alam Melayu. Anasir Islam pula telah bertindak balas secara mendalam untuk mentransformasi masyarakat dan budaya Melayu terjadi suatu identifikasi yang menyeluruh. Di seluruh Alam Melayu Islam itu diidentifikasi dengan Melayu dan Melayu dengan Islam. Secara konkrit hampir seluruh unsur budaya dan sistem sosial bersifat Islam atau dapat mengandungi dan memenuhi fungsi Islam. Dalam keadaan seperti ini tradisi Islam

menjadi asas kepada proses akulturasi dan penyesuaian dalam masyarakat Melayu. Bahawa pada masa ini terdapat suatu reaksi aktif dan proaktif di dalam bidang sains dan teknologi sebagai selaras dengan Islam adalah petanda bahawa proses akulturasi ilmu itu sedang terjadi dan sedang merebak ke dalam bidang sosial seperti ekonomi, politik, kekeluargaan, perundangan dan sebagainya. Proses ini amat wajar untuk melahirkan acuan masyarakat Malaysia dalam pembinaan bangsa Malaysia maju dan mengelakkan segala macam masalah yang sedang dialami oleh masyarakat Eropah masa kini setelah mengakui telah maju dan 'moden' selama berabad-abad atas landasan rasionaliti. Dengan hanya berlandaskan 'akal' dan keupayaan berfikir manusia dalam mengendalikan hal ehwal manusia dalam masyarakat sendiri dan di seluruh dunia ternyata manusia dan tamadunnya telah mengalami 'balikan' atau 'libasan' proses pemodenan itu dalam bentuk ribuan masalah pada setiap bidang kehidupan. Seolah-olah setiap proses dan tindakan yang dinamakan kemajuan itu sentiasa ada balasan buruknya atau libasan negatif sehingga menjerumuskan masyarakat dan budaya Eropah ke ambang kemusnahan. Keberadaan di ambang kemusnahan ini ditanggapi oleh para sarjana Eropah kini sebagai munculnya *risk society* (masyarakat berisiko). Apa yang ditanggap sebagai *risk* adalah pelbagai suasana yang sedang dan sudah terjadi dalam kehancuran alam sekitar (*ecology*), peningkatan masalah sosial, pengalaman peperangan hingga kepada sikap pesimis yang amat mendalam serta pengejalan nilai-nilai usang yang boleh mengancam masyarakat. Bahawa terdapat suatu proses *reflexive* atau 'membalas semula' atau 'melibas kembali' dalam proses kemodenan, yang seharusnya membawa kepada 'progress' atau kemajuan sejak enam abad yang lalu, adalah suatu fenomena yang mendapat tumpuan para sarjana kemasyarakatan masa kini. Fenomena itu difahami berbeza-beza oleh berlainan sarjana umum ia dapat dianggap sebagai 'keburukan' (*the bads*) dalam sistem atau saraf masyarakat Eropah walaupun pemodenan wajar membawa *the goods* (kebaikan).

Sejak dua dekad terakhir ini telah timbul dan terjadi suatu penghuraian dan kritikan tajam terhadap 'suasana' moden yang selama ini digarap dan ditonjolkan oleh ilmuan Barat. Tidak terdapat lagi keyakinan diri terhadap kemodenan itu seperti mana yakinnya mereka terhadap *progress* di sepanjang abad 16, 17, 18 dan 19 hingga awal 20. Pelbagai binaan politik dan penemuan sains sejak akhir abad 19 hingga abad 20 ini ternyata merupakan ciptaan "neraka" yang mengancam kewujudan masyarakat dengan cara yang amat tidak terkawal. Akal

manusia tidak dapat lagi membentuk dan membina suatu sistem kawalan terhadap ancaman dan kemusnahan yang dapat meledak dari pencapaian ilmu serta tamadun Barat dalam bidang sains, perubatan, kimia, genetik atau malah ekonomi dan politik.

Pemodenan sudah 'membangkas' dan 'melibas' masyarakat Eropah ke jurang bahaya, risiko dan 'uncertainly'. Tidak ada lagi jaminan yang terfikir oleh akal jika segala macam risiko itu meledak dalam masyarakat. Inilah 'reflexivity' pemodenan yang sedang menerjah pemikiran sarjana Barat masa kini. Justeru itu ilmu sosial harus digembeleng lagi untuk menangani kemungkinan yang tidak terpemani ini.

Evolusi Masyarakat Eropah

Ulrich Beck (1994) menanggapi evolusi masyarakat Eropah sebagai bermula dari zaman tradisional, ke zaman *simple modernization* dan *reflexive modernization*. A. Giddens pula menyifatkannya sebagai bermula dari zaman *traditional, low modernization* dan *high modernization*.

Beck menakrif zaman *modern* sebagai, *a process of autonomized innovations* di mana masyarakat industri menjadi *absolute*. Kejatuhan masyarakat industri itu melahirkan pula *risk society* yakni, *'a developmental phase of modern society in which the social, political, economic and individual risks increasingly tend to escape the institution for monitoring and protection in industrial society'*. Masyarakat risiko (*risk society*) adalah sebenarnya perkembangan terakhir dari masyarakat moden atau masyarakat industri dan melahirkan pula *reflexive modernity* yakni, *'a change of industrial society which occur surreptitiously and unplanned in the wake of normal, autonomized modernization and with an unchanged, intact political and economic order'*, atau difahami juga sebagai: *'a radicalization of modernity, which breaks up the premises and contours of industrial society and opens paths to another modernity'*

Apa yang ditanggapi Beck sebagai, *'the autonomous, undesired and unseen, transition from industrial to risk society'*, ialah *reflexivity*.

Beck menambah lagi, *'reflexivity modernization means self-confrontation with the effects of risk society that cannot be dealt with and assimilated in the system of industrial society'*.

Satu daripada suasana yang membawa risiko besar dalam masyarakat kini, yang merupakan *late industrial* atau *risk society* tadi ialah *ecological crisis* yang amat mengancam.

'The metamorphosis of side-effects of industrial production into foci of global ecological crises no longer appears as a problem of the world surroundings us - a so-called 'environmental problem' - but a profound institutional crisis of industrial institutional crisis of industrial society itself'.

Jadi bagi Beck *reflexivity of modernity* adalah suatu keadaan di mana *'modernization undercuts modernization, unintended and unseen, and therefore also reflection-free, with the force of autonomized modernization'*.

Di samping Beck, Giddens juga telah menumpukan perhatian kepada kesan perkembangan radikal yang dikenali sebagai pemodenan. Giddens menanggapi fenomena sebagai *post-traditional society* di mana pelbagai tradisi pra moden sebenarnya masih terdapat berlaku di zaman moden. Namun dalam zaman selepas atau pasca moden ini Giddens melihat juga pelbagai ciri krisis dan risiko seperti yang telah dijelaskan oleh Beck walaupun, kata beliau *'for most of its history, modernity has rebuilt tradition as it has dissolved it'*. Jadi dari segi Giddens tradisi kekal memainkan peranan penting dalam zaman moden dan pasca moden. *'In the post-traditional order, even in the most modernized of societies today, traditions do not wholly disappear, indeed, in some respects, and in some context, they flourish'*.

Kenapa hal ini terjadi? Bagi Giddens hal ini adalah kerana *'tradition, plainly, is bound up with power; it also protects against contingency ... the sacred is the core of tradition, because it invests the past with a divine presence; from this point of view political rituals have a religious quality Formulaic renders central aspects of tradition 'untouchable' and confers integrity upon the present in relation to the past'*.

Walaupun tradisi dapat berfungsi demikian, sebagai asas sakral dalam pelbagai institusi umum masyarakat moden, atau *post-traditional*, kata Giddens, adalah amat *globalising* dan *pluralistic*. Dalam suasana ini tradisi terpaksa mencari asas kewujudan: *"Traditions are called upon to 'explain' and justify themselves In general, traditions only persist in so far as they are made available to discursive justification and are prepared to enter into open dialogue not only with other traditions but with alternative mode of doing things'*.

Tradisi dan Pemodenan: Iktibar

Gagasan *reflexive modernity* oleh Scott Lash membayangkan betapa pemodenan itu membawa bersamanya *its doubles*, yakni bayangan buruknya. Berasaskan pandangan pasca moden seperti Horkheimer ataupun Adorno, Lash mengatakan bahawa, *reason or modernization, initially emancipatory from the premodern static order of an ancien regime - in opening up possibilities for free expression, budding democracy and the free markets of liberal capitalism - than turned upon itself. Enlightenment or modernization in the era of organized capitalism instead becomes its own haunting double*'.

Lash menyenaraikan beberapa suasana yang dianggapnya sebagai *haunting double* itu:

- open market exchange —> hierarchically structured monopoly.
- democratic individualism —> impersonal legal-rational in political life democracy.
- creative aesthetic modern —> prison-estates of tower blocks and evants-gardes housing projects.
- anti-classical emancipator —> nature-destroying science of 20th century.

Dengan kata lain proses *modernity* yang sudah dilalui oleh Barat adalah merupakan, *system advances seemingly inexorably to destroy the 'life-world'*.

Dalam pada itu Lash dapat juga bersifat optimis dengan mengharap bahawa apakah akan terjadi apakala '*modernity begins to reflect on itself?*' Lash menggarap suatu akibat bahawa akan muncul: "*the development of functional requisites for further modernization*". Katanya, jika ekonomi akhir abad 20 mahu berkembang maka para pekerja mesti mendapat keupayaan memproses informasi dan terdidik setingginya. Pendidikan dan pencapaian ilmu mestilah suatu kepandaian yang dapat menjadi kritik akliah terhadap sistem kerja itu sendiri. Jika pemoden adalah juga peningkatan keindividuan maka setiap individu haruslah bebas untuk menentang kesan buruk pemodenan. *Reflexive modernity* seharusnya dapat mengembalikan semula kesan-kesan buruk pemodenan ke arah yang lebih positif. Ringkasnya, kata Lash, '*if simple modernization means subjugation, the reflexive modernization involves the empowerment of subjects*'.

Namun Lash mencari jawapan bagi penyelesaian masalah-masalah yang timbul hasil dari pemodenan itu melalui pembinaan dan penggalakan *individualization*. Ternyata masyarakat Eropah terus menganggap individu sebagai asas terpenting dan utama dalam kewujudan segala macam fenomena - fizikal maupun sosial. Justeru itu mereka menduga '*individualization*' adalah lebih baik dari '*collective*' atau '*communal*'. Seperti kata Lash, '*The motor of social change in this process is individualization*'. Justeru pemodenan adalah pelepasan seluasnya proses keindividuan maka pola tradisional dan tradisi adalah tidak wajar untuk pemodenan seterusnya. Masyarakat tradisional adalah amat '*communal*' dan segala-galanya '*shared*' serta terikat oleh pelbagai struktur masyarakat seperti pelbagai sarana yang tidak membebaskannya. Maka pemodenan seterusnya yang berbentuk '*reflexive*' mestilah membebaskan individu untuk berupaya menjadi dinamo perkembangan masyarakat. Proses pembebasan ini terangkum di dalam gagasan sosiologi German: *Freisetzung* yakni pembebasan manusia dari ikatan struktur sosial: membebaskan '*agency*' dari '*structure*'.

Apakah hal ini benar-benar dapat menjadi jawapan kepada segala '*risk*', '*uncertainties*' dan '*crises*' yang telah diwariskan oleh '*modernity*' kepada masyarakat Eropah sekarang. apakah dalam era '*reflexive modernity*' ini segala macam '*expert-system*', '*active trust*' dan '*individualization*' seperti disarankan oleh Beck, Giddens atau Lash dapat menyelamatkan manusia dari himpunan '*crises*' dan '*risks*' yang terlonggok dari kerakusan ratusan tahun Eropah tanpa asas ketuhanan yang dapat megekang mereka.

Iktibar inilah yang wajib dirasakan dalam memerhati pemodenan yang sedang kita terokai melalui pasaran bebas, demokrasi, pemusnahan alam sekitar, dan kebergantungan kesejahteraan hidup semata-mata pada 'daya pasaran'. Apakah tidak mungkin berlakunya kehancuran hidup kita dari segi ekonomi, politik, sosial, budaya dan agama apakala daya pasaran yang berjalan secara '*self-regulating*' itu terganggu oleh persaingan rakus mencari dan membuka pasaran di seluruh dunia. Jika semua bangsa mengikuti jejak langkah perindustrian Barat untuk maju dan proses perindustrian itu mengandaikan pengilangan barangan untuk pasaran terbuka maka akan sampai juga masanya manusia yang berbangsa-bangsa di seluruh dunia ini mesti berlumba dan bersaing sesama mereka untuk menguasai pasaran yang terbatas.

Pada saat itu akan berlaku juga perjuangan merebut pasaran dan manusia akan kembali menyaksikan peperangan dunia yang pada asasnya adalah perjuangan ekonomi menakluki wilayah yang dapat menjadi pasaran terturup. Kita akan kembali kepada proses asas evolusi biologis '*the struggle of the fittest*' melalui '*natural selection*'. Pemodenan ala Barat yang diasaskan di atas kekuatan individu, jaguh dan hero adalah asas yang maha tajam untuk peperangan dan kemusnahan. Maka di sinilah harus kita kembali kepada 'tradisi' yang mantap, '*immutable*' dan hanya bercita-cita merealisasikan projek hukum syariat seperti dilambangkan oleh kemantapan dan '*immutability*' Kaabah.

ADAT: ANTARA TRADISI DAN KEMODENAN

NORAZIT SELAT
UNIVERSITI MALAYA

Pengenalan

Sebelum perbincangan tajuk ini dimulakan perlu dijelaskan terlebih dahulu apakah maksud dan ruanglingkup tiga konsep utama artikel ini, iaitu, adat, tradisi dan modeneMasyarakat Melayu umumnya mempercayai wujudnya dua sistem adat, iaitu adat Perpatih, yang berasal dari Minangkabau dan diamalkan di sebahagian besar Negeri Sembilan dan daerah Naning, Melaka dan Adat Temenggong yang diamalkan di negeri-negeri Melayu yang lain. Adat Perpatih berbentuk matrilineal, iaitu menyusugalurkan keturunan dan juga pembahagian harta pusaka melalui nasib ibu, sementara Adat Temenggong pula berbentuk patrilineal, iaitu susurgalur keluarga adalah melalui nasab bapa dan pembahagian hartanya pula mengikut sistem faraidh.

Bagi pengkaji adat mereka sedia maklum bahawa perkataan adat ini mempunyai berbagai makna. Pertama, adat adalah sesuatu yang hakiki yang dianugerahi oleh Allah dan tidak boleh diubah oleh manusia. Contohnya ayam berkokok, kambing membebek, kerbau menguak, air membasahi dan api menghanguskan. Inilah yang diaktakan adat yang sebenarnya adat.

Kedua, ialah adat yang termaktub dalam konsep adat yang teradat. Di dalam Adat Perpatih, contohnya, konsep ini jelas dapat dilihat dalam sistem kekeluargaan yang berasaskan perut dan suku dan sistem pewarisan yang berasaskan pewarisan harta pesaka untuk kaum wanita.

Perlakuan-perlakuan ini adalah perlakuan yang pokok dan menjadi asas kepada sistem Adat Perpatih itu sendiri. Perlakuan inilah yang membuat sistem Adat Perpatih itu unik dan memberi Adat Perpatih itu identitinya yang tersendiri.

Ketiga, adat dimaksudkan juga sebagai peraturan hidup yang wujud hasil dari muafakat dan musyawarah semua pihak, dari pemimpin hingga ke anak buah yang dipimpin. Di dalam Adat Perpatih konsep ini dikenali sebagai adat yang diadatkan. Terkandung dalam konsep ini ialah semua perkara adat yang tidak dianggap sebagai pokok dan asas dalam Adat Perpatih.

Akhir sekali ialah adat istiadat, iaitu, acara-acara formal yang diadakan pada sesuatu upacara yang tertentu. Contohnya, dalam adat istiadat perkahwinan akan terdapat adat istiadat seperti membawa cincin belah rotan sebagai cincin bertanya, adat istiadat berinai, bersanding dan lain-lain lagi. Adat- istiadat bukanlah sesuatu yang asas, ia boleh berubah atau diubahsuai mengikut perkembangan masa.

Di dalam artikel ini saya akan membincangkan konsep adat itu dalam perspektif yang lebih antropologikal dan umum dipakai. Pada saya, adat merupakan satu bentuk tingkah laku dan cara manusia berfikir yang telah wujud dan diamalkan sebegitu lama sehingga ianya dianggap sebagai satu tradisi. Seperti kata Malinowski (1926), adat ialah satu ragam tingkahlaku yang secara tradisinya telah diselaraskan ke atas anggota sesuatu komuniti, sementara Sapir (1931) pula, berpendapat bahawa adat adalah keseluruhan pola tingkah laku yang telah dibentuk oleh tradisi dan disematkan dalam jiwa raga ahli sesuatu masyarakat. Jelasnya adat itu adalah pola tingkah laku yang dianggap biasa dan lazim dilakukan sehingga boleh dianggap juga sebagai nilai yang memberi identiti kepada sesuatu masyarakat tersebut.

Sebelum sesuatu tingkah laku itu menjadi adat dan tradisi, perlakuan itu mestilah diperakukan, diamalkan dan seterusnya diperturunkan kepada generasi-generasi yang berikutnya. Adakalanya penerimaan sesuatu perlakuan itu akan diperkuatkan lagi oleh hukum adat. Mereka yang melanggar adat akan didenda atau dikenakan isbat sosial.

Jelasnya, apa yang diperkatakan di sini adalah konsep nilai sesuatu masyarakat. Nilai memberi satu ukuran untuk menilai sesuatu

tindakan yang akan diambil. Nilai juga merupakan gabungan semua elemen yang dianggap unggul dalam sesuatu masyarakat. Semua masyarakat menggalakkan anggota masyarakatnya menghayati dan mengamalkan nilai yang dianggap baik dan ideal ini.

Konsep kedua yang akan digunakan dalam artikel ini ialah konsep tradisi. Tradisi adalah adat sosial yang diperturunkan daripada satu generasi kepada satu generasi yang lain melalui proses sosialisasi. Tradisi juga menentukan nilai dan moral masyarakat tersebut, iaitu peraturan tentang yang mana betul dan yang salah, yang mana patut dipuji dan disanjung dan yang mana patut dikeji dan dibenci oleh masyarakat. Konsep tradisi ini juga meliputi pandangan dunia atau *worldview* yang melibatkan kepercayaan tentang persoalan hidup dan mati dan kejadian alam dan makhluknya. Dengan perkataan lain, konsep tradisi berkait rapat dengan sistem kepercayaan, nilai dan cara berfikir sesuatu masyarakat. (Norazit Selat, 1993:176-177).

Umumnya orang ramai menganggap perkataan tradisi itu mempunyai konotasi yang negatif. Setiap yang dikatakan tradisi itu memberi implikasi perlakuan yang lama, yang kolot dan yang terbelakang. Tetapi saya akan menghuraikan dalam artikel ini bahawa tanggapan umum itu tidak betul. Sebaliknya perlakuan yang dikatakan tradisi itu penting kerana ia memberikan identiti kepada sesuatu suku bangsa atau masyarakat.

Konsep kemodenan atau modenisasi pula bukanlah satu idea yang baru. Ia cuma satu konsep yang baru yang digunakan untuk menerangkan satu proses sosial yang lama, iaitu, perubahan sosial. Kebanyakan istilah melihat modenisasi sebagai proses sosial yang berkait rapat dengan pembangunan ekonomi. Lerner (1958), contohnya, melihat modenisasi sebagai satu proses perubahan sosial, dan komponen utama perubahan tersebut adalah ekonomi. Weiner (1966) pula melihat modenisasi sebagai cara bagaimana sistem tradisional berubah menjadi moden dan dengan itu beliau melihat kedua-dua proses tersebut sebagai satu dikotomi.

Kebanyakan penyelidikan tentang modenisasi melihat kesan pembangunan ekonomi terhadap nilai dan struktur sosial masyarakat yang dianggap tradisional. Di samping itu kajian-kajian ini juga ditumpukan kepada persoalan sama ada nilai dan struktur tersebut akan menghalang ataupun sebaliknya menerima modenisasi yang dirancang.

Pada keseluruhannya saya akan cuba untuk menjelaskan dalam artikel ini bahawa adat Melayu, atau dalam ertikata yang lain, nilai orang Melayu, walaupun telah mengalami perubahan dan dalam banyak hal juga telah dikecam oleh pengkaji Barat dan para intelektual Melayu sendiri, masih lagi utuh dan harus diberi interpretasi yang lebih serius. Pada saya nilai-nilai tersebut telah diberi pemikiran yang mendalam oleh nenek-moyang kita dahulu dan kita tidak seharusnya bersifat apologetik dan menyalahkannya kerana kepincangan yang terdapat dalam masyarakat Melayu dewasa ini. Sebaliknya saya mengesyorkan kita balik semula kepada asas adat Melayu itu sendiri sekiranya kita hendak menangani gejala sosial dan ekonomi yang dihadapi oleh masyarakat Melayu.

Adat Sebagai Nilai

Seperti yang telah dijelaskan adat Melayu kaya dengan nilai-nilai yang sememangnya telah menjadi pedoman hidup masyarakat Melayu sejak zaman berzaman, seperti kata perbilangan adat, hidup dikandung adat, mati dikandung tanah. Dalam pemikiran orang Melayu dahulu adat itu merupakan wahana untuk mewujudkan harmoni di kalangan ahli-ahli masyarakat yang berbeza fahaman dan pendapat. Adat menimbulkan yang baik dan menghilangkan yang buruk; buang yang keruh ambil yang jernih. Namun demikian, kebanyakan nilai-nilai tersebut pada masa ini tidak begitu dititikberatkan. Nilai-nilai ini dianggap sebagai sesuatu yang telah tersirat dan dengan itu tidak pernah dikemukakan secara *explicit* atau nyata kepada pegamal adat Melayu itu sendiri. Sebaliknya pula ada di antara orang Melayu merasa malu dan rendah diri tentang nilai hidup mereka sendiri. Mereka mahu mengubah nilai-nilai tersebut kepada sesuatu yang asing pada adat Melayu.

Masyarakat Melayu amnya lebih mementingkan konsep masyarakat dari konsep individu. Kepentingan bersama adalah lebih penting dari kepentingan perseorangan. Setiap individu mesti setia kepada masyarakatnya.

Adat bersaudara, saudara pertahankan
 Adat berkampung, kampung pertahankan
 Adat bersuku, suku pertahankan
 Adat bernegeri, negeri pertahankan

Di antara jiran dan ahli masyarakat kampung juga mesti ada rasa kesefahaman dan sifat tolong-menolong. Seperti kata perbilangan adat:

Duduk berpelarasan
 Dekat rumah dekat kampung
 Boleh pinta-meminta
 Sakit pening jenguk menjenguk

Oleh kerana masyarakat Melayu tradisi berbentuk agraria maka nilai kerajsama seperti gotong royong dan menyeraya amat dipentingkan. Kumpulan-kumpulan kerjasama ini diperlukan untuk kerja-kerja seperti bersawah dan juga kenduri-kendara. Mengikut perbilangan:

Berat sama dipikul
 Ringan sama dijinjing
 Yang tidak ada sama dicari
 Sama sakit sama senang

 Ke bukit sama didaki
 Ke lurah sama dituruni
 Sama menghayun sama melangkah

Jika khabar baik diberitahu
 Jika khabar buruk serentak didatangi
 Jika jauh ingat-mengingat
 Jika dekat temu menemu
 Dapat sama laba
 Hilang sama rugi

Walaupun aktiviti-aktiviti pertanian dan kenduri-kendara dalam bentuk asalnya telah banyak mengalami perubahan, nilai-nilai ini masih boleh dipraktikkan lagi dalam aspek-aspek sosial yang lain. Contohnya, dalam kegiatan membuang sampah-sarap dari saluran sungai, membersihkan kawasan perumahan dan lain-lain lagi.

Namun demikian nilai mementingkan masyarakat, seperti yang digambarkan oleh aktiviti gotong-royong, tidak dapat dilaksanakan tanpa beberapa nilai utama yang lain. Pertama ialah nilai muafakat, dan nilai ini menjadi tunjang kepada cara hidup orang Melayu tradisi. Melalui perbincangan maka akan tercapailah satu kata putus dan kesefahaman.

Bulat air kerana pembedung
Bulat manusia kerana muafakat
Faham sesuai, benar seukur
Bulat segolek, pipih selayang
Rundingan jangan selisih
Muafakat jangan bercanggah
Tuah pada sekata
Berani pada seia

Di dalam usaha mencari dan mencapai kesefahaman segala pertimbangan mesti diberi kepada perasaan orang lain. Jadikan diri sendiri sebagai pengukur pada sebarang tindakan yang akan diambil. Bagai kata perbilangan:

Yang elok dek awak itu
Setuju dek orang hendaknya
Sakit dek awak sakit dek orang
Lemak dek awak lemak dek orang

Oleh itu keputusan yang diambil mestilah difikirkan semasak-masaknya supaya tidak timbul rasa tidak puas hati - ibarat menarik rambut dalam tepung, rambut jangan putus dan tepung jangan berserakan.

Kedua, ialah nilai perpaduan. Jelasnya terdapat satu pertalian dan hubungan yang rapat diantara nilai ini dengan nilai-nilai masyarakat yang lain dalam usaha menghasilkan masyarakat Melayu yang mantap dan berwibawa

Seikat seperti sirih
Serumpun seperti serai
Seciap seperti ayam
Sedencing seperti besi

Malu tidak boleh diagih
Suku tidak boleh diinjak
Melompat sama patah
Menyerudup sama bongkok
Jalan sedundun
Selenggang seayun

Selain dari nilai-nilai yang disebutkan ini terdapat juga nilai-nilai masyarakat Melayu yang lain, yang lebih bersifat individu, dan yang telah dilihat secara negatif oleh pentadbir Kolonial Inggeris dan pengkaji-pengkaji Barat. Mereka sependapat bahawa nilai-nilai ini merupakan penghalang kepada kemajuan dan kemodenan masyarakat Melayu. Memburukkan lagi keadaan, sehingga orang Melayu itu sendiri malu terhadap adatnya sendiri, ialah pendapat segolongan intelektual Melayu yang serupa dengan pandangan Barat tersebut. Pandangan mereka termuat dalam buku **Revolusi Mental** (Senu Abdul Rahman (ed), 1971) yang terbit selepas berlakunya insiden 13 Mei 1969. Dari tajuk buku ini jelas mereka berpendapat bahawa minda, khususnya, nilai dan pandangan hidup orang Melayu itu, mestilah diubah sama sekali sekiranya orang Melayu itu hendak maju dan berjaya bersaing dengan bangsa-bangsa lain yang terdapat di Malaysia ini.

Buku **Revolusi Mental** telah menyenaraikan tujuh belas sifat individu orang Melayu yang dianggap menghalang kemodenan mereka. Sekiranya sifat-sifat ini hendak diklasifikasikan sebagai nilai, sifat-sifat ini boleh dikategorikan kepada tiga kategori berikut, iaitu, takut, malu dan rendah diri. Ketiga-tiga nilai ini juga selari dengan kritikan yang dibuat oleh pihak Barat.

Orang Melayu dikatakan takut untuk membuat sesuatu tindakan atau mengambil inisiatif yang boleh menfaatkan diri mereka dan seterusnya masyarakat Melayu amnya. Mereka tidak berwawasan dan takut mengambil risiko. Parkinson (1967), contohnya, mengatakan orang Melayu tidak cenderung terhadap sebarang pembaharuan teknik pertanian kerana mereka takut hendak meninggalkan cara yang lama. Jika boleh, mereka akan hanya menerima yang baru sekiranya mereka juga dapat mengemblendkannya dengan yang lama.

Persoalannya di sini ialah sama ada kita wajar melihat nilai takut itu secara negatif sahaja. Nilai takut itu juga pada waktu dan ketika yang tertentu amat digalakkan dalam masyarakat Melayu. Contoh yang paling utama sekali ialah takut pada Allah, kerana Allah melihat segala perlakuan kita di dunia ini. Individu Melayu juga diterap dengan nilai takut pada autoriti, khususnya, ibu-bapa dan orang yang lebih tua darinya. jadi konsep takut itu tidak seharusnya dinilai dari sudut ekonomi sahaja tetapi harus juga dilihat dalam konteks sosialnya sekali. Masalahnya hari ini ialah masyarakat Melayu tidak lagi dikawal

oleh nilai takut tersebut. Maka dengan itu berlakulah perkara-perkara mungkar seperti penyakit AIDS, kelahiran anak di luar nikah, korupsi dan sebagainya.

Nilai malu juga telah dilihat secara negatif. Dikataka orang Melayu itu mundur kerana mereka boros berbelanja, khususnya, apabila mengadakan kenduri kahwin. Mereka membuat kenduri secara besar-besaran kerana takut malu pada masyarakat sekeliling (Swift, M.G., 1957; Parkinson, 1967). Mereka takut dikatakan kedekut, tidak bersanak-saudara atau yang paling ditakuti sekali dilabel orang tidak berduit. Maka dengan itu mereka terpaksa berhutang untuk menunaikan obligasi sosial mereka pda masyarakat, iaitu mengadakan kenduri sebagai timbal-balik kenduri-kendara yang mereka telah hadiri. Namun demikian nilai malu tidak semestinya membawa impak yang negatif. Malu juga boleh dpositifkan.

Masyarakat Melayu sememangnya mengutamakan nilai malu sebagai satu dari pembentukan keperibadian ahli masyarakatnya. Seseorang itu digalakkan berhati-hati dan berwaspada supaya tidak dapat akan membuat kesilapan yang bukan sahaja akan memalukan dirinya tetapi juga akan memalukan keluarga dan masyarakatnya. Nilai malu juga berkait rapat dengan nilai maruah dan harga diri. Secara positifnya, seseorang itu akan berusaha dengan rajin, sama ada di bidang pertanian atau pun pelajaran kerana dia inginkan kejayaan yang lazimnya dikira dari segi wang ringgit dan status sosial. Dia malu hidup miskin dan dipandang hina oleh masyarakat.

Nilai ketia yang sering dikritik ialah nilai rendah diri. Orang Melayu dikatakan tidak *exertive* atau tidak suka menonjolkan diri mereka. Maka dengan itu timbul di sekitar tahun 70an satu usaha, selain dari revolusi mental, menggalakkan orang Melayu bersifat kurang ajar sekiranya mereka mahu berjaya. Nilai ini jelas bercanggah dengan nilai rendah diri, seperti yang terdapat dalam peribahasa Melayu, ikut resmi padi, makin berisi makin tunduk, yang telah diterapkan dalam jiwa individu Melayu itu sejak mereka kecil lagi. Perkara pokok di sini ialah sama da nilai rendah diri itu betul-betul menghimpit kemajuan orang Melayu dalam bidang ekonomi sehingga kita perlu bersifat kurang ajar di negara kita sendiri! Apa yang pasti ialah nilai rendah diri ini merupakan intipati keperibadian yang berteraskan Islam dan Melayu.

Sebagai contoh, kita ambil keperibadian seorang pemimpin. Seorang pemimpin yang unggul, selain dari mempunyai akal dan nilai-nilai seperti amanah, tabligh, pemurah, sabar dan lain-lain lagi, mesti juga bersifat rendah diri. Dia harus sedar bahawa kemunculannya sebagai pemimpin adalah ibarat kita perbilangannya:

Tumbuhnya ditanam
Tingginya dianjung
Besarnya diampu

Dia mesti insaf bahawa dia tidak boleh naik tanpa sokongan yang padu dari pengikut dan penyokongnya. Apabila dia berkuasa dia tidak boleh menggunakan kuasanya dengan berleluasa dan di luar batasan moral yang ditetapkan. Dia harus sedar bahawa dia juga boleh dijatuhkan oleh pengikutnya yang tidak puas hati terhadap kepeimpinannya.

Nilai dan Penyelesaian Masalah Melayu

Dewasa ini masyarakat Melayu telah dibendung oleh berbagai masalah sosial termasuk penyalahgunaan dadah dan masalah bohsia. Saya berpendapat bahawa sebahagian dari jawapan pada permasalahan ini terdapat dalam nilai masyarakat Melayu itu tersendiri. Apa yang perlu dilakukan ialah menerapkan nilai-nilai ini kepada semua yang terlibat. Jelasnya masalah sosial ini bukan masalah individu semata-mata tetapi harus didukung oleh semua pihak termasuk keluarga, masyarakat dan kerajaan.

Di dalam hal ini tanggungjawab ibu-bapa adalah amat berat untuk menangani masalah-masalah sosial ini. Individu yang terlibat secara langsung itu sendiri akan dipertanggungjawabkan di atas perbuatannya hanya apabila dia akil baliqh sahaja. Namun demikian persiapan-persiapan mengelakkan berlakunya gejala-gejala buruk itu harus diambil semasa individu itu kecil lagi, khususnya melalui proses sosialisasi, sama ada sosialisasi asas, iaitu masyarakat sekeliling dan melalui teman sebaya. Seperti kata peribahasa Melayu, kalau hendak melentur buluh itu biarlah dari rebunginya. Jelasnya perlenturan nilai individu itu mestilah dimainkan oleh keluarga dan masyarakat.

Semasa kanak-kanak itu kecil ibu-bapa mestilah mendidik anak-anak mereka dengan nilai-nilai murni masyarakatnya. Pada masa inilah

keperibadian anak-anak itu dibentuk. Selain dari ditunjuk-ajar tentang yang mana satu salah dan yang mana satu benar, anak tadi juga dihantar mengaji Koran, dan bagi anak perempuan pula, diajar memasak dan menjahit. Tanggungjawab ibu-bapa ini dijelaskan oleh perbilangan adat seperti berikut:

Kalau lelaki diserahkan mengaji
 Kalau perempuan diserahkan menjahit
 Masa itu terhutanglah si Bapa
 Petang mengandangkan
 Pagi melepaskan
 Malam mendengarkan
 Siang memandangkan
 Dijaga ayam jantan dimakan musang
 Dijaga kerbau janggan merompak.

Mengikut perbilangan ini bapa dan juga ibu bertanggungjawab di atas pergerakan dan tingkahlaku anak-anak mereka. Kalau anak itu membuat salah laku maka ibu-bapa juga harus dipersalahkan kerana tidak menunaikan tanggungjawab mereka.

Pada masa yang sama masyarakat dan kerajaan juga harus memainkan peranan yang positif untuk mengatasi masalah-masalah sosial ini. Masyarakat mestilah menjadi pemerhati dan penegur tingkah laku yang dianggapnya bercanggah dengan adat Melayu. Kerajaan pula mestilah peka dengan masalah-masalah ini dan tidak menyalahkan individu atau ibu-bapa sahaja. Kerajaan juga bertanggungjawab menyediakan tempat riadah yang selesa bagi kumpulan-kumpulan yang bermasalah ini supaya mereka tidak merasa bosan pada waktu istirahat mereka.

Dari segi politik, masyarakat Melayu sejak dari dahulu lagi telah menghadapi masalah perpecahan tetapi hal ini tidak begitu meruncing jika dibandingkan dengan masalah kepemimpinan Melayu itu sendiri. Secara khususnya, politik Melayu menghadapi krisis kewibawaan. Tuduhan korup dari segi kewangan dan moral sering ditimbulkan, dan dalam beberapa kes pula, telah menjadi kenyataan. Mungkin dalam hal ini juga adat dapat membantu mewujudkan pemimpin yang bukan sahaja berwawasan tetapi juga bermoral dan bertanggungjawab. Nilai-nilai pemimpin yang unggul harus diteladani supaya kita menepati kata adat, elok negeri kerana Penghulu. Negara akan makmur dan

rakyat akan sejahtera keana pemimpinnya tidak korup ataupun mengamalkan dasar nepotisme.

Dari segi ekonomi, adat Melayu juga menggalakkan ahli-ahlinya mementingkan kekayaan. Hal ini dapat dilihat dalam nilai kerja masyarakat Melayu itu sendiri. Walaupun masyarakat Melayu mementingkan kerajinan dan usaha, ia juga memberi penghargaan kepada kakayaannya. Kedudukan sosial seseorang itu dilihat juga dari aspek material. Kaitan di antara wang dan maruah dapat dilihat dalam banyak pantun dan peribahasa Melayu, yang sekali gus juga merupakan satu penonjolan nilai mereka. Di antara pantun-pantun tersebut ialah:

Anak angsa mati lemas
 Mati lemas di air masin
 Hilang bahasa kerana emas
 Hilang budi kerana miskin
 Bunga Cina di atas bahu
 Jatuh daunnya di dalam ruang
 Adat dunia memang begitu
 Sebab emas budi terbuang

Di antara perumpamaan itu pula:

Kalau tak bermerian baiklah diam
 Kalau tak berlela baik mereta-reta
 Kalau tak bersenapang baik bagi jalan lapang
 Kalau tiada padi sebarang kerja tak jadi
 Kalau tiada beras kerja tiada deras
 Kalau tak berwang ke mana pergi terbuang
 Kalau tak berduit ke mana pergi tercuit-cuit.

Jelas dari nilai-nilai yang ditonjolkan oleh pantun dan peribahasa ini bahawa masyarakat Melayu juga mementingkan kekayaan dan status, seperti mana masyarakat lain juga. Kalau pun ada perbezaannya, kekayaan orang Melayu itu mestilah berbentuk rezeki yang halal. Di samping itu seharusnya juga diamalkan konsep kecukupan dan kesyukuran.

Masyarakat Melayu juga dalam sistem ekonominya mengamalkan nilai rezeki. Perlakuan ini juga telah dikritik oleh ramai pengkaji-pengkaji masyarakat Melayu. Di antara mereka ialah Swift (1965: 29-30) yang berpendapat,

Orang Melayu, selepas menerima sebarang halangan lebih cenderung untuk tidak terus berusaha dengan mengatakan bahawa dia tidak bernasib baik dan segala-galanya adalah kehendak Tuhan. Di dalam ekonomi, ini adalah pemberian Allah. Rezeki mungkin membawa ganjaran yang mereka tidak berhak terima, ataupun mereka tidak akan menerimanya, ketika mereka rasa mereka berhak menerimanya.

Perlu dijelaskan di sini juga bahawa konsep rezeki itu juga ada aspek positifnya. Orang Melayu sendiri sedar bahawa rezeki itu mestilah diusahakan atau digerakkan. Seseorang itu seharusnya berikhtiar supaya di murah rezeki. Pepatah Melayu kaya dengan nilai-nilai ini. Contohnya,

Jika tidak dipecahkan ruyung bagaimana boleh mendapat sagunya;

Pengayuh sayang dibasahkan, sampan takkan sampai ke seberang;

Berakit-rakit ke hulu, berenang-renang ke tepian,
bersakit-sakit dahulu bersenang-senang kemudian;

Ringan tulang berat perut

Kesimpulan

Adalah nyata bahawa masyarakat Melayu itu kaya dengan nilai-nilai yang seharusnya dipraktikkan oleh masyarakat dewasa ini yang kononnya moden. Nilai-nilai ini bukan sahaja penting untuk membentuk keperibadian dan identiti orang Melayu itu sendiri tetapi nilai-nilai ini juga seharusnya dijadikan panduan hidup individu dalam masyarakat Melayu. Nilai Melayu ini bukan sahaja kaya dengan ilmu pengajaran, tetapi yang penting sekali, nilai tersebut terteraskan ugama Islam. Sesuatu nilai itu, walau bagaimanapun murni tujuannya, tidak akan bermakna jika ia tidak dipatuhi dengan perasaan takut, hormat dan taksuf. Hanya ugama dan kuasa Allah yang dapat memberikan kesan ini.

Bibliografi

- Lerner, D., 1958, **The Passing of the Traditional Society: Modernising the Middle-East**, New York, The Free Press.
- Malinowski, B., 1926, **Crime and Custom in Savage Society**, London, Kegan, Paul, Trench, Trubner.
- Norazit Selat, 1982, "Konsep Pusaka Dalam Adat Perpatih: Satu Catatan Ringkas", **PURBA**, Jilid 1.
- 1990, "Adat Perpatih dan Pembangunan Negara", dalam Norazit Selat, (ed), **Negeri Sembilan: Dahulu dan Sekarang**, Kuala Lumpur, Muzium Negara.
- 1992, "Economic Structure and Property Inheritance of Adat Perpatih", dalam Nellie Tan (ed), **Adat Perpatih: A Matrilineal System in Negeri Sembilan**, Kuala Lumpur, WINTRAC Publication.
- 1993, (cetakan kedua), **Konsep Asas Antropologi**, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- 1994, "Manifestasi Kosmologi Dalam Hukum Adat Perpatih", kertaskerja **Seminar Kosmologi Melayu**, 24-26 Januari 1994.
- 1994, "Nilai dan Etika Kepemimpinan Dalam Adat Perpatih", **Buletin Nilai dan Etika**, Jilid 3, Bilangan 1, 1994.
- 1994, "Budaya Kerja Masyarakat Melayu: Satu Perbincangan Konseptual", **Kertaskerja** yang belum diterbitkan.
- Nordit Selat, (cetakan kedua), **Sistem Sosial Adat Perpatih**, Kuala Lumpur, Utusan Melayu.
- Norhalim Hj. Ibrahim, 1993, **Adat Perpatih: Perbezaan dan Persamaannya Dengan Adat Temenggung**, Kuala Lumpur, Fajar Bakti.
- Parkinson, B.K., 1967, "Non-Economic Factors in the Retardation of the Rural Malays", **Modern Asian Studies**, Vol. 1.

Sapir, E., 1931, "Custom", **Encyclopaedia of the Social Sciences**, Vol. 4

Senu Abdul Rahman (ed), 1971, **Revolusi Mental**, Kuala Lumpur, Utusan Melayu.

Swift, M.G., (1963) (a), **Malay Peasant Society in Jelebu**, London, The Athlone Press.

1963 (b), "Malay Peasant", dalam Lambert dan Hoselitz, (eds), **The Role of Saving and Wealth in Southern Asia and the West**, UNESCO

Weiner, M., (ed) 1967, **Modernization : The Dynamic of Growth**, New York, Basic Books, Inc.

TRADISI DAN KEMODENAN DALAM PERKEMBANGAN BUDAYA POPULAR MELAYU

WAN ABDUL KADIR
UNIVERSITI MALAYA

Konsep Budaya Popular

Konsep budaya popular membawa pengertian unsur-unsur budaya, terutama unsur-unsur budaya ekspresif yang menjadi minat ramai pada sesuatu ketika. Sesuatu unsur budaya itu mungkin popular atau diminati ramai pada sesuatu ketika; kemudian popularitinya tidak dapat dipertahankan, dan unsur itu mungkin dilupai.¹ Unsur-unsur budaya ekspresif itu pula merujuk kepada unsur-unsur budaya yang dihasilkan oleh anggota masyarakat untuk mengisi keperluan-keperluan yang lebih tinggi, yang termasuk unsur-unsur seni, hiburan dan mainan.² Walau bagaimanapun, unsur-unsur budaya itu mempunyai kepentingan atau fungsi tersendiri yang kadangkala tidak mudah untuk dipisahkan antara keperluan asas dengan keperluan yang lebih tinggi.

Budaya popular bukanlah suatu fenomena baru dalam penghidupan masyarakat. Malah masyarakat tradisi juga mempunyai tradisi budaya popular.³ Kedudukan budaya popular didapati lebih menonjol dalam masyarakat moden, terutamanya berikutan dengan pertumbuhan industri budaya yang semakin pesat dan penyebarannya yang semakin meluas. Suasana penyebaran budaya popular kini mempengaruhi pandangan orang ramai bahawa fenomena itu sebagai perkembangan moden dan baru.⁴

Orang ramai selalu merasakan perkembangan unsur-unsur budaya popular itu kurang penting kepada kehidupan masyarakat.⁵ Tetapi mereka juga menyedari bahawa budaya popular menjadi sebahagian daripada keperluan mereka dan kedudukannya dalam masyarakat membawa kepentingan tersendiri, khususnya untuk memberi mereka hiburan, kerehatan, keseronokan, kepuasan dan melarikan diri daripada tekanan hidup seharian.

Tradisi Budaya Ekspresif Melayu

Orang-orang Melayu mewarisi berbagai-bagai jenis dan bentuk budaya ekspresif sejak lama dahulu. Tradisi budaya ekspresif itu mempunyai mutu yang tinggi dan menyatakan tahap tamadun Melayu yang telah terbina sekian lama.⁶ Tradisi ini amat penting dalam pembinaan identiti tamadun Melayu yang dengan sendiri menyatakan kebolehan mereka berfikiran kreatif dan untuk dapat menghayati nilai-nilai seni yang tinggi. Walaupun adakala unsur-unsur budaya ekspresif itu merupakan keperluan-keperluan yang lebih tinggi dan dianggap kurang penting dalam pembangunan masyarakat, tetapi tidak dapat dinafikan bahawa penghasilan unsur-unsur budaya ekspresif itu mempunyai keperluan dan kepentingan tersendiri dalam pembinaan tamadun Melayu. Mereka berkebolehan dan mampu menghasilkan tradisi budaya yang tinggi dan telah mantap sejak lama dahulu.⁷

Tradisi budaya ekspresif Melayu, seperti unsur-unsur mainan, ritual dan hiburan dapat diteliti sebagai bahagian daripada keperluan dan kepentingan hidup masyarakat sejak lama dahulu. Unsur-unsur itu dapat dianggap sebagai budaya popular pada zaman itu.

Populariti unsur-unsur budaya ekspresif tradisi itu bersesuaian dengan suasana hidup masyarakat semasa. Orang-orang Melayu secara tradisi bergantung kepada kegiatan tani, seperti bertani, menangkap ikan dan memelihara haiwan. Paras keperluan hidup di peringkat sara diri memberi ruang mereka mempunyai banyak masa lapang, seperti mereka menunggu tanaman mereka mengeluarkan hasil. Dengan masa lapang yang mereka dapati itu memberi mereka kemudahan menumpukan kepada kegiatan-kegiatan berupa minat yang boleh mengisi keperluan-keperluan yang lebih tinggi. Dengan ini mereka mempunyai ruang untuk meningkatkan pencapaian tradisi budaya yang diwarisi generasi kemudian.⁸

Antara bidang yang menjadi tumpuan kegiatan yang dapat meningkatkan tradisi budaya ekspresif termasuklah kegiatan menghasilkan budaya kebendaan, seperti penumpuan untuk menghasilkan ukuran kayu, anyaman, tenunan, membuat pasu, tekat menekat dan pertukangan logam. Tradisi budaya kebendaan itu, seperti pertukangan rumah, keris, tudung saji, tikar, songket dan peralatan-peralatan lain, orang-orang Melayu bukan sahaja menekankan kepada fungsi kegunaan alat-alat itu dalam kehidupan mereka seharian, malah juga penting ialah menimbangkan tentang keindahan dan kehalusan buaatannya. Bagi memberi nilai-nilai keindahan, mereka menyatakan dalam bentuk motif dan corak, seperti awan larat, bunga-bunga, daun dan ranting atau jalur-jalur. Motif dan corak pada alat-alat, seperti songket, batik dan ukiran kayu disusun rapi bagi melahirkan keharmonian dan keseimbangan pada alat-alat yang dihasilkan untuk memberi nilai-nilai penghayatan yang tinggi. Bagi tukang-tukang yang berkebolehan amat dihormati dan dipandang tinggi anggota-anggota masyarakat sebagai sumbangan untuk dihayati secara bersama. Mereka mempunyai masa untuk menumpukan perhatian bagi menghasilkan peralatan yang bermutu tinggi. Mereka mempunyai masa untuk meningkatkan kemahiran atau skil dalam bidang yang diminati. Penumpuannya bukan sahaja untuk mendapat kepuasan diri, tetapi juga penting untuk memberikan kepuasan penghayatan kepada anggota-anggota masyarakat.

Bidang Mainan

Konsep bermain atau mainan kepada orang-orang Melayu mempunyai ruang lingkup yang luas.⁹ Tradisi mainan yang popular dalam masyarakat Melayu, tidak terbatas kepada mainan yang bercorak permainan yang melibatkan pergerakan tubuh badan dan mental, malah persembahan hiburan dan ritual juga dianggap sebagai mainan. Permainan seperti gasing, layang-layang dan perlagaan haiwan amat popular di kalangan orang Melayu, yang diminati kanak-kanak dan orang dewasa. Adakala terdapat jenis-jenis mainan yang hanya popular di kalangan kanak-kanak. Permainan congkak pula popular di kalangan wanita. Permainan gasing, layang-layang dan perlagaan haiwan, terutama berlaga ayam yang popular di kalangan orang-orang dewasa kerap kali dimainkan dalam konteks perlawanan, dan adakala melibatkan wang pertaruhan.¹⁰

Persembahan seperti wayang kulit, mak yong dan dikir barat juga dianggap bermain, misalnya "bermain wayang kulit", "bermain mak yong" dan "bermain dikir barat". Permainan itu dianggap "mainan" dalam konteks hiburan. Unsur-unsur mainan popular itu dapat menarik minat segenap lapisan dan golongan-golongan anggota masyarakat. Mereka yang mengambil bahagian dan mempunyai kemahiran dalam bidang-bidang yang berkaitan semata-mata berasaskan kepada minat yang mendalam. Mereka menuntut atau menguasai bidang yang diminati itu secara serius, dan melakukan persembahan mengikut peraturan atau tradisi yang telah ditentukan oleh guru-guru mereka yang bertujuan untuk menjaga dan mengawal keselamatan mereka yang bermain dan para penonton.

Orang ramai sebagai penonton berusaha menghayati persembahan, yang boleh memberikan mereka hiburan dan pelarian daripada penat lelah bekerja atau mengurangkan tekanan hidup. Hiburan itu juga sangat bermakna sebagai saluran mereka mendapatkan teladan atau pengajaran. Tempat-tempat persembahan itu, yang didapati sebagai persembahan bersempena sesuatu upacara atau keramaian, memberi peluang anggota-anggota kelompok berkumpul dan berinteraksi sesama mereka berehat.

Satu bentuk atau jenis mainan lagi ialah persembahan yang merupakan amalan ritual tradisi, yang berkaitan dengan kepercayaan warisan.¹¹ Dalam kategori ini termasuklah main putri, main dewa, berpuar dan main pantai. Mainan ini popular sebagai upacara yang dilakukan terhadap makhluk-makhluk luar biasa yang mempunyai kepentingan atau keperluan, seperti berubat, dan sebagai usaha menjaga keselamatan atau kesejahteraan hidup. Persembahan yang bercorak ritual ini dilakukan oleh bomoh atau pawang dan dapat dianggap kegiatan yang serius.

Konsep bermain atau mainan itu secara umumnya menyatakan kegiatan yang dilakukan bagi mengisi keperluan yang lebih tinggi, iaitu seperti hiburan dan kegiatan-kegiatan yang dilakukan itu bukan untuk mengisi keperluan asas seperti bekerja. Walau bagaimanapun, mereka yang terlibat berusaha menyediakan peralatan secara persembahan secara serius agar sesuatu persembahan itu dapat dilakukan dengan baik dan memberi kesan yang memuaskan.¹²

Tradisi Budaya Ekspresif yang Membawa Nilai-nilai Islam

Unsur-unsur budaya ekspresif yang membawa nilai-nilai Islam juga popular di kalangan orang-orang Melayu. Dalam kategori ini termasuk persembahan Marhaban, Hadrah, Zikir dan Nasyid. Unsur-unsur ini membawa nilai-nilai keagamaan. Oleh itu mereka yang mengambil bahagian dan para pendengar berusaha menunjukkan perlakuan-perlakuan yang bersesuaian dengan persembahan itu, misalnya dari segi pakaian dan tata susila. Mereka menghayati dengan khusus sebagai menyatakan penghormatan kepada lagu-lagu yang dipersembahkan, di samping memberikan keinsafan dan kesedaran tentang ikatan mereka kepada nilai-nilai Islam. Tradisi budaya yang berunsurkan Islam itu juga dapat dianggap sebagai budaya popular Melayu. Tetapi persembahannya bersesuaian dengan nilai-nilai yang diberikan kepada tradisi itu. Unsur-unsur itu dipersembahkan di majlis-majlis yang bersesuaian, seperti majlis kenduri kendara kesyukuran dan perkahwinan.

Mempertahankan Tradisi

Penyebaran unsur-unsur budaya popular tradisi berlaku secara lisan, yang disampaikan dari satu generasi kepada satu generasi.¹³ Dalam penyampaian secara lisan itu, usaha mempertahankan tradisi sangat ditekankan oleh orang-orang tua. Sesuatu perubahan yang dilakukan dianggap tidak mengikut tradisi, dan perbuatan itu dianggap devian. Telah menjadi peratusan atau adat, sesuatu unsur tradisi itu dikehendaki mempertahankan keasliannya. Mereka yang ingin mempelajari wayang kulit atau mak yong sebagai contoh dikehendaki mengikut peraturan yang telah ditetapkan oleh guru mereka, dan perlu bertanggungjawab dalam menjaga dan mempertahankan keasliannya.¹⁴ Dipercayai sesuatu perubahan yang dilakukan, misalnya dalam jalan ceritanya, orang yang bertanggungjawab akan ditimpa bencana atau sesuatu yang tidak didingini akan "makan diri". Walau bagaimanapun, semasa persembahan, dalang atau pemain mak yong itu boleh menokok tambah bahagian-bahagian tertentu untuk menarik perhatian penonton. Tetapi asas atau pokok cerita yang disampaikan tidak boleh diubah atau disesuaikan sesuka hati. Terdapat pantang larang yang dikehendaki mereka yang terlibat mempertahankan.

Para penonton terpaksa mengikuti sesuatu yang dipersembahkan untuk membolehkan mereka menghayatinya. Mereka dapat menghayatinya dengan baik apabila mereka dapat memahami sesuatu persembahan itu. Sesuatu persembahan itu tidak pernah menyesuaikan dengan kehendak penonton. Unsur-unsur tradisi dipertahankan agar mutu atau nilai-nilai persembahan itu dapat dipertahankan.

Unsur-unsur budaya ekspresif tradisi mempunyai kaitan dengan makhluk-makhluk ghaib. Malahan persembahannya melibatkan upacara (ritual) yang bertujuan untuk menjaga keselamatan dan keharmonian pemain-pemain dan para penonton. Kerap kali permainan tradisi itu dilakukan, di samping memberi hiburan, ialah bertujuan sebagai persembahan untuk sesuatu kepentingan seperti ritual menjauhkan daripada bencana atau gangguan makhluk-makhluk ghaib. Pawang atau bomoh yang terlibat dalam sesuatu persembahan itu melakukan ritual terhadap makhluk-makhluk ghaib yang dipercayai dapat membawa kebaikan bersama.¹⁵

Dalam kegiatan mainan, seperti gasing, layang-layang dan perlagaan haiwan yang melibatkan perlawanan, selalunya pemain-pemain menggunakan pawang atau bomoh untuk memberikan semangat kepada alat-alat yang digunakan.¹⁶

Permainan yang bercorak hiburan atau yang dapat memberikan keseronokan didapati secara bermusim atau diadakan apabila terdapat majlis-majlis keramaian, seperti kenduri kendara. Dalam keadaan ini, untuk orang ramai mendapatkan hiburan boleh dikatakan terbatas. Dan mereka tidak mempunyai banyak pilihan, melainkan berusaha menghayati unsur-unsur budaya tradisi yang mereka warisi.

Penyebar unsur-unsur budaya tradisi terbatas dan bersifat kedaerahan memandangkan sistem perhubungan yang terbatas. Misalnya, terdapat unsur-unsur mainan atau ritual yang hanya tersebar dalam daerah tertentu. Walaupun sesuatu jenis mainan, seperti wayang kulit tersebar luas, tetapi didapati terdapat perbezaan persembahan antara satu daerah dengan satu daerah yang lain. Wayang kulit di Pantai Timur misalnya, tidak sama dengan wayang kulit yang tersebar di Johor.

Dalam perkembangan unsur-unsur budaya popular Melayu moden apabila orang-orang Melayu mengalami proses perubahan yang pesat, terdapat juga unsur-unsur budaya yang popular dalam masyarakat

Melayu tradisi terus berkembang popular, misalnya Boria dan Dikir Barat.¹⁷ Boria merupakan permainan popular di Pulau Pinang, kemudian berkembang secara meluas dan popular juga di tempat-tempat lain di luar Pulau Pinang. Dikir Barat pula popular di Kelantan yang kemudian dapat berkembang popular di luar Kelantan. Unsur-unsur itu juga dipopularkan melalui media massa untuk menarik perhatian ramai.

Populariti Boria dan Dikir Barat itu tidak juga dapat bersaing dengan perkembangan industri budaya popular moden. Walaupun sifat-sifat tradisi dipertahankan, tetapi usaha untuk popular, didapati rentak dan irama muzik moden yang popular, cuba dimasukkan dalam Dikir Barat. Popularitinya juga terbatas. Boria dan Dikir Barat tidak dapat berkembang secara komersial, dan sebagai unsur-unsur tradisi tidak mempunyai kedudukan untuk muncul sebagai unsur-unsur dalam konteks budaya popular Melayu moden.

Main Putri dan Bangsawan

Main putri pernah merupakan ritual drama tradisi yang popular di Kelantan.¹⁸ Popularitinya bersifat kedaerahan, penyampaiannya secara tradisi lisan menggunakan dialek Kelantan dan lambang-lambang yang dinyatakan melalui persembahan itu dapat difahami dan dihayati orang-orang Kelantan. Untuk membolehkan kefahaman yang mendalam tentang peranan tok putri dan tok minduk serta latar belakang tentang asal usul permainan itu.¹⁹

Permainan itu merupakan ritual, sebagai usaha bagi bomoh atau pawang berhubung dengan makhluk-makhluk ghaib. Mereka yang terlibat iaitu tok putri dan tok minduk merupakan bomoh atau pawang yang mempunyai pengetahuan luas tentang berbagai-bagai jenis makhluk ghaib. Tok putri, selalunya seorang bomoh memainkan peranan penting dalam permainan ini dan ia dibantu oleh tok minduk, yang juga berkebolehan dalam bidang perbomohan. Permainan ini diiringi kumpulan muzik yang terdiri daripada dua buah gendang, gong dan rebab. Tok minduk bermain rebab. Dalam persembahan, yang biasanya dilakukan pada waktu malam, tok putri kerap kali dikuasai oleh makhluk ghaib yang datang bersilih ganti. Perlakuannya ialah perlakuan makhluk ghaib apabila ia tidak sedarkan diri. semasa tok putri berbicara dengan tok minduk menyatakan secara simbolis, tok putri sebagai makhluk ghaib dan tok minduk sebagai bomoh.

Berbagai-bagai cerita tentang asal usul permainan putri itu tersebar dalam masyarakat Melayu Kelantan. Walau bagaimanapun, asal usulnya itu berasaskan fungsi iaitu peranannya sebagai ritual untuk mengubat penyakit, terutama penyakit yang ada kaitan dengan "penyakit angin".²⁰ Permainan ini amat popular sebagai ritual dalam bidang perubatan tradisi. Dengan mengadakan permainan ini dipercayai boleh menyembuh penyakit, memberi semangat atau kekuatan kepada mereka yang sentiasa lemah semangat, di samping dapat memberikan hiburan. Kepercayaan warisan yang selalu mengaitkan penyakit dengan makhluk-makhluk ghaib dan semangat, maka permainan putri itu dapat dianggap ritual yang merupakan usaha bomoh atau pawang berhubung dengan makhluk-makhluk ghaib itu untuk memulihkan penyakit.²¹

Dalam persembahan main putri itu melibatkan gabungan muzik, nyanyian, jampi serapah dan adakala tarian.²² Persembahan seperti ini menyatakan sifat-sifat drama, di samping ritual. Persembahan seperti ini dapat memberikan hiburan kepada mereka yang terlibat dan para penonton. Dalam konteks ini, adakala persembahan main putri itu diadakan bukan sahaja bertujuan untuk mengubat penyakit dan memulihkan semangat seseorang, malahan persembahan itu juga diadakan bagi tujuan menjaga "keselamatan", atau hiburan untuk orang ramai.²³ Berasaskan kepada kedudukannya yang demikian, sebagai pernyataan popular, main puteri dianggap termasuk dalam konteks "main".

Main putri, sebagai persembahan yang mempunyai konsep "main", tetapi persembahan itu dilakukan secara serius, memandangkan penglibatannya dengan makhluk-makhluk luar biasa. Mereka yang ahli, iaitu bomoh atau pawang dalam main putri itu terpaksa mempertahankan tradisi, atau 'adat main putri' bagi menjaga keasliannya. Penglibatannya dalam persembahan itu sebagai tanggungjawabnya kepada anggota-anggota komuniti. Tok putri dan anggota-anggotanya tidak bergantung hidup kepada bidang yang diminatinya, mereka melakukan kegiatan itu berasaskan minat sebagai peranan sambilan mereka dalam komuniti. Walau bagaimanapun, mereka dihormati orang ramai atas kebolehan mereka dalam bidang itu.

Main putri dapat dianggap budaya popular tradisi bukan sahaja sebagai ritual untuk mengubat penyakit, malahan dianggap sebagai mainan

yang boleh memberikan keseronokan, hiburan dan kepuasan kepada para penonton. Persembahannya tidak terbatas sebagai ritual, adakala main putri dipentaskan sebagai permainan untuk dihayati bersama, misalnya persembahan yang diadakan semasa majlis keramaian.

Main putri tidak dapat mempertahankan popularitinya, apabila permainan itu tidak dapat memberikan keyakinan tentang keberkesannya kepada orang ramai. Generasi muda tidak lagi dapat menghayati persembahan itu.²⁴

Bangsawan

Persembahan bangsawan sebagai teater Melayu yang popular di bandar-bandar semasa pemerintahan kolonial British di negara ini merupakan suatu proses transisi dari tradisi kepada moden dalam pertumbuhan budaya di negara ini. Bangsawan muncul di rantau ini sebagai kesan perubahan yang dihadapi orang-orang Melayu di bandar.²⁵ Bagi mengisi keperluan hiburan di kalangan penduduk bandar,²⁶ Bangsawan menawarkan corak persembahan yang berlainan daripada unsur-unsur budaya tradisi.

Bangsawan yang membawa perubahan dalam persembahannya berbanding dengan tradisi budaya, dapat menarik minat ramai secara menyeluruh. Dalam persembahan Bangsawan didapati unsur-unsur muzik, tarian dan drama serta lawak jenaka dapat memberikan pembaharuan, bersesuaian dengan masyarakat bandar yang sedang menghadapi peresapan pengaruh budaya Barat. Bangsawan dapat menawarkan sesuatu yang berlainan daripada budaya tradisi.²⁷

Pada peringkat permulaan, sebagai percubaan, persembahan itu dilakukan secara sambilan di majlis-majlis keramaian. Apabila sambutan yang menggalakkan dari orang ramai, maka kumpulan-kumpulan Bangsawan muncul yang persembahannya dilakukan secara komersial, untuk mencari keuntungan.²⁸ Memandangkan kegiatan itu semakin mendapat minat orang ramai, maka kumpulan-kumpulan Bangsawan semakin banyak ditubuhkan, terutama di bandar-bandar besar. Mereka yang terlibat dalam kumpulan Bangsawan, iaitu tauke, artis dan pekerja-pekerja sokongan menumpukan sepenuh masa untuk meningkatkan mutu persembahan. Mereka bergantung hidup kepada kumpulan Bangsawan. Dengan ini dapat memberikan peluang untuk mereka memperbaiki dan meningkatkan mutu persembahan.

Kumpulan Bangsawan sentiasa berusaha untuk mencari peminat. Sokongan yang diberikan oleh peminat-peminat memberikan jaminan untuk kumpulan-kumpulan Bangsawan terus hidup dan berkembang. Untuk tujuan mencari peminat, kumpulan-kumpulan Bangsawan selalu berpindah dari satu bandar ke satu bandar. Dengan cara ini juga kumpulan Bangsawan dapat mempopularkan kumpulan itu kepada orang ramai.

Populariti kumpulan Bangsawan bergantung kepada artis-artis popular, dan kelengkapan serta kemodenan persembahan. Persaingan antara kumpulan-kumpulan Bangsawan itu, mendorong pengusaha dan artis-artis serta mereka yang terlibat berusaha melakukan pembaharuan. Mereka terpaksa memahami perubahan cita rasa penonton. Malahan, dengan cara ini juga kumpulan Bangsawan dapat meningkatkan mutu persembahannya. Usaha kreatif amat penting dalam menjamin populariti sesebuah kumpulan Bangsawan.

Bangsawan membina sistem bintang dalam menentukan popularitinya. Bintang-bintang popular sentiasa menjadi rebutan kumpulan-kumpulan Bangsawan. Namun demikian kedudukan bintang-bintang popular bergantung kepada sumbangan yang dapat dilakukan dalam sesuatu persembahan.

Persembahan Bangsawan sebagai *urban product*, tidak lagi bersifat ritual dan tiada ikatannya kepada kepercayaan warisan, melainkan bersifat sekular, iaitu untuk memberikan hiburan, keseronokan dan kepuasan kepada penonton. Pengusaha dan artis-artis adakala menggunakan bomoh atau pawang tetapi hanya bagi tujuan menarik minat penonton dan untuk menjaga keselamatan artis dan penonton.

Bangsawan tersebar luas bukan sahaja terbatas di Semenanjung Malaysia, malahan kumpulan Bangsawan yang besar dapat bergerak di bandar-bandar besar di Alam Melayu ini. Penyebarannya yang meluas itu, persembahannya tidak lagi bersifat kedaerahan, tetapi menggunakan bahasa standard dan lambang-lambang yang boleh difahami umum.

Bangsawan masih membawa ciri-ciri teater tradisional dalam persembahannya,²⁹ tetapi dalam proses perubahan, Bangsawan merupakan fenomena moden. Struktur dan organisasi bangsawan membawa perubahan, yang menyesuaikan dengan keperluan

masyarakat Melayu semasa. Cerita-cerita yang dipersembahkan tidak terbatas kepada warisan tradisi, malahan cerita-cerita moden dan cerita-cerita dari Barat juga dipersembahkan. Melalui persembahannya isu-isu semasa dan unsur-unsur kemodenan disebarkan. Bangsawan membawa unsur-unsur budaya yang dianggap moden. Dalam konteks ini Bangsawan dapat menyalurkan pembaharuan kepada penonton.

Pentas Bangsawan juga memainkan peranan dalam memperkembangkan muzik dan tarian popular. Proses penciptaan muzik dan tarian moden, dalam menyesuaikan unsur-unsur tradisi dengan unsur-unsur moden dilakukan. Minat orang ramai kepada persembahan Bangsawan juga didorong oleh muzik, tarian dan lawak jenaka. Unsur-unsur ini dapat menonjolkan artis-artis popular dengan sesuatu yang baru bagi menyesuaikan dengan keperluan dan kepentingan perubahan yang dilalui masyarakat. Perkembangan muzik popular moden boleh dikatakan bermula di pentas-pentas bangsawan, dan kemudian dirakamkan ke piring hitam.

Kumpulan-kumpulan bangsawan yang mengadakan persembahan di sesebuah bandar melakukan promosi dengan berbagai-bagai cara, misalnya menghebahkan di keliling bandar, mengadakan poster dan iklan melalui akhbar tempatan. Melalui iklan itu ditonjolkan artis-artis popular sebagai pelakon-pelakon utama, peralatan yang moden, penyanyi yang popular dan persembahan yang menarik. Kumpulan-kumpulan besar kerap kali menyiarkan iklan dalam akhbar tempatan bagi menarik perhatian ramai.³⁰

Bangsawan muncul sebagai teater popular Melayu moden yang bergiat secara komersial dapat mempertingkatkan mutu persembahan dari masa ke masa. Walau bagaimanapun, Bangsawan tidak dapat mempertahankan popularitinya apabila masyarakat mengalami perubahan dan hiburan-hiburan popular yang lain, seperti piring hitam dan filem mengambil alih.³¹

Kemodenan dalam Pertumbuhan Budaya Populir

Proses perubahan dalam perkembangan budaya popular Melayu mula berlaku semasa pemerintahan kolonial apabila perubahan berlaku dalam sistem ekonomi dan sosial. Bandar-bandar kolonial menjadi pusat perkembangan budaya yang dianggap moden dan maju

berasaskan kepada unsur-unsur budaya yang dibawa dari Barat.³² Pembangunan ekonomi di bandar-bandar moden itu membawa kesan pertumbuhan budaya. Unsur-unsur budaya mulai membawa nilai-nilai ekonomi, dan dengan cara ini membolehkan penawaran unsur-unsur budaya berkembang secara popular dalam konteks masyarakat moden.

Bangsawan sebagai teater yang baru muncul dengan sifat-sifat dan ciri-ciri yang berlainan daripada persembahan tradisi dapat berkembang secara popular di kalangan penduduk bandar. Bangsawan dapat berkembang sebagai unsur budaya popular moden berasaskan kepada kepentingan ekonomi. Kumpulan Bangsawan ditubuhkan dan bergerak atas kepentingan sebagai kegiatan ekonomi. Atas kepentingan itu kumpulan Bangsawan berusaha menyesuaikan persembahan dan menyusun organisasi kumpulan mengikut selera orang ramai. Malahan apabila kumpulan-kumpulan Bangsawan muncul atas kepentingan mencari keuntungan, maka persaingan antara kumpulan-kumpulan itu berlaku dengan pesatnya. Masing-masing kumpulan Bangsawan berusaha memperbaiki persembahan untuk membolehkan mereka menarik peminat yang ramai.

Berikutan dengan perkembangan pendidikan dan teknologi moden yang pesat, kepercayaan warisan didapati semakin lemah. Kesan ini dirasai dalam perkembangan budaya popular moden yang sifatnya amat sekular. Perkembangan budaya popular kini tidak lagi mempunyai ikatan kepada amalan yang berkaitan dengan kepercayaan warisan. Walau bagaimanapun, perkembangan muzik, drama dan filem, unsur-unsur yang berkaitan dengan usaha memupuk nilai-nilai Islam didapati semakin meningkat. Melalui media popular terutama, dipercayai nilai-nilai Islam atau pendidikan yang berkaitan dengan Islam dapat disalurkan secara berkesan kepada orang ramai. Walaupun unsur-unsur budaya seperti Hadrah, Marhaban tidak popular, tetapi unsur-unsur budaya yang membawa nilai-nilai Islam, seperti lagu-lagu Nasyid tetap mendapat perhatian ramai. Kedudukan unsur-unsur budaya yang mempunyai kaitan dengan Islam mendapat tempat tersendiri di kalangan orang-orang Melayu.

Perkembangan budaya popular dalam masyarakat moden tersebar secara meluas yang bertujuan untuk mencari peminat yang ramai, dan bagi mengisi keperluan ini sifatnya menyatakan kepentingan di paras nasional.³³ Penyebaran secara meluas itu tidak lagi bersifat atau menekankan kepada kepentingan kedaerahan. Misalnya, penggunaan

bahasa dan lambang-lambang sosial dan budayanya dapat difahami umum. Dalam konteks ini perkembangan dan penyebaran unsur-unsur budaya populer yang meluas itu dapat mengurangkan rasa kedaerahan, tetapi melalui budaya itu dapat membina perasaan nasional yang lebih luas. Penyebarannya itu tidak lagi terbatas kepada kawasan atau daerah tertentu. Melaluinya dapat dibina cita rasa dan nilai-nilai sosial yang lebih kurang sama dalam konteks yang luas. Batas-batas kedaerahan dapat dikurangkan.

Penawaran unsur-unsur budaya populer dapat dilakukan sepanjang tahun, tanpa terbatas oleh musim atau masa-masa tertentu sebagaimana yang berlaku dalam masyarakat tradisi. Industri budaya atau pihak pengusaha berusaha menghasilkan unsur-unsur budaya bagi tujuan penawaran kepada ramai sepanjang masa, tanpa mengira masa yang sesuai mengikut kepentingannya.

Perkembangan budaya populer dalam masyarakat moden memberi peluang kemunculan industri yang berkaitan dan seterusnya memberi peluang mereka yang berkebolehan seperti artis, tukang dan pemain menumpukan sepenuh masa dalam bidang masing-masing. Mereka dapat bergantung hidup kepada minat yang diminati, dan dengan ini juga dapat mendorong mereka menumpukan perhatian untuk meningkatkan mutu atau berusaha mencipta sesuatu yang baru dan berlainan bagi menjamin kerjaya mereka. Penyusunan organisasi yang rapi dalam perkembangan industri budaya itu juga memberi ruang pekerjaan kepada mereka yang berkaitan.

Penawaran unsur-unsur budaya populer kepada orang ramai itu amat bergantung kepada sambutan dan permintaan dari orang ramai. Pergerakan dan organisasi penawarannya sebagaimana juga barang-barang pengguna yang lain, populariti itu ditentukan oleh orang ramai. Walau bagaimanapun, adakala minat atau cita rasa orang ramai yang dapat dianggap sebagai pengguna ditentukan oleh publisiti, iklan dan promosi yang dilakukan oleh media massa. Unsur-unsur budaya populer itu bergerak di pasaran sebagai bahan-bahan pengguna. Orang ramai sebagai pengguna boleh memilih sesuatu yang diminati daripada berbagai-bagai bahan yang terdapat di pasaran.

Penawaran unsur-unsur budaya populer yang berasaskan kepada kegiatan komersial, menimbulkan persaingan pula. Dengan terdapat persaingan di pasaran itu memberi dorongan kepada pengusaha, artis dan mereka yang terlibat untuk berusaha melakukan pembaharuan

atau melakukan sesuatu yang berlainan bagi menarik perhatian ramai. Persaingan itu juga mendorong pengusaha untuk memperbaiki dan meningkatkan mutu sesuatu yang dihasilkan. Selalu diperkatakan unsur-unsur budaya popular kurang mementingkan mutu, terutama nilai-nilai seni, melainkan didorong oleh kepentingan ekonomi. Berasaskan kepada kepentingan ini selalu menjadi perbincangan orang ramai bahawa unsur-unsur itu berusaha mengeksploit keinginan orang ramai, misalnya dengan menumpukan perkara-perkara yang sensasi, misalnya tumpuan dalam filem tentang seks dan keganasan. Tidak dapat dinafikan bahawa terdapat kebenarannya, tetapi bagi industri budaya di Malaysia, terutamanya di kalangan orang-orang Melayu, terdapat batas-batas yang perlu dipatuhi, terutama tentang moral dan nilai-nilai agama. Masyarakat Melayu tetap menguasai perkembangan unsur-unsur budaya popular itu.

Orang ramai sebagai pengguna unsur-unsur budaya popular mempunyai kepentingan tersendiri. Mereka menghayatinya sebagai unsur hiburan, yang dapat memberikan mereka kepuasan dan kerohanian. Mereka kurang memahami untuk menghayatinya sebagai hasil seni. Walau bagaimanapun, mutu sesuatu unsur itu tetap memainkan peranan untuk mengisi keperluan ramai itu. Pihak pengusaha, artis dan mereka yang terlibat dalam penghasilan unsur-unsur budaya popular berusaha untuk memahami minat dan hasrat orang ramai, dengan berusaha meningkatkan mutu sesuatu yang dihasilkan. Dalam konteks ini, penawaran unsur-unsur budaya popular itu amat bergantung kepada nilai-nilai sosial, memandangkan orang ramai memainkan peranan penting dalam menentukan unsur-unsur budaya popular yang bersesuaian.

Budaya popular dalam konteks masyarakat moden didapati lebih dominan di kalangan orang-orang muda. Malahan, pihak pengusaha memahami tentang pola penggunaan unsur-unsur budaya itu didapati agak dominan di kalangan generasi muda. Oleh itu penawarannya lebih menumpukan kepada golongan itu. Berkaitan dengan ini perkembangan budaya muda muda yang popular di negara-negara maju turut menjadi popular di negara ini. Dan dalam konteks ini terdapat perbezaan nilai di antara orang-orang dewasa dengan orang-orang muda. Unsur-unsur budaya yang mempengaruhi muda muda itu kurang disenangi oleh generasi dewasa. Persoalan atau tentang kejatuhan moral atau dianggap sebagai masalah sosial di kalangan orang-orang muda selalu dikaitkan dengan budaya popular. Budaya

populer dianggap membawa nilai-nilai baru yang bercanggah dengan nilai-nilai sosial tempatan dan Islam.³⁴

Industri budaya memberi sumbangan besar kepada pembangunan negara. Ganjaran yang wajar dalam perkembangan budaya popular, dapat memberikan inisiatif dan dorongan kepada mereka yang berminat dan mempunyai bakat untuk melibatkan diri dalam kegiatan yang berkaitan. Selain itu, dengan cara ini membolehkan perkembangannya amat pesat. Walau bagaimanapun, perkembangan budaya popular itu juga menyatakan budaya Melayu begitu dinamik dalam menyesuaikan perubahan yang dilalui masyarakat.

Di samping budaya Melayu menyesuaikan dengan proses perubahan, perkembangan budaya popular yang berlaku di negara-negara maju turut mempengaruhi aliran atau gelombang budaya tempatan. malahan, penawaran unsur-unsur budaya popular luar sejak lama dahulu terus bersaing dengan unsur-unsur budaya tempatan. Orang-orang Melayu turut terdedah kepada berbagai-bagai jenis budaya luar, terutama Barat yang disalurkan secara meluas melalui media massa. Mereka yang mempunyai latar belakang pendidikan Barat terus mengutamakan unsur-unsur budaya Barat. Melalui perkembangan pesat unsur-unsur budaya popular yang dibawa dari Barat, sejak lama dahulu mempunyai kesan dalam perkembangan budaya popular Melayu. Nilai-nilai sosial yang disalurkan melalui unsur-unsur budaya popular yang dibawa dari Barat itu turut mempengaruhi orang-orang Melayu. Dengan pendedahan yang meluas itu juga selalu diperkatakan unsur-unsur budaya popular Barat itu memainkan peranan dalam mempengaruhi golongan muda. Nilai-nilai sosial dan perlakuan yang kurang sihat, seperti unsur-unsur yang tidak bermoral dan bercanggah dengan nilai-nilai sosial dan nilai-nilai Islam dikatakan membawa kesan yang kurang sihat kepada orang-orang muda.

Proses internasionalisasi dalam budaya berlaku dengan pesat kini. Konsep ini sebenarnya berlaku penyerapan unsur-unsur budaya Barat secara global, yang menjadi ikutan dan dipandang tinggi oleh penduduk tempatan yang dianggap sebagai moden dan maju. Proses ini berlaku merupakan penyebaran unsur-unsur budaya Barat bagi mengisi kepentingan industri budaya yang berkembang pesat di pusat-pusat perkembangan budaya. Di samping penyebarannya itu sebagai kegiatan kapitalis, penyebaran itu juga bermakna mereka dapat menyalurkan ideologi dan memperkuatkan nilai-nilai memandag

tinggi dan menghormati kedudukan masyarakat dan budaya Barat. Proses internasionalisasi atau globalisasi itu memperkuat konsep moden dan maju yang dibina dan dipupuk oleh ideologi Barat melalui bahan-bahan budaya yang tersebar luas itu. Penduduk tempatan tetap menerima dan menganggap unsur-unsur budaya Barat dalam konteks internasional dan diterima secara global itu membawa kemodenan dan kemajuan.

Walau bagaimanapun, pengaruh penyebaran budaya popular berlaku secara global itu memainkan peranan dalam menentukan gelombang perkembangan budaya popular tempatan. Tetapi pengusaha dan artis serta mereka yang terlibat dalam perkembangan budaya popular tempatan juga mempunyai kebolehan dan mampu menghasilkan unsur-unsur budaya popular Melayu yang mendapat tempat yang sewajarnya. Orang-orang Melayu, sejak dahulu lagi mempunyai kebolehan kreativiti tersendiri, menghasilkan unsur-unsur budaya yang bersesuaian dengan minat dan cita rasa penduduk tempatan. Unsur-unsur budaya popular yang berkembang di kalangan orang-orang Melayu juga amat dinamik.

Kedudukan sistem bintang didapati semakin penting dalam pertumbuhan budaya dalam masyarakat moden. Bintang-bintang popular menjadi pujaan ramai dan kedudukan mereka dipandang tinggi, serta menjadi perhatian semua golongan dan peringkat anggota masyarakat. Populariti bintang-bintang pujaan ramai itu adakala mengatasi tokoh-tokoh dalam bidang lain. Kedudukan seperti itu kehidupan bintang-bintang pujaan ramai itu dianggap *glamour* dan diminati ramai, terutama golongan muda. Dalam perkembangan budaya popular itu juga, menjadikan bintang-bintang popular Barat juga mendapat perhatian penduduk tempatan. Misalnya, kedatangan artis terutama penyanyi popular Barat mendapat sambutan baik di kalangan penduduk tempatan.

Sistem bintang itu memainkan peranan penting dalam pertumbuhan budaya popular. Artis-artis popular mendapat tempat yang penting dalam meningkatkan penawaran sesuatu jenis budaya popular. Orang ramai sebagai pengguna kerap kali dipengaruhi bintang-bintang popular. Walau bagaimanapun, kedudukan bintang-bintang popular itu bergantung kepada kebolehan dan kemampuan mereka menyampaikan atau menawarkan sesuatu yang dapat memberikan kepuasan kepada orang ramai. Selalunya apabila seorang bintang

populer itu meningkat dewasa dan tidak dapat menyampaikan sesuatu pembaharuan, maka dengan sendiri ia dilupai, dan sebagai gantinya bintang-bintang lain pula yang mengambil tempat.

Perkembangan pesat budaya populer moden, terutama bahan-bahan budaya yang ditawarkan oleh industri budaya membawa kelemahan unsur-unsur budaya tradisi. Unsur-unsur budaya tradisi yang pernah populer pada masa lalu tidak dapat mempertahankan kedudukannya lagi. Misalnya, berbagai-bagai jenis permainan tradisi tidak mendapat tempat lagi, terutama di kalangan orang-orang muda. Malahan, sebahagian daripada unsur-unsur mainan tradisi tidak lagi dikenali orang-orang muda hari ini. Komuniti kampung yang pernah mempertahankan unsur-unsur mainan tradisi, kini tidak mampu berbuat demikian memandangkan semakin bertambah mainan moden mendapat tempat dalam kehidupan sosial. Misalnya, orang-orang Melayu pernah menyediakan sendiri peralatan mainan tradisi, tetapi kini penawaran peralatan mainan moden semakin populer menyebabkan minat mereka untuk mempertahankan tradisi tidak lagi ditumpukan.

Persembahan yang berkaitan dengan ritual terhadap makhluk-makhluk ghaib dalam kepercayaan warisan didapati semakin lemah kedudukannya. Dengan perkembangan pendidikan dan teknologi moden mempengaruhi pemikiran orang ramai. Kesannya didapati penawaran unsur-unsur budaya moden mengambil alih ritual tradisi itu.

Unsur-unsur budaya tradisi tidak bersaing dengan penawaran unsur-unsur budaya populer moden kini. Ada usaha untuk mengubahsuai unsur-unsur budaya tradisi bersesuaian dengan perkembangan semasa. Tetapi disadari usaha itu juga tidak dapat menjadikan unsur-unsur budaya tradisi itu berkembang secara populer. Walau bagaimanapun, usaha ini boleh pula membawa kesan buruk kepada tradisi budaya Melayu itu, iaitu nilai-nilai tradisi itu boleh musnah atau hilang keasliannya.

Dalam perkembangan budaya populer yang pesat kini, terdapat juga unsur-unsur budaya yang dahulunya berkembang secara kedaerahan dapat pula dihayati secara meluas di peringkat nasional. Misalnya Dikir Barat dan Boria. Dikir Barat yang populer di Kelantan dan Boria di Pulau Pinang disesuaikan dengan bahasa Melayu standard untuk

mbolehkan unsur-unsur itu diminati di peringkat nasional. Media massa, seperti televisyen dan radio memainkan peranan berusaha untuk mempopularkan unsur-unsur itu. Adakala acara pertandingan dilakukan sebagai usaha untuk mempopularkan unsur-unsur itu. Walau bagaimanapun, unsur-unsur itu tidak juga dapat berkembang secara popular sebagaimana muzik moden.

Kedudukan unsur-unsur budaya tradisi itu tidak boleh dilihat sebagai unsur-unsur budaya yang harus bersaing dengan budaya popular moden. Unsur-unsur budaya tradisi mempunyai tempatnya tersendiri dalam masyarakat sebagai warisan budaya dan anggota masyarakat perlu memberikan nilai yang sewajarnya. Sedangkan unsur-unsur budaya popular moden itu merupakan sebahagian kehidupan masyarakat seharian. Mereka sebagai pengguna memerlukan sebagai bahan pengguna untuk mengisi keperluan yang lebih tinggi, seperti hiburan dan unsur-unsur yang boleh memberikan kepuasan atau pelarian daripada masalah hidup.

Kemajuan sains dan teknologi memainkan peranan penting dalam membantu perkembangan budaya popular dalam masyarakat moden. Kemudahan teknologi itu membolehkan peralatan dan unsur-unsur budaya dikeluarkan secara besar-besaran. Unsur-unsur budaya popular mempunyai nilai-nilai kemodenan dan kemajuan yang menjadi hasrat masyarakat dan impian anggota-anggotanya. Penyebarannya yang meluas membawa ciri-ciri yang standard, untuk penggunaan semua peringkat anggota-anggota masyarakat. Melaluinya dapat menyalurkan nilai-nilai yang dapat dikongsi bersama, di samping menyalurkan nilai-nilai yang bercorak internasional dan global. Perkembangannya itu membawa pernyataan bahawa masyarakat dan budaya Melayu turut dinamik, dengan penerimaan nilai-nilai baru. Walau bagaimanapun, tidak dapat dinafikan terdapat kesan-kesan negatif, misalnya yang boleh membawa masalah sosial di kalangan orang-orang muda apabila pengusaha industri budaya kurang menimbang tentang moral dan nilai-nilai Islam. Tetapi unsur-unsur budaya popular itu mempunyai peranan positifnya, apabila nilai-nilai yang bersesuaian dapat disalurkan.

Kesimpulan

Penyebaran budaya popular Melayu moden memainkan peranan penting dalam membawa dinamikanya budaya Melayu. Melalui

perkembangan itu dapat menyatakan bahawa orang-orang Melayu turut mengalami perubahan pesat dalam berbagai-bagai bidang dan keperluan yang lebih tinggi mereka juga turut bertambah dan berubah. Dalam pertumbuhan dan perubahan tradisi budaya untuk menyesuaikan dengan kemodenan dan kemajuan, unsur-unsur budaya popular moden turut berkembang bagi mengisi keperluan orang ramai.

Penawaran unsur-unsur budaya popular moden yang bersifat komersial memberi ruang kepada pengusaha, artis dan mereka yang terlibat berusaha mencari pembaharuan bagi menyesuaikan dengan perubahan cita rasa pengguna. Keperluan dan kepentingan ini menyebabkan unsur-unsur budaya moden sentiasa berubah dan berkembang secara silih berganti. Dalam perubahan dan perkembangan seperti ini, adakala sesuatu unsur itu tidak dapat diminati ramai dalam jangka masa yang lama sehingga tidak terbina tradisi. Bagi sesuatu unsur budaya popular moden untuk dapat bertahan sebagai tradisi, bergantung kepada mutunya. Misalnya, dalam bidang muzik, penawaran muzik amat pesat, yang sentiasa berubah, hanya lagu-lagu tertentu boleh tahan lama dan dapat diminat dalam jangka masa yang lama.

Perkembangan unsur-unsur budaya popular moden yang terlalu bersifat komersial mempengaruhi sesetengah golongan untuk mengambil peluang mencari untung tanpa menimbangkan mutu, moral dan nilai-nilai tempatan. Hasil ini boleh membawa kesan-kesan sosial yang buruk kepada orang ramai. Tetapi perkembangan unsur-unsur budaya popular itu mempunyai kepentingannya, apabila nilai-nilai yang bersesuaian dapat dipupuk, proses urbanisasi dan modenisasi dapat disalurkan serta terdapat pula unsur-unsur yang bersesuaian dapat diterima ramai dan bertahan dalam jangka masa lama.

Dalam perkembangan budaya popular, kerap kali orang ramai merasakan unsur-unsur budaya popular Melayu dipengaruhi unsur-unsur budaya popular Barat semata-mata. Sedangkan perkembangan itu memberi peluang kepada mereka yang berkebolehan menghasilkan sesuatu yang bersesuaian dengan keperluan dan kepentingan tempatan. Didapati banyak juga hasil yang bercorak tempatan yang dapat menarik perhatian ramai. Kebolehan orang-orang Melayu dalam menyesuaikan atau menggabungkan unsur-unsur budaya tradisi

dengan kehendak-kehendak moden tidak dapat dinafikan. Melaluinya menggalakkan perkembangan kreativiti tempatan. Walau bagaimanapun, orang-orang Melayu sentiasa menyedari kesan-kesan buruk yang dibawa oleh budaya popular Barat yang tidak bersesuaian dengan suasana tempatan. Keadaan ini boleh dikawal dan bergantung kepada pendukung-pendukung budaya untuk menyuarakan tentang unsur-unsur budaya asing yang tidak patut diikuti.

Nota Kaki

- 1 Konsep budaya popular yang menarik minat para pengkaji Barat selalunya tertumpu kepada perkembangan industri budaya moden. Budaya popular dapat berkembang pesat berikutan dengan perkembangan teknologi moden dan kegiatan ekonomi kapitalis. Lihat Bigsby, C.W.S. (ed) 1977, **Approaches to Popular Culture**, Bowling Green, Ohio Popular Press; Browne, Ray (ed), 1973, **Popular Culture and Expanding Consciousness**, Bowling Green.
- 2 Budaya popular dapat mengisi keperluan-keperluan itu. Pesatnya perkembangan budaya popular di Barat berikutan dengan pertumbuhan industri dalam abad ke 19 dan 20. Selain bekerja, aktiviti berkaitan dengan politik dan keagamaan, golongan pekerja dan kelas menengah memerlukan sesuatu untuk memberi mereka hiburan dan kepuasan. Lally, Tim D.P., 1980, "Synchronic vs Diachronic Popular Culture Studies and the Old English-Elergy", dalam Schroeder (ed), 19870, **5000 Years of Popular Culture Before Printing**, Bowling Green Ohio: Bowling Green University Popular Press, 203-212.
- 3 Lihat juga Ronald Provencher, 1993, "Popular Malay Culture: Influences of the Village and the City, Especially Those Reflected in Humour, Wan Abdul Kadir dan Zainal Abidin (eds), **Fenomena 2**, Jabatan Pengajian Melayu, 257-275.
- 4 Proses urbanisasi dan modenisasi memainkan peranan penting dalam pesatnya penyebaran unsur-unsur budaya popular. Konsep moden yang difahami umum selalunya membawa pengertian tentang sesuatu yang baru, terutama yang dibawa dari Barat. Sedangkan konsep moden dalam konteks perubahan membawa pengertian perubahan yang dapat membawa kebaikan. Lihat juga Inkeles, A. dan D.H. Smith, 1974, **Becoming Modern**, Heinemann, London; Emsenstadt, S.N. 1969, **Modernization: Protest and Change**, Prentice-Hall of India Private Ltd.
- 5 Budaya popular selalu dianggap tidak memberikan kepentingan kepada kehidupan masyarakat. Selain itu, budaya popular selalu dianggap membawa kesan-kesan sosial yang kurang baik, terutama orang-orang muda.

- 6 Kehidupan masyarakat purba sudah dapat menilai dan menghayati keindahan, dan termasuk juga unsur-unsur mainan. Kegiatan yang berkaitan adakala merupakan ritual terhadap kepercayaan animism. Lihat juga Tweedie, M.W.F., 1957, **Prehistoric Malaya**, Singapore; Brian Peacock, "Early Cultural Development in South East Asia", **Archaeology and Physical Anthropology in Oceania**, Vol. VI, No. 2, 107-123.
- 7 Perkembangan budaya Melayu dalam bidang kerajinan tangan, seni, nilai estetik, muzik, tarian, drama, sastera dan seni ukir yang selalunya bercampur aduk dengan ekspresi keagamaan dan etika terdapat juga kesan pengaruh Hindu-Buddha, R.M. Koentjaraningrat, 1975, **Introduction to the People and Culture of Indonesia and Malaysia**, Philippines, hal. 14.
- 8 Tumpuan yang diberikan dalam pertukangan, kerajinan tangan dan kegiatan-kegiatan seni sebagai pengisian masa lapang secara sambilan, tetapi mereka yang mempunyai minat memberikan perhatian untuk mencapai mutu yang tinggi.
- 9 Konsep mainan atau bermain selalunya dirujuk sebagai aktiviti sukarela yang dilakukan berasaskan kepada minat, bukannya sebagai tanggungjawab. Lihat juga Huzinga, John 1962, **Homo Luden: A Study of the Play Elements in Culture**, Boston: The Beacon Press, hal. 28, dan W. Stephenson, 1967, **The Play Theory of Mass Communication**, The University of Chicago Press, 45-48.
- 10 Sebagai contoh, lihat W.A. Graham, 1908, **Kelantan, A State of the Malay Peninsular**, Glasgow: James Maclehoose and Son, 117-124; Brown C.C. Bull fighting in Kelantan, **JMBRAS**, Vol. 6, pt. 1, 1928, 74-83.
- 11 Lihat juga Mohd. Taib Osman, 1978, "Kepercayaan Tradisional Dalam Sistem Kepercayaan Melayu", dalam Mohd. Taib Osman dan Hamdan Hassan (eds.), **Kenangan untuk Pendita**, Dewan Bahasa dan Pustaka, 3-43.
- 12 Orang-orang Melayu berminat kepada unsur-unsur budaya yang dapat memberikan mereka hiburan - Wilkinson, 1925, **Life and Custom Part III, Malay Amusement**, Kuala Lumpur:

- Government Press, hal. 72. Pengembara Barat, Duarte Barbosa, the Book of Duarte Barbosa, tr. and ed. M.L. Dames, **Hakluyt Society**, Vol. 2, 2nd Series No. 49, London, 1921, hal. 176, mencatatkan bahawa orang-orang Melayu sukakan muzik dan permainan-permainan lain. Rosemary Firth, 1966, **Housekeeping Among Malay Peasants**, the Athlone Press, N. York, hal. 189 menerangkan pembahagian masa lapang (*leisure*) dan bekerja tidak tersusun, yang orang-orang Melayu bermain dianggap sama penting dengan bekerja.
- 13 Lihat juga Mohd. Taib Osman, 1976, **Panduan Pengumpulan Tradisi Lisan**, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan Malaysia.
 - 14 Inilah caranya tradisi lisan itu dapat dikekalkan dari satu generasi kepada satu generasi. Peraturan ini amat penting dalam usaha menjaga keaslian tradisi lisan. Orang-orang tua merasakan bertanggungjawab untuk menjaganya dengan baik.
 - 15 Lihat juga W.W Skeat, 1967, **Malay Magic**, N. York: Dover Publication Inc.
 - 16 Mereka juga berkebolehan menghasilkan alat-alat muzik yang bermutu. Dan alat-alat muzik itu juga mempunyai kaitan dengan makhluk-makhluk ghaib. Lihat juga Ku Zam Zam Idris, 1978, **Muzik Tradisional Melayu Kedah Utara**, tesis M.A., Jabatan Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
 - 17 Lihat Ronald Provencher, 1993, op. cit. 257-275, beliau mengemukakan contoh Boria sebagai unsur muzik tradisi yang terus popular. Lihat juga, Rahmah Bujang, 1977, **The Boria: a Study of Malay Theatre in its Socio-cultural Context**, Ph.D. University of Hull.
 - 18 R. Firth, 1967, "Ritual and Drama in Malay Spirit Mediumship" dalam **Comparative Studies in Society and History**, 190-207, menganggap main putri sebagai ritual dan drama.
 - 19 Lihat juga Zaleha A. Hassan, 1977/78, **Mak Yong: Satu Tinjauan Dengan Pengkhususan ke atas Kumpulan Tiong Mas, Besut**, Latihan Ilmiah Rancangan Pengajian Asia Tenggara, Universiti Malaya.

- 20 Lihat juga Hashim Awang AR dan Zaleha Abu Hassan, 1985, *Main Peteri: Satu Teknik Etnopsikoterapi Masyarakat Melayu Kelantan*, dalam Nik Safiah Karim dan Wan Abdul Kadir (eds.), **Kelantan dalam Perspektif Sosio-Budaya**, Jabatan Pengajian Melayu, 293-306.
- 21 Lihat juga Mohd. Fauzi Hj. Yaacob, 1965, **Main Peteri**, Latihan Ilmiah Jabatan Pengajian Melayu.
- 22 Jampi serapah dalam persembahan main putri amat menarik, seperti yang diterangkan oleh S. Othman Kelantan, 1976, "Peteri: Jampi Puitis yang Ritualistik", **Dewan Sastera**, Okt.
- 23 Kessler, Clive S. 1977, "Conflict and Sovereignty in Kelantanese Malay Spirit Seances", dalam Vincent Crapanzano and Vivian Garrison (eds.) **Case Studies in Spirit Possession**, John Wiley and Sons, Ny. menganalisis main putri dari pendekatan konflik sosial dan politik.
- 24 Berikutan dengan perkembangan pendidikan dan teknologi moden dan penawaran hiburan moden menyebabkan kedudukan main putri didapati tidak diminati ramai lagi. Kini, main putri amat sukar didapati, dan orang yang berkebolehan dalam bidang ini juga sukar dikesan.
- 25 Bangsawan dipercayai bermula dengan kedatangan wayang Mendu dari India pada tahun 1899, W.W. Seat, 1967, **Malay Magic**, N. York: Dover Publication Inc., 503-521.
- 26 A. H. Edrus, 1961, **Persatuan Melayu III**, Singapore: Qalam, 48, menerangkan Bangsawan amat popular di Singapura.
- 27 Brandon, 1967, **Theatre in Southeast Asia**, Havard University Press, berpendapat perkembangan genre teater Asia Tenggara dibahagi kepada teater rakyat, teater istana, teater popular dan teater barat, (hal. 80-82). Tetapi pemisahan seperti itu agak rigid. Adakala pemisahan yang jelas tidak dapat dilakukan.
- 28 Sila lihat tentang perkembangan Bangsawan, Rahmah Bujang, 1975, **Sejarah Perkembangan Drama Bangsawan di Tanah Melayu dan Singapura**, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- 29 Rahmah Bujang (1975) *op. cit.*
- 30 Wilkinson, R. J. (1925), *op. cit.*, menerangkan Bangsawan amat popular, yang dapat menarik minat ramai.
- 31 Lihat Rahmah Bujang (1977): 20), *op. cit.*
- 32 Anthony D. King, 1976, **Colonial Urban Development, Culture Social Power and Environment**, Routledge Kegan Paul, 68-66, menerangkan pertumbuhan bandar-bandar kolonial menyalurkan unsur-unsur budaya barat secara meluas.
- 33 Clifford Geertz, 1960, **The Religion of Java**, Illinois: The Free Press of Glencoe, 261-62, 289-308, menerangkan "*national arts complex*" memainkan peranan penting dalam penyebaran unsur-unsur budaya popular secara meluas, misalnya orkes, muzik, kesusasteraan, filem dalam abad ke 19.
- 34 Gans, H. J. 1974, **Popular Culture and High Culture**, Basic Books, Inc. N. York menganalisis tentang baik dan buruknya budaya popular sebagaimana diperkatakan orang ramai. Budaya popular selalu dianggap oleh golongan elit bermutu rendah (Chapter II).

STRUKTUR DEFINISI PERIBADI DALAM MASYARAKAT MELAYU: DI ANTARA TRADISI DAN KEMODENAN

ZUBEIRSYAH MOHD. HASYIM
UNIVERSITAS SUMATERA UTARA

Pendahuluan

Kertas ini akan membentangkan beberapa kesan kemodenan dalam struktur definisi peribadi dalam masyarakat Melayu. Yang dimaksud dengan struktur definisi peribadi adalah label yang dikenakan seseorang kepada orang lain untuk mengidentifikasinya sebagai seorang individu yang unik. Definisi-definisi peribadi itu ditujukan kepada sistem kekerabatan Melayu, yang secara umum dilatarbelakangi oleh konseptual nama peribadi, nama urut kelahiran, istilah kekerabatan, teknonim (*technonyms*), gelar status, gelar publik yang dikenakan penguasa/pemimpin. Keenam label ini tidak akan diuraikan seluruhnya, namun secara alternatif akan dibentangkan yang lazim digunakan dalam masyarakat Melayu. Huraian itu akan diusahakan sebagai suatu struktur simbolis tentang definisi peribadi (*person definition*) yang memperlihatkan saling keterkaitan (*coherence*).

Kemudian daripada itu akan ditinjau kaitannya dengan kemajuan zaman apakah terdapat kesan kemodenan sebagai pengaruh perkembangan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi masa kini apakah masyarakat Melayu tetap dalam keberadaan awalnya, iaitu senantiasa mempertahankan kelazimannya itu atau telah menghindarinya dan mengubah kelaziman tersebut sesuai dengan pengaruh zaman, menurut kemodenannya pula. Kedua hal ini masing-masing memberi kekuatan diri bagi tamadun Melayu sehingga

menunjukkan kesan dalam kehidupannya sebagai manusia Melayu masa kini.

Nama Peribadi

Nama-nama yang diberikan kepada seorang anak oleh orangtuanya, merupakan tanda pengenal peribadinya dalam lingkungan keluarga atau dalam masyarakat.

Masyarakat Melayu, ketika memberi nama peribadi kepada anaknya selalu didasarkan kepada asas, masa depan anak tersebut. Diharapkan bahawa nama peribadi itu akan mampu memberi kekuatan hidup anak itu. Demikianpun nama itu diinginkan akan mencerminkan keperibadian anak sesuai dengan makna nama yang diberikan. Untuk itu masyarakat Melayu selalu memilih dan mencari nama yang baik. Umumnya masyarakat Melayu beragama Islam, orangtuanya selalu mencari nama dari kata-kata bahasa Arab, atau mengambil nama-nama Nabi atau keturunannya untuk nama anak-anak mereka. Seandainya nama itu dirasa tidak cukup satu, digunakan dua nama menjadi satu. Misalnya Muhammad Yusuf, Muhammad Idris, Muhammad Syah Ibrahim, Ayub, Sulaiman dan sebagainya.

Untuk anak perempuan, masyarakat Melayu selalu mengambil nama-nama dari bahasa Arab, seperti Nurainun, Nurhayati, Syarifah dan lain-lain. Ada juga nama peribadi itu mengambil dari nama kaum ibu ternama seperti Aminah, Khadijah, Fatimah, Aisyah, dan sebagainya.

Nama sebagai tanda pengenal peribadi yang diberi atau dilihatkan orangtua kepada anaknya, selalu nama yang diharapkan mampu mendukung keberadaan anak di masa depan. Diharapkan pula anak dapat menjadi insan yang memiliki sifat, watak peribadi dari orang-orang yang memiliki nama itu sebelumnya.

Nama-nama peribadi orang Melayu adalah ungkapan tunggal (*monomials*) serta tidak menunjukkan kaitan kekeluargaan (bandingkan dengan orang Batak misalnya). Hal ini besar kemungkinan didasarkan kepada sistem kekeluargaan masyarakat Melayu yang bilateral.

Keberadaan seseorang di tengah masyarakat nama peribadi itu dapat pula diberikan mereka. Motif penanaman seperti ini, bertujuan untuk

lebih menandai seseorang itu. Nama peribadi sebagai berian masyarakat di sebut nama julukan. Nama peribadi sebagai nama julukan, erat hubungannya dengan ciri fisiognomi (*physiognomy*) atau bentuk tubuh seseorang. Misalnya seseorang itu dari kecil mempunyai hidung, pipih, oleh masyarakat ia dinamai si Pesek. Apabila keningnya atau dahinya menonjol, dinamai si jantak. Ada juga nama julukan itu diberikan masyarakat sesudah atau di belakang nama aslinya. Seperti Mat Legam, Mat Lepoh, Mat Picak. Sebutan Legam, Lepoh, dan Picak, mengacu kepada ciri fisiognomi itu. Oleh sebab itu Mat Legam, maksudnya adalah Ahmad yang hitam, Mat Lepoh adalah Ahmad yang kakinya lemah, dan Mat Picak adalah Ahmad yang matanya sebelah tidak dapat melihat. Demikian pula seperti Mat Lantam, Mat Celat, Mat Pendek dan sebagainya. Disamping itu pemberian nama julukan oleh masyarakat, mungkin pula disebabkan terlalu ramai orang bernama Ahmad, sehingga untuk memastikan keberadaan dan peranannya di tengah masyarakat, diberilah nama julukannya. nama julukan itulah yang menjadi ciri khusus orang tersebut.

Di dalam masyarakat Melayu, lazim juga nama julukan itu diberikan berdasarkan profesi seseorang. Misalnya Majid Lukah, Udin Kerani, Asan Lenggai, Kasim Tukang, Piah Dangai, Kalsum Sulam dan sebagainya. Nama peribadi itu menjelaskan bahawa Majid pekerjaannya melukah, Udin sebagai pegawai pemerintah, Hasan sebagai pelaut, Kasim bertukang (rumah atau sampan), Safiah pemasak kuih dangai.

Pemberian nama peribadi seperti ini, adalah untuk memastikan keberadaan seseorang di tengah masyarakat atau menghindari kekeliruan dalam menunjuk seseorang. Kebiasaan masyarakat Melayu, kelihatannya cukup sederhana, tetapi pasti. Hal ini sampai saat ini masih berbekas di tengah-tengah kehidupan masyarakat tersebut.

Nama Peribadi Berdasarkan Urutan Kelahiran

Nama-nama peribadi berdasarkan urutan kelahiran ini terjadi melalui perkahwinan. Nama-nama peribadi diberikan berdasarkan urutan anak yang lahir. Menurut tradisi satu keluarga disebut kaya (berada) apalah mempunyai anak sembilan orang (orang yang kaya/berharta, apabila belum mempunyai anak seramai itu, belum dapat disebut kaya). Nama-nama peribadi ini secara otomatis diberikan kepada

seorang anak yang lahir (walaupun seorang anak lahir bila meninggal, nama itu tetap diberikan kepadanya).

1. Anak yang tertua diberi nama: Ulung atau Uyung
2. Anak kedua diberi nama: Engah, atau Ngah
3. Anak ketiga diberi nama: Alang
4. Anak keempat diberi nama: Uda, Udo, Ude
5. Anak kelima diberi nama: Andak
6. Anak keenam diberi nama: Anjang
7. Anak ketujuh diberi nama: Uteh
8. Anak kedelapan diberi nama: Itam
9. Anak kesembilan diberi nama: Ucu (Bungsu).

Apabila anak lebih dari sembilan (kesepuluh dan seterusnya), diberi nama tetap dengan Ucu.

Nama-nama peribadi berdasarkan urutan kelahiran ini tetap digunakan untuk panggilan didalam keluarga mahupun dalam lingkungan desa. Disamping itu, di sebuah desa, penuh dengan keluarga, demi keluarga, dengan sendirinya akan ramai pula nama-nama peribadi ini di tengah masyarakat. Itu sebabnya di belakang nama itu dilengkapi dengan nama-nama peribadi sesungguhnya. Misalnya Ulung Rahman, Ulung Baki, Engah/Ngah Saleh, Alang Zakiah, Uda Khatib, Andak Ali, Anjang Antik, Uteh Piah, Itam Jambi, Ucu Siah dan sebagainya. Penempatan nama peribadi sesungguhnya itu, bertujuan untuk memastikan kepada siapa nama itu dimaksudkan/diarahkan.

Sistem definisi peribadi seperti ini merupakan semacam pendekatan *plus ga chagne* pada denominasi individu-individu itu. Sistem ini tidak memperlihatkan kelas-kelas sosial, tidak menunjukkan makna harfiah tertentu pada dirinya. Nama-nama peribadi seperti ini akan memperlihatkan siklus penggunaannya bagi pasangan atau keluarga berikutnya secara abadi.

Panggilan Kekerabatan

Masyarakat Melayu pada umumnya mempunyai sistem kekerabatan yang *parental* atau *bilateral*. Status peribadi sama jarak dan kuatnya di antara keluarga ibu dan ayah.

Dalam sistem seperti ini seorang individu mengklasifikasikan sanak keluarganya dalam lingkungan status yang berhubungan dirinya sendiri. Saudara sepupu atau sewali dikelompokkan bersama dalam panggilan yang sama. Kelompok paman dan bibi (walaupun dapat dibezakan dengan panggilan yang berbeza), dimasukkan dalam kelompok ayah dan ibu. Panggilan kemanakan dapat diidentifikasi sebagai anak sendiri.

Dilihat dari pertalian atau perhubungan manusianya, panggilan kekerabatan dalam masyarakat Melayu dapat dikelompokkan berdasarkan:

- 1) Keturunan/konsanguinal
- 2) Perkahwinan/afina

Panggilan Kekerabatan Berdasarkan Keturunan/Konsanguinal
Kekerabatan dengan dasar seperti ini tergolong kepada:

- a) Kelompok atas ego
- b) Kelompok ego
- c) Kelompok lapisan bawah ego

Kelompok Atas Ego

Kelompok ini dimulai sejak dari orangtua (ayah dan ibu) ego sampai ke tingkat teratas. Panggilan kekerabatan itu terdiri dari:

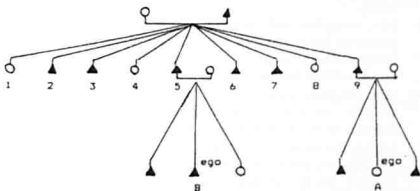
- 1) Ayah ialah bapak ego
- 2) Emak ialah ibu ego
- 3) Atok ialah panggilan kepada ayah orangtua ego, atau dengan definisi lain panggilan kepada ayah dari ayah atau ayah dari ibu ego.
- 4) Nenek, ialah panggilan kepada emak dari ayah atau emak dari emak ego
Untuk panggilan atok dan nenek ini, sama predikatnya bagi semua saudara, atok dan nenek, baik dari pihak ayah maupun emak.
- 5) Onyang, ialah panggilan kepada ayah dan emak atok atau ayah dan emak nenek
- 6) Buyut, ialah panggilan kepada ayah dan emak dari onyang, sama ada dari pihak ayah atau emak.
- 7) Moyang, ialah panggilan kepada ayah dan emak dari buyut. (Dalam kehidupan sehari-hari predikat ini tidak terdengar lagi (sampai jenjang panggilan tersebut umumnya moyang ibu telah tiada atau meninggal), kecuali apabila seseorang sedang marah kepada anaknya, diucapkan, nenak moyang mu atau moyang mu.

Disamping struktur definisi peribadi di atas, ada pula struktur peribadi di atas, ada pula struktur peribadi setingkat ayah atau emak ego. Pada umumnya struktur peribadi ini dipandangkan kepada nama peribadi berdasarkan urutan kelahiran. Panggilan nama peribadi tersebut adalah sebagai berikut:

1. Uak, ialah panggilan bagi saudara ayah atau emak ego yang lebih tua (usianya), sama ada lelaki mahupun perempuan.
2. Pakcik, ialah panggilan nama peribadi bagi saudara lelaki ayah atau emak ego yang lebih muda (usia) daripadanya.
3. Makcik, ialah panggilan nama peribadi bagi saudara perempuan ayah atau emak ego yang lebih muda daripadanya.
4. Uncu/Ucu, ialah panggilan nama peribadi bagi saudara ayah atau emak ego yang paling muda atau yang terakhir. Terkadang panggilan ini disebut juga dengan si bungsu.

Agar lebih jelas pengertian panggilan-panggilan tersebut, dapat diberi contoh sebagai berikut:

- A. Apabila ayah atau emak ego adalah si bungsu atau uncu maka ego dari kedua-duanya akan memanggil saudara ayah atau emak ego dengan uak, sama ada kepada yang lelaki mahupun perempuan. Maka ego akan memanggil Uak Ulung, Uak Ngah, Uak Alang, Uak Uda, Uak Andak, Uak Anjang, Uak Uteh dan Uak Itam.
- B. Apabila ayah atau emak ego adalah andak (anak kelima) maka ego dari kedua-duanya akan memanggil saudara ayah atau emak ego, sama ada lelaki mahupun perempuan, dengan Uak (bagi yang lebih tua) dan Pakcik atau Makcik (bagi yang lebih muda). Bagi yang bungsu dipanggil dengan Uncu/Ucu.



- A. Ego memanggil semua saudara ayahnya, sama ada lelaki atau perempuan, dengan Uak.
- B. Ego memanggil semua saudara ayahnya yang lebih tua sama ada lelaki atau perempuan, dengan Uak. bagi saudara ayahnya yang lebih muda, sama ada lelaki atau perempuan dipanggil dengan Pakcik. Pak Anjang (6), Pakcik/Pak Uteh (7) dan Makcik Itam (8) serta Uncu (lelaki atau perempuan).

Kelompok Ego

Dalam kelompok ego, panggilan kekerabatan sebagai nama peribadi berdasarkan urutan kelahiran terdiri dari saudara-saudara sekandung ego, saudara yang berasal dari anak uak, pakcik, makcik dan uncu.

Panggilan nama peribadi terhadap saudara sekandung ego:

1. Abah/Abang, panggilan nama peribadi bagi saudara lelaki yang lebih tua (usia) daripada ego sebahagian daripada masyarakat Melayu. Ada juga memanggil saudara lelaki yang lebih tua itu sesuai dengan urutan kelahirannya (ulung, ngah, alang dan sebagainya). Tetapi pada umumnya panggilan nama peribadi seperti ini lazim dengan Abah atau Abang saja. Bagi keturunan bangsawan dipanggil Abang.
2. Kakak, panggilan nama peribadi bagi saudara kandung perempuan yang lebih tua daripada ego. Sebagaimana panggilan nama peribadi untuk abah/abang, maka panggilan kakak itu dapat juga dipanggil menjadi kak ulung, kak engah, kak alang dan sebagainya (sesuai urutan kelahiran). Bagi keturunan bangsawan dipanggil Abang.
3. Aku, panggilan nama peribadi bagi diri ego sendiri. Dalam pergaulan dan percakapan panggilan kau dapat menjadi milik setiap peribadi (walaupun yang bercakap itu lebih tua atau muda usianya masing-masing).
4. Adik, panggilan nama peribadi bagi semua adik yang lebih muda daripada ego, sama ada lelaki mahupun perempuan. Lazim didengar seseorang memanggil adiknya dengan dek Saleh, dek Jamilah dan sebagainya. (Panggilan nama peribadi abah, kakak, adik, ini sama predikatnya bagi semua saudara yang berasal dari anak uak, pakcik, makcik dan oncu ego, sama ada lelaki mahupun perempuan).

Selanjutnya dalam kelompok ego ini masih ada panggilan nama peribadi seperti:

1. Saudara sewali: panggilan oleh ego kepada saudara-saudaranya yang berasal daripada anak uak, anak pakciknyanya. Saudara sewali itu adalah semua anak daripada saudara lelaki ayah ego, baik lelaki mahupun perempuan (ayah dengan ayah bersaudara kandung).
2. Saudara sepupu: panggilan oleh ego kepada semua anak daripada saudara perempuan emak, sama ada lelaki mahupun perempuan (emak dengan emak bersaudara kandung).
3. Saudara seipal: panggilan oleh ego kepada saudara-saudaranya yang berasal daripada ayah dan emaknya bersaudara kandung sama ada lelaki mahupun perempuan.

Kelompok Lapisan Bawah Ego

Struktur definisi nama peribadi lapisan bawah ego dalam masyarakat Melayu adalah sebagai berikut:

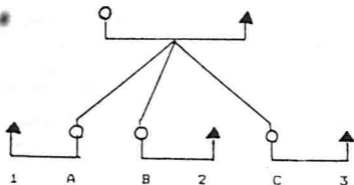
1. Anak: panggilan nama peribadi bagi anak-anak ego sendiri
2. Kemanakan: panggilan nama peribadi bagi anak-anak daripada saudara kandung ego, sama ada lelaki atau perempuan.
3. Cucu: panggilan nama peribadi bagi semua anak daripada anak ego, (sama ada lelaki mahupun perempuan).
4. Cicit: panggilan nama peribadi bagi semua anak daripada cucu ego (sama ada lelaki mahupun perempuan).
5. Piut: panggilan nama peribadi bagi semua anak daripada cicit ego (sama ada lelaki mahupun perempuan).
6. Buyut: panggilan nama peribadi bagi semua anak dari pada piut ego (sama ada lelaki mahupun perempuan)

Panggilan Kekkerabatan Berdasarkan Perkahwinan

Struktur definisi nama peribadi berdasarkan perkahwinan dalam masyarakat Melayu adalah sebagai berikut:

1. Besan: panggilan nama peribadi di antara ayah dan emak sepasang pengantin, dengan perkataan lain apabila ayah atau emaknya hendak menegur ayah atau emak menantunya (sama ada lelaki atau perempuan) ialah dengan predikat besan.

2. Mertua/Mentua: panggilan bagi ayah atau emak isteri ego atau sebaliknya.
3. Ipar: panggilan nama peribadi bagi suami atau isteri daripada saudara-saudara ego (sama ada lelaki atau perempuan). Panggilan ini dibezakan menjadi:
 - a) Abang/Kakak Ipar: panggilan nama peribadi bagi isteri atau suami saudara ego yang lebih tua
 - b) Adik ipar: panggilan nama peribadi bagi suami atau isteri saudara ego yang lebih muda sama ada lelaki atau perempuan.
4. Biras: panggilan nama peribadi bagi para suami yang mengambil isterinya daripada perempuan yang bersaudara kandung. Dengan perkataan lain beberapa orang perempuan yang bersaudara kandung telah bersuami maka para suami mereka diantara satu sama lain dikenali sebagai biras.



A, B dan C: perempuan bersaudara kandung
1, 2 dan 3: para suami yang disebut biras

Di Antara Tradisi dan Kemodenan

Kata hikmat, Tidak Melayu Hilang di Dunia, merupakan semboyan emas di kalangan bangsa ini. Di dalam semboyan itu terpendam sendi-sendi adat istiadat kemelayuan secara menyeluruh. Orang Melayu itu ramah, sopan santun dan bersopan (Valentijn, 1884: 53). Rakyat Melayu itu patuh dan tunduk kepada rajanya, sehingga di antara raja dan rakyatnya tunduk kepada norma-norma adat dan hukum. Adat di atas tumbuhnya, muafakat di atas buatnya. Adat itu jika tidur menjadi tilam, jika berjalan menjadi payung, jika di laut menjadi

perahu, jika di tanah menjadi pusaka. Bulat lingkungan menjadi lembaga, bulat lembaga menjadi undang-undang. Raja muafakat dengan menteri seperti kebun berpagarkan duri, hukum adil atas rakyat, tanda raja beroleh inayat. Hidup dalam pekerti, mati dalam budi. Tahu budi ada hutangnya, tahu hidup ada bebannya.

Demikianlah selintas gambaran tentang bangsa Melayu itu. Tetapi zaman telah berubah. Jarak yang jauh telah menjadi dekat, peristiwa-peristiwa yang terjadi di mana-mana di dunia ini seperti bermain di depan mata. Itulah akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Bangsa manapun saat ini, semuanya bangkit dan ikut ke tengah-tengah kemajuan itu. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi memotivasi mereka. Mereka bangkit dengan kesadaran, bahwa sudah saatnya hidup dan kehidupan itu diukur zamannya (tetapi masih berpegang kepada keperibadian). Ciri hidup yang usang harus ditinggalkan, sedangkan yang sesuai dengan kemajuan itu, harus dipelihara dan dipertahankan.

Berkaitan dengan tujuan karya atau makalah ini, ternyata bahwa struktur definisi nama peribadi bangsa Melayu dewasa ini telah pula terdorong mengikuti kehendak zaman. Sifat-sifat ketradisian ada yang sudah dihindari. Selain disebabkan perkembangan zaman, kerenggangan kekeluargaan semakin melebar. Tekanan hidup yang semakin menindih menyebabkan orang harus bekerja lebih giat lagi. Akibatnya kesempatan untuk saling kunjung, saling berkumpul antara keluarga jarang terjadi. Perpindahan tempat tinggal menyebabkan pula kerenggangan itu. Puncaknya persaudaraan menjadi jauh. Tuturan atau panggilan nama peribadi menjadi semu (walaupun mereka mengetahui saling bersaudara). Hal ini disebabkan oleh para tetua dan orang tua sudah tidak dapat mengaitkan pertalian persaudaraan itu. Misalnya, seorang anak memanggil saudara ayahnya yang lelaki (sama ada yang tua atau muda) dengan predikat Om. Dengan saudara perempuan ayah atau emak (sama ada yang tua atau muda) dengan tante.

Suami yang mencintai isteri, tidak lagi memanggil nama peribadi emak dinda atau adinda, tetapi telah berubah menjadi mama atau mami. Sebaliknya isteri tidak lagi memanggil abang atau kanda, telah berubah menjadi papa dan papi.

Kalaupun ada anak-anak ego masih merasa dengan anak-anak saudara ayah atau emaknya, hanya dipanggil dengan sepupu atau dia sepupu

saya dan sebagainya. Sudah tidak mengenal yang seharusnya lagi. Tambahan pula, saat ini masyarakat Melayu telah ramai berkahwin dengan orang dari luar sukunya. Bentuk perkahwinan simetri connubium (perkahwinan timbal balik) hampir lenyap, beralih kepada perkahwinan eleutrogami (dengan memilih pasangan secara bebas). Setelah mereka berkahwin mereka akan tinggal di rumah sendiri sebagai neolokal. perihal ini akan menjauhkan atau hampir meluapkan kebiasaan adat cara memanggil nama peribadi keluarga yang sesungguhnya. Akan lebih populerlah panggilan nama peribadi yang berkembang kemudian tadi.

Peralihan ini terjadi seiring dengan kemajuan zaman. Kemampuan zaman ini (ilmu pengetahuan dan teknologi) mendorong masyarakat untuk menyesuaikan dirinya. Masyarakat itu sendiri sedikit demi sedikit beranjak mengikut kaedah-kaedah umum yang berlaku di tengah pergaulan sosial (Melayu). Sebagai makhluk yang memiliki andil mereka aktif untuk mengadakan dan mengubah bentuk-bentuk kehidupan sosial, seiring dengan perkembangan masa. Namun dalam kenyataan itu, masih terdapat kecenderungan untuk mempertahankan atau melestarikan bentuk-bentuk lama. Pergolakan di antara keduanya menyebabkan danya status antara tradisi dan inovasi atau antara reproduktif dan kreatif. Saat ini kelihatan dualisme tersebut bergerak seiring dan sejalan dalam kehidupan masyarakat Melayu, antara tradisi dan kemodenan.

Kesimpulan

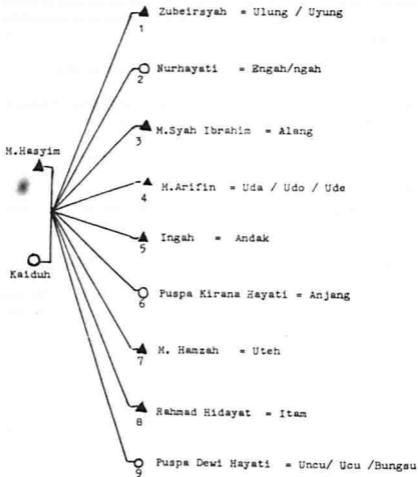
Dari huraian di atas diperoleh kesimpulan bahawa masyarakat Melayu memiliki struktur definisi nama peribadi sebagai tanda keberadaannya dalam kehidupan sosialnya. Masyarakat Melayu sebagai individu dan sosial mempunyai sifat kreatif dan mampu mengembangkan diri, sejalan dengan kemajuan zaman (ilmu pengetahuan dan teknologi). Masyarakat Melayu beradadalam status di antara tradisi dan inovasi (kemodernan) bangkit mengikut jatid dirinya.

Bibliografi

- Clifford Geertz. 1974, **The Interpretation of Cultures: Selected Essays**. London. Hutchinson & Co Publisher.
- Koetjaraningrat 1979. **Pengantar Ilmu Antropologi**, Jakarta Aksara Baru. 1980 **Sejarah Teori Antropologi** Jakarta Penerit Universitas Indonesia Press.
- Lukman Sinar: 1994 **Jatidiri Melayu**, Medan. MABMI.
- T. Amir Ridwan, 1991 **Kepemimpinan Masyarakat Melayu: Refleksi ke Masa Depan** Pekanbaru, Unviersitas Riau.
- 1993 **Masyarakat Melayu Suatu Masyarakat Budaya Bernuansa ke Islaman**, Medan: PB MABMI
- 1994 **Melayu Ethnic Society: Culture and Identity**. Denpasar: Universitas Udayana.
- Valetjin, 1884. " Oud en Niew Ost Indian", **JMBRAS** No. 13.
- Zubeirsyah, 1982 **Sistem Kekerabatan Masyarakat Melayu Sumatera Timur**, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

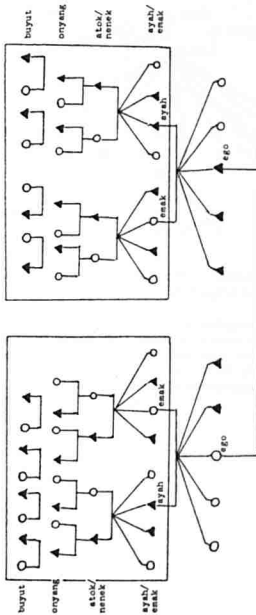
Lampiran 1

Nama peribadi berdasarkan urutan kelahiran



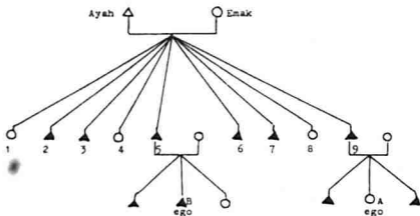
Lampiran 2

Kelompok Atas Ego



Lampiran 3

Panggilan Nama Peribadi oleh Ego bagi saudara ayah (lelaki atau perempuan)

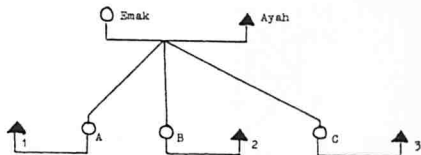


- A = Ego memanggil semua saudara ayahnya, sama ada lelaki atau perempuan dengan Uak.
- B = Ego memanggil semua saudara ayahnya yang lebih tua (usia) sama ada lelaki atau perempuan dengan Uak. Bagi saudara ayahnya yang lebih muda (usia), sama ada lelaki atau perempuan dipanggil Pakcik/Pak Anjang (6), Pakcik/Pak Uteh (7), Makcik Itam (8), dan Uncu/Ucu (lelaki atau perempuan (9)).

Lampiran 4

4.194/1997/10.3

Biras

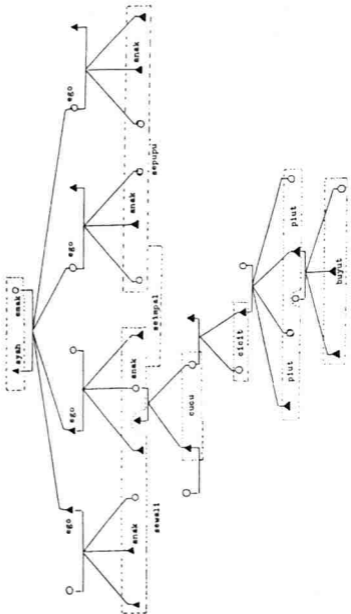


A, B, dan C = perempuan bersaudara kandung

1, 2, dan 3 = suami A, B, dan C yang dipanggil biras

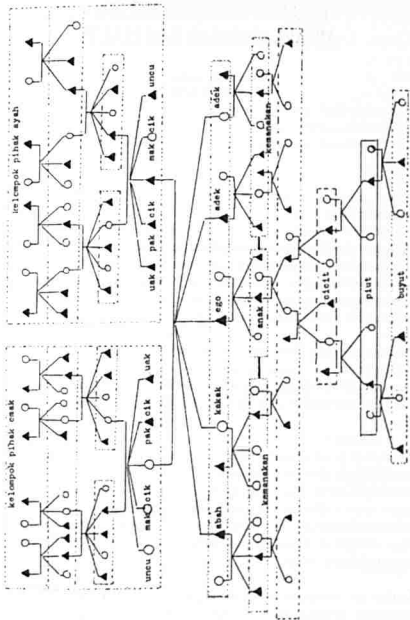
Lampiran 5

Panggilan Nama Peribadi Kelompok bawah Ego



Lampiran 6

Diagram: Kekerabatan Melayu Sumatera Utara Medan



PERANAN KAHWINAN MELAYU: ANTARA JANGKAAN DAN REALITI

YAACOB HARUN
UNIVERSITI MALAYA

Pendahuluan

Pasangan yang berkahwin dijangka akan menjalankan peranan serta tanggungjawab sepatutnya sebagai suami isteri dan kemudiannya sebagai bapa dan ibu setelah mereka mendapat anak. Peranan atau tugas yang dijalankan oleh pasangan suami isteri dalam sesebuah keluarga itu disebutkan peranan kahwinan (*conjugal roles*).

Pada masa lampau, pembahagian tugas antara pasangan tersebut dibuat atas dasar jantina. Suami lazimnya akan menjalankan peranan utama (*instrumental role*) sebagai pencari nafkah keluarga, dan isteri pula akan menjalankan peranan ekspresif (*expressive role*) sebagai pengurus rumah tangga.

Perubahan pesat yang berlaku dalam masyarakat membawa kesan ketara kepada peranan kahwinan ini. Dalam keadaan yang berubah, sesetengah isteri tidak lagi terkongkong dalam alam rumah tangga, tetapi turut terlibat secara langsung dalam bidang pekerjaan di luar keluarga. Begitu dengan suami, beliau juga turut terseret menjalankan tugas mengurus rumah tangga, yang pada satu masa dulu menjadi monopoli kaum wanita.

Artikel ini bertujuan membincangkan peranan kahwinan dalam organisasi keluarga Melayu, faktor yang mempengaruhinya dan

perubahan yang berlaku pada peranan kahwinan tersebut. Huraian tentang latar belakang peranan kahwinan Melayu pada bahagian awal artikel ini secara khusus merujuk kepada keadaan dalam organisasi keluarga Melayu di kawasan luar bandar (desa). Ini kerana keluarga Melayu luar bandar tidak mengalami perubahan yang begitu ketara jika dibandingkan dengan apa yang berlaku pada struktur dan organisasi keluarga Melayu bandar.

Latar Belakang

Perbincangan berikut dibuat ke atas peranan yang dijalankan oleh pasangan suami isteri Melayu dalam dua sektor utama, iaitu sektor pekerjaan (*occupational sector*) dan sektor rumah tangga (*household sector*).

Peranan Kahwinan Dalam Sektor Pekerjaan

Kegiatan ekonomi di kalangan orang Melayu di kawasan luar bandar banyak bergantung kepada tenaga kerja keluarga. Kaum lelaki dan juga perempuan sama-sama terlibat dalam sektor pekerjaan. Akan tetapi peratusan penglibatan kaum lelaki adalah lebih tinggi. Kaum wanita lebih bertindak sebagai pembantu kepada suami dalam sektor pekerjaan tersebut. (Lihat Jadual 1).

Jadual 1

Pekerjaan Penduduk Melayu Dalam Bidang Perusahaan Utama (Primary Sector) di Semenanjung Malaysia Mengikut Jantina

| Jenis Pekerjaan | Lelaki | Perempuan |
|----------------------------|----------------|----------------|
| Petani/Peladang | 363190 (64.4%) | 201197 (35.6%) |
| Pekerja Pertanian/Ternakan | 150519 (59.0%) | 104438 (41.0%) |
| Pelombong/Pekerja Kuari | 8601 (92.9%) | 662 (07.1%) |
| Pekerja Hutan | 9474 (96.7%) | 326 (03.3%) |
| Pekerja Memproses Logam | 3237 (78.9%) | 868 (21.1%) |
| Nelayan/Pemburu | 42672 (98.5%) | 651 (01.5%) |

Sumber: Laporan Am Banci Penduduk, 1980. Jilid 2. Jabatan Perangkaan Malaysia, Kuala Lumpur. Hal. 591-595.

Pembahagian tugas antara lelaki (suami) dan wanita (isteri) dalam sektor pekerjaan di luar bandar ini dibuat atas dasar kemampuan atau keupayaan fizikal masing-masing. Tugas berat yang banyak memerlukan kegunaan tenaga fizikal lazimnya dijalankan oleh suami, sementara isteri menolong dalam tugas ringan dalam bidang pekerjaan yang sama.

Pada umumnya, suami terlibat dalam kerja-kerja seperti menebang, menebas, membajak sawah, membanting padi, menoreh getah, mengangkut hasil, menangkap ikan di laut, membuat perahu, bertukang kayu, membuat alat pertanian, dan berbagai-bagai tugas berat lain. Sebagai pembantu, isteri pula terlibat dalam tugas ringan yang tidak banyak menggunakan tenaga fizikal.

Kim (dari Hing, A.Y dan Rokiah Talib, 1984), misalnya melaporkan kerja yang dijalankan oleh wanita Melayu dalam bidang pertanian termasuk, mencabut anak semaian (95%), menampi padi (78%), menjemur padi (74%), dan menabur padi semaian (71%).

Walaupun kaum wanita turut terlibat dalam sektor pekerjaan dengan menjalankan tugas yang lebih ringan, ini tidak bermakna, kaum lelaki tidak langsung menjalankan tugas yang lazim dilakukan oleh kaum wanita tersebut. Pada hakikatnya, lelaki menjalankan semua kategori pekerjaan, yang berat dan juga ringan. Ini berbalik kepada hakikat bahawa sektor pekerjaan itu lebih dihubungkan dengan kaum lelaki.

Peranan Kahwinan Dalam Sektor Rumah Tangga

Dalam sektor rumah tangga, pembahagian tugas juga dibuat atas asas jantina. Tugas berat seperti membina rumah, memperbaiki rumah, membetul atau menggantikan atap yang bocor, membuat pelantar, mengangkut barangan, dan lain-lain adalah menjadi tanggungjawab suami dengan dibantu oleh anak lelaki yang sudah dewasa. Isteri dan anak-anak perempuan pula terlibat dalam tugas domestik seperti memasak, membasuh, menggosok pakaian, menjahit, menjaga anak, dan mengemas rumah. Tugas mengurus rumah tangga yang khusus dihubungkan dengan kaum wanita ini adalah selaras dengan ungkapan "orang rumah" yang diberi oleh seorang suami Melayu terhadap isterinya, atau ungkapan "orang dapur" yang diberi oleh ibu bapa terhadap anak perempuan yang baru lahir.

Dalam organisasi keluarga Melayu, suara isteri tidak diketepikan walaupun suami menjadi ketua keluarga. Isteri kerap bertindak sebagai penasihat kepada suami. Dalam urusan keluarga, walaupun keputusan akhir terletak pada tangan suami, tetapi kebanyakannya lahir daripada perbincangan dan persetujuan bersama dengan isteri. Malah, Banks (1983) dalam kajiannya ke atas organisasi keluarga Melayu luar bandar mengatakan, golongan wanita akan bersungut jika keputusan yang diambil oleh suami mereka itu bukan merupakan keputusan yang baik.

Kajian yang dilakukan oleh Rosemary Firth (1966) di kalangan masyarakat nelayan di Pantai Timur (Semenanjung Malaysia) juga menunjukkan bahawa isteri Melayu bukan sahaja menjadi pengurus rumah tangga, tetapi bertindak sebagai pengatur perbelanjaan keluarga dan juga sebagai "banker". Suami dikatakan akan merujuk kepada isteri sebelum melakukan sebarang transaksi ekonomi. Beliau lazimnya menyerahkan wang untuk disimpan oleh isterinya di rumah. Sekiranya beliau hendak membeli perahu atau pukot, beliau akan meminta sejumlah yang diperlukan daripada isterinya, dan isterinya itu akan memberitahu sama ada beliau fikir mereka mampu atau tidak. Jika hendak menjual sesuatu, misalnya perahu, suami akan berbincang dengan isterinya terlebih dahulu sebelum memberi kata putus.

Dari huraian di atas, pada keseluruhannya dapat dikatakan bahawa, peranan kahwinan Melayu tidak betul-betul bercorak terpisah (*segregated*), dengan pengertian "pasangan suami isteri mempunyai pembezaan tugas atau tanggung jawab yang jelas antara mereka berasaskan faktor jantina". (Bott, 1971). Faktor yang mungkin memisahkan peranan kahwinan mereka itu ialah kesesuaian tugas berdasarkan faktor kemampuan serta keupayaan fizikal di mana lelaki menjalankan tugas yang lebih berat dan wanita membantu dengan menjalankan tugas ringan. Lebih tepat jika dikatakan peranan kahwinan dalam organisasi keluarga Melayu luar bandar itu adalah sesuatu yang saling melengkapi (*complementary*).

Dalam organisasi keluarga Melayu telah menjadi satu ketetapan atau norma bahawa, anggota keluarga dikehendaki menjalankan peranan yang khusus dihubungkan dengan kelompok jantina dan juga dengan kesesuaian tugas masing-masing. Sistem nilai yang berlandaskan kepada faktor agama dan adat adalah menjadi penentu pokok kepada peranan kahwinan yang diperbincangkan.

Mengikuti sistem nilai (tradisi) Melayu, imej kelelakian seseorang suami itu mungkin akan terjejas, dan beliau dikatakan seorang yang "lembut", atau lebih buruk, dituduh sebagai seorang yang "hidup di bawah telunjuk isteri", jika selalu melakukan kerja khusus dihubungkan dengan kaum wanita. Begitu juga masyarakat akan memandang serong terhadap tindakan seseorang isteri mengambil alih tugas berat yang sepatutnya dijalankan oleh suami seperti keluar menangkap ikan ke laut, membanting padi, menebang pokok dan sebagainya. Jika berbuat demikian, imej kewanitaan beliau akan terjejas.

Apabila ditinjau dari segi ketetapan agama berhubung dengan kepimpinan keluarga, didapati Islam memberi kedudukan yang dominan kepada suami. Seluruh tanggungjawab keluarga terletak di atas bahu beliau. Ini termasuk menyediakan keperluan keluarga sekadar kemampuannya, mengawal rumah tangga daripada dicerobohi orang, dan bertanggungjawab ke atas sesuatu yang berlaku dalam rumah tangga tersebut. Ruang lingkup kuasa beliau juga merangkumi bidang didikan dan kawalan ke atas anak-anak, kebajikan rumah tangga, hal-hal yang berkaitan dengan krisis hidup anggota keluarga, mengendalikan pendapatan dan menentukan perbelanjaan keluarga, dan beberapa kepentingan di luar keluarga, khususnya, yang melibatkan hubungan serta kerjasama keluarga dengan beberapa institusi lain dalam masyarakat.

Sebaliknya, isteri dan anak-anak pula adalah tertakluk kepada kepimpinan suami. Isteri dikehendaki taat dan tidak boleh menderhaka kepada suaminya, kecuali dalam perkara yang bertentangan dengan kehendak agama. Namun demikian, sebagai ketua keluarga, suami tidak boleh memperlakukan isterinya sebagai hamba atau sebagai budak belian, kerana ini akan mewujudkan ketegangan dalam hubungan sesama mereka.

Agama Islam tidak menyekat pasangan suami isteri membubarkan ikatan perkahwinan mereka, sekiranya ada alasan munasabah daripada mana-mana pihak untuk berbuat demikian. Pihak kadi, misalnya, boleh mengesahkan talak (*fasakh*) kepada isteri jika isteri tersebut melaporkan tentang kekejaman atau kelalaian suami dalam menjalankan tanggungjawabnya seperti yang dikehendaki oleh agama dan adat. Begitu juga, suami boleh menceraikan isterinya, jika didapati isterinya itu melakukan sesuatu yang bertentangan dengan

kehendaknya seperti mengabaikan tugas serta tanggungjawab sebagai seorang isteri, ibu dan pengurus rumah tangga.

Perubahan Yang Berlaku

Perubahan yang berlaku dalam masyarakat Melayu memberi kesan ke atas organisasi keluarga. Yang paling nyata ialah, keluarga telah mengalami pembezaan struktur di mana ia tidak lagi wujud sebagai satu unit yang dapat memenuhi segala keperluan anggotanya.

Dari segi ekonomi, keluarga pada umumnya, tidak lagi wujud sebagai satu unit pengeluaran. Anggotanya juga tidak lagi dapat digembelengkan untuk menjalankan tugas yang sama dalam sektor pekerjaan.

Sehubungan dengan itu, peranan kahwinan juga turut mengalami perubahan. Pada masa ini, ramai pasangan suami isteri Melayu terlibat dalam pekerjaan yang berbeza, di mana masing-masing tidak lagi dapat bantu membantu dalam menjalankan tugas seperti keadaan masa lampau. Perkembangan pendidikan, pelbagai kegiatan ekonomi dan perkembangan perbandaran yang berlaku dalam masyarakat Melayu adalah faktor utama yang menyebabkan perubahan kepada peranan kahwinan dalam organisasi keluarga Melayu kini.

Dalam keadaan yang berubah, peluang pendidikan hingga ke peringkat tertinggi tidak hanya diberi kepada anak lelaki sahaja. Anak perempuan juga mendapat peluang yang sama. Ibu bapa Melayu tidak lagi mengongkong anak perempuan mereka di rumah atau hanya melatih mereka dengan kemahiran tertentu yang semata-mata bertujuan menjadikan mereka suri rumah yang baik apabila mereka berkahwin nanti.

Ekoran daripada perubahan sikap ibu bapa Melayu terhadap pendidikan anak perempuan mereka, didapati kaum wanita Melayu kini mencapai taraf pendidikan yang setanding dengan apa yang dicapai oleh kaum lelaki, malah mengatasi lelaki. (Lihat Jadual 2). Dengan kelulusan yang dicapai, mereka juga terlibat secara aktif dalam pasaran buruh. (Lihat Jadual 3).

Jadual 2

**Taraf Pendidikan Penduduk Melayu
di Semenanjung Malaysia Mengikut Jantina**

| Taraf Pendidikan | Lelaki | Perempuan |
|--------------------|------------------|------------------|
| Tiada bersekolah | 888122 (29.4%) | 1212940 (39.4%) |
| Sekolah Rendah | 1242853 (41.2%) | 1128171 (36.6%) |
| Sekolah Menengah | 830231 (27.5%) | 713349 (23.1%) |
| Sekolah Vokasional | 11556 (0.4%) | 6434 (0.2%) |
| Pendidikan Tinggi | 46082 (1.5%) | 22456 (0.7%) |
| Jumlah | 3018844 (100.0%) | 3083340 (100.0%) |

Sumber: **Laporan Am Banci Penduduk, 1980. Jilid 2.** Jabatan Perangkaan Malaysia, Kuala Lumpur. Hal. 457-463

Namun demikian, jika diteliti perangkaan dalam jadual 3, didapati kaum wanita masih tertumpu dalam pekerjaan yang lebih sesuai dengan sifat kewanitaan mereka. Pekerjaan seperti guru, juru trengkas/juru taip, pemasang alat elektrik, pembantu rumah, pekerja perubatan, dan pembuat tirai/jahitan adalah lebih sesuai untuk kaum wanita. Sementara itu, pekerjaan lain dalam senarai tersebut, masih menjadi monopoli kaum lelaki.

Jadual 3

**Pekerjaan Penduduk Melayu Dalam Sektor Sekondari
dan Tertiar di Semenanjung Malaysia
Mengikut Jantina**

| Jenis Pekerjaan | Lelaki | Perempuan |
|-----------------------------|---------------|---------------|
| Arkitek/Jurutera/Juruteknik | 21109 (90.4%) | 2235 (09.6%) |
| Guru | 44438 (57.9%) | 32259 (42.1%) |
| Pegawai Kerajaan | 18153 (88.1%) | 2456 (11.9%) |
| Juru Trengkas/Taip | 1155 (08.7%) | 12043 (91.3%) |
| Jurujual | 28449 (62.7%) | 16894 (37.3%) |
| Buruh | 65405 (91.1%) | 6411 (08.9%) |
| Pemasang Alat Elektrik | 11477 (25.3%) | 33888 (74.7%) |
| Pembantu Rumah | 984 (05.6%) | 16449 (94.4%) |
| Pekerja Perubatan | 4179 (21.1%) | 15619 (78.9%) |
| Pembuat Tirai/Jahitan | 2187 (22.5%) | 7521 (77.5%) |

Sumber: **Laporan Am Banci Penduduk, 1980. Jilid 2.** Jabatan Perangkaan Malaysia, Kuala Lumpur. Hal. 591-595.

Apabila wanita terlibat dalam sektor pekerjaan di luar keluarga, ini bermakna mereka turut menjadi penyumbang kepada perbelanjaan keluarga, dan dengan demikian, beban yang ditanggung oleh suami sebagai pencari nafkah utama keluarga dapat dikurangkan. Di samping itu, dengan memperolehi pendapatan sendiri, isteri mempunyai suara yang lebih dalam perbelanjaan keluarga. Sifat pergantungan ekonomi beliau kepada suami, juga berkurangan.

Walau bagaimanapun, penduaan peranan yang dialami oleh isteri, pertama sebagai pekerja dalam sektor pekerjaan dan kedua, sebagai pengurus rumah tangga dalam sektor keluarga, adalah sesuatu yang membebankan. Tugas tradisi ataupun tugas asasi beliau sebagai isteri dan ibu tidak dapat dijalankan dengan sempurna. Justeru itu, bantuan tenaga daripada anggota keluarga yang lain yang tidak terlibat dalam pasaran buruh adalah perlu.

Di kawasan luar bandar, bantuan tenaga ini mudah diperolehi daripada sanak saudara yang tinggal berdekatan. Ini tidak mungkin berlaku di bandar. Dengan demikian, tenaga upahan, misalnya daripada orang gaji, tukang masak, tukang cuci, dan sebagainya adalah diperolehi. Suami juga menjadi tempat pergantungan yang kuat. Beliau, tidak dapat tidak, terpaksa membantu dalam urusan rumah tangga. Akibatnya, peranan keluarga beliau juga turut berubah.

Kini, dalam masyarakat Melayu (bandar) terdapat suami turut bersama-sama isteri menyediakan makanan untuk keluarga, mengemas rumah, membasuh, menggosok, menjaga anak dan sebagainya. Pada suatu masa dulu, tugas seperti ini kebanyakannya dijalankan oleh kaum wanita sahaja. Pada masa ini, ada lelaki yang menjadi "househusband", walaupun jumlahnya masih kecil.

Dalam organisasi keluarga asas kahwinan di bandar, peranan suami dalam sektor keluarga bukan lagi bercorak "supplementary" tetapi telah menjadi sesuatu yang "obligatory". Ini selaras dengan kenyataan Aida K. Tomeh (dari Lupri, 1983:94) yang menyebut, "*domestic responsibilities once considered the role of women alone, have become a norm among a growing proportion of young husbands whose young wives work and refuse to bear the exclusive burden of household responsibilities*:. (Tanggungjawab rumah tangga yang pada satu masa dulu disifatkan sebagai tugas kaum wanita semata-mata telah menjadi kebiasaan kepada para suami yang mempunyai isteri bekerja, dan isteri ini pula tidak sanggup memikul beban tugas rumah tangga seluruhnya).

Kesimpulan

Perbincangan di atas menunjukkan bahawa peranan kaum wanita berubah dengan lebih cepat daripada peranan kaum lelaki. Maksudnya, penglibatan isteri dalam sektor pekerjaan lebih banyak berlaku jika dibandingkan dengan penglibatan suami dalam sektor rumah tangga. Dengan kata lain, kaum wanita lebih banyak memasuki dunia kaum lelaki (sektor pekerjaan) daripada kaum lelaki memasuki dunia wanita (sektor rumah tangga). Keadaan ini disifatkan oleh Rapoport (1971) sebagai "*psychological lag*".

Kekurangan penglibatan suami dalam sektor rumah tangga sebahagian besarnya disebabkan oleh sistem nilai dalam masyarakat Melayu yang masih kuat mempertahankan kedudukan suami sebagai pencari nafkah utama keluarga dan isteri pula sebagai suri rumah tangga. Ini memberi tekanan kepada para isteri yang bekerja. Jika pun penat dan sibuk dengan tugas sebagai seorang pekerja, beliau terpaksa menjalankan tugas asasi sebagai isteri dan ibu apabila pulang ke rumah. Perkhidmatan daripada orang gaji, walaupun ada, tidak mencukupi kerana anak-anak masih memerlukan perhatian, belaian dan kasih sayang daripada seorang ibu, dan suami pula masih memerlukan layanan daripada seorang isteri.

Sehubungan dengan itu, Hoffman (dari Lupri, 1983) mengatakan, "*married working women who simultaneously occupy two statuses are faced with two competing demands, i.e., home and child care obligations and the responsibilities of an occupational role. Although it has been shown that husbands of working women are more likely to contribute to household management and childcare than are husbands of nonemployed women, the burden still falls unequally on the wife*". (Wanita berkahwin yang bekerja menghadapi tuntutan yang bertentangan pada masa yang sama, iaitu tanggungjawab sebagai seorang suri rumah dan sebagai seorang pekerja. Walaupun suami cenderung untuk membantu dalam urusan rumah tangga dan mendidik anak..., tetapi beban tersebut tetap lebih berat dipikul oleh isteri). Pada hakikatnya, inilah dilema yang dihadapi oleh kaum wanita dewasa ini, iaitu antara jangkauan yang sepatut mereka jalankan dan realiti kehidupan keluarga yang berubah.

Bibliografi

- Banks, D.J. 1983. **Malay Kinship**. Institute for the Study of Human Issues, Inc. Philadelphia.
- Bott, E. 1971. **Family and Social Network**. Tavistock Publications. London.
- Firth, Rosemary. 1966. **Housekeeping Among Malay Peasants**. The Athlone Press. London.
- Goode, W.J. 1963. **World Revolution and Family Patterns**. The Free Press of Glencoe. Collier Macmillan Ltd. London.
- Harris, C.C. (ed). 1970. **Readings in Urban Kinship in Urban Society**. Pergamon Press Ltd. Oxford.
- Hing, A.Y. dan Rokiah Talib (eds). 1984. **Women and Employment in Malaysia**. Pelandok Publications. Kuala Lumpur.
- Hong, E. (ed). 1983. **Malaysian Women: Problems and Issues**. Consumers Association of Penang. Penang.
- Jabatan Perangkaan Malaysia. 1980. **Laporan Am Banci Penduduk. Jil. 2**. Kuala Lumpur.
- Leslie, G. 1973. **The Family in Social Context**. Oxford University Press. New York.
- Lupri (ed). 1983. **The Changing Position of Women in the Family and Society**. International Studies in Sociology and Social Anthropology, E.J. Brill. Leiden.
- Rapoport, R. 1971. **Dual Career Families**. Penguin Books. Baltimore.
- Yaacob Harun. 1993. **Keluarga Melayu Bandar: Satu Analisis Perubahan**. Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur.

BEBERAPA FAKTOR YANG MEMPENGARUHI KEMISKINAN NELAYAN

HAMDANI HARAHAP
UNIVERSITAS SUMATERA UTARA

Pendahuluan

Tulisan ini berajak dari fenomena bahwa Indonesia merupakan Negara Kepulauan (*Archipelago State*) yang terdiri dari 13.607 pulau dengan 944 pulau di antaranya didiami orang. Diperkirakan luas daratan 2 juta Km² dan sisanya 3 juta Km² adalah permukaan laut.

Ditinjau dari luas tersebut maka laut Indonesia merupakan potensi sumberdaya alam yang sangat besar. Bahkan berdasarkan hukum laut yang baru, yaitu ketentuan Zon Ekonomi Eksklusif laut Indonesia memiliki luas 5.866.133 Km², dengan potensi ikannya 8,62 juta ton/tahun. Sementara kemampuan rakyat Indonesia untuk memungutnya 1,6 juta ton/tahun.

Untuk menunjang pemanfaatan sumberdaya alam (ikan) tersebut di atas, maka dalam pembangunan dan pengembangan usaha perikanan tetap memperhatikan keseimbangan dan kelestarian sumber melalui pembinaan, pengawasan serta pengendalian sumberdaya perikanan untuk kesejahteraan nelayan dan petani ikan. Perlindungan dan pelestarian sumberdaya perikanan tidak hanya difokuskan kepada sumberdaya perikanan saja tetapi yang lebih penting adalah manusia yang mengelola sumberdaya tersebut. (Dinas Perikanan Sumatera Utara, 1991).

Berdasarkan strategi di atas terlihat jelas bahwa tujuan penguasaan dan pengendalian sumberdaya alam perikanan adalah untuk kesejahteraan nelayan dan petani ikan. Namun dalam kenyataannya kondisi sosial ekonomi nelayan kita sangat jauh berbeza dengan potensi sumberdaya alamnya.

Hasil penelitian Mubyarto dkk (1984) menunjukkan bahwa masyarakat nelayan di daerah Jepara sebagian besar berasal dari golongan sedang, dan miskin sekali. Data dari Kantor Statistik Propinsi Sumatera Utara juga menunjukkan bahwa hampir 50% penduduk Desa pantai Sumatera Utara berpendapatan 25-149 ribu rupiah perbulan (BPS, 1989). Rata-rata pendapatan perkapita nelayan tersebut tidak lebih 15 ribu/bulan padahal pendapatan perkapita penduduk Sumatera Utara rata-rata 37.267 rupiah/bulan (BPS,1989)

Tulisan ini akan membahas permasalahan kemiskinan nelayan tersebut di atas. Agar permasalahannya dapat dijabarkan secara jernih tulisan ini juga akan mengupas konsep-konsep tentang kemiskinan, kemudian faktor-faktor apa yang menyebabkan kemiskinan nelayan serta beberapa alternatif pemecahannya.

Konsep Kemiskinan

Menurut Parsudi Suparian (1984) kemiskinan adalah suatu standard tingkat hidup yang rendah iaitu adanya suatu tingkat kekurangan materi pada sejumlah atau segolongan orang dibandingkan dengan standard kehidupan yang umum berlaku dalam masyarakat yang bersangkutan. Standard kehidupan yang rendah ini secara langsung nampak pengaruhnya terhadap tingkat keadaan kesihatan, kehidupan moral dan rasa harga diri dari mereka yang tergolong sebagai orang miskin.

Dalam ilmu-ilmu sosial yang paling tidak ada 4 tolok ukur yang digunakan untuk mengukur tingkat kemiskinan:

1. Tolok Ukur BPS iaitu berdasarkan pendapatan perkapita di bawah daya beli untuk 2100 kalori perorang perhari ditambah keperluan non pangan lainnya.
2. Tolok Ukur berdasarkan pendapatan per waktu kerja.
3. Tolok ukur keperluan relatif per keluarga yang batasan-batasannya dibuat berdasarkan atas keperluan minimal yang harus dipenuhi

guna sebuah keluarga dapat melangsungkan kehidupan secara sederhana tetapi mamadai sebagai warga negara yang layak.

4. Tolok ukur dengan metode Sajogjo iaitu berdasarkan atas batas minimal jumlah kalori yang dikonsumsi per orang yang diambil persamaannya dalam beras, yang dinyatakan bahwa keperluan minimal per kapita di desa adalah 320 kg beras dan di kota 420 kg beras per orang per tahun.

Di samping pengertian-pengertian di atas para pengkaji juga memberikan beberapa ciri atau indikator terhadap golongan miskin ini (Tumanggor, 1980) iaitu:

1. Pekerjaan yang menjadi mata pencarian mereka pada umumnya merupakan pekerjaan yang menggunakan tenaga kasar.
2. Nilai pendapatan mereka cukup rendah apabila diukur dengan jumlah jam kerja yang mereka gunakan.
3. Nilai pendapatan yang mereka terima umumnya habis untuk membeli makanan sehari-hari saja.
4. Kerana kemampuan kewangan yang sangat kurang, maka untuk rekreasi, pengubatan, biaya perumahan, penambahan jumlah pakaian semuanya itu hampir tidak terjamah sama sekali.

Secara umum ada 3 (tiga) faktor yang menyebabkan kemiskinan, iaitu:

Kemiskinan Alamiah

Kemiskinan alamiah adalah kemiskinan yang timbul sebagai akibat sumber daya yang langka jumlahnya atau kerana tingkat perkembangan teknologi yang sangat rendah. Termasuk di dalamnya adalah kemiskinan akibat jumlah penduduk yang melaju dengan pesat di tengah-tengah jumlah sumberdaya yang tetap.

Kemiskinan Struktural

Kemiskinan struktural adalah kemiskinan yang diderita oleh suatu golongan masyarakat kerana struktur sosialnya, sehingga masyarakat itu tidak dapat ikut menggunakan sumber-sumber pendapatan yang sebenarnya tersedia bagi mereka. Kemiskinan struktural ini terjadi kerana kelembagaan yang ada membuat anggota atau sekelompok masyarakat tidak menguasai sarana ekonomi dan fasilitas-fasilitas secara merata. Jadi kemiskinan ini tidak ada hubungannya dengan kelangsungan sumber daya alam.

Kemiskinan Kultural

Kemiskinan kultural merupakan kemiskinan yang muncul kerana tuntutan-tuntutan tradisi/adat membebani ekonomi masyarakat seperti upacara perkahwinan dan kematian ataupun pesta-pesta adat lainnya. Termasuk juga sikap/mentalitas penduduk yang lamban, malas, konsumerisme, serta kurang berorientasi ke masa depan.

Faktor-faktor Yang Mempengaruhi Kemiskinan Nelayan

Perubahan-perubahan Pada Ekosistem *Mangrove*

Nelayan adalah orang yang menggantungkan nasibnya sepenuhnya dari kemurahan laut. Ada kaitan yang erat antara tingkat kehidupan nelayan dengan kondisi ekosistem laut yang menjadi lahan mata pencarian mereka.

Dari keseluruhan ekosistem laut, ekosistem *mangrove* merupakan wilayah yang terpenting. Ekosistem *mangrove* merupakan daerah / zon peralihan antara komponen laut dan darat. Daerah ini mempunyai sumbangan yang cukup besar terhadap pertumbuhan haiwan dan tumbuhan yang ada di laut, kerana memberikan sumber zat-zat hara ke laut, yang selanjutnya akan dipergunakan oleh haiwan dan tumbuhan laut, misalnya pertumbuhan plankton nabati, di mana plankton tersebut memegang peranan penting dalam rantai makanan laut.

Ekosistem *mangrove* biasanya menjadi tempat asuhan untuk anak udang atau ikan sehingga daerah ini menjadi incaran bagi pencari nener (anak ikan bandeng) dan banur (anak udang). Selain itu daerah ini juga banyak didapati berbagai kerang-kerangan. Daerah *mangrove* juga dapat dijadikan untuk budidaya tiram, di antaranya di daerah bakau Garaga Menyan Pemanukan.

Hutan *mangrove* mempunyai multifungsi dan merupakan mata rantai yang sangat penting dalam memelihara keseimbangan siklus biologi di suatu perairan. Sedikitnya ada tiga fungsi hutan *mangrove* bagi kehidupan iaitu secara fizikal, biologis dan ekonomis.

Fungsi Fizikal Hutan *Mangrove*

Secara fizikal fungsi hutan *mangrove* dapat diperinci sebagai berikut:

1. Menyerap gas CO₂ melalui proses fotosintesis tumbuhan pertanian dan persediaan air tawar di bawah permukaan tanah.
2. Mencegah intrusi air laut ke daratan, yang dapat merosak kawasan pertanian dan persediaan air tawar di bawah permukaan tanah.
3. Melindungi pantai dari pengerusan ombak.
4. Menyaring dan menghuraikan bahan-bahan organik yang datang dari daratan dibawa aliran permukaan air hujan dan air sungai.
5. Pada pantai-pantai landai tempat sungai bermuara yang membawa endapan lumpur dalam jumlah besar, hutan *mangrove* berfungsi mempercepat perluasan daratan.

Fungsi Biologis Hutan *Mangrove*.

1. Hutan *mangrove* merupakan suatu ekosistem yang memiliki tingkat produktiviti bahan pelapukan dan organik mati yang sangat tinggi. Bahan pelapukan dan organik mati ini ternyata sumber makanan yang sangat baik dan penting bagi haiwan-haiwan seperti udang, kepiting, kerang, zooplankton dan invertebrata lainnya.
2. Berkaitan erat dengan butir 1 tersebut di atas, haiwan pemakan bahan pelapukan dan organik mati tersebut kemudian menjadi bahan makanan pula bagi haiwan pemakan daging termasuk ikan.
3. Sebagai tempat berpijak berbagai jenis biodata laut.
4. Sebagai habitat alami bagi berbagai jenis binatang seperti burung, kera, tikus, ular dan lain-lain.

Fungsi Ekonomis Hutan *Mangrove*

1. Sebagai sumber kayu untuk kayu bakar, arang, bahan bangunan, alat-alat rumah tangga, alat-alat perikanan dan bahan-bahan pertanian.
2. Sebagai bahan kayu industri (makanan, ubat-ubatan, tekstil, penyamak kulit, pulp, rayon dan kertas).
3. Sebagai tempat pertambakan udang dan ikan, tempat pembuatan garam dan sebagai tempat rekreasi.

Berdasarkan fungsinya di atas jelas bahwa ekosistem *mangrove* berpengaruh terhadap perikanan, kerana hutan *mangrove* merupakan tempat asuhan (*nursery ground*), tempat mencari makan (*feeding ground*) dan tempat berlindung (*shelter area*). Besarnya populasi ikan atau udang yang mencapai ukuran yang pantas ditangkap sangat tergantung kepada banyaknya anak-anak ikan atau udang yang berhasil melewati masa kritis pada waktu kecil, dan pengaruh makanan yang tersedia cukup besar. Jika jumlah makanan yang tersedia kurang maka pertumbuhannya menjadi lambat, sehingga mereka akan lebih lama berada pada masa kritis, pada masa mana tingkat kematian paling besar, baik yang disebabkan oleh faktor-faktor alam (suhu, salinitas) mahupun disebabkan oleh binatang-binatang pemangsa.

Bahkan menurut beberapa ahli ada hubungan *linear* positif antara luas butan *mangrove* dengan produksi udang di mana makin luas hutan *mangrove*, makin tinggi produksi udangnya dan sebaliknya. Misalnya kemunduran produksi perikanan laut di daerah perairan Bagan Siapi-api dan sekitarnya adalah akibat rusaknya ekosistem perairan, bukan semata-mata kerana pengeksploitasian sumberdaya perikanan secara berlebihan yang telah disangka selama ini.

Turner (dalam Anwar, 1984) telah mengkalkulasi dampak perubahan hutan *mangrove* dengan produktiviti perikanan laut. Kesimpulannya bahawa hasil rata-rata suatu tambak sebanyak 287 kg ikan/ha/tahun. Jumlah ini lebih besar dari hasil penangkapan udang di lepas pantai. Tetapi hilangnya suatu ha *mangrove* untuk pembukaan tambak akan mengakibatkan kerugian sebanyak 480 kg ikan dan udang di lepas pantai. Jadi semakin luas hutan *mangrove* dibuka untuk pembuatan tambak, makin besar kemungkinan nelayan akan kehilangan mata pencarian. Suatu analisis mengenai dampak projek pemanfaatan hutan *mangrove* di Pantai Selatan Jawa melaporkan bahawa projek tersebut akan mengakibatkan pengangguran bagi 2400 orang nelayan di daerah tersebut dan pendapatan akan berkurang per tahun 5,6 juta (Turner dalam Anwar, 1984).

Di Indonesia saat ini luas hutan *mangrove* sekitar 4.250.000 ha yang tersebar di Daerah Istimewa Aceh, Jambi, Riau, Sumatera Utara, Sumatera Barat, Sumatera Selatan, Bengkulu, Lampung, Kalimantan Barat, Tengah, Timur, DKI Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Bali, Nusa Tenggara Barat, Nusa Tenggara Timur, Sulawesi Selatan, Sulawesi Tenggara, Sulawesi Utara, Maluku dan Irian Jaya (Wartaputra, 1991).

Dari delapan propinsi di Sumatera yang di wilayahnya terdapat hutan *mangrove* hanya propinsi Sumatera Barat dan Bengkulu yang tidak memilikinya sama sekali (Tanjung, 1993). Selanjutnya dari keenam propinsi tersebut, Riau adalah propinsi yang paling banyak terdapat hutan *mangrove* yang masih tersisa yakni 470.000 ha dari 680.000 ha *mangrove* yang pernah ada. Sementara Lampung adalah daerah yang memiliki hutan *mangrove* yang paling minimal. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada Jadual 1 di bawah ini.

Jadual 1: Total Areal Mangrove Per Propinsi di Sumatera (1987)

| No | Propinsi | Areal Semula (Ha) | Areal Tersisa (Ha) | Areal Suaka Alam (Ha) |
|----|------------------|-------------------|--------------------|-----------------------|
| 1. | Achih | 170.000 | 55.000 | - |
| 2. | Sumatera Utara | 100.000 | 60.000 | 28.900 |
| 3. | Riau | 680.000 | 470.000 | 12.000 |
| 4. | Sumatera Barat | - | - | - |
| 5. | Jambi | 165.000 | 50.000 | 10.000 |
| 6. | Bengkulu | - | - | - |
| 7. | Sumatera Selatan | 230.000 | 110.000 | 10.000 |
| 8. | Lampung | 20.000 | 3.000 | 1.000 |
| | TOTAL | 1.365.000 | 748.000 | 61.900 |

Sumber: M. Osmar Tanjung (1993)

Data di atas menunjukkan juga bahawa total hutan *mangrove* yang pernah ada di Sumatera adalah 1.365.000 ha. Di Sumatera Utara total hutan *mangrove* tersisa sebesar 748.000 ha dengan 61.900 ha adalah luas daerah areal yang sudah dijadikan suaka alam oleh Depertemen Kehutanan.

Di Sumatera Utara hutan *mangrove* tumbuh dan tersebar di daerah muara sepanjang delta berdekatan dengan sungai-sungai besar. Yang mengkhawatirkan saat ini adalah kecilnya persentase *mangrove* yang dijadikan suaka alam (8%). Delapan persen yang sudah dijadikan suaka alam adalah angka yang kecil sekali untuk mengamankan pantai dari intrusi air asin, mundurnya garis pantai (*transgressive*), hilangnya daerah pemijahan udang dan ikan.

Dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Harahap (1994) menunjukkan bahawa ada perbezaan tingkat pendapatan masyarakat nelayan Melayu desa Paluh Sibaji yang mana ekosistem *mangrovenya* sudah rosak dijadikan tambak udang dengan masyarakat nelayan desa Jaring Halus yang masih memiliki ekosistem *mangrove* yang alami.

Nelayan desa Jaring Halus lebih tinggi pendapatannya daripada nelayan desa Paluh Sibaji. Tingginya pendapatan nelayan desa Jaring Halus kerana mereka memiliki variasi alat menangkap ikan tersebut dimungkinkan oleh kondisi ekosistem *mangrove* yang masih lestari. Misalnya di sekitar hutan *mangrove* nelayan dapat memperoleh ikan dan udang dengan mamakai bubu, tangkul dan ambai. Selain itu mereka juga mudah menangkap udang di sekitar hutan *mangrove*. Berbeda dengan nelayan di desa Paluh Sibaji, dimana variasi alat tangkap yang dipakai sangat sedikit kerana ekosistem hutan *mangrove* sudah rosak sehingga mereka hanya bisa menangkap ikan dengan alat tangkap jaring dan pancing saja.

Perbezaan variasi jenis alat tangkap ikan ini menyebabkan pendapatan nelayan desa Jaring Halus lebih tinggi dari nelayan Paluh Sibaji sebab nelayan desa Jaring Halus bisa memperoleh penghasilan dari beberapa sumber, misalnya dari pergi ke laut menangkap udang/ikan di samping itu ia juga memasang bubu dan ambai. Bila musim pasang mati tiba, dimana ia susah mendapatkan ikan/udang di laut ia bisa memperoleh ikan/udang dari ambai atau bubu yang dibuatnya di sungai-sungai di sekitar hutan *mangrove*. Sedangkan bagi nelayan desa Paluh Sibaji bila musim pasang mati tiba (ikan sulit diperoleh), mereka tidak punya alternatif lain selain istirahat. Hal ini setiap bulannya bisa mencapai 7-10 hari.

Penelitian Harahap (1994) juga menunjukkan bahawa teknologi penangkapan ikan juga berpengaruh terhadap pendapatan nelayan. Masyarakat nelayan Cina di Desa Sungai Berombang yang memiliki teknologi penangkapan ikan yang lebih maju (dilihat dari indikator ukuran besar sampan, kekuatan mesin, besarnya modal yang dipakai waktu menangkap ikan dan jumlah tenaga yang dipergunakan untuk menangkap ikan) ternyata berpendapatan lebih tinggi dari nelayan Desa Jaring Halus dan Paluh Sibaji yang memiliki teknologi penangkapan yang masih tradisional.

Struktur Sosial/Ekonomi Masyarakat Nelayan

Menurut Mubyarto dan Soetrisno (1984) struktur sosial masyarakat nelayan terdiri dari *patron* dan klien (bapak anak). Pola ini timbul sesuai dengan adat atau kebiasaan setempat. Ada semacam perasaan bagi yang kaya untuk memberikan pekerjaan atau bantuan pada yang miskin.

Pola *patron* dan klien seperti di atas juga ditemui oleh Mangiang dalam suatu penelitiannya di Desa Mandangin (1980). *Patron* dan klien di desa itu adalah hubungan antara nelayan kaya di satu pihak dan nelayan miskin di satu pihak yang lain. Nelayan kaya akan memberikan bantuan pada nelayan miskin pada saat musim tidak ada kegiatan menangkap ikan. Nelayan miskin sebagai penerima bantuan akan memberikan tenaganya untuk membawa perahu-perahu nelayan kaya menangkap ikan, atau nelayan miskin merelakan ikan hasil tangkapannya dibeli oleh nelayan kaya dengan harga pembelian ditentukan oleh *patron*.

Dalam studinya yang lain tentang Pengembangan Desa Pantai di Propinsi Riau, kembali Mubyarto dan Soetrisno (1988), menemui adanya hubungan *patron* dan klien ini pada masyarakat Riau. Gejala *patronase* ini muncul kerana nelayan Riau terus menerus dililit hutang dan tidak mampu merubah diri mereka dari kedudukan pasif sebagai klien, tidak memiliki daya tawar-menawar apapun dalam tata niaga ikan.

Pola *patron* dan klien iaitu hubungan antara pemborong dan nelayan juga ditemui dari hasil penelitian Zulkifli (1988) di desa nelayan Bagan Deli, Kecamatan Medan Belawan, Kotamadya Medan. Hubungan tersebut diawali dengan adanya pertukaran barang atau jasa pemborong sebagai pemilik alat-alat produksi mempertukarkannya dengan tenaga kerja yang dimiliki nelayan atau pemborong sebagai pemilik modal wang memberi pinjaman kepada nelayan, dan nelayan membalas kebaikan pemborong itu dengan menjual ikan hasil tangkapan dengan harga yang ditentukan oleh pemborong.

Secara ekonomis hubungan pemborong dan nelayan itu tidak saling menguntungkan. Yang paling menguntungkan adalah pemborong dan nelayan dalam keadaan rugi. Kerana struktur *patron* dan klien tersebut memberikan peluang yang cukup besar bagi *patron* untuk mengeksploitasi klien-klien yang berada di bawah kekuasaannya.

Penelitian yang dilakukan oleh Resusun (dalam Muklis, 1985) juga menunjukkan adanya struktur hubungan sosial yang khas pada masyarakat nelayan iaitu hubungan *patron* dan klien, semacam lembaga bapak-anak buah iaitu hubungan berdasarkan ketidak seimbangan antara yang mempunyai modal usaha, dan para pekerjanya. Hubungan itu adalah antara punggawa-sawi. Struktur sosial antara punggawa-

sawi juga bersifat timbal balik (*reciprocity*). Walaupun sawi perlu sang punggawa sebagai sumber lapangan kerja, punggawa juga memerlukan tenaga sawi.

Seorang punggawa (*patron*) akan berusaha supaya sawi yang dipercayai menetap diusahanya. Akibat terjadi hubungan yang selalu merugikan sawi, kerana seringkali kerelaan punggawa untuk meminjamkan wang kepada sawi berdasarkan motivasi agar sawi tetap berada dalam lingkaran setan. Hutang-hutang yang tidak bisa dilunasi seringkali harus dibalas dengan jasa yang sangat berlebihan. Misalnya penelitian Jufrini Rizal (dalam Muklis, 1980) di desa Bari Kabupaten Bulukumba menyebutkan bahawa seorang isteri sawi mengerjakan apa saja di rumah punggawa.

Penelitian yang dilakukan Harahap (1994) juga menunjukkan bahawa struktur *patron*-klien menghasilkan struktur ekonomi nelayan yang timpang. Struktur *patron*-klien nelayan di desa Sungai Berombang terdiri dari *patron* iaitu dari etnik Cina dan klien dari etnik non-Cina (Melayu, Batak, Jawa dan lain-lain). Pendapatan yang diperoleh menunjukkan kesenjangan yang jauh antara *patron* dengan klien. Pada kasus ini nelayan (klien) merasa dieksploitasi oleh majikan.

Di desa Jaring Halus struktur *patron*-klien terdiri dari *patron* (majikan, etnik Melayu) dengan klien (nelayan, etnik melayu). Memang ada perbezaan pendapatan antara *patron* dengan klien, tetapi perbezaan tersebut tidak menyolok. Selain itu klien merasa tidak dieksploitasi oleh *patron*, tetapi merasa hal tersebut sesuatu yang wajar saja. Bahkan menurut nelayan, pihak *patron* sangat banyak membantu perekonomian mereka dengan cara meminjamkan uang pada saat musim pasang mati, mengkreditkan alat-alat penangkapan ikan dan memberi hadiah pada saat-saat tertentu (perkahwinan, dan Hari Raya).

Kasus di desa Paluh Sibaji, struktur *patron* dengan klien sudah beransur-ansur hilang, kerana nelayan desa Paluh Sibaji tidak menganut sistem *patron*-klien tersebut. Nelayan yang tidak punya sampan biasanya pergi melaut dengan cara kerjasama dengan nelayan yang punya sampan. Bila memperoleh ikan, maka hasilnya dibagi berdasarkan kesepakatan yang sudah lazim di lakukan. Misalnya pemilik sampan memperoleh 2 bahagian dan yang tidak memiliki sampan memperoleh 1 bahagian. Tidak adanya pihak yang merasa sebagai *patron* dan klien mengakibatkan nelayan desa Paluh Sibaji

mengalami kesulitan dalam menjual hasil tangkapan mereka. Bila di desa Sungai Berombang dan Jaring Halus nelayan yang pergi ke laut sudah memastikan kepada siapa ia menjual ikannya (iaitu kepada *patronnya*) maka pada nelayan desa Paluh Sibaji hasil tangkapan di jual di Tempat Pelelangan Ikan (TPI). Sepintas lalu kelihatan nelayan diuntungkan dengan sistem ini kerana memiliki kesempatan untuk melakukan tawar-menawar dengan pihak pedagang ikan. Misalnya pada musim pasang mati pihak nelayan dapat menaikkan harga ikan dan pada musim pasang besar (ikan melimpah) pihak pedagang yang menurunkan harga ikan. Namun sering sekali nelayan dikecoh oleh pedagang. Misalnya pada musim pasang mati, pihak pedagang sengaja menciptakan kondisi seolah-olah ikan berlimpah, iaitu dengan mendatangkan ikan dari daerah lain ke Desa Paluh Sibaji. Dengan demikian maka nelayan tidak punya alternatif lain, kecuali menjual ikannya kepada pedagang daripada ikannya membusuk. Sedangkan di desa Sungai Berombang dan Jaring Halus nelayan tidak perlu takut harga ikan akan berubah-ubah atau tidak perlu khawatir ikan yang diperoleh akan membusuk kerana tidak ada pembeli. Setiap saat harga ikan stabil, baik itu musim pasang besar maupun pasang mati. Semuanya akan ditampung oleh *patron* mereka.

Berdasarkan hasil penelitian Harahap (1994) di atas terlihat bahawa struktur *patron*-klien di satu sisi membantu nelayan mengatasi penjualan ikan kerana nelayan selalu dihadapi pada masalah ikan yang akan membusuk bila tidak cepat dijual. Mereka tidak memiliki modal dan teknologi untuk mengolah ikan menjadi ikan asin misalnya, atau tidak memiliki sarana transportasi dan waktu yang cukup untuk menjual ikan langsung ke kota, sehingga struktur *patron*-klien di satu sisi menguntungkan mereka. Namun di sisi lain, struktur *patron*-klien memaksa nelayan untuk selalu berada di pihak yang tidak menentukan dalam hal harga ikan.

Bagi nelayan yang cuba keluar dari struktur *patron*-klien seperti di desa Paluh Sibaji, mereka terbentur lagi pada kelompok pedagang ikan yang bahkan lebih kejam dari *patron* dalam menentukan harga. Jalan keluar terhadap permasalahan yang dihadapi oleh nelayan setidaknya dipikirkan pembentukan suatu wadah yang mampu mengatasi keterbatasan nelayan dalam hal pemasaran ikan. Wadah tersebut harus setidaknya mirip dengan struktur *patron* (majikan) namun tidak mengikat nelayan dan tidak menentukan harga pembelian ikan tetapi harga ikan harus disesuaikan dengan fluktuasi harga ikan.

Sistem Nilai Budaya Masyarakat Nelayan

Sistem nilai budaya merupakan konsep-konsep mengenai apa yang hidup dalam alam pikiran sebahagian besar warga satu masyarakat mengenai apa yang mereka anggap bernilai, sehingga dapat berfungsi sebagai suatu pedoman yang memberi arah dan orientasi kepada kehidupan para warga masyarakat tersebut (Koentjaraningrat 1987).

Beberapa tulisan tentang masyarakat pesisir mengungkapkan bahawa nelayan adalah masyarakat yang memiliki sistem nilai budaya yang sangat individualistik dan mengutamakan gengsi dalam kehidupan individual dan kompetitif dalam hal mencari ikan di laut namun tidak diikuti dengan pengurusan pemasaran yang baik, kerana dalam hal pemasaran juga mereka sangat individual sehingga mereka dikuasai oleh pemborong. Mereka hanya tolong-menolong dalam mengatasi teknologi tetapi tidak dalam hal pemasaran ikan.

Nelayan juga memiliki pola hidup yang berorientasi hari ini, tanpa memusingkan diri untuk memikirkan masa lampau atau masa yang akan datang. Bahkan ada pameo pada masyarakat Melayu terkenal dengan pameo iaitu "biar rumah condong, asalkan makan gulai lomak dan gulai asam pedeh".

Dalam kaitan di atas Harahap (1994) telah melakukan penelitian pada tiga masyarakat nelayan yang berbeza sistem budaya dan sistem ekologi. Pertama, Desa Paluh Sibaji, Kecamatan Pantai Labu, Kabupaten Deli Serdang yang mewakili masyarakat Melayu dengan ekosistem *mangrove* yang sudah rosak. Kedua, Desa Jaring Halus, Kecamatan Secanggang, Kabupaten Langkat, yang mewakili masyarakat nelayan Melayu yang ekosistem *mangrovenya* masih alami/lestari. Ketiga, Desa Sungai Berombang, Kecamatan Panai Hilir, Kabupaten Labuhan Batu, yang mewakili masyarakat nelayan Cina yang tidak memiliki ekosistem *mangrove*, tetapi secara relatif ekosistem pantainya masih alami.

Penelitian tersebut memakai kerangka Kluckhohn mengenai orientasi nilai budaya yang terdiri dari orientasi nilai budaya mengenai hakikat kehidupan manusia, hakikat karya manusia, hubungan manusia dalam ruang dan waktu, hubungan manusia dengan alam sekitarnya, dan hubungan manusia dengan sesamanya. Orientasi nilai budaya mengenai hakekat hidup manusia dilihat dari indikator pandangan

masyarakat nelayan mengenai makna hidup (falsafah hidup). Orientasi nilai budaya mengenai hakikat dari karya manusia dilihat dari indikator jenis alat tangkap yang dipakai oleh nelayan, tingkat pendapatan nelayan, sistem perekonomian nelayan, dan pandangan nelayan terhadap fungsi melaut/menangkap ikan. Orientasi mengenai hakikat dari kedudukan manusia dalam ruang dan waktu dilihat dari indikator pandangan nelayan terhadap konsep menabung. Orientasi nilai budaya mengenai hubungan manusia dengan alam sekitarnya dilihat dari indikator teknologi penangkapan ikan, waktu dan jumlah tenaga yang dipergunakan nelayan untuk menangkap ikan, pandangan nelayan tentang sebab-sebab tinggi rendahnya hasil penangkapan ikan, pandangan nelayan mengenai musim penangkapan ikan, pandangan nelayan terhadap ekosistem laut, pandangan nelayan mengenai ekosistem *mangrove*, pandangan nelayan terhadap kehadiran tambak-tambak udang dan pabrik arang yang merusak hutan *mangrove*, pandangan nelayan terhadap kehadiran pukat harimau atau kapal-kapal penangkapan ikan yang sudah berteknologi maju dan kearifan ekologi masyarakat nelayan yang terdiri dari upacara-upacara, larangan-larangan dan pantangan-pantangan serta mitos-mitos mengenai ekosistem laut yang berkaitan dengan upaya pelestarian lingkungan sumberdaya alam laut, orientasi nilai budaya mengenai hubungan manusia dengan sesamanya dilihat dari indikator pandangan nelayan terhadap kehadiran KUD/TPI (Tempat Pelelangan Ikan) dan pandangan nelayan terhadap keterikatan nelayan kepada *patron/toke/pedagang*.

Lima masalah dasar orientasi nilai budaya dengan indikator-indikator di atas dibandingkan berdasarkan ekosistem dan sistem budaya yang berbeza.

Temuan penelitian menunjukkan bahawa orientasi nilai budaya masyarakat nelayan Desa Paluh Sibaji, Jaring Halus dan Sungai Berombang mengenai hakikat kehidupan manusia adalah masing-masing konservatif, transisi dan progresif.

Orientasi nilai budaya masyarakat nelayan Desa Paluh Sibaji, Jaring Halus dan Sungai Berombang mengenai hakikat karya manusia (MK) adalah masing-masing konservatif dan progresif.

Orientasi nilai budaya masyarakat nelayan Desa Paluh Sibaji, Jaring Halus dan Sungai Berombang mengenai hubungan manusia dalam ruang dan waktu adalah masing-masing transisi dan progresif.

Orientasi nilai budaya masyarakat nelayan Desa Paluh Sibaji, Jaring Halus dan Sungai Berombang mengenai hubungan manusia dengan alam sekitarnya adalah masing-masing konservatif-transisi, konservatif dan progresif.

Orientasi nilai budaya masyarakat nelayan Desa Paluh Sibaji, Jaring Halus dan Sungai Berombang mengenai hubungan manusia dengan sesamanya adalah masing-masing transisi, konservatif dan konservatif-transisi.

Orientasi nilai budaya masyarakat nelayan Desa Paluh Sibaji, Jaring Halus dan Sungai Berombang secara keseluruhan adalah masing-masing konservatif-transisi, konservatif-transisi dan progresif.

Yang menarik dari hasil penelitian tersebut adalah orientasi nilai budaya masyarakat nelayan ternyata terkait erat dengan tingkat pendapatannya. Nelayan Cina di Desa Sungai Berombang dari segi pendapatan paling tinggi ternyata orientasi nilai budayanya cenderung progresif sedangkan nelayan Melayu di Desa Paluh Sibaji dan Jaring Halus dari segi pendapatannya rendah ternyata orientasi nilai budayanya cenderung konservatif. Setidaknya dari hasil penelitian di atas menunjukkan bahwa faktor nilai budaya juga turut mempengaruhi kemiskinan nelayan.

Berdasarkan kenyataan dan kondisi yang digambarkan di atas, jelaslah bagi kita faktor-faktor yang menyebabkan nelayan menjadi miskin, maka langkah selanjutnya adalah mencari alternatif pemecahannya. Menurut hemat penulis ada beberapa alternatif yang dapat dilakukan untuk pemecahannya.

1. Perlu seleksi yang ketat bagi pemilik HPH yang ingin menebang hutan mangrove menjadi areal tambak, dan untuk bahan baku pembuatan arang. Upaya pelestarian ekosistem *mangrove* tidak hanya bisa dilakukan dengan slogan-slogan saja tetapi harus diikuti dengan tindakan yang tegas berupa penegakan peraturan dan pemberian sanksi bagi pelanggaran. UU No. 4 Tahun 1982 tentang ketentuan-ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup telah satu dasawarsa diberlakukan. Namun gaungnya tidak menggigit. Bahkan kalau mau jujur makin ada UU No. 4 Tahun 1982, semakin besar kerusakan lingkungan hidup. Artinya kita sudah punya perangkat UU namun belum di ikuti oleh *political*

will yang terintegrasi antara depertemen, sehingga hampir seluruh kawasan pantai Timur Sumatera Utara telah gundul dijadikan tambak-tambak ikan/udang.

2. Perlu lebih digalakkan KUD, TPI (Tempat Pelelangan Ikan) dan Rukun Nelayan secara proposional. Secara teoritis struktur sosial/ekonomi patron-klien iaitu antara pemborong dan nelayan hanya bisa diatasi dengan masuknya KUD, dan berfungsinya TPI, kerana dalam prakteknya ini hanyalah ganti nama saja, orang-orang yang duduk didalamnya tetap saja oknum-oknum pemborong yang tidak berjiwa koperasi.
3. Perlu diberikan pelatihan manajemen pemasaran ikan kepada para nelayan, diiringi pembangunan tempat pengolahan ikan kerana kendala yang selalu dihadapi nelayan sampai saat ini adalah bila produksi ikan melimpah maka harga turun. Untuk tetap pada harga yang tinggi, nelayan tidak punya teknologi untuk membuat ikan tetap segar sehingga kendalanya ada pada mekanisme pemasaran ikan disamping teknologi pengelolaan ikan.
4. Perlu upaya membangun sikap mental nelayan agar berorientasi dengan masa pembangunan saat ini iaitu bersikap progresif. Pembangunan sikap mental itu mencakup aspek pola konsumsi dan produksi masyarakat nelayan. Sikap mental yang berorientasi pada pembangunan dapat ditingkatkan melalui upaya pendidikan, penyuluhan baik (sosial masyarakat dalam keluarga) secara formal maupun informal. Upaya mengolah sikap mental diakui sangat sukar kerana sikap mental merupakan suatu hal yang telah mendarah daging bagi suatu masyarakat. Namun bukan tidak mungkin dan membutuhkan waktu. Perubahan sikap yang kita harapkan kepada terciptanya jiwa/etos kerja kewiraswastaan (*entrepreneurship*) yang handal.

Bibliografi

- Anwar, Jazanul, dkk, 1984. **Ekologi Ekosistem Sumatera**, Gajah Mada University Press. Jogjakarta.
- Dartius. 1988. **Faktor-faktor Lingkungan Hidup dan Sosio Ekonomi Dalam Pengelolaan Mangrove Sepanjang Pesisir Sumatera Utara**. Laporan Penelitian Tidak Diprofilkan. Lembaga Penelitian USU. Medan.
- Dinas Perikanan Tingkat 1 SU. 1990. Buku Tahunan. Statistik Perikanan Daerah Tingkat 1 SU Tahun 1990. Medan.
- Harahap, R. Hamdani. 1994. **Keterkaitan Faktor Kebudayaan Dalam Pemenuhan Kebutuhan Masyarakat Nelayan dan Pelestarian Lingkungan di Daerah Pantai Timur Sumatera Utara**. Tesis S2. IPB. Bogor.
- Koentjaraningrat. 1987. **Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan**. Gramedia. Jakarta.
- Muklis dan Kathryn Robinson. 1985. **Masyarakat Pantai**. Lembaga Penelitian Universitas Hasanuddin. Ujung Pandang.
- Mengiang, Masmiar. 1980. **Kisah Nelayan Mandangin Seumur Hidup Dililit Hutang**. Dalam Prisma Ed. Marea 1980 Th 1X No.3 LPES. Jakarta.
- Mubyarto, Loekman Soetrisno, Michael R.Dove. 1984. **Nelayan dan Kemiskinan Stadi Ekonomi Antropologi di Dua Desa Pantai**. Rajawali, Jakarta.
- Mubyarto, Loekman Soetrisno. **Stadi Pengembangan Desa Pantai di Propinsi Riau**. PP dan KUGM. Yogyakarta.
- Suparlan, Parsudi. 1984. **Kemiskinan di Perkotaan**. Sinar Harapan. Jakarta.
- Tanjung, M.Osmar. **Persentase Suaka Alam Mangrove di Sumatera**. Harian Mimbar Umum 4 Mei 1993. Medan.
- Tumangor, Rusmin. 1980. **Siapakah Yang Tergolong Berpenghasilan Rendah di DKI Jakarta,** Dalam Mulyanto Sumardi dan Hans-Dieter Evers (ed). **Golongan Miskin di Jakarta**. Pusat Pembinaan Sumberdaya Manusia YTKI/FES. Jakarta.

MOBILITAS SOSIAL MASYARAKAT PEMUKIMAN KUMUH DI DAERAH ALIRAN SUNGAI (DAS) DELI, KOTAMADYA MEDAN

AMRU NASUTION
UNIVERSITAS SUMATERA UTARA

Pendahuluan

Pembangunan adalah salah satu bentuk perubahan yang direncanakan. Maka dalam konteks pemikiran perencanaannya telah tergambar bagaimana bentuk hasil dan akibat pembangunan tersebut.

Daerah perkotaan yang pada umumnya mengalami kemajuan pesat dalam bidang pembangunan, di samping menimbulkan dampak yang positif juga menimbulkan dampak yang negatif. Salah satu dampak negatif yang ditimbulkannya adalah pesatnya migrasi ke daerah perkotaan yang biasa disebut dengan istilah urbanisasi. Mobilisasi penduduk ke arah perkotaan ini biasanya dengan harapan untuk mendapatkan pekerjaan yang lebih baik yang tentunya juga suatu harapan kehidupan yang lebih baik dari sebelumnya. Siswono Jodohusodo mengatakan bahwa tujuan utama para urbanis adalah keperluan tenaga kerja dengan harapan muluk untuk mendapatkan kehidupan yang lebih baik (Jodohusodo, 1991:33)

Kenyataan yang mereka hadapi sangat bertentangan dengan apa yang menjadi harapan muluk mereka. Kaum urbanis yang pada umumnya kurang dibekali oleh pendidikan dan keterampilan yang memadai, akhirnya menjadi penganggur di kota. Sebagai alternatif lain untuk

memenuhi keperluan hidup, mereka mulai memasuki sektor informal. Mereka yang bekerja pada sektor informal ini pada umumnya memiliki penghasilan yang minimum dan tidak tetap sehingga hanya mampu untuk memenuhi keperluan dasar saja. Rumah yang layak sebagai tempat tinggal sangat tidak mungkin mereka miliki dengan penghasilan yang minimum tersebut. Sebagai pilihan, akhirnya mereka menempati daerah tertentu seperti kolong-kolong jembatan, di tepi-tepi sungai, di pinggiran rel kereta api dan tempat-tempat yang lain yang memungkinkan mereka untuk dapat berlindung.

Jumlah mereka (kaum urbanis ditambah penduduk kota yang tersisih dalam hal ekonomi) semakin hari semakin besar jumlahnya. Pemukiman mereka pun semakin padat, kotor dan tidak teratur sehingga timbul kesan kumuh dan akhirnya dikenal dengan istilah "Pemukiman Kumuh". Judohusodo (pemerintah) mendefinisikan pemukiman kumuh sebagai pemukiman yang ditandai kriteria antara lain, bentuk hunian tidak berstruktur, tidak berpola (misalnya letak rumah dan jalan-jalannya tidak beraturan), tidak tersedia kemudahan umum, prasarana dan sarana pemukiman dengan baik (misalnya tidak ada got, tidak ada sarana air bersih, MCK), bentuk fizikalnya yang tidak layak, misalnya secara regular tiap tahun banjir, (Ibid, 1991:34)

Pemukiman kumuh merupakan suatu problema yang dihadapi oleh semua kota besar sebagai suatu konsekuensi dari pesatnya laju pembangunan. Johan Silas mengatakan, tiada kota dimanapun di dunia yang terbebas sama sekali dari masalah penduduk yang tidak mampu. Akibat lanjut dari kenyataan ini adalah tumbuhnya pemukiman yang secara "normal" tidak pantas hadir iaitu pemukiman kumuh (Johan Silas, 1993:2)

Untuk Indonesia, pemukiman kumuh ini juga merupakan persoalan besar yang perlu mendapat perhatian serius dari pemerintah, khususnya pada beberapa kota besar seperti, Jakarta, Surabaya, Semarang, Yogyakarta, Medan dan sebagainya. Pemukiman kumuh yang menonjol untuk kota besar di Indonesia adalah di sepanjang sungai besar yang mengalir di tengah-tengah kota, misalnya kali Code di Yogyakarta, Sungai Ciliwung di Jakarta, Sungai Deli di Medan dan sebagainya.

Untuk Sumatera Utara (Medan), Sungai Deli merupakan sungai terbesar yang mengalir di tengah-tengah kota Kotamadya Medan yang panjangnya lebih kurang 24 km. Problema pemukiman kumuh di sepanjang Sungai Deli ini menjadi mencuat terutama setelah dicanangkannya Sungai Deli sebagai salah satu sungai yang termasuk Prokasih (Program Kali Bersih) oleh Kantor Menteri LH. Masyarakat yang bermukim di sepanjang aliran sungai tersebut menjadi resah kerana takut akan tergusur walaupun pihak pemerintah memberikan ganti rugi dan alternatif lain (misalnya rumah susun, pembangunan perumahan untuk nelayan) bagi penduduk yang kena gusur dan sebagainya. Banyak faktor yang mempengaruhi mengapa mereka resah untuk meninggalkan pemukiman tersebut. Di antara faktor itu adalah faktor sosial, ekonomi, dan budaya masyarakat di pemukiman kumuh tersebut. Faktor sosial, ekonomi dan budaya ini sangat berpengaruh terhadap pola hidup mereka dan sedikit sebanyak akan mempengaruhi pula pada sikap hidup seseorang atau masyarakat setempat.

Sikap hidup seseorang atau masyarakat biasanya sesuai dengan statusnya dalam masyarakat tersebut, dan status ini akan berpengaruh pula terhadap gaya kehidupannya. Kesemua hal tersebut pada akhirnya akan mempengaruhi mobiliti sosial masyarakat setempat tersebut.

Perumusan Masalah

Dari latar belakang permasalahan diatas, berikut ini dirumuskan permasalahan yang hendak dikaji, iaitu:

- a. Bagaimana kondisi sosial ekonomi dan budaya masyarakat pemukiman kumuh di Daerah Aliran Sungai (DAS) Deli, Kotamadya Medan.
- b. Bagaimana mobiliti sosial masyarakat pemukiman kumuh di Daerah Aliran Sungai (DAS) Deli Kotamadya Medan.
- c. Faktor manakah yang paling berpengaruh (faktor sosial ekonomi atau faktor budaya) terhadap mobiliti sosial masyarakat pemukiman kumuh?

Tinjauan Pustaka

Urbanisasi cenderung meningkat sejalan dengan tingkat pertumbuhan ekonomi dari negara yang bersangkutan, kerana menurut data, ada hubungan yang nyata antara jumlah penduduk perkotaan dengan GNP perkapita (Jodohusodo, 1991 : 1). Meningkatnya kaum urbanis ditambah dengan penduduk aliamiah setempat yang secara ekonomis tersisih mengakibatkan munculnya pemukiman-pemukiman kumuh di daerah perkotaan.

Menurut Bianpoen perkampungan miskin (kumuh) kota pada umumnya dirincikan oleh:

- Tidak atau hampir tidak memiliki prasarana kota, seperti air, buangan limbah, dan ruangan terbuka.
- Berkembang tanpa rencana, dan kepadatan penduduknya tinggi (sampai di atas 1000 orang/Ha).
- Merupakan konsentrasi masyarakat berpenghasilan rendah.
- Sebahagian besar bangunannya berbentuk semi permanen/gubuk atau sementara serta tidak memenuhi syarat-syarat kesihatan dan keselamatan.
- Tidak jelas status tanahnya dan sebahagian besar penduduk menempatnya tanpa hak yang jelas pula.

Ciri perkampungan miskin (kumuh) yang dikemukakan oleh Bianpoen tersebut di atas, juga dijumpai di beberapa tempat di sepanjang aliran Sungai Deli di kota Medan. Kondisi kehidupan mereka yang seperti itu masih tetap mereka pertahankan, ini terbukti dari kesulitan yang dihadapi oleh pihak pemerintah dalam upaya untuk memindahkan pemukiman mereka. Banyak faktor yang menyebabkan mereka tidak mahu mengadakan mobiliti, diantaranya adalah faktor sosial, ekonomi dan budaya.

Dalam kenyataannya, perekonomian informal/subsistensi yang diperlukan oleh para pemukim adalah perekonomian yang mampu menyediakan lapangan pekerjaan atau yang mampu menyedut banyak tenaga kerja dari keluarga pemukim yang tidak mampu tersebut (Auslan, 1986:69). Untuk meningkatkan pendapatan mereka, hampir semua anggota keluarga terlibat dalam pekerjaan.

Terakumulasinya orang-orang miskin di daerah pemukiman kumuh merupakan fakta yang dapat dibenarkan secara ekonomi dan sosial

yang diantara keduanya memiliki hubungan. Kalau jarak ekonomi antara golongan itu jauh, maka pada umumnya jarak sosialnya juga jauh, orang-orang kaya tidak banyak bergaul dengan orang-orang miskin. Akan tetapi apabila jarak ekonomi antara golongan itu relatif pendek, maka jarak sosialnya pun biasanya menjadi pendek pula (Alfian, Tan dan Soemardjan, 1980 : 9).

Gejala perkampungan miskin ini dapat dijelaskan dengan teori marginaliti. Teori marginaliti ini mengajukan proposisi seperti berikut, secara sosial penghuni pemukiman miskin itu mempunyai disorganisasi internal diantaranya kurang mempunyai kohesi kelompok, secara individual kesepian, dan isolasi eksternal, seperti tidak berintegral ke dalam kehidupan kota. Secara kultural, penghuni perkampungan miskin mempunyai budaya tradisional/hidup bergaya pedesaan, dan mempunyai budaya kemelaratan. Menurut Koentjaraningrat, sistem nilai budaya memiliki masalah-masalah pokok dalam kehidupan manusia yang antara lain:

- Masalah mengenai hakikat hidup manusia
Menurutnya, ada kebudayaan-kebudayaan yang dipengaruhi oleh agama Buddha misalnya menganggap hidup ini buruk dan menyedihkan. Oleh kerana itu, pola kehidupan masyarakatnya berusaha untuk memadamkan hidup itu guna mendapatkan nirwana, dan mengenyampingkan segala tindakan yang dapat menambah rangkaian hidup kembali. Pandangan seperti ini sangat mempengaruhi wawasan dan makna kehidupan secara keseluruhan. Sebaliknya banyak kebudayaan yang berpendapat bahawa hidup itu baik. Tentu pandangan yang berbeza ini akan mempengaruhi sikap dan wawasan mereka.
- Masalah mengenai orientasi manusia terhadap waktu.
Menurut Koentjaraningrat, ada kebudayaan-kebudayaan yang amat mementingkan masa lampau, tetapi ada yang melihat masa kini sebagai fokus usaha dan perjuangannya. Sebaliknya ada yang melihat jauh ke depan. Pandangan yang berbeza mengenai dimensi waktu ini sangat mempengaruhi perencanaan hidup masyarakatnya (1987 : 28)

Secara ekonomi mereka adalah parasit kerana lebih banyak menyerap sumber-sumber kota dari pada memberikan sumber-sumber pada masyarakat kota dan mempunyai ekonomi parokial, seperti boros, konsumtif, cepat puas, tak berorientasi ke pasar, kurang berjiwa wirawasta dan produksi yang subsisten (Surbakti, 1984 : 66).

Masyarakat yang terkelompok ke dalam pemukiman kumuh, khususnya mereka yang bekerja di sektor informal adalah mereka yang masuk dalam strata sosial ekonomi rendah, baik dari segi tingkat penghasilan, status sosial, pendidikan dan pekerjaan (Silas, 1989 : 14). Masyarakat berpenghasilan rendah bersedia tinggal di pemukiman kumuh, meskipun keadaan fizikal lingkungannya buruk, sebab lingkungan fizikal yang baik belum menjadi prioriti mereka, atau tidak mungkin menjadi prioriti utama mereka, sementara tinggal di pemukiman kumuh mereka memperoleh kesempatan dalam bidang ekonomi yang menjadi prioriti utama keperluan mereka (Ibid, hal. 20).

Bila masyarakat berpenghasilan rendah pindah ke rumah yang lebih baik tetapi tetap hidup terpisah dari lingkungan suku, ras, dan lingkungan ekonomi, jauh dari tempat kerja dan tempat fasilitas umum, dengan kondisi lingkungan yang kurang sempurna, bererti kehidupan mereka belum diperbaiki (Badaang, 1986 : 114).

Kondisi-kondisi yang dikemukakan di atas membuat mobiliti sosial masyarakat pemukiman kumuh menjadi kecil atau kurang terlihat. Mobiliti sosial diertikan sebagai gerak dari suatu posisi sosial lainnya (Soerjono Soekanto, 1987:313).

Ting Chew Peh mengertikan mobiliti sosial sebagai suatu proses perubahan individu atau kelompok daripada satu lapisan sosial kepada lapisan sosial dalam satu sistem stratifikasi sosial (1985:82).

Pengertian mobiliti sosial yang umum tersebut dibagi menjadi dua jenis mobiliti sosial iaitu mobiliti sosial yang horizontal dan mobiliti sosial yang vertikal (Soekanto, 1987:225). Gerak sosial yang horizontal misalnya pindah pekerjaan yang sederajat, perpindahan penduduk, dan lain-lain, sedang mobiliti sosial yang vertikal misalnya perpindahan yang menyebabkan kenaikan posisi atau status seseorang, baik kerana pendidikan, pekerjaan, kekayaan dan lain-lain.

Pentingnya mobiliti sosial yang tinggi bagi masyarakat yang ada di pemukiman kumuh tersebut adalah dalam rangka peningkatan status mereka di tengah masyarakat, sehingga sebutan bagi mereka yang selama ini mengandung pengertian yang negatif dapat dilenyapkan. Adanya mobilitas yang tinggi di pemukiman kumuh ini juga akan memperlancar tugas pemerintah dalam menjadikan kota yang bersih

dan bebas dari pemukiman kumuh yang kurang layak bagi kemanusiaan.

Mobiliti sosial yang kecil (relatif konstant) dalam masyarakat pemukiman kumuh akan berdampak negatif iaitu:

- Semakin membesarnya dan memburuknya kondisi lingkungan pemukiman kumuh tersebut
- Menambah tranparensi kesenjangan sosial (social gap) antara si kaya dan si miskin kerana ada kecenderungan bahawa pemukiman kumuh berada di daerah sekitar kolompok elit.

Mobilitas sosial yang tinggi (perpindahan penduduk) akan memberi makna bahawa pembangunan telah menampakkan hasil yang positif dalam menciptakan suasana kota yang bersih, tertib dan dalam penataan kota yang lebih baik.

Hasil dan Pembahasan

Gambaran Umum Lokasi Penelitian

Berdasarkan hasil observasi, masyarakat pemukiman kumuh yang menjadi objek penelitian ini, tersebar pada tiga kelurahan iaitu Kelurahan Hamdan, Aur, dan Pulo Brayon Kota. Dahulu di Kelurahan Pekan Labuhan masih ada masyarakat pemukiman kumuh, akibat pelebaran Sungai Deli mereka terkena pergusuran.

Kelurahan Hamdan dan Aur terletak di Kecamatan Medan Maimun sedangkan Kelurahan Pulo Brayon Kota terletak di Kecamatan Medan Barat.

Letak kelurahan tersebut di atas berada di sepanjang Sungai Deli yang melintas dari Selatan menuju Utara, Kotamadya Medan.

Pada mulanya Kelurahan Aur merupakan perpecahan dari Kelurahan Hamdan, akibat pertumbuhan penduduk yang pesat. Kelurahan Aur secara legal diresmikan pada tahun 1956 dengan majoriti masyarakat pendatang. Kelurahan Aur sebelah Utara berbatasan dengan Kelurahan Kesawan. Sebelah Selatan berbatasan dengan Kelurahan Sukaraja, sebelah Timur berbatasan dengan Kelurahan Hamdan dan sebelah Barat berbatasan dengan Kelurahan Mesjid.

Kelurahan Aur mempunyai luas kawasan sekitar 60 ha yang terbagi kepada delapan lingkungan. Ada empat lingkungan yang merupakan daerah pemukiman kumuh dan letaknya di pinggir Sungai Deli iaitu Lingkungan 1, 11, 111, dan 1V.

Jumlah penduduk Kelurahan Aur 8414 jiwa yang terdiri dari 4340 laki-laki dan 4074 perempuan. Lingkungan yang terpadat adalah Lingkungan 1, 111, dan V. Lingkungan 1, 11, 111, dan 1V majoriti penduduknya berasal dari etnik Minangkabau, Melayu, Aceh, Batak dan Tamil, sedangkan lingkungan lainnya berasal dari etnik Cina. Sebagian besar penduduknya beragama Islam (50,57%), dan Buddha (45,20%), selebihnya Hindu (0,57%), Kristen Protestan (3,28%), Katolik (0,20%) dan Sikh (0,18%).

Mata pencarian sebagian besar penduduk adalah berdagang (41,49%) yang berpola dua iaitu masyarakat dari etnik Cina berdagang dengan memiliki toko-toko dengan modal yang besar, sedangkan yang berasal dari etnik non-Cina berdagang dengan modal kecil (sektor informal). Selain itu mereka ada yang jadi pegawai negeri (0,83%), pegawai swasta (4,36%), buruh (2,15%) dan tidak /belum bekerja (51,17%).

Masyarakat yang menjadi pegawai sangat kecil sekali, yang mana hal ini berkaitan dengan tingkat pendidikan yang masih rendah. Berdasarkan data yang ada, penduduk Kelurahan Aur sebagian besar berpendidikan SD (28,36%), SMTP (3%), SMTA (8%), PT (2%) dan tidak /belum sekolah (58,64%). Oleh kerana itu dapatlah di mengerti mengapa banyak penduduk yang bekerja di sektor non pemerintah.

Fasiliti sosial yang ada di kelurahan ini seperti fasiliti kesihatan, pendidikan dan keagamaan relatif cukup memadai. Keadaan perumahan sebagian besar (47,84%) semi permanen, 36,98% permanen dan 15,18% darurat. Untuk fasilitas air minum diperoleh dari sumur, PAM, pompa baik pompa umum dan pribadi. Kepadatan penduduk di daerah ini cukup tinggi iaitu 140 penduduk per ha.

Kelurahan Hamdan pada mulanya sampai ke wilayah Kelurahan Aur, tetapi kerana penduduk di Kelurahan Aur cukup ramai maka dengan sendirinya kelurahan tersebut memisahkan diri dari Kelurahan Hamdan yang dibatasi oleh Sungai Deli. Jadi masih di wilayah Kecamatan Medan Maimun. Luas Kelurahan Hamdan sekitar 52 ha yang terdiri atas sepuluh lingkungan. Dari sepuluh lingkungan

tersebut ada empat lingkungan yang merupakan pemukiman kumuh iaitu Lingkungan 1,11, IV, dan IX yang terletak di sepanjang daerah aliran Sungai Deli.

Jumlah penduduk Kelurahan Hamdan 7625 jiwa yang terdiri atas 3882 perempuan dan 3743 laki-laki. Kepadatan penduduk Kelurahan Hamdan 146 orang/ha. Sebagian besar penduduknya beragama Islam (64,60%), selebihnya Kristen (17,18%), Buddha (15,46%) dan Hindu (2,76%). Penduduk Kelurahan Hamdan di dominasi oleh etnik Jawa, Mandailing, Melayu, Minangkabau, Batak Toba, Cina dan Tamil.

Mata pencarian utama penduduk Kelurahan Hamdan adalah bekerja di sektor informal iaitu berdagang, buruh dan lain-lain (12,35%), pegawai negeri/ABRI/pensiunan (3,73%), sebagai karyawan (6,1%), selebihnya tidak/belum sekolah (77,82%).

Tingkat pendidikan penduduk Kelurahan Hamdan sebagian besar SD dan SLTP selebihnya SLTA dan sebagian kecil Perguruan Tinggi.

Fasilitas sosial yang ada di Kelurahan Hamdan seperti fasiliti pendidikan, agama dan kesehatan cukup memadai. Kondisi perumahan sangat kontras antara perumahan kelompok etnik Cina yang terdiri dari toko-toko dengan kelompok etnik non-Cina terutama penduduk sekitar Sungai Deli. Sebahagian besar kondisi perumahan adalah permanen (39,59%), semi permanen (34,63%) dan darurat (20,66%), selebihnya kondisi lux (5,12%).

Penduduk Kelurahan Hamdan terutama yang tinggal di sepanjang DAS Deli masih banyak menggunakan air sungai untuk mencuci dan mandi bahkan kadangkala untuk air minum. Walaupun mereka telah menggunakan PAM, tetapi tetap menggunakan air sungai, hal ini kerana mereka sudah terbiasa dengan air dari Sungai Deli.

Sebagian besar mereka telah menggunakan listrik, walaupun ada yang belum masuk aliran listrik tetapi mereka banyak yang menumpang dari listrik tetangga.

Kelurahan Pulo Brayan Kota pada mulanya bernama Kampung Brayan Kota. Kelurahan ini terletak di Kecamatan Medan Barat.

Kelurahan Pulo Brayan Kota mempunyai wilayah seluas 70 ha dengan batas-batas sebagai berikut:

- Sebelah Utara dengan Kelurahan Tanjung Mulia
- Sebelah Selatan dengan Kelurahan Glugor Kota
- Sebelah Timur dengan Kelurahan Pulo Brayon Darat 1/11
- Sebelah Barat berbatasan dengan Sungai Deli/Kelurahan Karang Berombak

Kelurahan Pulo Brayon Kota terdiri atas 25 lingkungan yang sebagian besar berada di pinggir DAS Deli. Jumlah penduduk Kelurahan Pulo Brayon Kota skitar 18475 jiwa yang terdiri dari 9539 wanita dan 8936 laki-laki. Sebahagian besar beragama Buddha (41,62%) dan Islam (38,96%), kemudian Kristen Protestan (12,54%), selebihnya Katolik (4,37%) dan Hindu (2,51%)

Penduduk Kelurahan Pulo Brayon Kota hidup dari mata pencarian di sektor informal iaitu sebagai pedagang, buruh dan bidang jasa (30,57%) dan pegawai swasta (24,11%), selebihnya mereka bermata pencarian pegawai negeri/ABRI/pensuinan (2,06%), petani (0,07%), nelayan (0,08%) dan tidak/belum bekerja (43,11%).

Fasilitas sosial seperti kesihatan, agama dan pendidikan sudah memadai. Keadaan rumah sebahagian besar bersifat permanen, namun di DAS Deli masih ada juga yang semi permanen dan darurat. Rata-rata penduduk sudah memakai listrik dan PAM, namun yang tinggal di DAS Deli ada juga yang masih memanfaatkan air sungai Deli.

Gambaran Umum Identitas Responden

Berdasarkan data yang terkumpul dari tiga lokasi (kelurahan) yang menjadi lokasi penelitian dapat diketahui bahawa sebagian besar responden berada pada usia yang produktif iaitu 20-64 tahun (95,34%), sedang responden lainnya adalah berusia 65 tahun ke atas (4,66%). Sebahagian besar dari mereka (96,04%) sudah kahwin. Banyak jumlah anak yang menjadi tanggungan, rata-rata 4-5 orang dalam satu keluarga, hal ini menunjukkan bahawa program KB belum sepenuhnya berjalan dengan baik pada pemukiman kumuh tersebut.

Adapun suku (etnis) yang menjadi responden penelitian sangat bervariasi yang menunjukkan bahawa lokasi penelitian dihuni oleh penduduk yang heterogen etniknya. Suku (etnik) yang paling besar jumlahnya terjaring sebagai responden adalah suku Minang (34,00%),

sedangkan suku yang lainnya iaitu Jawa (26,00%), Melayu (19,33%), dan selebihnya (20,67%) adalah suku Mandailing, Aceh, Batak dan Sunda.

Keheterogenan penduduk di daerah tersebut dan tidak adanya suku yang majoriti membawa dampak tidak adanya *dominant culture* pada masyarakat tersebut sehingga keadaan yang seperti ini membawa pengaruh terhadap pergaulan sehari-hari yang masing-masing selalu berusaha untuk menghargai kebiasaan atau kebudayaan etnis penduduk yang ada di lingkungan tempat tinggal mereka.

Status Sosial Ekonomi dan Budaya Masyarakat Pemukiman Kumuh di DAS Deli, Kotamadya Medan

Dari 150 responden yang diwawancarai di tiga kelurahan diketahui bahawa 75 orang (50%) berpendidikan SD dan tidak tamat SD, 38 orang (25,33%) yang berpendidikan SMTP atau sederajat, selebihnya 37 orang (24,67%) berpendidikan SMTA atau sederajat. Data di atas menunjukkan bahawa sebahagian besar mesyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli masih berpendidikan rendah.

Status sosial ekonomi juga terlihat dari besarnya pendapatan responden. Berdasarkan hasil wawancara diketahui bahawa 42 (28%) berpendapatan antara Rp. 50.000 - Rp. 100.000, 74 (49,33%) berpendapatan antara Rp. 101.000 - Rp. 150.000, selebihnya 34 (22,67%) berpendapatan antara Rp.151.000 - Rp.200.000, per bulan. Data di atas menunjukkan bahawa pendapatan sebahagian besar masyarakat pemukiman kumuh masih rendah. Ini dapat dimengerti kerana dari jenis pekerjaan yang mereka lakukan juga menunjukkan bahawa mereka terutama bekerja di sektor informal seperti dagang kaki lima, pedagang keliling, buruh kasar dan pekerjaan tidak menetap lainnya.

Dalam penelitian ini faktor nilai budaya meliputi aspek solidaritati responden dalam gotong-royong dan partisipasi dalam hal kemalangan dan kegembiraan. Dari 150 responden yang diwawancarai diketahui bahawa 62 orang (41,33%) mengatakan sering dan rutin melakukan gotong-royong, 61 (40,67%) mengatakan kadang-kadang melakukan gotong-royong, selebihnya 27 (18%) mengatakan tidak pernah melakukan gotong-royong. Data di atas menunjukkan bahawa

masyarakat pemukiman kumuh di Kotamadya Medan cenderung aktif melakukan gotong-royong.

Dalam hal menghadapi kemalangan dan adanya tetangga yang pesta (hajatan), dari 150 responden yang diwawancarai menyatakan bahwa 96 (64%) menyatakan sering membantu, 48 (32%) menyatakan kadang-kadang membantu bila ada kemalangan atau hajatan para tetangga, selebihnya 6 (4%) menyatakan tidak pernah membantu tetangga bila kemalangan atau hajatan. Data di atas menunjukkan bahwa nilai-nilai budaya masyarakat pemukiman kumuh di Kotamadya Medan sangat menghargai kekeluargaan. Atau dengan perkataan lain masyarakat pemukiman kumuh memiliki tipe orientasi nilai budaya yang sosial religius, bukan yang cenderung ke arah tipe ekonomi.

Faktor nilai budaya juga dilihat dari pandangan masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli mengenai hakikat hidup manusia. Menurut masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli, Kotamadya Medan hidup ini memang sudah ditakdirkan 97 orang (64,67%). Mereka menyatakan hidup ini harus diterima apa adanya. Selain itu ada juga responden yang menyatakan hidup ini sudah ditakdirkan tetapi kita harus mengubahnya 25 orang (16,67%), responden yang memberikan pandangan seperti ini telah mulai berorientasi untuk maju kerana mereka sudah mulai memikirkan atau memperjuangkan hidup mereka. Selebihnya 28 orang (18,66%) menyatakan hidup ini harus diperjuangkan. Responden yang menyatakan pendapat di atas sudah berorientasi positif dan mengutamakan kerja keras. Jawapan-jawapan di atas menunjukkan bahwa masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan, memiliki falsafah hidup yang pasrah terhadap nasib. Berdasarkan kategori Kluckhohn maka masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan ini memiliki orientasi nilai budaya yang konservatif dalam masalah hakikat hidup. Orientasi yang konservatif ini menganggap hidup ini buruk dan menyedihkan.

Selanjutnya ditanyakan juga kepada responden mengenai orientasi nilai budaya terhadap waktu dengan indikator pendapat mereka terhadap konsep menabung. Berdasarkan wawancara yang dilakukan terhadap 150 responden ternyata sebanyak 102 orang (68%) setuju terhadap konsep menabung tetapi tidak melakukannya, sebanyak 15 orang (10%) menyatakan setuju dan melakukannya, selebihnya 33

orang (22%) menyatakan tidak setuju. Data ini menunjukkan bahawa secara konseptual menabung disetujui oleh masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli tetapi secara praktik hanya sebahagian kecil yang melakukannya. Hanya sebahagian kecil secara tegas menolak konsep menabung. Alasan mereka tidak menabung kerana penghasilan mereka memang sudah cukup pas-pasan bahkan untuk makan saja kurang. Berdasarkan data di atas dapat disimpulkan bahawa masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli dapat dikelompokkan kepada masyarakat yang memiliki orientasi nilai budaya yang transisi kerana mereka masih cenderung tidak peduli dengan konsep menabung. Jadi mereka berorientasi masa kini.

Mobiliti Sosial Masyarakat Pemukiman Kumuh di DAS Deli, Kotamadya Medan

Mobiliti sosial dalam penelitian ini dilihat dari indikator keinginan untuk pindah rumah, keinginan untuk memiliki lingkungan baru yang layak, keinginan akan pekerjaan yang lebih baik dan layak dan pendapatan yang lebih baik di tempat baru.

Berdasarkan hasil wawancara, diketahui bahawa 64 (42,67%) menyatakan ingin pindah, 21 orang (14%) menyatakan ragu-ragu untuk pindah selebihnya 65 orang (43,33%) menyatakan tidak ingin pindah. Data di atas menunjukkan bahawa sebahagian besar masyarakat pemukiman kumuh di Kotamadya Medan memiliki mobiliti yang rendah.

Selanjutnya ditanyakan juga keinginan responden untuk memiliki lingkungan baru yang layak. Dari 150 responden yang diwawancarai diketahui bahawa 21 (14%) menyatakan untuk memperoleh lingkungan baru yang lebih layak dengan cara transmigrasi, 13 (8,67%) menyatakan dengan membangun rumah susun, 116 (77,33%) menyatakan dengan program perbaikan kampung (KIP).

Selanjutnya ditanyakan tentang keinginan responden untuk pindah ke tempat baru, yang tersedia pekerjaan yang lebih baik dan layak. Dari 150 responden yang diwawancarai tentang keinginan akan pekerjaan yang lebih baik dan layak di tempat yang baru, sebanyak 77 (51,33%) menyatakan ingin sekali pindah, 48 (32%) menyatakan fikir-fikir dulu untuk pindah selebihnya 25 orang (16,67%)

menyatakan tidak ingin pindah walau ada pekerjaan yang lebih layak. Data di atas menunjukkan bahwa sebahagian besar masyarakat pemukiman kumuh cenderung untuk pindah bila ada pekerjaan yang lebih layak.

Berdasarkan data di atas terlihat bahwa faktor utama yang menyebabkan rendahnya mobiliti sosial masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan, adalah tekanan ekonomi. Jawapan-jawapan yang diberikan responden menunjukkan bahwa sesungguhnya mereka ingin sekali melakukan mobiliti sosial dengan syarat di tempat yang baru harus ada pekerjaan yang lebih baik dari yang ada saat ini.

Selanjutnya ditanyakan juga pendapat responden tentang kondisi tingkat pendapatannya saat ini. Pernyataan yang diajukan adalah apakah di tempat yang ada saat ini pendapatannya sudah mencukupi. Dari 150 responden yang diwawancarai diketahui bahwa 57 (38%) menyatakan pendapatannya sudah cukup, 61 (40,67%) menyatakan kurang cukup, selebihnya 32 orang (21, 33%) menyatakan tidak cukup. Data di atas menunjukkan bahwa sebahagian besar masyarakat pemukiman kumuh di Kodya Medan menyatakan pendapatannya saat ini belum mencukupi. Oleh sebab itu ada keinginannya untuk memperbaiki nasib. Data ini sesuai dengan keinginan responden untuk pindah bila ada pekerjaan yang lebih layak. Namun agak bertentangan dengan data responden tentang keinginan untuk pindah. Kondisi di atas dapat dijelaskan bahwa masyarakat pemukiman kumuh di Kodya Medan sesungguhnya sangat berkeinginan untuk pindah tetapi harus diikuti dengan adanya kepastian penghidupan yang lebih baik di tempat yang baru dan adanya lokasi pemukiman yang lebih baik.

Secara umum data yang diperoleh menunjukkan bahwa mobiliti sosial masyarakat pemukiman kumuh di Kodya Medan sangat rendah. Ini disesuaikan dengan harapan yang diungkapkan oleh para responden, iaitu bila memang secara fizikal pemukiman mereka tidak layak huni, maka pemecahan yang diharapkan oleh mereka adalah dengan program perbaikan kampung (Kampung Improvement Project = KIP), bukan dengan cara transmigrasi atau pindah ke rumah susun. Transmigrasi di tolak oleh kerana secara ekonomis mereka akan sulit beradaptasi dengan situasi baru di daerah transmigrasi yang secara umum hidup dari bertani. Sedangkan pada

saat ini mereka hidup dari sektor informal yakni berdagang dengan skala kecil dan buruh. Pemukiman di rumah susun juga ditolak mereka kerana secara sosial dan budaya mereka tidak bisa hidup tanpa adanya suasana kekeluargaan.

Data yang diperoleh juga menunjukkan kebenaran secara teoritis bahawa masyarakat berpenghasilan rendah bersedia tinggal di pemukiman kumuh, meskipun keadaan fizikal lingkungannya buruk, sebab lingkungan fizikal yang baik belum menjadi prioriti utama mereka, sementara dengan tinggal di pemukiman kumuh mereka memperoleh kesempatan dalam bidang ekonomi yang menjadi prioriti utama keperluan mereka.

Disamping faktor ekonomi faktor sosial budaya juga turut mendukung rendahnya mobiliti sosial masyarakat ini. Tipe orientasi nilai budaya yang sosial dan religius menyebabkan mereka secara sosial telah merasa mapan (*established*) hidup di lingkungan pemukiman kumuh. Kondisi ini menyebabkan mereka kurang terdorong untuk melakukan perubahan sosial kearah kehidupan yang lebih baik.

Demikian juga dengan orientasi nilai budaya mereka yang dalam masalah hakikat hidup yang cenderung pasrah (konservatif) dan masalah waktu yang cenderung berorientasi ke masa kini (transisi) menyebabkan keinginan mereka untuk melakukan mobiliti sosial kurang termotivasi.

KESIMPULAN

- Tingkat pendidikan masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli, Kotamadya Medan relatif rendah.
- Tingkat pendapatan masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli, Kotamadya Medan relatif rendah.
- Tipe orientasi nilai budaya masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan dengan indikator solidariti dalam gotong-royong dan patisipasi dalam hal kemalangan dan kegembiraan cenderung tipe sosial dan religius.

- Orientasi nilai budaya masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan dengan indikator pandangan terhadap masalah hakikat hidup dan waktu adalah konservatif dan transisi (orientasi masa kini).
- Mobiliti sosial masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan masih rendah.
- Mobiliti sosial masyarakat pemukiman kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial ekonomi dan budaya mereka.

Bibliografi

- Alfian, Mely G. Tan, Selo Soemardjan, 1980, **Kemiskinan Struktural, Suatu Bunga Rampai**, Sinar Harapan, Jakarta.
- Arikunto, Suharsimi, 1989, **Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik**, Bina Aksara, Jakarta.
- Auslan, Patric Mc, 1986, **Tanah Perkotaan Perlindungan Rakyat Jelata**, Wahli, Gramedia, Jakarta.
- Bianpoen, 1989, **Menata Kota dan Pemukiman Buruk**, JIIS, No. 1, PAU-IS-UI, Gramedia, Jakarta.
- Blaang, C. Djambut, 1986, **Perumahan dan Pemukiman Sebagai Kebutuhan Pokok**, Obor, Jakarta.
- Faisal, Sanafiah, 1986, **Penelitian Kualitatif**, YA3, Malang.
- Koenjaraningrat. **Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan** Gramedia. Jakarta. 1987.
- Judohusodo, Siswono, 1991, **Pemukiman Golongan Berpenghasilan Rendah**, JIIS, Edisi 1, PAU-IS-UI, Gramedia, Jakarta.
- Moleong, Lexy J, 1989, **Metodologi Penelitian Kualitatif**, Remadja Karya, Bandung.
- Nasution, S. 1988, **Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif**, Tarsito, Bandung.
- Silas, Johan, dkk., 1989, **Studi Tentang Pengembangan Potensial Sosial Ekonomi Penduduk Daerah Kumuh Surabaya**, ITS Kementerian Lingkungan Hidup, Surabaya.
- Soekanto, Surjono, 1987, **Pengantar Sosiologi**, Rajawali, Jakarta.
- Surbakti, A. Ramlan, 1984, **Kemiskinan di Kota dan Program Perbaikan Kampung**, Prisma, No.6, LP3ES, Jakarta.

Tabel 1: Penduduk Kelurahan Aur Menurut Tingkat Pendidikan Tahun 1994

| No. | Pendidikan | F | % |
|-----|------------------------|------|--------|
| 1. | SD | 2387 | 28,36 |
| 2. | SMTA | 252 | 3,00 |
| 3. | SMTA | 673 | 8,00 |
| 4. | Perguruan Tinggi | 168 | 2,00 |
| 5. | Tidak/belum Bersekolah | 4934 | 58,64 |
| | Total | 8414 | 100,00 |

Sumber: Kantor Kelurahan Aur 1994

Tabel 2: Penduduk Kelurahan Hamdan Menurut Jenis Kelamin Tahun 1994

| No. | Jenis Kelamin | F | % |
|-----|---------------|------|--------|
| 1. | Laki-laki | 3743 | 49,09 |
| 2. | Percempuan | 3882 | 50,91 |
| | Total | 7625 | 100,00 |

Sumber: Kantor Kelurahan Hamdan 1994

Tabel 3: Penduduk Kelurahan Hamdan Menurut Agama Tahun 1994

| No. | Agama | F | % |
|-----|---------|------|--------|
| 1. | Islam | 4925 | 64,60 |
| 2. | Kristen | 1310 | 17,18 |
| 3. | Buddha | 1179 | 15,46 |
| 4. | Hindu | 211 | 2,76 |
| | Total | 7625 | 100,00 |

Sumber: Kantor Kelurahan Hamdan 1994

Tabel 4: Penduduk Kelurahan Hamdan Menurut Matapencarian Tahun 1994

| No. | Mata Pencarian | F | % |
|-----|---|------|--------|
| 1. | Sektor Informal (dagang, buruh dan lain-lain) | 942 | 12,35 |
| 2. | Pegawai Negeri/ABBRI/ Pensiunan | 284 | 3,73 |
| 3. | Karyawan | 464 | 6,1 |
| 4. | Tidak/belum bekerja | 5934 | 44,82 |
| | Total | 7625 | 100,00 |

Sumber: Kantor Kelurahan Hamdan 1994

Tabel 5: Penduduk Kelurahan Pulo Brayan Kota Menurut Jenis Kelamin Tahun 1994

| No. | Jenis Kelamin | F | % |
|-----|---------------|-------|--------|
| 1. | Laki-laki | 8936 | 48,37 |
| 2. | Percempuan | 9539 | 51,63 |
| | Total | 18475 | 100,00 |

Sumber: Kantor Kelurahan Pulo Brayan Kota 1994

Tabel 6: Penduduk Kelurahan Pulo Brayan Kota Menurut Agama Tahun 1994

| No. | Agama | F | % |
|-----|-------------------|-------|--------|
| 1. | Islam | 7199 | 38,96 |
| 2. | Kristen Protestan | 2317 | 12,54 |
| 3. | Kristen Katolik | 807 | 4,37 |
| 4. | Buddha | 7689 | 41,51 |
| 5. | Hindu | 463 | 2,51 |
| | Total | 18475 | 100,00 |

Sumber: Kantor Kelurahan Pulo Brayan Kota 1994

Tabel 7: Penduduk Kelurahan Pulo Brayan Kota Menurut Mata Pencarian Tahun 1994

| No. | Mata Pencarian | F | % |
|-----|--|-------|--------|
| 1. | Sektor Informal (dagang, buruh dan jasa) | 5647 | 30,57 |
| 2. | Pegawai Swasta | 4455 | 24,11 |
| 3. | Pegawai Negeri / ABBRI / Pensiunan | 381 | 2,06 |
| 4. | Petani | 13 | 0,07 |
| 5. | Nelayan | 14 | 0,08 |
| 6. | Tidak / belum bekerja | 7965 | 43,11 |
| | Total | 18475 | 100,00 |

Sumber: Kantor Kelurahan Pulo Brayan Kota 1994

Tabel 8: Usia Responden (n=150)

| No. | Usia | F | % |
|-----|------------|-----|--------|
| 1. | 20-64 | 143 | 95,34 |
| 2. | 65 ke atas | 7 | 4,66 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

Tabel 9: Etnik Responden (n=150)

| No. | Etnik | F | % |
|-----|--|-----|--------|
| 1. | Minangkabau | 51 | 34,00 |
| 2. | Jawa | 39 | 26,00 |
| 3. | Melayu | 29 | 19,33 |
| 4. | Mandailing, Aceh, Batak Toba dan Sunda | 31 | 20,67 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

Tabel 10: Tingkat Pendidikan Masyarakat Pemukiman Kumuh di Das Deli Kotamadya Medan (n=150)

| No. | Pendidikan | F | % |
|-----|-----------------------|-----|--------|
| 1. | SD dan tidak Tamat SD | 75 | 50,00 |
| 2. | SMTP | 38 | 25,33 |
| 3. | SMTA | 37 | 24,67 |
| 4. | Perguruan Tinggi | - | |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

Tabel 11: Tingkat Pendapatan Masyarakat Pemukiman Kumuh di Das Deli Kotamadya Medan (n=150)

| No. | Pendapatan Per Bulan | F | % |
|-----|---------------------------|-----|--------|
| 1. | Rp. 50.000 - Rp.100.000 | 42 | 28,00 |
| 2. | Rp. 150.000 - Rp.150.000 | 74 | 49,33 |
| 3. | Rp. 150.000 - Rp. 200.000 | 34 | 22,67 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

Tabel 12: Partisipasi Masyarakat Pemukiman Kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan Dalam Gotong Royong (n=150)

| No. | Partisipasi Gotong Royong | F | % |
|-----|---------------------------|-----|--------|
| 1. | Sering dan rutin | 62 | 41,33 |
| 2. | Kadang-kadang | 61 | 40,67 |
| 3. | Tidak pernah | 27 | 18,00 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Tabel 13: Partisipasi Masyarakat Pemukiman Kumuh di Das Deli Kotamadya Medan Dalam Kemalangan dan Hajatan Para Tetangga (n=150)

| No. | Partisipasi Dalam Kemalangan dan Hajatan | F | % |
|-----|--|-----|--------|
| 1. | Sering | 96 | 64 |
| 2. | Kadang-kadang | 48 | 32 |
| 3. | Tidak pernah | 6 | 4 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

Tabel 14: Falsafah Hidup Masyarakat Pemukiman Kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan (n=150)

| No. | Jawaban | F | % |
|-----|--|-----|--------|
| 1. | Hidup ini harus diperjuangkan | 62 | 41,33 |
| 2. | Hidup ini sudah ditakdirkan tetapi kita bisa mengubahnya | 25 | 16,67 |
| 3. | Hidup ini sudah ditakdirkan | 28 | 18,66 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

Tabel 15: Pendapat Masyarakat Pemukiman Kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan Terhadap Konsep Menabung (n=150)

| No. | Jawaban | F | % |
|-----|----------------------------------|-----|--------|
| 1. | Setuju tetapi tidak melakukannya | 102 | 68 |
| 2. | Setuju dan melakukannya | 15 | 10 |
| 3. | Tidak setuju | 33 | 22 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

Tabel 16: Keinginan Masyarakat Pemukiman Kumuh di DAS Deli Kotamadya Medan Untuk Pindah (n=150)

| No. | Jawaban | F | % |
|-----|------------------------|-----|--------|
| 1. | Ingn pindah | 64 | 42,67 |
| 2. | Ragu-ragu untuk pindah | 21 | 14,00 |
| 3. | Tidak ingn pindah | 65 | 43,33 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

Tabel 17: Program yang dipilih Masyarakat Pemukiman Kumuh di DAS Deli Kotamadya Untuk Pindah (n=150)

| No. | Jawaban | F | % |
|-----|---|-----|--------|
| 1. | Dengan transmigrasi | 21 | 14,00 |
| 2. | Dengan membangun rumah susun | 13 | 8,67 |
| 3. | Program perbaikan kampung (Kampung Improvement Project) | 116 | 77,33 |
| | Total | 150 | 100,00 |

Sumber: Data Olahan Dari Kuesioner

KEMISKINAN MELAYU BANDAR DI SEMENANJUNG MALAYSIA

MOHD. RAZALI AGUS
UNIVERSITI MALAYA

Pendahuluan

Perbincangan dan penyelidikan tentang kemiskinan telah banyak dibincangkan sama ada di peringkat nasional ataupun antarabangsa. Perkembangan yang pesat dalam program pembasmian kemiskinan di negara kita menunjukkan perubahan yang signifikan terhadap kadar kemiskinan dan bilangan isi rumah miskin di seluruh negara. Fokus perbincangan dan kajian-kajian ini lebih tertumpu ke atas keluarga miskin di luar bandar. Kebanyakan keluarga yang miskin di luar bandar ialah penduduk Melayu. Permasalahan tentang kemiskinan luar bandar sering dikaitkan dengan tanah terbiar, daya pengeluaran yang rendah dan penindasan oleh orang tengah (Ungku Aziz, 1964; 1975). Kajian lain pula mengaitkan persoalan ketidakcukupan zat dan pemakanan (Sulaiman Mahbob, 1975, Batchelder, 1979; EPU, 1977). Kamal Salih (1976), melihat bagaimana pembentukan sosioekonomi bandar menembusi sektor pertanian dan tradisional. Manakala Parkinson (1967; 1968) dan Wilder (1968) melihat agama sebagai penghalang kepada kemajuan orang Melayu. S. Husin Ali (1972) melihat ketaksamaan pengagihan antara golongan yang berada dan golongan miskin terutama dari segi pemilikan tanah dan harta. Dengan menggunakan konsep kemiskinan mutlak, kerajaan telah menetapkan bahawa garis kemiskinan pada tahun 1989 ialah RM350 sebulan dan pada tahun 1993, RM405 sebulan untuk isi rumah yang mengandungi 5.14 orang. Manakala isi rumah termiskin ialah isi

rumah yang pendapatannya separuh daripada purata pendapatan bulanan keluarga miskin, iaitu RM202 sebulan.

Artikel ini merupakan suatu analisis terhadap isu-isu sosioekonomi dan pengumpulan maklumat program pembasmian kemiskinan di Semenanjung Malaysia. Artikel ini berdasarkan kajian mengenai kemiskinan Melayu bandar yang memaparkan bahawa sistem maklumat tentang kemiskinan di peringkat daerah tidak begitu teratur dan sistematik. Aspek kepincangan dalam pengumpulan maklumat di peringkat daerah menunjukkan tiadanya penyelarasan di kalangan agensi-agensi kerajaan di peringkat daerah. Oleh kerana kepincangan sistem maklumat, pergantungan kepada sistem pentadbiran tradisional telah membolehkan campur tangan politik. Ini telah mengenyepikan kelompok sasaran yang sebenar iaitu isirumah miskin yang berpendapatan RM405 kebawah sebulan dan isi rumah termiskin berpendapatan RM40 perkapita sebulan untuk setiap ahli isi rumah.

Maklumat yang sering ditekankan oleh agensi-agensi pemerintah ialah pendapatan/paras garis kemiskinan, sedangkan aspek-aspek lain kurang diberikan perhatian. Kepincangan dalam sistem maklumat di peringkat daerah telah mengakibatkan kelompok sasaran yang seharusnya menerima bantuan PPRT telah tidak mendapat perhatian. Artikel ini mencadangkan satu model Sistem Maklumat Daerah (SMD) yang boleh meningkatkan maklumat PPRT dan memastikan kelompok sasaran mendapat perhatian. SMD ini akan mengambilkira aspek-aspek fizikal kawasan, sosioekonomi, pentadbiran daerah/mikim/kampung dan politik dengan menggunakan teknologi maklumat yang murah dan mudah digunakan oleh Pejabat Daerah.

Kemiskinan Bandar

Berdasarkan perangkaan pemerintah, kemiskinan bandar bukanlah merupakan isu sosial yang diberikan perhatian yang besar dalam pelaksanaan program pembangunan bandar. Data pada tahun 1993 menunjukkan bahawa hanya 4.4% daripada penduduk bandar tergolong sebagai penduduk miskin, menurun daripada 21.3% pada tahun 1970. Walaupun begitu, perangkaan di atas tidak dapat menunjukkan keadaan sebenar kemiskinan bandar. Permasalahan tentang kemiskinan bandar sebenarnya adalah lebih besar daripada yang tercatat dalam perangkaan pemerintah.

Penentuan kemiskinan di negara ini adalah berdasarkan pendapatan garis kemiskinan (PGK), iaitu sebanyak RM\$405 sebulan bagi satu keluarga terdiri dari seramai 5.14 orang. Kriteria ini tidak membezakan kawasan di mana keluarga-keluarga miskin ini berada, sama ada di kawasan perbandaran atau di luar bandar. Sedangkan adalah suatu yang sudah jelas bahawa wujud perbezaan kos sara hidup di kawasan-kawasan yang berlainan itu. Dengan itu, besar kemungkinan bahawa banyak daripada keluarga bandar yang tidak digolongkan sebagai miskin. Malah, terdapat kemungkinan isi rumah yang berpendapatan melebihi paras PGK yang masih dapat ditakrifkan sebagai miskin, ditinjau dari sudut gaya kehidupan dan juga dari sudut peluang-peluang hidup yang terbuka pada mereka.

Sehingga kini sudah wujud sekumpulan tulisan yang memperkatakan dimensi-dimensi yang pelbagai tentang kemiskinan bandar ini. Persetinggihan nampaknya mendapat perhatian pengkaji. Lihat misalnya kajian Ishak Shari (1976; 1977), Chan, K.E. dan Bahrain (1977), Laila (1977), Zulkifli (1978), Pirie, P. (1979), Mohd. Razali Agus (1981), Friel-Simon, V.M dan Khoo, K.K. (1976), Fauziah (1983), Wong (1983), Yusof (1979), Azizah Kasim (1985), dan Lim, H.P. (1976). Penghuni rumah pangsa mendapat perhatian dari Woon (1977) dan Nurizan (1991); golongan penjaja dan peniaga kecil mendapat perhatian dari Lam, T.F (1977). Keberkesanan program perumahan kos rendah untuk golongan miskin dikaji oleh Wegelin (1975), Toh, K.W 91977) dan Sen (1979).

Mohd Yaakub Hj Johari (1991) telah mengumpulkan sekumpulan makalah yang menyentuh isu-isu konsepsi dan metodologi kemiskinan bandar, urbanisasi dan kemiskinan bandar dan perkaitannya dengan maalah persekitaran. Walaupun, isu-isu kemiskinan dalam simposium tersebut cuba dikupas oleh sebilangan sarjana tempatan, belum terdapat lagi cadangan-cadangan yang lebih konkrit dan mendalam mengenai kemiskinan dan PPRT di kawasan perbandaran. Kemiskinan bandar juga dikaitkan dengan permasalahan gender (Jamilah Ariffin, 1994). Usaha telah dijalankan untuk pengumpulan satu bibliografi yang lengkap mengenai kemiskinan bandar dan masyarakat Melayu di Semenanjung Malaysia (Mohd. Razali Agus, 1994a).

Walaupun sudah terdapat kumpulan tulisan-tulisan ini, masih wujud kemungkinan yang besar perlunya kajian yang lebih mendalam

tentang kemiskinan bandar di negara kita. Kajian keatasnya menjadi lebih wajar lagi memandangkan, sebagaimana yang diterangkan di atas, kemiskinan bandar itu nampaknya merupakan masalah yang lebih besar daripada apa yang tercadang oleh statistik mengenainya. Kajian awal yang dilakukan di 10 bandar utama telah dimulakan pada tahun ini dengan mengumpulkan data-data terkini tentang kemiskinan bandar (Mohd. Razali Agus, akan datang).

Badan-badan kerajaan seperti UDA, MARA, penguasa-penguasa tempatan di kawasan perbandaran diberikan peranan untuk menyusun semula masyarakat dan membasmi kemiskinan supaya cita-cita kerajaan untuk menyatupadukan rakyat berbilang kaum dapat direalisasikan. Bahkan strategi untuk mewujudkan masyarakat perdagangan dan perindustrian Bumiputera telah diberikan penekanan yang begitu serius. Langkah-langkah yang telah dilaksanakan oleh agensi-agensi ini secara umumnya telah membawa perubahan. Malangnya dalam melaksanakan pelbagai program untuk membasmi kemiskinan di bandar, pelaksanaannya diperingkat tempatan tidak begitu memuaskan.

Penduduk Melayu telah menikmati arus pembangunan bandar melalui pemilikan perumahan dan hartanah serta penyertaan dalam kegiatan ekonomi kecil-kecilan dan sektor ekonomi informal. Tidak semua golongan miskin di bandar mendapat bantuan secara langsung daripada agensi-agensi kerajaan seperti dapat Program Pembangunan Rakyat Termiskin. Sebaliknya golongan miskin di luar bandar mendapat bantuan daripada hampir 34 agensi kerajaan seperti bahagian Pembangunan Luar Bandar (PLB), Pejabat Daerah, MARA, Pertubuhan Peladang, KEMAS, Amanah Ikhtiar Malaysia, Jabatan Kebajikan Masyarakat. baru-baru ini di negeri Selangor Darul Ehsan telah diwujudkan sebuah badan bukan kerajaan iaitu Yayasan Basmi Kemiskinan (YBK) yang fungsinya hampir sama dengan fungsi badan-badan kerajaan yang lain. Soal pertindihan, pembaziran dan persaingan untuk menonjolkan imej korporat institusi masing-masing telah menyebabkan sedikit sahaja peruntukan pemerintah yang menembusi halangan birokrasi. Pendeknya kelompok sasaran yang sepatutnya menikmati bantuan dan bimbingan terus diketepikan akibat pembesaran birokrasi dan kos pengurusan yang berlebihan.

Sistem Maklumat PPRT

Dua persoalan yang perlu diberikan perhatian oleh agensi-agensi pelaksanaan program pembasmian kemiskinan ialah keberkesanan program pembasmian kemiskinan di luar bandar dan kurangnya perhatian pada masalah kemiskinan bandar. Daripada beberapa kajian yang pernah dilakukan oleh universiti tempatan dan institusi penyelidikan, data yang dikumpulkan oleh agensi-agensi kerajaan terutamanya oleh Unit Penyelarasan Pelaksanaan dan Unit Perancang Ekonomi (EPU), Jabatan Perdana Menteri belum boleh dikatakan mempunyai data yang paling tepat tentang bilangan isi rumah miskin dan termiskin.

Dalam perbincangan Bengkel Membasmi Kemiskinan di Daerah Hulu Selangor pada bulan Februari 1993 dan Kajian Kemiskinan Melayu bandar (1994), menunjukkan bahawa pengumpulan maklumat tentang isi rumah termiskin umpamanya dibuat berdasarkan maklumat yang diperolehi daripada agensi-agensi kerajaan di peringkat daerah seperti pejabat daerah dengan bantuan kakitangan kerajaan seperti Penghulu dan juga Ketua Kampung. Pengumpulan maklumat di peringkat kampung sama ada oleh Ketua Kampung atau Jawatankuasa Keselamatan dan Kemajuan Kampung (JKKK) tidak pula disemak semula oleh pihak atasan birokrasi daerah, negeri ataupun Kerajaan Persekutuan. Tanpa semakan semula tentang rekod pendapatan isi rumah dengan merujuk rekod penerimaan zakat oleh Jawatankuasa Masjid/Baitulmal ataupun rekod bantuan buku teks di sekolah/Persatuan Ibu Bapa Guru maka senarai isi rumah termiskin ini belum pasti lagi sebagai satu senarai yang memuaskan. Ini adalah untuk memastikan senarai kumpulan sasaran sebenar dapat dikumpulkan oleh agensi-agensi kerajaan yang berkenaan.

Di peringkat inilah agensi-agensi kerajaan harus berganding bahu mengumpulkan segala maklumat yang dapat menyingkirkan isi rumah yang tidak layak. Penyelewengan tentang kelayakan untuk mendapatkan Amanah Saham Bumiputera untuk kelompok sasaran PPRT umpamanya boleh dicungkil oleh agensi-agensi kerajaan. Penyelewengan yang mungkin berlaku akan dapat dikesan jika mereka tidak layak diberikan saham ASB sedangkan mereka telah pun mempunyai saham-saham ASB sebelum ini. Pendeknya, semakan rekod ini hendaklah dilaksanakan secara sistematik di semua peringkat tanpa menghadapi halangan birokrasi atau campur tangan politik.

Sistem Maklumat Daerah

Sehingga kini maklumat mengenai PPRT di kawasan perbandaran masih belum lengkap. Data Bahagian Pembasmian Kemiskinan, Unit Penyelarasan Pelaksanaan (ICU), Jabatan Perdana Menteri menunjukkan tidak sampai 15,000 isi rumah termiskin pada tahun 1990. Bilangan ini amat mudah untuk disemak melalui Jawatankuasa Masjid/Baitulmal tempat mereka tinggal, rekod taksiran penguasa tempatan, dan rekod pejabat tanah. Penguasa tempatan juga boleh dirujuk dari segi penglibatan mereka dalam kegiatan ekonomi bandar melalui rekod pelesenan dan permit yang dikeluarkan. Masalah pengumpulan maklumat ini memerlukan penyelarasan semua pihak. Memandangkan bilangan yang akan disemak ini tidaklah begitu besar seperti di luar bandar, agensi-agensi kerajaan seperti pihak penguasaan tempatan boleh bekerjasama dengan institut pengajian tinggi atau institusi penyelidikan kerajaan yang lain untuk menjayakan PPRT Bandar tanpa memerlukan perbelanjaan yang tinggi.

Penggunaan sistem maklumat kawasan di peringkat daerah yang mula diperkenalkan pada tahun 1980-an di negara kita boleh dilihat sebagai teknologi terpenting yang dapat mensepadukan aplikasi perancangan guna tanah dan pengurusan alam sekitar seperti yang berlaku di negara-negara Barat (Logan and Bryant, 1987; Trotter, 1991; Martin and Bracken, 1993). Sedangkan data-data yang berkaitan dengan aplikasi sosio-ekonomi dan integrasi kedua-dua aplikasinya masih belum berkembang. Pihak Bahagian Pembasmian Kemiskinan, Unit Penyelarasan Pelaksanaan, Jabatan Perdana Menteri masih menumpukan perhatian kepada aplikasi sosioekonomi. Percubaan untuk memperkenalkan aplikasi sistem maklumat kawasan tidak dapat diteruskan di peringkat nasional kerana aplikasi perancangan guna tanah dan pengurusan alam sekitar akan menimbulkan permasalahan birokrasi, latihan kakitangan profesional dan keperluan kewangan yang besar.

Dalam kajian di sebuah daerah selatan Semenanjung Malaysia, pengumpulan maklumat PPRT adalah bergantung kepada pentadbiran daerah dan bukannya pihak penguasa tempatan. Pengumpulan maklumat masih terbatas kepada pengisian borang-borang Penilaian Program dan Profail Keluarga PPRT dimana mengandungi:

A. Maklumat Asas Ketua Isirumah

1. Negeri
2. Daerah
3. Mukim
4. Kampung
5. Parlimen
6. Adun
7. Nama Ketua Isirumah
8. Alamat
9. Nombor Kad Pengenalan Lama
10. Nombor Kad Pengenalan Baru
11. Berdaftar dalam Daftar 1992
12. Bilangan Tanggungan

B. Maklumat Pendaftaran

1. Nama Pembantu Pendaftar
2. Nombor Kad Pengenalan Lama (Pembantu Pendaftar)
3. Nombor Kad Pengenalan baru (Pembantu Pendaftar)
4. Tarikh Daftar
5. Nama Penghulu
6. Nombor Kad Pengenalan Lama Penghulu
7. Nombor Kad Pengenalan Baru (Pengkulu)
8. Tarikh Sah

Dalam meningkatkan pendapatan keluarga, sebanyak 11 program/projek yang diperkenalkan dalam PPRT termasuklah Tanaman Jangka Pendek, Projek Lebah Madu, Ternakan, Perikanan, Industri Kampung & bengkel, bantuan Menjaja dan Peralatan Kerja Aktiviti Penjualan/Pemasaran, Pinjaman Tanpa Faedah (BPM/IKHTIAR), Pinjaman ASB, Projek belia dan Menyertai Rancangan Pembangunan/Penyatuan Tanah. Kebanyakan program/projek ini adalah untuk kumpulan sasaran di luar bandar dan bukannya kawasan bandar. Setakat ini usaha untuk membantu keluarga termiskin bandar telah mula dilakukan di Kg. Jelatek, Kuala Lumpur dan Sg. Buloh, Selangor sebagai Program Perumahan Rakyat Termiskin atau pun dipanggil Program Perumahan PPRT.

Terdapat 34 institusi kerajaan yang membantu PPRT termasuklah, Pejabat Daerah, Pejabat Kemajuan Negeri, Jabatan Pertanian, Jabatan Perkhidmatan Haiwan, Jabatan Perikanan, LKIM, FAMA, Bank Pertanian Malaysia, Jabatan Kebajikan Masyarakat, Jabatan

Pendidikan, Jabatan Perkhidmatan Perubatan dan Kesihatan, Jabatan Belia dan Sukan, Kemas, Kerajaan Negeri, Majlis/Jabatan Ugama Negeri, Baitulmal, Risda, Felcara, Felda, JHEOA, Lembaga Tembakau Negara, IADP, DARA, KEJORA, KESEDAR, KETENGAH, PERDA, JENGKA, MADA, KADA, Amanah Ikhtiar Malaysia, PNB, dan badan-badan Bukan Kerajaan. Yang menarik, penguasa-penguasa tempatan yang mentadbir bandar-bandar besar di negara kita tidak senaraikan sebagai agensi pelaksana PPRT, melainkan program perumahan PPRT yang sedang dibina di Kg. Jelatek, Kuala Lumpur pada tahun ini oleh Dewan bandaraya Kuala Lumpur. Maklumat peningkatan pendapatan jangka panjang dan projek-projek bersifat kebajikan lebih menumpu ke kawaan luar bandar.

Maklumat sosioekonomi PPRT masih terbatas kepada maklumat Profail Ketua Isi rumah Termiskin yang mengandungi butir-butir berikut:

1. Nombor Kad Pengenalan Lama
2. Nombor Kad Pengenalan Baru
3. Tarikh Lahir
4. Jantina
5. Pendapatan
6. Taraf Kelulusan
7. Keturunan
8. Agama
9. Taraf Perkahwinan
10. Kecacatan
11. Taraf Kesihatan
12. Pekerjaan
13. Pekerjaan Samping
14. Kemahiran
15. Keadaan Rumah
16. Jenis Pemilikan Rumah & Tapak
17. Bekalan Air
18. Bekalan Elektrik
19. Sumber Bekalan Air Berdekatan Rumah
20. Jenis Tandas
21. Pemilikan Kenderaan
22. Pemilik Hartanah: Bilangan Lot/Keping Tanah
23. Luas Keseluruhan Tanah
24. Keluasan Tanah yang Dikuasai

25. Jenis Tanaman
26. Jenis Tanaman Kekal
27. Jenis Ternakan
28. Penyewaan Tanah/Bilangan Lot/Keping Tanah
29. Luas Tanah Sewa
30. Keluasan yang Disewakan
31. Jenis Tanaman di Tanah Sewa
32. Jenis Tanaman Kekal di Tanah Sewa
33. Jenis Ternakan di Tanah Sewa

Selain itu, profil ahli-ahli isi rumah juga didaftarkan oleh Pejabat Daerah. Yang jelas, data-data sosioekonomi yang didaftar ini akan dihantar oleh Pejabat Kemajuan Negeri kepada Unit Penyelarasan Pelaksanaan (ICU) Jabatan Perdana Menteri. Manakala data-data tentang sumber dan kawasan yang didiami oleh keluarga termiskin tidak diberikan perhatian. Sekiranya maklumat yang berkaitan dengan pemerolehan kawasan dapat dikumpulkan dan disepadukan dengan data-data sosioekonomi melalui Sistem Maklumat Daerah, barangkali seluruh bantuan, latihan kemahiran dan pelaksanaan PPRT akan lebih berkesan lagi. Adalah dicadangkan tugas seumpama ini dikendalikan oleh pihak penguasa tempatan.

Sistem Maklumat Daerah yang ada sekarang tidak mempunyai mekanisme untuk menentukan kesahihan maklumat melainkan kebijaksanaan dan keberkesanan institusi penghulu yang merupakan penentu awal keluarga termiskin. Hubungan antara institusi penghulu, Pejabat Daerah, Pejabat Kemajuan Negeri dan ICU Jabatan Perdana Menteri masih terbatas dalam hierarki birokrasi. Tiadanya mekanisme pengesanan daripada agensi pusat boleh menimbulkan kesangsian atau ketepatan data-data ICU, Jabatan Perdana Menteri. Tambahan pula, data-data bukan sosioekonomi boleh memperlengkapkan Sistem Maklumat Daerah dan ini dapat disimpan secara sistematis melalui sistem maklumat berkomputer yang mensepadukan data-data penggunaan tanah dan sosioekonomi melalui aplikasi GIS dan pengurusan pangkalan data. Usaha seumpama ini sedang diusahakan di peringkat universiti.

Isu Sosio-Ekonomi Kemiskinan Bandar

Dalam Jadual 1 terdapat hampir 448,900 isi rumah miskin di Semenanjung pada tahun 1990 dan menurun kepada 325,300 isi rumah pada tahun 1993. Jumlah ini merupakan 10.5 peratus daripada jumlah penduduk negara atau hampir 1.63 juta orang jika purata ahli isi rumah ialah lima orang. Dalam masa yang sama, terdapat 57,100 isi rumah miskin di bandar atau hampir 285,500 orang. Ini menunjukkan bahawa 4.4 peratus daripada jumlah penduduk bandar adalah miskin.

JADUAL 1
Bilangan Peratus Isi Rumah Miskin dan Termiskin di Kawasan Bandar di Semenanjung Pada Tahun 1990, 1993

| | 1990 | | 1993 | |
|-------------------------------|-------|------|-------|------|
| | Bil. | % | Bil. | % |
| Isi Rumah Miskin di Bandar | 77.5 | 7.3 | 57.1 | 4.4 |
| Jumlah Isi Rumah Miskin | 448.9 | 15.0 | 325.3 | 10.5 |
| Isi Rumah Termiskin di Bandar | 14.9 | 1.4 | 13.0 | 1.0 |
| Jumlah Isi Rumah Termiskin | 107.3 | 3.6 | 80.3 | 2.6 |

Sumber: Kajian Separuh Penggal Rancangan Malaysia Keenam, (1991-1995), hlm. 64.

JADUAL 2
Keluaran Dalam Negeri Kasar Per Kapita dan Pendapatan Purata Bulanan Isi Rumah di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur dan Malaysia 1985-1995

| KDNK Per Kapita (mengikut harga tahun 1978) | 1985 (RM) | 1990 (RM) | 1995 (RM) |
|--|-----------|-----------|-----------|
| Wilayah Persekutuan KL | 6,768 | 7,608 | 9,495 |
| Malaysia | 3,599 | 4,392 | 5,607 |
| Pendapatan Purata bulanan isi rumah | 1,920 | 2,102 | |
| Malaysia | 1,098 | 1,254 | |

Sumber: Rancangan Malaysia Keenam, (1991-1995), hlm. 42

Kalau diteliti data penduduk termiskin bandar di Semenanjung pada tahun 1993, terdapat 13,000 isi rumah atau 1.0 peratus daripada jumlah penduduk bandar. Data yang diperolehi oleh Unit Penyelarasan Pelaksanaan (ICU) Jabatan Perdana Menteri telah digunakan sebagai panduan oleh semua agensi kerajaan. Maklumat yang terkumpul ini diharap memberi gambaran yang tepat atau sekurang-kurangnya

maklumat terkini yang berguna kepada orang awam. Tentulah jumlah ini agak kecil kalau kita teliti fenomena persetinggan di Lembah Kelang. Kita tidak tahu sama ada data ini menggambarkan keadaan sebenar bilangan keluarga termiskin di bandar.

Di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur sahaja, terdapat hampir 40,000 isi rumah setinggan pada tahun 1993 manakala di negeri Selangor, data yang diperolehi daripada banci pada tahun 1988 menunjukkan terdapat 35,000 isi rumah setinggan yang terdapat di kawasan perbandaran yang berhampiran dengan ibu negara. Sudah tentulah jumlahnya telah meningkat sejak lima tahun lalu kerana kebanyakan penguasa tempatan di negeri Selangor tidak mempunyai kakitangan yang cukup untuk mengawal setinggan. Dari segi kakitangan, jumlah kakitangan profesional atau pasukan penguatkuasa di kebanyakan penguasa tempatan negeri Selangor lebih kecil bilangannya daripada yang terdapat di Dewan Bandaraya Kuala Lumpur (Mohd. Razali Agus, 1992). Bilangan setinggan di negeri Selangor dikhuatiri telah meningkat lebih 50,000 isi rumah pada tahun 1994. Dengan lain perkataan, dianggarkan terdapat hampir 90,000 isi rumah setinggan atau 1/2 juta setinggan mendiami beratus-ratus perempatan setinggan di Lembah Kelang sahaja. Berdasarkan anggaran yang konservatif hampir 20 peratus daripada setinggan ini boleh dikategorikan sebagai isi rumah termiskin. Ini bermakna terdapat hampir 18,000 keluarga termiskin di Lembah Kelang dan perangkaan ini lebih besar daripada anggaran pihak ICU, Jabatan Perdana Menteri.

Tidak semua setinggan terdiri daripada golongan yang miskin. Kajian yang pernah dilakukan di Universiti Malaya menunjukkan terdapat hampir 25 peratus daripada keluarga setinggan ini yang boleh dikategorikan dalam kumpulan keluarga berada (Mohd. Razali Agus, 1994b). Mereka ini bukanlah keluarga setinggan yang sebenar, tetapi lebih diberikan peluang untuk mendirikan rumah di kawasan yang berhampiran dengan tempat kerja ataupun mereka merupakan penghuni baru yang telah memperoleh tanah yang dijual oleh penghuni asal.

Berdasarkan Jadual 2, purata pendapatan bulanan isi rumah di Kuala Lumpur ialah RM2,102 (1990) dan angka ini hampir dua kali ganda pendapatan purata bulanan isi rumah di seluruh negara (RM1,254). Bayangkanlah jika konsep kemiskinan mutlak yang menggunakan garis kemiskinan RM405 dibandingkan dengan purata pendapatan isi

rumah Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, iaitu sebanyak RM2,102. Ini menunjukkan 19.3 peratus sahaja daripada purata pendapatan bulanan isi rumah Kuala Lumpur. Bagi isi rumah termiskin yang purata pendapatannya RM202 sebulan, menunjukkan tidak sampai 10 peratus daripada purata pendapatan bulanan isi rumah di Kuala Lumpur. Jurang pendapatan ini sentiasa membesar. Ketaksamaan antara golongan miskin dan golongan berada memaparkan trend yang membimbangkan. Pemerintah perlu memperbaiki jurang ketaksamaan yang semakin membesar ini supaya taraf kehidupan penduduk miskin di bandar dapat ditingkatkan dan jurang dengan golongan berada dapat dikecilkan.

Dengan taraf kehidupan yang tinggi di Kuala Lumpur, amatlah sukar untuk menyara hidup isi rumah dengan pendapatan bulanan sebanyak RM202 sebulan. Mungkin penggunaan kriteria kemiskinan atau PGK bandar yang berbeza dengan PGK luar bandar akan memaparkan jumlah yang lebih besar daripada perangkaan 13,100 keluarga yang diketahui pemerintah. Mungkin dengan kerjasama Jabatan Agama Islam, Baitulmal dan jawatankuasa masjid di kawaan perbandaran, gambaran tentang isi rumah miskin ini akan menjadi lebih realistik kerana selama ini agensi-agensi kerajaan ini ada menyimpan rekod penerima zakat. Dengan melakukan semakan dengan pihak sekolah, PIBG, penguasa tempatan, pejabat tanah dan Jabatan Kebajikan Masyarakat, Baitulmal dan Pejabat Zakat, maklumat yang paling komprehensif dapat dikumpulkan. Data-data yang terkini akan membolehkan semua agensi kerajaan berkongsi maklumat tersebut. Semua maklumat yang diperlukan ini dapat memudahkan perancangan strategik dan pengesanan pelaksanaan di peringkat tempatan. Kaedah ini dapat memastikan jumlah sebenar isi rumah termiskin bandar dan bantuan yang seterusnya akan mudah disalurkan berdasarkan maklumat terbaru.

Kajian Fakulti Ekonomi dan Pentadbiran Universiti Malaya (Fong, 1984), tentang keluarga miskin bandar pada tahun 1984 telah mengenal pasti kawasan yang didiami oleh keluarga miskin. Kawasan-kawasan ini termasuklah kawasan penempatan setinggian kawasan pusat bandar yang sesak, penempatan sepanjang jalan keretapi dan jalan raya dan kampung-kampung baru yang sesak. Pada tahun yang sama, Dewan Bandaraya Kuala Lumpur telah menerbitkan Pelan Struktur Kuala Lumpur (1984) dan telah mencatatkan bahawa kawasan setinggian dan Kawasan Simpanan Melayu merupakan

kawasan terbiar yang kekurangan kemudahan asas dan sering menjadi tumpuan keluarga miskin bandar. Kajian kemiskinan bandar Universiti Malaya itu juga telah menganalisis hampir 2000 responden dan menunjukkan bahawa 26.3 peratus keluarga miskin ini tidak mempunyai pendidikan, manakala 43.8 peratus hanya setakat darjah enam sahaja. Ini juga menunjukkan bahawa sebahagian besar keluarga miskin mempunyai taraf pendidikan yang rendah atau tidak pernah memasuki alam persekolahan.

Paling menyedihkan ialah pada tahun 1984, purata pendapatan isi rumah miskin di bandar besar seperti di Kuala Lumpur, Johor Bahru, Pulau Pinang dan Kota Bharu ialah sebanyak RM187 sebulan (Fong, 1994). Angka ini lebih rendah daripada purata pendapatan bulanan isi rumah bandar di seluruh negara pada tahun 1982 iaitu sebanyak RM204 sebulan. bahkan data tentang ciri-ciri sosioekonomi keluarga miskin di bandar-bandar besar ini menunjukkan hanya 73.8 peratus mempunyai televisyen, manakala 62.6 peratus membelanjakan pendapatan untuk membeli makanan. Dari segi pendidikan pula, hanya 36 peratus keluarga yang menghantar anak-anak mereka ke taman didikan kanak-kanak (tadika) untuk umur 5-6 tahun, dan hanya 90.7 peratus sahaja anak-anak yang berumur 7-15 tahun pergi ke sekolah rendah dan menengah rendah. Di kalangan kanak-kanak yang berumur 16-19 tahun, hanya 47 peratus sahaja yang bersekolah.

Dari segi kemudahan awam, keluarga miskin bandar juga mengalami masalah untuk mendapatkan peluang dan kemudahan seperti yang dinikmati oleh penduduk bandar yang lain. Umpamanya, mengikut kajian kemiskinan bandar Universiti Malaya pada tahun 1984, hanya 81.9 peratus keluarga miskin yang mendapat bekalan elektrik, 55.4 peratus mendapat bekalan air, 67.1 peratus berpeluang menggunakan kemudahan telefon, 57.6 peratus pula menerima kemudahan kiriman pos, 46.7 peratus mendapat kemudahan pembuangan sampah sarap dan hanya 20.5 peratus yang mempunyai kemudahan tandas tarik. Berdasarkan data-data di atas, jelas menunjukkan bahawa bukan sahaja pendapatan keluarga miskin ini terlalu rendah dan jauh ketinggalan berbanding dengan purata pendapatan bulanan isi rumah bandar, bahkan mereka sentiasa diketepikan daripada menikmati kemudahan asa untuk hidup dalam keadaan selesa seperti yang dinikmati oleh keluarga lain di bandar.

Daripada perbincangan di atas, keluarga miskin bandar masih lagi ketinggalan dalam berbagai-bagai aspek kehidupan berbanding dengan keluarga-keluarga lain di bandar. Dengan latar belakang pendidikan yang rendah sudah tentulah peluang pekerjaan hanya terbatas pada pekerjaan yang kurang kemahiran atau pun yang tidak memerlukan pendidikan yang tinggi. Sudahlah mereka ini berpendapatan paling rendah dalam agihan pendapatan penduduk bandar, mereka terpaksa pula mendiami kawasan-kawasan sesak dan terbiar, di penempatan setinggan, kawasan sesak pusat bandar, kawasan Simpanan Melayu dan kampung baru. Kawasan-kawasan ini bukan sahaja terbiar tanpa kemudahan asas yang lengkap, bahkan mereka terpaksa bersaing dengan pendatang haram yang sedia menawarkan upah yang rendah daripada penduduk tempatan.

Usaha kerajaan untuk membasmi kemiskinan di bandar telah dilaksanakan sejak akhir tahun 1970-an seperti pelaksanaan Program Nadi di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur. Salah satu daripada Program Nadi ialah Projek Sang Kancil. Projek Sang Kancil pada mulanya mendapat sambutan hangat di beberapa buah penempatan setinggan dan berjaya menambahkan pendapatan keluarga miskin bandar serta meningkatkan kesedaran dalam berorganisasi di kalangan wanita setinggan. Malangnya disebabkan munculnya persaingan antara agensi pelaksana dan pergantungan kewangan pada dana tajaan antarabangsa seperti UNICEF, Projek Sang Kancil akhirnya menemui kegagalan. Apabila dana antarabangsa tidak lagi diterima, masalah kewangan telah menyukarkan latihan kemahiran dan perbelanjaan pembangunan. Langkah yang telah dijalankan ialah menswastakan kegiatan kilang mini yang terdapat dalam Projek Sang Kancil.

Persaingan juga muncul akibat publisiti dan kemudahan yang berlebihan ditumpukan pada Projek Sang Kancil sedangkan kepimpinan tempatan diketepikan daripada proses membuat keputusan. Dalam Projek Sang Kancil, kelompok sasaran ialah kaum wanita dan kanak-kanak, sedangkan ramai golongan belia merasakan mereka juga harus diberikan perhatian. Masalah untuk memastikan kelompok sasaran sebenar sering menyukarkan tugas pegawai-pegawai kerajaan yang ingin melaksanakan projek-projek pembangunan. Terdapat berbagai-bagai pihak yang ingin melibatkan diri serta campur tangan dalam projek pembangunan walaupun mereka bukannya kumpulan sasaran yang diberikan tumpuan. Terdapat juga badan-badan dan pihak yang mempunyai kepentingan tertentu cuba

menghalang atau menimbulkan masalah dalam pelaksanaan projek pembangunan kerana sebab-sebab politik dan ekonomi.

Kesimpulan

Keluarga miskin bandar memerlukan bantuan dan latihan dalam menghadapi arus pembangunan bandar yang begitu pesat. Setakat yang diketahui, data ICU mencatatkan seramai 13,100 keluarga termiskin berada di Semenanjung Malaysia. Sudah pasti usaha untuk menangani bilangan yang kecil ini diperlukan dengan segera. Dua strategi utama yang perlu diberikan perhatian ialah mempertingkatkan kemahiran supaya mereka tidak lagi terdicir dalam kegiatan sektor ekonomi informal. Peluang-peluang dalam industri kecil dan sederhana (IKS) perlu diperluaskan kepada golongan miskin bandar. Pendekatan pembangunan insan yang menekankan kepada latihan kemahiran, khidmat nasihat dan bimbingan bertahap adalah pendekatan yang lebih baik daripada pendekatan yang menekankan pergantungan pada bantuan dan subsidi pemerintah. Ini juga dapat mengurangkan campur tangan politik dan karenah birokrasi dalam pelaksanaan program pembangunan kerajaan seperti program PPRT. Tindakan susulan dalam memperluaskan segala kemudahan asas, seperti penyediaan perumahan kos rendah yang lengkap dengan kemudahan asas akan dapat mengurangkan kesukaran hidup keluarga miskin yang ada sekarang. Paling penting, semua agensi pelaksana perlu bekerjasama dari segi aspek perancangan, pengumpulan maklumat dan pembahagian tugas untuk membasmi kemiskinan. Usaha mensepadukan maklumat sosioekonomi dan maklumat perancangan gunatanah dan alam sekitar boleh memperkembangkan Sistem Maklumat Daerah dan program PPRT. Usaha pengumpulan maklumat yang bersepadu ini jika dilaksanakan dengan bersungguh-sungguh boleh menghasilkan kejayaan bukan sahaja dalam pembasmian kemiskinan bahkan mempertingkatkan lagi taraf kehidupan keluarga miskin. Diharapkan juga menjelang tahun 2020, program pembasmian kemiskinan bukan lagi menjadi program utama pemerintah tetapi program-program baru seperti program meningkatkan taraf pendidikan tinggi, kemahiran berteknologi tinggi dan pemantapan profesionalisme yang diseimbangkan pula dengan etika, nilai-nilai murni dan pegangan agama Islam akan menjadi kenyataan.

Bibliografi

- Azizah Kassim, 1985. **Politics of Accomodation: A Case Study of Malay Squatters in Kuala Lumpur**, tesis Ph.D., University of London (tidak diterbitkan)
- Batchelder, A.B., 1979. **Urban Poverty Study**, Report to the Steering Committee Created to Guide, Coordinate and Facilitate the Urban Poverty Study of Economic Planning Unit, The Prime Minister Department (December).
- Chan, K.E., Lim, H.K., Bahrain T., 1977, "Urban Squatters - An Adaptation to Poverty", dalam Mokhzani bin Abdul Rahim, S.M., (eds), **Some Case Studies on Poverty in Malaysia: Essays presented to Profesor Ungku A. Aziz**, Persatuan Ekonomi Malaysia, Kuala Lumpur.
- Dewan Bandaraya 1984. **Pelan Struktur Kuala Lumpur**. DBKL, Kuala Lumpur.
- Dewan Bandaraya 1992. **Banci Semula Setinggian Kuala Lumpur**, DBKL, Kuala Lumpur (tidak diterbitkan).
- Diamond, J., 1978. "Social Planning in Malaysia - A Basic Needs Approach", kertas kerja **Social Planning Seminar**, INTAN, 5-8 November, Pulau Pinang.
- Fauziah Hanim Haji Nordin, 1983. **Kemiskinan Orang Melayu: Satu Kajian di Kawasan Setinggian Kampung Sentosa, Wilayah Persekutuan**, Latihan Ilmiah, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Universiti Malaya (tidak diterbitkan).
- Fong Chan Onn, 1984. **Urban Poverty in Malaysia: Its Profile in Four Metropolitan Centres**, Faculty of Economics and Administration, University of Malaya, Kuala Lumpur, 147pp.
- Friel-Simon, V.M., and Khoo, K.K., 1976. "The Squatter as a Problem to Urban Development: A Historical Perspective". Kertas kerja dalam **Third Economic Convention**, Pulau Pinang (tidak diterbitkan)

- Ishak Shari, 1976. "Urban Poverty and Urban Life in Kuala Lumpur: A Case study: Kertas kerja di **Third Convention Malaysian Economic Association**, Kuala Lumpur (tidak diterbitkan).
- Ishak Shari, 1977. "Squatters: The Urban Poor in Kuala Lumpur", dalam Mokhzani bin Abdul Rahim, Khoo S.M., (eds), **Some Case Studies on Poverty in Malaysia: Essays presented to Professor Ungku A. Aziz**, Persatuan Ekonomi Malaysia, Kuala Lumpur.
- Jabatan Perangkaan Malaysia, 1991. **Perangkaan Sosial Malaysia**, Kuala Lumpur.
- Jabatan Perdana Menteri, 1977. **Estimation of Poverty Line Income, 1977**. Economic Planning Unit, The Prime Minister Department, Paper No.5.
- Jamilah Ariffin, (Ed), 1994. **Poverty Amidst Plenty**, Pelanduk Publications, Petaling Jaya.
- Kamal Salih, 1976. "Unbalanced Growth and Persistent Poverty: The Consequences of Unequal Access in Urban and Rural Development.", paper presented at the **Conference of the Malaysian Economic Association**, Kuala Lumpur.
- Kerajaan Malaysia, 1981. **Rancangan Malaysia Keempat, 1981-1985**, Jabatan Percetakan Kerajaan, Kuala Lumpur.
- Kerajaan Malaysia, 1989. **Kajian Separuh Penggal Rancangan Malaysia Kelima, 1986-1990**, Jabatan Percetakan Kerajaan, Kuala Lumpur.
- Kerajaan Malaysia, 1991. **Rancangan Malaysia Keenam, 1991-1995**, Jabatan Percetakan Kerajaan, Kuala Lumpur.
- Kerajaan Malaysia, 1994. **Kajian Separuh Penggal Rancangan Malaysia Keenam, 1991-1995**, Jabatan Percetakan Kerajaan, Kuala Lumpur.

- Laila Wati Judin, 1977. **Masalah Setinggan di Kuala Lumpur Dengan Pengkhususan Khas di Kg. Pandan**. Latihan Ilmiah Fakulti Ekonomi dan Pentadbiran, Universiti Malaya (tidak diterbitkan)
- Lam, T.F. "Urban Poverty: The Case of Hawkers and Vendors", dalam Mokhzani bin Abdul Rahim, Khoo, S.M., (eds), **Some Case Studies on poverty in Malaysia: Essays presented to Professor Ungku A. Aziz**, Persatuan Ekonomi Malaysia, Kuala Lumpur.
- Lee, S., 1983. "Industrialization And The Squatter Phenomenon In The Kelang Valley: Case Studies Of Migrant Malay Women Factory Workers Living Conditions", Kertas Kerja **International Symposium on Technology, Culture and Development**, Kuala Lumpur (tidak diterbitkan).
- Lim, H. P., 1976. **The Socio-legal Aspects of the Squatter Problem in the Federal Territory**. Kertas Projek Ijazah Sarjana Muda Undang-Undang, Universiti Malaya (tidak diterbitkan)
- Logan, T.L. and Bryant, N.A., 1987. "Spatial Data Software Integration: Merging CAD/CAM Mapping with GIS and Image Processing". **Photogrammetric Engineering and Remote Sensing**, 53, 10, 1391-1395.
- Martin, D. and I. Bracken, 1993. "The Integration of Socioeconomic and Physical Resource Data for Applied Land Management Information Systems", **Applied Geography**, 13, 45-53.
- Mohd. Razali Agus, 1981. **Probelms of Squatters in Malaysia**. Disertasi M. Soc. Sc. Department of Sociology, University of Birmingham, U.K. (tidak diterbitkan).
- Mohd. Razali Agus, 1987. "Peranan Kerajaan Dalam Pengagihan Perumahan Kos Rendah di Malaysia: Satu Kajian Perbandingan", dalam **Pembangunan di Malaysia: Perencanaan, Pelaksanaan dan Prestasi, Persatuan Sains Sosial Malaysia**, Kuala Lumpur, hlm 121-137.

- Mohd Razali Agus, 1992. **Pembangunan Perumahan : Isu dan Prospek**, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur.
- Mohd. Razali Agus, 1994. **Keluarga Melayu Termiskin di Hulu Selangor**, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 122-hlm.
- Mohd. Razali Agus, 1994a. **Kemiskinan Melayu Bandar: Bibliografi**. Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Mohd. Razali Agus, 1994b. "Urban Growth, Poverty and the Squatter Phenomenon in Kuala Lumpur", in **Poverty Amidst Plenty**, edited and compiled by Jamilah Ariffin, Pelanduk Publication, Petaling Jaya, 127-149.
- Mohd. Taib Hj. Dora, 1991. **Pembasmian Kemiskinan: Satu Penelitian Tentang Peranan Agensi Kerajaan, Pemuda Umno dan Amanah Ikhtiar Malaysia**, Tesis M.A. Jabatan Antropologid an Sosiologi, Universiti Malaya (tidak diterbitkan).
- Mohd Yaakub Hj. Johari, ed. 1991. **Urban Poverty in Malaysia**. Kota Kinabalu: Konrad Adenauer Foundation and Institute for Development Studies, Sabah.
- Nurizan Yahaya, 1989. **Peranan Pemerintah Terhadap Perumahan dan Persetjinganan: Khususnya ke atas Golongan Miskin di Empat Buah Komuniti di Kuala Lumpur dan Seremban**, Tesis Ph.D., Institut Pengajian Tinggi, Universiti Malaya (tidak diterbitkan).
- Nurizan Yahaya dan Jariah Masod/DBKL, 1991. **Kajian Mengenai Pendapatan Dan Perbelanjaan Penghuni Rumah Kos Rnedah Dewan Bahadaraya Kuala Lumpur**, Dewan Bahdaraya Kuala Lumpur, Kuala Lumpur (tidak diterbitkan)
- Pairie, P., 1979. "Squatter Settlements in Kuala Lumpur", dalam Cheong K.C. et. al. eds., **Malaysia: Some Contemporary Issues in Socio-Economic Development**, Persatuan Ekonomi Malaysia, Kuala Lumpur.

- Sen, M.K., 1979. "Rehousing and Rehabilitation of Squatters and Slum Dwellers with Special Reference to Kuala Lumpur", dalam Tan Soo Hai dan Hamzah Sendut (eds) **Public and Private Housing in Malaysia**, Heinemann, Kuala Lumpur.
- Sulaiman Mahbob, 1975. **Methodology for the Estimates of Incidences of Poverty, 1970-1990**. Unit Perancang Ekonomi, Jabatan Perdana Menteri.
- Syed Husin Ali, 1972. "Land Concentration and Poverty Among the Rural Malaysia", **Nusantara** Vol.1.
- Toh K.W., 1977. "Urban Poor: The Case of the Cheras Road Flat Dwellers' dalam Mokhzani bin Abdul Rahim, and Khoo Siew Mun (eds), **Some Case Studies on Poverty in Malaysia: Essays Presented to Professor Ungku A. Aziz**, persatuan Ekonomi Malaysia, Kuala Lumpur.
- Troffer, C.M., 1991. "Remotely-sensed Data as an Information Source for Geographical Information System in Natural Resource Management: A Review", **International Journal of Geographical Information System**, 2.225-239.
- Ungku Aziz, 1964. "Poverty and Rural Development in Malaysia", **Kajian Ekonomi Malaysia** Vol.1, No.1 (June), hlm. 70-95.
- Ungku Aziz, 1975. "Footprints on The Sands of Time: The Malay Poverty Concept Over 50 Years From Za'ba to Aziz and The Second Malaysia Five Year Plans", in Chee and K.S. Mun (eds), **Malaysia Economic Development and Policies**. Malaysian Economic Association.
- Wegelin, Amiel A., 1975. **Cost-Benefit Analysis of Rehousing Squatters in Klang Valley Area, Peninsular Malaysia**, Urban Development Authority, Kuala Lumpur.
- Wong, K.C., 1983. **The Socio-Economic Organization Of A Squatter Settelement in Kuala Lumpur: A Case Study of Kampung Pakar**, Latihan Ilmiah Jabatan Antropologi & Sosiologi, Universiti Malaya (tidak diterbitkan).

Yusof Suratman, 1979. **Kemiskinan DI Kalangan Orang Melayu Di Bandar: Satu Kajian Kes Setingan-Setingan DI Bandar Johor Bahru**, Tesis M.A., Jabatan Antropolog dan Sosiologi, Universiti Malaya (tidak diterbitkan).

Zulkifli Md. Hasan, 1978. **Masalah Perumahan Di Kawasan Setingan Kg. Selamat, Pantai Dalam, Kuala Lumpur**, Latihan Ilmiah Jabatan Antropologi & Sosiologi, Universiti Malaya (tidak diterbitkan).

WANITA MELAYU: SATU PENYELIDIKAN KUALITATIF MENGENAI KEHIDUPAN WANITA SEBAGAI PEREMPUAN, ISTERI DAN IBU

ROZIAH OMAR
UNIVERSITI MALAYA

Pengenalan

Feminisme merupakan satu gerakan yang merangkumi "... *any form opposition to any form of social, personal or economic discrimination which women suffer because of their sex*". (Boucher, 1978). Kini, feminisme radikal merupakan aliran yang cuba menyalahkan bukan sahaja patriarki tetapi biologi wanita dan fungsi reproduktif wanita sebagai faktor yang meletakkan wanita sebagai the *inferior sex*. Sulamith Firestone, seorang feminis radikal yang popular menyatakan sebab utama wanita tertindas adalah kerana fungsi melahirkan anak dan menjaga anak. "*Biological mothering and its concomitant features of menstruation and the tyranny of heterosexual reproductive practices are the material base of women's oppression*". (Humm, 1992: 66).

Pendekatan ini terlalu bersifat ethnocentrik kerana feminis radikal mengambil contoh masyarakat Barat. Fungsi biologi dan reproduktif wanita merupakan aspek universal dalam kehidupan wanita, tetapi proses reproduktif wanita bukan hanya melibatkan biologi tetapi dipengaruhi oleh budaya. Budaya Melayu amat berbeza dengan budaya barat, dan persepsi konsep sendiri dan pengalaman wanita mereka sudah tentu berbeza:

... for presuming that women's subordinate status is related to their roles as mothers ... this presumption is ethnocentric in that it projects Western concepts of the family and socio-sexual relations to other cultures (Moore, 1982:33)

Satu penyelidikan telah dijalankan untuk mengkaji persoalan yang berkait rapat dengan kehidupan wanita Melayu sebagai wanita, isteri dan ibu. Wanita yang dikaji pada peringkat pertama ialah wanita kelas rendah yang kebanyakannya suri rumahtangga dan pekerja kilang. Umur responden-responden antara 15-60 tahun. Kajian ini melibatkan penggunaan metode kualitatif. Metode kuantitatif digunakan untuk mendapatkan maklumat sosio-ekonomi untuk memperkukuhkan lagi kajian ini. Jauh bertentangan dengan tanggapan Barat wanita Melayu dalam kajian ini tidak mempersepsikan diri mereka lemah, tertindas kerana peranan mereka sebagai wanita, isteri dan ibu. Ini tidak bererti mereka jahil atau pasif. Pada realitinya mereka adalah golongan wanita yang tahu hak mereka dan mempunyai strategi-strategi mereka tersendiri untuk meneruskan kehidupan seharian. Penulis akan mengupas beberapa persoalan yang melibatkan penggunaan konsep-konsep asing yang langsung tidak mempunyai pemahaman sensitiviti budaya dalam melihat isu wanita tempatan.

It was incorrect in its broad assumptions that Muslim women need to abandon native ways and adopt of the West to improve their status (Leila Ahmad, 1992)

Penemuan-Penemuan

Perkahwinan

Soalan-soalan mengenai perkahwinan dikemukakan kepada wanita. Tujuan soalan-soalan ini untuk mengkaji persepsi, sikap dan pengalaman mereka terhadap institusi perkahwinan dan perkahwinan mereka sendiri. Secara am kebanyakan dari wanita yang dikaji menganggap perkahwinan amat perlu dalam kehidupan. Ia merupakan asas untuk mewujudkan sebuah keluarga yang sempurna. Perkahwinan dianggap sebagai tempat berlindung di hari tua selain dari memenuhi ciri-ciri lain seperti memenuhi kehendak seksual manusia secara sah.

Kebanyakan pandangan menganggap perkahwinan itu dapat mengisi kekosongan hidup manusia.

Bila saya tua, saya ada suami anak-anak yang dapat menemani saya. Kalau suami saya meninggal dahulu, saya masih ada anak-anak lagi. Pada siapa lagi saya mahu bergantung.

(Mariah, 30 - Surirumah)

Kalau jatuh sakit, siapa nak jaga kita. Adik beradik lain sudah ada keluarga. Kalau ada suami, dia boleh tengok-tengok.

(Salmah, 42 - Tukang Jahit)

Perkahwinan penting dalam hidup.

(Nina, 31 - Pekerja Kilang)

Wanita yang tidak berkahwin nanti dia tua, susah - keseorangan. Ada suami, ada anak baru sempurna.

(Kamariah, 28 - Surirumah)

Sebaliknya, di kalangan responden muda terdapat pandangan yang sedikit berbeza mengenai perkahwinan. Mereka berhajat untuk memperolehi pendidikan yang baik, pekerjaan yang stabil dan kemudian baru berkahwin.

Saya mahu masuk universiti, kerja baru mahu kahwin.

(Lela, 17 - Pelajar)

Saya mahu capai cita-cita saya dahulu kemudian baru fikir soal kahwin. Saya mesti kahwin, tetapi lambat lagi.

(Rosnah, 19 - Pelajar)

Daripada jawapan yang diterima, boleh dikatakan semua responden menganggap perkahwinan itu sesuatu yang penting dalam kehidupan mereka. Kesemua responden menganggap bahawa kasih sayang, hormat menghormati kesabaran, berbincang serta bertolak ansur penting dalam perkahwinan. Mereka juga berpendapat bahawa

individu perlu sedar terhadap peranan masyarakat masing-masing sebagai suami, isteri, bapa dan isteri kepada anak-anak, dan ini merupakan iringi yang amat penting bagi mewujudkan kebahagiaan dalam sebuah rumahtangga. Selain dari itu, wanita ini juga berpendapat bahawa suami yang simpati, yang dapat mengalami perasaan mereka akan mengukuhkan perkahwinan.

Dalam memilih pasangan, pandangan wanita yang dikaji masih lagi terikat dengan ide bahawa lelaki perlu tua sedikit dari perempuan. Semua responden mengatakan secara idealnya biarlah suami itu lebih tua dari isteri.

Suami yang lebih tua akan lebih dewasa dan lebih bertanggungjawab

(Tijah, 45 - Penjual Kuih)

Kalau kahwin lelaki lebih muda, kita susah. Perempuan kena beranak. Kalau tak jaga betul, dia cepat tua.

(Zaleha, 32 - Surirumah)

Perempuan lebih cepat matang. Lelaki lambat matang. Elok benar kalau kita kahwin lelaki lebih tua.

(Nuriah, 40 - Tukang Masak)

Apabila ditanya tentang umur yang paling ideal untuk seorang gadis berkahwin, kebanyakan responden mengatakan antara 23-25 untuk perempuan dan 27-30 untuk lelaki. Kajian ini menunjukkan umur berkahwin di kalangan wanita meningkat kerana faktor seperti pendidikan dan karier lebih menjadi penting. Wanita dalam kajian ini menganggap bahawa gadis sekarang tidak perlu berkahwin awal. Mereka patut mengejar peluang pendidikan dan memegang jawatan yang baik. Abrahamson yang mengkaji umur berkahwin untuk wanita.

Early marriage for a woman is associated with wives' lack of power over household affairs and continued control by the male lineage (1976:88)

Peranan Suami -Isteri

Sulamith Firestone, feminis radikal mengatakan sebab yang utama wanita ditindas adalah kerana terikatnya ia dengan fungsi melahirkan anak dan menjaga anak. Akibat peranan sebagai isteri dan ibu, wanita itu dianggap lebih *inferior* dari lelaki.

Dalam kajian ini, wanita Melayu berpendapat bahawa setiap anggota keluarga mempunyai tugas dan peranan serta tanggungjawab yang tersendiri. Mengikut mereka ini tidak ada hubungkait dengan penindasan wanita.

Peranan Suami

Semua responden bersetuju bahawa suami isteri berupaya memberi nafkah zahir dan batin. Nafkah zahir seperti makan minum, pakaian, tempat tinggal, kos pelajaran anak harus ditanggung oleh suami. Isteri yang bekerja akan membantu dalam perbelanjaan keluarga. Namun begitu, suami perlu menjadi '*the breadwinner of the family*'. Peranan paling utama bagi seorang suami ialah ia perlu bekerja dan membawa pendapatan yang cukup untuk menyara keluarga.

Selain dari itu, suami mesti juga peka terhadap pengurusan rumahtangga. Soal pengurusan rumahtangga pada idealnya adalah tanggungjawab suami isteri. Secara realitinya, jawapan dari responden menunjukkan ada pembahagian tugas yang nyata antara suami isteri yang agak berusia. Manakala di kalangan responden muda, dan awal 40an, ada fleksibiliti.

Suami saya tidak pernah ke dapur. Saya tidak suka bising. Tak mengapalah, dia dah penat bekerja.

(Zubaidah, 49 - Surirumah)

Suami saya tolong saya dalam pantang. Dia buat semua kerja rumah.

(Sharifah, 35 - Pekerja Kilang Tekstil)

Bila saya letih, suami saya yang masak. Kami banyak bertolak ansur.

(Nurul, 28 - Guru Tadika)

Peranan Isteri

Urusan rumahtangga dan hal-hal domestik berkait rapat dengan kehidupan wanita. Peranan wanita secara ideal dalam sebuah rumahtangga ialah menjaga urusan rumahtangga supaya hal ehwal ahli keluarga terjamin. Kajian oleh Swift (1965) dan kajian Laderman (1982) menunjukkan betapa pentingnya wanita itu dalam menguruskan rumahtangga. Rokiah Alavi (1993) dalam salah satu kajiannya mengenai wanita mengatakan wanita menghabiskan masa 10 jam sehari manakala lelaki cuma 0.9 jam dalam hal-hal domestik. Laderman (1982) menggambarkan hidup sehari seorang wanita luar bandar di Terengganu

Bangun 5.00 pagi

Mandi, Sembahyang

Membuat sarapan

Menyediakan anak ke sekolah

Duduk di meja sarapan melayan anak dan suami

Memberi ayam makan

Mencuci baju

Mengemas rumah

Suami ke tempat kerja/anak ke sekolah

Isteri turun ke ladang

Tengahari pulang - memasak - sembahyang

Petang - Lipat kain. Rihat sebentar. Sembahyang

**Malam - masak malam/makan malam/mengemas dapur/
sembahyang**

Melayan anak - kerja sekolah

Menyusu anak tengah malam

Melayan suami

Peranan domestik adalah satu peranan yang berat. Jawapan-jawapan dari responden akui fungsi utama seorang isteri dan ibu ialah menjaga hal ehwal keluarga dan rumahtangga. Jawapan seperti menjaga anak, suami, memasak, mengemas, membasuh pakaian dan mendidik anak adalah jawapan yang sering diutarakan.

Pihak wanita mempunyai peranan yang besar dalam memastikan keharmonian rumahtangga. Walaupun kadang-kadang berlaku pergeseran kerana suami tidak mahu membantu, wanita tetap menjalankan tanggungjawab mereka. Di kalangan wanita yang bekerja,

mereka mengakui bahawa soal tolak ansur begitu penting untuk menjamin kebahagiaan rumahtangga mereka. Suami mereka banyak membantu dalam urusan rumahtangga.

Ibu dan Keibuan

Pengalaman wanita Melayu sebagai ibu secara amnya merupakan pengalaman positif. Pandangan feminis barat melihat kehamilan dan keibuan sebagai *means to constrict, confine and deny the self-realization of women* (Ussher, 1989). Penemuan kajian ini menunjukkan tidak ada kebenaran dalam analisis feminis radikal dalam melihat kehamilan dan keibuan dalam konteks masyarakat Melayu.

Dalam konteks masyarakat Melayu, seorang wanita yang bergelar sebagai ibu itu mendapat kedudukan yang tinggi dan dihormati. Masyarakat memberi penghormatan yang berbeza apabila seorang itu bergelar ibu. Wanita itu dianggap lebih matang dan dewasa. Walaupun ramai responden itu bergelar ibu. Wanita itu dianggap lebih matang dan dewasa. Walaupun ramai responden mengakui kesulitan yang mereka hadapi dalam proses menjadi ibu, kehamilan dianggap sebagai satu kurniaan. Mereka menganggap bahawa segala pahit maung semasa hamil dan melahirkan anak adalah lumrah hidup. Kebanyakan dari wanita mengakui suami banyak membantu ketika mereka hamil. Ini berlainan dari apa yang berlaku di kalangan sebahagian masyarakat Barat, di mana lelaki menghadapi konflik ketika isteri mereka hamil (Bittman dan Zalk, 1984).

Saya amat gembira bila mengetahui saya hamil. Hidup saya semakin meriah.

(Zakiah, 36 - Pekerja Kilang)

Perkahwinan saya lebih mantap dengan adanya anak-anak saya

(Siti, 42 - Surirumah)

Anak amat penting dalam kehidupan suami isteri. *It becomes clear that pregnancies in Malay society are received with much social approval. These women felt that having children is not only a biological but a cultural and religious expectations* (Roziyah, 1994)

Merancang Keluarga

Walaupun anak membawa kesejahteraan hidup dan cahaya kepada kehidupan berkeluarga, wanita dalam kajian ini merancang keluarga. Namun bagi wanita ini merancang lebih kepada menjarakkan anak dan setelah mendapat bilangan ideal mereka, iaitu minima empat orang.

4 orang anak cukup. Tidak boleh ramai sangat. Kos hidup sekarang mahal.

(Zaleha, 32 - Surirumah)

Dulu masa belum kahwin, saya ingin anak ramai. Sekarang saya mahu cuma tiga atau empat. Saya bekerja, susah untuk menjaga mereka.

(Halimah, 38 - Pekerja Kilang)

Semua wanita dalam kajian ini kenal jenis-jenis Perancang Keluarga. Mereka mengenalpastikan dua jenis iaitu moden dan tradisional. Penggunaan Pil adalah paling popular dan dianggap paling mudah. Penggunaan jenis-jenis lain seperti IUD, kondom tidak popular. Mengikut responden IUD terlalu banyak kesan sampingan manakala kondom dianggap 'menyusahkan'. Ramai dari wanita dalam kajian ini mengatakan suami mereka tidak suka menggunakan kondom.

Dalam isu merancang keluarga, salah satu tujuan utama kajian ini ialah untuk melihat sejauhmana wanita ini tahu hak mereka ke atas fertiliti mereka. Penemuan kajian menunjukkan bahawa wanita ini sedar bahawa mereka boleh 'mengawal' fertiliti mereka. Perbincangan dengan suami adalah kerap. Suami sering menerima keputusan mereka untuk merancang. Namun itu ada di kalangan wanita yang mana suami tidak mahu mereka merancang. Ini berlaku terutama di mana suami mereka melihat perancang keluarga sebagai haram dalam Islam.

Kebanyakan wanita yang mengalami situasi ini lebih merujuk kepada perancangan keluarga cara tradisi. Empat jenis cara yang paling kerap digunakan. Pertama, ubat tanak yang didapati dari bomoh dan bidan tradisional, kedua bentuk doa dan jampi, ketiga memakan nenas, tawas dan keempat menggunakan pusingan hari. Golongan ini melihat

tindakan ini tidak salah dari sisi agama dan cara-cara di atas dapat menjarakkan anak atau memberhentikan mereka dari terus hamil.

A woman's effort to limit her fertility by menstrual regulation does not involve her husband. When a women perceives a delay in her menses (Due to any cause, including a possible pregnancy), she takes menstrual induction foods and drugs which can be bought and applied without arousing the suspicion of others. When menstrual flow resumes, she is no longer ill or pregnant (Ngin, 1985: 17)

Ada juga di kalangan responden yang mengatakan mereka akan pergi mendapat suntikan dari doktor atau bertemu dengan bidan kampung jika kedatangan haid mereka lewat.

It is widely accepted by the ulamaks that the Quran does not look upon the foetus as being alive until it is with a soul and ensoulment happens only after 120 days of conception, when the foetus is physically fully formed. It is this very perception of life that has allowed for the acceptance of abortion of foetuses in the first 120 days of conception.

(Askiah Adam, 1993)

Tujuan mereka merancang berkait rapat dengan soal ekonomi dan kesihatan. Antara sebab yang diutarakan:

Supaya bilangan anak sesuai dengan pendapatan keluarga. Responden-responden berpendapat bahawa kedudukan sosio-ekonomi tidak mengalakkan mereka mempunyai ramai anak.

Menjarakkan anak supaya anak tidak terlalu rapat.

Memberhentikan kehamilan atas nasihat doktor.

Wanita dalam kajian ini sedar tentang hal reproduktif mereka. Mereka akan mengambil kira saiz ideal, kemampuan dan kedudukan ekonomi. Mereka tahu bahawa proses penghamilan yang terlalu kerap atau dalam usia yang sudah lewat akan membahayakan kesihatan dan bakal anak yang dilahirkan. Mereka mendapat nasihat dan rawatan dari Unit Kesihatan Ibu dan Kanak-Kanak di kawasan mereka atau ke klinik swasta untuk mendapat sumber Pil dan pemeriksaan kesihatan.

Implikasi Dasar Penduduk 70 Juta

Malaysia adalah sebuah negara yang unik dari segi dasar penduduknya. Ia mahu jumlah penduduk yang ramai mencapai 70 juta. Konsep ini diutarakan oleh Perana Menteri pada 1982.

Malaysia is aiming for a seventy million population, from the sixteen at present. Malaysia stands out as one of the very few countries that is now advocating a larger population than what was previously thought to be desirable. The concept of a large population was raised by the Prime Minister, Datuk Seri Dr. Mahathir Mohamed in 1982, and his rationale was that Malaysia needs a big population to provide a large domestic market to support its future industries in the face of an increasing protectionist world market (Saw Swee Hock, 1988:60)

Kajian ini menunjukkan bahawa kempen untuk mempengaruhi wanita itu melahirkan lebih ramai anak tidak memberi kesan kepada fertiliti wanita dalam kajian ini. Analisis bilangan anak responden tidak menampakkan jumlah penambahan yang ketara semenjak 1985. Mereka membuat keputusan mereka sendiri untuk menentukan bilangan anak yang mereka mahu. Responden mengatakan bahawa keputusan untuk menentukan jumlah bilangan anak mereka tidak ada kena mengena dengan kempen 70 juta penduduk.

Isu-Isu Lain

Poligami

Dalam alam rumahtangga, suami isteri akan menempoh pelbagai cabaran dan rintangan hidup. Konflik akan timbul apabila wanita Melayu berhadapan dengan isu suaminya akan berpoligami. Keadaan ini memaksa wanita membuat pilihan dan keputusan.

Kajian ini menunjukkan semua responden menolak poligami. Mereka menolak poligami atas dasar ia tidak adil untuk wanita.

Kalau ini terjadi, saya tidak memaafkan dia. Saya anggap saya tiada jalan lain. Kalau sudah habis usaha saya mahu dicerai.

(Zulaikha, 38 - Tukang Jahit)

Saya tidak setuju dengan poligami. Sukar untuk lelaki berlaku adil. Nanti gaduh. hati mana yang senang kalau di sering ke rumah isteri muda.

(Suraya, 42 - Surirumah)

Kebanyakan wanita mengatakan bila berlaku keadaan suami ingin berpoligami, mereka akan cuba berbincang dan mengelakkan pertengkaran. Penceraian dipandang sebagai langkah terakhir. Wanita dalam kajian ini walaupun kebanyakan dari mereka tidak bekerja mempunyai sikap yang tegas terhadap poligami.

Apa yang menarik dalam isu suami mahu berkahwin lain ini, ramai responden mengatakan mereka akan berusaha mencari strategi supaya suami mereka akan berubah fikiran. Selain daripada usaha untuk berbaik-baik dengan suami untuk mengambil hatinya wanita ini juga akan merujuk bomoh-bomoh untuk mendapat tangkal, ubat-ubat, doa, jampi untuk mendapatkan suami mereka kembali.

Penceraian

Sekali lagi pandangan Barat melihat wanita Melayu didiskriminasi ialah melalui haknya terhadap penceraian. Wanita Melayu tertakluk kepada Undang Syariah. Wanita Islam tidak boleh melafazkan cerai. Apa yang tidak dianalisis secara terperinci ialah wanita Islam ada cara-cara tertentu untuk mendapat cerai seperti meminta fasakh dan taliq (Lihat Mehrun Siraj, 1988, Mimi Kamariah, 1992).

Wanita dalam kajian ini tidak jahil mengenai penceraian dan undang-undang keluarga Islam

Saya akan mengadu kepada Mahkamah Syariah kalau suami saya tidak memberi nafkah

(Munah, 46 - Surirumah)

kalau dia buat hal (poligami), saya mahu mengadu pada Mahkamah Syariah. Saya anggap saya telah jalankan peranan sebagai seorang isteri yang baik, makan, minum, seks, semua baik. Apa dia mahu lagi.

(Zaiton, 35 - Pekerja Kilang)

Namun begitu, di kalangan wanita dalam kajian ini menuntut cerai adalah penyelesaian yang paling akhir. Mereka mahu menyelamatkan perkahwinan mereka. Mereka akan bertolak ansur, berkorban demi untuk mengwujudkan hidup yang bahagia. Faktor anak merupakan yang sering diutarakan oleh wanita ini sebagai faktor yang menghalang penceraian dalam sesebuah keluarga.

Kesimpulan

Melalui kajian ini, didapati persepsi, konsep sendiri serta pengalaman wanita Melayu terhadap kehidupan mereka sebagai wanita, isteri dan ibu begitu menarik. Jauh bertentangan dengan pandangan feminis Barat, wanita Melayu tidak melihat peranan mereka sebagai wanita, isteri dan ibu sebagai peranan yang inferior dan lemah. Mereka tidak menganggap bahawa biologi dan fungsi reproduktif merendahkan kedudukan mereka dalam masyarakat.

Kelihatan wanita Melayu dalam kajian ini mempunyai cara pemikiran mereka yang tersendiri dan strategi mereka dalam mengharungi kehidupan seharian mereka. Mereka menunjukkan konsep dan imej sendiri yang positif. Justeru itu, pendekatan feminisme radikal yang mengatakan menjadi seorang ibu umpamanya merendahkan kedudukan wanita adalah tidak benar sama sekali. Penglibatan wanita Melayu dalam hal domestikan dianggap penting dan apa yang kelahtan ialah banyaknya sikap tolak ansur dalam kehidupan wanita yang dikaji.

Kuasa wanita harus dilihat dari segi bidangnya sendiri dan mempunyai nilai yang sama dengan lelaki. Setiap pembahagian tugas perlu dilihat mempunyai nilai yang sama tidak kira *'the public domain'* atau *'private domain'*. Saranan feminis radikal untuk menghapuskan amalan perkahwinan dan peranan keibuan bukanlah satu jawapan yang sesuai untuk masyarakat Melayu.

Dengan itu, bagi penulis peranan lelaki dan wanita dalam sama penting. Pandangan rendah terhadap domestik dan fungsi reproduktif wanita dalam budaya Barat tidak patut diaplikasikan dalam budaya lain termasuk budaya Melayu. *Last but not least, this research partly attempts to contradict ideas set forth by western feminists. Many social scientist working within the Western tradition have often attempted to impose their ideas onto*

other societies they are 'working' with. (Roziyah Omar, 1994). Wanita perlu dinilai sebagai individu yang mempunyai fungsi yang unik dan tidak ternilai harganya dalam masyarakat.

Bibliografi

- Abrahamson, M. (1976) **Urban Sociology**. New Jersey. Prentice-Hall.
- Askiah Adam (1993). **Reproductive Rights of Muslim Women: The Malaysian Experience**. ISIS.
- Bittman and Zalk (1984). **Expectant Fathers**. N.Y. Dutton.
- Boucher, D. (1978). **The Feminist Challenge**. London. Macmillan.
- Humm, M. (ed) 1992. **Feminism: A Reader**. E. London. Harvester. Wheatsheaf.
- Laderman, C. (1982). "Putting Malay Women in Their Place" dalam. PV. Esterik, (ed.), **Women of SEA**. Center for SEA. Center for SEA Studies. N. Illinois University.
- Leila Ahmad (1992). **Women and Gender in Islam**. New Haven. Yale University Press.
- Mehrun Siraj (1988). Development Trends in the Malaysian Legal System and Their Impact of Women's Position and Status. **Seminar on Findings of Population Surveys and Their Policy Implications**. NPFB. Kuala Lumpur.
- Mimi Kamariah Majid (1992). **Undang-Undang Keluarga Malaysia**. Singapura, Butterwoths.
- Moore, H. (1988). **Feminism and Anthropology**. Minneapolis. University of Minnesota Press.
- Ngn, C.S. (1985). "Indigenous Fertility Regulating Methods Among Two Chinese Communities in Malaysia", in L. Newman. **Women's Medicine**, N. Jersey. Rutgers University Press (26-41).
- Rokiah Alavi (1993). "Dua Peranan Wanita; Satu Kajian Ke Atas Wanita di Ladang Getah, Kebun Kecil dan Kilang". **Ilmu Masyarakat** (19-54)

Roziah Omar (1994). **The Malay Woman in the Body: Between Biology and Culture**. K.L.: Fajar Bakti.

(1994). State, Islam and Malay Reproduction. Bab dalam **Borders of Beings**. M. Jolly and K. Ram, eds. ANU. Canberra.

Swift (1965). "Men and Women in Malay Society" dlm. B. Ward, ed. **Women in New Asia** (268-286), Paris.

Ussher, J. (1985). **The Psychology of the Female Body**. London. Routledge.

PERANAN WANITA INDONESIA DITINJAU DARI SOSIO - KULTURAL DAN GENDER

ASMA AFFAN
UNIVERSITAS SUMATERA UTARA

Pendahuluan

Erti Penting Peranan Wanita

Perhatian internasional terhadap kedudukan, status dan peranan wanita telah timbul sejak dasawarsa Pelita I. Pada awal dasawarsa 1960-an, ECOSOC telah menaruh perhatian terhadap status dan kedudukan wanita dan berbagai faktor yang mempengaruhinya. Kerananya, dalam resolusi ECCOSOC No. 861 F (XXVI), tanggal 12 Juli 1963, badan internasional ini telah merekomendasikan kepada negara-negara anggotanya untuk membentuk komisi nasional yang memonitor status dan kedudukan wanita.

Salah satu tunggak sejarah lain dalam perjuangan wanita pada tingkat internasional terwujud dalam *World Conference on International Year of Women*, yang diselenggarakan oleh PBB di Mexico City pada tahun 1975. Konferensi ini melahirkan deklarasi tentang kesamaan wanita dan sumbangan mereka pada pembangunan dan perdamaian. Deklarasi ini menggaris pula resolusi Majelis Umum PBB (No. 3010/XXXVII) yang menjelaskan bahwa Tahun Wanita Internasional 1975 diperuntukkan bagi peningkatan kegiatan yang mendorong persamaan antara pria dan wanita, pengintegrasian wanita dalam keseluruhan kegiatan pembangunan, dan peningkatan sumbangan wanita dalam keseluruhan kegiatan pembangunan, dan peningkatan sumbangan wanita bagi perdamaian dunia.

Manifestasi lain yang berkaitan dengan peningkatan peranan dan status wanita terdapat pada *World Conference on United Nation Mid Decade of Women* yang diselenggarakan di Copenhagen pada tanggal 14-30 Juli 1980. Konferensi ini menekankan kembali bahawa perbaikan kedudukan wanita menuntut tindakan-tindakan konkrit pada tingkat nasional, lokal, dan keluarga, disamping perubahan sikap dan peranan antara pria dan wanita. Kemajuan wanita bukanlah sekedar permasalahan sosial, tetapi harus dilihat sebagai komponen yang perlu dari semua dimensi pembangunan. Sumber daya manusia tidak dapat mencapai pengembangan optimal potensinya tanpa pembangunan sosial dan ekonomi yang terpadu yang dilaksanakan oleh pria dan wanita. Upaya untuk memantapkan strategi untuk menghilangkan kendala-kendala bagi partisipasi penuh wanita dalam pembangunan meliputi upaya untuk meningkatkan taraf hidup rakyat dan merubah struktur sosial ekonomi yang menempatkan wanita pada posisi inferior. Konferensi wanita sedunia di Nairobi pada tanggal 15-16 Juli 1986 atau dikenal dengan *The Nairobi Forward-Looking Strategies for the Advancement of Women*, juga telah menkankan masalah ini.

Meskipun dokumen itu mengandung strategi dan langkah-langkah baru, akan tetapi banyak hal yang dikumandangkan oleh Konferensi Mexico 1975 dan Konferensi Copengagen 1980 masih relevan. Salah satu yang menonjol dari dokumen itu adalah penekanan dalam tiga tema prioritas iaitu *Equality, Development and Peace* (Peranan Wanita dalam Pembangunan Antara harapan dan Realitas 1990. Hasil dari konferensi-konferensi di atas antara lain menumbuhkan pengakuan yang meluas terhadap perjuangan emansipasi wanita.

Yang dijadikan pokok perhatian peranan wanita dalam pembangunan adalah menyangkut tentang wanita dalam kehidupan sosial budayanya serta aspek-aspek yang berkaitan dengan hal tersebut, misalnya aspek yang terkait dengan kehidupan sosial wanita, terdiri dari aspek fisik yakni lingkungan alam dimana wanita berada, teknologi yang diterapkan, dan aspek non-fisik seperti nilai-nilai yang ada di dalam masyarakat, norma dan kebijaksanaan pemerintah.

Berhubung aspek sosial budaya kehidupan wanita begitu luas, perlu diadakan penentuan prioritas. Ada kecenderungan untuk mencurahkan perhatian kepada segi ekonomi dan wanita sebagai tenaga kerja, dan tentang peranan wanita pada berbagai bidang.

Seperti yang dilakukan Pudjiwati Sajogyo, dkk., iaitu tentang pengukuran konsep kerja bagi wanita dan metode pencarian data melalui wawancara *time recall* (Warta Studi Perempuan, 1991).

Di samping peranan ekonomi wanita yang menadi titik perhatian para peneliti, tidak kalah pentingnya penelitian wanita di bidang hukum, terutama wanita sebagai warga masyarakat. Juga pengetahuan tentang proses sosialisasi yang merupakan kunci terhadap ketatnya atau melonggarnya pembedaan pembagian peranan dan pekerjaan antara pria dan wanita.

Ruang Lingkup Peranan Wanita

Kini peranan kaum wanita sudah mula berubah, wanita tidak lagi dipandang hanya sekadar sebagai ibu rumah tangga saja, akan tetapi lebih jauh lagi sebagai sosok wanita yang melakukan peranan ganda/ sektor publik yang dikenal dengan "diversifikasi status". Hal ini terutama sekali kelihatan pada kaum ibu/wanita kelas menengah ke atas, yang didukung oleh faktor pendidikan dan lingkungannya. Terlepas apakah bekerja itu untuk menambah perekonomian keluarga, atau ingin menyalurkan keperluan batiniah untuk dapat mengembangkan ide-idenya, atau ilmunya di tengah-tengah masyarakat yang memerlukannya. Untuk wanita kelas bawah, diversifikasi status yang menjadi persoalan, sebab sebelum adanya gerakan seruan emansipasi, mereka sudah melakukan peranan ganda. Ini terlihat pada sektor pertanian di pedesaan, buruh dan lainnya. Hal ini berangkat dari realitas hidup yang memaksa mereka harus tampil di sektor publik untuk menambah perekonomian keluarga, kerana untuk hidup di masa sekarang ini dirasa semakin sulit, terutama bagi membiayai pendidikan anggota keluarga.

Walaupun diversifikasi status dilakukan wanita, namun tetap saja di dalam sektor publik, wanita hanya mempunyai peluang untuk jenis pekerjaan yang berbau domestik seperti guru/pendidik, jururawat, bidan, tenaga administratif, *salesgirl*, guide, sekretaris. Untuk posisi penting lainnya masih didominasi oleh pria. Hal ini bisa dilihat di dalam laporan kepada UNDP yang berjudul *Northern Women and the New Economic Order*, Martha Loufti (Benhold Thomsen, 1984) mengungkap, bahawa 70% wanita yang bekerja di dalam lapangan pekerjaan yang teorganisasi ternyata hanya terkonsentrasi di dalam 25

lapangan pekerjaan yang hanya dapat dimasuki oleh segolongan kecil kaum pria. Sementara kaum pria dapat ditemukan tersebar di dalam tidak kurang dari 300 lapangan pekerjaan yang hanya dapat dimasuki oleh sebagian kecil kaum wanita. Dengan perkataan lain, di dalam masyarakat dimana emansipasi wanita sudah sangat berkembang, atribut pekerjaan pria dan wanita ternyata tidak bersifat paralel atau tidak berada pada dataran yang sama, melainkan secara kalitatif berbeda. Jika berbagai jenis pekerjaan wanita lebih banyak ditentukan oleh sex, tidak demikian halnya dengan pekerjaan pria.

Untuk negara yang sudah maju, diversifikasi status tidak menjadi pembicaraan serius kerana gerakan emansipasi atau gerakan feminist begitu gencar dilakukan oleh para wanita menuntut persamaan hak dan peranan. John Naisbit dan Patricia Aburdene, dalam buku *Megatrend 2000* mengajukan fakta, bahawa di Amerika Syarikat selama dasawarsa terakhir ini, kaum wanita menempati dua pertiga dari jutaan pekerjaan yang tercipta sebagai akibat gencar era komputerisasi dan informasi. Sekitar 87% kaum wanita yang sudah berumah tangga tercatat sebagai karyawati, demikian pula sekitar 79% kaum wanita yang belum menikah tercatat sebagai karyawati.

Menurut Hopkins (1983), bahawa untuk negara yang sedang berkembang, data menunjukkan kenaikan tingkat tenaga kerja wanita di sektor agraris pada tahun 1960-1980 dari 12.3% menjadi 40.9%. Begitu pula untuk *non-agricultural*, tenaga kerja wanita seperti di Amerika Latin terjadi peningkatan sebesar 60%, Afrika sebesar 34% dan Asia sebesar 45% sampai tahun 1980 (Haubm 1982 dalam Anker and Hen, 1986).

Bila kita lihat pada lingkup yang lebih mikro dari negara-negara yang sedang berkembang, bagaimana dengan negara Indonesia dalam menempatkan wanita pada lapangan pekerjaan? Menurut UUD 1945 pasal 27 dan GBHN pasal 1 sub sektor peranan wanita bila disimpulkan, bahawa wanita mempunyai hak dan kesempatan yang sesuai dengan kudrat, harkat, dan martabat sebagai wanita. Jelas secara legal negara menjamin wanita untuk berperanan di sektor publik sama dengan pria dan itu terbukti dalam mengisi pembangunan.

Differensiasi Sosial - Kultural dan Perbandingan Peranan Wanita

Apabila kita ingin membicarakan masalah wanita, salah satu yang harus dilihat dan dipelajari ialah budayanya, kerana dari budaya suatu masyarakat dapat diketahui perbandingan peranan wanita, mengingat adanya pluralisme kebudayaan masyarakat Indonesia umumnya dan wanita khususnya, sehingga setiap budaya dalam suatu masyarakat, peranan wanitanya jelas bervariasi. Dengan demikian muncul berbagai macam dilema wanita disebabkan budaya yang tidak bermanfaat terhadap perkembangan peranan wanita. Untuk mengetahui budaya masyarakat Indonesia, terlebih dahulu yang perlu diketahui ialah sistem budayanya.

Sistem Budaya Masyarakat Indonesia

Budaya (*culture*) adalah keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan dan pengalamannya, serta menjadi kerangka landasan untuk mewujudkan dan mendorong terjadinya kelakuan atau perilaku manusia dalam masyarakat.

Untuk memahami aspek kebudayaan ada 2 ciri utama iaitu:

Pertama, kebudayaan bersifat *kumulatif*, dilihat ketika menyelidiki sistem teknologi suatu masyarakat, seperti kegunaan roda dan api ditemukan sejak awal dalam sejarah manusia, dan sekarang menjadi dasar untuk pembuatan mesin-mesin yang paling modern. Manusia tidak dapat menjadi moden tanpa pengetahuan ini terlebih dahulu.

Kedua, kebudayaan merupakan suatu sistem yang terdiri dari subsistem atau universals, itu dapat dibagi kepada tiga subsistem, iaitu:

- a) **Subsistem Technoenvironmental**, menggambarkan bagaimana kebudayaan beradaptasi terhadap lingkungan, bagaimana manusia mengambil makanan mereka, sumber kekayaan yang mereka miliki, alat yang mereka gunakan, dan bagaimana makanan-makanan dan barang-barang lain didistribusi melalui kebudayaan.
- b) **Subsistem Sosiopolitik**, menggambarkan hakikat hubungan antara masyarakat dari satu kebudayaan dengan kebudayaan yang

lain, dan juga hubungan antara masyarakat di dalam kebudayaan, sifat-sifat keluarga dan organisasi politik, dan sebagainya.

- c) **Subsistem ideologi**, menggambarkan tentang kepercayaan keagamaan, nilai-nilai mitos, legenda-legenda seni, muzik, tarian dan semua komponen estetis pada kebudayaan (Evelin S Kessler, 1976).

Ketika subsistem berinteraksi dengan yang lain, sehingga mempunyai pengaruh terhadap individu dalam masyarakat dengan variasi yang besar di dalam lingkungan masyarakat tersebut. Kebudayaan mencakup 3 hal: (1) kompleks ide, gagasan, nilai, norma, dan peraturan; (2) kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat; dan (3) benda/hasil karya manusia yang disebut juga kebudayaan fisik dan terwujud paling konkrit (Koentjaraningrat, 1981: 1).

Maka di dalam kebudayaan suatu bangsa dipantulkan kembali nilai-nilai yang sudah terkait dengan peranan anggota masyarakatnya. Nilai-nilai tersebut menjadi pedoman tertinggi dalam kehidupan bangsa itu serta berakar pada jiwanya.

Wanita dan Sistem Budaya

Suatu sistem nilai budaya, kerana merupakan sebahagian dari adat biasanya dianut oleh sebagian besar warga masyarakat. Menurut Clyde Kluckhohn (dikutip Koentjaraningrat, 1981: 28) nilai budaya dalam semua kebudayaan di dunia itu adalah mengenai lima masalah pokok dalam kehidupan manusia iaitu: (1) mengenai hakikat hidup manusia; (2) hakikat karya manusia; (3) hakikat kedudukan manusia dalam ruang waktu; (4) hakikat hubungan manusia dengan alam sekitarnya; dan (5) hakikat hubungan manusia dengan sesamanya.

Ada kebudayaan yang memandang hidup manusia itu pada hakikatnya suatu hal yang buruk dan menyedihkan, maka kehidupan itu harus dihindari, seperti yang terdapat dalam ajaran agama Buddha, bahawa manusia supaya mementingkan segala usaha untuk memadamkan hidup (*nirwana*) dan meninggalkan segala yang membawa kepada pengekalan rangkaian kelahiran kembali (*samsara*). Ada kebudayaan yang memandang bahawa karya manusia itu pada hakikatnya bertujuan untuk memungkinkan hidup, atau memberikan kehidupan yang penuh kehormatan dalam masyarakat, atau sebagai suatu gerak

hidup yang dapat menghasilkan lebih banyak lagi karya. Ada kebudayaan yang memandang penting kehidupan manusia pada masa yang lampau. Dan ada juga kebudayaan yang memandang alam itu sangat dahsyat, sehingga manusia hanya dapat bersikap menyerah kepada alam tanpa berusaha menentang alam, sebaliknya ada yang memandang alam sebagai hal yang bisa dilawan, maka manusia wajib selalu berusaha menakluk alam. Dan terakhir ada kebudayaan yang mementingkan hubungan vertikal antara manusia dengan sesamanya. Demikianlah teori Kluckhohn, mengenai sistem nilai budaya dalam semua sistem kehidupan di dunia ini.

Dihubungkan dengan wanita Indonesia, wanita memiliki tempat dalam kebudayaan bangsa. Menurut teori kebudayaan tersebut masalah wanita tetap menarik untuk diamati sepanjang sejarah umat manusia. Penggalan ini sangat diperlukan untuk lebih mendorong kebangkitan wanita Indonesia dalam mengisi tugas-tugas yang dibebankan kepada wanita dalam era pembangunan bangsa Indonesia dalam abad ke-20 ini tidak lepas dari apa yang telah dirumuskan oleh *Kartini** untuk memajukan wanita Indonesia dan tidak lepas juga dari pada yang telah dilakukan oleh wanita Indonesia pada masa lampau.

Pluralisme Wanita Indonesia

Kerana pluralnya wanita Indonesia dari segi etnik dan kebudayaan, maka peranan mereka bervariasi, antara lain:

a. Wanita Jawa

Wanita Jawa termasuk wanita yang ulet, mereka berperanan di dalam dan di luar rumah secara bersamaan. Buat mereka hidup bererti membanting tulang dan memeras keringat selama tenaganya mengizinkan. Tetapi kaum wanita Jawa bekerja di bidang pertanian, sebagai pedagang, pengrajin, ibu rumah tangga, kesemuanya itu hanyalah sebagai pelengkap bagi tugas suami.

Bagi wanita Jawa, rumah tangga adalah pusat dari segala-galanya, sehingga dapat dikatakan bahawa tidak seorangpun gadis Jawa yang tidak menikah kecuali kalau ia cacat badaniah. Kerana kalau

**Kartini, Pahlawan Wanita Indonesia, yang semasa penjajahan Belanda sebagai keluarga bangsawan berkeinginan dan mahu membuka sekolah/memberi pendidikan pada wanita Indonesia.*

tidak menikah akan menjadi sumber aib bagi seorang wanita, sehingga tempat seorang wanita dalam rumah tangga adalah tempatnya juga dalam masyarakat. Salah satu ciri perbedaan wanita Jawa pada masa kini dan wanita Jawa zaman Kartini ialah wanita Jawa masa kini ingin bersedia, boleh dan bahkan diarahkan dapat mengisi dua peranan, pertama di dalam rumah tangga sebagai ibu dan isteri dan kedua, peranan di luar, rumah (Saparinah, 1982, hal-142-143). Manusia adalah makhluk sosial, bererti manusia dilahirkan dan dibesarkan dalam suatu kelompok kerana tanpa kelompok yang membesarkannya tidak mungkin dia dapat melangsungkan hidupnya. Manusia dapat mewujudkan kebudayaan kerana ia memiliki kemampuan untuk berkomunikasi melalui lambang-lambang yang sudah dikenalnya. Kebudayaan menjadi milik manusia melalui proses belajar, dan diajarkan kepada anggotanya melalui proses enkulturasi dan proses sosialisasi.

Keperibadian wanita Jawa akan tercermin dalam sistem sosialnya iaitu bersifat konform atau berusaha menyesuaikan diri terhadap aturan-aturan yang berlaku supaya dapat memenuhi harapan-harapan lingkungannya, meskipun tindakan-tindakan tersebut tidak selalu sesuai dengan keinginannya. Pembentukan kepribadian tersebut diperoleh dalam proses sosialisasi dan enkulturasi. Mengenai peranan wanita Jawa, masyarakat Jawa umumnya masih menilai tinggi bahawa wanita setelah menikah sebaiknya tinggal di rumah mendidik anak, mengurus rumah tangga, kerana hal tersebut sudah merupakan kodrat bagi wanita, iaitu menikah, melahirkan dan merawat anak ini berlaku pada wanita Jawa golongan priyayi.

b. Wanita Minangkabau

Wanita Minangkabau dikuasai oleh 2 hal iaitu adat dan syara' (agama) dan termasuk fanatik. Adatnya memberikan banyak kewajiban kepada orang Minangkabau, kepentingan keluarga wajib diperhatikan, segala sesuatu yang diusahakan sedikit banyaknya tergantung dari ninik mamak, sebagai dewan keluarga, sehingga mereka boleh dikatakan hampir tidak mempunyai hak-hak perseorangan (individu).

Seperempat abad yang lalu, wanita Minangkabau pendidikannya masih terbatas pada pelajaran memasak, pekerjaan tangan, dan

sekedar pelajaran agama, sehingga banyak wanita yang mengunjungi sekolah pribumi. Bagi orang Minangkabau yang fanatik sebelum perang Dunia - menyuruhnya - wanitanya ke sekolah adalah sama dengan menyuruhnya menempuh jalan menuju kebinasaan. kerana adanya sistem matriarkh, maka kaum wanita di dalam masyarakat menduduki tempat yang khas. Di samping itu, wanita Minangkabau keputusannya diperhitungkan mengenai perkahwinan dari anggota keluarganya yang laki-laki, dialah yang menilai calon isteri mereka. Sekalipun demikian, kedudukan wanita Minangkabau kelihatan masih belum sebanding dengan kedudukan pria, meskipun anak-anak termasuk keluarga si ibu. Namun kaum pria merupakan unsur yang menonjol ke depan, yang dapat memperlakukan wanita sesuai dengan adat dan syara'.

Tetapi di zaman modern sekarang ini tidak lagi dilaksanakan dengan keras, artinya sudah ada pergeseran nilai terutama oleh orang Minangkabau yang telah meninggalkan negerinya dan mencari nafkah di rantau orang, mereka, kaum wanita sudah merasa berkewajiban untuk mengurus anaknya dan memberi pendidikan menurut kemampuannya.

c. Wanita Minahasa

Dahulu maupun sekarang wanita itu menduduki tempat kedua dalam masyarakat. Demikian pula keadaannya di Minahasa, rumah tangga merupakan inti yang terpenting daripada masyarakat, tetapi perannya sebagai wanita, sebagai ibu berlainan dengan kebiasaan ketat yang berlaku pada kebanyakan wanita timur, hidupnya terasing dari dunia luar, sedang wanita Minahasa sejak dulu tidak pernah mengalami hal demikian. Wanita Minahasa, baik sebagai anak kecil, sebagai gadis ataupun sebagai wanita dewasa selalu dapat bergaul dengan kaum pria di dalam maupun di luar rumah, di sawah atau di pesta-pesta. Oleh kerana itu, pendidikan dan perkembangannya sebagai wanita, bebas sama sekali, tidak malu-malu, takut-takut, dan serba canggung. Kerana itu pula wanita Minahasa mempunyai tubuh yang kekar dan sebat, sehingga dapat bekerja berat dan tidak cepat lelah. Wanita Minahasa adalah wanita perasa, cinta kasihnya kepada anak-anaknya besar dan mendalam, sehingga pendidikan anak-anaknya yang lebih banyak berperanan adalah ibu dibanding bapaknya, baik pendidikan umum maupun pendidikan agama. Sehingga

besar harapan wanita Minahasa dapat mendidik generasi yang akan datang lebih baik. Dalam hal pembangunan wanita Minahasa juga banyak berperanan seperti pendirian gereja dan perkumpulan jema'at yang kebanyakan dipimpin oleh wanita.

d. Wanita Batak

Tidak berbeda dengan wanita lainnya di Indonesia, rumah tangga mereka adalah tempatnya yang paling utama. Kerana sistem patrilineal, maka kaum pria lebih tinggi kedudukannya dibanding kaum wanita. Orang Batak menganut adat eksogami marga iaitu seorang pria Batak pantang kawin dengan wanita dari marganya sendiri, yang idealnya adalah pria dan wanita dari saudara pria ibunya yang bererti perkahwinan antara pihak yang berbeda marga. Selain itu, orang Batak memiliki adat *dalihan natolu* yang mengatur hak dan kewajiban dalam hubungan antara 3 marga yang kedudukannya terkait erat sebagai unsur kesatuan. Di samping itu, mereka juga mengenal adat teknonimi ertinya menyebut atau menyapa seseorang dengan nama yang berbeda dari nama kecil orang itu dengan mengacu pada anaknya yang sulung. Hal ini ada kaitannya dengan perubahan status seseorang dari masa sebelum dan sesudah kahwin dan mempunyai anak. bagi yang belum menikah masih dianggap anak-anak dan belum berhak ikut memberikan pendapat dalam pembicaraan yang berkenaan dengan adat. Dengan adanya anak ia seakan diberi gelar baru yang merupakan petunjuk tentang perubahannya. Pelapisan sosial masyarakat Batak Karo didasarkan atas jenis kelamin, pria dipandang lebih tinggi kedudukannya daripada wanita. Orang Karo memandang martabat pria sebagai suami akan turun, kalau ia melakukan pekerjaan yang seharusnya dilakukan oleh wanita (isteri) dalam kegiatan suatu upacara. Pria semacam ini disebut *pa beru*, ertinya pria yang diperintah oleh isteri atau pria yang kewanita-wanitaan.

Dari sekian adat tersebut, maka seorang isteri berusaha keras menjaga harga dirinya di lingkungan kerabat suaminya, kerana adat menetapkan sesudah nikah yang bersifat patrilokal, seorang isteri harus menjaga harga dirinya dengan jalan bekerja keras dalam kehidupan keluarga atau lingkungan kerabat suaminya, itulah sebabnya wanita batak kelihatannya tidak segan-segan bekerja berat untuk menegakkan harga diri dan keluarganya. Dan wanita seperti itulah yang diidam-idamkan dalam budaya Batak.

Suami biasanya duduk-duduk bersantai di kedai tuak. Tetapi di abad modern ini, mereka sudah mengalami perubahan yang sangat cepat. Perubahan tersebut terjadi dengan masuknya sistem dan sekolah model Barat serta timbulnya kesempatan untuk memperoleh prestij sosial, dengan cara bekerja lebih keras dan berat sama seperti wanita batak.

e. Wanita Bugis

Dahulu ketika kekuasaan masih berbentuk kerajaan, masyarakat terbagi atas 3 lapisan sosial iaitu: (1) anak *karung* (lapisan raja) sebagai lapisan tertinggi; (2) *tomaradekka* (lapisan orang merdeka) yang merupakan masyarakat biasa; (3) lapisan *orang budak* yakni golongan yang ditangkap dalam peperangan, orang yang tidak dapat membayar hutang, orang yang melanggar pantangan adat. Ketiga lapisan tersebut berlaku juga terhadap kaum wanita.

- Sedangkan wanita golongan priyayi, dahulu termasuk wanita yang dimanja, pekerjaannya hanya tinggal di rumah mengurus rumah tangga dan anak-anak. Wanita Bugis pada umumnya tidak pernah kelihatan bekerja di sawah, semuanya dikerjakan oleh pria, nanti pada saat panen barulah wanita terjun di dalamnya.

Sejak abad ke-20, lapisan budak sudah mulai hilang dan sekarang gelar-gelar kebangsawanan tidak lagi memiliki erti seperti dahulu, walaupun masih sering dipakai. Perbedaan di antara lapisan-lapisan masyarakat sudah tidak kelihatan lagi. Yang nampak sekarang mana yang paling tinggi pendidikannya, itulah yang menempati tempat tertinggi di mata masyarakat, sehingga kaum wanita Bugis khususnya sekarang berlomba-lomba dalam mengejar pendidikan, wanita yang tadinya tinggal di rumah semuanya keluar mencari kehidupan yang lebih baik untuk dirinya dan keluarganya, tidak ada lagi sistem pingit-pingitan.* Kerana suku Bugis menganut sistem bilateral, maka dalam hal pembagian warisan seperti rumah dan perabutannya kebanyakan wanita yang mewarisinya, ertinya kaum wanita yang lebih diutamakan dalam pembagian warisan.

*Pingit: Wanita remaja dikurung di rumah saja sambil mengerjakan pekerjaan yang sesuai bagi wanita, sebelum menikah.

Tetapi ada satu adat Bugis yang sampai sekarang masih berlaku iaitu mengenai kahwin lari (*silariang*) dapat berakhir dengan kematian kerana kerabat wanita bertanggung jawab membunuh si pria apabila mereka diketemukan, kerana mereka telah melanggar adat. Nilai budaya siri' merupakan salah satu pedoman penting dalam kehidupan orang Bugis. Karena siri' merupakan pandangan hidup yang wajib dipertahankan oleh orang Bugis selama hidupnya, kerana menyangkut harga diri dan kehormatan. Tetapi sekarang ini bagi orang Bugis yang mempunyai pendidikan tinggi hal tersebut tidak terlalu dipermasalahakan lagi.

Wanita dan Agama

Agama adalah pegangan bagi penganutnya dimana dia bisa berlindung pada undang-undang agama, dari hal-hal yang bathil dan aniaya. Dan tujuan pokok agama adalah mengadakan perubahan dan bimbingan hidup bagi manusia lahir dan batin menuju kebenaran hakiki.

Agama-agama besar yang ada di Indonesia seperti Islam, Kristen, Hindu, Buddha dan lain-lain, mempunyai pengaruh yang cukup besar terhadap adat istiadat bangsa Indonesia yang telah ada sejak dahulu dan tidak disangkal lagi bahawa usaha ke arah meningkatkan penelitian terhadap kaum wanita sudah banyak dilakukan, apalagi kalau dibandingkan dengan wanita di negara-negara lainnya, kaum wanita Indonesia sudah boleh berbangga hati, terlihat dengan adanya undang-undang perkahwinan yang masih bisa diterima oleh kedua belah pihak baik kaum pria maupun kaum wanita. Tetapi sangat disayangkan bahawa peraturan tersebut hanya bisa dinikmati oleh sebahagian wanita Indonesia.

Evolusi perbaikan nilai-nilai wanita dalam hukum agama pada kaum kurun yang lama sudah kelihatan, sekalipun agak lambat dibanding laju kemajuan dunia ini. Modernisasi yang mendesak tidak bisa dibendung dan dielakkan lagi dari kehidupan sehari-hari termasuk penafsiran dalam hukum agama yang berlaku... khususnya agama Islam, sebagaimana masih memegang dan mempertahankan dengan keras ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis (apakah itu dhaif atau shahih) yang masih dibaca dan ditafsirkan serupa dengan apa yang tersurat pada zaman nabi-nabi, tanpa mempertimbangkan nilai-nilai dari segi manusia scutuhnya, dan tanpa mengetahui bahwa Al-Qur'an fleksibel

berlaku untuk semua zaman. Semua kitab suci yang ditulis secara harafiah dan ada pula yang ditulis secara simbolik. Yang simbolik ini memerlukan penafsiran, sedang manusia mempunyai kemampuan yang berbeda, baik fisik maupun fikirannya. Sekalipun kemampuan berfikir mempunyai kesamaan, tetapi belum tentu menjamin kesamaan dalam penafsirannya.

a. Dalam Islam

Di dalam ajaran agama Islam dikatakan, bahawa semua manusia baik pria maupun wanita sama kedudukannya di hadapan Allah, sesuai dengan Al-Qur'an suran An Nisa: *dan Aku tidak ciptakan jin dan manusia (laki-laki dan perempuan) melainkan supaya kamu menyembah-Ku*. Juga di dalam hadis nabi Muhammad dikatakan pria adalah mitra sejajar wanita (riwayat Turmudhi).

Indonesia adalah negara yang sedang membangun, salah satu bahagiannya iaitu manusia termasuk kaum wanita, kerana wanita itu adalah tiang negara, manakala wanitanya rosak maka rosak pula negaranya, dengan demikian perlu diadakan saranan untuk membangun wanita, seperti organisasi dari dan untuk wanita sangat membantu kegiatan wanita dalam masyarakat. Dalam Al-Qur'an surat Al-Imran ayat 104: *Adakah di antara kamu suatu kelompok yang meneruskan berbuat baik dan menyuruh orang melakukan yang benar, serta melarang yang mungkar. Mereka itulah orang yang mencapai kejayaan*. Perintah tersebut ditujukan juga kepada kaum wanita. Dengan berorganisasi wanita akan saling belajar dan mengajar. Kesedaran inilah yang perlu ditanamkan pada kaum wanita. Masyarakat masih menunggununggu uluran tangan para wanita yang memiliki kesempatan dan kemampuan untuk meningkatkan kedudukan dan martabat wanita dalam kehidupan ini. Kebodohan, tidak kesewenang-wenangan terhadap wanita, pandangan merendahkan wanita perlu dikikis dari kehidupan yang sewajarnya. Untuk itu, perlu diadakan kegiatan-kegiatan yang sehat serta mendukung usaha peningkatan darjat dan martabat wanita. Dengan cara meningkatkan pendidikannya, memberi keterampilan supaya dapat berproduktifitas, baik dalam rumah tangga, masyarakat dan negara.

Islam menganjurkan manusia supaya menuntut ilmu pengetahuan sepanjang hidupnya, seperti hadis Nabi Muhammad: *Tuntutlah*

ilmu dari ayunan sampai ke liang hayat. Dengan ilmu pengetahuan yang cukup wanita akan memasuki dunia karir, yang tidak merupakan hal yang langka di Indonesia. Budaya Indonesia meliputi juga wanita dengan dunia usaha, baik usaha kecil maupun usaha besar (Koentjaraningrat, 1984). Dengan berkarir, wanita akan mendapatkan kepuasan dan ketenangan dalam kehidupan ini. Rasa ketergantungan pada orang lain akan dapat dikurangi dan merasa tabah menahan hari depan dalam kondisi yang bagaimanapun. Sehingga bagi wanita yang tidak mempunyai kesempatan mengikuti pendidikan formal, maka dapat dibantu dengan suatu organisasi supaya diberi ketrampilan yang dapat menghasilkan nafkah dan dengan nafkah itu wanita akan merasa aman menghadapi berbagai nasib yang sewaktu-waktu dapat menimpanya.

Selain lapangan pendidikan, wanita sangat dianjurkan untuk terjun dalam masyarakat sebagai penyantun sosial mengurangi kesengsaraan masyarakat. Nabi Muhammad SAW pernah memerintahkan kepada isterinya Aisyah R.A: *Hai Aisyah, janganlah kamu menolak permintaan orang miskin, walaupun hanya dengan sebutir korma. Hai Aisyah cintailah orang-orang miskin dekatilah mereka, maka kamu akan dekat kepada rahmat Tuhan kelak di hari kiamat.* (H.R. Turmudhi dari Anas R.A.)

Dalam lapangan lainnya seperti lapangan ekonomi dan politik, Islam juga tidak membatasi antara wanita dan pria, islam dengan tegas menggariskan bahwa wanita itu mempunyai hak atas harta bendanya, seperti firman Allah dalam surat An-Nisa ayat 32: ... *laki-laki mendapat bagian dari apa yang mereka usahakan, dan perempuan mendapat bagian dari apa yang mereka usahakan ...* Jadi Islam memberi hak kepada wanita untuk berdagang, sewa menyewa, jual beli dan sebagainya. Dalam lapangan politik, Islam memberi kesempatan kepada wanita terjun dalam lapangan politik sesuai dengan kemampuannya dan kesempatannya. Di dalam Al-Qur'an juga diceritakan seorang wanita menjadi raja di negeri Saba' yang bernama ratu Balkis, ratu Sjaratuddur dari Mesir, yang pandai mengatur negara di lembah sungai Nil.

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa Islam memberi tempat kepada wanita untuk giat dalam masyarakat sesuai dengan konsepsi Islam terhadap wanita. Kalau sudah jelas fungsinya

dalam rumah tangga, maka menjadi jelas pula fungsinya dalam masyarakat, mengingat masyarakat adalah merupakan bentuk makro dari kehidupan dalam keluarga atau dalam rumah tangga. Mengenai pembahagian warisan yang sering dijadikan pangkal pertengkaran dalam keluarga, biasanya saranan pokok adalah kaum wanita, kerana wanita adalah objek yang paling lemah dalam mempertahankan hak-haknya. Ini beralasan dengan ayat yang berbunyi: *Allah telah menetapkan pembagian harta pusaka terhadap anak wanita satu bagian, dan anak laki-laki dua bagian dari harta yang mereka miliki* (surat An-Nisa). Kalau ayat ini ditafsirkan dengan zaman sekarang, maka akan terjadi kontradiksi antara pola hidup lama dengan nilai-nilai baru yang dilahirkan dengan tuntutan zaman. Alasannya ialah mengenai kelebihan kewajiban kaum pria dari kaum wanita, sudah tidak bisa diterima lagi kerana kenyataan sekarang saham kaum wanita di dalam membina dan menghidupi keluarga lebih besar dibanding pria. Selain itu, hadis nabi Muhammad mengenai betapa tingginya kedudukan ibu di mata Islam bahwa: *Surga berada di bawah telapak kaki ibu*. Ini juga menunjukkan betapa besar tanggung jawab seorang ibu yang merupakan tanggung jawab yang mandiri, seakan tidak ada orang yang dapat menggantikan tugas itu.

Memang pemerataan nilai-nilai harus diimbangi dengan persamaan kewajiban, dan disesuaikan dengan fitrahnya. Tetapi selama orang masih memandang segala kritik dan perubahan dengan mata prasangka, baik dari kaum pria yang merasa khawatir dan merasa terancam suprioritas dirinya, maupun dari kaum wanita sendiri yang merasa *enjoy* berada dalam pembonekaannya yang secara tidak sadar turut mengaburkan usaha pemulihan hakikat pemurniaan nilai-nilai ayat dan hadis yang dimaksud. Barangkali faktor inilah yang menghambat jalan pendekatan pria - wanita sebagai makhluk Tuhan yang sederajat.

d. Dalam Kristen

Di dalam agama Kristen, kedudukan dan peranan wanita diagungkan, tetapi di pihak lain peraturan-peraturan Gereja sering memasungkan aktivitas wanita itu sendiri. Di dalam alkitab dan sejarah gereja umum, merupakan suatu usaha yang pelik, kerana kenyataan bahawa dalam sejarah umum, sedikit sekali yang diberitahukan mengenai tindakan atau sumbangan wanita. hampir seluruhnya yang diberitakan adalah tindakan dan

sumbangan pria melulu. Seperti yang diungkapkan oleh Mary Daly (yang dikutip oleh Marianne Katoppo) bahwa: *sunyi senyap sekitar wanita*. Di dalam ajaran agama Kristen juga dijelaskan tentang Adam dan Eva, bahwa Eva itu diciptakan dari salah satu tulang rusuk Adam, sebagai Ezer yang berarti penolong, dan dari tafsiran yang salah ini yang menjadikan penindasan wanita di dalam agama Kristen. Padahal, wanita sebagai Ezer dan wania sebagai manusia seutuhnya yang demi kesetiaan kepada Allah membaktikan seluruh hidupnya pada perwujudan syalom di tengah umatnya, maka dengan pengertian tersebut dikurniakan Tuhan kepadanya. Menurut Marianne Katoppo (Prisma, 7 Juli 1981), bahwa kenyataan sehari-hari di lingkungan gereja masih terlalu sering wanita dianggap hanya layak untuk menjadi *perempuan dalam pasangan*.

Dengan demikian, untuk membangkitkan potensi wanita Indonesia, perlu diadakan aktualisasi ajaran agama yang menyangkut wanita di dalam menghadapi pembangunan negara dan bangsa yang semakin pesat.

Wanita dan Mitos

Mitos adalah cerita-cerita yang memberikan pedoman dan arah tertentu kepada sekelompok orang. Cerita itu dapat dituturkan dan dapat juga diungkapkan lewat tarian-tarian dan pementasan wayang. Sedang fungsi mitos pada umumnya yaitu menyadarkan manusia bahawa kekuatan-kekuatan ghaib itu ada, memberi jaminan bagi kehidupan masa kini serta memberi pengetahuan tentang dunia (M. Dawan Rahardjo, 1981, hal. 277). Pada zaman dahulu banyak terdapat mitos positif yang memotivasi peningkatan peran wanita.

Persoalan pembangunan perlu pengukuran dilihat dari sudut nilai, kemudian dilihat manfaatnya. Mitos perlu dihilangkan sedikit demi sedikit terutama mitos yang tidak bermanfaat atau berguna terhadap kaum wanita yang dapat menghambat pembangunan dan tidak mempunyai dasar hukum serta tidak masuk akal.

Betapa ketakutan para wanita lajang terhadap *house wife syndrom*, maka mereka memutuskan untuk tidak sekedar jadi ibu rumah tangga sahaja, tetapi juga menjadi pegawai/pekerja yang jelas orientasi

kariernya, mengingat adanya motif ambisi pribadi sadar atau tidak merupakan efek budaya kerja yang cenderung memandang wanita mampu bekerja tanpa gangguan keluarga, lebih energik dan menarik. Maka tidak heran kalau dalam setiap permintaan tenaga kerja (iklan) selalu menuntut prasyarat belum menikah di samping keterampilan dan kualifikasi akademik. Inilah realitas sosial dan citra masyarakat terhadap wanita dalam dunia kerja, sekalipun kenyataannya banyak wanita yang berkeluarga justeru mantap dalam meniti kariernya.

Selain itu ada semacam citra masyarakat bahawa wanita yang sudah menikah, lebih tinggi status sosialnya dibanding dengan wanita yang belum menikah, sehingga di pedesaan banyak wanita yang menikah di bawah umur. Masyarakat dunia usaha masih terpengaruh oleh *sex stereotype* yang beranggapan bahawa wanita tidak mampu untuk tampil sebagai pemimpin, tidak agresif, tidak aspiratif, *dependent* (tergantung/tidak mandiri) dan oleh kerananya tidak cocok untuk terlibat dalam kehidupan yang penuh kompetisi keras. Tetapi justeru sebaliknya, wanita harus lemah lembut, penurut, pasif dan sebagainya. Hal ini sangat merugikan kaum wanita, dan untuk itu diperlukan perjuangan panjang untuk merubah cintra, dan nilai-nilai yang sudah tidak relevan lagi dengan kemampuan nyata saat ini.

Citra dan perlakuan masyarakat terhadap wanita sangat dipengaruhi oleh latar belakang sosial budayanya. Sejak kanak-kanak wanita diperlakukan berbeda dengan wanita. Ketika usia dewasa, orang tua sudah memilik *sex stereotype expectation* (peranan yang diharapkan sesuai dengan kewanitaannya), terhadap semua anak wanita, mereka diarahkan menjadi guru, perawat, sekretaris adalah pekerjaan yang memang disiapkan dan dianggap paling cocok untuk wanita, maka jadilah pendewasaan sesuai selera pasar yang dikehendaki oleh budayanya masyarakat itu.

Zaman telah berubah, wanita telah banyak berprestasi dalam kancan pembangunan bangsa. Tetapi mitos-mitos itu masih saja berdiri kukuh membelenggu eksistensi kemandirian wanita. Menurut M. Dawam Rahardjo (1981:277), mitos mungkin tidak bisa dihindari dalam kehidupan manusia oleh kerana pengetahuan manusia itu terbatas adanya.

Dilema Wanita Indonesia

a. Wanita Priyayi

Wanita kalangan priyayi yang bekerja, khawatir akan masa depannya, kerana mereka bingung hak-hak mana yang dapat dituntutnya, kewajiban-kewajiban apa yang sebenarnya harus dipenuhi. Kerana kaum wanita priyayi sejak kecil ditanamkan kepadanya bahawa kewajiban yang pertama ialah patuh betul-betul kepada suaminya, kebebasan bergerak di depan umum, kehidupan sosial, sama sekali asing baginya, namun demikian peraturan seperti itu tidak dianggapnya salah, kerana sudah membudaya di dalam dirinya. Tiga puluh tahun yang lalu, wanita priyayi adalah wanita yang terbelakang dengan pandangan yang picik, kerana mereka tidak pernah diberi kesempatan untuk meluaskan pandangannya ke sekelilingnya, mereka tidak pernah diajar berfikir lebih luas dan lebih mendalam, kerana mereka selalu dipingit di dalam rumah, dan tidak pernah berhubungan dengan dunia luar, kalau dibanding dengan prianya jauh ketinggalan di belakang.

Tetapi bagaimana dengan keadaan wanita priyayi di zaman moden ini, di satu pihak mereka dituntut berperanan di dalam rumah tangga, dan di lain pihak mereka juga dituntut supaya sukses di dalam kariernya, dan inilah salah satu dilema bagi mereka, juga dituntut supaya sukses di dalam kariernya, kerana masih menghadapi sikap mendua di masyarakat. Apabila mereka maju di dalam kariernya, maka mereka dianggap sebagai konsekuensi dari modenisasi, dan kurang diterima sebagai suatu peranan yang cocok untuk wanita Indonesia (Pratiwi, Suara Karya, 5 November 1991). Padahal wanita sekarang bekerja adalah tuntutan zaman, manakala tingkat pendidikan dan keterampilan wanita semakin tinggi. Dan istilah karier inilah masing-masing sering berkesan kurang baik di masyarakat, bahkan mereka sering dituduh sebagai pengganggu suami orang, kerana masyarakat beranggapan bahawa mereka itu seolah-olah berbeda atau tidak sama dengan wanita biasa, kerana telah meninggalkan predikat kewanitaannya.

b. Wanita Kelas Bawah

Yang memegang peranan dalam ekonomi pertanian adalah kaum wanita. Fenomena tersebut terjadi pada wanita di pedesaan. Yang menjadi dilema sekarang adalah kaum wanita yang bekerja dengan

pria pada sektor yang sama, dengan upah yang berbeda, kalau dilihat secara tradisi kadang-kadang wanita juga bersedia dibayar murah daripada pria untuk pekerjaan yang sama. Wanita berbuat demikian kerana masih adanya suatu norma yang menyatakan: *kalau seorang wanita bekerja, maka hasil kerjanya itu hanyalah untuk membantu mencukupi nafkah keluarganya*. Anahnya wanita sendiri yang secara tidak sadar membenarkan pernyataan tersebut. Contoh kalau ditanya kepada wanita yang bekerja, jawabnya pasti *lumayan sekedar untuk membantu suami untuk memenuhi kebutuhan keluarga*. Sedangkan persepsi masyarakat mengukuhkan pernyataan wanita tersebut dengan ungkapan *apabila suatu pekerjaan yang dilakukan oleh pria - wanita, lalu upahnya sama, maka hal ini akan menurunkan martabat pria*. Sedangkan pekerjaan wanita di dalam rumah tangga tidak pernah diungkapkan secara makro kerana dianggap suatu pekerjaan yang *tradisional* dan *kewajiban*, sehingga harus dikerjakan oleh wanita, siapapun dia, padahal sebenarnya wanita yang ikut mencari nafkah, jumlah jam kerjanya lebih tinggi dari jumlah kerja yang dicurahkan oleh pria dalam setiap harinya. Dengan demikian, bagaimana caranya kita dapat memberikan suatu *reward* (penghargaan) terhadap pekerjaan rumah tangga yang dilakukan oleh kaum wanita.

Jika wanita berusaha mengekspresikan diri secara manusiawi, berupaya menghadapi tantangan hidup seperti halnya pria, dikatakan tidak feminin. Padahal konsep feminitas dalam konteks ketimuran yang menjadi kebangsaan juga ditentukan oleh tradisi adat, kebudayaan, ideologi, dan bahkan mode. Kesemua konsep ini hanyalah sebahagian dari keseluruhan norma dan nilai dalam masyarakat. Dalam masyarakat patriarkal yang tidak mengenal sistem *equality*, bila wanita tiba-tiba meminta persamaan hak, maka kaum pria terkejut dan merasa akan tersaingi statusnya. Sebenarnya hubungan antara wanita dan pria adalah salah satu hubungan antara manusia yang paling wajar, paling alami, sehingga pria harus lebih terbuka pada realiti dunia, sedang wanitanya jangan menerima saja.

Selama ini kelihatannya ada semacam *unbalanced* (ketidakseimbangan) penyerapan tenaga kerja wanita di berbagai sektor iaitu antara sektor pertanian, sektor swasta, dan sektor perindustrian. Sementara ini hanya sektor pertanian saja yang

lebih banyak menyerap tenaga kerja tidak terdidik termasuk wanita, sedang di sektor industri walaupun ada tenaga kerja wanita biasanya banyak dilibatkan pada pekerjaan kasar dan pada sektor jasa wanitapun sudah mulai terlibat cuma baru satu atau dua saja dan umumnya jadi sekretaris, itupun harus mempunyai pendidikan formal.

Hambatan ekonomi yang dihadapi oleh kaum wanita dapat dilihat dari berbagai segi iaitu:

- (1) **Segi pendidikan**, kerana rata-rata ibu (wanita) pendidikannya rendah, sehingga mereka tidak mempunyai *bargaining position* yang baik (tawar-menawar) untuk ikut dalam *market labour*, sehingga yang tersedia dan yang bisa diraih adalah pekerjaan yang kecil-kecil saja.
- (2) **Segi ekonomi**, persoalan ekonomi yang dihadapi oleh seseorang baik pria maupun wanita adalah sama, tetapi bagi wanita miskin masalahnya ialah bagaimana memperoleh modal (modal) padahal sumber modal itu banyak seperti kredit industrial kecil (KIK) dan Kredit Pembangunan Desa, tetapi mereka sulit untuk memperolehnya karena adanya birokrasi yang macam-macam. Akibatnya banyak yang lebih senang meminjam pada tentangga, tetapi bagi orang miskin meminjam pada tentangga sulit kerana mereka tidak mempunyai jaminan dan akhirnya tetap terbelit oleh belunggu kemiskinan.

Disinilah susahnyanya wanita, kerana ditengah masyarakat masih berakar kuat pada suatu persepsi tentang fungsi pria - wanita dalam suatu keluarga, akibatnya kalau ada kegiatan penerangan dan penyuluhan, wania tidak pernah diundang. Asumsinya, nanti pria yang menyampaikan informasi itu kepada wanita di rumah, tetapi kenyataannya tidak selamanya demikian, akhirnya wanita (isteri) buta informasi sama sekali. Menurut Ester Boserup (1974), menggarisbawahi pandangannya, bahawa:

- (1) Suatu ciri khas perkembangan ekonomi adalah kemajuan ke arah suatu pola spesialisasi kerja yang semakin rumit dan semakin banyak orang berspesialisasi dalam tugas-tugas tertentu.
- (2) Baik dalam masyarakat primitif maupun yang lebih maju, pembagian kerja tradisional berdasarkan umur dan jenis kelamin dianggap sesuatu yang alami.

Keseimbangan peranan pria - wanita sering akhirnya hanya menjadi cita-cita, banyak dibicarakan tetapi tidak banyak berubah.

Laporan UNDP (Juni 1980) mengemukakan bahawa semakin maju masyarakat, semakin menuju ke pembagian kerja di antara anggota masyarakat untuk menuju ke spesialisasi, sehingga sistem itu semakin mantap kerana adanya ikatan saling ketergantungan, bisa juga masyarakat makin dinamis kerana timbul persaingan dan pertentangan. Pembagian kerja sah saja, namun yang perlu dilihat adalah bagaimana posisi masing-masing dalam hubungan kerjanya, dan bagaimana memberikan nilai terhadap prestasi masing-masing. hal yang sama dikemukakan pula oleh Nurhadi (1984), bahawa pembagian kerja secara seksual tidak merupakan sesuatu yang keliru, akan tetapi penilaian yang berat sebelah yang dipertanyakan keabsahannya. Dalam hubungan kerja antara wanita dan pria, idealnya adalah hubungan saling memerlukan yang setara. Bagi wanita lapisan bawah, kesempatan bekerja mencari nafkah benar-benar diperlukan untuk memenuhi keperluan dasar hidupnya dan keluarganya. Sedangkan bagi wanita lapisan atas, kesempatan kerja di sektor publik bererti menjalin hubungan sosial yang lebih luas, sehingga membuat cakrawala berpikir yang lebih maju. Dengan harapan bahwa pembangunan bisa dipercepat dengan menyampaikan program secara langsung pada sasaran, bila memang akan meningkatkan status wanita dalam pembangunan.

Selain upah yang tidak sama, juga adanya pekerjaan kaum wanita sekarang diambil oleh kaum pria secara ekonomis dapat dilihat dari mata pencarian utama mereka dari sektor pertanian bergeser ke sektor lain seperti industri, sektor informal dan lain-lain.

Pergeseran ini salah satu diakibatkan oleh pengaruh kota, yang mulai masuk dan menimbulkan perubahan pada tata cara mereka hidup, berpakaian, berbicara dan sebagainya. Masyarakat sekarang ini tengah mengalami perubahan, walaupun belum berubah total menuju ke arah suatu perubahan. Sedangkan bagaimana perubahan itu akan terjadi, sejauhmana pergeseran suasana lama ke suasana lain yang seluruhnya baru dan inilah yang disebut transisi.

Masyarakat transisi ini di daerah perkotaan, pinggiran dan pedesaan sebenarnya hampir sama, hanya mungkin penekanannya yang berbeda. Di daerah perkotaan, mata pencarian utama bukan pertanian,

sedangkan di daerah pedesaan jelas pertanian, tetapi sekarang terjadi pergeseran iaitu orang desa berbondong-bondong ke desa dengan gaya lain yang disebut *petani berdasi*, dengan cara-cara dan penemuan yang canggih seperti hidroponik, kultur jaringan, dan sebagainya, sehingga mereka bertani dengan gaya sektor industri.

Selain itu, wanita kelas bawah yang bekerja, kluatir juga dengan maa depan anak-anaknya, kerana manakala mereka pergi bekerja siapa yang akan mengurus anak-anaknya, mau mengambil pembantu, ekonominya tidak mencukupi, sedang yang dimakan saja serba pas-pasan, apalagi kalau mereka mau menitipkan anaknya di tempat penitipan anak, jelas tidak mungkin. Mereka mau berhenti bekerja, itu juga lebih tidak mungkin, kerana sudah menjadi keperluan yang tidak akan habis-habisnya selama mereka masih hidup. Dari ketiga dilema tersebut di atas adalah merupakan salah satu persoalan wanita yang tidak akan terselesaikan.

III. Kebijaksanaan Peningkatan Peranan Wanita dan Implikasinya

1. Mengapa Pembangunan Berdampak pada Wanita?

Tidak ada yang menyangkal bahawa wanita merupakan subjek pembangunan yang penting, tetapi juga banyak yang tidak mengira bahwa wanita lebih banyak sebagai objek pembangunan, sehingga banyak dampak pembangunan jatuh menimpa wanita. Dampak pembangunan itu tidak hanya pada satu sesi kehidupan tetapi semua sisi kehidupan.

Hasil penelitian Pujiwati Sayogyo (1985), bahwa modenisasi pertanian di satu pihak membawa negara pada swasembada pangan tetapi di lain pihak mengakibatkan bergesernya peranan-peranan tradisional wanita digantikan dengan pria misalnya dengan digantikannya alat penumbuk padi yang semula dieprankan wanita dengan mesin huller yang diperankan pria. Atau digantikannya ani-ani dengan sabit. Pergeseran teknologi juga diikuti dengan kesenjangan pengetahuan dan keterampilan kerana petugas penyuluh lapangan memberikan penyuluhan kepada kaum pria dan mengutamakan pria sebagai pemakai teknologi baru. Pada gilirannya, pria berperanan sebagai pengambil keputusan sedang wanita sebagai pekerja upahan (Ester

Boserup, 1984). Hal yang senada tampak di bidang perindustrian ternyata wanita hanya terkonsentrasi pada jenis-jenis pekerjaan yang membutuhkan ketelitian dan ketekunan, bukan yang menuntut keahlian tinggi.

Faktor penyebab dari semua itu dapat ditelusuri lewat strategi pertumbuhan beserta cara-cara yang dipergunakan untuk memperbesar laju pertumbuhan ekonomi yaitu melalui investasi besar-besaran dan industrialisasi serta teknologi modern. Strategi ini hanya mengutamakan pertumbuhan ekonomi dalam skala nasional, tetapi tidak memperhatikan manusia sebagai pelaku di dalamnya. Manusia hanya sebagai objek dari subjek yang berupa modal. Di samping itu, strategi yang pantas dilakukan selaku pekerja wanita. Dalam pandangan Barat, wanita tempatnya di rumah dengan pekerjaan yang berkaitan dengan rumah tangga (Irine Tinker, 1975).

2. Implikasi Kebijakan Peningkatan Peranan Wanita: Suatu Kerangka Konseptual

Kebijakan peningkatan peranan wanita pada hakikatnya ditujukan untuk mengubah situasi objektif empiris menuju situasi normatif seperti yang diamanatkan dalam Pancasila, UUD 1945, dan GBHN serta Repelita, sehingga sosok kedudukan wanita dalam masyarakat dan peranannya dalam pembangunan yang ada dalam kurun waktu tertentu, lingkungan sosial budaya tertentu, merefleksikan interaksi antara situasi normatif dan objektif empiris (Moelyarto Tjokrowinoto, 1990).

Untuk mengkaji berbagai hal yang berhubungan dengan kebijakan peningkatan peranan wanita, selanjutnya akan dibahas tentang prasyarat kebijakan yang di dalamnya mengkaji tentang dimensi normatif dan objektif empiris serta kesenjangan antara situasi normatif dengan objektif empiris yang mengakibatkan problema peningkatan peranan wanita. Peranan ideal wanita Indonesia yang ditentukan oleh pemerintah: (1) pendamping suami; (2) pendidik anak dan anggota masyarakat; (3) sebagai pengatur rumah tangga agar terdapat keluarga sejahtera; (4) sebagai tenaga kerja dan berprofesi; (5) sebagai anggota masyarakat/organisasi.

Bekerjanya sistem peningkatan peranan wanita ternyata menghadapi banyak kendala dan kelemahan, baik kendala perumusan kebijaksanaan, pengoperasionalisasiannya pada program dan proyek, pelaksanaannya yang menyangkut problema otonomi dan mekanisme organisasi.

Prasyarat Kebijakan dan Wawasan Normatif

a. Dimensi Internal

Wawasan normatif dan peran wanita merefleksikan dua dimensi, yaitu internal dan eksternal. Dimensi internal menyangkut konstitusi yang dipakai oleh suatu negara, dan dimensi eksternal merupakan keputusan-keputusan badan-badan internasional maupun hasil-hasil konferensi-konferensi internasional tentang wanita yang disponsori oleh PBB.

Apabila ditelaah secara jeli, maka dapat dikatakan bahwa Pancasila dan UUD 1945 tidak pernah memberi tempat bagi adanya diskriminasi baik antara warganegara yang satu dengan yang lain, maupun atas dasar jenis kelamin Pancasila dan UUD 1945 telah menempatkan wanita pada keluhuran harkat, martabat sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan telah melimpahkan hak, kewajiban dan kesempatan yang sama antara pria dan wanita untuk berperan dalam pembangunan nasional.

Akar konstitusional ini memberi landasan bagi dirumuskannya bab yang menyangkut peranan dan kedudukan wanita dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara yang mengandung prinsip-prinsip dasar sebagai berikut:

- (1) Integrasi wanita dalam pembangunan nasional;
- (2) Prinsip kemitra sejajar antara pria dan wanita, baik dalam keluarga, masyarakat dalam melaksanakan pembangunan nasional
- (3) Prinsip peranan ganda, yaitu keseimbangan, keserasian dan keselarasan antara pria dan wanita dalam keluarga dan peranannya sebagai pelaku pembangunan.

Di dalam perkembangan selanjutnya apa yang tertuang dalam bahasa yang sangat umum diterjemahkan lagi dalam bentuk yang lebih khusus yaitu dalam bentuk program dan proyek. GBHN 1988 dan 1991/1992 subsektor peranan wanita mengamanatkan sebagai berikut:

- (1) Wanita, baik sebagai warganegara maupun sebagai sumber insani bagi pembangunan mempunyai hak, kewajiban yang sama dengan pria di segala bidang kehidupan bangsa dan dalam segenap kegiatan pembangunan. Sehubungan dengan itu, kedudukannya dalam masyarakat dan peranannya dalam pembangunan perlu terus ditingkatkan serta diarahkan, sehingga dapat meningkatkan partisipasinya dan memberikan sumbangan yang sebesar-besarnya bagi pembangunan bangsa sesuai dengan kudrat, harkat dan martabatnya sebagai wanita.
- (2) Peranan wanita dalam pembangunan berkembang selaras dan serasi dengan perkembangan tanggung jawab dan peranannya dalam mewujudkan dan mengembangkan keluarga sehat, sejahtera dan bahagia, terutama pembangunan generasi muda (anak dan remaja) sebagai tunas harapan bangsa perlu lebih ditingkatkan pengembangan berbagai aspek kehidupannya, seperti gizi, kesehatan, pendidikan, termasuk pendidikan agama serta perlindungan hak-haknya demi kelangsungan hidup, pertumbuhan jasmani, rohani, kecerdasan dan kepribadian serta keserasian dalam hidup bermasyarakat.
- (3) Kemampuan wanita perlu lebih dikembangkan dalam rangka meningkatkan peranannya dan tanggung jawabnya dalam pembangunan melalui peningkatan pengetahuan dan keterampilannya terutama untuk dapat lebih memanfaatkan kesempatan kerja di berbagai bidang. Sejalan dengan itu perlu lebih dikembangkan iklim sosial budaya yang lebih memungkinkan wanita untuk berperanan dalam pembangunan.
- (4) Dalam rangka mendorong partisipasi wanita dalam pembangunan perlu makin ditingkatkan kesejahteraan keluarganya antara lain melalui Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (PKK) sebagai gerakan pembangunan masyarakat yang tumbuh dari bawah dengan wanita sebagai penggerak.

b. Dimensi Eksternal

Upaya untuk meningkatkan kedudukan dan peranan wanita dalam pembangunan bukan hanya ada dalam lingkungan nasional tetapi juga dalam lingkungan internasional, seperti dengan dikeluarkannya konvensi-konvensi dan resolusi badan-badan internasional yang disponsori PBB untuk meningkatkan kedudukan dan peranan wanita.

Jadi, upaya-upaya untuk meningkatkan kedudukan dan peranan wanita bersumberkan pada norma-norma konstitusional dan keputusan badan-badan internasional, dan upaya untuk meningkatkan peranan dan status wanita tidak ditujukan pada gender tetapi pada faktor manusia. Dan untuk mengkaji kedudukan dan peranan wanita digunakan tolok ukur yang merupakan norma-norma konstitusional maupun yang berkembang dalam gerakan dunia.

c. Situasi Objektif Empiris

Pada tingkat global, harapan konstitusional masing-masing negara, harapan-harapan internasional tentang kedudukan dan peranan wanita belum tercapai sepenuhnya, hal ini dapat dilihat dari data-data *World Survey on Women in Development*, iaitu:

- (1) Sumbangan wanita dalam pembangunan ekonomi cukup besar diantara 4 karyawan pria, 4 diantara 10 pekerja dibidang pertanian dan jasa;
- (2) Wanita memberikan 60% dari jam kerjanya, tetapi hanya mendapatkan 10% dari upahnya. Wanita bertanggungjawab terhadap 50% produksi pangan dunia tetapi hanya menguasai 1% kekayaan dunia;
- (3) Wanita menikmati lebih sedikit hasil kontribusinya pada produksi nasional: rata-rata upah per jamnya lebih rendah dari pria, perlindungan hukum lebih kurang bekerja sebagai buruh kasar dengan upaya rendah, akses pada sumber-sumber produksi lebih kecil dari pria dan sebagainya (Moelyarto Tjokrowinoto, 1990).

d. Realitas Kedudukan dan Peranan Wanita

Analisis situasi wanita adalah sebagai berikut:

- (1) Di masa mendatang tuntutan wanita akan kesempatan kerja akan meningkat, baik kualitas maupun kuantitas yang disebabkan angkatan kerja wanita tumbuh lebih cepat, karena kemajuan pendidikan. Kalau tahun 1988 angkatan kerja wanita 34.7%, keberhasilan program Keluarga Berencana dan UU Perkawinan juga cenderung meningkatkan tuntutan akan peluang kerja.
- (2) Proporsi pekerja wanita di sektor pertanian makin menurun, tahun 1971 ada 64.7% turun menjadi 53.7% pada tahun 1985. Hal ini disebabkan transformasi struktur ekonomi, tendensi maskulinasi sektor pertanian dan penerapan teknologi pertanian baru.

- (3) Kerananya ada 2 alternatif yang dapat dilakukan untuk mengatasi penurunan pemasukan tenaga kerja wanita di sektor pertanian, iaitu dengan diversifikasi usaha tani dan meningkatkan *agroprocessing industries* yang banyak menyerap tenaga kerja wanita, dan mempersiapkan wanita memasuki bidang-bidang pekerjaan non tradisional. Tetapi kendala utama dalam menempuh alternatif yang kedua adalah kesenjangan tingkat pendidikan terutama jenjang menengah dan tinggi serta kesenjangan dalam bidang yang diambil, sangat sedikit wanita yang memasuki pendidikan IPTEK.
 - (4) Wanita cenderung masuk pada sektor yang produktifitasnya rendah, yaitu pertanian, perdagangan dan manufaktur. Sedangkan sektor yang produktifitasnya tinggi seperti pertambangan, kewangan, transportasi dan komunikasi serta utilitas (listrik, gas dan air) sifatnya sangat maskulin. Sebagai gambaran di sektor utilities sex rasionya 1 pekerja wanita untuk 14 pekerja pria, sektor konstruksi 1 pekerja wanita untuk 39 pekerja pria, serta komunikasi dan transportasi 1 pekerja untuk 79 pekerja pria.
 - (5) Partisipasi wanita dalam pembangunan kesihatan melalui Posyandu dan KB telah menurunkan IMR di bawah 60 dan angka kelahiran 2.1%, tetapi partisipasinya hanya dalam kapatitasnya sebagai ibu atau isteri, bukan sebagai pribadi, sehingga angka kematian ibu tidak banyak menurun.
 - (6) partisipasi wanita di bidang politik ditunjukkan dengan keanggotaan wanita di DPR meningkat dari 6.7% pada tahun 1971 menjadi 11.8% pada tahun 1987, dan di MPR meningkat 5.5% pada tahun 1971 menjadi 10.4% pada tahun 1987.
 - (7) Partisipasi wanita dalam birokrasi ditunjukkan dengan proporsi departemen yang pegawai wanitanya cukup tinggi iaitu Departemen Kesehatan (45.6%), Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (38.8%), dan Departemen Sosial (28.1%). Sedang yang proporsinya rendah yaitu Departemen Perhubungan (4.9%), Departemen Pertambangan (8.5%) dan Departemen Dalam Negeri (10.9%)
 - (8) Di bidang hukum *de jure equality* telah dapat diwujudkan tetapi secara *de facto* belum dapat terlaksana.
- Dengan demikian, dapat disimpulkan bahawa apabila peranan wanita dalam pembangunan diukur dari angka partisipasinya dan manfaatnya bagi pembangunan, nampak ada kecenderungan meningkat. Tetapi bila diukur dari akses dan penguasaan wanita terhadap sumber-sumber pembangunan dan aksesnya terhadap pengambilan keputusan, hal ini perlu upaya lebih jauh.

IV. Teknik Analisis Gender

1. Pengertian

Seks adalah keadaan biologis seseorang. Seseorang dilahirkan dengan jenis kelamin tertentu. Sementara itu gender adalah bangunan sosial dan kultural yang membedakan karakteristik maskulin dan feminin. Yang digolongkan feminin misalnya: adalah kesabaran, kelembutan, sifat mengalah dan irasional. Sementara karakteristik maskulin antara lain mencakup agresivitas, sifat dominan, rasionalitas, dan kekuatan. Walaupun jenis kelamin pria sering berkaitan erat dengan gender maskulin dan jenis kelamin wanita berhubungan dengan gender feminin, kaitan antara jenis kelamin dan gender bukanlah merupakan korelasi absolut. Ini disebabkan yang dianggap maskulin dalam suatu kebudayaan bisa dianggap sebagai feminin dalam kebudayaan lain. hal yang sebaliknya bisa juga terjadi. Dengan kata lain ciri maskulin atau feminin itu relatif, tergantung konteks sosial budaya setempat.

Konsep seks gender muncul kerana para ilmuwan sosial menemukan bahawa sub ordinasi wanita merupakan hal yang universal (BERNAS, November 1991). Sub ordinasi mengacu pada "posisi di bawah" dalam hubungannya antara dua pihak, dalam hal ini antara pria dan wanita. Lawan sub ordinasi adalah dominasi. Oleh kerana sub ordinasi wanita, bukan merupakan hal yang menjadi bagian dari perbedaan biologis pria dan wanita, harus dicari alternatif penjelasan yang lain. Muncullah kemudian konsep gender dan ideologi gender.

Ideologi gender merupakan ideologi yang mengkotak-kotakkan peranan dan polisi "ideal" dari wanita dalam rumah tangga dan masyarakat. Ideologi gender diperkenalkan kepada anak laki-laki dan wanita dalam usia dini. Proses sosialisasi diarahkan dan dibedakan sesuai dengan norma-norma kepantasan kewanitaan dan kelaki-lakian. Misalnya, anak laki-laki dilarang menangis, kerana menitikkan air mata dianggap bertentangan dengan citra "kejantanan". Sebaliknya tidak dianggap aneh apabila seorang anak wanita yang menangis.

Banyak orang merasa risiko bila ada yang menggugat ideologi gender yang berlaku di masyarakat. Mereka khawatir kalau-kalau adanya keinginan untuk mempersamakan peranan dan status

antara pria dan wanita. Padahal sebenarnya yang dipermasalahkan bukan ideologi gender itu sendiri, melainkan aspek-aspeknya yang merugikan wanita. Ideologi gender kadang-kadang memenjarakan wanita dalam feminitas, iaitu karakteristik penampilan dan kepantasan yang dianggap sesuai dengan wanita. Segala hal yang sesuai ideologi gender cenderung mendatangkan rasa aman, baik bagi pria dan sebagian wanita. Hal ini disebabkan ideologi gender sudah tertanam dan dipraktekkan dalam jangka waktu yang cukup lama, dan sampai saat ini masih berlangsung.

Sedangkan teori-teori gender memusatkan perhatian untuk menjelaskan kelemahan dari teori segmentasi pasar dengan menjelaskan bahwa kedudukan yang kurang beruntung dari kaum wanita di dalam pasar tenaga kerja dan di dalam rumah tangga atau keluarga sangat erat satu sama lain dan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari keseluruhan sistem sosial dimana wanita memiliki kedudukan yang lebih rendah di hadapan pria.

Salah satu masalah yang sangat penting 'bagi para pengamat teori gender adalah alokasi pekerjaan-pekerjaan domestik' seperti mengasuh anak dan mengurus rumah tangga kepada wanita, bahkan untuk mereka yang bekerja di sektor public dijumpai sangat universal baik di masyarakat yang sedang berkembang maupun di dalam masyarakat industri. Di masyarakat negara yang sedang berkembang pekerjaan mengasuh anak dan mengurus rumah tangga, mesti menjadi tugas utama ibu rumah tangga pada umumnya dilakukan bersama-sama dengan wanita-wanita lain dalam konteks keluarga sedarah (*extended family*).

Dengan bergesernya *extended family* menuju keluarga batih (*nuclear family*) menyusul proses modernisasi, tanggung jawab mengurus anak dan rumah tangga justru semakin jatuh ke tangan ibu rumah tangga. Pada saat yang bersamaan ideologi gender ternyata hanya mengakomodasi pekerjaan-pekerjaan baru di sektor publik yang dapat dilihat sebagai kepanjangan dari pekerjaan wanita di sektor domestik, seperti; jururawat, bidan, guru, sekretaris, dan sejenisnya.

Sumbangan teori gender atau feminist yang paling penting adalah mewujudkan bagaimana kedudukan wanita di dalam pasar tenaga kerja dapat dilihat, tidak lebih sebagai bahagian yang tidak

terpisahkan dari keseluruhan sistem sosial dimana wanita memiliki kedudukan yang rendah. Dengan perkataan lain, ketidaksamaan seksual di dalam norma-norma budaya yang mendefinisikan secara berbeda status dan peranan wanita di dalam masyarakat. Asumsi posisi kaum pria sebagai *breadwinners* dan posisi wanita sebagai "*second breadwinners*" oleh hampir semua masyarakat yang pernah kita kenal.

Mengapa analisa gender sangat diperlukan dalam penelitian yang berprespektif wanita? Hal ini dikeranakan untuk memberi jawapan atas persoalan-persoalan yang dihadapi oleh wanita secara mendasar. Analisis gender adalah suatu penganalisaan tentang wanita yang memerlukan data/informas tentang peran wanita baik di sektor domestik dan pergeserannya ke sektor publik, yang diakibatkan proses sosialisasi nilai-nilai yang telah mengakar dalam tatanan sosial masyarakat. Dengan demikian dituntut adanya penyadaran, pengertian, dukungan, dan kerja sama antara pria dan wanita yang dimulai darilingkungan keluarga, masyarakat dan lingkungan kerja.

2. Ruang Lingkup

Kesejahteraan hidup lahir dan batin yang dapat dinikmati seluruh masyarakat merupakan tumpuan harapan dan menjadi cita-cita luhur perjuangan bangsa sejak Proklamasi Kemerdekaan 47 tahun yang lalu. Taraf kehidupan masyarakat yang rendah baik secara jasmani maupun rohani terus ditingkatkan ke arah kehidupan yang layak sederajat dengan kehidupan masyarakat negara-negara maju di dunia. Usaha untuk mewujudkan cita-cita tersebut adalah kehendak bersama seluruh masyarakat seperti tercantum dalam GBHN dan dilaksanakan secara terarah dan sistematis melalui program Perencanaan Rima Tahun (Pelita) oleh Pemerintah sejak tahun 1968.

Sampai dengan Pelita IV dan V telah dapat dirasakan adanya peningkatan kesejahteraan masyarakat diberbagai bidang kehidupan seperti pendidikan, kesehatan, ketenagakerjaan, pendapatan, dan bidang sosial budaya lainnya. Meskipun demikian masalah kependudukan seperti tingginya laju pertumbuhan penduduk, persebara yang tidak merata, struktur umum yang relatif masih muda menjadi faktor penghambat bagi usaha peningkatan kesejahteraan masyarakat.

Oleh kerana itu upaya pembangunan diarahkan dan diprioritaskan pada pembangunan yang menyangkut kebutuhan pokok hidup masyarakat dengan melalui program pembangunan delapan jalur pemerataan.

Indikator Kesejahteraan Rakyat tahun 1988 yang merupakan kumpulan dari berbagai macam data statistik yang dipilih bertujuan untuk dapat memberikan gambaran terinci tentang perkembangan kehidupan kesejahteraan masyarakat sebagai dampak upaya pembangunan yang selama ini giat dilaksanakan.

Namun demikian disadari gambaran yang diberikan belum secara lengkap terwujud, mengingat begitu kompleksnya dimensi kehidupan sosial masyarakat yang tidak mudah dikuantifikasikan seluruhnya. Data yang dapat menggambarkan tingkat kesejahteraan masyarakat sebagai dampak pembangunan yang sering disebut sebagai indikator dampak (*output indicator*) dilengkapi dengan berbagai data lainnya yang tercakup dalam indikator masukan dan indikator proses.

3. Statistik

Kesejahteraan masyarakat terdiri dari 11 kelompok indikator iaitu:

1. Kependudukan
2. Keluarga Berencana
3. Mobilitas Penduduk
4. Pendidikan
5. Kesihatan
6. Gizi
7. Pengeluaran dan Konsumsi Rumah Tangga
8. Ketengakerjaan
9. Sosial Budaya dan lainnya
10. Keaman dan Ketertiban Masyarakat
11. Perumahan dan Lingkungan

Sektor kependudukan, meskipun sebenarnya bukan merupakan indikator kesejahteraan tetapi penduduk mencerminkan sasaran dari kesejahteraan yang sedang diamati dan sebagai dasar penghitungan indikator lainnya. Data selalu menggambarkan tentang laju pertumbuhan penduduk, persebaran penduduk antar Kabupaten/Kotamadya, struktur umur dan tingkat kelahiran belum membedakan laki-laki dan perempuan.

Indikator Keluarga Berencana diuraikan bertujuan untuk menggambarkan upaya pengendalian laju pertumbuhan penduduk dengan cara program pengaturan/pencegahan kehamilan. Selanjutnya masih berkaitan dengan masalah kependudukan, menyajikan sektor mobilitas penduduk, yang bertujuan menggambarkan upaya mengurangi kepadatan penduduk dengan cara pelaksanaan program transmigrasi juga belum membedakan wanita dan pria.

Indikator pendidikan bertujuan untuk menggambarkan tingkat kecerdasan penduduk, angka melek huruf, partisipasi penduduk dalam pendidikan/tingkat pendidikan dan sarana serta prasarana pendidikan yang tersedia. Tentang kesehatan dan gizi yang merupakan salah satu indikator penting didalam menggambarkan tingkat kesehatan masyarakat. Indikator yang dicakup meliputi sarana kesehatan, tingkat kesehatan, tingkat kematian bayi, tingkat harapan hidup dan penyediaan untuk konsumsi pangan penduduk, sudah ada data pria dan wanita.

Kemudian indikator ketenagakerjaan menggambarkan perkembangan angkatan kerja, partisipasi penduduk, lapangan dan jam kerja, pencari kerja, serta pekerja asing. berbagai kegiatan sosial budaya dan lainnya diantaranya fasilitas dan kegiatan sosial budaya beserta perkembangannya seperti kegiatan pramuka, agama, penonton bioskop juga diperlukan, belum begitu jelas pembedaan pria dan wanita.

Rasa ketenangan dan ketertiban yang dirasakan masyarakat merupakan indikator yang patut mendapat perhatian tersendiri. Angka-angka kejahatan menurut jenisnya rasio kejahatan terhadap jumlah penduduk, tahanan dan perkara/terdakwa, narapidana dan penyelesaian kejahatan, perkara dan tahanan selalu dengan data laki-laki dan perempuan, anak dengan tingkat umur, dan lain-lain. Penyajian yang terakhir disajikan adalah indikator perumahan dan lingkungan hidup untuk menggambarkan tentang seberapa jauh pemenuhan kebutuhan perumahan penduduk yang dapat dicapai serta tersedianya fasilitas dan lingkungan perumahan yang memenuhi kesihatan.

Selain itu untuk mendapatkan gambaran secara ringkas dari berbagai indikator yang disajikan dan memudahkan konsumen

data di awal publikasi perlu disajikan secara garis besar tingkat dan perkembangan kesejahteraan masyarakat. Disajikan pula perbandingan tingkat kesejahteraan propinsi lainnya untuk melihat seberapa jauh kondisi masyarakat Sumatera Utara dibandingkan dengan kondisi masyarakat di luar Sumatera Utara. Perbandingan ini diwujudkan dalam bentuk indikator komposit subyektif dan indikator komposit obyektif.

4. Sensus Penduduk

a. Sensus Penduduk Tahun 1971

Sensus Penduduk 1971 dilaksana mulai tanggal 6 September sampai dengan 4 Oktober 1971 dengan menggunakan dua cara pencacahan yaitu:

1. Pencacahan secara lengkap
2. Pencacahan secara sampel

Pencacahan secara lengkap adalah pencacahan penduduk baik warga negara Indonesia maupun warga negara asing yang bertempat tinggal di wilayah geografis Republik Indonesia. Pencacahan ini bertujuan untuk memperoleh jumlah seluruh penduduk yang diperinci menurut umur, jenis kelamin dan kewarganegaraan.

Sedang pencacahan secara sampel adalah pencacahan penduduk yang tinggal dan berada pada blok sensus yang terpilih. Dengan jumlah sampel kurang lebih 3.8 persen dari jumlah Indonesia kecuali yang tinggal di daerah pedesaan Irian Jaya. Orang-orang yang tidak mempunyai tempat tinggal tetap dan yang berada di atas kapal tidak dimasukkan dalam sampel. Semua dicacah belum membedakan laki-laki atau perempuan.

b. Sensus Penduduk 1980

Pelaksanaan Sensus Penduduk 1980 merupakan kegiatan Sensus Penduduk ketiga yang pernah dilakukan setelah Kemerdekaan Republik Indonesia tahun 1945. Sensus ini merupakan projek nasional yang bertujuan untuk mengumpulkan data tentang penduduk dan rumah tangga di seluruh wilayah Indonesia.

Seperti halnya pada Sensus Penduduk 1971, Sensus Penduduk 1980 menggunakan dua cara pencacahan. Pencacahan secara

lengkap meliputi semua penduduk yang pada saat pencacahan tinggal dan berada di wilayah geografis Republik Indonesia kecuali Karps Diplomatik beserta keluarganya.

Adapun pencacahan secara sampel adalah pencacahan yang mencakup seluruh penduduk yang tinggal dan berada di blok sensus yang terpilih sebagai sampel. Berbeda dengan pencacahan lengkap dalam pencacahan sampel keterangan yang dikumpulkan dari rumah tangga dan perseorangan lebih lengkap dan terinci.

Pemilihan blok sensus dilakukan secara sistematis acak sesuai dengan persentase blok sensus terpilih. Jumlah sampel kurang lebih 5.0 persen dari jumlah penduduk Indonesia, sudah membedakan data pria dan wanita.

5. Survei Penduduk Antar Sensus (SUPAS) 1985

Dewasa ini sumber utama data kependudukan masih dipenuhi oleh hasil sensus dan survei penduduk. Sesuai dengan Undang-Undang No.6 tentang Sensus dan kebiadaan internasional, sensus penduduk dilaksanakan paling sedikit satu kali dalam kurun waktu sepuluh tahun. Untuk memenuhi keperluan data penduduk dengan frekuensi waktu yang tidak jauh maka pada periode antara dua sensus dilaksanakan Survei Penduduk Antar Sensus (SUPAS).

Pada bulan Oktober 1985 Biro Pusat Statistik melaksanakan Survei Penduduk Antar Sensus di seluruh wilayah geografis Indonesia dan mencakup seluruh penduduk yang mempunyai tempat tinggal tetap. Sedangkan penduduk yang tidak mempunyai tempat tinggal tetap dan penduduk yang tinggal di luar negeri tidak dicakup dalam survei.

Pencacahan dilakukan pada rumah tangga yang berada dalam blok sensus biasa terpilih. Rumah tangga khusus dan blok sensus khusus tidak dimasukkan dalam sampel. Pada tahap pertama diadakan pendaftaran semua rumah tangga biasa dengan menggunakan daftar sederhana. Tahap selanjutnya dipilih sejumlah rumah tangga dengan menggunakan daftar yang lebih terinci dari setiap blok sensus sedemikian rupa sehingga jumlah rumah tangga sampel di setiap Kabupaten / Kotamadya adalah

sepuluh kali jumlah blok sensus terpilih. Dan pada saat ini sebagian data sudah terdiri dari laki-laki dan perempuan.

6. Indikator Pendidikan, Kesehatan, dan Sosial Politik: kasus Sumatera Utara

a. Pendidikan

Pendidikan dapat dikatakan merupakan salah satu indikator keberhasilan pembangunan, yang antara lain dicerminkan dengan pendidikan yang ditamatkan, banyaknya anak yang sekolah di SD, SLTP, dan SLTA serta banyaknya guru.

Tingkat pendidikan penduduk Sumatera Utara makin tahun makin meningkat. Data tahun 1971 menunjukkan penduduk yang tidak/belum tamat SD dan 63.0 persen kemudian tahun 1987 menurun menjadi 39.9 persen. Partisipasi penduduk dalam pendidikan baik pendidikan dasar maupun menengah juga makin meningkat. Untuk tingkat SD Net Enrollment Ratio (NER) tahun 1980 sebesar 87.9 persen, tahun 1987 naik menjadi 95.4 persen. Namun satu hal yang perlu diperhatikan berdasarkan data Kanwil Depdikbud kesempatan murid untuk melanjutkan sekolah ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi belum menggembirakan dan hal ini perlu juga didatakan. Pencacahan harus dibedakan juga laki-laki dan perempuan. Walaupun disadari kesempatan ini dipengaruhi oleh beberapa faktor diantaranya biaya, adat istiadat, dan fasilitas pendidikan.

Data tahun 1988 menunjukkan kesempatan murid lulusan SD untuk melanjutkan sekolah ke SLTP ada 28.9 murid untuk tiap 100 murid SD sedangkan lulusan SLTP untuk melanjutkan ke SLTA kesempatannya sebesar 62.7 murid untuk tiap 1000 murid SLTP, jumlah ini juga belum dibedakan laki-laki dan perempuan. Angka-angka ini paling tidak dapat menggambarkan bahwa kesempatan setiap murid untuk melanjutkan pendidikan yang lebih tinggi belum terbuka luas bagi laki-laki atau perempuan. Perlu adanya pemisahan data antara laki-laki dan perempuan mengenai data-data ini.

Sedangkan fasilitas pendidikan tampak makin tahun makin bertambah, dengan ditandai makin naiknya angka indeks.

Dengan demikian tahun dasar 1979 angka indeks jumlah sekolah tahun 1988 untuk tingkat SD sebesar 132.3 untuk tingkat SLTP sebesar 187.4 dan untuk tingkat SLTA sebesar 275.8

b. Sosial dan Politik

Ketenagakerjaan dapat dikatakan merupakan suatu masalah yang cukup sulit untuk dipecahkan dan erat hubungannya dengan kerawanan sosial. Pertumbuhannya begitu cepat seiring dengan pertumbuhan penduduk, tidak sebanding dengan penambahan penyediaan lapangan pekerjaan. Hasil Sensus Penduduk 1980 menunjukkan jumlah tenaga kerja ada 5.7 juta kemudian tahun 1988 bertambah menjadi 7.2 juta (SUPAS 1985). Dari jumlah tersebut masing-masing 52.2 persen dan 57.2 persen tergolong dalam angkatan kerja, sedangkan yang sudah mendapatkan pekerjaan (bekerja) masing-masing 51.5 persen dan 55.9 persen. Karena pada saat sekarang jumlah angkatan kerja semakin meningkat, maka perlu pendataan yang akurat untuk angkatan kerja laki-laki atau perempuan.

Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja (TPAK) menurut jenis kelamin tampak bahwa wanita menunjukkan peningkatan TPAK lebih cepat dibandingkan laki-laki. Tahun 1980 TPAK wanita 39.9 persen, pada tahun 1988 meningkat menjadi 50.8 persen sedangkan TPAK laki-laki dari 64.7 persen tahun 1980 berkurang sedikit menjadi 63.4 persen pada tahun 1988.

c. Indikator Komposit Objektif

Physical Quality of Life Index (PQLI) atau dalam bahasa Indonesia dikenal dengan sebutan Indeks Mutu Hidup (IMH) merupakan salah satu contoh dari suatu indikator komposit obyektif yang banyak dipakai untuk membandingkan tingkat kesejahteraan. Harapan Hidup pada umur satu tahun, dan Angka Melek Huruf orang dewasa (10 tahun keatas). Menurut Morris dan MC. Alpin (1982) IMH dengan ketiga komponennya itu dapat "mencakup dampak keseluruhan dari pembangunan sosial ekonomi".

Dipilih ketiga indikator tersebut berdasarkan alasan sebagai berikut:

1. Angka harapan Hidup dan Angka Kematian Bayi dapat merupakan indikator yang baik terhadap aspek-aspek penting dari kemajuan sosial karena keduanya menyajikan jumlah efek dari

interaksi sosial. hasil penelitian belum lama ini menunjukkan bahwa Angka Kematian Bayi dapat mencerminkan ketersediaan sumber air bersih, keadaan lingkungan di dalam rumah.

2. Angka Melek Huruf merupakan ukuran taraf kesejahteraan rakyat dan juga ukuran dari keterampilan minimal yang diperlukand alam proses pembangunan.

Perkembangan kesejahteraan rakyat Sumatera Utara cukup menggembarakan. Terbukti angka indeks yang dicapai terus meningkat dari tahun ke tahun. Tahun 1971 tercatat IMH sebesar 59 kemudian menjadi 65 pada tahun 1976 dan selanjutnya meningkat menjadi 68 pada tahun 1980.

Angka IMH Sumatera Utara berada di atas angka tingkat nasional. Keadaan ini secara implisit dapat diaktakan tingkat kesejahteraan penduduk yang tinggal di Propinsi Sumatera Utara secara rata-rata jauh lebih baik dibandingkan kesejahteraan penduduk yang tinggal di propinsi lain, dan telah membedakan data laki-laki dan perempuan.

Bibliografi

Ashar Haleh, 1985, **Women and Work and Ideology in the Third World**, New York, Tavistock Publications.

1986, **Asean Women: Facts and Figures**, Philippines: The National Commission on Roles of Philippines Women; with data supplied by the national clearing houses of Indonesia, Malaysia, Philippines, Singapore and Thailand.

Aswatini, 1986, **Alokasi Waktu dan Sumbangan Ekonomi Pekerja Wanita Terhadap Keluarga**, Laporan Penelitian Leknas.

Allat, P., Keil, T., 1987, **Women and the Life Cycle Transitions and Turning Points**. Mac Millan Press.

Asadi Siregar, 1991, **Modernisasi dan Peningkatan Peranan Wanita**, bahan kursus studi wanita dan pembangunan, Pusat Antar Universitas, Yogyakarta.

Baginic, H. Lysette A.M., 1984, **Women and the Poverty in Third World**. The John Hopkins University Press, London.

Boserup, Ester, 1984, **Peranan Wanita dalam Perkembangan Ekonomi**, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.

Bowles, G. and Renate. **Theories of Women's Studies**, London and New York.

Childers, Erskin, 1976, **The Development Approach to Liberation: Suggestion for Planning in Women and World Development**, Overseas Development Council.

Clare Burton, 1985, **Subordination: Feminism and Social Theory**, Sydney London Boston.

1982, **The Indonesian Women's Movement**.

Caroline Ramazanaglu, 1982, **Feminism and Contradictions of Oppression**, Routledge London and New York.

- Elemendorf, Mary, 1976, *The Dilema of Pleasant Women: A View from a Village in Yucatan*, dalam **Women's and World Development**.
- Endang, I.S., 1982, **Tenaga Kerja Wanita Indonesia**, Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Jakarta.
- Hardjito, Projodipuro, 1979, **Peranan Wanita dalam Masa Pembangunan Indonesia**, Ghalia Indonesia.
- Hidayat Mukmin, 1980 **Beberapa Aspek Perjuangan Wanita di Indonesia**, Bina Cipta.
- Hainsworth, H.G., 1981, **Southeast Asia, Women, Changing Social Structure and Cultural Continuity**, University of Alabama Press.
- Ibroni, T.O. (dkk.), **Kedudukan Wanita dan Keluarga Berencana di Indonesia**, Suatu studi penelitian yang dilaksanakan oleh Tim. Jakarta.
- Kompas**, Anitas Menggugat Sub Ordinasi Perempuan, 21 Maret 1989.
- Sosialisasi Ideologi*, 21 Maret 1989.
- Menggugat Gugatan Genderisme**, 21 Maret 1989.
- Koentjaraningrat, 1984, **Kebudayaan Jawa**, PN Balai Pustaka, Jakarta.
- Kant Suratiyah, 1991, **Pembangunan Pertanian dan Peranan Wanita di Pedesaan Yogyakarta dan Bali**, PSK UGM, Yogyakarta.
- Wanita dan Penyimpangan**, 1991, bahan diskusi pada program internship studi wanita dan pembangunan, PAU UGM.
- Loekman Sutrisno, 1990, **Peranan Wanita dalam Pembangunan Suatu Perspektif Sosiologis**, dalam Populasi No.1, PPK UGM, Yogyakarta.

1990, makalah pada seminar **Wanita dalam Pembangunan. Antara Harapan dan Realitas**, PPK UGM, Yogyakarta, 21 Maret.

Maria Mies, 1982, **The Dinamic of the Sexual Division of Labour and Integration of Rural Women into the World Market**, Praeger Publisher, New York.

Margaret Andersen, 1983, **Thinking About Women: Sociological and Feminism Perspective**, Macmillan Publishing, New York.

Maria Ulfah Suhandie dan T.O. Ibroni, 1986, **Peranan Wanita dan Kedudukan Wanita Indonesia**, Gadjah Mada Press, Yogyakarta.

Moellen Heyzer, 1982, **Asian Women Wage Earners: Their Situation and Feasibilities for Donor Intervention**.

Moeljarto Tjokrowinoto, 1990, **Peranan Wanita dalam Pembangunan Antara Harapan dan Realitas**.

1988, **Analisis Situasi Wanita Indonesia**, kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita.

Nani Sarrido, 1981, **Kedudukan Wanita Indonesia dalam Perubahan Masyarakat**. Gramedia Indonesia.

Noerhadi, T.H. 1984, **Studi Wanita Suatu Paradigma Baru Emansipasi Manusia**, makalah disampaikan pada seminar nasional wanita Indonesia, fakta dan citra, Jakarta.

Nasikun, 1990, **Peningkatan Peranan Wanita dalam Pembangunan: Teori dan Implikasi Kebijakan**, dalam Populasi No.1, PPK UGM, Yogyakarta.

1991, **Peningkatan Peranan Wanita dalam Pembangunan**, makalah dalam program internship PAU Studi Sosial, 1991.

Nursyahbani Katjasungkana, 1989, **Domestikasi Perempuan dalam Karir**, dalam berkala Pesantren No.7/Vol.Vi.

Prisma, Wanita dan Cakrawal Baru, LP3ES, Oktober 1978.

- , Wanita Indonesia Terpaku di Persimpangan, Juli 1978.
- , Menegakkan Peran Ganda Wanita Indonesia, 1985.
- Pudjiwati Sayogyo, 1985, **Peranan Wanita dalam Perkembangan Masyarakat Desa**, Rajawali, Jakarta.
- 1985, **Teknologi Pertanian dan Peluang Kerja Wanita di Pedesaan**, BPFE, UGM, Yogyakarta, 1985.
- 1990, **The Impact of Improving Rice Tech Analysis**, a paper, Bogo.
- 1984, **Peranan Wanita dalam Perkembangan Ekonomi**, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Partini, 1990, **Wanita dan Pembangunan, Suatu Tinjauan Teoritis**, Universitas Gadjah Mada.
- Riga Adiwoso Suprpto, 1990, **Wanita dan Pembangunan dalam Menghadapi Realita Sosial**, PPK UGM, Yogyakarta.
- Rahardjo Dawam, 1981, **Mitos-mitos dalam Pembangunan**, diskusi panel, Pusat Pengembangan Etika Atma Jaya, Jakarta, Oktober.
- Suparlan, Carsudi, 1984, **Manusia, Kebudayaan dan Lingkungannya**, Rajawali, Jakarta.
- Soekanti Suryo, 1984, **Potret Pergerakan Wanita di Indonesia**.
- Analisa Situasi Wanita Daerah Pedesaan**, Yogyakarta, Laporan Penelitian.
- 1990, **Dinamika Wanita Indonesia**, seri 01, Pusat Pengembangan Sumber Daya Manusia, Jakarta.
- 1991, **Analisa Situasi Wanita Indonesia**, Kantor Menteri UPW.
- Pengaruh Pembangunan yang Merugikan Kaum Wanita, **Prisma** No. 5 Tahun IV, Oktober 1975.
- Janet Zolinger Gielle (Dkk.), 1977, **Women Roles and Status in Eight Countries**, Awily Interscience Publication, 1977.

KEUSAHAWANAN MELAYU DALAM DEKAD 90'an: PERKEMBANGAN DAN ISU

MOHD. FAUZI YAACOB
UNIVERSITI MALAYA

Pengenalan

Setakat menyangkut keusahawanan Melayu, dekad 90' an menyaksikan beberapa perkembangan yang menarik. Walaupun dekad itu masih melihat kadar penyertaan yang rendah dari kalangan Melayu dalam sistem perniagaan negara dan sebuah komuniti pedagang dan pengusaha yang berdaya maju dari kalangan masih belum terujud, tokoh usahawan dan korporat yang ada itu mempamerkan secara lebih nyata beberapa trait yang hanya samar-samar dalam dekad-dekad awal. Misalnya, ada dari kalangan mereka itu yang begitu menjiwai budaya korporat. Mereka sentiasa terlibat dengan amalan-amalan korporat seperti *management buy-out*, *reverse take-over*, *acquisition* dan sebagainya sehingga menjadi di antara pelaku utama di pasaran saham Bursa Saham Kuala Lumpur (BSKL). Dekad 90'an juga menyaksikan proses pengantarabangsaan yang lebih pesat sebilangan tokoh usahawan dan korporat Melayu.

Artikel ini akan menyorot perkembangan di atas dengan penekanan kepada soal bagaimana, melalui amalan-amalan korporat yang lazim, beberapa tokoh usahawan dan korporat Melayu membina empayar korporat masing-masing; faktor-faktor yang memungkinkan perkembangan itu; dan juga isu-isu yang berkaitan dengan keusahawanan Melayu di dekad 90'an ini. Perbincangan dimulai dengan mengenalpasti siapakah tokoh-tokoh usahawan dan korporat Melayu di dekad ini.

Tokoh Usahawan dan Korporat Melayu

Sebagaimana yang dikatakan lebih awal, sehingga kini golongan usahawan dan korporat Melayu masih lagi kecil. Namun begitu, sekali imbas dan secara rambang kita dapat mengingat beberapa nama. Di antara nama-nama itu termasuklah (Datuk) Syed Kechik, (Dato) Mohd Desa bin Pachi, (Tan Sri) Ibrahim bin Mohamed, (Tun) Daim Zainuddin, (Datuk) Abu Bakar Lajim, (Tan Sri Dato) Azman Hashim, (Dato) Rashid Hussain, (Dato Wira) Halim Saad, (Tan Sri) Wan Azmi Hamzah, Mohammed Kamal Hussain, Mustapha Kamal Abu Bakar, (Dato) Sulaiman Manan, (Datuk) Tajuddin Ramli, Tunku Naquiyuddin, Tunku Imran, Datuk Ali Hashim, Datuk Khalid Ibrahim, Datuk Mohd Affendi Norwawi, (Datuk) Ahmad Sebi Abu Bakar, (Datuk) Nor Azah Awin, (Datuk) Samsudin Abu Hassan, (Datuk) Yahya Ahmad, (Datuk) Sarit Jusoh, (Datuk) Mohd Salleh Sulung, (Datuk) Zahid Hamidi, Haji Hamid Atan, Mohd Hussain bin Sukor, Haji Esa bin Mohamed, Mohd Ghazali Mohd Khalid, Mohd Noor Mutalib, Tunku Adnan Tunku Mansur, Tunku Ridzwan Tunku Mansur, Khalid Haji Ahmad, Abd. Kadir Jasin, Ahmad Nazri Abdullah, Mukhriz Mahathir, Mokhzani Mahathir, Mirzan Mahathir, dan Amin Shah Omar Shah, di antara lain-lainnya.

Sudah semestinya daftar ini tidak lengkap. Banyak lagi nama yang tidak tersenarai dalam daftar itu. Memang tidak ada niat untuk mengemukakan satu daftar yang lengkap. Barangkali, tidak mungkin dan, yang lebih penting, tidak diperlukan. Nama-nama yang tersenarai itu adalah sekadar untuk menunjukkan bahawa memang ujud mereka yang dinamakan sebagai tokoh usahawan dan korporat Melayu itu. Mereka ini terdiri dari individu-individu yang sama ada mengendalikan modal sendiri ataupun pengurus profesional. Bukan semua dari nama-nama yang disebutkan itu muncul dalam dekad 90'an. Segelintir dari mereka mula bergiat dari sejak dekad 60'an lagi seperti Tunku Abdullah ibni Tuanku Abd. Rahman, di antara lainnya. Ramai pula yang mula muncul dari sejak dekad 70'an. Mereka termasuklah Ibrahim Mohamed, Mohd Desa Pachi, Shamsuddin Abdul Kadir dan Daim Zainuddin sekadar untuk menyebut beberapa nama. Yang muncul dalam dekad 80'an termasuklah Azman Hashim, Halim Saad, Tajudin Ramli. Yang menempa nama dalam dekad ini pula, di antara lainnya, ialah Samsudin Abu Hassan, Sarit Yusoh, Yahya Ahmad, Mohd Salleh Sulung, Mukhriz Mahathir, Mokhzani Mahathir dan Mirzan Mahathir.

Secara amnya, tokoh-tokoh usahawan dan korporat ini, sama ada yang muncul dalam dekad ini mahupun dekad-dekad sebelumnya, terdiri dari mereka yang berpendidikan tinggi, memiliki sama ada diploma, ijazah atau kelayakan-kelayakan profesional seperti undang-undang, perakaunan, perubatan, kejuruteraan, seni bina, pengurusan dan pentadbiran. Hatta, ada juga dari kalangan mereka yang memiliki ijazah lanjutan. Kelayakan itu diperolehi sama ada dari institusi-institusi pendidikan dalam negeri ataupun luar negeri. Sebagai individu-individu berpendidikan, mereka mempercayai bahawa mereka berupaya menjalankan fungsi keusahawanan dan pengurusan secara amat berkesan. Sebahagian besar dari mereka ini merupakan generasi pertama dari keluarga masing-masing menceburi bidang korporat, berasal dari keluarga Melayu biasa di mana "ibu bapa mereka adalah guru sekolah, kerani, polis, peniaga kecil, hatta juga, penoreh getah dan penanam padi" (Mohd Fauzi, 1994: 225). Ada juga dari kalangan usahawan dan tokoh korporat Melayu ini yang berasal dari kalangan istana. Contoh yang paling jelas ialah kes Tunku Naquiddin ibni Tuanku Jaafar, Tunku Imran ibni Tuanku Jaafar, Tunku Abdullah ibni Tuanku Abdul Rahman, Tunku Iskandar ibni Tunku Abdullah, Tunku Yaacob ibni Tunku Abdullah dan Tunku Abdullah ibni Sultan Ahmad Shah.

Dari segi latar belakang pekerjaan, sebilangan dari mereka adalah bekas kakitangan kerajaan. Mereka memasuki bidang pekerjaan selepas bersara dari perkhidmatan atau meletakkan jawatan. Yang lain pula adalah bekas kakitangan pasukan beruniform seperti tentera dan polis. Selain itu, ada juga bekas pekerja, eksekutif atau pengurus profesional dari sektor swasta. Politik juga membekalkan sebilangan tokoh usahawan dan korporat Melayu. Sebilangan kecil berasal dari kakitangan akademik, iaitu tokoh-tokoh seperti (Tan Sri) Dr. Rashdan Baba, (Tan Sri) Hamzah Sendut, dan (Datuk) Dr. Kamal Salleh. Keusahawanan juga muncul dari kalangan wanita. Di antara yang terkemuka ialah (Datuk) Azah Awin, Khatijah Ahmad dan (Datuk Paduka) Saleha Mohd Ali.

Walau apapun latarbelakang peribadi, keluarga, pendidikan dan pekerjaan tokoh-tokoh korporat ini, mereka semua terbabit dalam jenis atau corak perniagaan baru. Shamsudin Kadir, pemilik di antara lain Uniphone Telecommunications Berhad dan Sapura Telecommunications Berhad, terlibat dengan pengeluaran alat-alat telekomunikasi canggih. Yahya Ahmad dan Mohd Salleh Sulong, melalui Gadek Malaysia

Berhad dan Diversified Resources Berhad, terlibat dengan industri automotif. Mukhriz Mahathir, melalui Opcom Holdings Sdn. Bhd. mengeluarkan kabel fibre optic. Franchise Kentucky Fried Chicken, Mc Donald, 7-eleven, Shakey's Pizza di Malaysia buat masa ini diuruskan oleh syarikat-syarikat milik individu atau kepentingan Melayu.

Kemunculan tokoh-tokoh di atas sebagai usahawan yang berjaya dalam dekad 90'an adalah hasil dari beberapa gerak kuasa yang sudah lama beroperasi dalam masyarakat Melayu. Satu perbincangan agak panjang lebar tentang tenaga-tenaga itu telah dibuat di dalam beberapa tulisan awal (Lihat Mohd Fauzi, 1988; 1994). Memadai di sini kalau disebutkan bahawa ianya berkaitan proses pembesaran saiz penduduk Melayu bandar; membuka peluang pendidikan pasca menengah kepada ramai anak-anak muda Melayu; pelaksanaan Dasar Ekonomi Baru (DEB) dalam tahun 1971; dan nasionalisme Melayu terutama dimensi ekonominya. Dasar penswastaan dan persyarikatan Malaysia juga berperanan ke arah itu.

Pembabitan Dengan Budaya Korporat

Sejak kemunculan generasi pertama dalam dekad 60'an dan 70'an lagi, pemimpin korporat Melayu membiasakan diri dengan selok belok dan amalan dunia korporat. melalui amalan-amalan itu, mereka berjaya mengubah sedikit sebanyak susunan modal saham di sektor tersebut. Kalau di dekad 60'an dahulu ekuiti Melayu dalam sektor tersebut berjumlah tak lebih dari 2.0%, maka pada penghujung dekad 80'an, penguasaan mereka meningkat ke sekitar 19.0%. Melalui langkah-langkah pengambilalihan, termasuk apa yang dikenali sekarang sebagai *the dawn raid* pada tahun 1984, beberapa perbadanan yang menjaga kepentingan Melayu, terutama Permodalan Nasional Berhad (PNB), berjaya memelayukan syarikat-syarikat perladangan dan perlombongan milik British seperti Bounstead, Sime Darby, Guthrie, Harrison & Crossfield dan London Tin. London Tin kemudiannya diberi nama baru, iaitu Malaysian Mining Corporation (MMC).

Gelagat PNB ini bukanlah yang terpercil dalam sejarah korporat Malaysia. Pengambilalihan, management buy-out dan amalan-amalan korporat yang lain berlaku dari masa ke masa. Untuk memperlihatkan kelaziman amalan-amalan tersebut, maka perbincangan selanjutnya

ialah tentang gelagat korporat beberapa tokoh usahawan atau korporat Melayu, seperti Ibrahim bin Mohamed, Mohd Desa bin Pachi, Azman Hashim, Tunku Naquiyuddin ibni Tuanku Jaafar, Samsudin bin Abu Hassan dan Mohd Noor bin Mutalib beserta tiga rakannya dari The New Straits Times Press (NSTP).

Mereka ini muncul sebagai tokoh usahawan atau korporat yang berbeza-beza. Ibrahim Mohamed dan Desa Pachi muncul di dekad 70'an, Azman Hashim dan Tunku Naquiyuddin di dekad 80'an, dan Samsuddin serta Mohd Noor dan teman-temannya mula mendapat perhatian di dekad 90'an.

Ibrahim memulakan kariernya sebagai seorang peguam di Kuantan, Pahang, pada tahun 1970. Sebagai peguam, beliau mempamerkan kebolehannya dengan mendapat klien yang ramai, termasuk Tengku Mahkota Pahang pada masa itu, iaitu Tengku Ahmad Shah ibni Sultan Abu Bakar. Pergaulannya yang luas, termasuk hubungan baik dengan baginda dan juga ahli-ahli korporat sama ada di Kuantan atau di Kuala Lumpur, membuatkan beliau terpilih untuk dilantik sebagai pengerusi Genting Berhad setahun kemudiannya. Kegiatan utama Genting ialah pengendalian kasino dan kemudiannya memperluaskan kegiatan ke bidang pemajuan tempat-tempat peranginan. Semasa bersama-sama dengan Genting, Ibrahim melihat dengan mata kepala sendiri bagaimana pemilik kasino mengaut keuntungan. Pengalaman ini meransangkan semangatnya untuk turut serta dalam kegiatan mencari keuntungan. Dari saat itu, maka bermulalah titik baru dalam kehidupannya. Beliau memulakan kegiatan pelaburan dengan membeli beberapa bidang tanah yang keluasannya adalah berbeza-beza di beberapa tempat seperti Shah Alam dan Kuala Lumpur. Pada tahun 1975, beliau membeli 30% dari modal saham General Ceramics, yang kemudiannya ditukar nama menjadi General Corporation Berhad untuk melabur dalam Associated Plastic Industries (API). Beliau mempunyai 32% kepentingan dalam syarikat itu dan sekaligus merupakan pemilik perseorangan yang terbesar dalam syarikat tersebut.

Dalam tahun 1981, Ibrahim mengambilalih syarikat Bovis Southeast Asia. Pada masa itu, Bovis sedang mengalami kerugian, kerana perniagaannya iaitu pembinaan pelantar cari gali dan peralatan laut, tidak maju. Bersama rakannya, Brian Chang (kemudiannya Datuk), Ibrahim mengambilalih syarikat tersebut, menamakannya semula

sebagai Promet Pte Ltd., dan memulakan proses pemulihan syarikat itu. Usaha itu memperlihatkan kejayaan yang menakjubkan. Laporan kewangan tahun pertama selepas penyusunan semula menunjukkan keuntungan sebanyak RM 32 juta. Tahun berikutnya keuntungan yang dicatatkan meningkat kepada RM 46 juta dan RM 65 juta setahun kemudiannya. Walau bagaimanapun, kemelesetan ekonomi pertengahan 80'an membawa kesan buruk kepada syarikat-syarikat milik Ibrahim. API kerugian besar dan menanggung hutang yang banyak. Promet juga menghadapi masalah. Keadaan ini akhir-akhirnya membawa perpecahan perkongsiannya dengan Brian Chang. Apabila keadaan ekonomi bertambah baik menjelang 1988, Ibrahim menyusun semula API. Satu syarikat baru, Uniphoenix Corporation Berhad telah dibentuk untuk mengambilalih saham dan juga tanggungan API. Heavy Industries Corporation of Malaysia Berhad (HICOM), melalui syarikat anaknya Heavy Industries Valley Sdn. Bhd. (HIV) turut menanam modal dalam Uniphoenix. Dalam tahun 1992, Ibrahim mengistiharkan kepentingannya dalam syarikat Kesang Corporation Bhd apabila beliau membeli 16.8 juta sahamnya. Pemegangan ini membentuk kira-kira 18% daripada modal berbayar syarikat tersebut. Nama Kesang ditukar kepada Damansara Realty Berhad dan Ibrahim menjadi *Chief Executive Officer* (CEO) yang baru. Walau bagaimanapun, beliau meletak jawatan dalam syarikat itu pada 3hb September 1993 ekoran sabit kesalahannya di atas tuduhan *short-selling* saham Union Paper Holdings Berhad dan didenda sebanyak RM 500,000. Jawatan itu diambilalih oleh (Dato') Haji Abdul Rahim Abu Bakar, seorang bekas ahli politik dan masih lagi ahli Majlis Kerja Tertinggi (MKT) UMNO.

Mohd Desa Pachi pula adalah seorang akauntan yang berkelulusan dari Australia, memulakan karier dengan syarikat Shell dalam tahun 1962 sebagai akauntan pelatih, meningkat menjadi pengawal kewangan dan seterusnya dinaikkan pangkat sebagai setiausaha syarikat. Beliau meletak jawatan dalam tahun 1970 dan menubuhkan firma perakaunan sendiri, iaitu Mohd Desa, Yap & Co. dan dari detik inilah bermulanya penampilan Mohd Desa sebagai tokoh korporat yang berwibawa. Tidak lama selepas DEB dilaksanakan, maka bertambahlah syarikat-syarikat Melayu dan perbadanan-perbadanan yang menjaga kepentingan Melayu. maka itu, Mohd Desa dilantik dalam tahun 1976, menjadi ahli lembaga pengarah Kumpulan Fleet, sebuah syarikat milik UMNO. Kemudian beliau dilantik sebagai pengarah Malaysian Mining Corporation (MMC) yang pada masa itu

diketahui oleh PNB dan selanjutnya beliau dilantik pengerusi United Estate Project (UEP). Mohd. Desa Pachi adalah seorang yang amat mendalam pembabitannya dengan penubuhan PNB dalam tahun 1978 dan Amanah Saham Nasional (ASN) yang dilancarkan oleh PNB dalam tahun 1980.

Sekarang kedua-dua Ibrahim Mohamed dan Mohd Desa Pachi masih aktif dalam dunia korporat, mengendalikan empayar kewangan masing-masing tetapi kedua-duanya muncul dalam dunia korporat, melalui kaedah yang berlainan. Ibrahim muncul sebagai seorang usahawan apabila beliau berusaha mengumpul modal untuk pelaburan, sedangkan Mohd Desa Pachi bermula sebagai seorang pengurus profesional yang berwibawa yang dijemput menganggotai lembaga pengarah syarikat-syarikat, terutamanya syarikat milik UMNO atau kerajaan. Pada masa itu pengurus profesional Melayu merupakan satu komoditi yang jarang-jarang ditemui.

Tahun 80'an menyaksikan kemunculan Azman Hashim sebagai usahawan yang berjaya. Beliau adalah seorang chartered accountant berkelulusan dari Australia, mula menjadi seorang usahawan pada tahun 1982 apabila beliau berhenti dari jawatannya sebagai CEO Malayan Banking Berhad, sekarang Maybank. Beliau membeli saham dalam syarikat Taiping Textile Berhad dan juga mengambilalih Temerloh Rubber Estate Berhad. Kemudian beliau membeli sebuah merchant bank, Arab Malaysian Development Bank (AMDB). AMDB pada ketika itu diketuai oleh sebuah konsortium terdiri dari Arab Investment for Asia, Saudi Arabian Bank dan National Commercial Bank di satu pihak dan Malaysian Industrial Development Finance Berhad (MIDF) di pihak yang satu lagi. Konsortium menguasai 45% dari modal dan MIDF 55%. Kedua-dua pihak bersetuju menjual bahagian masing-masing kepada Azman. Setelah memilikinya Azman menukar nama syarikat itu kepada Arab Malaysian Merchant Bank Berhad (AMMB). Pada bulan Ogos 1991, Azman menubuhkan AMBB Holdings Berhad (AHB) untuk mengendalikan urusan di antara AMBB dengan pemegang-pemegang sahamnya. Pada asasnya skim ini melahirkan satu syarikat pemegang pelaburan yang mengawal AMBB dan syarikat-syarikat anaknya. Objektifnya ialah untuk membolehkan syarikat pemegang itu melaksanakan tugas-tugas lain yang tidak dapat dilakukan oleh AMBB dalam sifatnya sebagai sebuah bank saudagar atau merchant bank memandangkan syarat-syarat dan sekatan-sekatan yang dikenakan ke atasnya oleh Bank

Negara. Skim itu mula dilaksanakan pada 22hb Januari 1992. Ekoran pelaksanaan skim itu, maka ekuiti 4 syarikat anak AMBB ditukar kepada AHB. Syarikat-syarikat itu ialah Arab Malaysian Finance Berhad, Arab Malaysian Credit Berhad, Arab Malaysian Securities Holdings Sendirian Berhad dan Arab Malaysian Eagle Assurance Berhad. Dalam tahun 1992, Temerloh Rubber Estate Berhad (TRE), yang dibeli oleh Azman dalam tahun 1988, telah membeli 40.1% saham AHB, dan kemudiannya menambah menjadi 45%. TRE juga memiliki 30% dari saham AMDB, dan turut melabur dalam Rediffusion Cable Network Sdn. Bhd. dan Redec Holdings Sdn. Bhd. Pada 19hb Mei 1992 TRE menukar nama kepada Arab Malaysian Corporation Berhad (Amcorp). Pada bulan Disember tahun yang sama, Amcorp mengumumkan bahawa syarikat itu membeli 25% dari modal berbayar berbayar Nam Fatt Berhad, sebuah syarikat yang berdaftar di BSKL. Syarikat ini aktif dalam bidang kontrak dan pembinaan kerja-kerja kejuruteraan sivil, struktural dan bangunan. Dalam semua syarikat ini, Azman berfungsi sama ada sebagai pengerusi eksekutif atau pengerusi.

Tunku Naquiyuddin bersama-sama adiknya Tunku Imran mengurus syarikat milik keluarga Antah Holdings. Syarikat ini ditubuhkan dalam tahun 1976 sebagai syarikat pelaburan. Operasinya bermula pada bulan Oktober 1977 sebagai satu usahasama di antara syarikat Pesaka Antah Sdn. Bhd. (SPAS) dengan satu syarikat Hong Kong, Jardin Matheson Holdings (Jardine). SPAS dimiliki sepenuhnya oleh Tunku Jaafar ibni Tuanku Abdul Rahman. bermula sebagai sebuah syarikat yang sederhana besarnya, Antah berkembang menjadi gergasi yang mejadi *turnover* sebanyak RM700 juta pada tahun 1992. ia juga merupakan syarikat Melayu pertama yang disenaraikan di BSKL dalam tahun 1983. kegiatannya meliputi bidang-bidang seperti kewangan, minyak dan gas, pengeluaran bahan makanan dan minuman, pemasaran, hartanah dan masa lapang, pengeluaran dan perdagangan antarabangsa. Di antara syarikat milik mereka termasuklah Antah Sedgwick Chartered Insurance Brokers, Comercial Union Assurance (M) Sdn. Bhd., Charles Candy Sdn. Bhd., Convenience Shopping Sdn. Bhd., Antah Drilling Sdn. Bhd., Antah Biwater Sdn. Bhd., Wilson Parking (M) Sdn. Bhd., dan lain-lain. Pada tahun 1986 Antah pernah memegang 20% ekuiti dalam AMMB yang dibayar dengan harga RM80 juta. pemegangan itu dilupuskan dalam tahun 1991 dengan beroleh keuntungan sebanyak RM85 juta.

Sebelum memasuki perniagaan keluarga, Tunku Naquiyuddin adalah seorang diplomat bertugas di Paris di antara tahun 1972 hingga 1975. Kebiasaannya dengan protokol dan hubungan awamnya yang amat baik itu merupakan aset yang penting, membolehkannya mengendalikan rundingan dengan pelabur luar secara amat berkesan sekali. Beliau berjaya menggabungkan *blue blood charms* dengan *business sense*.

Pada awal Januari 1993, empat anak muda telah menarik perhatian umum terhadap mereka apabila mereka mengeluarkan kenyataan bahawa mereka mengambilalih pengurusan New Straits Times Press (NSTP) dan Sistem Televisyen Malaysia Berhad (TV3). Melalui satu syarikat sendirian berhad Realmild Sdn. Bhd., mereka membeli 48.1% dari ekuiti NSTP dan 43.22% dari ekuiti TV3 dengan harga RM800 juta. Pemegangan yang dibeli itu merupakan bahagian yang dimiliki oleh Renong Berhad, sebuah syarikat tersenarai dalam mana Halim Saad, sama ada secara langsung atau tak langsung, mempunyai kepentingan yang besar. Empat anak muda itu terdiri dari Mohd Nor bin Abdul Mutalib, Ahmad Nazri bin Abdullah, Khalid bin Haji Ahmad dan Abdul Kadir Jasin. Ahmad Nazri adalah ketua pengarang Berita Harian; Kadir Jasin, ketua pengarang NSTP; Khalid pula CEO NSTP; dan Mohd Nor adalah penguasa kewangannya. Realmild mempunyai modal berbayar sebanyak RM101,002.00 terdiri dari 101,002 unit saham biasa bernilai RM1.00 seunit. Pemegangan masing-masing dalam Realmild ialah Mohd Nor sebanyak 10,200 unit, Ahmad Nazri 40,400 unit, Khalid 10,000 unit, dan Abdul Kadir 40,000 unit.

Bagaimana mereka membiayai pembelian NSTP dan TV3 dapat merupakan plot yang menarik bagi sebuah drama atau novel dan merupakan contoh pembabitan yang mendalam dalam hal ehwal budaya korporat. Realmild bukan syarikat yang tersenarai di BSKL. Oleh itu, usaha memperolehi wang sebanyak RM800 juta amat sukar. Jadi mereka memilih untuk berunding dengan Malaysian Resources Corporation Berhad (MRCB), iaitu sebuah syarikat yang mula disenaraikan di BSKL pada bulan Mac 1971 dengan nama asal Perak Carbide Corporation Sdn. Bhd. dan merupakan pengeluar karbaid, dan barangan-barangan lain yang berkaitan. Pada tahun 1980, ia mempelbagai bidang dengan memasuki bidang pemajuan hartanah. Pada tahun 1984, syarikat itu membeli saham sebuah syarikat kewangan dan kad kredit dan pada tahun 1986 menghentikan sama sekali pengeluaran karbaid. Kemelesetan ekonomi pertengahan

1980'an menjejaskan syarikat itu dengan teruk. Semasa Realmild memulakan rundingan, MRCB telah menjalankan satu eksekusi penyusunan semula. (Tan Sri) Wan Azmi dan penama-penama bagi Quek Leng Chan menganggotai lembaga pengarah. Hasil perundingan, Azmi dan penama-penama Quek bersetuju mengundur diri untuk membolehkan Mohd Noor, Nazri, Khalid dan Abdul Kadir mengambilalih. Realmild menggunakan MRCB untuk menyelesaikan rundingannya dengan NSTP dan TV3, termasuk membayar RM800 juta kepada Renong Berhad. Untuk menyelesaikan rundingan itu, MRCB mengeluarkan 275 juta saham baru bernilai RM1.00 seunit dengan harga RM1.60 seunit kepada Realmild untuk memungkinkan Realmild menjadi pemegang saham terbesar dalam MRCB. Realmild pula menawar sebanyak 54.4 juta unit sahamnya dalam MRCB kepada pemegang saham MRCB yang lain dan 62.6 milion kepada sebilangan orang tertentu, demi untuk meringankan tanggungan kewangannya. Untuk menggenapkannya, MRCB berikutnya mengeluarkan bono bernilai RM110 juta, meminjam RM190 juta dan mengeluarkan dari tabungannya sendiri sebanyak RM60 juta.

Selain kemunculan empat anak muda di atas itu kemunculan Samsudin sebagai tokoh korporat melayu juga menarik perhatian ramai. Samsudin adalah seorang chartered accountant. Beliau memulakan karier di Bapema Corporation Sdn. Bhd., satu syarikat anak PNB. dalam tahun 1983, beliau bekerja dengan Paremba Berhad, iaitu syarikat anak kepada Urban Development Authority (UDA). Pada tahun 1985, beliau meninggalkan Paremba Bhd. untuk menjadi pengurus besar syarikat Maluri Sdn. Bhd., satu syarikat pemajuan hartanah milik sepenuh (Tun) daim Zainuddin. Pada tahun 1988, Samsuddin dilantik sebagai CEO syarikat Cold Storage Malaysia Berhad (CSM). Beliau memegang jawatan itu sehingga Jun 1990 dan menerima perantukan sebagai Naib Pengerusi Eksekutif Syarikat Aokam Perdana Berhad. Pada 13hb November 1992, Samsudin dilantik sebagai ahli lembaga pengarah Granite Industries Berhad. Pada ketika itu juga beliau mengumumkan bahawa beliau mempunyai 24.4% kepentingan dalam CSM. Beliau dilantik sebagai pengerusi baru syarikat itu pada bulan April 1993, kira-kira sebulan selepas beliau membeli 19.3 % dari saham Granite Industries Berhad. Pada bulan Oktober 1993, beliau mengistihar kepentingan sebanyak 24.2% dari modal saham Landmark berhad. Menyusuli pengistiharan itu ialah perantikannya sebagai Pengerusi Eksekutif syarikat itu.

Tingkah laku Samsudin di pasaran saham menarik minat ramai pelabur, sama ada pelabur kecil apalagi pelabur besar. Tindakannya di pasar sentiasa diikuti. Kerana Samsudin jarang-jarang membuat keputusan yang salah. Sebagai contoh, semasa beliau membuat rundingan untuk membeli 30% dari saham Perusahaan Timah Sadur Malaysia (Perstima) dari kumpulan Fima pada bulan Mac 1993. Beliau membelinya dengan harga RM4.00 seunit dengan jumlah RM138.8 juta. Beliau menjualnya kepada Sungai Besi Mines berhad dua bulan kemudian dengan harga RM163 juta atau RM4.80 seunit, dan dengan itu beroleh keuntungan sebanyak RM25 juta.

Pengantarabangsaan dan Usahawan Melayu

Tokoh usahawan dan tokoh korporat Melayu juga terseret dengan proses globalisasi yang begitu kuat dirasai bahangnya dalam dekad 90'an ini. Memang sejak dekad 80'an lagi sudah terdapat percubaan-percubaan usahawan dan tokoh korporat Melayu untuk meneroka ke ufuk yang lebih jauh, mengembangkan operasi perniagaan masing-masing melampaui batasan negara. Ini berlaku ekoran dari pemimpin-pemimpin negara yang menghendaki usahawan-usahawan dan tokoh-tokoh korporat negara, termasuk usahawan dan tokoh korporat Melayu, untuk membuat pelaburan di merata dunia. Perdana Menteri Datuk Seri Dr. Mahathir bin Mohamed, adalah yang paling lantang dalam menyuarakan gesaan itu. Kalau rombongan Perdana Menteri, Timbalan Perdana Menteri, Menteri atau Menteri Besar dan Ketua Menteri ke luar negeri pada dekad 70'an dan 80'an adalah dengan tujuan untuk menarik pelabur asing ke Malaysia, maka rombongan-rombongan seperti itu di dekad 90'an adalah juga dengan tujuan mencari peluang pelaburan bagi usahawan-usahawan dan syarikat-syarikat Malaysia di seberang laut. Lawatan-lawatan ke Vietnam, China, negara-negara Amerika Selatan dan beberapa negara Afrika adalah dengan maksud tersebut.

Hasil dari usaha-usaha itu, maka banyak syarikat, termasuk syarikat milik Melayu, sama ada yang tersenarai atau tidak, mula membuat pelaburan di seberang laut. Di antara yang boleh disebut ialah usaha pelaburan di luar negeri oleh Renong Berhad, Diversified Resource Bhd dan Land dan General Berhad dari kalangan syarikat tersenarai dan Usra Sdn. Bhd. dari kalangan syarikat tidak tersenarai.

Renong merupakan syarikat tersenarai yang digunakan untuk *reverse take-over* oleh Fleet Group Sdn. Bhd. dan Hatibudi Nominess Sdn. Bhd. Pada bulan April 1990. Pengambilalihan itu membabitkan RM1.23 billion, satu jumlah yang terbesar pernah dicatatkan dalam sejarah korporat di Malaysia. Selesaiya eksekusi itu, maka Renong sekaligus mempunyai kepentingan dalam beberapa buah syarikat tersenarai yang lain, termasuk United Engineers (M) Bhd., Hume Industries (M) Bhd., Time Engineering Bhd., Cement Industries of Malaysia Bhd., Kinta Kellas, NSTP dan TV3. Berdasarkan kedudukannya pada 31hb Mei 1993, (Dato Wira) Halim Saad secara langsung menguasai 11% dari ekuiti Renong atau 161,410,929 unit saham yang bernilai 50 sen seunit. Secara tidak langsung pula, beliau menguasai 27% dari modal berbayar syarikat itu atau 395,929,620 unit saham. Pemegangan secara tak langsung ini ialah melalui syarikat Ikrail Capital Sdn. Bhd., Peri Bakti Sdn. Bhd dan Hanuma Sdn. Bhd.

Pelaburan luar negeri Renong ialah di China untuk membina lebuh raya sepanjang 149 kilometer di daerah Fujian. Perjanjian telah ditandatangani pada 14hb Jun 1993 dan merupakan usahasama di antara Renong dengan syarikat milik (Tan Sri) Lim Goh Tong, Resort World Berhad. Renong juga membuat pelaburan dalam bidang pendidikan tinggi dan industri minyak dan gas di Uzbekistan.

Land dan General Berhad pula merupakan syarikat tersenarai yang dipengerusikan oleh (Tan Sri) Wan Azmi Hamzah. Nama asalnya ialah General Lumber Holdings dan sedang mengalami kerugian yang teruk apabila Wan Azmi dilantik sebagai pengerusinya pada tahun 1987. Eksekusi penyusunan semula berjaya mengembalikan syarikat ke arah yang sewajarnya secara serta merta apabila ia mencatatkan keuntungan pada tahun berikutnya. pada tahun 1993 keuntungannya melampaui RM100 juta. Pelaburan luar negerinya ialah dalam bidang pembalakan di Papua New Guinea. Melalui syarikat-syarikat lain, Wan Azmi mempunyai pelaburan di United States of America, Britain, Australia dan Mauritius.

Diversified Resource Berhad (DRB) merupakan syarikat tersenarai yang dikuasai oleh (Dato) Yahya bin Ahmad dan sahabat karibnya (Dato) Mohd Salleh Sulong. DRB bergiat dalam industri automatik dan telah berjaya mengikat kontrak dengan Jabatan Pengangkutan Jalan untuk memeriksa kenderaan awam di bawah skim penswastaan. DRB juga telah dilantik oleh Kementerian Perusahaan Awam untuk

membentuk konsortium bas mini yang akan membekalkan perkhidmatan pengangkutan di Lembah Kelang. Pelaburan luar negeri DRB ialah dalam bidang pembinaan bas dengan sebuah syarikat Hungary, Ikarus Vehicle Manufacturing Company Ltd.

Di kalangan syarikat tidak tersenarai, pelaburan luar negeri oleh Usra Sdn. Bhd. wajar mendapat penyebutan di sini. Syarikat ini tidak begitu dikenali ramai. Ia ditubuhkan dalam tahun 1984 sebagai syarikat pembinaan dan pengilangan. Pengerusinya ialah Abdul Shukor Mohamed. Satu syarikat anaknya, Usra Tampi Sdn. Bhd. mengeluarkan komponen-komponen untuk Proton Saga dan Proton Wira di bawah skim vendor yang dimulakan oleh Perusahaan Otomobil Nasional (Proton). Pada 15hb Disember 1994, Usra Sdn. Bhd. telah menandatangani perjanjian dengan Janoub Philipines Development Corporation di Manila. Janoub ialah sebuah syarikat milik seorang ahli politik dan tokoh perniagaan Islam di Philipines, Abdul Khayr Alonto. Perjanjian usahasama di antara Usra dengan Janoub ialah untuk membina rumah kos rendah untuk pegawai kerajaan di atas tanah seluas 32 hektar di Iligan City dengan perbelanjaan sebanyak 490 juta peso, atau kira-kira RM52.4 juta. Juga dirancangan ialah pembinaan sebuah tempat peranginan dan padang golf di Pulau Camiguin serta ladang dan kilang kelapa sawit yang berharga RM179 juta di daerah Lanao del Sur. Usahasama ini dijangkakan akan memnbabitkan pelaburan sebanyak RM20.5 billion dalam tempoh 7 tahun, membabitkan juga projek haidro-elektrik di Misamis oriental dan perumahan kos rendah di satu kawasan kejiranan di Manila. Usra juga mempunyai pelaburan di Australia, Indonesia dan Vietnam.

Selain kegiatan meluaskan ufuk operasi oleh tokoh usahawan Melayu dan syarikat masing-masing seperti yang diceritakan di halaman-halaman awal, banyak lagi contoh lain yang menggambarkan arus yang serupa. Misalnya pelaburan Tengku Abdullah Sultan Haji Ahmad Shah melalui syarikatnya Alam Ventura Sdn. Bhd., ke dalam syarikat Australia, Growth Resources NL. Dengan menyuntik pelaburan sebanyak RM2.6 juta, Tengku Abdullah muncul sebagai pemilik terbesar syarikat tersebut, menguasai 68.5% dari ekuitinya. daim pula membuat pelaburan di Britain, United States of America, Mauritius dan Australia. Sulaiman Abdul Manan membuat beberapa pelaburan dalam bidang hartanah di Britain.

Daftar sebenar tokoh usahawan dan korporat Melayu yang turut sama membuat pelaburan di luar negeri adalah panjang. Sekadar untuk menunjukkan bahawa sudah berlaku satu proses pengantarabangsaan di kalangan mereka itu, kes-kes yang disebutkan di atas dapat dikira memadai.

Isu-isu

Perbincangan pada halaman-halaman awal memberikan citra optimis tentang keusahawanan Melayu dan pembabitan mereka di dalam sektor korporat dalam dekad 90'an. Kehadiran sebilangan usahawan Melayu yang berwibawa dan disegani merupakan suatu yang dapat dibanggakan. lebih-lebih lagi apabila didapati sebilangan dari mereka ini pula sudah begitu berjaya. Barangkali tiada seorangpun layak dimasukkan ke dalam senarai Fortune 500, iaitu senarai 500 orang ter kaya di dunia. Tetapi pada tahun 1992, akhbar Star membuat senarai orang-orang terkaya di Malaysia. mengikut senarai tersebut, Daim Zainuddin dilaporkan memiliki aset bersih berjumlah lebih kurang RM1 billion. Wan Azmi Hamzah dilaporkan memiliki kira-kira RM800 juta; Halim Saad dan Samsuddin Abdul Kadir, masing-masing RM600 juta; Azman Hashim dan Tajuddin Ramli, masing-masing RM500 juta; Basir Ismail, RM400 juta; Tunku Abdullah, Sulaiman Abdul Manan, Mohamed Razali Abdul Rahman, Hassan Abas dan Abu Bakar Mohd Noor masing-masing dilaporkan bernilai RM300 juta seorang. Tunku Naquiyuddin dan Tunku Imran dilaporkan mempunyai aset bernilai kira-kira RM200 juta.

Dilihat secara keseluruhan, usahawan-usahawan Melayu, syarikat-syarikat mereka dan juga perbadanan-perbadanan yang menjaga kepentingan mereka berjaya menguasai sektor-sektor tertentu perniagaan dan perusahaan negara, misalnya perladangan, perbankan dan kewangan, pengangkutan dan juga perlombongan. Walaupun masih belum banyak menguasai banyak bidang lain, mereka mula berusaha memasuki bidang-bidang itu. ramai juga dari tokoh usahawan dan korporat Melayu menjalani proses pengantarabangsaan mereka dengan jayanya.

Walaupun demikian, disebalik nota-nota optimis sedemikian, beberapa isu masih lagi ditimbulkan dari masa ke masa berkaitan dengan keusahawanan Melayu dalam dekad 90'an ini. Di antara isu-

isu itu termasuklah soal saiz golongan usahawan Melayu yang masih kecil; soal usahawan tajaan atau *rentier*; dan soal pemberian faedah dan bantuan yang tidak merata. Isu-isu ini, pada hakikatnya, adalah lanjutan isu dekad-dekad 70'an dan 80'an juga.

Memperkatakan isu-isu di atas membabitkan, secara tanpa dielakkan, DEB. Sebagaimana yang diketahui umum, DEB telahpun tamat pelaksanaannya dengan menjelangnya dekad 90'an. Pendapat yang dikongsi umum tentangnya ialah bahawa setelah 20 tahun pelaksanaannya, objektif DEB untuk mewujudkan sebuah komuniti peniaga dan pengusaha yang berdaya maju dari kalangan Melayu dan Bumiputera masih belum kesampaian. Walaupun sudah berlaku peningkatan dalam bilangan Melayu yang berniaga, peningkatan itu tidak pada kadar yang dijangkakan. Bahasan yang seringkali ditimbulkan ialah bahawa menjelangnya dekad 90'an kita sepatutnya sudahpun dapat melahirkan lebih ramai usahawan daripada apa yang kita ada sekarang, memandangkan pelbagai jenis skim bantuan dan subsidi yang dikekalkan kepada mereka dalam tempoh 20 tahun yang baharu berlalu itu.

Memang diakui bahawa DEB berhasrat melahirkan satu kelas peniaga Melayu dalam satu generasi sedangkan kelahiran kelas itu lazimnya merupakan suatu perkembangan semulajadi yang mengambil tempoh yang panjang. Tetapi, hakikat itu tidak pula mesti dijadikan alasan untuk menutup kelemahan. Sebab juga diakui bahawa lebih banyak yang boleh dicapai kiranya pelaksanaan dasar mengikut landasannya dan pihak yang menerima skim-skim itu mempunyai sikap yang sewajarnya.

Dari segi pelaksanaannya, terdapat tohmahan bahawa DEB memihak kepada golongan tertentu sahaja dan tidak menyeluruh. Di seluruh pelosok tanah air, tak kira kampung atau bandar, kita dapat mendengar sungutan bahawa hanya penyokong parti-parti politik tertentu sahaja yang beroleh lesen, diberikan kontrak, diperuntukkan saham terbitan baru dan seumpamanya. Sebagai contoh, tidak berapa lama dulu, pada penghujung tahun 1989, telah berlaku pertikaian terhadap pemberian lesen teksi oleh Kementerian Perusahaan Awam kepada Syarikat Saujana Car Hire. Ada pihak membuat dakwaan bahawa pemilik syarikat itu adalah bekas orang kuat UMNO. Walaupun dakwaan itu telah disangkal sekeras-kerasnya oleh Menteri Perusahaan Awam pada masa itu, perbincangan tentangnya berlarutan dan banyak

meninggalkan kesan negatif. Baru-baru ini pula kecoh tentang soal pemberian saham terbitan baharu kepada syarikat-syarikat milik anak menantu beberapa anggota jemaah menteri. Soalan tentangnya dikemukakan di Parlimen. Apabila hal ini berlarutan di luar Parlimen, maka salah seorang menteri terbabit memberi reaksi dengan pertanyaan apakah hak satu syarikat untuk mendapat saham terbitan baharu terhakis sekiranya salah seorang dari ahli lembaga pengarahnya adalah menantunya. Ironisnya, menteri itu sendiri, mengikut yang empunyai cerita, hadir dalam mesyuarat yang membuat keputusan memperuntukkan saham itu kepada syarikat tersebut.

Barangkali tohmahan-tohmahan di atas itu tidak berbasas. Tetapi, terlalu banyak tohmahan, desas desus dan khabar angin bertiuip dari masa ke masa sehingga membolehkan kita menyimpulkan bahawa memang ada api kalau nampak asap dan bahawa memang ada angin kalau pokok bergoyang. Berdasarkan tulisan Terence Gomez, memang wujud gejala *cronyism* dan *patronage* di dalam menyebarkan pelbagai kemudahan dan bantuan kepada usahawan. Sekiranya gejala tersebut meluas, maka ianya, selain mewujudkan gejala mempolitikkan perniagaan dan memperdagangkan politik, juga mewujudkan sindrom usahawan tajaan atau *rentier*. Melalui pemberian saham percuma atau kontrak membekalkan kepada pasaran *captive*, maka seseorang atau sesebuah syarikat itu dapat menjadi *cash rich* secara amat segera tanpa banyak usaha, selain usaha untuk memupuk hubungan baik atau *patronage* dengan tokoh-tokoh tertentu, lazimnya tokoh politik. Amalan seperti ini juga menimbulkan sindrom pergantungan, sentiasa mengharapkan hadiah dan tajaan. Kesan buruk gejala ini dapat dilihat semasa negara mengalami kemelesetan ekonomi di pertengahan dekad 80'an. Pada masa itu, ramai usahawan Melayu menemui jalan buntu kerana satu-satunya sumber kontrak kepada mereka, iaitu Jabatan Kerja Raya (JKR), tidak lagi mempunyai projek-projek baharu. Akibat ketiadaan tawaran-tawaran kerja baru ini, maka ramai yang jatuh bankrap, dan kebangkrutan di kalangan usahawan Melayu ini pula lazimnya mendapat publisiti yang lebih, semata-mata dengan tujuan untuk menunjukkan ketidakmampuan Melayu menguruskan usaha perniagaan, walaupun gejala ini turut sama membabitkan usahawan-usahawan golongan etnik lain. Kebankrapan ini lebih kerap berlaku di kalangan usahawan *rentier* berbanding dengan usahawan sebenar. Usahawan *rentier* lebih banyak mempamerkan kejayaan daripada bekerja keras untuk memeperolehi kejayaan. Dalam dekad 90'an ini masih ramai usahawan *rentier* ini. Dalam ekonomi yang berkembang

seperti pada masa sekarang, golongan ini bukan sahaja dapat *survive*, bahkan dapat hidup subur, bergerak ke sana ke mari mempamerkan simbol-simbol kejayaan yang telah diperolehi melalui tajaan itu.

Kesimpulan

Perkembangan keusahawanan Melayu dalam dekad 90'an adalah suatu kelangsungan dari perkembangan-perkembangan pada dekad-dekad sebelumnya. Sebagaimana yang telah pernah dibahaskan dalam beberapa tulisan awal, perkembangan-perkembangan itu termasuklah penyertaan yang bertambah dari kalangan Melayu dalam kehidupan bandar, di mana perniagaan adalah sebahagian dari kehidupan itu dan bertambah ramainya anak-anak muda Melayu yang memperolehi peluang mendapat pendidikan tinggi ekoran dari pendemokrasian pendidikan. Nasionalisme, terutama nasionalisme ekonomi juga berperanan dalam perkembangan tersebut. Pengenal dan seterusnya pelaksanaan DEB dalam tahun 1971 merupakan pemangkin yang mempercepatkan proses itu. Perkaitan erat di antara DEB dengan pertumbuhan pesat keusahawanan Melayu menimbulkan anggapan bahawa pertumbuhan itu adalah hasil tajaan negara atau *state*. Selain DEB, dasar penswastaaan dan persyarikatan Malaysia juga banyak membantu keusahawanan Melayu.

Apapun anggapannya, hari ini sudah terdapat sebarisan tokoh usahawan dan korporat Melayu. Cuma barisan tersebut masih belum panjang. Nama sebahagian dari mereka disenaraikan di dalam artikel ini. Demikian juga dengan syarikat-syarikat yang mereka miliki atau kuasai. Mereka ini, bersama-sama ramai lagi yang tidak disebutkan di dalam artikel ini, mewakili satu generasi Melayu baru yang berpendidikan dan berkelayakan tinggi, berkebolehan, berwawasan dan yakin dengan kebolehan mereka. Walaupun saiznya masih kecil, mereka merupakan peneroka zaman, membentuk inti kepada kelas peniaga dan pengusaha Melayu yang berdaya maju pada suatu masa yang tidak begitu lama dari sekarang. Kemunculan mereka sebagai tokoh usahawan dan korporat menepati aliran teori sosiologi tentang keusahawanan yang mengatakan bahawa keusahawanan boleh dikembangkan, apabila dibekalkan beberapa persekitaran yang memberangsangkan.

Bibliografi

Cheong, S. 1993, **Bumiputera Controlled Companies in the KLSE**. Kuala Lumpur: Corporate Research Services Sdn. Bhd.

Gomez, E.T., 1990, **Politics in Business: UMNO's Corporate Investments**. Kuala Lumpur: Forum.

Mohd Fauzi, 1988, "The Development of Malay Entrepreneurship Since 1957: A Sociological Overview". Manning nash (ed.), **Economic Performance in Malaysia**. New York: Paragon House, hlm. 129-158.

1994, "Penglibatan di Sektor Korporat: Kemunculan Semula Keusahawanan Melayu", **Sarjana**, hlm. 217-228.

Malaysian Business

The New Straits Times

The Star

Utusan Malaysia

Berita Harian

TATANAN RINGKAS ADAB BAHASA MASYARAKAT MELAYU

T.A. RIDWAN

Pendahuluan

Adalah merupakan sesuatu yang patut disyukuri dua universitas yang berada dalam dua wilayah yang bersempadan iaitu Universiti Malaya (UM) dan Universitas Sumatera Utara (USU) telah bersepakat mengadakan kerjasama dalam membina, mengembangkan, serta melaksanakan penelitian dan kajian mengenai Tamadun Melayu.

Secara umumnya tamadun mengandungi makna peradaban, kebudayaan, dan kemajuan. Dalam kaitannya dengan kehidupan bermasyarakat sejalan dengan tugas pokoknya ialah dengan melalui proses pendidikan dikaji dan diteliti nilai-nilai yang terdapat dalam budaya Melayu yang perlu terus dipelihara dan dilestarikan, walaupun kemungkinan terdapat hal-hal yang perlu disesuaikan dan disejajarkan dengan kehendak perubahan zaman, sehingga sejauh manapun kehidupan yang akan semakin moden, nilai-nilai yang dimiliki budaya Melayu akan tetap berperanan menjadikan manusia dan masyarakat bertamadun ertinya beradab, berkebudayaan, dan berkemajuan.

Keyakinan mengenai kecendekiaan dan kemashlahatan budaya Melayu disebabkan keampuhan pilar utama budaya Melayu "adat bersendikan syaraq, syaraq bersendikan Qitabullah". Pilar utama ini memberikan arah kehidupan dengan kesenyawaan antara *hablun minallah* dengan *hablun minnanas*. Kehidupan ini mendambakan kehidupan yang berilmu-pengetahuan, profesional, dan berkemampuan namun

sejajar dengan harapan kebahagiaan hidup di akhirat kelak dengan pengampunan Allah SWT. Kerananya, kehidupan semasa manusia di dunia harus menjauhi sifat dengki, khianat, sombong dan tinggi hati walau setinggi manapun ilmu pengetahuan dan teknologi yang dikuasai dan didalami.

Membicarakan Tamadun Melayu terkait erat dengan keuniversalan, kesejagatan, atau kekosmopolitanan budaya Melayu. Secara teoritis kosmologi adalah suatu jenis ilmu pengetahuan yang melalui kajiannya mencuba menyingkap hubungan kesatuan alam semesta yang mengejawantahkan perwujudan menurut perspektif manusia dalam ikatan kemasyarakatan keagamaan dan kaitan dengan kurun waktu. Budaya Melayu yang Islamik bernuansakan kosmologi Islam kokoh berlandaskan ke-Tauhid-an di mana alam semesta dengan segala kekayaannya adalah ciptaan, kehendak, dan anugerah Allah SWT.

Sehingga kerananya, kehidupan di dunia termasuk ilmu pengetahuan yang dikuasai, akan dikuasai, atau akan terus ditingkatkan dan dikembangkan berada dalam suatu kesatuan yang saling terkait, saling melengkapi, dan terkoordinasi satu dengan lainnya. Kerananya dalam kegiatan ilmu pengetahuan untuk memahami kosmologi Melayu dalam keterkatiannya dengan tamadun Melayu perlu difahami beberapa hal, antara lain sebagai berikut:

- a. Sentuhan terhadap alam dan lingkungan menurut konsepsi budaya, peradaban, kebermanfaatn, dan masyarakat Melayu.
- b. Hubungan manusia dengan alam dan makhluk secara kosmologis
- c. Gejala-gejala hubungan yang terdapat dalam masyarakat serta peraturan norma, dan nilai-nilai yang mendasari dan mewarnai hubungan-hubungan yang dimaksudkan.
- d. Pengaruh dan sebab-akibat dari perkembangan maupun perubahan berlandaskan:
 - (1) tamadun agama
 - (2) tamadun hasil fikir dan kreativiti manusia
- e. Kosmologi Melayu dari masa awal hingga ke zaman mutakhir dalam keterkaitannya dengan:
 - (1) alam semesta
 - (2) pencipta alam semesta
 - (3) manusia, zaman, hidup, dan kehidupan.

Kerjasama Perguruan Tinggi Dalam Kajian Tamadun Melayu

Kerjasama antara UM-USU dari sudut kegiatan universiti melibatkan berbagai disiplin dan aspek ilmu pengetahuan, teknologi, seni, dan kebudayaan yang dipelihara, sedang dan akan dikembangkan di kedua universiti atas dasar kesepakatan bersama. Dalam kaitan secara khusus dengan Tamadun Melayu, kerjasama dalam pemeliharaan, penelitian, dan pengkajian latar belakang peradaban dan kemajuan Melayu perlu memperhatikan beberapa aspek dan bidang kajian seperti:

- a. Masalah keagamaan Islam yang peranannya sangat dominan dalam budaya Melayu.
- b. Adat, kebiasaan, dan tradisi Melayu
- c. Sistem pemerintahan, politik, dan kemasyarakatan, dan kekeluargaan.
- d. Bahasa dan kesusasteraan baik verbal maupun non-verbal
- e. Bentuk dan corak kesenian mencakupi seni tari, seni musik, seni teater, budaya popular, dan kreasi-kreasi baru.
- f. Sistem ekonomi dalam kaitannya dengan hidup dan kehidupan manusia
- g. Berbagai aspek kesejarahan seperti sikap patriotisme, semangat kebangsaan, dan lainnya.

Kajian terhadap berbagai aspek di atas bertujuan untuk memperoleh hal-hal positif yang perlu dilanjutkan kerana "tak lejang dek panas dan tak lapuk dek hujan" sehingga tetap sesuai dengan perkembangan zaman atau tuntutan modenisasi. Sekalipun kedua-dua universiti berada dalam kawasan yang telah bertahun-tahun memperlihatkan sekian banyak kesamaan namun tidak mungkin menutup kemungkinan adanya beberapa non-korespondensi yang perlu difahami dan dikaji. Kemungkinan ini berlatar-belakang antara lain:

- a. Idealisme, nilai, norma, dan aturan yang bersifat kompleks dan mempunyai kekhususan
- b. Aktivitas dan pola kelakuan manusia disebabkan pengaruh lingkungan masing-masing.
- c. Hasil daya fikir, kreativiti, kecendekiaan pandang, dan ketajaman fikir berdasarkan keperluan masing-masing.

Berlandaskan pertimbangan di atas, kerjasama UM-USU perlu meletakkan dasar-dasar kerjasama dalam kerangka kebermanfaatn tamadun Melayu sikap positif seperti:

- a. Kebermanfaatan intelektualisme dengan memperkayakan dan memperlengkapkan laras ilmiah yang layak-laksana (*"feasible"*) namun tetap telus dan vokabuler.
- b. Keampuhan peradaban Melayu yang dalam sejarahnya telah membuktikan kenyataan kestabilan, keteraturan, dan kekayaan dan keseluruhannya diperlukan dalam pemeliharaan dan peningkatan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam berbagai bidang dan disiplin ilmu.
- c. Kebermanfaatan kemanusiaan peradaban Melayu yang telah membuktikan keampuhannya dalam mewujudkan rasa kebersamaan, kesetiakawanan, kekeluargaan, dan kekerabatan. Pemilikan dan perwujudan sikap-sikap ini akan mewujudkan universiti bukan sebuah "menara gading" tetapi juga mengembang kewajiban pengabdian pada masyarakat. Selain itu sejalan dengan nuansa ajaran Islam pada tamadun Melayu akan dapat membina perangkat manusia-manusia universiti untuk tidak sombong, angkuh, dan lupa diri kerana menyedari hakikat dirinya sebagai makhluk Allah SWT yang tetap mempunyai kelemahan dan kealpaan sedalam apapun ilmu yang dikuasainya atau segudang apapun gelar akademik yang disandangnya.

Tamadun Melayu yang bercirikan peradaban, kemajuan, dan ilmu pengetahuan membina warga masyarakat Melayu khususnya untuk memiliki jatidiri yang sering diistilahkan "pakaian anak Melayu" sebagai berikut:

- a. Hanya berorientasikan perintah dan kehendak Allah SWT
- b. Bergama Islam, berbahasa Melayu, dan beradat-istiadat Melayu
- c. Memiliki rasa keadilan dalam kehidupan kekeluargaan, kemasyarakatan, berpemerintahan, dan bernegara.
- d. Mengutamakan budi pekerti dan sopan/santun bahasa sebagai peradaban Melayu yang sangat menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia seperti yang ditamsilkan dalam "bahasa menunjukkan bangsa"
- e. Mengutamakan dan menjunjung tinggi kemajuan dan kemasylahatan ilmu pengetahuan dan teknologi
- f. Mengutamakan asas musyawarah untuk muafakat dalam keseluruhan sendi kehidupan
- g. Bersifat ramah dan terbuka, namun akan bersifat "melawan" atau berani menentang apabila terlampauinya harga diri, kesabaran, dan toleransi menurut batas-batas kewajaran.

Dalam kehidupan beradat dan berbudaya, pembinaan sikap hidup "anak bertuah" dibina sedini mungkin. Dalam konteks dunia kini dan masa mendatang, proses pendidikan diharapkan akan dapat menghasilkan seorang ilmuwan yang merupakan manusia yang "kecilnya menjadi tuan rumah, besarnya menjadi tuah negeri" sehingga "tuahnya akan selilit kepala, mujurnya sekujur badan". Akibatnya akan berterima oleh keluarga dan masyarakat sekelilingnya.

Kerjasama UM-USU tidak dapat melepaskan diri dari kajian menghadapi tentangan globalisasi yang sedang melanda dunia termasuk dunia ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam menghadapi tentangan ini, nilai-nilai yang terdapat pada Tamadun Melayu tidak boleh sampai tercicir tetapi harus semakin terangkat, semakin diperkirkakan, dan harus diupayakan ikut berperanan dan saling mengisi.

Salah satu penanda Era Globalisasi ialah "revolusi informasi" yang telah menjadi suatu gatra penting dari tatanan global baru. Beberapa hal yang memerlukan kecermatan kajian dan penelitian mencakupi hal-hal antara lain sebagai berikut:

- a. Semakin canggihnya alat dan teknik informasi yang disatu pihak bermanfaat dalam mempercepat laju komunikasi dan informasi. Namun dilain pihak kekurang cendekiaan akan dapat mengakibatkan pula aspek paradoksal di mana kemampuan dan peran individual semakin menonjol. Sehingga sirnanya manfaat bersama.
- b. Mobilitas akan semakin menjadi ciri kemajuan dan perubahan zaman. Keberhasilan usaha kepariwisataan umpamanya yang mencakupi promosi dan pengaturan perjalanan memerlukan jasa-jasa informasi dan komunikasi. Bentuk dan acara kesenian juga diperlukan dalam mendorong keberhasilan industri kepariwisataan. Sebagai akibat dari kecepatan waktu dalam pelaksanaan pembicaraan maupun penyampaian informasi melalui alat komunikasi maupun penyuguhan acara-acara seni budaya menjadi ringkas. Sehingga dengan demikian timbul pertanyaan apakah tidak sampai terlupakan sentuhan terhadap nilai-nilai hakiki dalam peradaban dan kesopan-santunan?
- c. Dari sudut perspektif pragmatis apakah komunikasi yang bersifat non-verbal melalui perilaku dan tindakan terpola (contoh: bersepatu Bally, jam tangan Cartier, telefon seluler Motorola,

pena Montblanc, atau lainnya, tidak merupakan penanda krisis identiti dalam tatanan global? Adalah merupakan harapan sikap usahawan tidak boleh sampai mensirnakan idealisme yang dikandung oleh peradaban Melayu.

Berdasarkan "rasa keprihatinan" terhadap kemungkinan dampak negatif yang dicontohkan kedua perguruan tinggi dalam hal ini UM-USU, dalam mengemban tugas dan kewajiban memasyarakatkan kemajuan informasi dan komunikasi tidak sampai alpa mensejajarkan dengan upaya pelestarian nilai-nilai tamadun Melayu dengan mewujudkan dalam:

- a. Fungsi informasi untuk membentuk wawasan kebangsaan dan wawasan kerjasama kebangsaan
- b. Fungsi informasi untuk membentuk wawasan peradaban dengan meningkatkan kecerdasan serta penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi
- c. Fungsi mensejahterakan masyarakat di lingkungan kebangsaan, kenegaraan, dan kemasyarakatan di mana kedua-dua universiti berada, baik lahir maupun batin.

Selanjutnya, upaya pembinaan dan peningkatan kerjasama antara UM-USU memerlukan pembinaan dan pengembangan. Pembinaan mengacu pada usaha, tindakan, dan kegiatan yang dilakukan secara bersama serta secara berdaya-guna dan berhasil-guna untuk kedua-dua universiti maupun kedua-dua bangsa dan negara terkait. Pengembangan merupakan suatu kesepakatan bersama dalam melaksanakan proses, cara, pembuatan, dan perencanaan sasaran kerjasama untuk berhasil dan bertambah sempurna. Pembinaan dan pengembangan mengacu pada tempat, situasi, dan kondisi dengan tetap mengindahkan norma dan kaedah yang berlaku. Kegiatan pembinaan dan pengembangan dapat digambarkan menurut bagan sederhana yang perlu diperbaiki, dilengkapi, dan disederhanakan sebagai berikut:

Dalam melaksanakan pembinaan dan pengembangan kerjasama yang disepakati kerananya merupakan sesuatu yang berperingkat kelembagaan perguruan tinggi untuk masa diperlukan pengetahuan konsep dan teori ilmu-ilmu yang berkaitan. Khusus dalam perkaitannya dengan Tamadun Melayu diperlukan pengetahuan paling tidak kesediaan mendalami latar belakang, sejarah, nilai-nilai, dan

karakteristik lainnya dari Tamadun Melayu, Kebudayaan, demikian pula Masyarakat Melayu.

Selanjutnya dalam perencanaan dan tindak lanjut diperlukan kepemimpinan yang memenuhi persyaratan umum maupun persyaratan khusus. Persyaratan khusus meliputi dua kerangka utama iaitu: (a) Pertama, rasa ikut bertanggungjawab untuk membangun masyarakat Melayu yang sesungguhnya tidak mengenal batas negara, batas daerah, maupun ukuran darah keturunan agar tetap eksis, berperanan, diperkirakan, dan siap ikut serta dalam era kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, dan (b) Kedua, rasa ikut bertanggungjawab dalam memelihara dan melestarikan budaya Melayu dengan keseluruhan aspek, nilai, dan perwujudannya.

Membangun warga masyarakat Melayu dalam menghadapi tentangan globalisasi adalah dengan menjadikannya memiliki keterpaduan tiga faktor manusiawi iaitu: (a) kebaikan akal, yang mengacu pada intelektualisme, profesionalisme, dan sifat objektif-rasional, (b) kebaikan jiwa, yang mengacu pada moral, mentalisme, dan budi pekerti, dan (c) kebaikan usaha-amal, yang mengacu pada rasa kebersamaan, keterpaduan, persaudaraan kekerabatan, dan kebermanfaatn bersama.

Budaya Melayu bernuansa ajaran Islam memandu manusia dalam mengemban kerja dan karya di dunia dengan berpegang teguh pada ketauhidan dengan kebebasan antara (a) tauhid mukmin (taat kepada Allah SWT), (b) tauhid rubibiyah (meyakini ke-Esa-an Allah SWT), dan (c) tauhid 'Ubudiyah (menyangkut syariat, al-Quran, dan Hadist).

Kepemimpinan yang didambakan adalah yang memiliki ketajaman fikir dan kecendekiaan pandang dalam melaksanakan dan mencapai keberhasilan pembangunan melalui sifat pembangunan berdimensi keagamaan dan budaya. Pemimpun yang didambakan adalah yang memiliki akhlak dan perilaku *akhlaqul kharimah*, suatu perilaku yang disukai Allah SWT. Sehingga akan mampu memimpin, membina, dan membangun masyarakat sebagai manusia yang takut dan patuh pada Allah SWT, taat beragama, namun selalu giat dan gadrung menguasai, mendalami, dan mencapai ilmu dan pengetahuan.

Nilai-nilai peradaban, pengetahuan, dan kemajuan yang dimiliki oleh Tamadun melayu akan tetap eksis dan bermanfaat di masa atau zaman

apapun kerana memiliki dua tataran yang bersebakti dan senyawa. Pada tataran rendahnya secara konkrit menjabarkan pemenuhan keperluan hidup minimal seorang manusia seperti papan (tempat tinggal), sandang (pakaian), dan pangan (makan-minum). Sedangkan, pada tataran tinggi mengacu pada sesuatu yang idealistis mencakupi keperluan dan persyaratan kemajuan dan kebermanfaatn ilmu pengetahuan dan teknologi.

Bahasa, Budaya, dan Masyarakat Percerminan Peradaban Melayu

Bahasa, sastera, dan budaya Melayu mempunyai latar belakang sejarah bagi pembinaan sikap hidup manusia berkualiti dan berkepribadian, demikian juga bagi penguasaan dan pengembangan berbagai disiplin ilmu pengetahuan.

Kegemilangan bahasa Melayu khususnya di Indonesia tercatat sejak abad ke-13, iaitu ketika Islam mulai memasuki wilayah Nusantara. Dimanfaatkannya bahasa Melayu sebagai *lingua franca* yang kemudian dalam sejarah kebangsaan Indonesia dinobatkan sebagai bahasa persatuan dan bahasa negara melalui tekad Sumpah Pemuda 1928 disebabkan juga sifat-sifat kebahasaan yang dimilikinya seperti: sederhana, strukturnya, bersifat terbuka terhadap serapan dan padanan yang diperlukan, selain itu juga sangat demokratis kerana tidak menggambarkan kelas dan kasta sosio kemasyarakatan.

Berdasarkan sifat-sifat yang dimiliki bahasa Melayu sebagai akar, asal, dan sumber utamanya telah menjadikan bahasa Indonesia semakin berperanan dan berkembang. Kalau pada awal kemerdekaan, bahasa Indonesia terbatas perannya sebagai bahasa persatuan, bahasa resmi, dan bahasa negara, sekarang ini telah semakin berkembang dengan berperanan pula sebagai kebudayaan, bahasa pendidikan, bahasa pentadbiran, serta bahasa ilmu pengetahuan dan teknologi.

Bahasa Melayu dalam kenyataannya sejajar dengan budaya Melayu yang merupakan payungnya merupakan sesuatu yang tidak mengenal batas-batas negara, bangsa, maupun sukubangsa. Kenyataan ini membuktikan kebenaran bahawa bahasa Melayu adalah salah satu bahasa besar dunia, dan budaya Melayu merupakan pula salah satu budaya dunia. Sejajar dengan itu pula masyarakat Melayu ikatan

kekeluargaannya bukan pula merupakan ikatan kesukuan atau asal darah dan turunan tetapi lebih merupakan suatu bentuk ikatan budaya (*"cultural bondage"*) yang tidak mengenal batasan-batasan secara sempit. Sekalipun persyaratan-persyaratan "kemelayuan" merupakan sesuatu yang harus dipenuhi untuk berterima sebagai "orang Melayu" namun hal tersebut tidak akan melemahkan kenyataan bahwa sesungguhnya masyarakat Melayu telah sejak awal keberadaannya memiliki sifat dan sikap keterbukaan, toleransi, dan demokratis. Sifat dan sikap seperti inilah yang sesungguhnya diperlukan dalam membina-kembangkan rasa persaudaraan (adat kekerabatan) dan kerjasama (perilaku kebersamaan) antara berbagai bangsa di dunia yang semakin maju, moden, dan bahkan terasa semakin sempit jarak capai antara satu negara dengan lainnya. Sehingga dengan demikian bahasa Melayu akan mampu pula berperanan sebagai perekat sosial (*"social glue"*) dalam kemesraan hubungan dan pergaulan di berbagai kawasan di dunia khususnya di mana terdapat masyarakat berbudaya Melayu.

Rasa budaya sesungguhnya saling berkaitan dengan peradaban. Kata peradaban berderivasi dari akar kata adab yang mengandung makna dasar kebaikan budi pekerti dan akhlak. Bahasa Melayu melalui berbagai ungkapan, peribahasa, seloka, gurindam, dan lainnya selalu berisikan nasihat, peringatan, petunjuk bagi warga masyarakat untuk selalu "baik budi bahasa, manis akhlak dan pekerti" yang keseluruhannya sering disebut "bahasa tunjuk ajar". Dalam masa kini dan mendatang sungguh diharapkan seseorang yang berilmu dan berpengetahuan akan sempurna sebagai "orang berguna" apabila sikap dan tingkah lakunya tetap sejajar dengan kehendak norma dan nilai manusia beragama serta manusia yang beradab dan berbudaya. Nilai dan norma yang perlu membekali manusia yang perlu ditingkatkan kualitasnya melalui pemanfaatan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi akan mendukung keadaban apabila memiliki kebebasan dengan budaya keterikatan, budaya keterlibatan, budaya pendekatan, dan budaya tanggungjawab.

Dari sudut kebahasaan, perolehan kebudayaan dan pembinaan manusia berbudaya dan beradab adalah melalui proses pendidikan kebahasaan yang mencakupi bukan hanya aspek-aspek "inner systemic" tetapi juga "outer systemic". Sehingga dengan demikian kecendekiaan bahasa bukan hanya akan mewariskan kebudayaan, dan bukan pula hanya akan membina dan mengembangkan daya imaginasi, kreativiti dan kemampuan berinisiatif tetapi melalui inovasi

pendidikan kebahasaan juga akan berperanan dalam mengembangkan fungsi-fungsi keperibadian, interaksi, dan pemecahan permasalahan yang keseluruhannya bertujuan untuk mempertinggi dan memapankan peradaban.

Pembinaan dan pengembangan bahasa Melayu yang diharapkan memperoleh "tempat tersendiri" dalam Forum kerjasama UM-USU perlu memperhatikan tiga faktor utama yang saling berkait sehingga dengan demikian kajian dan peranan bahasa Melayu tidak hanya dari sudut eksistensi secara arbitrer. Ketiga faktor yang dimaksudkan adalah pembinaan dan pengembangan (*language development*), perancangan bahasa (*language planning*), dan rekayasa bahasa (*language engineering*). Sehingga dengan demikian bahasa Melayu sebagai sebahagian daripada budaya dan peradaban Melayu akan tetap mampu mengikuti dan selaras dengan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, seni, dan peradaban manusia. Bahasa yang terbina dan berkembang secara terarah dan terencana akan mampu berperanan dalam upaya peningkatan kualiti sumber daya manusia.

Bahasa, budaya, dan masyarakat sesungguhnya merupakan suatu ikatan yang saling berkait. Manusia memerlukan bahasa untuk menyampaikan kehendak dan maksud. Bahasa mencerminkan budaya dan masyarakat. Kebudayaan menggambarkan dan mengatur tatalaku, sikap, dan keperibadian.

Kebudayaan sesungguhnya berwujud nilai-nilai, norma, aturan, dan kebiasaan. Sedangkan adat-istiadat merupakan pengatur kelakuan dan perwujudan ideal dari kebudayaan. Wujud kebudayaan inilah khususnya dalam lingkungan masyarakat Melayu sering dapat diselusuri melalui sikap dan kebiasaan berbahasa baik dalam bentuk bahasa lisan, bahasa tulisan, bahasa isyarat, maupun dalam pilihan kata dan ungkapan.

Konsepsi masyarakat dan budaya Melayu terikat erat dengan pilar utama adat-budaya "Adat bersendikan syaraq, syaraq bersendikan qitabullah". Budaya Melayu yang bernuansa ajaran Islam memberikan pedoman bagi manusia dalam kehidupannya sebagai makhluk sosial memelihara keserasian dan kepedulian terhadap orang lain dan lingkungan. Dengan rasa tanggungjawab sosial ini seorang berupaya membentuk makna diri atau diri bermakna baik sebagai anggota masyarakat maupun makhluk hamba Allah SWT.

Warga masyarakat Melayu sebagai warga masyarakat Islam ketentuan hidup dan kehidupannya adalah yang Qurani, berqiblat satu, dan beraqidah satu iaitu aqidah Islamiyah. Sebagai manusia dapat saja berbeda status sosial, berbeda kedudukan dan jabatan, berbeda latar belakang pendidikan, atau berbeda kelayakan harta dan kekayaan. Namun demikian yang selalu perlu dibina dan diharapkan adalah untuk dapat selalu mempunyai tatalaku dan sikap pandang di mana saling terjalin rasa kekeluargaan, persahabatan, dan persaudaraan yang dilandasi nilai dan norma keIslaman. Nilai dan norma ini mewarnai acuan kehidupan antara lain:

- a. Ikatan keimanan kepada Allah SWT dengan menempatkan Sunnah Rasul Muhammad SAW. sebagai suri tauladan dalam berperilaku. Kesamaan keyakinan, rasa kebersamaan, kebermanfaatn bersama, serta kesamaan langkah dan gerak sesungguhnya merupakan ibadah. Keseluruhannya ini memberikan makna pada hubungan sosial secara mendasar dan positif.
- b. Ukwah Islamiah, yang menjalin hubungan sosial yang tidak mengenal batas ruang dan waktu disebabkan status dalam masyarakat. Yang diutamakan adalah kesatuan dan persatuan sebagai pengejawantahan dari aqidah dan adat tradisi yang universal dimana persahabatan dan persaudaraan khususnya sesama warga masyarakat Islam dirasakan sebagai nikmat keimanan.

Nilai dan norma ajaran Islam yang berpengaruh secara dominan terhadap budaya Melayu membekali warga masyarakat dengan ciri-ciri keperibadian:

- a. Pemilihan keteraturan sosial, di mana dalam melaksanakan kerja dan karya selalu mematuhi kehendak syariat Islam. Sehingga kerananya haruslah merupakan pengamalan aqidah di mana terdapatnya kesenyawaan antara individu, masyarakat, dan aqidah.
- b. Memahami makna positif daripada integrasi sosial, dengan memiliki rasa tanggungjawab terhadap kesucian, kemurnian, dan keselamatan ajaran agama Islam.
- c. Memiliki keperibadian yang bersemangat dan patriotik, yang meberikan dorongan untuk berbuat dan berkarya. Dasar-dasar inilah yang memberikan dorongan bagi umat Islam untuk meningkatkan dan melengkapi diri masing-masing dengan profesionalisme dan kualiti.

Budaya Melayu dengan jurus keperadabannya menyandang pula makna kependidikan. Secara substantif, khusus dalam keterkaitannya dengankonteks Islami, kata pendidikan dan pengajaran bersenyawa dengan makna yang dikandung kata ilmu. Kata ilmu tidak pula terbatas pada makna secara kognitif kerana memiliki keterpaduan antara ilmu dan amal. Kerananya, pendidikan mencakupi berbagai dimensi iaitu:

Pendidikan dan pengajaran sesungguhnya merupakan suatu proses yang memerlukan rentang waktu untuk mencapai hasilnya. Dari sudut nuansa keIslaman, masalah rentang waktu memerlukan keterpaduan antara "masa panjang" dengan "masa pendek". "Masa panjang" bermakna diperlukannya ketelitian, kejelian, kecendekiaan, dan ketajaman fikir dalam perancangan "Masa pendek" mengandungi makna efektif dan efisien dan tidak berlengah-lengah dalam pelaksanaan dan penyelesaian sesuatu yang telah disepakati, dikaji, dan direncanakan secara cermat dan cendekia. Landasan kerja dan upaya kerananya adalah "bekerjalah dengan penuh semangat dan ghairah seakan-akan hidup 1000 tahun lagi", namun dibarengi pula kendala sosial agama "bekerja dan berbuatlah secara baik, jujur, dan ikhlas seakan mati esok hari".

Forum kerjasama UM-USU dalam upaya meningkatkan kualiti sumber daya manusia diharapkan akan mampu dan berhasil dalam:

- (1) Mengembangkan potensi setiap individu, khususnya dalam lingkungan universiti dan kawasan yang terlibat, melalui berbagai jalur dan kesempatan yang memungkinkan.
- (2) Pengembangan potensi haruslah berlandaskan etos keilmuan dengan berorientasikan pada kemashlahatan bagi masyarakat umum.
- (3) Membudayakan dalam diri masing-masing ilmu dan iman sebagai "inner culture", di mana kedua-duanya haruslah senafas atau suatu kesatuan yang jalin menjalin. Keimanan akan mengandungi makna dan perwujudan pengakuan dalam hati, ucapan dengan lisan, dan pengamalan dalam tindakan.

Peradaban Melayu yang bernuansa KeIslaman memerlukan ilmuwan atau cendekiawan yang beragama demikian pula tokoh agama yang berilmu pengetahuan. Sehingga melalui berbagai kegiatan universiti akan semakin bersinarlah secara terang benderang kejewantahan secara nyata dan mapan bahwa Islam bukan hanya agama tetapi juga

pedoman dan arahan terhadap gaya dan sikap hidup manusia makhluk Allah SWT dalam kehidupan bermasyarakat, bekerja dan berkarya, beradat berbudaya, serta mengejar, mendalami, dan meningkatkan kemampuan ilmu pengetahuan. Suatu kehidupan dalam Dunia Peradaban yang dikehendaki dan memperoleh Anugerah dan Kurnia Allah SWT.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi adalah merupakan kehendak dan perintah Allah SWT yang merupakan bukti rasa cinta kepada Allah SWT untuk memperoleh kebahagiaan dan kesempurnaan dalam kehidupan hidup dibarengi pula penguasaan dan pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi yang adalah bentuk peradaban yang dikehendaki Allah SWT. Tugas kewajiban universiti dalam membina dan mengembangkan peradaban selain dalam bidang tugas-tugas pokoknya juga dengan penuh tanggungjawab ikut terpenggil menjaga jangan sampai dampak-dampak negatif "meracuni" peradaban, kemanusiaan, dan nilai-nilai hakiki budaya. Sehingga dengan demikian Perguruan Tinggi bukan hanya berfungsi sebagai lembaga kependidikan tetapi juga akan berperanan sebagai lembaga pembinaan kebudayaan dan peradaban.

Bibliografi

- Abdurahman, Dr. Maman. 1987. **Ilmu Sosial Dasar**. Bandung: Caluary.
- Anthony, Edward M. 1994. **Reading: Insights and Approaches**. Singapore: University Press.
- Bruner, Edward M. 1974. **The Expression of Ethnicity in Indonesia**. London: Tavistock
- Edward, John. 1985. **Language, Society, and Identity**. New York: Double & Co. Ltd.
- Fishman, John. 1985. **The Sociology of Language**. Rowley: Newsburry
- Kroeber, A.L. & C. Kluckhohn. 1952. **Culture**. New York: Random House.
- Kridalaksana, Harimurti. 1980. **Fungsi Bahasa dan Sikap Bahasa**. Ende: Nusa Indah.
- Lindgren, H.C. 1973. **An Introduction to Social Psychology**. New York: Willey & Sons.
- Ridwan, T.A.R. 1985. **Bahasa dan Linguistik**. Medan: C.V. Fajar Rezeki.
- . 1991. **Kepemimpinan Kasyarakat Melayu: Refleksi ke Masa depan**. Pekanbaru: Universitas Riau.
- . 1993. "Bahasa Melayu in North Sumatra". **The Second International Simposium on Humaniora**. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- . 1993. **Masyarakat Melayu Suatu Masyarakat Budaya Bernuansa ke Islam-an**. Medan: PB-MABMI
- . 1993. "Peranan Perguruan Tinggi dalam pemasyarakatan hasil-hasil pengembangan bahasa". **Kongres Bahasa Indonesia VI**. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- 1994. "Peranan Bahasa Dalam Pembinaan Sikap Hidup Manusia Berkualitas dan Berkepribadian". **Kongres Linguistik Nasional**. Palembang: MLT
- 1994. "Melayu Ethnic Society: Culture and Identity". **The International Symposium on Culture of Austronesia**. Denpasar: Universitas Udayana.
- 1994. **Dasar-Dasar Linguistika**. Medan: USU Press.
- 1994. **Sikap Bahasa dan Pendidikan Bahasa**. Medan: TP2B-Propinsi Sumatera Utara.
- 1994. "Bangsa Yang Besar Adalah Yang Menjunjung Tinggi Bahasanya". **Seminar Nasional Bahasa dan Sastra**. Ujung Pandang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Weinreich, Uriel. 1953. **Language in Contact: Findings and Problems**. The Haque: Mouton.
- Womack, J.G. 1970. **Discovering the Structure of Social Studies**. New York: Ben Tiger.

PENGALIHAN BAHASA: CERMINAN PERUBAHAN NILAI SOSIOBUDAYA DI DALAM MASYARAKAT

BAHREN UMAR SIREGAR
UNIVERSITAS SUMATERA UTARA

"Dan di antara tanda-tandaNya ialah kejadian langit dan bumi, bermacam-macam bahasa dan warna kulit. ..."

(Kitab Suci Al-Quran, XXX: 22)

Pendahuluan

Pengalihan bahasa adalah penggunaan dua bahasa¹ atau lebih dalam satu ujaran yang merupakan salah satu gejala bahasa yang sering berlaku dalam masyarakat majmuk. Kerana bahasa dipercayai boleh menggambarkan hubungan yang terdapat antara bahasa itu sendiri dengan masyarakatnya, maka gejala pengalihan bahasa ini sangat menarik untuk dikaji. Apakah gejala ini boleh mencerminkan sesuatu perubahan yang terjadi pada nilai-nilai sosio budaya masyarakat bahasa itu? Artikel ini cuba menghuraikan gejala pengalihan bahasa ini sebagai cerminan perubahan yang sedang berlangsung pada nilai-nilai sosial budaya tertentu di tengah-tengah masyarakat. Huraian ini mungkin lebih bersifat teoretis daripada praktis kerana apa yang akan diajukan adalah hakikat pengalihan bahasa itu sendiri dan kemungkinannya untuk ditafsirkan sebagai penanda sosial tertentu.

Masalah keeratan hubungan antara bahasa dengan manusia sebenarnya bukanlah suatu hal yang baru dalam peradaban (tamadun) Melayu.

Sebuah pepatah Melayu lama mengatakan Bahasa menunjukkan bangsa. Pepatah ini pada hakikatnya mengisyaratkan bahawa melalui bahasanya atau cara berbicaranya kita dapat menilai sifat dan perilaku mahupun asal usul seseorang. Ini membuktikan bahawa jauh sebelum hipotesis Sapir-Whorf tentang pengaruh bahasa terhadap pandangan hidup seseorang diperkenalkan, bangsa Melayu sebenarnya telah menyedari perkaitan antara bahasa dan penuturnya.

Bahasa adalah salah satu penanda sosial kerana melalui bahasa seseorang boleh menyampaikan maklumat tentang latar belakang sosial orang tersebut. Kedudukan bahasa sebagai penanda sosial ini telah banyak dikaji dan diselidiki oleh pakar ilmu bahasa dan ilmu-ilmu sosial (periksa di antaranya Fasold, 1984; Fishman, 1972; Hymes, 1974; dan Labov, 1972). Di antara dapatan yang penting dalam penyelidikan dan pengkajian ini ialah bahasa tidaklah semata-mata pembawa makna, baik makna yang nyata ataupun yang tersembunyi. Bahasa itu sendiri merupakan makna, perujukan terhadap rasa kesetiaan dan kebencian, penunjuk status sosial dan hubungan perseorangan, penanda situasi dan pokok perbincangan mahupun penanda sasaran masyarakat dan arena interaksi sarat nilai yang berlingkup luas yang melambangkan setiap masyarakat bahasa. Semua hal ini nyatakan melalui beberapa gejala bahasa yang tumbuh berkembang di tengah-tengah masyarakat, yang salah satu di antaranya ialah gejala pengalihan bahasa.

Latar Belakang Teoretis Secara Ringkas

Pengalihan bahasa adalah gejala bahasa yang umum ditemui pada masyarakat bahasa yang majmuk (*bilingual* ataupun *multilingual*). Gejala ini wujud dengan pencampuran unsur-unsur (fonological, leksikal dan gramatikal) beberapa bahasa di dalam satu ujaran, yang sering terjadi kerana kemajmukan sistem sosio budaya masyarakat bahasa itu. Sistem ini menetapkan nilai-nilai ataupun norma-norma tertentu pada setiap interaksi anggota masyarakat itu sehingga terbentuk suatu konfigurasi interaksi yang antara setiap unsur dengan unsur lainnya di dalam konfigurasi itu memiliki hubungan yang eksklusif mahupun yang tumpang tindih.

Dalam masyarakat yang majmuk, satu bahasa digunakan untuk melampirkan fungsi-fungsi yang berbeda dari bahasa lainnya di

dalam repertoar bahasa masyarakat itu. Di sini terlihat adanya suatu hubungan satu lawan satu di antara bahasa dan konteks sosial, yang di dalamnya anggota masyarakat memisahkan bahasa-bahasa yang ada untuk menyampaikan dua atau lebih perangkat nilai-nilai atau norma-norma yang berlaku mahupun menunjukkan sikap-sikap dan perilaku yang berbeda. Selain itu masyarakat bahasa seperti ini juga ditandai oleh perbedaan antara nilai-nilai yang berkaitan dengan kelompok dalam seperti keakraban, solidariti, dan informaliti dengan nilai-nilai yang berkaitan dengan kelompok luar yang menekankan formaliti dan perbedaan status.

Masyarakat bahasa yang akan dijadikan sebagai bahan kajian dalam kertas kerja ini adalah masyarakat bahasa Indonesia. Sebahagian besar masyarakat Indonesia baik yang hidup di kota-kota besar mahupun yang di kampung-kampung masih menggunakan bahasa daerah (*ethnic vernacular*) untuk setiap interaksi sosial yang berhubungan dengan kelompok etniknya dan menggunakan bahasa Indonesia dalam setiap interaksi luar. Sebahagian besar anggota masyarakat ini merupakan penutur-penutur yang *bilingual*, yang hidup dalam situasi dua bahasa: bahasa daerah dan bahasa Indonesia. Sementara bahasa daerah dianggap sebagai medium untuk mewakili aspirasi peradaban tradisi, maka bahasa Indonesia merupakan medium untuk mewakili aspirasi modenisasi.

Secara umum sudah diterima bahawa apabila bahasa digunakan untuk tujuan interaksi, bahasa digunakan dalam konteks. Sebuah konteks boleh jadi tersusun atas ciri-ciri atau fitur yang sesuai dengan interaksi kelompok dan perseorangan, interaksi tradisi dan moden. Diandaikan di sini bahawa setiap anggota masyarakat akan membawa bersamanya pengetahuannya tentang bagaimana berhubungan antara satu dengan lainnya pada setiap interaksi sosialnya. Pengetahuan ini akan didasarkan pada seluruh nilai dan norma sosio budaya masyarakat baik yang tradisi mahupun yang moden, yang dimiliki secara bersama. Nilai-nilai dan norma-norma ini boleh jadi terkait dengan konteks bahasa daerah dan bahasa Indonesia. Pada kasus-kasus tertentu barangkali akan terjadi persentuhan nilai-nilai dan norma-norma, yang salah satu contohnya dapat berwujud ungkapan seperti (1):

(1) Masa sudah berubah, lain dahulu lain sekarang²

Contoh situasi sosiolinguistik di atas dapat dihuraikan daripada segi keterkaitan kaedah-kaedah masyarakat dan struktur bahasa dengan

menghubungkan makro-struktur dengan mikro-proses dalam hubungannya dengan pengalihan bahasa. Manakala masyarakat bahasa Indonesia mempertahankan sejenis hubungan satu lawan satu di antara komponen-komponen situasi sosial dengan ragam bahasa, pengalihan bahasa hampir dapat diramalkan di dalam tiap situasi. Suatu situasi boleh meliputi hubungan peranan, tempat, dan pokok perbincangan atau gabungan satu dengan lainnya.

Dalam interaksi bersemuka, redefinisi dari komponen yang sudah mantap sebelumnya menjadi komponen lain yang berbeda biasanya ditandai oleh pengalihan sebelumnya menjadi komponen lain yang bahasa lainnya. Pengalihan bahasa ini boleh terjadi di dalam sebuah ujaran atau sebuah wacana. Namun seluruh faktor situasi sosial ini tidak berdiri sendiri tapi disertai oleh faktor-faktor lain di antaranya seperti sikap dan kesetiaan kelompok.

Pengalihan Bahasa

Peralihan bahasa berkenaan dengan kemampuan bahasa (*linguistic performance*) daripada penutur-penutur *bilingual* di dalam interaksi bersemuka. Bagi para ahli bahasa, khususnya ahli sosio linguistik, pengalihan bahasa sama saja dengan jenis ragam bahasa lainnya, yang merupakan suatu warisan dalam pengungkapan rujukan yang sama di dalam interaksi pertuturan. Anggota masyarakat bahasa Indonesia mempunyai kontinum bahasa yang terentang dari bahasa daerah pada satu ujung, campuran bahasa daerah/bahasa Indonesia, sampai kepada bahasa Indonesia pada ujung lainnya. Dengan demikian bagi penutur bahasa Indonesia yang *bilingual*, ujaran seperti (2) melambangkan rujukan yang sama dengan (3) dan (4), yang hanya berbeda di antara ketiganya hanyalah representasi formalnya belaka. Pengajian terhadap makna sosial sampel penggunaan bahasa seperti inilah yang diperlukan untuk menafsirkan kaitannya dengan perubahan-perubahan nilai sosiobudaya masyarakat itu.

(2) Inilah en

(3) Inilah en

(4) Inilah dia

Contoh (2) adalah sebuah ujaran yang terdiri daripada campuran bahasa Indonesia dan bahasa Melayu dialek Labuhan Batu sedangkan (3) dan (4) masing-masing merupakan varian dalam bahasa Melayu dan bahasa Indonesia. Sepintas kelihatan seolah-olah pengalihan bahasa yang terdapat pada ujaran (2) di atas terjadi secara acak (random). Namun beberapa penyelidikan (di antaranya Gumperz, 1976; Ptaff, 1976; Valdes-Fallis, 1976; Siregar, 1987) telah membuktikan bahawa pengalihan bahasa ini tidak terjadi secara acak begitu sahaja tetapi dikuasai oleh faktor-faktor linguistik dan ekstralinguistik. Yang terakhir ini misalnya, mencakup sikap, kepercayaan, kesetiaan kelompok, dan sebagainya, yang merupakan sebahagian dari unsur peradaban masyarakat. Jika bahasa daerah dianggap sebagai representasi nilai-nilai ketradisian dan bahasa Indonesia nilai-nilai kemodenan, maka contoh (2) di atas mencerminkan pergeseran nilai sosiobudaya dari peradaban tradisi menuju peradaban moden.

Sebenarnya beberapa penyelidikan telah diarahkan pada bagaimana bahasa-bahasa yang terbabit di dalam pengalihan bahasa terkait dengan faktor-faktor di luar bahasa pada dimensi-dimensi formal atau status solidaritas. Penyelidikan-penyelidikan ini mendapati bahawa pengalihan bahasa ke dalam bahasa kelompok dalam telah berkembang menjadi penggunaan metaforikal untuk mengungkapkan orientasi afeksional atau personal dibandingkan dengan penggunaan bahasa kelompok luar, yang dihubungkan dengan orientasi objektif dan *impersonal*. Selain itu ditemukan bahawa pengalihan bahasa dimanfaatkan sebagai bahagian dari strategi wacana untuk mencapai pengaruh interaksional tertentu pada saat-saat tertentu di tengah-tengah percakapan.

Selain untuk melampaikan fungsi komunikatif tertentu, pengalihan bahasa boleh dimanfaatkan sebagai penanda jatidiri kelompok dalam atau jatidiri etnik pada beberapa situasi intra kelompok. Seorang penutur boleh berusaha apa sahaja untuk mengalihkan bahasanya ke dalam bahasa-bahasa yang dihubung-hubungkan dengan bahasa kelompok dalam meskipun sebenarnya dia tidak menguasai bahasa itu sepenuhnya. Beberapa pengalihan bahasa lainnya hanya memiliki fungsi fatis di dalam suatu interaksi. Dalam konteks intra-kelompok, penggunaan beberapa ungkapan fatis boleh jadi dihubungkan dengan keinginan penutur untuk menunjukkan keanggotaannya terhadap kelompok lawan bicaranya.

Pokok perbincangan yang berkaitan dengan keetnisan boleh mendorong penutur bahasa ke arah kesedaran perasaan etnis. Hal ini dapat terlihat dengan mudah melalui bahasanya pada saat berbicara. Dengan demikian jelaslah bahawa bersamaan dengan tumbuhnya kesedaran perasaan etnis, gejala bahasa seperti pengalihan bahasa telah menjadi lambang keetnisan meskipun gejala cenderung dipandang rendah.

Di dalam penyelidikan yang dilakukan penulis pada masyarakat Indonesia yang *bilingual* di Australia (periksa Siregar, 1987) beberapa makna sosial tertentu terlihat menandai pengalihan bahasa. Kata gantinama diri pada umumnya tidak boleh dialihkan baik ke dalam bahasa Inggeris ataupun ke dalam bahasa Indonesia. Satu-satunya ganti nama diri yang ditemukan dalam pengalihan bahasa daripada bahasa Indonesia kepada bahasa Inggeris atau sebaliknya adalah *you*. Kata ini sama sekali tidak memiliki fungsi sintaksis tertentu dalam pengalihan bahasa itu. Sebaliknya diduga bahawa penggunaan kata ini memiliki fungsi wacana untuk menciptakan hubungan sosial tertentu di antara pembicara-pembicara di dalam suatu percakapan.

Seperti yang disebutkan di atas sebelumnya, beberapa faktor yang sangat berpengaruh dalam pengalihan bahasa adalah pokok perbincangan, hubungan peranan dan situasi bahasa. Di dalam bahasa Jawa hampir mustahil untuk mengucapkan sebuah ujaran tanpa menyatakan perasaan hormat dan keakraban kepada lawan bicara. Dalam bahasa Indonesia dimensi status-keakraban seperti ini biasanya ditandai oleh penggunaan laras bahasa yang sesuai. Bahasa Indonesia resmi biasanya dihubung-hubungkan dengan dimensi status sementara ragam santai (*informal*) digunakan sebagai lambang keakraban. Bersamaan dengan penggunaan tiap ragam ini pembicara dan lawan bicaranya sering menggunakan sebutan kehormatan yang sesuai untuk mempertegas hubungan peranan kedua-duanya.

Gantinama kedua jamak tidak pernah digunakan di dalam suatu hubungan peranan yang dikuasai dimensi status. Sebaliknya gantinama diri ini selalu diganti oleh sebutan kehormatan tertentu yang ditentukan di antaranya berdasarkan latar belakang pendidikan, pekerjaan, atau usia lawan bicara. Di dalam suatu hubungan peranan yang sifatnya belum pasti, gantinama diri *neutral* anda sering digunakan untuk menjaga jarak sosial tertentu dengan lawan bicara. Pada konteks seperti inilah kita sebenarnya dapat menempatkan penggunaan gantinama *you* pada kasus pengalihan bahasa di atas.

Terdapat sekurang-kurangnya empat bentuk gantinama diri kedua jamak dalam bahasa Indonesia, iaitu kau, kamu anda, saudara, dan bapak (ibu), yang barangkali muncul di dalam suatu percakapan. Pada dimensi status-keakraban, kau (kamu) merupakan bentuk yang paling akrab sementara bapak adalah bentuk yang paling resmi. Pada kasus *you* boleh ditafsirkan bahwa bentuk ini digunakan oleh pembicara sebagai strategi *neutral* untuk bersikap akrab dengan lawan bicara, namun pada saat yang sama pembicara menjaga jarak sosial tertentu dengan lawan bicaranya. Bentuk ini dipandang memiliki konotasi lebih halus dari pada kau, namun tidak lebih resmi dari pada anda atau saudara.

Masih dalam kasus masyarakat bahasa Indonesia yang *bilingual* di Australia, beberapa contoh pengalihan bahasa ditemukan berfungsi sebagai strategi akomodasi bahasa. Beberapa penutur melakukan pengalihan bahasa untuk mendekati diri dengan lawan bicaranya selain untuk menunjukkan jatidiri etnis. Selain sebagai strategi akomodatif pengalihan bahasa juga berfungsi fatis khususnya pengalihan bahasa yang bersifat antar ujaran (ayat).

Penutup

Pengajian gejala pengajian bahasa dalam masyarakat yang majmuk dapat memberikan sumbangan untuk memahami mengapa orang mengalihkan bahasanya dalam konteks sosial tertentu. Selain itu pengajian yang demikian dapat mengungkapkan bahawa di dalam suatu masyarakat bahasa hidup suatu kontinum ragam bahasa, yang masing-masingnya sesuai untuk situasi-situasi yang berbeda. Kesesuaian dan keganjilan daripada tiap ragam bahasa terhadap situasi-situasi ini dipastikan oleh sikap dan kepercayaan yang dijalankan oleh anggota masyarakat yang bersangkutan. Kerana adanya pembahagian ranah penggunaan bahasa berdasarkan konteks sosial ini, maka setiap pengalihan bahasa boleh dianggap sebagai cerminan perubahan sikap dan kepercayaan sebagai bagian dari peradaban masyarakat tersebut.

Pengajian pengalihan bahasa ini perlu mencakup aspek-aspek seperti berikut:

- bentuk dan pola pengalihan bahasa;
- penyebaran gejala ini rti tengah-tengah masyarakat;

- makna yang terkait di dalam tiap bentuk pengalihan bahasa, nilai-nilai ataupun norma yang mendasari penggunaan bahasa (benturan antara nilai-nilai ataupun norma-norma tradisi dengan moden); dan
- sikap bahasa.

Nota:

1. Bahasa di sini haruslah difahami dalam pengertian yang luas, yang mencakupi seluruh ragam bahasa yang secara fungsional memiliki ranah penggunaan tertentu
2. Contoh ini hanyalah hipotetikal, yang disampaikan oleh seorang anak kepada orang tuanya. Contoh ini didasarkan penulis pada situasi yang ditemukannya pada masyarakat Indonesia bilingual di Australia.

Bibliografi

- Edward, J. 1985. **Language, Society and Identity**. Oxford: Basil Blackwell.
- Fasold, R. 1984. **The Sociolinguistic of Society**. Oxford: Basil Blackwell.
- Fishman, J. 1972. **The Sociology of Language**. Rowley, Mass.: Newbury House.
- Gumperz, J. 1976. **Social Network and Language Shift**. Naskah tidak diterbitkan. Berkeley: University of California.
- Hymes, D. 1974. **Foundations in Sociolinguistics**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Labov, W. 1972. **Sociolinguistic Patterns**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Pfaff, C. 1976. "Functional and Structural Constraints on Syntactic Variation in Code-switching" Di dalam **CLS**. Chicago: University of Chicago Press.
- Pike, K.L. 1993. **Talk, Thought, and Thing**. Dallas: SIL.
- Siregar, B.U. 1987. **Language Choice, Language Mixing and Language Attitudes: Indonesians in Australia**. Disertasi Ph. D. Clayton: Monash University.
- Valdes-Fallis, G. 1976. "Social Interaction and Code-switching Patterns: A Case Study of Spanish/English Alternation". Di dalam G. Keller et al. (eds) **Bilingual in the Bicentennial and Beyond**. New York: Bilingual Press.

WACANA CERPEN MELAYU: ANALISIS STRUKTUR MAKLUMAT

SANAT MD. NASIR
UNIVERSITI MALAYA

Pengenalan

Artikel ini cuba menganalisis satu aspek wacana bahasa Melayu, iaitu struktur maklumat. Secara makro, akan dibincangkan pola asasnya, dan seterusnya dibandingkan dengan pola asas struktur maklumat wacana bahasa Melayu klasik. Di peringkat mikro pula, unsur struktur, iaitu maklumat lama dan maklumat baru akan diteliti penyebarannya berdasarkan unit maklumat dan struktur tema.

Secara keseluruhan, penelitian terhadap struktur maklumat memungkinkan kesedaran tentang pengaliran maklumat dalam sesuatu wacana. Kesedaran demikian membolehkan kita menginsafi betapa rapatnya hubungan kognitif dengan bahasa sehingga penguasaannya memudahkan kita berkomunikasi secara berkesan seperti maksud petikan di bawah:

... the speaker can exploit the potential that the situation defines ... to produce an astonishing variety of rhetorical effects. He can play with the system, so to speak.... to achieve complex manoeuvres of putting the other down, making him guilty and the like.

Halliday (1985 : 279)

... a successful communicator as a person who correctly assesses the state of knowledge of his or her interlocutor. If we misjudge, and treat what is given as new, we will be boring, in the reverse case when we assume the new to be given, we will be incomprehensible.

Cook (1992: 64)

Konsep dan Asas Penelitian

Beberapa konsep penting dalam kertas ini akan dibincangkan. Selepas itu, akan disentuh beberapa skema yang berkaitan dengan bidang ini sebelum skema tertentu dipilih sebagai asas penelitian.

Konsep

Bidang kajian tentang struktur maklumat dalam teks dipelopori oleh pengkaji aliran Praha, terutamanya Mathesius (1929). Mereka mengkaji dinamisme komunikasi unsur yang menjadikan ayat berdasarkan kerangka perspektif ayat tugasan.¹ Halliday, ahli bahasa Barat, mengembangkannya dalam aspek struktur teks.

Struktur maklumat termasuk ke dalam fungsi makna komponen tektual² di samping menjadi sebahagian daripada organisasi tema wacana. Struktur maklumat membina **unit maklumat**.

Setelah melihat fungsinya, struktur maklumat dapat didefinisikan sebagai organisasi teks atau wacana berdasarkan fungsi **maklumat lama** (ML) dan **maklumat baru** (MB).³ Realisasinya bergantung kepada sistem sintaksis dan fonologi.⁴

Unit maklumat (UM) ialah unit struktural yang terdiri daripada MB dan ML. Kehadiran ML bersifat opsional, iaitu seperti yang berikut:

$$UM \longrightarrow (ML) + MB$$

UM merupakan unit wacana pilihan penutur dan penyebarannya mewakili **bondongan amanat penutur**. Dalam setiap UM, penutur akan menetapkan satu **fokus maklumat** (FM) atau selebih-lebihnya dua.

FM menandai MB.

Pengaliran maklumat (PM) merujuk kepada perubahan status idea penutur pendengar tentang sesuatu objek, keadaan atau kejadian ketika menggunakan bahasa atau memahaminya. Status di sini berupa ML dan MB.⁵

Struktur tema (ST) dilihat sebagai sesuatu yang mencirikan klausa sebagai amanat. Klausa sebagai struktur amanat pula terdiri daripada **tema (T)** dan **rema (R)**.

T merujuk kepada kategori formal sebagai unsur pada kedudukan awal klausa, titik mula klausa sebagai amanat. Manakala **R** pula apa yang selebihnya, iaitu bahagian yang mengembangkan **T**.

Menurut Halliday dalam Brown dan Yule (1983: 154) **ML** sebagai maklumat yang dipercayai oleh penyampai diketahui oleh penerima sama ada hadir secara konteks fizikal atau telah dinyatakan dalam wacana. **MB** pula merujuk kepada maklumat yang dipercayai oleh penyampai **tidak diketahui** oleh penerima. Menurut beliau lagi (1985: 277), maklumat yang dikemukakan dapat diperolehi semula oleh penerima sama ada telah dinyatakan di dalam teks atau situasi dikira sebagai **ML**. **ML** jika dianggap oleh **penyampai** sebagai **ML** semata-mata untuk menimbulkan **kesan retorik**. Yang tidak dapat diperolehi semula dianggap sebagai **MB**. Pembahagian seperti ini menurut Brown dan Yule (1983: 179) sebagai bersifat **jangkaan penutur** dan sekaligus **berorientasi pendengar** berbanding dengan **T R** yang **berorientasi penutur**. Penentuan **ML MB** oleh Halliday lebih kepada manifestasi fonologi, namun dalam kertas ini manifestasi **bentuk sintaksis** akan digunakan sesuai dengan cadangan Brown dan Tule (1983: 169-179).

Dari segi urutan, lazimnya ML mendahului MB.

Maklumat (M) di sini dikaitkan dengan proses interaksi antara yang diketahui atau dijangkakan dengan yang baru atau yang tidak dapat dijangkakan.⁶

Asas Penelitian

Terdapat beberapa skema berhubung dengan kajian struktur maklumat (SM).

Ada yang cenderung untuk melihat penyebaran bentuk pengucapan **ML** sahaja. Bentuk ini dibahagikan kepada dua, iaitu **entiti lama semasa (ELS)** dan **entiti lama gantian (ELG)**. Tidak ada pembahagian dalam **entiti baru (EB)**. Dan maksudnya sama dengan **MB**.

ELS dikaitkan dengan entiti lama yang baru saja diperkenalkan sebelum entiti baru. **ELG** pula entiti lama yang bukan yang terbaru diperkenalkan. Ciri **ELS** biasanya dihubungkan dengan penggunaan **ganti nama** dan **elipsis**, manakala **ELG** dengan frasa nama (FN) berbentuk **Nama + Ciri + Penentu**. FN yang terdiri daripada **Nama + Penentu** lebih banyak dalam **ELG** daripada **ELS**.⁷

Skema berikutnya berdasarkan taksonomi status maklumat Prince.⁸ Beliau membahagikan **EB** kepada dua, iaitu **entiti baru (ET)**, dan **entiti baru belum guna (EBG)**. Entiti lama (EL) juga terbahagi dua, iaitu **ELG** dan **ELS**. Di samping itu, ada entiti perantaraan, iaitu entiti takbiran (ET). **ET** menurut beliau termasuk ke dalam **EB**.

Rahmat Abdullah (1991: 94-115) melihat struktur maklumat (SM) bersekali dengan struktur tema (ST). Beliau mendapati SM **Hikayat Hang Tuah** mempunyai **5 pola asas susunan maklumat**. Pola tersebut seperti yang berikut:

- | | | |
|-----------|---|--|
| Pola (A): | maklumat lama: judul Adapun kami sekalian ini | - maklumat baru tambahan - cerita - musuh siantan sepuluh buah. |
| Pola (B): | {maklumat lama: judul Nama hamba {maklumat lama: judul yang keempat ini | - maklumat baru kontrasitif:}+ - cerita - Hang Tuah dan - maklumat baru kontrasitif}+...+n - cerita - saudara hamba |
| Pola (C): | {maklumat baru kontrasitif}+ maklumat lama: judul Adapun Bentara Tun Tuah dan Hang Jebat, Hang Kasturi dan Hang Lekir, Hang Lekiu {maklumat baru kontrasitif}+...+n maklumat lama: | - maklumat lama - cerita - naik kepada kenaikan dan bernama Kota Segara itu - maklumat lama: |

- | | |
|---------------------------|---|
| judul | - cerita |
| adapun akan Mendam Berahi | - Patih Kerma Wijaya dan Tun itu Bija Sura dan segala biduanda sekalian |

- Pola (D) : {maklumat baru pemberitaan neutral}
- | | |
|-----------------------------|---|
| maklumat baru | - maklumat baru: |
| judul | - cerita |
| Utusan kita dari benua Siam | - datang membawa gajah Tun Ratna Diraja dan Tun Bija Sura |

- Pola (E) : maklumat baru
- | | |
|----------|-----------------|
| fokus: | - maklumat lama |
| judul | - cerita |
| Tun Tuah | - namanya. |

Beliau tidak menjeniskan **ML**. Tetapi MB dibahagikan kepada empat jenis, iaitu **maklumat baru tambahan (MBT)**, maklumat baru kontrasif (MBT), **maklumat baru pemberitaan neutral (MBN)** dan maklumat baru fokus (MBF).

MBT ialah maklumat baru yang ditambahkan berdasarkan maklumat lama yang muncul di titik permulaan pembicaraan ayat. MBK pula hadir apabila dua klausa atau lebih menyampaikan maklumat yang **bertentangan**. Beliau menjelaskan MBN sebagai susunan maklumat yang tidak mengandungi sebarang maklumat lama yang disediakan dalam **praanggapan**. dan MBF pula dilihat sebagai susunan maklumat yang melibatkan **fokus pembedanya** (maklumat baru) menduduki tema (judul).

Untuk membandingkan struktur maklumat wacana cerpen dengan wacana klasik, skema Rahmat akan dijadikan asas. Manakala untuk melihat penyebaran bentuk ML dan MB pula, skema Prince akan digunakan. Entiti takbiran (ET) beliau, bagaimanapun akan dikira ML bukan MB menurut kelazimannya.

Analisis Data

Cerpen yang dijadikan data penelitian ialah cerpen mingguan daripada **Mingguan Malaysia** Ahad, 18 Disember, 1994. Teks klasik pula ialah **Hikayat Hang Tuah** yang telah ditelaah oleh Rahmat. Di samping yang makro, yang mikro dari aspek penyebaran bentuk pengucapan ML dan BM berdasarkan cerpen tersebut akan dilakukan.

Perbandingan Pola Asas Struktur Maklumat

Daripada data yang dianalisis (Lampiran 1), terdapat tiga pola asas. Daripada tiga itu, ada dua pola sahaja yang menyamai pola asas teks klasik, iaitu Pola 1, iaitu Pola A dan Pola 2, iaitu Pola B. Pola 1 mewakili data lebih daripada separuh, iaitu 58.3%. Manakala Pola 2 paling rendah, iaitu 16.7%. Pola baru, iaitu Pola 6 kedua terbanyak, iaitu 25%. Lihat Jadual I di bawah:

JADUAL I

| Jenis Pola | Bilangan (Taburan) | % |
|------------|---------------------|-------|
| Pola 1 | 7 (3,4,5,8,9,10,12) | 58.3 |
| Pola 2 | 2 (1,11) | 16.7 |
| Pola 3 | 3 (2,6,7) | 25.0 |
| Pola 4 | 0 | 0.0 |
| Pola 5 | 0 | 0.0 |
| Pola 6 | 0 | 0.0 |
| Jumlah | 12 | 100.0 |

3.1.2 Pola 6 seperti dalam data ayat 2, 6 dan 7 melibatkan struktur maklumat seperti berikut:

Ayat 2: [] []
(ML) TMB (ML) (ML) MB ML R

Ayat 6: [] []
(ML) TMB (ML) MB (ML) R

Ayat 7: [] []
(ML) TMB (ML) MB R

Ciri utama pola 6 ialah wujudnya ML sama ada di akhir susunan selepas MB seperti dalam ayat 2 dan 6 atau selepas MB sebelum akhir susunan, seperti dalam ayat 7. Pada kedudukan tertentu, ML ini digugurkan.

Yang jelas tanpa kehadiran Pola 3, 4 dan 5 dalam data wacana moden menandakan penutur memilih supaya struktur maklumat dilihat padat dengan elipsis (Lampiran 2 dan Jadual II) yang banyak. Hal ini ada kaitannya dengan keberkesananannya dan kecekapan penyampaian maklumat, dan tentunya melibatkan taraf kognitif penyampai penerima.

JADUAL II

| AYAT | POLA 1 (Permukaan) ML | + | MB | MB |
|--------|-----------------------|---------------|---------------|----|
| | 3 4 5 8 9 10 12 | / - - - - / - | - / / / / - - | |
| Jumlah | 7 (100%) | 2 (28.6%) | 5 (71.4%) | |

Penyebaran Bentuk Pengucapan ML dan MB

Daripada 12 ayat yang dikutip sebagai bentuk dialog dan yang bukan "catatan ceramah", terdapat bilangan unit struktur maklumat menyamai bilangan unit struktur klausa sebanyak 19, manakala unit struktur tema sekadar 12. Ini membuktikan struktur maklumat lazimnya dilihat dalam konteks klausa, sedangkan unit struktur tema boleh melebihi klausa, iaitu menyamai ayat. Lihat Jadual III.

JADUAL III

| AYAT | Unit Struktur Klausa | Unit Struktur Maklumat | Unit Struktur Tema |
|--|-------------------------|-------------------------|-------------------------|
| 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. | 5 2 1 1 1 2 1 1 1 1 2 1 | 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 | 5 2 1 1 1 2 1 1 1 1 2 1 |
| Jumlah | 19 | 19 | 12 |

Jika diteliti bentuk pengucapan ML dari segi penyebarannya, didapati ELS jauh lebih banyak daripada ELG. Kebanyakan ELS dalam bentuk elipsis dan ganti nama seperti **kita**, **you**. Terdapat ELS berupa ET, iaitu **isinya** dalam Ayat 3 yang berkait rapat dengan **bercakap** dalam Ayat 2.

Kesemua **MB** berupa **ET**. Contoh, **banyak mendengar takut tersekat laku** dan sebagainya. Dalam hal ini penutur bersikap **bekerjasama** dengan menyampaikan maklumat yang tidak bersifat konteks.

Kesimpulan

Jelas ditunjukkan di sini bahawa wacana moden memilih untuk menunjukkan ketangkasan dari segi pola, baik dari segi unsur yang membina struktur maklumat mahupun bilangan pola itu sendiri.

Ternyata wacana moden memaparkan banyak ML dalam bentuk elipsis dan jika direalisasikan lebih banyak memilih bentuk situasi. Hal ini tentunya menghendaki beban tumpuan yang lebih kepada penerima dan ini menampakkan keberkesanan penyaluran maklumat dari segi bahasa.

Nota

- 1 Terjemahan daripada *functional sentence perspective*. Ada ahli bahasa yang menterjemahkannya sebagai perspektif tugas ayat.
- 2 Ada dua lagi yang lain, iaitu makna fungsian komponen **alamiah** dan komponen **hubungan peribadi**.
- 3 Dengan kata lain, struktur maklumat sebagai penyusunan teks/wacana kepada **UM** atas dasar perbezaan antara **ML** dengan **MB**.
- 4 Lihat Brown dan Yule (1983: 167).
- 5 Lihat Bright (ed.) (1992: 215).
- 6 Lihat Halliday (1985: 274-275). Beliau membezakannya dengan konsep maklumat dalam matematik sebagai ukuran ketidakjangkaan.
- 7 Lihat Brown dan Yule (1983: 173-174).
- 8 Lihat Brown dan Yule (1983: 182-186).

Lampiran 1

Analisis Data

1. ["Setelah kita] [banyak mendengar,
ML T MB

- kita juga mahu mendengar apa
ML MB

- pula tanggapan saudara dan α_1 saudara
ML MB

- α_2 berhubung tajuk yang dibicarakan tadi!"] MB R
ML MB ML MB R

2. [" α_1] [Jangan α_2 kerana α_3 sengaja nak bercakap.]
ML T MB ML ML MB ML R

3. [Isinya] ["tak ada!"]
ML T MB R

4. [" α_1] [Bertenang!"]
ML T MB R

5. [" α_1] [Relaks!]
ML T MB R

6. [α_1] [Tarik nafas dan α_2 tahan α_3]
ML T MB ML MB ML R

7. [α_1] [Lepaskan α_2 perlahan-lahan!"]
ML T MB ML MB R

8. [" α_1] [Takut tersekat laku !"]
ML T MB R

9. [" α_1] [Jangan gopoh!"]
ML MB R

10. ["You] [ada nak cakap apa-apa ?]
 ML T MB R
11. ["Ω₁] [Lebih konvensyen dan Ω₂ formalisme!]
 ML T MB ML MB R
12. ["Ω₁] [Lebih sistem dari tradisi!]
 ML T MB

Lampiran 2

| | | | |
|---------|-------|---|--|
| Ayat 1 | o_1 | = | kita juga mahu mendengar apa pula tanggapan |
| | | | ML |
| | o_2 | = | yang = tanggapan saudara dan |
| | | | saudari |
| | | | ML |
| Ayat 2 | o_1 | = | seseorang |
| | o_2 | = | nak bercakap |
| | o_3 | = | seseorang |
| Ayat 4 | o_1 | = | Dollah |
| Ayat 5 | o_1 | = | Dollah |
| Ayat 6 | o_1 | = | Dollah |
| | o_2 | = | Dollah |
| | o_3 | = | nafas |
| Ayat 7 | o_1 | = | Dollah |
| | o_2 | = | nafas |
| Ayat 8 | o_1 | = | Dollah |
| Ayat 9 | o_1 | = | Dollah |
| Ayat 11 | o_1 | = | Bahawa segala apa yang diluahkan "sebagai peraturan dan amalan" |
| | o_2 | = | Bahawa segala apa yang diluahkan "sebagai peraturan dan amalan" lebih |
| Ayat 12 | o_1 | = | Bahawa segala apa yang diluahkan "sebagai peraturan dan amalan" |

PENGALIHAN KOD SEBAGAI SATU GEJALA SOSIOLINGUISTIK DI DALAM MASYARAKAT

NUWAIRI HAJI KHAZAAI
UNIVERSITI MALAYA

Pengenalan

Artikel ini akan membicarakan satu daripada fenomena sosiolinguistik yang timbul hasil pertembungan penutur dengan persekitaran linguistik yang rencam sifatnya. Pengamatan sosiolinguistik tertarik dengan gejala-gejala seperti ini dan banyak sekali persoalan di belakangnya yang menuntut perceraian ilmu. Artikel ini memberi tumpuan kepada gejala pengalihan kod. Untuk memahami persoalan tersebut artikel ini menggunakan data daripada penelitian terhadap bahasa yang digunakan di kalangan pekerja wanita kilang.

Bahasa Dari Segi Sosiolinguistik

Masyarakat kini tidak lagi terpencil sifatnya. Ahli-ahli sebuah masyarakat sering bertembung dengan ahli-ahli dari masyarakat lain. Pertembungan-pertembungan ini boleh berlaku di antara anggota-anggota dari latar belakang kebudayaan yang sama dan juga dari latar belakang kebudayaan yang berbeza-beza. Dari segi bahasa terdapat pertembungan antara penutur-penutur yang menggunakan bahasa, dialek atau gaya yang amat berlainan sekali. Antara fenomena yang timbul akibat daripada pertembungan masyarakat yang menuturkan bahasa atau variasi-variasi bahasa yang berlainan ini ialah gejala dwibasa dan pengalihan kod.

Gejala "*bilingualism*" atau dwibahasa bermaksud "penggunaan dua bahasa atau lebih oleh seseorang atau oleh suatu masyarakat (Harimurti Kradilaksana, 1982: 26). Mengikut Diebold (1965:56), penutur dwibahasa adalah orang yang berkeupayaan untuk menggunakan kod-kod secara alternatif dalam sesuatu perlakuan kebahasaan. Bagi Haugen pula (1953:7) penutur-penutur dwibahasa mestilah boleh menghasilkan ujaran yang mengandungi perkataan-perkataan dari dua bahasa atau lebih dengan sempurna lagi bermakna. Lado (1964:214) melihat amalan ini sebagai keupayaan seseorang menuturkan kedua-dua bahasa dengan kemahiran yang hampir sama.

Dari takrif-takrif dan pandangan-pandangan di atas dapat disimpulkan bahawa seseorang penutur yang mampu mengamalkan bentuk dwibahasa adalah orang yang dapat menuturkan lebih daripada satu bahasa secara spontan, bermakna dan dengan kelancaran arus ayat yang tidak terganggu.

Satu lagi gejala yang timbul akibat daripada pertembungan penutur-penutur yang menggunakan bahasa yang berlainan adalah "*code-switching*" atau penukaran kod. Mengikut Scotton dan Ury penukaran kod dapat ditakrifkan sebagai;

"... the use of two or more linguistic varieties in the same conversation or interaction ... The varieties may be anything from genetically unrelated languages to two styles of the same language" 1977.

Penukaran kod tidak sewenang-wenang sifatnya tetapi "*rule-governed, and depends on factors such as topics, codes being used, situation and participants*" (Beardsmore, 1982:42). Gejala penukaran kod merupakan fenomena kebahasaan yang biasa di kalangan beberapa bahasa. Cyne melihat kehadiran gejala ini dalam bahasa Jerman yang menerima perkataan-perkataan dari bahasa Inggeris, khususnya pada tahap kata kerja 1977: 80-82. Abdullah telah membicarakan tentang beberapa unsur yang terdapat dalam BM yang diambil dari BI melalui proses penukaran kod, dengan menumpukan perhatian kepada aspek kata ganti 1979.

Kedua-dua gejala, dwibahasa dan penukaran kod kelihatan wujud di kalangan masyarakat PWK(M). Walau bagaimanapun artikel ini akan memberi tumpuan kepada kehadiran gejala penukaran kod kerana

didapati gejala ini merupakan unsur yang lebih jelas sifatnya di kalangan anggota masyarakat yang diteliti.

Pekerja-Pekerja Wanita Kilang di Malaysia

Pekerja-pekerja wanita di kilang merupakan suatu gejala yang baru dalam masyarakat Malaysia, khususnya, masyarakat Melayu. Dengan adanya kilang-kilang kaum wanita turut menyumbangkan tenaga mereka bersama-sama dengan kaum lelaki ke arah membangunkan ekonomi negara. Dewasa ini tidak dapat dinafikan lagi bahawa sebahagian besar tenaga pekerja di bidang perindustrian, terutamanya industri elektronik, dijabat oleh kaum wanita. Penglibatan mereka dalam sektor perindustrian telah diperakukan oleh banyak pihak. Terutama oleh Kerajaan yang telah menyusun rancangan pembangunan ekonomi negara.

Semenjak tahun-tahun enam puluhan pekerja-pekerja wanita mewakili sebahagian besar daripada komposisi gunatenaga di sektor pembuatan di negara-negara Asia, seperti Korea Selatan, Taiwan, Singapura dan Hong Kong. Satu corak yang sama berlaku juga dalam tahun tujuh puluhan di negara-negara Asia yang lain, seperti Filipina dan Malaysia. Kebanyakan daripada pekerja wanita ini bekerja dengan syarikat antarabangsa (*multinational companies*). Secara kebetulan pula, perkembangan dalam peluang-peluang pekerjaan bagi wanita selalunya adalah proses yang berikutan daripada kemajuan dalam industri-industri elektronik, pakaian dan industri-industri ringan yang lain.

Proses penyertaan wanita yang pesat dalam komposisi gunatenaga sektor pembuatan ini berkait rapat dengan proses perindustrian yang cenderung kepada kegiatan memproses barang-barang atau mencantum bahan-bahan untuk dieksport (*export-oriented industrialization*). Secara umum, kebanyakan industri-industri memproses barangan untuk dieksport telah ditubuhkan di tempat-tempat berhampiran dengan kawasan bandar. Tempat-tempat ini dikenali sebagai Kawasan Perdagangan Bebas (*Free Trade Zones*). Kewujudan peluang-peluang pekerjaan untuk wanita telah menyebabkan satu pengaliran dalam bentuk penghijrahan buruh wanita, yang bermula dari kawasan pedalaman dan mengalir ke kilang-kilang di kawasan bandar.

Semenjak tahun 1970 banyak syarikat antarabangsa telah mendirikan kilang-kilang di Malaysia. Mengikut senarai industri yang mengambil banyak pekerja wanita, industri elektronik merupakan industri yang paling utama dan maju dari segi kadar pertumbuhan kilang-kilang dan bilangan pekerja wanita. Sebagai contoh, pada tahun 1970 terdapat 41 buah firma elektronik yang mengambil 3,200 orang pekerja-pekerja (99% daripada jumlah pekerja ini adalah pekerja wanita). Pada tahun 1976 bilangan ini telah meningkat dengan cepat sekali kepada 130 buah firma dengan jumlah pekerja seramai 47,000 orang. Dari segi nisbah di antara pekerja wanita dengan pekerja lelaki satu laporan telah menunjukkan bahawa pada tahun 1976 89.5% pekerja industri pakaian, dan 56.8% pekerja kain, adalah terdiri daripada pekerja-pekerja wanita. Secara keseluruhannya, bolehlah dikatakan bahawa syarikat-syarikat antarabangsa yang mendirikan kilang elektronik, pakaian dan kain adalah tergolong ke dalam syarikat sektor pembuatan yang telah membuka peluang pekerjaan yang banyak sekali untuk kaum wanita.

Kadar pertumbuhan kilang-kilang kepunyaan syarikat-syarikat antarabangsa di Malaysia yang pesat ini adalah satu akibat daripada layanan istimewa kerajaan Malaysia kepada firma-firma yang menyertai perindustrian yang berorientasikan eksport. Semenjak 1970 kerajaan Malaysia telah melancarkan satu program besar-besaran, mempelawa pelabur-pelabur asing untuk menubuh kilang-kilang yang mengeluarkan barang-barang untuk eksport dan yang menggunakan banyak tenaga pekerja. Selain daripada menyediakan kemudahan-kemudahan am (seperti menubuhkan zon-zon perindustrian dan berbagai layanan status perintis) kerajaan Malaysia juga menjamin suasana perindustrian yang sesuai untuk kehendak-kehendak pelabur asing ini.

Kesimpulannya, pada masa ini dapat dikatakan bahawa jumlah pekerja-pekerja wanita di kilang-kilang adalah besar, dan dari beberapa segi mereka dapat dianggap sebagai satu kumpulan sosial tersendiri.

Pengalihan Kod: Takrif

Seperti kata Scotton dan Ury (1977), pengalihan kod adalah "... penggunaan dua atau lebih variasi lingusitik dalam satu perbualan atau interaksi yang sama." Els Oksaar pula melihat pengalihan kod sebagai,

"... dua bahasa digunakan secara silih berganti sama ada dengan gangguan atau tanpa gangguan pada beberapa peringkat bahasa iaitu fonologi, semantik, leksikal dan tatabahasa" (1971:378).

Bloom dan Gumperz melihat peralihan kod sebagai penggunaan dua atau lebih kod dalam satu-satu rentetan ujaran 1976. Veldas-Fellis di dalam takrifnya berhubung dengan konsep penukaran kod telah menekankan kriteria silih berganti dan beliau menyebut bentuk-bentuk yang ditukarkan itu berlaku sama ada di peringkat kata, frasa, klausa atau ayat 1978:2.

Peralihan kod dapat dirumuskan sebagai suatu fenomenon berbahasa yang menampakkan gejala penutur tidak terikat kepada satu kod semata-mata. Kod dirujuk kepada bahasa, variasi-variasi bahasa atau gaya. Dengan itu peralihan kod tidak semata-mata "*interlingual*" sifatnya tetapi juga "*intra-lingual*". Di samping menimbulkan bentuk-bentuk gaya yang berbagai-bagai dalam sesuatu perlakuan berbahasa, peralihan kod menampakkan penggunaan bukan sahaja unsur-unsur dari bahasa-bahasa yang berbeza-besa tetapi juga dari dialek-dialek yang berbeza-beza.

Peralihan Kod Di Kalangan PWK (M)

Seperti yang telah dinyatakan, gejala peralihan kod wujud di dalam bahasa yang dituturkan oleh PWK (M). Dalam pertuturan mereka sehari-hari terdapat penggunaan bahasa atau dialek lain di samping variasi BM yang umumnya mereka gunakan. Bentuk-bentuk daripada kod yang berlainan dimasukkan ke dalam perbualan mereka.

Satu ayat BM mungkin dipenuhi dengan beberapa perkataan atau rangkaian kata daripada bahasa-bahasa lain. Antara faktor-faktor yang menyebabkan berlakunya perkara ini adalah latar belakang geografi PWK (M), taraf pencapaian pendidikan mereka, pengalaman pendidikan yang diperolehi oleh keluarga, serta persepsi nilai sosial yang dikaitkan dengan pemakaian satu-satu bahasa. Gejala peralihan kod mempunyai berbagai bentuk, iaitu bersifat "*interlingual*" (Bahasa Malaysia - Bahasa Inggeris) dan yang bersifat "*intra-lingual*" (Bahasa Malaysia Umum-dialek BM). Dalam hal ini peralihan kod jenis BM-BI mendapat tempat utama oleh kerana faktor-faktor pengalaman pendidikan rasmi dan tidak rasmi, serta persepsi sosial yang

menyamakan kemodenan dengan kebaratan, khususnya keinggerisan. Antara contoh-contoh penukaran kod dari BI dalam ayat-ayat BM adalah seperti berikut:

- (1) Kalau *accident*, betullah nampak dia *action* itu
- (2) Baru dua tahun, baru *start*.
- (3) *Last week* xxxx telefon dia.

Di samping itu terdapat juga gejala dialek tempatan dalam bahasa pertuturan seharian di kalangan PWK (M), iaitu pengalihan kod yang berjenis "*intralingual*". Dalam pengalihan kod jenis ini, BM umum dicampur-adukkan dengan unsur-unsur dari dialek-dialek geografi yang lain. Jumlahkan yang diperolehi secara perbandingan agak kecil. Sebagai contoh:

- (4) Pasal dio masuk kandang kito.
- (5) Dari Tanah Merah, ada dengan stesyen bah Jalan Meranti.
- (6) Kalau kat sekolah tu cakap macam, tulah sikit.

Memandangkan gejala-gejala pengalihan kod terdapat dalam penggunaan bahasa di kalangan PWK (M) maka bahagian ini akan meninjau dengan lebih lanjut kehadiran unsur tersebut. Walaupun tinjauan juga akan dibuat terhadap gejala dari dialek-dialek tempatan, oleh kerana jumlahnya amat kecil maka penekanan yang lebih dikhususkan kepada penelitian terhadap kehadiran gejala BI. Perbincangan bahagian ini akan dipecahkan seperti berikut:

- (a) Pengalihan kod pada tahap perkataan
- (b) Pengalihan kod pada tahap frasa dan ayat.

Penukaran Kod Pada Tahap Perkataan

Sifat umum pengalihan kod di kalangan PWK (M) adalah penggunaan atau pemasukan satu-satu patah perkataan tertentu ke dalam ayat yang diujarkan, seperti dalam contoh berikut:

- (7) Tak nak, hari itu bas *spoil*
- (8) Tak *bestlah*, sampai ke rumah dekat pukul empat.
- (9) Tak adalah, kalau lama tak ada cop atas itu.
- (10) Saya bahagian *shipping* kan? Jadi *schedule* atas sayalah.
- (11) Pasal *production*lah, dia hendak *inspect* apa-apa

Perbincangan mengenai kemasukan perkataan-perkataan dari BI dapat dibuat dari dua aspek, iaitu:

- (a) Jenis perkataan yang digunakan.
- (b) Perubahan-perubahan morfologi yang berlaku terhadap perkataan-perkataan tersebut.

(a) Jenis-Jenis Perkataan

Daripada contoh-contoh yang diperolehi, didapati 5 jenis perkataan BI diterima masuk ke dalam penggunaan bahasa di kalangan PWK (M). Perkataan-perkataan itu adalah seperti:

- (i) Kata nama
- (ii) Kata kerja
- (iii) Kata sifat
- (iv) Kata ganti
- (v) Kata struktural.

Perhatikan contoh-contoh di bawah ini:

- (12) ... macam *frame* itu yang tak ada *stamping* ...
- (13) Tapi *area* lain ...
- (14) ... pergi *dinner*
- (15) Tapi kadang-kadang dalam *paper* itu ...
- (16) ... dia potong *trip* ...

Dari contoh-contoh yang diberi kelihatan bahawa kata nama BI merupakan satu daripada jenis perkataan yang sering digunakan. Gejala pengalihan kod pada peringkat penggunaan satu patah perkataan, khususnya kata nama, lebih menampakkan hal-hal yang berhubung dengan pekerjaan dan kehidupan yang mereka alami setiap hari. Dari segi perkerjaan perkataan-perkataan seperti *area*, *frame* dan *stamping* bukan sahaja sekadar berkait erat dengna pekerjaan mereka tetapi lebih khusus kepada bidang elektronik yang merupakan fokus penyelidikan ini, sedangkan perkataan-perkataan seperti *dinner*, *paper* dan *trip* pula lebih berhubung dengan kehidupan mereka seharian. Walaupun BM mempunyai perkataan-perkataan yang sama maknanya seperti jamuan makan malam (atau lebih khusus di kampung-kampung di kenali dengan panggilan kenduri arwah atau kenduri doa selamat), Surat khabar dan peluang (juga disebut sebagai rebut

peluang), tetapi nilai yang diberikan oleh persekitaran yang baharu menjadikan kehadiran perkataan-perkataan baru mendapat tempat utama. Dengan itu perkataan-perkataan baru lebih digunakan.

Penggunaan perkataan-perkataan dari BI tidak terhad kepada kata nama sahaja tetapi juga kepada kata kerja seperti dalam contoh-contoh berikut:

- (17) ... *check* sahaja ..
- (18) ... *respect*lah sedikit yang tua-tua itu.
- (19) ... kita macam *action* tinggi
- (20) ... ada *apply* tapi tak dapat
- (21) ... sudah lebih *exercise*

Daripada contoh-contoh di atas jelas bahawa gejala pengalihan kod di kalangan PWK (M) melibatkan juga pengambilan kata kerja. Kata kerja yang digunakan serupa seperti kata nama, iaitu yang berhubung dengan pekerjaan dan kegiatan sosial mereka seharian lebih mendapat keutamaan.

Selain daripada kata kerja, kata sifat juga turut jadi komponen pengalihan kod. Di bawah ini disenaraikan contoh-contoh kata sifat yang digunakan oleh PWK (M) yang diambil daripada BI.

- (22) ... penyiasaan pun *best*
- (23) ... kalau ktia cakap ini *direct* kan dia orang tak berapa faham
- (24) ... dia punya cerita *real*
- (25) ... dia mungkin *easy for* dia orang

Sebenarnya kata-kata sifat BI dalam contoh-contoh ayat di atas mempunyai bentuk BMnya. Namun demikian dalam beberapa hal bentuk BI lebih diminati, terutama perkataan-perkataan seperti *best* dan *real*.

Penggunaan unsur kata ganti diri dari BI ddalam BM yang dituturkan di kalangan PWK (M) sama dengan yang terdapat dalam aktiviti berbahasa seharian di kalangan anggota masyarakat BM. Katakata ganti diri yang diambil terhad kepada beberapa bentuk utama sahaja. Ini dapat dilihat daripada contoh-contoh berikut:

- (26) ... I suka tengok "Family".
 (27) ... *you* jangan ...
 (28) ... *you* tau ...

Kata ganti diri pertama tunggal dan kata ganti diri kedua tunggal daripada BI tinggi penggunaannya berbanding dengan kata-kata ganti diri yang lain.

Pada peringkat satu patah perkataan, satu lagi gejala penukaran kod dalam kelainan BM yang diturkarkan oleh PWK (M) adalah pengambilan perkataan-perkataan struktural. Dengan perkataan-perkataan struktural dimaksudkan kata-kata yang berperanan untuk menyambung satu bahagian ayat dengan bahagian yang lain (Guirk, R. dan Grenbaum, S., 1973, 156, 165). Penggunaan perkataan struktural dapat dilihat dalam contoh-contoh seperti berikut:

- (29) ... *but* dengan orang luar ...
 (30) .. *then* sebab adik-adik saya ramai lagi ...
 (31) ... *at least* kita tahu loghat orang kan ...

Perkataan-perkataan struktural yang diambil tidak terhad kepada bentuk yang mudah semata-mata seperti *but* dan *then* tetapi bentuk-bentuk yang lebih kompleks seperti *and*, *then* dan *at least* disesuaikan kedudukannya dalam ayat agar gramatis. Kedudukan perkataan-perkataan struktural BI dalam rentetan disusun sebegitu rapi sehingga tidak terganggu kelicinan pemahaman maksud ayat.

(b) Perubahan-perubahan Morfologi

Bila perkataan-perkataan BI dipinjam masuk ke dalam BM, perkataan-perkataan itu mengalami perubahan morfologi mengikut sistem morfologi BM. Lebih khusus, perubahan-perubahan ini kelihatan pada dua proses utama, iaitu:

- (i) Proses imbuhan
 (ii) Proses pergandaan

(1) Proses Imbuhan

Perkataan-perkataan BI yang diterima masuk mengalami proses imbuhan seperti perkataan BM biasa, misalnya:

- (32) ... tapi dapat di*explain*kan
 (33) ... *frust*lah. Dari segi pelajaran
 (34) ... *step*nya .. *ballroom*nya ...

Dari contoh-contoh di atas proses penerapan secara langsung perkataan BI ke dalam BM dilakukan melalui beberapa cara. Perkataan-perkataan BI digabungkan dengan awalan-akhiran di-kan, partikel -lah dan dengan penanda punya seperti-nya. Walaupun proses sedemikian berlaku, kelancaran BM yang digunakan oleh PWK (M) tidak terganggu.

(ii) Proses Pergandaan

Perkataan-perkataan yang dibawa masuk daripada BI mengalami proses pergandaan mengikut cara yang sama seperti yang dialami oleh perkataan-perkataan BM, misalnya:

- (35) ... kita hendak tahu macam *show-show* mereka ...
 (36) ... nanti *member-member* ejek ...
 (37) ... *solid-molid* ...

Walaupun amalan penggandaan perkataan-perkataan BI terhad, tetapi gejala ini wujud. Dalam hal ini proses pergandaan tersebut telah dilanjutkan juga kepada kata-kata BI. Ini adalah untuk menyesuaikan BI dengan pola pembentukan kata BM. Perkataan-perkataan *show* dan *member* misalnya dimajmukkan dengan diulang-ulangkan sebutannya, iaitu berbeza daripada proses pemajmukan dalam bahasa asalnya yang dibentuk, misalnya, dengan menambahkan s.

Perkataan *solid* pula memperlihatkan satu aspek yang menarik, iaitu penggunaan proses penggandaan yang sudah tidak begitu produktif lagi dalam BM. Dalam hal ini reduplikasi semacam ini bertujuan untuk menunjukkan makna paling, kesangatan atau penghabisan darjah sifat (Arbak Othman, 1981:203). Tindakan seperti ini, iaitu yang mengenakan unsur-unsur tatabahasa BM kepada kata-kata yang berasal dari BI mengukuhkan lagi kehadiran gejala penukaran kod di kalangan PWK (M) (Veldas-Fellis, 1978:2).

Dari contoh-contoh di atas kedua-dua proses morfologi BM, iaitu pengimbuhan dan penggandaan digunakan dalam amalan berbahasa seharian tanpa menghadkan batasnya kepada BM semata-mata.

Pengalihan Kod Pada Tahap Rangkai Kata dan Ayat

Walaupun ciri-ciri utama amalan pengalihan kod di kalangan PWK(M) ialah penggunaan perkataan-perkataan, pengalihan kod juga wujud pada peringkat yang lebih besar, seperti dalam contoh-contoh berikut:

- (38) Orang kata sekadar *broken English* itu bolehlah
- (39) Dia dapat *take care* dia punya *daughters* ...
- (40) ... *last week* XXXX telefon dua kali.

Rangkaikata-rangkaikata BI yang diambil merupakan pengambilan tanpa sebarang pengubahsuaian. Rangkaikata BI diambil terus dan diselitkan ke dalam ayat-ayat BM. pengambilan itu didapati berpunca daripada beberapa faktor seperti alam pekerjaan dan kehidupan seharian yang mereka alami. Rangkaikata-rangkaikata seperti *broken English*, *take care* serta *last week* merupakan contoh-contoh pengambilan yang ada kaitan dengan kehidupan seharian mereka.

Di samping itu terdapat juga fasal-fasal BI yang dipinjam dan disesuaikan dengan struktur BM. Pada zahirnya fasal-fasal itu terdiri daripada perkataan BI tetapi strukturnya jelas memperlihatkan susunan sintaksis BM, terutamanya dari segi susunan DM. Dengan DM dimaksudkan unsur-unsur yang menganggotai satu-satu fasal mestilah terdiri daripada dua kumpulan kata. Kedua-dua unsur itu dapat dibahagikan kepada jenis diterangkan dan jenis yang menerangkan. Dalam BM umumnya unsur diterangkan mengikut unsur yang menerangkan. Sebagai contoh, fasal buku merah sesuai untuk BM sedangkan fasal merah buku (*red book*) sesuai untuk BI. Sebagai contoh:

- (41) *bonding wire* sepatutnya *bonding the wire*
- (42) *exact time office* sepatutnya *exact office time*
- (43) *inspector office staf* sepatutnya *office staf inspector*

Proses yang sedemikian rata-rata didapati berlaku pada fasal-fasal yang ada hubungan dengan alam pekerjaan mereka. Fasal *bonding wire* seharusnya berbentuk "*wire bonding*", iaitu mengikut hukum sintaksis BI; atau berbentuk "*bonding the wire*". Rangkaikata 43 dan 44 jelas menampakkan bentuk Bmnya yang mementingkan hukum DM. Sebagai contohnya "*time office*" (D-M) mempunyai susunan terjemahan yang sama seperti dalam BM iaitu masa pejabat (D-M).

Didapati kedua-dua bentuk rangkaikata, iaitu bentuk yang mempunyai susunan DM dan MD digunakan dalam laras BM yang digunakan di kalangan PWK (M). Kehadiran kedua-dua unsur tidak mengganggu kelancaran pertuturan, malah dalam banyak hal dianggap sebagai dapat memudahkan lagi aktiviti perhubungan lisan.

Sepanjang penyelidikan ini didapati pengambilan ayat-ayat BI secara langsung atau penggunaan ayat-ayat BI yang diselang-selikan antara ayat-ayat BM tidak begitu ketara. Hanya beberapa contoh seperti berikut diperolehi:

(44) ... *I look like my mother* ...

(45) ... *Now, ... you think of it is fun* ...

(46) ... *That's o.k.* ...

Dari contoh-contoh di atas dan data yang diperolehi jelas bahawa penukaran kod di peringkat ayat juga agak kurang jika dibandingkan dengan peringkat satu patah perkataan. Walaupun di peringkat fasal terdapat struktur fasal BM dengan perkataan-perkataan BI tetapi di peringkat ayat gejala seperti ini tidak kelihatan. Dengan itu jelaslah bahawa pengalihan kod di kalangan PWK (M) tetap diawasi oleh peraturan tatabahasa, khususnya di peringkat ayat. Dengan perkataan lain pengalihan kod di peringkat ayat lebih merupakan penyisipan ayat-ayat BI yang tatabahasanya juga tatabahasa BI, disisip di antara ayat-ayat BM. Dari segi struktur, ayat 44 dan 46 menampakkan adanya struktur ayat BI yang sempurna, sedangkan ayat 45, walaupun nampak semacam tidak gramatis, tetapi berdasarkan rumus-rumus struktur fasal, ayat tersebut adalah gramatis. Bila dianalisis dalam konteks pertuturan, ayat-ayat tersebut kehilangan dua unsur, iaitu *if* yang seharusnya disisip di antara perkataan-perkataan *now* dan *you* dan ciri jukstoposisi di antara *it* dan *is*. Dalam konteks ayat 45 walaupun susunan lahiriahnya nampak tidak gramatis, intonasi dan ciri-ciri suprasegmental yang lain berperanan untuk menjadikan ayat tersebut bermakna kepada kedua-dua belah pihak.

Penutup

Bahasa merupakan alat komunikasi untuk manusia menyampaikan pendapat, buah fikiran, perasaan dan kehendak. Walaupun bahasa sentiasa terdedah kepada perubahan tetapi secara signifikan perubahan tidak dapat menukar bahasa secara keseluruhan. Didapati akibat daripada pertembungan antara penutur-penutur yang menggunakan bahasa-bahasa yang berlainan, gejala-gejala yang timbul adalah sama ada amalan dwibahasa, pengalihan kod atau penyerapan istilah, sedangkan teras sistem sesuatu bahasa tetap kekal. Untuk membolehkan perhubungan berjalan dengan lancar, lambang-lambang komunikasi yang digunakan mestilah merupakan kepunyaan bersama, dapat menggambarkan apa yang ingin disampaikan oleh penutur dan dapat difahami oleh pendengar. Ini amat penting jika gejala yang timbul dalam bahasa itu merupakan hasil daripada pertembungan dengan bahasa-bahasa lain.

Amalan dwibahasa dan pengalihan kod wujud lebih dalam bahasa lisan sebab bahasa lisan selalunya lebih spontan dan tidak begitu mempertimbangkan persoalan pemilihan dan penyesuaian perkataan seperti yang dilakukan semasa menyediakan teks bertulis atau semasa menyampaikan ucapan rasmi yang memberi pertimbangan wajar sebelum sesuatu patah perkataan diucapkan (Paradis, 1978:267).

Kehadiran unsur-unsur asing dalam kelainana BM di kalangan PWK(M) tidak mengganggu kelancaran pertuturan, malah dikatakan memudahkan lagi penghasilan serta pemahaman maklumat. Di dalam tinjauan terhadap bahasa dan penggunaan, aspek tatabahasa yang sempurna tidak dapat disamakan dengan bentuk yang terdapat dalam bahasa tulisan. Namun demikian ini tidak bermakna bahawa kehadiran unsur-unsur yang baru tidak mendatangkan manfaat sebab unsur-unsur yang dibawa masuk merupakan gantian serta merta yang didapati sesuai pada tempatnya dalam ayat. Sebagai contohnya:

- (47) Tapi *area* lain ...
- (48) ... pergi *course* dekat situ
- (49) ... *but* dengan orang luar

Keratan-keratan ayat 47-49 yang mengandungi unsur-unsur dari BI mempunyai gantian unsur-unsur BM yang sama tarafnya. Perkataan-perkataan *area*, *course* dan *but* boleh digantikan dengan perkataan-

perkataan seperti bahagian berkursus dan tetapi. Dari segi semantik, dengan pengetahuan yang ada kehadiran unsur-unsur daripada BI tidak mengganggu kelicinan komunikasi. Dengan mengamalkan bentuk pertuturan dwibahasa, PWK (M) telah dapat membicarakan persoalan yang lebih luas yang terdapat di persekitaran yang baru.

Daripada penelitian yang dijalankan didapati bahawa amalan pengalihan kod berpunca daripada dua faktor. Yang pertama ialah pemilihan perkataan-perkataan yang menjadi penggerak kepada kelancaran pertuturan dan kedua ialah pilihan daripada senarai alternatif yang diketahui. Inilah juga berlaku di kalangan PWK (M).

Faktor-faktor lain yang menimbulkan alaman pengalihan kod ialah faktor-faktor seperti sistem pendidikan dan pengaruh persekitaran. Dalam hal variasi BM di kalangan PWK (M) yang mengandungi perkataan-perkataan BI antara sebab-sebabnya ialah anggapan bahawa tiada istilah BM yang sesuai dalam konteks suasana pekerjaan, dan yang kedua, faktor pengaruh masyarakat yang memberi nilai yang tinggi kepada BI. Gejala yang sama berlaku ke atas BM lisan bila dikaitkan dengan persoalan sosial semasa. Di kalangan PWK (M) yang keanggotaannya lebih kompleks, dirasakan kehadiran unsur-unsur BI dapat menambahkan keberkesanan perhubungan lisan.

Dalam konteks kita, banyak perkara kebahasaan yang boleh diteliti untuk membolehkan hubungan kekeluargaan bahasa dipereratkan. Sebagai contoh; Apakah kesamaan ciri-ciri Aceh di Malaysia berbanding dengan Aceh di Tanah Sumatera. Sama juga dengan variasi Batu Batu dan banyak lagi. Mudah-mudahan peluang yang sebegini besar menfaatnya kepada kita dan ilmu Pergigian Melayu itu sendiri.

Bibliografi

- Abdullah, P., 1979. "Some Observation on Code-Switching Among Malay-English Bilingual," Kertas kerja di **Fourteenth Regional Seminar, SEMEO Regional Language Centre**, Singapura, 16-21 April.
- Arbak bin Othman, 1981. **Tatabahasa Bahasa Malaysia**, Kuala Lumpur: Sarjana Enterprise.
- Clyne, M.G., 1977. "European Multilingual Companies in Australia and the Exportation of Language," dalam **Review for Applied Linguistics**, I.T.L. 37.
- Diebold, A.R., 1965. **A Study of Psycholinguistic Resarch 1954-1964**, Bloomington: Indiana University Press.
- Guirk, R., Greenbaum S., 1973. **A University Grammar of English**, London: Longman.
- Harimutri Kradilaksana, 1982. **Kamus Linguistik**, Jakarta: Penerbit P.T. Gramedia.
- Haugen D., 1953. **The Norwigean Language In America: A Study in Bilingual behavior**, Philadelphia: Philadelphia University Press.
- Lado, R., 1964. **Language Teaching: A Scientific Approach**, New York: Mc Graw-Hill.
- Paradis, M., 1978. **Aspects of Bilingualism**, Columbia: Hornbeam Press.
- Scotton, C.M., Ury, W., 1977. "Bilingual Strategies: The Social Functions of Code Switching", dalam **International Journal of The Sociology of Language**, 13, 1977: 5-20.
- Valdes-Fallis, G., 1976. **Language in Education: Theory and Practice**, Arlingston: Center for Applied Linguistic.

BUDAYA MUZIK MELAYU: ANTARA KEGEMILANGAN TRADISI DAN REALITI MASA KINI

KU ZAM ZAM KU IDRIS
UNIVERSITI MALAYA

Pengenalan

Muzik adalah satu fenomena sejagat yang wujud dalam semua budaya, sama ada yang primitif ataupun yang kompleks. Dalam masyarakat primitif dan tradisional, muzik memainkan peranan yang lebih penting jika dibandingkan dengan fungsi muzik dalam masyarakat moden. Walaupun muzik itu bersifat sejagat, namun maknanya dan kepentingannya kepada setiap masyarakat/budaya amat berbeza. Dalam ertikata yang lain, setiap masyarakat mempunyai budaya muzik yang berbeza. Malah istilah/terminologi *music* itu sendiri berbeza dari satu budaya ke satu budaya.

Budaya muzik sesebuah masyarakat dibentuk oleh idea, perlakuan, kepercayaan, dan bunyi yang dihasilkan oleh anggota-anggotanya. Terdapat empat komponen penting dalam satu-satu budaya muzik yang boleh dipecahkan kepada beberapa bahagian iaitu:

1. **Idea tentang muzik** yang merangkum aspek-aspek muzik dan sistem kepercayaan, estetika muzik dan fungsi muzik. Yang menjadi fokus di sini ialah tentang konsep muzik iaitu tanggapan masyarakat tentang apakah yang dikatakan muzik dan bukan muzik. Juga asal usul muzik sama ada bersifat kudus atau sekular. Persoalan-persoalan ini menyentuh sistem kepercayaan masyarakat iaitu tentang nilai dan *worldview* terhadap seni muzik. Selain itu, idea tentang muzik juga merangkumi aspek-aspek

estetika muzik iaitu ciri-ciri yang digunakan untuk mengukur keindahan muzik dan kelunakan lagu, penjagaan suara, penyesuaian busana/kostum dan lain-lain spek keindahan dalam seni persembahan muzik. Bahagian ini juga merangkumi fungsi muzik dalam pelbagai aspek kehidupan masyarakat seperti aspek sosial, politik, ekonomi, upacara dan lain-lain.

2. **Organisasi Muzik** merangkumi kategori-kategori pemuzik dalam masyarakat, aspek-aspek profesionalisme (bermain muzik untuk mendapatkan wang), penaungan muzik (*patronship*), dan lain-lain aspek yang berkaitan dengan penyusunan persembahan muzik.
3. **Repertoire Muzik** merangkumi beberapa aspek iaitu:
 - a) **style** - organisasi struktur muzik itu sendiri seperti skel, melodi, sistem talaan, ukuran masa, tempo dan sebagainya.
 - b) **bentuk/genre** - kategori-kategori muzik dan lagu yang terdapat dalam masyarakat.
 - c) **teks/lirik lagu** yang merupakan saluran pernyataan yang penting kerana melibatkan dua bentuk komunikasi iaitu bahasa dan muzik. Lirik lagu biasanya diambil dari khazanah budaya masyarakat dan mencerminkan nilai dan *worldview* masyarakat.
 - d) **penggubahan** - merangkumi cara-cara muzik digubah atau dicipta dan juga golongan penggubah dan pencipta. Konsep improvisasi merupakan elemen penting dalam penggubahan lagu dan menonjolkan aspek kreativiti, kemahiran dan juga kebebasan berkarya manusia.
 - e) **penyebaran muzik** - Aspek ini memperkatakan cara-cara bagaimana muzik dipelajari - sama ada secara formal di sekolah atau institusi, atau tidak formal melalui *rote method* dan sistem prentis/berguru. Selain itu, ada atau tidak sistem notasi dan teori muzik juga tergolong dalam analisis transmisi muzik.

- f) **Pergerakan/Movement** - persembahan muzik biasanya diiringi oleh berbagai-bagai aktiviti fizikal seperti permainan alat, tarian dan juga pergerakan berirama (*synchronized movement*) seperti Dikir Barat.
4. **Budaya Kebendaan** merangkumi aspek *organologi* iaitu alat-alat muzik dan teknologi pembikinannya. Alat-alat muzik seperti juga bahan-bahan artefak yang lain dapat memberi pengetahuan kepada kita tentang sejarah dan bentuk budaya sesebuah masyarakat seperti sistem teknologi, sistem kepercayaan, proses difusi dan akulturasi, simbolisme, dsbnya. Selain alat, bahan-bahan media elektronik juga menyumbang terhadap perkembangan muzik, khususnya muzik moden.

Budaya Muzik Melayu

1. Kategori Muzik Melayu

Seperti mana dengan masyarakat-masyarakat yang lain, seni muzik dalam masyarakat Melayu adalah juga satu aspek budaya yang penting. Ia merupakan komponen sosial yang digunakan dalam pelbagai aktiviti hidup masyarakat seperti dalam upacara-upacara lingkaran hidup (kelahiran, inisiasi, perkahwinan, kematian dll), upacara-upacara ritual seperti dalam bidang perubatan, juga dalam bidang politik. Dalam upacara-upacara ini, muzik memainkan beberapa fungsi penting seperti sebagai alat hiburan/rekreasi, membangkitkan rasa kasih dan kecintaan, (negara, tempat atau kekasih), alat, ransangan untuk keadaan "lupa" (*trance*) dan sebagai alat kebesaran yang mendaulatkan kuasa raja dsbnya.

Secara umum, seni muzik di dalam mana-mana masyarakat di dunia boleh digambarkan dengan menggunakan berbagai istilah berlainan seperti muzik klasik, baru, moden, kontemporari, rakyat, pop atau popular, sinkretik, rock, primitif, etnik dan lain-lain. Istilah-istilah yang digunakan untuk menerangkan muzik dalam satu-satu masyarakat bergantung kepada sifat dan struktur kebudayaan itu dan juga faktor-faktor ekonomi dan politik. Di negeri-negeri di Malaysia terdapat banyak bentuk muzik yang berlainan yang mencerminkan ciri-ciri tempatan dan juga pengaruh-pengaruh luar yang telah diterapakan ke dalam masyarakat Malaysia.

Secara khusus, seni muzik Melayu dapat dibahagikan kepada dua kategori utama iaitu:

- i) **Muzik Tradisional** - iaitu muzik yang telah wujud selama keturunan dengan mengutamakan alat-alat muzik yang berasal daripada kawasan Asia Tenggara. Dalam kategori ini terdapat dua kumpulan kecil iaitu muzik istana dan muzik rakyat, dan satu kumpulan muzik transisi yang kita golongkan sebagai muzik sinkretik atau *acculturated music*.
- ii) **Muzik Moden** - muzik yang diasaskan kepada muzik barat dengan mengutamakan alat-alat muzik barat seperti piano, violin dan gitar. Muzik moden merangkumi jenis-jenis muzik rock, popular, jazz, rap dan lain-lain bentuk muzik yang mempunyai pengaruh luar seperti yang wujud dalam masyarakat masa kini, khususnya di bandar.

Muzik Tradisional Melayu

Muzik tradisional Melayu dilahirkan oleh masyarakat tradisional yang bercirikan dua tradisi/budaya utama iaitu **Tradisi Agung** yang melahirkan muzik istana/klasik seperti nobat, gamelan dan lain-lain dan **Tradisi Kecil/Rakyat** yang melahirkan muzik rakyat. Tradisi Agung melahirkan muzik istana yang mempunyai ciri-ciri seperti berkaitan dengan kawasan bandaran atau istana yang berperadaban tinggi, genrenya ada asas sejarah dan teori muzik agak kukuh, dan kumpulan lagu-lagu yang tertentu diterima sebagai repertoire satu-satu bentuk muzik yang tertentu. Pemuzik-pemuzik istana melalui proses pembelajaran yang teratur secara sistem *apprenticeship* atau berguru.

Tradisi Kecil menghasilkan **Muzik Rakyat** yang lahir di kawasan pedalaman, di desa-desa yang mana anggota-anggota masyarakatnya boleh ataupun tidak boleh membaca dan menulis. Latihan muzik diadakan secara bersahaja dan pemuzik-pemuzik biasanya tidak mempunyai pengetahuan asas tentang sejarah dan teori muzik. Proses pembelajaran tidak teratur dan pembelajaran biasanya dilakukan melalui teknik *rote* - meniru guru. Biasanya repertoire muzik untuk satu-satu genre muzik tidak ditentukan dengan tepat. Sebagai pengucapan masyarakat biasa, muzik ini tidak mudah berubah kalau dibandingkan dengan muzik popular, dan penciptanya tidak

ditonjolkan dan tidak diketahui masyarakat. Muzik rakyat mempunyai fungsi tertentu dalam masyarakat dan digunakan dalam pelbagai aktiviti sosial, politik, ekonomi, agama dan lain-lain. Ia mencerminkan nilai dan sikap yang diamalkan bersama oleh masyarakat dan merupakan saluran pembudayaan/sosialisasi yang penting.

Selain muzik istana dan muzik rakyat, terdapat satu lagi kategori muzik Melayu dalam kategori tradisional iaitu **muzik sinkretik** yang kerap kali terdapat dalam budaya bandaran. Muzik ini telah diterima sebagai muzik tradisional Melayu kerana mempunyai elemen dari kedua-dua bentuk muzik iaitu rakyat dan istana, yang dipadukan dengan muzik budaya luar seperti Arab, Farsi, India dan juga Barat. Muzik sinkretik terdiri dari pelbagai jenis muzik vokal, tarian dan teater seperti ghazal, dondang sayang, lagu melayu asli, zapin, inang, keroncong, joget, ronggeng dan juga bangsawan.

Berdasarkan fungsinya dalam masyarakat, muzik Melayu tradisional dapat dikategorikan kepada beberapa bahagian seperti :

Muzik instrumental dan vokal untuk wayang kulit

Wayang kulit adalah satu bentuk teater tradisi yang mempersembahkan cerita-cerita rakyat atau dipetik dari hikayat-hikayat lama seperti Ramayana dan Mahabharata. Cerita ini disampaikan oleh Tuk Dalang melalui gerak-geri patung dan juga muzik yang mengiringinya. Di Malaysia empat jenis wayang kulit dipersembahkan iaitu:

- * **Wayang Kulit Jawa atau Wayang Purwa** yang berasal daripada Indonesia diiringi oleh ensembel Gamelan.
- * **Wayang Kulit Melayu** - tradisi wayang Melayu yang amat terpengaruh dengan wayang purwa, dan berkembang di istana-istana Kesultanan Melayu (Kelantan/Pattani) akhir abad ke 19 dan awal abad ke 20.
- * **Wayang Gedek** berasal daripada Negeri Thai dikenali sebagai Nang Talung. Wayang ini dipersembahkan di Utara Semenanjung Malaysia dengan menggunakan bahasa Thai atau campuran bahasa Thai dan bahasa Melayu tempatan. Iringan muzik dimainkan oleh orkestra yang mengutamakan alat-alat muzik

Thai termasuk berbagai alat lut, gendang, gong dan simbal/kerencing.

- * **Wayang Siam** berasal dari Semenanjung Malaysia dan merupakan hasil daripada budaya rakyat Melayu. Bentuk ini dipersembahkan oleh masyarakat Melayu di Kelantan, Terengganu, Kedah, Perlis dan di negeri-negeri Thailand Selatan menggunakan dialek tempatan. Repertoir cerita diambil daripada epik Ramayana yang juga dipanggil sebagai Hikayat Maharaja Rawana dalam versi lisan Melayu. Persembahan cerita diiringi oleh orkestra yang terdiri dari serunai, tiga jenis gendang dan juga alat idiofon seperti gong besar dan kecil serta simbal/kesi. Orkestra ini memainkan repertoire muzik tertentu dalam drama seperti lagu-lagu untuk memberi kabar, untuk perjalanan, peperangan, dan lain-lain. Lagu-lagu yang sesuai dinyanyikan oleh Tuk Dalang pada masa yang sesuai dalam drama.
- ii) **Muzik instrumental dan vokal untuk dramatari seperti Mak Yong dan Mek Mulung, dan tarian** seperti tarian Zapin, Inang, Terinai, Asyik, Joget Gamelan, Sumazau, Joget, Ngajat, dan lain-lain.

Persembahan dramatari dilakonkan oleh pelakon-pelakon melalui monolog, dialog, tarian dan muzik (termasuk lagu-lagu instrumental dan vokal). Dua bentuk utama dalam kategori ini dinamakan Mak Yong dan Mek Mulung. Daripada kedua-dua bentuk ini Mek Mulung tergolong sebagai bentuk teater dan muzik rakyat, tetapi teater Mak Yong bermula sebagai muzik rakyat dan berkembang di istana sebagai muzik klasik, kemudian kembali menjadi muzik rakyat.

Mek Mulung terdapat di kawasan Kedah Utara sahaja dan persembahan cerita dijalin melalui nyanyian, tarian, muzik instrumental dan dialog yang dilakonkan oleh watak laki-laki sahaja. Persembahan Mek Mulung diiringi orkestra yang terdiri dari alat rebana, gong, serunai, dan kecerek; dan lagu-lagu yang tertentu dimainkan untuk keadan atau situasi yang tertentu dalam cerita. Dari segi busana amat sederhana dan topeng muka juga digunakan dalam persembahan.

Mak Yong dipercayai bermula sebagai tradisi rakyat dan berfungsi sebagai alat hiburan juga pelengkap aktiviti ritual pertanian padi dan

juga menyembuhkan penyakit. Walau bagaimanapun, pada awal abad kedua puluh Mak Yong diangkat menjadi tradisi istana, dinaungi golongan raja dan bangsawan Kelantan di mana perkembangan teater ini diteruskan sehingga tahun 1930an. Sifat-sifat halus dalam muzik, tarian, nyanyian dan lakonan Mak Yong dan juga kaitannya dengan istana menonjolkan tradisi yang lebih berkaitan dengan tradisi istana. Persembahan Mak Yong diiringi oleh orkestra yang terdiri dari alat gendang, gong dan rebab tiga tali. Persembahan dilakukan secara nyanyian, tarian, muzik instrumental dan lakonan yang halus dengan menggunakan set busana yang cantik sebagai ciri budaya istana.

Seperti juga Mak Yong, tradisi tarian dan muzik Terinai wujud dalam kedua-dua tradisi muzik iaitu rakyat dan istana. Pada masa dahulu, tarian ini dipersembahkan di kawasan istana dan kampung-kampung di Perlis, diiringi oleh orkestra kecil yang dinamakan **Gendang Terinai** atau **Gendang Keling**. Peralatan gong, gendang dan serunai memainkan lagu-lagu yang tertentu untuk mengiringi tarian, untuk menghibur tetamu di majlis perkahwinan dan juga untuk perarakan dan upacara rasmi di dalam dan luar bandar. **Joget Gamelan** yang diiringi oleh orkestra Gamelan juga bermula sebagai tradisi istana dan kemudiannya berkembang keluar istana dan menjadi tradisi rakyat.

iii) Muzik Vokal/Lagu untuk:

- a) Tradisi Penceritaan seperti Tarik Selampit dan Awang Batil. Seni bercerita wujud dalam tradisi lisan masyarakat Melayu dan bersamanya muzik rakyat diperkembangkan untuk mengiringi penceritaan itu. Misalnya, Tarik Selampit di Kelantan dimainkan oleh pencerita diiringi oleh alat rebab sementara Awang Batil (atau Awang Belanga) dari Perlis dimainkan dengan iringan irama yang dihasilkan melalui pukulan pada alat batil/belanga.
- b) Puji-pujian untuk Nabi seperti zikir, marhaban, hadrah, rodah dan lain-lain. Lagu-lagu pujian ini dinyanyikan oleh kumpulan orang-orang lelaki menggunakan teks yang dipetik daripada kitab-kitab berzikir atau berzanji. Persembahan zikir atau hadrah di Utara Semenanjung diiringi alat rebana, sementara di kawasan Selatan kompang digunakan untuk mengiringi nyanyian. Selain itu, terdapat persembahan rodah di Terengganu yang menggunakan pukulan rebana atau tar

(menggunakan piring-piring logam kecil dalam bingkai alat itu) untuk mengiringi nyanyian.

- c) Pantun, Timang, Berendoi dan lain-lain. Nyanyian pantun merupakan satu bentuk muzik vokal yang terdapat dengan meluas di kalangan masyarakat Melayu juga di kalangan masyarakat etnik di Sabah dan Sarawak. Di kalangan suku Iban, misalnya, pantun biasanya dinyanyikan oleh seroang penyanyi tanpa iringan alat muzik. Dalam kategori muzik sinkretik, terdapat beberapa bentuk yang menggunakan pantun seperti Dondang Sayang, Ghazal dsbnya.
- iv) **Muzik instrumental dan vokal untuk upacara khas dan ritual** seperti Gendang Silat, Main Puteri, Nobat dan lain-lain. Satu bentuk muzik rakyat Melayu yang dipersembahkan bagi upacara khas ialah **Gendang Silat** yang dipersembahkan dalam gerak tarian untuk upacara-upacara tertentu. Ensembel Gendang Silat biasanya terdiri dari beberapa alat gendang, gong dan serunai yang memainkan muzik yang bersifat dinamik untuk mengiringi silat.

Dalam ritual perubatan, terdapat persembahan Main Puteri di mana bomoh menjalankan upacara rawatan tradisi dengan meminta pertolongan daripada unsur-unsur ghaib untuk menyembuhkan pesakit. Persembahan Main Puteri diiringi ensembel muzik tiga tali (dimainkan oleh Tun Munduk), gendang, tetawak (gong besar), canang (gong kecil), kesi (simbal) dan serunai. Muzik bagi ritual ini berbentuk muzik instrumental, nyanyian dan jampi (*chant*) yang dapat merangsang Tuk Puteri menjadi lupa. Selain Main Puteri terdapat persembahan Dabus iaitu bentuk nyanyian dan tarian yang bersifat ritualistik. Dalam kategori ini terdapat **Nobat** yang merupakan bentuk muzik istana, dipersembahkan untuk upacara-upacara khas di istana-istana Kesultanan Melayu sejak diperkenalkan ke rantau ini dengan kedatangan Islam.

- v) **Muzik yang mengutamakan alat muzik secara solo atau kumpulan untuk hiburan sahaja** seperti serunai, kertuk kelapa, rebana ubi, satong dan tong, sompoton dan lain-lain bentuk muzik sinkretik (Ghazal, Dondang Sayang dll).

2. Fungsi Muzik Melayu

Dalam masyarakat Melayu tradisional, seni muzik, mempunyai pelbagai fungsi yang penting dalam masyarakat. Berdasarkan skema ahli antropologis **Herskovits**, kita dapati seni muzik Melayu berfungsi dalam beberapa bidang penting iaitu:

- a) **Bidang Budaya Kebendaan** iaitu dalam aspek teknologi dan ekonomi. Dalam kategori ini, lagu-lagu kerja merupakan satu repertoire muzik yang besar. Lagu-lagu kerja terdapat dalam hampir semua masyarakat di Malaysia seperti Tumbuk Kalang di Negeri Sembilan, atau muzik vokal dan instrumental yang dimainkan sebelum dan selepas menanam padi misalnya, muzik vokal **kui** oleh kaum Kenyah-Badang dan **gendang berumah** oleh ensemble engkeromong di Sarawak, untuk memastikan hasil dari memburu, menangkap ikan atau hasil tanaman yang berlimpah-limpah pada masa menuai padi.
- b) **Bidang Institusi Sosial** yang merangkumi **Organisasi Masyarakat, Pendidikan dan Institusi Politik**. Dalam organisasi sosial, muzik berfungsi sebagai pelengkap upacara-upacara lingkaran hidup seperti kelahiran, bersunat, perkahwinan atau kematian. Di Kedah dan Perlis, **Gendang Keling** memainkan peranan penting dalam perarakan pengantin atau untuk upacara bersunat. Di negeri-negeri lain, ensemble-ensemble moden atau tradisional boleh diundang untuk tujuan mengiringi perarakan pengantin (misalnya **Hadrah atau Kompang**) atau untuk memeriahkan suasana dan menghibur para jemputan yang hadir (contohnya, persembahan **Wayang Kulit, Ghazal, Dondang Sayang**, kugiran dan lain-lain).

Muzik juga berfungsi dalam Institusi Politik sebagai alat untuk pengesahan kuasa dan daulat pemerintah. Nobat merupakan muzik tradisi istana yang telah lama berfungsi sebagai alat pengesahan daulat Kesultanan Melayu. Selain itu, terdapat lagu-lagu untuk memuja tanah air dan negara seperti lagu kebangsaan dan lagu patriotik. Muzik tradisional Melayu sekarang juga digunakan sebagai alat propaganda untuk menyebarkan pesanan dan penerangan kepada masyarakat oleh agensi-agensi Kerajaan, juga sebagai sumber muzik *Jingles* untuk mengiklankan bahan. Wayang Kulit, Dikir Barat dan juga Boria telah digunakan sebagai

saluran untuk memberi kesedaran kepada orang ramai tentang **Keselamatan Jalan Raya, Penyalahgunaan Dadah** dan sebagainya.

- c) **Bidang Manusia dan Alam Sejagat** iaitu merangkumi sistem kepercayaan dan kawalan sosial. Kebanyakan agama menggunakan muzik sebagai saluran utama untuk berhubung dengan Tuhan atau kuasa luar biasa yang lain. Dalam masyarakat Melayu, terdapat lagu-lagu untuk memuja Nabi seperti zikir, marhaban, kompong dan semua variasinya, dan juga jampi untuk menyeru pertolongan kuasa-kuasa ghaib seperti dalam Main Puteri. Dengan ransangan muzik Tok Puteri menjadi **lupa** atau keadaan menurun dan menghubungi dunia ghaib supaya sumber-sumber penyakit boleh ditemui. Dalam wayang Kulit Siam di Kelantan, terdapat ritual terbesar iaitu **Berjamu** yang diadakan untuk tujuan pelepas niat, pelimau, sembah guru atau semah angin. Muzik boleh juga digunakan sebagai elemen penting untuk membayar Nazar. Dalam konteks ini kenduri akan dibuat atau pun persembahan muzik dan drama seperti Mak Yong atau Wayang Kulit boleh diundang dan dipersembahkan sebagai tanda terima kasih kepada Yang Maha Berkuasa yang memenuhi Nazar yang tertentu.
- d) **Bidang Estetik dan Bahasa** di mana muzik berfungsi sebagai sumber utama kepada pengkaryaan dan kreativiti. Dalam persembahan-persembahan tradisional, elemen-elemen muzik, drama dan tari saling bergantung dan melengkapi. Misalnya, rangkaian melodi atau corak irama yang tertentu biasanya merupakan unsur yang penting dan berhubung rapat dengan senikata dalam seni penceritaan (seperti Awang Batil dari Perlis, Tarik Selampit dari Kelantan, atau Pantun dari Sabah dan Sarawak). Muzik, tarian dan drama tradisional Melayu juga muzik moden memainkan peranan penting sebagai saluran hiburan.

Dari segi bahasa, berbagai jenis bahasa yang khas berkembang dalam konteks melatih dan memainkan corak-corak irama di atas gendang-gendang yang tertentu.

Misalnya, sistem sukukata (dipanggil sistem *mnemonic*) digunakan untuk melambangkan bunyi-bunyi dan juga corak-corak irama

yang dimainkan di atas muka-muka kulit gendang oleh ahli-ahli gendang dalam ensembel Wayang Kulit dan Mak Yong dan Nobat.

Muzik Tradisional Melayu dan Realiti Masa Kini

Dunia muzik Melayu mengalami perkembangan yang pesat sebagaimana pesatnya perkembangan dalam bidang ekonomi dan juga politik. Namun perkembangan ini banyak tertumpu pada bidang muzik Melayu moden yang amat dipengaruhi oleh sistem muzik Barat. Muzik Popular yang bermula dengan munculnya teater Bangsawan menjadi media hiburan utama bagi masyarakat Melayu, khususnya golongan belia pada masa kini. Perkembangan dalam bidang teknologi media elektronik telah membantu perkembangan ini. Seiring dengan era globalisasi, genre muzik yang wujud di dalam berbagai masyarakat di dunia, khususnya dari Barat diperkenalkan kepada masyarakat Malaysia.

Perkembangan yang pesat dalam bidang muzik moden tidak pula seimbang dengan perkembangan dalam muzik Melayu tradisional dan beberapa bentuk muzik lain seperti Melayu Asli, Keroncong dsbnya. Realitinya Muzik Melayu tradisional yang wujud sekarang adalah seperti "**hidup segan mati tak mahu**". Hal yang sama sebenarnya pernah disuarakan oleh Seniman Agung P. Ramlee 23 tahun yang lalu dalam kertas kerjanya "**Cara-cara Meningkatkan Mutu dan Memperkayakan Muzik Jenis Asli dan Tradisional Malaysia Demi Kepentingan Negara** [Kongres Kebudayaan Kebangsaan 1971]. Beliau menegaskan muzik jenis asli dan tradisional Malaysia belum dapat mempengaruhi jiwa orang-orang Malaysia dan mengajukan soalan mengapa muzik dari luar dapat mempengaruhi dan menembusi masyarakat Malaysia (1971 : 205).

Perubahan akan sentiasa berlaku dalam masyarakat, begitu juga dengan perubahan cita rasa masyarakat tentang seni muzik. Realitinya, masyarakat Malaysia hari ini, khususnya golongan remaja amat gemar dan amat terpengaruh dengan muzik moden yang berbagai jenis (*rock, heavy metal, thrash, rap* dsbnya). Hakikat ini bukanlah sesuatu yang tidak baik atau boleh dihalang oleh sesiapa. Yang menjadi satu permasalahan atau gejala buruk ialah bila mana keghairahan dan minat masyarakat Malaysia terhadap muzik moden ini terlalu memuncak sehingga mengabaikan kepentingan muzik

Melayu tradisional dan asli. Senario muzik Melayu Malaysia hari ini menonjolkan satu trend yang ketara - kemekaran muzik moden yang berleluasa dan kelayuan muzik tradisional/asli yang hanya didokongi oleh golongan-golongan individu tertentu dan beberapa agensi-agensi kerajaan.

Tidak dapat dinafikan telah ada usaha-usaha yang gigih dijalankan oleh badan-badan tertentu dan orang perseorangan untuk meningkat perkembangan muzik tradisional. Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan (dulunya KKBS) khususnya telah mengatur berbagai aktiviti penggalakan di peringkat negeri dan negara, menubuhkan Akademi Seni Kebangsaan dan memperkenalkan anugerah Seniman Negara dan lain-lain. Begitu juga dengan agensi-agensi yang lain. Usaha-usaha murni ini memang tidak dapat dipertikaikan namun kedudukan muzik tradisional asli masiha di tahap lama dan tidak begitu difahami dan digemari oleh masyarakat Melayu, khususnya golongan remaja.

P. Ramlee dan Saiful Bahari dalam Kongres Kebudayaan Kebangsaan 1971 menegaskan muzik Melayu tradisional dan asli mempunyai mutu yang tinggi. Dalam membicarakan tentang Seni Gamelan Terengganu. Saiful Bahari menyatakan bahawa "lagu-lagunya merdu dan tak ada terdengar nada-nada yang sumbang pada alat-alatnya" (1971:220). Mereka juga sependapat menyatakan muzik Melayu tradisional dan asli dapat memainkan peranan yang penting dalam membentuk keperibadian masyarakat Malaysia. Dalam masyarakat progresif, muzik bukan hanya sekadar hiburan tetapi haruslah diperluaskan fungsinya sebagai saluran pembudayaan (sosialisasi) yang penting.

Untuk merealisasikan hasrat itu, kita haruslah mempertingkatkan usaha dan menggembengkan tenaga dalam memperkembangkan muzik tradisional kita kepada masyarakat Melayu, khususnya kepada golongan remaja. Salah satu caranya ialah untuk menanam rasa cinta pada seni muzik tradisional melalui ilmu pengetahuan. Apresiasi muzik akan timbul bila ada ilmu pengetahuan kerana "**tak kenal maka tak cinta**". Dalam Kongres Kebudayaan Kebangsaan (1971) disarankan agar Seni Muzik, termasuklah seni muzik Melayu/asli, dijadikan sebagai sebahagian daripada matapelajaran di sekolah-sekolah.

Setakat ini, saranan ini tidak dijalankan secara intensif. Malah matapelajaran seni muzik masih merupakan matapelajaran di sekolah-sekolah rendah dan tidak di sekolah-sekolah menengah dan berpaksikan kepada seni muzik Barat. Majalah **MASTIKA** Disember 1992 menumpukan perhatian kepada isu ini [Pendidikan Muzik Di Sekolah] dan menyenaraikan kekurangan guru berkemahiran dan kekurangan bahan-bahan muzik bermutu sebagai dua faktor utama. Apabila masalah-masalah ini dapat diatasi, diharapkan masyarakat Melayu khususnya golongan generasi muda dapat diperkenalkan kepada muzik tradisional/asli melalui sistem pendidikan yang formal dan apresiasi muzik ini akan timbul di jiwa mereka.

Selain itu, muzik tradisional Melayu juga perlu dipertingkatkan mutunya sesuai dengan saranan yang dikemukakan dalam Kongres Kebudayaan Kebangsaan (1971). Saranan itu menyebutkan bahawa "segala jenis muzik Malaysia lebih-lebih lagi jenis etnik hendaklah diberi nafas baharu, dipertingkatkan cara persembahannya dan diperbaiki mutu permainannya dengan mengadakan persediaan-persediaan dan latihan yang cukup sebelum disampaikan kepada orang ramai bagi menjaga maruah dan pengharganya" (h. 530). Memang tidak dapat nafikan bahawa organisasi muzik Melayu tradisional amatlah daif, tidak teratur, tidak mempunyai sistem notasi yang lengkap, peralatan dan busana yang sederhana dsbnya.

Untuk memperkenalkannya sebagai satu matapelajaran di sekolah-sekolah sama ada sekolah rendah atau menengah, sistem muzik Melayu tradisional perlu melalui satu proses *rejuvenation*. Langkah-langkah perlu diambil untuk menotasikan sistem muzik ini secara teratur dan pemuzik-pemuziknya diberi galakan terus menerus untuk menyebarkan ilmu mereka kepada generasi muda. Usaha Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan mengadakan bengkel-bengkel muzik tradisi untuk semua golongan dan memasukkan seni muzik tradisional sebagai sebahagian daripada kurikulum Akademi Seni Kebangsaan adalah langkah positif kearah ini. Selain itu, agensi-agensi lain yang berkaitan seperti Radio dan TV, hotel-hotel dan lain-lain perlulah membantu dalam usaha meningkatkan mutu dan perkembangan muzik tradisional.

Apresiasi terhadap seni muzik Melayu tradisional dikalangan masyarakat Malaysia akan bertambah sekiranya genre muzik ini menjadi sebahagian daripada agenda muzik mereka. Ilmuan budaya,

Dr Mohd Taib Osman (1987) menegaskan bahawa muzik etnik/rakyat boleh diguna semula atau apa yang disitilalkannya sebagai '*recycling of tradition*'. Untuk menjamin penyambungan tradisi dan budaya, mana-mana yang sesuai patut dijadikan bahan bagi mencipta sesuatu yang baru. Supaya jangan perubahan menimbulkan masalah-masalah seperti diorientasi bagi anggota-anggota budaya itu, maka lazimnya kita dapati ciri-ciri persambungan daripada yang lama mengimbangi ciri-ciri perubahan. Untuk memelihara keberibadian dan identiti kita, maka tidak ada yang lebih menguntungkan kalau daya cipta kita dalam mengolah yang baru menggunakan unsur-unsur lama yang telah kita warisi daripada budaya kita dengan diberi makna yang baru (h.6-7).

Dalam konteks masa kini, para pencipta muzik tempatan dapat membantu perkembangan muzik tradisional dengan mengamalkan saranan *recycling* oleh Dr Mohd Taib Osman. Bahan-bahan muzik tradisional/etnik patutlah menjadi sebahagian dari khazanah kreativiti dan inspirasi pada mereka. Pencipta-pencipta muzik haruslah berusaha memadukan irama muzik tradisional dengan muzik moden dalam ciptaan mereka sesuai dengan fenomena global yang berlaku dalam dunia muzik sekarang. Fenomena ini ialah kemunculan apa yang dinamakan sebagai "**world music**" atau "**world beat**" yang telah ditakrifkan sebagai "*transculturation - a two way process whereby elements of international pop, rock and rhythm and blues are incorporated into local and national musical cultures, and indigenous influences contribute to the development of new transnational styles* (Wallis and Malm 1984: 300-1).

Usaha-usaha mengintegrasikan muzik tradisional dan etnik ke dalam ciptaan muzik moden telah pun dibuat oleh beberapa orang pencipta Malaysia seperti M. Nasir dan Manan Ngah tetapi usaha ini masih di peringkat minimal. Usaha-usaha yang lebih gigih patutlah dilakukan untuk mempertingkatkan martabat muzik tradisional kita ke satu tahap yang membanggakan.

Bibliografi

- Asas Kebudayaan Kebangsaan**, 1971. (Kertas Kerja Kongres Kebudayaan Kebangsaan) Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan: Kuala Lumpur
- Ghulam Sarwar Yousof, 1976. **The Kelantan Mak Yong Dance Theater: A Study of Performance Structure**, Disertasi Kedoktoran Honolulu, Hawaii (USA), University of Hawaii.
- Herskovits, Melville J., 1948. **Man and His Works**, New York: Alfred A. Knopf
- Kunst, Jaap, **Ethnomusicology, A Study of Its Nature**. The Hague: Nijhoff.
- Ku Zam Zam Ku Idris dan Patricia Matusky, 1985, "Muzik Sebagai Satu Cabang Kajian Dalam **Pengajian Melayu: Pendekatan-Pendekatan Baru Dalam Metod Kajian**" Seminar Kebangsaan Pengajian Melayu: Antara Tradisi dan Perubahan. Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Ku Zam Zam Ku Idris, 1983, Alat-Alat Muzik dalam Ensembel-Ensembel Wayang Kulit, Mek Mulung dan Gendang Keling di Kedah Utara", dari **Kajian Budaya dan Masyarakat Malaysia** (Mohd Taib Osman dan Wan Kadir Yusoff, peny.), Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- _____, 1978, **Muzik Tradisional Melayu di Kedah Utara: Ensembel-Ensembel Wayang Kulit, Mek Mulung dan Gendang Keling Dengan Tumpuan Kepada Alat-Alat, Pemuzik-Pemuzik dan Fungsi**, Tesis Sarjana Sastera, Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Malm, William P., 1974. "Music in Kelantan and Some of Its Cultural Implications" dari **Studies in Musical Traditions**, Ann Arbor: University of Michigan Center for South-East Asian Studies.
- Matusky, Patricia, 1980, **Music in the Malay Shadow Puppet Theater**, Disertasi Kedoktoran, Ann Arbor, Michigan (USA), University of Michigan.

- _____, 1982. "Musical Instruments and Musicians of the Malay Shadow Puppet Theater", dari **Journal of the American Musical Instrument Society**, VIII, 1982.
- _____, 1985. "An Introduction to the Major Instruments and Forms of Traditional Malay Music" dalam **Asian Music**, XVI: 2
- _____, 1986. "Aspects of Musical Style among the Kajang, Kayan and Kenyah-Badang of the Upper Rejang River (Sarawak): A Preliminary Survey" dari, XXXV
- Merriam, Alan P. 1964, **The Anthropology of Music**, Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Mohd. Ghouse Nasaruddin 1976 "Muzik Etnik Melayu" dari **Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu** Kuala Lumpur, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.
- _____, 1979. **The Dance and Music of the Desa Performing Arts of Malaysia**, Disertasi Kedoktoran, Bloomington, Indiana (USA): Indiana University.
- Mohd. Taib Osman 1984. **Bunga Rampai: Aspects of Malay Culture**. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- _____, 1967. "Traditional Malay Music", dari **Tenggara 5**.
- _____, 1974. (peny.) **Traditional Drama and Music of Southeast Asia**. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- _____, 1987. "Pengajian dan Pendokumentasian Puisi dan Muzik Rakyat Malaysia" dalam **Muzik dan Puisi Rakyat Malaysia: Kumpulan Kertas Kerja Seminar** Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan Negeri Sabah
- Redfield, Robert., 1959. **Peasant Society and Culture**, Chicago & London: University Chicago Press
- William, R. & Malm, K., 1984. **Big Sounds from Small Peoples: The Music Industry in Small Countries**, London: Constable

DESKRIPSI UMUM SEJARAH DAN STRUKTUR KEBUDAYAAN MUZIKAL ETNIS MELAYU PESISIR TIMUR SUMATERA UTARA

MUHAMMAD TAKARI
UNIVERSITAS SUMATERA UTARA

Muzik merupakan ekspresi budaya dari seorang atau beberapa pemuzik serta para komponis dan masyarakat pendukungnya. Muzik ini disampaikan melalui medium bunyi, baik berupa vokal manusia, alat-alat muzik, ataupun gabungan keduanya. Hasil yang dapat didengarkan dan dilihat pada suatu pertunjukan muzik merupakan proses kebudayaan, primitif, sama ada folk, atau moden

Tidak selamanya semua bunyi yang dihasilkan oleh suatu kebudayaan dianggap masyarakatnya muzik-mungkin lebih dari pengertian muzik secara konvensional (iaitu seni suara), atau bahkan tidak dianggap muzik sama sekali. Keseluruhan sistem gagasan dan tindakan dalam budaya muzik, jelas dipengaruhi oleh persepsi kebudayaan muziknya dan latihan serta penampilan yang mereka lakukan. Demikian pula halnya dengan muzik etnis Melayu di Pesisir Timur Sumatera Utara.

Sesuai dengan keberadaan etnis Melayu yang terdiri dari beberapa negara dan kawasan, maka kebudayaan muzikalnya juga beragam dan bervariasi. Namun jika dilihat secara umum mereka mempunyai akar kebudayaan yang sama, dan mengalami perkembangan kesejarahan yang sama pula. Kesamaan ini dapat dilihat dari struktur muzikalnya secara umum.

Jika dilihat dari struktur muziknya secara umum, gaya muzikal etnis Melayu umumnya memakai melismatik (satu sukukata memakai beberapa buah nada); dengan mempergunakan tangga-tangga nada yang berkisar antara pentatonik sampai heptatonik, juga memasukkan interval-interval mikrotonal, memakai interval-interval nada yang relatif kecil (seperti sekunder major atau minor, atau yang lebih kecil dari sekunder minor). Sedangkan jika dikaitkan dengan penggunaan teks yang biasanya mempergunakan bahasa Melayu dengan konsep pantun atau mantera. Meskipun demikian kita jumpai pengaruh-pengaruh dari berbagai-bagai kebudayaan, seperti dari Hindu (karnatik dan Hindustani India), Buddha, Islam (Persia, Gujarat, dan Arab), serta Barat (Portugis, Belanda, dan Inggeris). Kesemuanya ini terjadi kerana adanya hubungan etnis Melayu tersebut dengan kebudayaan ini, apakah itu kerana perdagangan, misi religius, atau penjajahan dengan konsep kolonialisasinya. Tetapi walaupun demikian, bukan tidak bererti etnis Melayu tidak mempunyai *mainstream* kebudayaan yang menjadi ciri khasnya dan tidak sama benar dengan kebudayaan yang diserapnya.

Musik Masa Animisme

Menurut Nasaruddin (1977:162), muzik etnis Melayu awalnya berasal dari muzik masyarakat primitif yang berreligi animisme. Sedangkan David J. Goldworthy (1989: 42-43) mengklasifikasikan muzik ini kepada muzik pra-Islam. Menurut Nasaruddin, selanjutnya muzik yang berasal dari masa animisme ini, dipergunakan untuk mengiringi teater-teater tradisional Melayu seperti *teater* wayang kulit, makyong, menhora, mendu, bangsawan dan lainnya.

Unsur-unsur religi animisme yang terkandung dalam kebudayaan muzikal etnis Melayu antara lain dapat dipantau dari penggunaannya pada masyarakat, seperti muzik pada wayang kulit, dimainkan sesuai menuai padi, sebagai rasa terima kasih etnis Melayu kepada kuasa-kuasa ghaib, yang telah mengurnia hasil padi yang melimpah-ruah.

Alat-alat muzik pada teater ini, sebelum dipergunakan terlebih dahulu diberi jampi (mantera) yang berciri animisme. Begitu juga repertoar lagu, seperti lagu bertabuh, bertujuan untuk menyatakan rasa perdamaian dengan kuasa ghaib, seperti hantu, jembalang tanah, jembalang laut, jin, puaka, mambang, dan lain-lain (lihat Nasaruddin

1977:162), tetapi sesuai dengan pernyataan yang dikemukakan oleh Nasaruddin ini, tidak "murni" keseluruhan genre yang dipergunakan pada teater wayang kulit berciri animisme, jika dilihat dari instrumentasi atau materi wayang, dan cerita yang disajikan, terdapat pula pengaruh-pengaruh kebudayaan Hindu.

Pada masa sekarang ini, mantera-mantera yang berciri khas animisme, yang dapat dilihat melalui teksnya seperti memuja kayu, sungai, laut, atau haiwan, telah "disimpulkan" dengan teks yang berciri kebudayaan Islam seperti pembukaannya dengan mengguna kata Bismillahirrohmanirrahiim, pengantian kata-kata sewa, atau penguasa tempat tertentu, dan sejenisnya dengan kata Allah, Nabi Muhammad (saw), Nabi Khaidir, Nabi Sulaiman dan lainnya yang berciri khas konsep agama Islam.

Dengan keadaan seperti ini, dapat dikatakan terjadi penyesuaian budaya era animisme dengan era Islam yang menjadi spesifikasi dan identiti kultural etnis Melayu. Di beberapa kawasan Melayu terdapat aktivitis muzikal yang dipergunakan untuk upacara jamu laut dan melepas lancang, sebagai ungkapan rasa terima kasih kepada penguasa laut, begitu juga dengan aktivitis agrikultural seperti *mulaka ngerbah* (upacara menebang hutan untuk lahan pertanian) dan *mulaka nukal* (menanam benih padi ke lahan yang telah selesai dikerjakan). Umumnya dalam kegiatan-kegiatan yang berkenaan dengan upacara, etnis Melayu selalu juga menyertakan kegiatan-kegiatan muzikal. Misalnya dalam aktivitas pertanian ini dilakukan dedeng padang rebah dan ahoi.

Upacara-upacara lainnya yang mempergunakan unsur muzik dalam aktivitiya, yang berciri khas religi animisme adalah upacara mengambil manisan lebah, muzik dan tari menghadap rebab (alat muzik lute gesek berleher panjang dengan dua senar/*two-string long neck lute*) yang dipergunakan pada teater makyong, bertujuan menghormati rebab yang dianggap mengandungi kuasa ghaib agar pertunjukan teater tersebut direstui oleh kuasa ini. Begitu juga berbagai lagu *senandung* yang dipergunakan untuk suatu keperluan seperti memanggil angin, meredakan badai dan lainnya.

Selanjutnya sesuai dengan perjalanan sejarah, etnis Melayu juga berhubung dengan berbagai budaya lainnya, yang turut "mewarnai" keberadaan muzik etnis Melayu.

Muzik Pengaruh Hindu

India dengan agama Hindu masuk ke dalam kehidupan etnis Melayu pada abad pertama dan kedua masehi, yang dibawa oleh para penziar agamanya atau pedagang. Selanjutnya pada abad kedelapan belas, ketika Penang menjadi basis koloni Inggeris di Semenanjung Malaysia, daerah ini tunduk ke Madras di India Selatan, sehingga banyak pegawai dan soldadu *sepahi* orang India yang bekerja pada pemerintah Inggeris bertugas di Penang dan Singapura (Sinar 1986:17).

Menurut Hall (1968:12) hubungan antara orang-orang India dengan orang-orang di Asia Tenggara telah lama terjadi, sejak zaman prasejarah. Daerah Asia Tenggara merupakan bahagian yang penting dari jalan perdagangan antara India dan Cina. Sumber-sumber sejarah dari Cina menyebutkan bahawa masyarakat Melayu Sumatera juga memainkan peranan yang penting dan menjadi perintis dalam hubungan perdagangan ini (Hall 1968: 13, 19). Pelabuhan-pelabuhan di Asia Tenggara merupakan pelabuhan yang baik untuk perdagangan antara India dan Cina dan sebagai tempat persinggahan. Para pedagang atau pelayar dari Asia Tenggara selalu berkunjung ke India, Sri Lanka (Ceylon) dan Cina untuk berdagang langsung dengan pedagang-pedagang India dan Cina.

Berbagai unsur kebudayaan India biasanya diasosiasikan dengan pengaruh India di Asia Tenggara. Ajaran-ajaran Hindu (dan juga Buddha) dan konsep-konsep Hindu di kerajaan, dapat dilihat dengan penggunaan teks-teks berbahasa Sanskerta, juga penggunaan cerita filosofis seperti Ramayana dan Mahabrata. Senibina dan bentuk agama Hindu, serta dasar bentuk tarian, diserap dan digabungkan dengan unsur-unsur budaya Indonesia. Budaya tradisional mereka selalu terus menerus berinteraksi (Hall 1968:22).

Pertama kali masuknya agama Hindu ke Asia Tenggara diperkirakan sejak akhir abad kedua Masehi (lihat Hall 1968:24 dan Sheppard 1972: 5-6). Yang paling utama membawa agama Hindu (Buddha) ialah masyarakat Funan, yang terdapat di daerah sungai Mekong (sekarang Kemboja) mengadakan perdagangan secara maritim dengan kerajaan di Sumatera pada abad ketiga Masehi. Selanjutnya pada abad kelima dan keenam terdapat tulisan tentang kerajaan-kerajaan di Sumatera dan Jawa yang dijumpai di Cina (Hall 1968: 38: 40).

Referensi tentang kerajaan-kerajaan Melayu, Langkasuka, dan Ligor ada dalam catatan-catatan berbahasa Cina. Pada abad pertama Masehi, ekonomi dan kebudayaan Melayu berkembang di kawasan Utara yang disebut dengan daerah Semenanjung Malaysia. Mereka telah mencapai tingkat peradaban yang tinggi. Kerajaan Langkasuka ditaklukkan dan dikuasai oleh Rajendra Chola dari Coromandel India sekitar tahun 1025 (Sheppard 1972:9)

Masuknya unsur-unsur Hindu ini juga terdapat pada struktur singgasana kerajaan Melayu, seperti yang dideskripsikan Sheppard (1972:1), sebagai berikut;

The prince sat cross-legged but erect on a low-railed platform sheltered from the head of the morning sun by three-tiered roof. The platform rested on the broad silken back of a winged creature, referred to by the Malay public, with caused familiarity, as 'the bird', but graced by court officials with traditional title Pertala Indera Maha-Sakti — the winged of stead of shiva, the king of the Gods.

Menurutnya putera mahkota duduk dengan kaki bersila tetapi bertumpu pada sandaran di panggung yang rendah dengan payung (atap) yang berbenuk mentari pagi dengan tiga langit-langit. Panggung rendah tersebut disandarkan pada suatu kain sutera yang luas di belakangnya, yang paling umum dibentuk seperti burung, tetapi menurut sopan santun yang ditentukan oleh para pejabat istana. Keseluruhan singhasana ini disebut dengan nama secara tradisional Pertala Indera Maha Sakti — sebagai kenderaan Shiwa, raja dari segala Tuhan (Dewa).

Jadi jelas pengaruh Hindu pada senibina singgasana kerajaan Melayu tersebut. Kita ketahui bahwa Shiwa adalah satu Dewa pada ajaran Hindu, sebagai Dewa Perusak Alam yang banyak dipuja di nusantara pada awal masuknya ajaran Hindu.

Dilihat dari strukturnya muzik etnis Melayu banyak dipengaruhi oleh muzik Hindu, yang dapat dilihat pada penggunaan tangga nada muzik India yang secara umum raga, dengan menggunakan improvisasi/ variasi melodi yang disebut dengan patah lagu, gerenek, cengkok, di India disebut dengan kampita. Kedua improvisasi muzik ini terkadang memperlihatkan kesamaan konsep, seperti memakai luncuran-luncuran nada yang berinterval kecil.

Selain itu terdapat pula pada muzik mengiringi teater Mendu, yang secara muzikal dan teatral memiliki kesamaan dengan muzik dan teater India. Pada wang kulit Melayu, ide-ide cerita diambil dari cerita-cerita versi Hindu. Alat-alat muzik yang dipergunakan pada kebudayaan etnis Melayu dalam harmonium, tabla gendang keling (di India disebut *midanga*, iaitu gendang dua sisi berbentuk konis ganda), baya, kesi dan lain-lain.

Sedangkan genre muzik dari budaya Hindu yang diserap etnis Melayu adalah muzik *chalti*, yang mempergunakan alat muzik harmonium, biola, dan tabla. Rentak *chalti* selalu dibawakan oleh orkes-orkes Melayu sejak dasawarsa lima puluhan dipelopori oleh seniman serba bisa, P. Ramlee, dengan filemnya *Juwita* (1952 dan di Jakarta oleh penyanyi Said Efendi dalam filemnya *Serodja* (1955). Selanjutnya di dasawarsa enam dan tujuh puluhan muzik ini dikembangkan oleh A. Chalik, Husin, Bawafi, hasnah Tahar, dan Elya Alwi Khadam, dan kemudian diikuti Rhoma Irama dan Elvi Sukaesih, yang membawakan lagu Melayu rentak *dangdut*, berakar dari muzik *chalti* (Sinar 1988 : 14). Pada masa kini di Indonesia popular lagu-lagu *dangdut* ini (yang mainstreamnya juga sama dengan rentak *chalti*). Lagu-lagu *dangdut* ini antaranya dibawakan oleh penyanyi seperti Mara Karma, Hamdan Attamimi, Jaja Miharja, Itje Trisnawati, Mega Mustika dan Edi Silitonga. Muzik *dangdut* Melayu ini bercampur juga dengan berbagai muzik etnis seperti Sunda, Jawa, Batak Toba, Karo, Kalimantan, dan lainnya. Bahkan unsur-unsur *dangdut* ini dicubakan dalam bentuk *remix*, paduan antara *dangdut* dan disko, seperti yang banyak dikomposisikan oleh Jeffri Bule dan Obbie Mesakah.

Pada kesenian hadrah yang memakai konsep muzik Islam, pengaruh India terdapat pada penggunaan teksnya, yang memakai bahasa Hindustrani, seperti yang dideskripsikan oleh Nasaruddin di Perlis, Semanjung Malaysia. Kesenian dalam beberapa lagu memakai bahasa India seperti pada lagu *Pari Melayang*, *Cempa Vella*, dan *Kutum Marogi*.

Pengaruh Kebudayaan Buddha

Kerajaan-kerajaan di Asia Tenggara telah mengadakan kontak dengan masyarakat Buddha sekitar akhir abad kedua Masehi (Hall 1968:24 dan Sheppard 1972:56). perdagangan melalui laut terjadi pada abad

ketiga Masehi. Kemudian pada abad kelima dan keenam deskripsi tentang kerajaan-kerajaan di Sumatra dan Jawa telah dijumpai pada tulisan-tulisan sejarah di Cina (Hall: 1968:38, 40).

Adanya hubungan antara orang-orang Buddha dengan orang Melayu dapat dilihat dari tulisan penulis Cina yang beragama Buddha iaitu I-Tsing, yang berkunjung dan menulis tentang Sumatra pada tahun 671, 685, dan 689 Masehi (Blagden 1899:211-213 dan Hall 1968:42). Dalam (kerajaan) yang disebut dengan Mo-Lo-Yeou. Dia tinggal di negeri ini selama dua bulan dalam perjalanannya dari India ke kerajaan Sriwijaya, iaitu suatu kerajaan nasional pertama, letaknya di Sumatra Selatan. Kata Mo-Lo-Yeou dalam tulisannya ini dapat diidentifikasi sebagai Melayu, iaitu suatu kerajaan yang berada di Jambi, di tepian Sungai Batanghari (Hall 1968:42)

Selanjutnya Sriwijaya merupakan negeri yang resmi memeluk agama Buddha. Pada akhir abad kesebelas kepemimpinan Sriwijaya berada di Palembang sampai Jambi (Melayu). Pada akhir abad ketiga belas, Melayu merupakan suatu negeri di Sumatra yang berdiri sendiri. Dan pada saat kepemimpinan Adityawarman (seorang raja Minangkabau), kerajaan Melayu disatukan pada pertengahan abad keempat belas.

Bahagian utara pantai Sumatra Timur dibagi kepada beberapa kerajaan Hindu dan Buddha, termasuk Panai (Tanapuli Selatan) dan Aru di Besitang (lihat Sinar 1971: 19). Kebanyakan dari kerajaan di sini merupakan sebahagian di Sumatra. Kerajaan Aru dijumpai pada sumber-sumber sejarah berbahasa Cina sejak tahun 1225.

Dalam bidang kesenian, pengaruh kebudayaan Buddha ini dapat dilihat dengan adanya teater menhora, kemudiaan alat-alat muzik seperti ceracap (di Thailand disebut ching) Selain itu sistem tangga nada muzik Melayu secara umum mempergunakan tangga nada anhemitonik pentatonik (tangga nada yang terdiri dari lima nada tanpa langkah setengah) kadang-kadang juga heptatonik (tujuh nada), bersamaan dengan yang terdapat di kawasan Buddha lainnya seperti Thailand, Kemboja, Laos, Burma, dan Vietnam.

Pengaruh Budaya Islam

Para pedagang Arab telah aktif mengadakan hubungan perdagangan dengan orang-orang di kepulauan Indonesia dan Melayu sejak belum lahir dan turunnya agama Islam (Legge 1964:44) dan mungkin juga para nelayan Melayu telah mengadakan hubungan persahabatan dengan orang-orang Arab sebelum datangnya agama Islam. Sesudah lahirnya agama Islam di Timur Tengah, agama ini menyebar secara luas di dunia ini, termasuk ke Gujarat dan daerah Barat Laut India.

Islam yang masuk ke Asia Tenggara diperkirakan melalui baik langsung dari orang-orang Arab atau dari India. Masuknya Islam awal kali ke Asia Tenggara yang tercatat dalam sejarah adalah abad ketiga belas. Marco Polo mencatat bahwa tahun 1292 di Sumatera Utara terlah berdiri kerajaan Islam yang bernama Perlak (Hill 1963:8). Dalam abad-abad ini Islam menyebar ke daerah lainnya (Hill 1963: 17). Pada awal abad kelima belas, kerajaan Aru di Pesisir Timur Sumatera Utara merupakan suatu kerajaan yang rakyatnya sebahagian besar beragama Islam (Coedes 1968:235), sehingga Islam berpengaruh kuat selama abad ini.

Bandar Melaka menjadi pusat perdagangan maritim, sekaligus sebagai pusat persebaran agama Islam ke seluruh kepulauan di kawasan ini. Melaka merupakan kota yang letaknya strategis dan tidak memiliki saingan sehingga ia begitu maju (Sheppard 1972:14). Penguasa Melaka menganut Islam pada awal dasawarsa abad kelima belas; sejak abad ini Melaka menjadi pusat dan persebaran Islam ke seluruh Asia Tenggara (Hill 1968: 213-214).

Di pesisir timur Sumatera Utara pada abad kelima belas dan enam belas terdapat tiga kesultanan Islam yang besar, iaitu: Langkat, Deli, dan Serdang yang berada di kawasan bekas Kerajaan Aru pada masa sebelumnya. Kesultanan ini merupakan kerajaan Islam yang penting di Sumatera. Dan pada abad keenam belas dan tujuh belas, Aru menjadi rebutan antara Aceh dan Johor.

Menurut Sinar, kerajaan Aru berada di Deli Tua, berdiri awal abad ketujuh belas. Sesudah tahun 1612, kerajaan ini lebih dikenali sebagai Kerajaan Deli (Sinar 1971:28). Kemudian Serdang memisahkan diri dari kesultanan Deli tahun 1720 (Sinar 1971:74)

Unsur-unsur kesenian Islam yang terdapat di kawasan ini antara lain ialah, zikir, berzanji, marhaban, rodat, ratib, hadrah, nasyid, dan lainnya. Sedangkan dalam kebudayaan muzik, dapat kita lihat dipergunakannya alat-alat muzik khas budaya Islam seperti rebab, biolin (melalui budaya Barat), gendang nobat, nafiri, serunai, dan lainnya.

Ragam Kebudayaan Muzikal

Menurut Goldsworthy (1979:42:43) ragam atau genre budaya muzikal etnis Melayu pesisir timur Sumatera Utara dikelompokkan kepada tiga masa, iaitu, Pra-Islam, Islam dan Portugis. Jika dilihat secara saksama, klasifikasi ragam ini memiliki beberapa kelemahan, seperti misalnya, suatu genre muzik tidak sepenuhnya mencerminkan gaya masa Pra-Islam, Islam, atau Portugis, bisa saja dua atau ketiganya berpadu dalam suatu genre. Selain itu kebudayaan muzik ini tidak bersifat statik, iaitu sama dalam kurun waktu tertentu, tentu saja ia mengalami perkembangan-perkembangan sehingga tidak mungkin bagi kita mengklasifikasikan secara statik. Misalnya apakah ronggeng/joget berasal dari masa Portugis? Tentu kita dapat menjawabnya tidak statik pada masa Portugis ini timbulnya ragam seni ronggeng atau joget tetapi lagu-lagu yang dipergunakan seperti Gunung Sayang, Pulau Sari, Jalak Lenteng dan lainnya paa kesenian ini, berasal dari masa sebelum Portugis.

Ragam-ragam seni muzik yang ada di kawasan pesisir Timur Sumatera Utara ini adalah sebagai berikut.

Masa Pra-Islam

Lagu pada masa ini dapat dilihat dari penggunaannya pada kehidupan etnis Melayu, dengan ciri melodi bertangga nada pentatonik dan heptatonik, dan improvisasi bukan muzik Islam. Di antaranya adalah,

A. Lagu anak-anak

a. Lagu menidurkan anak/lulabai

- (1) lagu membuaikan anak iaitu nyanyian yang dipergunakan untuk menidurkan anak, dikenal juga dengan lagu Dodoi Sidodoi
- (2) si la lau le iaitu lagu untuk membuaikan anak
- (3) lagu timang iaitu lagu untuk membuaikan anak

b. **Lagu permainan**

Nyanyian permainan anak-anak dengan berbagai judul, salah satu yang terkenal adalah Tamtambuku.

B. **Muzik yang berhubungan dengan menanam padi**

(1) lagu mengirik padi atau ahoi. iaitu lagu dan tarian menanam padi melepaskan agabah atau bertih padi dari tangkainya dengan cara menginjak-injaknya. Posisi para penari biasanya membentuk lingkaran.

(2) lagu menumbuk padi iaitu lagu yang disajikan pada saat menumbuk padi - melepaskan kulit padi agar menjadi beras

(3) Lagu menumbuk emping iaitu lagu yang dinyanyikan pada saat memipihkan beras menjadi emping.

C. **Muzik Yang Bersifat Animisme.**

(1) Dendang ambil madu lebah iaitu lagu yang dipergunakan untuk mengambil madu lebah, yang terdiri dari dua jenis lagu, lagu memuja kayu dan lagu memuja lebah, yang dilakukan oleh seorang pawang madu lebah.

(2) Lagu memanggil angin/sinandong nelayan iaitu lagu yang dinyanyikan oleh nelayan untuk memanggil angin agar menghembus layar perahu (sampannya).

(3) Lagu lukah menari iaitu lagu untuk mengiringi nelayan menjala ikan

(4) lagu puaka iaitu lagu yang dinyanyikan pada upacara yang bersifat animistik, memuja roh-roh ghaib

D. **Nyanyian Naratif**

Lagu hikayat nyanyian tentang cerita rakyat, sejarah, dan mites.

E. **Muzik Hiburan**

(1) Dedeng iaitu lagu solo tanpa iringan alat muzik untuk hiburan pada pesta perkahwinan atau panen.

(2) Gambang iaitu muzik solo yang dimainkan alat muzik xilofon yang dibuat dari kayu

(3) Muzik tari pencak silat iaitu muzik yang dipergunakan untuk mengiringi taripencak silat, yang gerakannya diambil dari pencak silat, gerakan-gerakan mempertahankan diri dari serangan musuh.

(4) Muzik tari piring/lilin/inai iaitu muzik yang dipakai untuk mengiringi taripiring/lilin/inar.

Masa Islam

F. Muzik Agama Islam

- a. Khusus untuk kegiatan agama
 - (1) Azan merupakan seruan untuk sembahyang (dan tidak dapat dikategorikan sebagaimana muzik lazimnya).
 - (2) Takbir iaitu nyanyian pujian kepada Allah pada hari raya Idul Fitri dan Idhul Adha
- b. Muzik Rakyat Islam
 - (1) Qasidah merupakan nyanyian solo tanpa iringan muzik, menggunakan teks-teks agama seperti kitab AL-Barzanji
 - (2) Marhaban iaitu nyanyian paduan suara yang menggunakan teks-teks agama seperti dari kitab Al-Barzanji
 - (3) Kur semangat iaitu nyanyian yang bersifat keagamaan tanpa diringi oleh alat muzik
 - (4) Barodah iaitu nyanyian yang menggunakan teks keagamaan dan umumnya diiringi oleh alat muzik
 - (5) Hadrah nyanyian sekelompok penyanyi pria yang disajikan dengan teknik responsorial atau antifonal, mempergunakan teks-teks agama dengan iringan alat muzik rebana berbentuk frame disertai dengan tarian
 - (6) Gambus/zapin adalah nyanyian tentang moral atau agama yang disajikan secara solo diringi oleh suatu ensemble gendang maruas dan alat muzik gambus disertai oleh tarian yang mengutamakan gerakan kaki
 - (7) Dabus adalah nyanyian dengan tarian *trance* (seluk) untuk memperlihatkan kekebalan tubuh terhadap benda tajam seperti besi kerana reda Allah, diringi oleh gendang berbentuk frame dan penyanyi solo atau berkelompok
 - (8) Sya'ir adalah puisi narasi yang dinyanyikan.

Masa Portugis

Muzik Hiburan

- (1) Ula-ula lembing adalah nyanyian dan tarian yang gerakannya diambil dari gerakan ular
- (2) Gubang adalah nyanyian dan tarian yang gerakannya diambil dari ketika nelayan sedang mendayung sampan, tetapi dapat juga dipergunakan untuk upacara pengubatan
- (3) Mak dayu adalah nyanyian dan tarian yang gerakannya diambil dari kehidupan di laut

- (4) Lagu dan tari pelanduk iaitu nyanyian dan tarian yang gerakannya diambil dari gerakan pelanduk
- (5) Sinandung adalah nyanyian hiburan yang umum dinyanyikan di Asahan dan Labuhan Batu
- (6) Dendang sayang pula adalah nyanyian tentang percintaan
- (7) Ronggeng/joget Melayu adalah tarian dan nyanyian sosial sebagai hiburan dalam gaya ronggeng dan joget Melayu
- (8) Pop Melayu adalah muzik popular pada masa moden (telah masuknya alat-alat muzik Barat).
- (9) Irama Padang Pasir adalah nyanyian dan muzik instrumental popular dalam gaya Timur Tengah dalam kehidupan etnis Melayu, kemudian berkembang salah satu genrenya yang disebut nasyid.

Alat-Alat Musik

Berdasarkan sistem klasifikasi yang ditawarkan oleh Curt Sachs dan Eric M. von Hornbostel (1914), maka keseluruhan alat-alat muzik pada kebudayaan muzik Melayu dapat dikelompokkan ke dalam klasifikasi: (1) idiofon (penggetar utama badannya sendiri), (2) membranfon (penggetar utama suatu membran), (3) kordofon (penggetar utamanya senar), dan (4) aerofon (penggetar utamanya kolom udara).

Dalam kebudayaan muzik Melayu, alat-alat muzik yang termasuk ke dalam klasifikasi idiofon adalah tetawak, gong, canang, calempong, ceracap dan gambang.

Alat-alat muzik yang termasuk ke dalam klasifikasi membranofon di antaranya adalah gendang ronggeng/gendang satu muka, gendang rebana (ubi, taar, hadrah, gendang dua muka, gedombak, tabla dan baya.

Alat-alat muzik kordofon di antaranya adalah ud, gambus, bangsi, seruling, nafiri dan puput batang padi.

Dari keberadaan alat-alat muzik yang dieprgunakan dapat dilihat bahawa etnis Melayu menyerap muzik luar dengan sistem tapisan budaya. Alat-alat muzik tersebut juga memiliki proses kesejarahan alat muzik pra-Islam, contohnya, gong, tetawak dan gendang satumuka.

Kemudian dengan masuknya Islam mereka menyerap alat-alat muzik Islam seperti *'ud* dan gedombak. Kemudian dengan masuknya Portugis dan Belanda mereka menyerap alat muzik arkordion (piano accordion) dan biola. Yang menarik perhatian walaupun mempergunakan alat muzik dari budaya luar namun struktur muziknya adalah garapan Melayu. Dan muzik dari luar tersebut dianggap menjadi bahagian dari muzik tradisi Melayu. Dari keadaan ini tampaklah bahawa sistem akulturasi budaya muzik terjadi dengan mengalami proses penjejaraan.

Struktur Muzik

Sejauh penelitian kami di Jurusan Etnomusikologi, Fakultas Sastra, Universitas Sumatera Utara, struktur umum muzik Melayu di antaranya adalah bertangga nada pentatonik, heptatonik, diatonik dan ada juga kecenderungan tangga nada anhemitonik tujuh nada (*equadistant seven tone*)

Selain itu, struktur umum lainnya adalah adanya kecenderungan gaya melismatik (satu sukukata mempergunakan beberapa nada). Siklus muzik ditentukan oleh adanya fungtuatis *rhythmni* (rentak). Bila disajikan dalam bentuk paduan suara (chorus) ada kecenderungan mempergunakan teknik responsorial (satu penyanyi disahuti sekelompok penyanyi lainnya) atau juga antifonal (satu kelompok penyanyi disahuti sekelompok penyanyi lainnya).

Struktur rentak yang dipergunakan di antaranya adalah senandung yang bermeter delapan, mak inang bermeter empat, lagu dua bermeter tiga, zapin bermeter empat, patam-patam bermeter dua dan gubang bermeter delapan. Selain itu juga etnis Melayu menyerap rentak-rentak muzik Barat seperti watz, ganggo, dan foxtrot.

Struktur lainnya adalah adanya kecenderungan gaya-gaya perulangan baik perulangan motif, phrasa, atau bentuk melodi — yang disusun polanya dengan sedemikian rupa. Mungkin secara metaforik struktur perulangan ini juga mengakomodasikan struktur kebudayaan Melayu seperti pada senibina tradisional, lukisan, kerajinan tangan dan lain-lainnya.

Dalam menyusun melodi dengan hiasan-hiasan (improvisasi), selalu dipergunakan konsep-konsep cengkok (menghayunkan langkah nada), patah lagu (aksentuasi pada nada-nada tertentu), dan gerenek (merapatkan densitas dengan menambahi nada-nada hias).

Selain itu untuk muzik-muzik yang berdasar pada konsep pantun seperti ronggeng Melayu, pengutamaan muziknya adalah pada teks (logogenik), di samping itu ada juga yang mengutamakan struktur melodi seperti pada senandung, dan pengutamaan pada unsur rhythm seperti pada silat.

Penutup

Sesuai dengan konsep tamaddun Melayu, muzik Melayu Pesisir Timur Sumatera Utara adalah dinamis, mengikuti perkembangan zaman. Konsep itu berakar dari budaya tradisi, dengan tidak menolak unsur asing yang dapat didayagunakan bagi kemajuannya pada masa moden ini.

Dilihat dari sejarah, perkembangan muzik Melayu bersesuaian progresnya dengan sejarah budaya, dimana mereka pernah mengalami interaksi dengan budaya Hindu, Buddha, Islam dan Barat. Kini unsur-unsur budaya tersebut terlihat baik di permukaan atau struktur dalam muzik Melayu, yang tentunya juga mempengaruhi struktur muzik dan makna-makna metaforik yang terkandung di dalamnya.

Struktur umum muzik Melayu pesisir Timur Sumatera Utara mencerminkan adanya *mainstream* kebudayaan dan diwarnai serta diperkaya khazanahnya dengan unsur-unsur asing. Penggunaan unsur-unsur asing ini, secara konseptual dan praktikal tidak sampai mencabut akar kebudayaan tersebut, bahkan diharapkan lebih menyuburkan pertumbuhan dan perkembangan kebudayaan muzik Melayu menuju era globalisasi (kemodenan).

Kini menjadi tantangan bagi segenap warga etnis Melayu, yang terdiri dari beberapa negara, yang tentunya perlu dilakukan kebijakan-kebijakan satu pola dalam membentuk muzik Melayu masa moden tetap berakar dari *mainstream* budaya muzik tradisionalnya, dalam menghadapi segala cabaran di masa kini dan masa datang.

Bibliografi

- Apel, Willi, 1982 **Harvard Dictionary of Music**, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press
- Blagden, C.O., 1899, "The Name Melayu." **Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society**.
- B. Lord, A., 1968, **The Singer of Tales**, New York: Harvard University Press
- Bance, Ponoe 1984 **Pengantar Pengetahuan Alat Muzik**, Jakarta: Baru
- Bachtiar, Harsya W., 1985 Pengamatan Sebagai Metode Penelitian." **Dalam Metode-Metode Penelitian Masyarakat**. Koentjaraningrat (ed.), Jakarta: Gramedia
- Cook, Nicholas, 1987, **A Guide to Musical Analysis**, London dan Melbourne: J.M. Dent and Sons
- Effendi, Sofian, 1985, "Unsur-Unsur Penelitian Ilmiah". Dalam **Metode Penelitian Survei**. Masri Singarimbun dan Sofyan Efendi (ed.), Jakarta: LP3ES
- Fadlin, 1988, **Studi Deskriptif Kosntruksi dan Dasar-Dasar Pola Ritem Gendang Melayu Sumatera Timur**. Skripsi Sarjana Jurusan Etnomusikologi Medan: Fakultas Sastra USU
- Goldsworthy, D., 1979, **Melayu Music of North Sumatera: Continuities and Changes**. Ph.D. Dissertation. Melbourne: Monash University.
- Hall, D.G.E., 1968, **A History of South-East Asia**, New York: St. Martin's Press.
- Hill, A.H., 1963, "The Coming of Islam to North Sumatra" dalam **Journal of Southeast Asian History**. 4(1) hal. 6-21
- Ihromi, T.O. (ed.), 1981, **Pokok-Pokok Antropologi Budaya**, Jakarta: Gramedia

- Kartomy, M.J., 1981, "Kapri: A Synthesis of Malay and Portugese Music on the West Coast of North Sumatera". Dalam **Cultures and Societies of North Sumatra**. Berlin, Hamburg: Dietrich Reimer Verlaag.
- Krader, Barbara, 1980, "Ethnomusicology" dalam the **New Grove Dictionary of Music and Musicians**, hal. 275-282
- Kroeber, A.L., 1985, **The Nature of Law**, Chicago: University of Chicago Press
- Lagenberg, M. van, 1977, "North Sumatra Under Dutch Colonial Role: Aspects of Structural Change" dalam **Review of Indonesia and Malaysian Affairs** 11(1) hal. 74-110.
- Legge, J.D., 1964, **Indonesia**. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Moeliono, Anton M, 1989, **Kamus Besar Bahasa Indonesia**, Jakarta: Balai
- Menuhin, Yehudi, 1977, **The Book of Music**, London: New Burlington Books
- Merriam, Alan P., 1980, **The Anthropology of Music** Burlington: Indiana University Press
- Malm, William P., 1976, **Music Cultures of the Pacific, the Near East, and Asia**. Dialihbahasakan oleh Muhammad Takari dengan judul **Kebudayaan Muzik Pasifik, Timur Tengah, dan Asia**. Jurusan Etnomuskologi Universitas Sumatera Utara, 1991. New Jersey: Prentice Hall
- Nettl, Bruno, 1964, **Theory and Method in Ethnomusicology**. New York: Clilier Macmillan Canada
- Nasaruddin, M. Ghouse, 1989, **Muzik Melayu Tradisi**, Selangor: Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Noor, A. Rahim dan M. Salim A.Z., 1984, **Sembilan Wajib Tari Melayu** Makalah yang tak diterbitkan)

- Robson, S.O. (ed.),1969, **Hikayat Andaken Panurat**. The Hague:Martinus Nijhoff
- Romani, G. dan I. Beynon, 1980, "Accordion", dalam **The New Grove Dictionary of Music and Musicians** S. Saddle (ed.), 1: 38-41 London: Macmillan.
- Sadie, S. (ed.),1980,**The New Grove Dictionary of Music and Musicians**. London: Macmillan
- 1961, "Tarian Melayu" dalam **The Straits Times Annual** hal. 44-47
- 1967, "Joget Gamelan Trengganu", dalam **Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society** 40 (1) hal. 149-152.
- Sheppard M.,1972, **Taman Indera: Malay Decorative Arts and Pastimes**. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Sinar, Luckman,1971, **Sari Sedjarah Serdang**. (Medan: Tanpa penerbit)
- 1986, **Perkembangan Sejarah Muzik dan Tari Melayu dan Usaha Pelestariannya**.Makalah dalam Seminar Budaya Melayu Indonesia Sumatera Utara di Stabat, Langkat
- 1990 **Pengantar Etnomusikologi dan Tarian Melayu** Medan: Perwiara
- Sachs, Curt 1962 **The Wellsprings of Music** New York: Da Capo Press
- Takari, Muhammad 1990 **Kesenian Hadrah pada Kebudayaan Etnis Melayu Deli Serdang dan Asahan: Studi Dekriptif Muzikal**. Skripsi Sarjana Etnomuzikologi Medan: Fakultas Sastra Universitas Sumatera Utara
- Takari, Muhammad (ed.) 1994 **Analisis Struktur Muzik dalam Etnomusikologi** Medan: USU Press

JURUSAN ETNOMUZIKOLOGI USU DAN PERANANNYA DALAM RANGKA MEMPERTAHANKAN DAN MENGEMBANGKAN SENI MUZIK TRADISI MELAYU

FADLIN JA'FAR
UNIVERSITAS SUMATERA UTARA

Universitas Sumatera Utara (USU) adalah sebuah perguruan tinggi di Indonesia yang menjadi pelopor dalam mengasuh disiplin etnomusikologi. Sebenarnya di seluruh kawasan Indonesia, juga telah ditubuhkan beberapa perguruan tinggi seni, namun pada prinsipnya perguruan tinggi seni tersebut "berbeza sedikit" dengan Jurusan Etnomusikologi, terutama dari segi tujuan praktis. Berbagai perguruan tinggi ini mengutamakan penghasilan para seniman untuk menghasilkan komposisi-komposisi seni, sedangkan etnomusikologi tujuan utamanya adalah untuk menghasilkan saintis (ilmuan) di bidang muzik etnis, bukan mengutamakan artis. Institusi-institusi seni tersebut sebenarnya menjadi mitra bagi etnomusikologi dengan bidang yang sama, iaitu seni tradisional, namun dengan hasil yang sedikit berbeza, tujuannya sama, iaitu mempertahankan dan mengembangkan seni tradisional dan aplikasinya di dunia moden masa kini. Institusi-institusi yang menjadi mitra Jurusan Etnomusikologi adalah ASKI (Akademi Seni Karawitan Indonesia) Padang Panjang, Institusi Kesenian Jakarta (IJK), Akademi Seni Tari Indonesia (ASTI) Bandung, Sekolah Tinggi Seni Indonesia (STSI) Surakarta, dan ASTI Bali di Den Pasar.

Jurusan Etnomusikologi di Universitas Sumatera Utara ditubuhkan pada tahun 1970 atas gagasan rektor pada saat itu, Bapak Prof. A.P. Parlindungan, serta Dekan Fakultas Sastra Bapak Prof. Tengku Amin

Ridwan. Dengan segala kendala dan dayanya Jurusan Etnomusikologi memacu diri dalam usahanya mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan muzik-muzik etnis di dunia, khususnya Indonesia, lebih spesifik lagi Sumatera Utara. Pada saat awal perkembangannya ini, turut ditubuhkan pula Lembaga Kesenian USU (LK USU), yang pada tahun 1981 diketuai oleh Bapak Prof. Tengku Amin Ridwan. Lembaga ini telah menyajikan muzik etnis Sumatera Utara ke berbagai negara seperti Australia dan Belanda. Pada saat ini pula dijalin kerjasama dengan The Ford Foundation dari Amerika Syarikat, yang banyak membantu dana untuk Jurusan Etnomusikologi.

Para mahasiswa Jurusan Etnomusikologi, umumnya terdiri dari para tamatan sekolah menengah atas di kawasan Propinsi Sumatera Utara, Sumatera Barat, Aceh, serta sebahagian dari Bandung, Surakarta dan Lampung. Mereka diuji melalui sistem masuk perguruan tinggi Indonesia, kemudian setelah lulus diuji lagi kemampuan muzikalnya. Mereka terdiri dari berbagai etnis, seperti Batak Toba, Karo, Simalungan, Mandailing, Angkola, Nias, Minang, Sunda, Jawa, Aceh, Melayu dan lain-lain.

Dalam tulisan ini selanjutnya akan saya bahas aktiviti etnomusikologi, khususnya bagi mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan muzik tradisi Melayu.

Penjelasan Tentang Etnomuzikologi

Istilah etnomuzikologi berasal dari seorang ahli etnomuzikologi, yang bernama Jaap Kunst (juga diakui sebagai pakar muzik tradisional nusantara, seperti: Jawa, Bali, Lombok dan Nias). Istilah ini merupakan paduan antara kata etnik, musik, dan logos. Sedangkan menurut pakar lainnya, Bruno Nettl (1964:7), etnomuzikologi pada dasarnya berurusan dengan muzik-muzik yang masih hidup (termasuk juga alat-alat muzik dan tari) yang terdapat dalam tradisi lisan, di luar batasan pengertian muzik urban (perkotaan) dalam muzik-muzik seni Eropa. Subjek dan sasaran penelitian utamanya adalah muzik pada masyarakat yang tak mengenal tulisan (atau muzik tribal); juga muzik yang diajarkan secara lisan melalui tradisinya pada kebudayaan-kebudayaan "tinggi" Asia, seperti Cina, Jepun, Korea, Indonesia, India, Iran, negara-negara berbahasa Arab; serta muzik (*folk*).

Pada masa sekarang, etnomuzikologi dikenal sebagai disiplin ilmu di berbagai universiti di Amerika Syarikat, Kanada, Perancis, Belanda, Australia, dan England termasuk juga Indonesia, Jepun dan Filipina.

Selanjutnya, menurut Merriam (1964 : 7) etnomuzikologi adalah studi muzik dalam kebudayaan. Pada umumnya, para etnomuzikologi sependapat bahwa ilmu ini merupakan paduan antara antropologi dan muzikologi, seperti yang dapat dilihat pada pendapat Krader (1980), List (1969) dan Dubois (1965). Sehingga pendekatan-pendekatan ilmiah pada kedua ilmu tersebut selalu diaplikasikan pada etnomuzikolog, ditambah bantuan disiplin-disiplin psikologi, linguistik, folklore, sosiologi dan lain-lainnya.

Etnomuzikologi di Indonesia

Pada dasarnya, bangsa Indonesia sedar akan perlunya identiti kebudayaan nasionalnya, yang berakar dari "puncak-puncak" kebudayaan daerah, seperti yang tercantum di dalam UUD 1945, fasal 32 dan perjasannya. Pada prinsipnya kebudayaan nasional Indonesia merupakan percampuran antara kebudayaan "lama dan asli" dengan (tidak menolak bahan-bahan baru kebudayaan) asing. Dengan demikian secara akademik, masyarakat Indonesia sangat relevan mengasuh etnomuzikologi. Pemerintah juga membuka sekolah menengah karawitan, institut kesenian, sekolah tinggi seni tari, dan sejenisnya yang lebih menerapkan aspek kesenian dibanding analisis muzik dalam kebudayaannya.

Walaupun dasar-dasar pendidikan secara etnomuzikologi di Indonesia telah ada sebelum kebudayaan muzik tradisional kita mengenal notasi, namun etnomuzikologi secara melembara dalam universiti di Indonesia, baru dimulai oleh Universiti Sumatera Utara pada tahun 1979.

Kemudian dalam dekad delapan puluhan, disusul pula dengan pembukaan program studi etnomuzikologi di Institut Kesenian Jakarta (IKJ), Akademi Seni Tari Indonesia (ASTI) Bandung dan Sekolah Tinggi Seni Indonesia (STSI) Surakarta.

Tujuan Jurusan Etnomuzikologi USU adalah untuk menyiapkan tenaga akademik dan profesional yang dapat mengaplikasikan ilmu

humaniora dan sosial, khususnya yang berkaitan dengan kebudayaan dan kesenian. Tujuan seperti ini disambut dengan minat yang besar oleh masyarakat SLTA (Sekolah Lanjutan Tingkat Atas) yang berminat memilih Jurusan Etnomuzikologi dan dari hasil pantauan penerimaan mahasiswa baru di Perguruan Negeri terlihat grafik yang terus meningkat, peminat Jurusan ini. Mereka berasal dari Sumatera Utara sendiri, Jawa Barat, Jakarta, Jawa Tengah, Sumatera Barat, Aceh dan Bangka.

Eksistensi Jurusan Etnomuzikologi USU

Sejak tahun 1979 hingga sekarang, Jurusan Etnomuzikologi Fakultas Sastra USU telah memperlihatkan perkembangan yang memadai, baik ditinjau dari sarana belajar mengajar, kuantiti dan kualiti mahasiswa serta para dosen-dosennya. Sarana belajar ini lebih memadai pula dengan dibanggunya Laboratorium Jurusan Etnomuzikologi Fakultas Sastra USU yang diresmikan pemakainnya oleh Presiden Soeharto tahun 1993 yang lalu. Sarana laboratorium ini adalah tempat memproses penelitian lapangan, kuliah praktik muzik dan tari tradisional nusantara, musik Barat, kuliah teoritis, kemampuan musik, audio-visual, administrasi dan lain-lainnya.

Jurusan Etnomuzikologi juga turut mendukung ciri khas akademik USU, dengan mengelola Lembaga Kesenian USU, yang selama lebih dari satu dekad ini telah berkali-kali menampilkan budaya musik dan tarian etnis Sumatera Utara kebeberapa negara, seperti Australia, Belanda, Belgium, Jerman, Australia dan Malaysia. Lembaga Kesenian ini juga turut mengembangkan keberadaan musik tradisional.

Di samping itu, Jurusan Etnomuzikologi juga membina hubungan dengan berbagai perguruan tinggi di dalam dan luar negeri. Di dalam negeri seperti STSI Surakarta, ISI Yogyakarta, ASTI Bandung dan ASKI Padang Panjang. Di luar negeri seperti : Monash University Australia, University of Washington, Seattle, Institut Ethnomusicology Jaap Kunst Amsterdam, Universiti Malaya dan lain-lainnya. Dalam proses perkembangannya, sejak tahun 1982 hingga 1993, pendanaan Jurusan Etnomuzikologi selain dari pemerintah juga dibantu oleh The Ford Foundation Amerika Syarikat yang telah mengirinkan beberapa konsultannya, yang berasal dari Amerika Syarikat dan Australia untuk peningkatan kualiti akademik, membiayai dosen-dosen "luar biasa,"

menyediakan buku-buku dan diskografi tentang muzik etnik di seluruh dunia, dan menyekolahkan dosen yang berpotensi ke universiti-universiti yang mengasuh etnomuzikologi ke manca negara atau di Indonesia sendiri.

Selain itu juga Jurusan Etnomuzikologi membina hubungan dengan The British Council, Australia-Indonesia Institute (Department of Foreign, Australian Government), University California Los Angeles (UCLA), Center Aboriginal Studies in Music (CASM, Adelaide University, Australia, Perhimpunan Persahabatan Indonesia HKBP Nommensen, Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia dan lainnya.

Mahasiswa dan Lulusan

Dari data yang mengikuti seleksi mahasiswa baru Jurusan Etnomuzikologi Fakultas Sastra USU, setiap tahunnya mengalami kenaikan kuantiti, sedangkan daya tampung Jurusan Etnomuzikologi tahun 1994 ditingkatkan dari 30 orang menjadi 50 orang per tahun. Pada saat ini mahasiswa yang terdaftar di Jurusan Etnomuzikologi adalah sebesar 257 orang. Mereka umumnya adalah orang-orang Indonesia yang mempunyai bakat seni dan kemampuan intelektual yang tinggi. Jadi mereka tidak hanya sekadar seniman saja, tetapi juga seorang yang mempunyai tingkat intelektualitas yang tinggi. Untuk keperluan ini, Jurusan menyeleksi mereka dalam dua tahap ujian, iaitu ujian pengetahuan sosial-bahasa dan uji keterampilan seni muzik. Dari jumlah tersebut di atas sekitar 45 persen adalah wanita dan 55 persen lelaki. Tingkat ekonomi mereka umumnya kelas bawah dan menengah. Dari pengalaman selama ini, mereka yang daya intelektualitasnya tinggi, umumnya lebih cepat tamat dibanding yang daya ketrampilannya tinggi tetapi yang lebih dapat memasyarakat nantinya setelah lulus adalah mereka yang mempunyai ketrampilan seni relatif tinggi.

Sejak berdirinya tahun 1970 sampai sekarang telah meluluskan 125 orang alumni. Para lulusan ini bekerja di departemen penerangan (RRI, TVRI), Depdagri (Kantor Gubsu, Camat), Depdikbud (dosen di USU, di Universitas Nommensen, Taman Budaya, Muzium, juga sebagai guru SLTA, pengajar kursus muzik, lembaga kesenian) Dephankam, Kesra, dan lainnya. Tetapi umumnya mereka memasuki pangsa pasar ke tanaga kerjaan secara individu, kerana secara lembaga

masih relatif sedikit departemen yang mencantumkan menerima tenaga etnomuzikologi.

Dosen

Para dosen Jurusan Etnomuzikologi menunjukkan perkembangan baik secara kualiti maupun kuantiti. Sejak awal berdirinya, dosen-dosen etnomuzikologi selain dari dalam negeri juga berasal dari luar negeri, dengan kapasirtinya sebagai sarjana etnomuzikologi atau master. Kini juga telah dijajaki pengembangan ke program doktoral bagi para dosen ini. Pada saat ini, Jurusan Etnomuzikologi mempunyai 21 tenaga dosen, yang terdiri dari 12 dosen tetap (pegawai negeri), dan 9 dosen luar biasa (umumnya pemuzik tradisional yang master dalam bidangnya). Kebijakan yang diambil, selain dosen yang merupakan alumni etnomuzikologi dalam dan luar negeri, juga mengambil pemuzik tradisional, walaupun secara akademik mereka ini hanya lulusan SLTA saja. Kebijakan ini melihat bahawa dasar etnomuzikologi adalah muzik etnis, yang melihat eksistensinya sebagai etnosains. Pada masa kini, jumlah dosen tetap yang tingkat master ada 5 orang, seorang masih mengikuti program doktoral, dan sisanya tingkat sarjana (etnomuzikologi dan etnokoreologi).

Kurikulum

Kurikulum dirancang untuk menghasilkan sarjana etnomuzikologi yang berjiwa Pancasila, yang: (1) mempunyai ilmu pengetahuan dan ketrampilan seni dan keterkaitannya dengan ilmu humaniora dan sosio-budaya; (2) mampu menganalisis dan mensintesis eksistensi muzik tradisional di dalam kebudayaan masyarakatnya, dengan pendekatan ilmiah; (3) mampu menerapkan ilmu pengetahuan dan ketrampilannya untuk mendokumentasikan, mempertahankan, memelihara, menginovasi, dan memiksturisasi kebudayaan muzik etnis nusantara atau dunia lainnya menuju muzik nasional Indonesia; (4) mampu mengembangkan ilmu pengetahuan dan ketrampilannya, dengan menerapkannya pada berbagai situasi dan kondisi sosio-budaya dunia ini.

Beban kredit pada kurikulum Jurusan Etnomuzikologi Fakultas Sastra USU dalam tingkat sarjana (S-1) berjumlah 159 SKS, yang terdiri

dari: (1) Mata Kuliah Dasar Umum 10 SKS; (2) Mata Kuliah Dasar Keahlian 20 SKS; (3) Mata Kuliah Keahlian 78 SKS; (4) Mata Kuliah Pilihan 20 SKS; (5) Mata Kuliah Praktikum 28 SKS; dan (6) Kuliah Kerja Nyata 3 SKS.

Pada tahun 1992, Jurusan Etnomuzikologi Fakultas Sastra USU telah mengajukan satu proposal untuk meningkatkan status institusionalnya menjadi Fakultas Seni Pertunjukan USU, sambil membenahi kualitas dan kuantiti dosen-dosen dan mahasiswanya. Bila nanti telah menjadi Fakultas Seni Pertunjukan direncanakan akan dibuka Jurusan Etnomuzikologi, Jurusan Tari Etnis (Etnokoreologi); dan Jurusan Teater. Insya Allah tujuan tersebut akan didukung oleh seluruh warga negara Indonesia, terutama oleh para pengambil keputusan di bidang pendidikan dan kebudayaan.

Peranan dalam Mempertahankan dan Mengembangkan Muzik Tradisional Melayu

Pada prinsipnya, Jurusan Etnomuzikologi dalam aplikasi ilmu mengembangkan seluruh muzik etnis di dunia demi kemajuan masyarakat itu sendiri, termasuklah Indonesia dan yang lebih spesifik dari itu muzik tradisional Melayu.

Kawasan kebudayaan (*culture area*) etnis Melayu di Pesisir Timur Sumatera Utara (dulu Sumatera Timur), terbentang dari daerah-daerah pesisir Langkat, Deli, Serdang, Asahan dan Labuhan Batu.

Dalam kebudayaan etnis Melayu ini terdapat berbagai ragam muzik tradisional, yang juga terkadang hanya terdapat di kawasan berkenaan dan menjadi ciri khas daerah itu. Namun ada kalanya seni muzik tradisi mereka itu diserap oleh etnis Melayu kawasan lainnya yang juga turut merasa memilikinya, dan merasa sebagai satu kebudayaan Melayu dengan perkembangan-perkembangan masing-masing. Misalnya dari daerah Asahan dikenal muzik dan tarian *gubang*, yang memang awalnya berasal dari daerah ini, dan kemudian disebarkan ke kawasan lainnya. Begitu juga dengan tari serampang dua belas dan lagunya Pulau Sari, yang awalnya berkembang di Deli Serdang namun kemudian menyebar secara nasional dan menjadi salah satu kebudayaan nasional Indonesia.

Di kawasan pesisir timur Sumatera Utara, sampai kini masih banyak dijumpai seni muzik tradisionalnya, seperti *ronggeng, gubang, si lau lau le, zapin, hadrah, rodan, barzanji, nasyid, sinandong, dedong, dendeng, serampang dua belas, anggam, muzik populer daerah*, dan lain-lainnya.

Dari kawasan-kawasan ini, ada juga mereka yang berasal dari etnis Melayu, yang menuntut kuliah di Jurusan Etnomuzikologi, dan sebahagiannya kini telah sarjana, bahkan ada yang bekerja di Jurusan Etnomuzikologi, guru SLTA di berbagai kawasan di Indonesia, guru sanggar, dan lainnya.

Dalam hal ini, meskipun etnis Melayu di Sumatera Utara kini hanya mencapai sekitar 20 persen saja dari seluruh jumlah penduduknya yang heterogen, mereka sebenarnya juga berminat dalam bidang kebudayaan ini. Untuk itulah dalam rangka pembangunan di Indonesia, juga dilihat pemerataan kesempatan bagi para putera-puteri Melayu.

Dokumentasi

Untuk tetap mempertahankan dan kemudian mengembangkan muzik tradisional Melayu diperlukan dokumentasi, sebagai salah satu usaha jangka pendek Jurusan Etnomuzikologi.

Dokumentasi ini biasanya berupa skripsi sarjana, rakaman audio, dan audiovisual, tulisan-tulisan esei dan lain-lain. Selama ini skripsi tentang kebudayaan etnis Melayu yang telah dilakukan Jurusan Etnomuzikologi (untuk meraih gelar sarjana) adalah sebagai berikut.

- (1) Drs. Fadlin Ja'far dengan judul skripsi **Studi Deskriptif Konstruksi dan Dasar-Dasar Pola Ritem Gendang Melayu Sumatera Timur**, tahun 1989.
- (2) Drs. Muhammad Takari dengan judul **Kesenian Hadrah pada Kebudayaan Etnis Melayu di Deli Serdang dan Asahan: Studi Deskriptif Musikal**, tahun 1990.
- (3) Drs. Harianto dengan judul **Lagu Pulau Sari dalam Konteks Tari Serampang Dua Belas Studi Komparatif Antara Tiga Pemain Akordion Melayu**, tahun 1992.
- (4) Wan Rusdi Hernanda, S.Sn. dengan Judul, **Analisis Musikal Didong sebagai Lagu Memanggil Angin Pada kebudayaan Etnis Melayu Tanjung Balai Asahan**, tahun 1993.

- (5) Linda Asmita, S. Sn. dengan judul **Studi Deskriptif Muzik Inai dalam Konteks Upacara Perkawinan Melayu di Desa Batang Kuis Pekan Kecamatan Batang Kuis dan Desa Nagur Kecamatan Tanjung Beringin Deli Serdang** tahun 1993.
- (6) Marzekiani, S.Sn. dengan judul **Studi Musikologis dan Tekstual Sinandang pada kebudayaan Etnis Melayu Tanjung Balai Asahan**, tahun 1994.
- (7) Julia, S.Sn. dengan judul **Kajian Musikologis dan Tekstual Dadong pada Kebudayaan Etnis Melayu Tanjung Balai Asahan** tahun 1994.
- (8) Posma Tobing, S.Sn. dengan judul **Studi Musikologis dan Tekstual Seni Pakpung di Kelurahan Belawan Sicanang Sumatera Utara** tahun 1994.
- (9) Herry M. S.Sn. dengan judul **Kajian Struktur Muzik dan Teks Dedeng Padang Rebah pada Kebudayaan Melayu di Stabat Langkat** tahun 1994.
- (10) Irwansyah S.Sn.dengan judul **Kajian Struktur Muzik dan Teks Dondang Siti Fatimah pada Kebudayaan Melayu di Binjai Langkat Sumatera Utara**, tahun 1994.

Selain itu masih banyak lagi proyek-proyek penelitian etnomusikologi tentang muzik etnis Melayu ini, baik yang dilakukan putera-puteri Melayu sendiri atau yang bukan putera-puteri Melayu.

Penelitian Lapangan

Untuk mempertahankan dan kemungkinan mengembangkan muzik tradisional Melayu, Jurusan Etnomuzikologi dalam hal ini mengambil kebijakan mewajibkan mahasiswanya untuk melakukan penelitian lapangan apakah itu dalam tingkat seminar yang menghasilkan makalah, untuk menyelesaikan tingkat sarjana menghasilkan skripsi, tingkat master menghasilkan tesis.

Penelitian lapangan dilakukan dengan mempergunakan metode-metode lapangan dan disertai dengan peralatan-peralatan moden untuk merakam secara visual, audiovisual, atau pengukuran pelarasan, pengukuran alat muzik, volumenya dan teknik pembuatannya. Selain itu juga melihat unsur-unsur yang turut membentuk terciptanya suatu ragam muzik, seperti estetika, peranan komposer, unsur antropologis, folklor, variasi konsepsi, persepsi masyarakat pendukung, dan lain hal.

Penelitian ini juga bekerjasama dengan MSPI (Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia), Smithsonian Institution, Pusat Bahasa USU, Masyarakat Musikologi Indonesia, dan lainnya, kemudian disimpan dalam arkib Jurusan Etnomuzikologi. Bagi para peneliti awal dapat mengunjungi arsip dan perpustakaan Jurusan Etnomuzikologi setiap hari kerja.

Praktikum Kesenian Melayu

Dalam rangka mengembangkan seni tradisional Melayu, Jurusan Etnomuzikologi turut pula mempagelarkan seni tradisional Melayu di dalam Lembaga Kesenian USU sebahagian besar para artisnya adalah mahasiswa ditambah dan dipimpin oleh dosen yang ahli pada bidangnya. Dalam lembaga ini, dilakukan latihan dua kali dalam seminggu. Dan biasanya mereka diminta oleh berbagai lembaga kebudayaan ataupun berbagai instansi pemerintah lainnya, seperti gubernuran, wali kota Medan, parpostel, dan lain-lain. Selain itu juga setiap akhir semester mahasiswa praktek muzik Melayu diwajibkan menampilkan apa yang telah distudinya di depan para pencipta seni di Sumatera Utara.

Selain itu juga, setiap mahasiswa diwajibkan mengambil 28 kredit praktek muzik dan tari yang disediakan oleh Jurusan, di antaranya adalah praktek muzik makyong 1, 11, 111, dan 1V, serta praktek muzik Melayu Pesisir Timur Sumatera Utara 1, 11, 111, dan 1V. Selain itu juga diajarkan Tari Melayu 1, 11, 111, 1V. Umumnya di Jurusan Etnomuzikologi praktek muzik dan tari Melayu ini diminati oleh mahasiswa Melayu ataupun di luar Melayu sendiri.

Pengembangan

Pengembangan dilakukan dengan beberapa cara:

- (1) Tetap menampilkan unsur muzik dan tari tradisional Melayu;
- (2) Membentuk muzik atau tari yang baru dengan berakar pada unsur muzik tradisional Melayu;
- (3) Memadukan antara dua atau lebih ragam muzik atau tari Melayu;
- (4) Menyerap unsur-unsur asing ke dalam unsur muzik dan tari Melayu, tetapi dengan muatan lebih dominan muzik dan tari Melayunya yang diharapkan tidak menghilangkan identiti muzik dan tari Melayu tetapi memperkaya khazanahnya.

- (5) Mengkader pembuat muzik untuk mencipta alat muzik yang "halus", "indah," dan memenuhi standard akustika;
- (6) Melakukan perlombaan cipta lagu-lagu Melayu yang berakar tradisi;
- (7) Mendidik dan memberikan informasi (melalui brosur) kepada generasi muda Melayu atau etnis lain yang berminat pada kebudayaan Melayu.

Penutup

Dari keberadaan seperti terhurai di atas, dapatlah dikatakan bahawa Jurusan Etnomuzikologi turut berperanan sebagai institusi seni dalam mempertahankan tamaddun Melayu, khususnya muzik dan tari tradisionalnya. Selain itu juga kini telah dilakukan pengembangan-pengembangan keseniannya dengan berangkat dari akar budaya Melayu, seperti penciptaan berbagai lagu ataupun tari tradisional juga menggali khazanah budaya sebagai "batang terendam".

Jurusan Etnomuzikologi Universitas Sumatera Utara masih dalam perkembangan sebagaimana perkembangan etnis Melayu di Indonesia sendiri, Malaysia, Singapura, Brunei Darussalam, dan lainnya. Kepentingan mempertahankan, memelihara, dan mengembangkan muzik atau budaya tradisional Melayu lebih kuat dan pesat dilakukan dalam lingkup pendidikan apakah pendidikan tinggi atau menengah di samping persepsi masyarakatnya sendiri, dalam rangka menghadapi arus globalisasi dewasa ini. Seperti disadari bahawa di era globalisasi dan informasi ini, bangsa yang dapat bertahan dan berkembang adalah bangsa yang menyadari akan hakikat dirinya sebagai jati dirinya tanpa menolak unsur-unsur budaya yang positif yang berasal dari ranah budaya tradisionalnya. Tentunya etnis Melayu akan menyadari pentingnya budaya leluhur, tanpa harus menentang globalisasi dan modenisasi. Modenisasi bukan dilakukan dengan cara Westernisasi, tetapi berasaskan jati diri dan menyerap dengan tapisan unsur asing.

Bibliografi

- Apel, Willi, 1982, **Harvard Dictionary of Music**, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Blagden, C.O, 1899, "The Name Melayu." **Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society**.
- B.Lord, A.,1968, **The Singer of Tales**, New York : Harvard University Press
- Banoë, Ponoc,1984, **Pengantar Pengetahuan Alat Muzik**, Jakarta: Baru
- Bachtiar, Harsya W.'1985, "Pengamatan Sebagai Metode Penelitian," Dalam **Metode-Metode Penelitian Masyarakat**, Koentjaraningrat (ed) Jakarta: Gramedia.
- Cook, Nicholas,1987, **A Guide To Musical Analysis**, London dan Melbourne: J.M. Dent and Sons.
- Effendi, Sofian 1985 "Unsur-Unsur Penelitian Ilmiah". Dalam **Metode Penelitian Survei**. Masri Singarimbun dan Sofyan Efendi (ed.)Jakarta: LP3ES
- Fadlin,1988, **Studi Deskriptif Konstruksi dan Dasar-Dasar Pola Ritem Gendang Melayu Sumatera Timur**.Skripsi Sarjana Jurusan Etnomusikologi, Medan : Fakultas Sastra USU.
- Goldsworthy, D.,1979, **Melayu Music of North Sumatera: Continuities and Changes**. Ph.D. Dissertation. Melbourne: Monash University.
- Hall, D.G.E.,1968, **A History of South-East Asia**. New York: St, Martin"s Press.
- Hill, A.H.,1963, "The Coming of Islam to North Sumatra" dalam **Journal of Southeast Asian History**. 4(1) hal . 6-21
- Ihromi, T.O.(ed.),1981 **Pokok-Pokok Antropologi Budaya**. Jakarta: Gramedia.

- Kartomy, M.J.,1981, "Kapri : A Synthesis of Malay and Portugese Music on the West Coast of North Sumatera. Dalam **Cultures and Societies of North Sumatra**. Berlin, Hamburg: Dietrich Reimer Verlaag.
- Krader, Barbar,1980, "Ethnomusicology" dalam **The New Grove Dictionary of Music and Musicians**, hal. 275-282.
- Kroeber, A.L., 1952, **The Nature of Law**, Chicago: University of Chicago Press.
- Lagenberg, M. Van,1977, "North Sumatra Under Dutch Colonial Role: Aspects of Structural Change" dalam **Review of Indonesian and Malaysian Affairs**. 11(1) hal . 74-110 .
- Legge, J.D., 1964, **Indonesia**. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Moeliono, Anton M.1989, **Kamus Besar Bahasa Indonesia**. Jakarta: Balai Pustaka.
- Menuhin, Yehudi,1977, **The Book of Music**.London: New Burlington Books.
- Merriam, Alan P.,1980, **The Anthropology of Music**. Burlington: Indiana University Press.
- Malm, William P.,1976, *Music Cultures of the Pacific, the Near East, and Asia*. Dialihbahasakan oleh Muhammad Takari dengan judul **Kebudayaan Musik Pacifik, Timur Tengah, dan Asia**. Jurusan Etnomuzikologi Universitas Sumatera Utara, 1991. New Jersey: Prentice Hall.
- Nettl, Bruno, 1964, **Theory and Method in Ethnomusicology**. New York: Collier Macmillan Canada.
- Nasaruddin, M. Ghouse, 1989, **Muzik Melayu Tradisi**.Selangor: Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Noor, A. Rahim dan M. Salim A.Z., 1984, **Sembilan Wajib Tari Melayu**. (Makalah yang tak diterbitkan).

- Robson, S.O. (ed.), 1969, **Hikayat Andaken Panurat**. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Romani, G. dan I. Beynon, 1980, "Accordeon" dalam **The New Grove Dictionary of Music and Musicians** S. Sadie (ed.), 1:38-41, London: Macmillan.
- Sadie, S. (Ed.), 1980, **The New Grove Dictionary of Music and Musicians**. London: Macmillan.
- Sheppard M., 1961, "Tarian Melayu" dalam **The Straits Times Annual**: 44-47
- 1967 "Joget Gamalan Trengganu" dalam **Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society**, 40 (1) hal. 149-152.
- 1972, **Taman Indera: Malay Decorative Arts and Pastimes**. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Sinar, Luckman, 1971, **Sari Sedjarah Serdang** (Medan: Tanpa penerbit).
- 1986, **Perkembangan Sejarah Musik dan Tari Melayu dan Usaha Pelestariannya**. Makalah dalam Seminar Budaya Melayu Indonesia Sumatera Utara di Stabat, Langkat.
- 1990, **Pengantar Etnomusikologi dan Tarian Melayu**. Medan: Perwira.
- Sachs, Curt, 1962, **The Wellsprings of Music**, New York: Da Capo Press.
- Takari, Muhammad, 1990, **Kesenian Hadrah pada Kebudayaan Etnis Melayu Deli Serdang dan Asahan: Studi Deskriptif Musikal**. Skripsi Sarjana Etnomusikologi, Medan: Fakultas Sastra Universitas Sumatera Utara.
- Takari, Muhammad (ed.), 1994, **Analisis Struktur Muzik dalam Etnomusikologi**, Medan: USU Press.

TRADISI KRITIKAN KESUSASTERAAN MELAYU

HASHIM AWANG
UNIVERSITI MALAYA

Takrif Kritikan Kesusasteraan Melayu

Kritikan kesusasteraan Melayu di sini ditakrifkan sebagai kegiatan membuat pertimbangan dan penilaian untuk menyatakan perasaan, pandangan, atau penghuraian — baik yang terungkap secara lisan mahupun tulisan — tentang sastera dengan menggunakan sesuatu pendekatan dan kerangka teori yang jelas atau pun sebaliknya. Dalam hubungannya dengan usaha menemukan suatu takrif dan fahaman yang demikian terhadap kritikan kesusasteraan Melayu, kita selama ini telah dibelenggui oleh suatu anggapan umum bahawa masyarakat kita sama sekali tidak mempunyai tradisi kritikan. Anggapan begini ternyata kurang tepat, malah dapat dikatakan salah.

Tradisi Kritikan Melayu

Kalau dikaji secara jujur dan dalam, kita mendapati bahawa masyarakat Melayu telah lama mempunyai dan menggunakan banyak perkataan-perkataan yang didalamnya tersirat makna "kritikan". Walaupun ia tidak digunakan secara menjerus dan langsung kepada kegiatan menilai sastera, namun kata-kata demikian terpakai dengan maksud membuat pertimbangan, atau mengarah kepada tindakan berfikir untuk mencari sesuatu yang baik. Semuanya ini terlihat pada kata-kata yang masyarakat Melayu sering digunakan dalam kegiatan hidup harian mereka, seperti "ditegur", "timbang", "nilai", "pandangan", "pendapat", "ulas", "ukur", "kias", "sindir", dan "taksir". Ini paling

jenis dapat ditemukan dalam ungkapan-ungkapan peribahasa, bidalan, perumpamaan, dan puisi tradisional mereka. Dalam perumpamaan, misalnya, kita diungkapkan dengan pelbagai kiasan dan sindiran yang mengandungi nada-nada kritikan seperti berikut:

1. Ukur baju di badan sendiri
2. Adakah duri dipertajami?
3. Adakah hilang bisa ular menyusur akar?
4. Hidung tak mancung pipi tersorong-sorong
5. Enggang sama enggang, pipit sama pipit
6. Tepuk air di dulang percik ke muka sendiri
7. Gajah berak besar kancil pun nak berak besar, sudahnya kebebasan
8. Sudah terantuk baharu menengadah.

Atau, dalam pantun kita turut disogokkan dengan pernyataan-pernyataan yang jelas menggambarkan nada atau unsur kritikan ini, yang antaranya dapat dilihat dalam contoh-contoh berikut:

1. Panjangkah rumput di permatang
Disabit orang Inderagiri
Disangka panas sampai ke petang
Kiranya hujan di tengah hari
2. Apa guna kepuk di ladang
Kalau tidak berisi padi
Apa guna berambut panjang
Kalau tidak berani mati
3. Anak Cina bertimbang madat
Dari Makasar langsung ke Deli
Hidup di dunia biar beradat
Bahasa tidak berjual beli.

Namun, seperti yang dapat dilihat, maksud kritikan atau mengkritik dalam ungkapan-ungkapan atau kata-kata itu tidaklah terpancar dengan langsung dan tegas, melainkan tersirat dan terungkap secara halus, sopan dan indah, bersesuaian dengan sifat dan budaya penggunanya yang amat mengutamakan ketatasusilaan dan ketatertiban.

Jadi, permaknaan kritikan yang dikemukakan sedemikian rupa dibawa ke dalam ragam ungkapan kata seperti yang banyak terakam dalam simpulan bahasa, pepatah, bidalan, perbilangan, dan perumpamaan tadi. Tiap satu itu terbentuk dengan tujuan untuk memaparkan pandangan, pendapat, teguran, ulasan, fikiran, gagasan, dan sindiran masyarakat tentang manusia dan kehidupan; dan dalam semuanya ini terkandung permaknaan kritikan yang dapat terungkap secara beradab tetapi terasa dan berkesan. Demikianlah apabila hendak menegur atau mengkritik mereka yang kedekut, umpamanya, dinyatakan dengan simpulan bahasa atau dengan bidalan yang masing-masingnya berbunyi "tangkal jering" dan "genggam air tidak tiris", atau, hendak mengemukakan pandangan supaya berusaha dan bekerja keras ditegaskan dengan peribahasa "genggam bara api biar sampai jadi arang" atau "alang-alang menyeluk pekasam biar sampai ke pangkal lengan", dan, ketika melontarkan pendapat supaya tahu menilai antara yang baik dengan yang buruk dikatakannya dalam bentuk bidalan-bidalan seumpama "yang baik buat tuladan, yang jahat buat sempadan", atau "yang kurit itu kundi, yang indah itu budi." Seperti yang dapat dilihat, tiap pengucapan begini mempunyai keupayaan untuk menyerlahkan bukan sahaja permaknaan kritikan yang dalam tetapi juga kehalusan yang canggih.

Ini setersunya wujud pula dalam bentuk wacana. Maksudnya permaksana kritikan yang demikian tadi turut terbangun dalam bentuk cerita, dalam bentuk kesusasteraan itu sendiri. Karya sastera berbentuk cerita jenaka, umpamanya, tercipta adalah dengan tujuan untuk mengkritik perlakuan-perlakuan buruk golongan yang berkedudukan baik dan terhormat dalam masyarakat — seperti golongan raja, pembesar, dan lebai — dalam cara yang penuh dengan unsur-unsur kelucuan dan sindiran. Bentuk karya sastera sejarah juga lahir secara meluas dalam masyarakat Melayu; di dalamnya termuat kaya dengan kritikan-kritikan halus dan tajam terhadap golongan raja dan pembesar, terutamanya terhadap perilaku buruk mereka. Malah dalam karya sastera epik Melayu — tegasnya, **Hikayat Hang Tuah** — pun turut terbaur dengan nada kritikan yang demikian. Pendeknya, permaknaan kritikan itu memang ada, dan ia disampaikan secara terhormat dan beradab.

Apabila pemikiran dan kegiatan kritikan kesusasteraan *per se* yang terarah secara sedar kepada karya sastera, maka bentuk atau sifat yang terlahir sama sekali tidak menyamai seperti yang terlaksana di Barat.

Corak kritikan yang berterus terang dan langsung, seperti yang pernah dilakukan oleh Abdullah Munsyi dalam kedua-dua buah karya sastera terkenalnya — **Hikayat Abdullah** dan **Kisah Pelayaran Abdullah** — semasa membuat penilaiannya terhadap raja dan rakyat Melayu, ternyata tidak mudah untuk diterima oleh masyarakat Melayu umumnya. Selepas Abdullah Munsyi meninggal dunia, tidak muncul sama sekali pengarang atau karya sastera yang melaksanakan atau memuatkan corak kritikan seperti yang pernah beliau kerjakan untuk selama lebih daripada seratus tahun. Tegasnya, kritikan ala Barat hanya dapat diterima akhirnya oleh masyarakat Melayu setelah berlangsung suatu proses kritikan tertentu.

Proses ini terlaksana dalam tahap-tahap tersendiri dengan kewujudan pelbagai bentuk. Tahap yang paling awal dan sederhana sifatnya ialah adanya minat terhadap pembacaan sastera, ada daya penghayatan sastera. Peminat itu mungkin membaca sesebuah karya sastera sampai habis dalam suatu jangka waktu yang pendek, atau mengulang-ulang membacanya beberapa kali sampai tamat. Hasil dari pembacaannya itu dia sudah pasti dapat merasakam sama ada karya itu menyenangkan atau pun membosankannya, walaupun ini tidak dituliskan atau dianalisiskan. Pembacaannya itu menumbuhkan sesuatu perasaan tertentu terhadap karya yang dibaca.

Tahap berikutnya ialah peminat atau pembaca itu mungkin pula ingin hendak menyatakan perasannya tadi dalam bentuk perbualan atau percakapan. Bersesuaian dengan bentuk perbualan itu, maka sudah pasti dia tidak mempunyai dasar pendekatan yang jelas, melainkan sekadar untuk menyatakan rasa senangnya atau pun sebaliknya. Namun, kegiatan begini boleh mendorong untuk terlaksananya suatu pemahaman yang lebih baik dan teratur, malah dapat merangsangkan orang lain untuk turut membaca sesebuah karya sastera. Ini sesungguhnya sudah merupakan suatu bentuk kritikan yang disampaikan secara lisan, sama seperti pada tahap awal yang amat sederhana tadi. Kegiatan begini memiliki persamaannya dengan suatu bentuk kritikan kesuasteraan di negara Jepun, yang dikenali sebagai *zadankai*, iaitu semacam perbincangan meja bulat yang berlaku antara pembicara (pengkritik) sastera dengan pembaca umum (Donald Keene, 1984. **Dawn to the West**. New York: Holt, Rinehalt dan Winston: 503), walaupun ia tidaklah terlaksana secara teratur atau sistematis sepertinya. Apa yang penting ialah kegiatan yang menyamainya sudahpun wujud dalam masyarakat Melayu.

Tahap seterusnya ialah lahirnya kritikan kesusasteraan bercorak "percanggahan sastera" (*literary dispute*). Ini timbul dari keinginan untuk berteraskan kepada pertelingkahan. Sastera begini disebutkan sebagai *ronso*. Hanya yang berbeza ialah pendapat atau pandangan mereka yang terlibat adalah lebih tajam dan rasional; kerana itu, hasil-hasil kritiknya dimuatkan dalam jurnal-jurnal sastera. (Donald Keene: 502)

Selain daripada itu, masyarakat Melayu turut membentuk kritikan kesusasteraan bercorak penghayatan sastera dalam pendidikan di sekolah. Ini kebanyakannya dilakukan oleh guru-guru kesusasteraan; mereka membicarakan karya sastera di dalam bilik darjah di hadapan para pelajarnya. Dalam pelaksanaan ini, mereka sudah mula berdisiplin dan memiliki dasar-dasar tertentu serta pendekatan-pendekatan yang jelas. Biasanya mereka menggunakan dua pendekatan yang khusus, iaitu pendekatan normatif dan pendekatan pedagogi. Dalam pendekatan ini, karya-karya sastera dibicarakan dengan berdasarkan kepada norma-norma yang sudah ditentukan dengan lebih menitikberatkan nilai-nilai moral dan pendidikan yang terkandung di dalamnya. Tinjauan yang berlandaskan kepada hakikat atau nilai sastera sepenuhnya kurang dilaksanakan.

Dari situlah, kemudiannya, muncul bentuk kritikan kesusasteraan yang berupa kajian, penelitian atau penelaahan, dan bahasan yang kerjakan oleh tokoh-tokoh sarjana, peminat, dan sasterawan sendiri. Kritikan kesusasteraan begini dilahirkan dengan berdasarkan kepada sesuatu teori dan kerangka acuan tertentu. Pengerjaannya adalah lebih mendalam dan rasional, iaitu merupakan usaha yang ke arah mempertingkatkan tahap-tahap pematapan dan pemahaman yang ternyata utuh terhadap karya sastera. Oleh demikian, usaha itu biasanya dilakukan dalam cara yang lebih sistematik, analitik, saintifik, dengan penonjolan kerangka teori yang jelas untuk diungkapkan dalam tulisan kritikan.

Berdasarkan kepada wujudnya tindakan-tindakan yang berorientasikan pertimbangan serta penilaian melalui penggunaan kata-kata, pembentukan peribahasa, dan pengolahan cerita kita dengan yakin dapat menegaskan bahawa kegiatan kritikan sudah lama bermula dalam masyarakat Melayu. Walaupun kegiatan itu pada tahap awalnya belum mengambil bentuk kritikan kesusasteraan *per se*, namun ia telah dapat menunjukkan bahawa kegiatannya sudah dan tetap wujud;

malah amalan tersebut merupakan sebahagian daripada kesusasteraan itu sendiri, seperti yang terlihat sebagai tersirat dalam bentuk-bentuk pelbagai cerita. Cuma yang belum ada dan belum terbentuk ialah istilah dan konsepnya, khususnya kritikan kesusasteraan.

Di Barat pun keadaan yang sama berlaku, iaitu kegiatannya berlaku terlebih dahulu dan tua daripada penemuan pengertian atau istilahnya. Kegiatan itu dikatakan telah bermula sekitar tahun 500 Sebelum Masehi apabila Xenophanes dan Heraclitus, kedua-duanya dari bangsa Yunani, mengecam hebat pujangga Homerus yang terlalu berminat untuk mengisahkan cerita-cerita yang kotor dan bohong tentang dewa-dewi. x(Andre Hardjana, 1981. **Kritik Sastra: Sebuah Pengantar**. Jakarta: P.T. Gramedia, hal.1).

Kalau ini ditinjau dalam masyarakat Melayu, kita dapati bahawa kegiatan kecam mengecam memang ternyata banyak berlangsung. Yang paling jelas dan amat berkaitan ialah kecaman, malah pengharaman, yang dilakukan oleh Nuruddin al-Raniri terhadap karya-karya Hamzah Fansuri serta muridnya Syamsuddin al-Sumatrani dalam abad ke-16; atau, polemik besar-besaran yang terjadi antara "Kaum Tua" dengan "Kaum Muda" adalah bertitiktolakkan kepada kecam mengecam terhadap pemikiran dan karya karangan masing-masing dalam tahun-tahun duapuluhan dan tigapuluhan di Tanah Melayu. Di sini jelas sekali dapat dilihat penglibatan masyarakat Melayu secara serius dan langsung dalam kegiatan kritikan kesusasteraan. Dan ini diperkuatkan pula oleh Islam yang juga mempunyai tradisi kritikan.

Tradisi Kritikan Islam

Satu hal yang sangat menarik dapat diperhatikan dari peristiwa-peristiwa tadi ialah bahawa kegiatan kritikan itu berkisar lebih besar dan utama terhadap karya dan pemikiran Islam. Perlaksanaannya ternyata mempunyai hubungan yang amat rapat dengan pengaruh tradisi kritikan dalam Islam itu sendiri. Dalam Islam, kegiatan kritikan kesusasteraan ini jelas duah terlalu lama berlangsung. Ia merupakan salah satu kegiatan yang dikerjakan bersama-sama dengan kritikan seni yang lain, seperti seni muzik, seni suara, dan seni tari; kegiatan-kegiatan kritikan tentang teori dan hukum semua jenis seni tersebut memang juga telah lama wujud. Dalam hubungannya dengan

persoalan ini, Prof. H.M. Toha Jahja Omar M.A., yang pernah menjadi Dekan bagi Fakultas Usuluddin, I.A.I.N. (Institut Agama Islam Negeri), Jakarta, menegaskan bahawa:

Kalau kita di sini membitjarakan tentang hukum seni musik, seni suara (njanji/lagu) dan seni tari di dalam Islam, maka pada hakikatnja bukanlah kita membitjarakan suatu persoalan baru jang timbul sesudah datangnya Islam. Akan tetapi kita membitjarakan suatu persoalan jang sudah tua sedjarahnya, bahkan sama dengan sedjarah hidupnya manusia, kemudian berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan manusia itu sendiri. Allah memberikan kepada manusia 'akal dan pantjaindera, iaitu penglihat, pendengar, pentjium, perasa dan pengetjap. Tiap-tiap bagian dari pantjaindera ini masing-masing mempunjai tugas dan naluri Ringkasnja seni musik, seni suara dan seni tari dalam segala djenis dan bentuknja, adalah realisasi dari beberapa naluri jang terpendam dalam pantjaindera manusia.

(Prof. H.M. Toha Jahja Omar M.A., 1964. **Hukum Seni Musik, Seni Suara dan Seni Tari dalam Islam**. Jakarta: Wdjiya, hal. 1).

Malah, kalau Islam dikaitkan pula dengan bangsa Arab yang memang terkenal sebagai pencinta dan pemilik sastera yang kaya dengan karya sastera berbentuk puisi, kita dapati kegiatan mencipta dan mengkritik karya-karya puisi — sebagai cabang kegiatan kritikan seni — juga sudah sedia terlaksana dalam masa yang lebih jauh dan terlalu lama lagi, iaitu semenjak zaman pra-Islam, atau tegasnya, zaman jahililah. (Osman bin Haji Khalid, "Tradisi Kritikan Sastera Islam," dlm. Mana Sikana, ed., 1988. **Sastera Islam dalam Pembinaan**. Bangi: Penerbit Karyawan: 38. Berikutnya akan disebutkan "Osman" sahaja).

Tradisi itu, kemudiannya, diteruskan dan diperteguhkan setelah mereka memeluk agama Islam. Menurut Osman bin Haji Khalid, perkataan "kritik" dalam bahasa Arab dikenali sebagai *al-naqd* yang apabila dilihat dari sudut bahasa, memberikan lapan makna sebagai berikut:

1. Membezakan wang emas atau wang perak di antara yang tulen dengan yang palsu;
2. Menerima;
3. Membincangkan sesuatu;
4. Memukul atau melukakan;
5. Melihat sekali imbas;
6. Mengecam atau melahirkan kelemahan sesuatu;
7. Mematuk;
8. Memungut (mematuk) bijian.

Dari pelbagai pengertian di atas, hanya makna-makna kedua, kelima dan kelapan sahaja dilihat sebagai tidak begitu berkaitan, sementara yang lainnya adalah mendekati pengertian kritikan kesusasteraan yang kita fahami kini. Bagi bangsa Arab, pengertian-pengertian mematuk, meluka dan mengecam sesuatu adalah termasuk ke dalam ruanglingkup kritikan, kerana semuanya itu merupakan perlakuan-perlakuan memilih, menilai, dan menentukan antara yang baik dengan yang buruk, kekuatan dengan kelemahan. Sikap dan pemahaman kritikan yang demikian pernah diperlihatkan oleh al-Marzubani (Abu Abdullah Muhammad bin Amran bin Musa al-Marzubani) melalui bukunya berjudul *al-Muwasyayah* yang lebih membicarakan tentang kelemahan dan kesalahan dalam aspek-aspek bahasa serta pemikiran, dengan maksud untuk mencari kebaikan demi mempertingkatkan mutu karya-karya para penyair serta sasterawan lainnya. Sesuai dengan kegiatannya yang baru bermula, maka kritikan yang terlahir itu tidaklah begitu sistematik dan mantap; ia lebih banyak mengambil bentuk pandangan atau komentar yang sama sekali tidak mendalam. Kebanyakannya dapat tergolong sebagai kritikan subjektif yang berdasarkan kepada "taste" atau cita rasa sastera yang dimiliki oleh pengkritik semata-mata. Suatu tarikh yang tepat bermulanya kritikan kesusasteraan Arab jahiliah, yang demikian sifatnya, tidaklah dapat diketahui kerana ketiadaan bahan dan dokumen bertulis mengenainya. (Osman: 38-41).

Tradisi kesusasteraan Arab menjadi lebih kukuh apabila lahirnya agama Islam. Dalam zaman permulaan Islam, ia berkembang maju berselarian dengan pertumbuhan dan kemajuan penciptaan puisi. Islam sesungguhnya telah menyarakkan pertumbuhan puisi; Rasulullah s.a.w. sendiri menggunakan karya puisi — terutamanya dari penciptaan-penciptaan Hassan bin Thabit, Kaab bin Malik, dan Abdullah bin Rawahah — untuk tujuan mempertahankan dakwah Islam dan diri baginda daripada kecaman dan cacian penyair-penyair golongan kafir Quraisy, seperti Abdullah bin al-Zubari, Hubairat bin Wahb al-Makhzumi, Umaiyat bin Abi al-Salt, dan Darrar bin al-Khatab. Dalam masa inilah berkembang dengan suburnya puisi-puisi yang menyemaikan rasa keimanan, ketaqwaan, dan amalan saleh dengan mengingatkan manusia kepada kebesaran dan keagungan Allah. Dari sinilah pula lahir dan maju kritikan kesusasteraan yang mempersoalkan dan mempertimbangkan tentang penciptaan puisi yang demikian sifatnya. (Osman: 43-44).

Malah, Rasulullah s.a.w. dapat dikatakan sebagai turut terlibat dalam kegiatan ini apabila baginda memberikan kecaman terhadap tema dan motif puisi Arab jahiliah, yang kebanyakannya semata-mata bertujuan untuk membangkitkan perasaan perkauman sukuan yang sempit di samping mengapi-apikan semangat peperangan antara puak atau suku. Pandangan dan apresiasi baginda terhadap puisi dapat dilihat terutamanya dari dua sabda terkenalnya yang berikut:

1. "Sesungguhnya dari puisi itu terdapat kata-kata hikmat."
2. "Puisi adalah merupakan kata-kata. Daripada kata-kata itu ada mengandungi kebaikan dan keburukan".

(Dr. Ismail Hamid, 1985.

Peradaban Melayu dan Islam.

Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti, hal. 110).

Sayyiduna Umar (r.a.) juga pernah melahirkan pandangannya terhadap penyair dan bahasa puisi, seperti yang dapat dilihat pada kata-katanya yang ditujukan kepada Ibn Abbas begini: "Penyair itu ialah Zuhair, itulah penyair ulung kerana dia tidak menggunakan ungkapan yang sukar, dan mengelak puisi yang liar (ganjil) serta tidak memberi pujian kepada seseorang kecuali yang sepatutnya." (Osman: 45). Semuanya ini membuktikan bahawa Islam amat prihatin terhadap penciptaan sastera dan pembinaan tradisi kritikan. Lebih-lebih lagi

apabila terlihat, pada zaman awal perkembangan Islam itu, wujudnya dua bentuk ukuran atau dasar penilaian tertentu — khususnya penilaian terhadap karya puisi — dalam kegiatan kritikan kesusasteraan, iaitu ukuran agama serta akhlak, dan ukuran sifat bersahaja yang tidak keterlaluan. (Osman: 44). Bentuk dasar penilaian ini pula ternyata menekankan aspek-aspek moral dan teknik, dua aspek yang amat diberikan perhatian dalam kritikan kesusasteraan dewasa ini, terutamanya kritikan kesusasteraan Melayu.

Tradisi kritikan kesusasteraan Islam ini menjadi bertambah kukuh kedudukannya dalam zaman-zaman berikutnya. Paling ketara ialah pada zaman-zaman Umayyah dan Abbasiyah. Pada zaman Umayyah, kegiatan kritikan kesusasteraan bergerak ke arah membentuk pembaharuan; kegiatan-kegiatan yang lebih teratur dan berkesan mula dilaksanakan. Ada dua pembaharuan yang wujud dalam zaman tersebut, iaitu pertama, ia berupa “majlis diskusi sastera” yang digerakkan oleh tokoh-tokoh pemerintah dan para pembesar kerajaan Umayyah; dan, kedua ialah kesedaran terhadap kepentingan menggunakan pendekatan tertentu dalam kritikan kesusasteraan. Di sini ia dimaksudkan bahawa ketika itulah lahir kritikan atau pandangan yang menekankan sepenuhnya kepada satu-satu aspek yang khusus, iaitu aspek tatabahas ada timbangan “Wazan” dalam puisi, yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh bahasa seperti Yahya bin Yamar, Isa bin Umar, Abdullah bin Ishak al-Hadrani, dan Abu Amru bin al-Ala'. (Osman: 47). Satu lagi perkara lain, yang menarik sebagai terlihat dalam perkembangan ini, ialah tokoh-tokoh sarjana mula turut terlibat dalam kegiatan kritikan kesusasteraan dengan penggunaan ilmu-ilmu bantu yang khusus pula.

Ini menjadi semakain jelas terlaksana dalam zaman Abbasiyah. Pada zaman tersebut, suatu gerakan yang amat revolusioner sifatnya telah berlaku, iaitu gerakan keintelektualan dalam memperkayakan dan memperkukuhkan ilmu pengetahuan dalam pelbagai bidang kehidupan. Ini terlaksana apabila masyarakat Islam, atau masyarakat Arab, amat bersedia untuk menerima pengaruh pemikiran dan peradaban luar. Mula dari saat itu, gerakan menyalin dan menterjemahkan pelbagai buku dan pengetahuan asing pun berjalan secara besar-besaran dan berkesan oleh adanya galakan dan sokongan yang amat padu serta kuat dari pemerintah kerajaan Abbasiyah. Kejayaan dan kemajuan masyarakat Islam yang demikian pernah dijelaskan oleh M.A. Rauf sebagai berikut:

This period was also an epoch of unparalleled intellectual achievement. Illustrious Calips like al-Mansur (754-75), Harun-al-Rashid (786-809) and al-Ma'mun (813-33), who was himself a philosopher, patronized the intellectual movement and abundantly rewarded achievements. The Persian, the Indian and the Hellenistic influences, either through translation into Arabic or through direct contact, were all at work and were fully encouraged. The Greek influence prominently appeared in the field of philosophy; that if Christianity was specially marked in theology; the Persian effect was particularly marked in the domain of art and literature; and the Indian influence was in the domain of mathematics and astronomy.

Muslim authors not only digested the heritage of the past, but they also made valuable contributions and excelled in nearly all fields. Even new discipline were invented and developed; and much of original Arabic terminology in these sciences is still retained although in a changed form. It is beyond the scope of this work to describe even in brief terms the Muslim achievements in the fields of medicine, philosophy, literature, ethics, astronomy, mathematics, alchemy, algebra, geography, historiography, history, theology, etc., or even to describe such institutions as bookshops, paper-making, factories, observatoeis, libraries, etc. The remains of the magnificent monuments and the marvellous literary works we are now read testify to the high of attainment in these many fields.

(M.A. Rauf, 1964. **A Brief History of Islam**. Kuala Lumpur: Oxford University Press : 48-49)

Kemajuan besar ini turut memberikan kesan yang bukan sedikit pula terhadap perkembangan kritikan kesusasteraan. Perubahan-perubahan baru berlaku dengan cepat dan radikal; antara yang paling ketara ialah kritikan kesusasteraan kini terlaksana dalam bentuk-bentuk penulisan dan pembukuan. Kebanyakannya dikerjakan oleh tokoh-tokoh sasterawan, pengkritik, dan juga ahli filologi. Inilah yang pernah ditegaskan oleh G.J. H. van Gelder sebagai berikut:

... But whereas linguistic and historical studies developed into disciplines comparatively early, literary criticism and theory took longer to become more than just a side interest. Most of

the oldest written sources for our knowledge of early criticism are books dating from the ninth century. They are written by philologists whose main interests were te language, the lives and 'manners and customs' of the Arabs, or the enumeration and classification of the poets ...

(G.J.H. van Gelder, 1982.

Beyond the Line. Leiden: E.J. Brill : 1. Berikutnya akan disebutkan "Gelder" sahaja)

Sesungguhnya di dalam zaman inilah lahir karya-karya yang bersifat kritikan kesusasteraan *per se* dalam bentuk buku. Antara karya tersebut yang amat penting disebutkan di sini ialah **Fahulat al-shu'ara'** oleh al-Asama'i **Tabaqat al-shu'ara'** oleh Ibn Sallah al-Jumahi, **Qawa'id al-shi'r** oleh Tha'lab, **al-Shi'r wa-'l-shu'ara'** oleh Ibn Qutayba, **Kitab al-Badi** oleh Ibn al-Mu'tazza, **Iyar al-shi'r** oleh Ibn Tabataba, dan **Naqd al-shi'r** oleh Qudama Ibn Ja'far. Buku pertama yang dihasilkan oleh al-Asama'i itu mengandungi pertimbangan atau penilaian ringkas tentang penyair-penyair Islam terawal; di samping itu beliau juga mempersoalkan tentang pemakaian bahasa dalam penciptaan puisi. Kerana itu, baginya puisi bukan hanya sekadar merupakan perbendaharaan maklumat lingusitik semata-mata, malah jua permasalahan linguistik yang boleh dimanfaatkan oleh ahli-ahli filologi dan lingusitik sendiri. Berikutnya, buku **Tabaqat al-shu'ara'** membicarakan tiga perkara utama yang berkaitan langsung dengan kritikan kesusasteraan. Pertama mempersoalkan tentang sifat-sifat seorang pengkritik yang baik, iaitu pengalaman dan penglibatan yang luas dalam sastera. Kedua menyentuh soal karya sastera yang dikaitkan dengan ciri-ciri ketulenan karya dan pengaruh suasana serta alam keliling terhadap sastera. Ketiga dan terakhir ialah persoalan ukurtara dalam menentukan kedudukan golongan sasterawan. Ketiga-tiga perkara yang dibicarakan ini ternyata merupakan antara pokok-pokok persoalan penting dan saling berkaitan dalam kritikan kesusasteraan. (Osman, hal. 48).

Seterusnya, buku **Qawa'id al-shi'r** pula dianggap sebagai karya "putika" pertama untuk kesusasteraan Arab. Di dalamnya terkandung definisi dan huraian tentang sebahagian daripada istilah-istilah teknikal untuk kegunaan semasa dalam memperkatakan tentang gaya bahasa puitis. Cara yang sama juga terdapat dalam sebuah buku kritikan kesusasteraan yang dianggap penting, iaitu **Kitab al-Badi**, tertulis dalam tahun-tahun sekitar 887-888. Ia melanjutkan tradisi

yang biasa dilakukan oleh ahli filologi yang lebih memberatkan soal bahasa. Dalam pasa itu, padanya terdapat sedikit pembaharuan dalam teori sastera Arab. Ia bermaksud bahawa pada karya tersebut terlihat adanya perubahan minat daripada filologi kepada puisi, dan daripada puisi tradisional kepada puisi serta penyair moden, atau disebutkan sebagai *muhdathun*, termasuklah pengarang kitab itu sendiri, iaitu Ibn al-Mutzz. Salah satu ciri puisi moden yang disentuh itu ialah kesedaran dan kekerapan penggunaan retorik yang berkesan. Retorik atau bunga bahasa yang indah banyak terdapat dalam al-Quran, Hadith-hadith, dan kata-kata para Sahabat. Dengan adanya pembaharuan isi yang langsung terarah kepada sastera, maka **Kitab al-badi** ini sering menjadi bahan rujukan bagi penulis-penulis yang mempersoalkan tentang stiliska. Perkataan badi itu sendiri memberi erti "taring baru", "tulen" atau "luar biasa". ia kemudiannya digunakan sebagai istilah teknikal yang bermaksud "bahasa berbunga", atau dewasa ini kita kenali sebagai "bahasa kiasan". (Gelder: 2). Di sini ternyata bahawa stilistika sudah pun menjadi antara persoalan utama dalam kritikan kesusasteraan Islam pada abad kesembilan.

Pada awal abad kesepuluh pula muncul dua buah buku penting yang berbentuk puitika. Kedua-duanya itu cuba membina ukurtara yang dapat digunakan dalam kegiatan membezakan antara puisi yang kuat dengan puisi yang lemah. Buku pertama yang dimaksudkan itu ialah **Iyar al-shi'r**. Di dalamnya dimuatkan esei-esei kajian objektif mengenai pengolahan puisi dengan menonjolkan sifat-sifat puisi yang unggul dan yang lemah; semua kajian adalah didasarkan kepada fakta-fakta saringan yang diperolehi dari tokoh-tokoh penyair dan bahasa yang terdahulu, dan juga pengalaman pengarang sendiri. Samarata itu, buku puitika kedua ialah **Naqd al-shi'r** yang mempunyai kekuatan dalam penyediaan definisi. Puisi diberikan makna dan dianalisis dalam empat unsur utama, iaitu matra, rima, lafaz, dan makna. Nilai sesebuah puisi adalah bergantung kepada unsur-unsur tersebut, atau hubungan yang berlaku antaranya. Bahasa kiasan boleh diterbitkan daripada salah satunya atau kombinasi dari dua unsur yang berkenaan. Perbincangan juga menyentuh soal penjenisan puitika, iaitu dikemukakan di bawah unsur makna. Pembaharuan paling ketara terletak pada pemakaian kaedah kajian, yang dianggap sebagai amat maju dan telah mendahului zamannya. Pembaharuan kaedah ini adalah tidak lain daripada antara kaedah moden yang selama ini dilaung-laungkan oleh barat, dan kita turut menggunakannya dalam kegiatan kritikan kesusasteraan dewasa ini. (Gelder :4)

Dari perbincangan di atas kita dapat menarik sejumlah kesimpulan yang sungguh bermakna dalam kaitannya dengan kejayaan pembentukan tradisi kritikan kesusasteraan yang dilaksanakan oleh Islam dan Melayu. Pertama, Islam dan Melayu ternyata memberikan perhatian besar terhadap kewujudan kritikan kesusasteraan di samping perkembangan penciptaan kreatif. kedua, Islam berjaya membina suatu asas tradisi kritikan kesusasteraan Melayu yang lebih kukuh; kritikan kesusasteraan telah menjadi disiplin ilmu dalam zaman kegemilangan Islam, dan ini dapat diperlihatkan dengan lebih tegas. Ketiga, tradisi kritikan kesusasteraan Melayu yang diperkuatkan oleh Islam ini berhasil melahirkan metode, pendekatan kritikan yang tersendiri di samping turut mempelbagaikannya dengan pendekatan dan teori orang lain yang wujud dewasa ini. Keempat dan terakhir, sama seperti sifat Islam dan Melayu itu sendiri, yang amat universal dan terbuka sifatnya, kritikan kesusasteraannya juga demikian, iaitu sentiasa bersedia untuk menerima pengaruh-pengaruh luar untuk tujuan mencari kebaikan ke arah pengkayaan dan pemantapan.

TRADISI DALAM MODEN: SATU PEMBICARAAN BALADA TUN FATIMAH KARYA ZAIHASARA

A. WAHAB ALI
UNIVERSITI MALAYA

Pengenalan

Hubungan sastera tradisi dengan kesusasteraan moden, bukanlah sesuatu yang asing dalam kesusasteraan Melayu. Kemunculan kesusasteraan Melayu moden itu, baik dalam kesusasteraan Indonesia, Malaysia, Singapura mahupun Brunei, dari satu segi merupakan pancaran ciptaan seni seiring dengan perubahan yang dilalui oleh manusia rumpun Melayu yang menghuni daerah tersebut. Perubahan itu khususnya akibat daripada perhubungan dengan Barat seterusnya mengidentiti setelah masing-masing daerah merdeka, menjadi negara-negara yang berdaulat. Dalam menghadapi perubahan-perubahan yang mendatang itu, para pujangga dan para seniman, sama juga dengan para budayawan serta siapa saja yang menduduki sebarang institusi rumpun Melayu yang berwibawa, sering menapis dan menyaring pengaruh-pengaruh luar itu, sebelum sesuatu unsur itu diterima. Kadang-kadang dalam penyaringan ini semacam terjadi kebersalahan ibarat kata pantun Melayu: Hendak kubawa perahuku sempit, hendak ditinggal tidak sampai hati. Ada pula orang menganggap gejala itu sebagai ketegangan.

Walau apapun istilah yang diberikan untuk menyebutkan suasana itu, untuk kesusasteraan Melayu, bila kesusasteraan itu berubah kepada moden, kita dapat perhatikan, para pujangga lewat karya mereka, cuba mencipta sesuatu yang baru, baik secara sedar atau tidak; namun

unsur-unsur dari sastera lama seiring kelihatan; sama ada secara jelas atau tersembunyi, turut sama mengiringi dan sebatu dengan ciptaan baru itu. Malah, pada ketika-ketiknya, yang baru dan lama itu menyebati dalam karya-karya moden itu; sehingga menjadi hak dan sifat baru yang menonjol pada karya-karya itu sendiri.

Dalam pada itu, tidak kurang pula, para pujangga, seniman dan para penyair secara sedar cuba menggunakan unsur-unsur lama itu bagi ciptaan moden. Di Malaysia, hal ini sering terjadi. Salah satu sumber tradisi yang tidak pernah kering digali ialah **Sejarah Melayu**. Karya ini sering menjadi sumber ilham. Untuk menaikkan semangat kebangsaan Melayu, sejak dulu lagi diciptakan kisah kepahlawanan Hang Tuah; maka itu terhasil **Hikayat Hang Tuah**. Dari dua sumber ini, lahir pula beberapa novel antara lain seperti **Laksamana Tun Tuah**, **Perwira Bentan** atau **Riwayat Hang Tuah di Air Masin**, **Keris Melaka**, **Hujan Darah Di Kota Melaka**, **Keris Melaka**, **Tun Kudu**, **Tun Mandak**, dan **Zaman Gerhana**. Para penyair moden pula, tidak kurang yang menggunakan sumber-sumber tersebut sebagai sumber ilham. Amir Hamzah, Usman Awang, Muhammad Haji Salleh dan Zaihasra; itu pun sekadar menyebut beberapa nama. Di antara mereka itu pula, Muhammad Haji Salleh dan Zaihasralah yang setakat ini khusus membuat antologi puisi berdasarkan kisah atau sekurang-kurangnya kejadian tertentu daripada **Sejarah Melayu**. Muhammad dengan antologinya berjudul **Sajak-sajak dari Sejarah Melayu** (1981). Zaihasra pula dengan judul **Balada Tun Fatimah** (1986).

Dalam makalah ini, kita cuba membataskan diri dengan hanya menyorot antologi **Balada Tun Fatimah** karya Zaihasra, dari sudut tradisi dalam moden, sesuai dengan tema seminar ini.

Balada Tun Fatimah

Oleh sebab **Balada Tun Fatimah** ini mengisahkan seorang tokoh bernama Tun Fatimah, tokoh sejarah, ada baiknya kita petik salah satu sumber asalnya.

Dalam **Sejarah Melayu** edisi A. Samad Ahmad, kisah Tun Fatimah ini terungkap khusus dalam bab XIII, kemudian disebut dalam bab XIV. Beliau anak kepada Bendahara Seri Maharaja. Dia merupakan

seorang anak gadis yang rupawan. Sejarah Melayu melukiskan:

“ ... terlalu sekali elok rupanya, tiada celanya lagi, sedap manis pantas bagus, seperti laut madu, bertasik susu, berpantalkan sakar, mukanya bercahaya berkilat-kilat seperti bulan purnama pada ketika cuaca. Tambahan pula kena pakaian nika warna; anak Bendahara, apa yang hendak dipakainya, tiada siapa melarang dia; makin bertambah baik parasnya.” (h.236)

Ayahandanya, Bendahara Seri Maharaja pula merupakan seorang Bendahara Melaka yang termasyhur bijak, dan kaya. Zamannya, Melaka berada di puncak peradaban, namanya lebih termasyhur pada dagang dan santeri.

Puterinya yang cantik ini dijodohkannya dengan Tun Ali, anak Seri Nara Diraja. Pada masa itu Permaisuri Raja Melaka Sultan Mahmud dari Pahang sudah meninggal dunia.

Bendahara tidak pun memaklumkan kepada Raja Melaka yang beliau mempunyai seorang anak gadis yang amat manis itu. Sehingga dia ditegur oleh Raja di Baruh iaitu bapa saudara Raja Melaka, semasa beliau diundang dalam majlis menerima siri untuk puterinya itu. Raja di Baruh menasihatkan bahawa Raja Melaka tidak mempunyai Permaisuri, seharusnya bila Bendahara ada anak perempuan secantik itu, Bendahara mesti memaklumpkannya. Biasanya, Raja Melaka akan dikahwinkan dengan anak perempuan mamak Bendahara.

Teguran itu tidak dihiraukan oleh Bendahara. Malah ia mencepak dengan berkata, “Tuanku, akan patik ini orang jahat, patut sama jahat juga.”

Perkahwinan Tun Fatimah dan Tun Ali dilangsungkan. Dalam majlis perkahwinan itu Raja Melaka, Sultan Mahmud Syah turut berangkat. Ketika Raja Melaka menyaksikan majlis bersuap-suapan pengantin itu, beliau terpegun melihatkan keayuan Tun Fatimah sehingga terdetik dalam hatinya, “Jahatnya Pak Mutahir ini, demikianlah baik anaknya, tiada ditunjukannya kepada kita.”

Sejak itu Sultan Mahmud Syah pun berdendam akan Bendahara Seri Maharaja. Dendamnya ini semakin marak akhirnya menjadi “api

musnah" bila pihak saudagar-saudagar Keling membuat fitnah terhadap bendahara itu.

Fitnah itu bermula dari Kitul yang berhutang dengan Raja Mendaliar sekati emas. Untuk mengelak dari membayar hutang itu dia memfitnahkan kononya, Nina Sura Dewana, penghulu segala saudagar dalam negeri Melaka yang berperkara dengan Raja Mendaliar telah menyuap bendahara dengan emas sepuluh kati. Katanya kepada Raja Mendaliar, "Malam tadi Nina Sura Dewana datang kepada Datuk Bendahara, persembah sepuluh kati emas, hendak menyuruh bunuh tuan hamba; akan sekarang Datuk Bendahara telah sebicaralah dengan Nina Sura Dewana, tuan hamba hendak dikerjakannya." (h.241)

Memang peristiwa Nina Sura Dewana datang ke rumah Bendahara waktu malam, dan memberi emas sepuluh kati itu benar. Namun, pakatan untuk membinasakan Raja Mendaliar itu, semata-mata fitnah.

Raja Mendaliar mengoyakkan surat hutang Kitul dan menghalalkan hutang itu dunia akhirat. Sebaliknya Raja Mendaliar, pada malam itu juga, menghadihkan sebahara emas dan permata yang baik-baik kepada Laksamana Khoja Hassan, orang kepercayaan Sultan Mahmud bagi tujuan membolehkan dia melaksanakan maksud jahatnya; iaitu memfitnahkan Bendahara Seri Maharaja. Katanya:

"Sahaya menghadap orang kaya ini, sahaya berlepas taksir, supaya jangan sahaya dikatakan orang sebicara dengan penghulu sahaya; kerana telah saya ketahui bahawa Datuk Bendahara hendak derhaka. Orang kaya persembahkanlah ke bawah Duli Yang Dipertuan, sudah ia berbuat takhta kerajaan, mencipta ciu emas dan kaus emas; katanya hendak naik raja dalam negeri Melaka ini ..." (h.242)

Lanjutan daripada fitnah ini Raja Melaka, tanpa usul periksa, menitah orang besarnya Tun Sura Diraja dan Tun Indera Segara untuk membunuh Bendahara Seri Maharaja. Turut sama dibunuh ialah anak Bendahara iaitu Tun Hassan Temenggung yang terkenal kakaknya itu, Tun Ali suami Tun Fatimah dan Seri Nara Diraja ayahyanda kepada Tun Ali. Seorang lagi yang turut ditetak ialah Tun Hamzah anak Seri Nara DiRaja tetapi tidak mati dan sempat diselamatkan oleh arahan Sultan.

Berikutnya, Tun Fatimah diambil oleh Sultan Mahmud Syah, raja Melaka untuk dijadikan isteri. Tun Fatimah yang dirundung malang itu sering bermuram dan tidak mahu mengekalkan kandungan zuriat Sultan Mahmud. Setiap kali mengandung dibuangnya; sehinggalah Sultan Mahmud bertaubat menyatakan kesalannya membunuh Bendahara, kemudian menyuruh hapuskan golongan Keling yang membuat fitnah itu dan terakhir berjanji dengan Tun Fatimah bahawa jika beranak lelaki nanti anak itu akan dirajakan; barulah Tun Fatimah sudi menyimpan benih Sultan Mahmud itu dalam rahimnya.

Sultan yang sudah bertaubat itu, mengaji tasawuf dengan Makhdum Sadar Jahan, mengubah cara hidupnya; menjadi ahli sufi dengan meninggalkan kerajaannya kepada anaknya Raja Ahmad, lalu berundur ke hulu Melaka membuat tempat kediaman di Kayu Ara; hanya bertemanan seorang pembesar iaitu Sang Sura.

Dengan Sultan Mahmud, Tun Fatimah beranak tiga orang; Dua orang perempuan iaitu Raja Putih dan Raja Khadijah. Semasa di Kopak, Tun Fatimah melahirkan seorang putera diberi nama Raja Ali, timang-timangnya Raja Kecil Besar. Setelah berumur 40 hari Raja Ali ini ditabalkan, bergelar Sultan Alau'd-Din Ri'ayat Syah, disebut orang Raja Muda.

Disamping itu pula Sultan Mahmud Syah mengahwinkan Tun Terang, anak Tun Fatimah dengan Tun Ali; dengan anakanda baginda sendiri, Raja Muzaffar. Mereka beranak seorang lelaki diberi nama Raja Mansur.

Demikianlah secebis kisah perempuan, nafsu dan politik yang tersirat indah dalam **Sejarah Melayu**, yang berakhir dengan keruntuhan Melaka, raja Melaka insaf menjadi ahli sufi, ia memenuhi segala kehendak Tun Fatimah demi cinta dan demi keinsafannya, ia mati sebagai seorang raja dalam buruan penjajah.

Tun Fatimah dalam Balada Tun Fatimah

Zaihasra atau nama sebenarnya Zaiton Abdullah, penyair antologi puisi ini adalah anak Melaka. Dia memilih kisah Tun Fatimah ini menurutnya:

... kisah yang lebih dekat dengan diri saya sendiri. Bertolak dari situlah **Sejarah Melayu** sebagai bahan penceritaan saya, dan Tun Fatimah saya jadikan sebagai pokok cerita. Jika ditinjau secara mendalam selain daripada beberapa faktor yang menjadikan kejatuhan kerajaan Melayu Melaka, harus kita sedari bahawa lantaran 'Perempuan' jugalah iaitu Tun Fatimah bermulanya kejatuhan tersebut. (**Balada**, h. vii)

Untuk itu, dia menyelidiki tiga buah buku iaitu:

- i) **Sejarah Melayu** (edisi) Abdullah Abd. Kadir Munshi
- ii) **Sulatus Salatin** (edisi) A. Samad Ahmad
- iii) **Zaman Gerhana** (oleh) A. Samad Ahmad

(**Balada**), h.vii)

Namun, beliau mendapati ketiga-tiga buah buku yang disebutkannya itu terdapat beberapa percanggahan. Lantas penyair menggunakan budi bicaranya sendiri dengan caranya sendiri. Dia berpandukan pula cerita lisan yang pernah didengarnya mengenai diri Tun Fatimah. Menurut cerita lisan itu Tun Fatimah tidak dapat disentuh oleh Sultan Mahmud. Untuk mententeramkan hatinya, Tun Fatimah sering ke Pulau Besar, Melaka diiringi oleh sepupu beliau Tun Lela Sari dan Tun Jemala Wati. Dia dijaga oleh dua orang panglima, cucu kepada Laksamana Hang Tuah iaitu Tun Busu Setia dan Tun Lenggang. Di Pulau Besar, Melaka inilah Tun Fatimah banyak bermeditasi (bermunajad) kepada Allah (**Balada**, h. viii).

Sebagai ciptaan, **Balada Tun Fatimah** ini sebenarnya merupakan sajak moden, bebas dan yang panjang mengambil bentuk balada. Balada menurut pengertian tradisional ialah "bentuk puisi yang dilagukan atau dibacakan dan dapat dikenali melalui persembahan episodnya yang dramatik dan memikat hati dalam bentuk kisah yang mudah" (lebih lanjut lihat **Glosari Istilah Kesusasteraan**, h.28). Balada ciptaan Zaihasra ini pula, adalah menurut kefahamannya sendiri sebagai sebuah kisah mengenai seorang tokoh sebagaimana disebut dalam kata pengantar **Balada** (h.vii) beliau ini, yang telah disebutkan di atas.

Pengolahan **Balada Tun Fatimah** dalam bentuk puisi bebas ini sepanjang 58 halaman, terdiri daripada 12 tajuk, mengandungi 318 bait sajak.

Daftar tajuk dan bait sajak seperti berikut:

| Tajuk | Jumlah bait sajak |
|---------------------------|------------------------|
| Prolog | 24 |
| Peribadi | 15 |
| Gelora | 43 |
| Keranamu | 29 |
| Bumiku | 22 |
| Kancilku | 49 |
| Panggilan | 17 |
| Siapakah Dia | 25 |
| Hanya Keluhan Di hati | 28 |
| Pencapaian | 34 |
| Kekinian | 25 |
| Daki Langit | 7 |
| <hr/> JUMLAH <hr/> | <hr/> 318 <hr/> |

Setiap bait tidak tentu jumlah barisnya, ada yang terdiri daripada satu baris, ada yang dua, tiga empat; malah ada yang terdiri hingga 15 baris. Baris dan bait itu terolah menurut kebebasan dan keserasian penyair untuk menyampaikan ideanya terhadap isu, peristiwa dan isi hati yang telah diaturnya mengikut 12 tajuk kecil itu.

Secara keseluruhan kita mendapat kesan bahawa bahan yang teradun dalam **Balada Tun Fatimah** ini adalah berasaskan cerita yang terdapat dalam **Sejarah Melayu**. Di dalamnya terdapat tokoh Tun Fatimah, anakanda Bendahara Seri Maharaja dengan Tun Ali, anak kepada Seri Nara Diraja. Sultan Mansur Syah tidak diberitahukan tentang Tun Fatimah ini sebelum peristiwa perkahwinannya. Fitnah saudagar Keling menyebabkan Sultan memerintah Tun Fatimah dijadikan Permaisuri Melaka. Sultan bertaubat, belajar agama, menjadi orang sufi, meninggalkan takhta untuk anaknya Sultan Ahmad, Sultan memerintahkan secara sulit untuk membunuh Sultan Ahmad dan seterusnya Tun Fatimah akhirnya menyerah juga kepada Sultan Mahmud Syah dan sedia melahirkan zuriatnya.

Malah pada tempat-tempat tertentu penyair menurunkan petikan-petikan daripada **Sejarah Melayu**. Misalnya, "Yang kasih antara tiada, dan berahi itu bicara tiada." (**Sejarah Melayu** h. 242, **Balada**, h.1). Contoh yang lain dapat pula dilihat kutipan mengenai kecantikan Tun Fatimah dan keasyikan orang tentang kekacakan Tun Hassan Temenggung. Dalam **Sejarah Melayu** kecantikan Tun Fatimah, seperti yang telah dipetik sebelum ini digunakan rangkaian kata "seperti laut madu, bertasik susu, berpantaukan sakar", digunakan oleh Zaihasra dalam banyak tempat sepanjang ciptaannya ini. Pantun tentang kekacakan Tun Hassan yang dilukiskan dalam **Sejarah Melayu** yang berbunyi:

Apa dijeruk dengan belimbing?
Geranggang mudik muara;
Apa ditengok di balik dinding?
Tun Hassan Temenggung anak Bendahara.

(**Sejarah Melayu**, h. 234, **Balada**, h.8)

turut sama dieptik oleh Zaihasra dalam Baladanya.

Di samping itu, ada juga watak yang tidak ditekankan dalam **Sejarah Melayu** tetapi begitu digandingkan dengan watak Tun Fatimah dalam **Balada**. Misalnya watak Tun Kudu. Contohnya seperti berikut:

"Kekandaku suri, Tun Kudu,
Amat pedihnya tanggungan kita,
Rohani tertekan, hati kosong semata
Siapakah di antara kita
Menanggung penderitaan terlebih hebat?"

(**Balada**, h.3)

Mungkin, episod pertalian erat antara Tun Fatimah dengan Tun Kudu ini dipengaruhi oleh bacaan Zaihasra terhadap novel sejarah, **Zaman Gerhana** karya A. Samad Ahmad itu.

Di dalam novel tersebut terlukis dengan detailnya tentang pertalian kedua orang wanita ini. Tun Kudu anak Seri Nara Diraja; jadinya sepupu kepada Tun Fatimah sebab Seri Nara Diraja adalah adik beradik Bendahara Seri Maharaja. Bila Tun Fatimah berkahwin

dengan Tun Ali, bererti Tun Kudu menjadi ipar pula kepada Tun Fatimah. Dan yang paling menyayat pula, bila Tun Fatimah diambil oleh Sultan Mahmud, Tun Kudu menjadi madu kepada Tun Fatimah sebab Tun Kudu itu adalah suri kepada Sultan Mahmud (**Zaman Gemilang**, h. 156, 164, 167, 170).

Bila kita membaca **Sejarah Melayu**, baik edisi W.G. Shellabear, mahupun edisi A. Samad Ahmad, kita dihidangkan dengan kisah-kisah yang berlaku di sekitar istana melibatkan tokoh yang berlaku di sekitar istana seperti bendahara, Seri Nara Diraja, Tun Fatimah, Tun Ali, Raja Mendaliar, Nina Sura, Tun Hassan Temenggung, Laksamana Khoja Hassan, Sultan Mahmud, dan beberapa pembesar lain. Di sekitar tokoh ini diceritakan kekayaan dan kemasyhuran Bendahara, kecantikan anak-anaknya, fitnah saudagar Keling yang bersengketa sesama mereka membawa pembunuhan terhadap Bendahara, Seri Nara Diraja, Tun Hassan dan Tun Ali serta serangan Portugis dan kekalahan Melaka.

Cerita dengan tokoh-tokoh dan peristiwa-peristiwa dihidangkan seadanya yang rasanya seperti cebisan kisah yang terpotong tetapi berhubung. Bila kita membacanya, kita merasakan erti kehadiran tokoh-tokoh dan peristiwa-peristiwa lalu kitalah yang menafsirkan erti kehadiran tokoh-tokoh dalam peristiwa-peristiwa itu. Ada kalanya kita merasakan sekadar coretan peristiwa yang lalu; kadang kala cenderung pula kita menafsirkan sebagai kejadian sejarah yang nyata dan benar adanya.

Bila peristiwa-peristiwa dan tokoh-tokoh dari episod-episod **Sejarah Melayu** ini dipindahkan dalam bentuk novel, maka terjadilah suatu ciptaan yang merupakan penafsiran daripadanya oleh pengarang ciptaan baru itu. Bagi pengarang ada visi dan perutusan yang dibawanya. Itulah bila kita membaca **Zaman Gerhana** kita rasanya dipaparkan dengan kisah keagungan Melaka dengan Bendahara dan orang besar-besarnya yang bijak tetapi oleh kelemahan Sultan yang nafsu-nafsi, fitnah para saudagar Keling, amalan dengki dan makan suap oleh orang-orang besarnya, menyebabkan mereka berpecah, lemah, mudah dialahkan musuh. Cerita itu boleh dijadikan iktibar kepada generasi Melayu dalam mengisi kemerdekaannya.

Setelah membaca **Balada Tun Fatimah** ini, kita pula mengalami sesuatu yang sebahagian ada persamaannya dengan apa yang kita alami dalam membaca **Sejarah Melayu** dan **Zaman Gerhana**, namun pada

bahagian lain, kita merasakan ada pengalaman baru hasil daripada ciptaan kembali. Ciptaan itu pula dalam bentuk sajak bebas dan ada pula tekanan penafsiran barunya pada detail-detail dari tokoh-tokoh dan kejadian-kejadian daripada penyairnya.

Demikianlah dalam **Balada Tun Fatimah** ini Zaihasra berusaha mendekati Tun Fatimah dalam satu adunan yang digarap dari sudut sejarah, legenda rakyat dan feminis; menjadi ciptaan seninya.

Dari sudut sejarah, telah pun dibincangkan, bahawa Zaihasra menggunakan peristiwa sejarah itu, dari sudut legenda, dia juga cuba menekankan betapa engganannya Tun Fatimah untuk disentuh oleh Sultan Mahmud. Keengganan dari sudut legenda itu teradun dengan pekatnya dan tajamnya jiwa feminis Zaihasra. Ini kita rasakan pada sebahagian besar sejaknya dalam **Balada** ini. Contohnya dapat diperhatikan dalam petikan berikut:

Aku datang kepadamu sebagai isteri
 Dengan hati berdarah ingatkan Tun Ali
 Meski jasadku kaudapati sudah
 Hati kewanitaanku tidak sekali!

Hadirku sebagai permaisuri
 Bergelar 'Raja Perempuan Besar'
 Lantaran kasih paksaan
 Pantang menderhaka kepada raja
 Pantang anak bendahara mencemar nama

Laut maduku, kering dibakar duka
 Sakarnya jadi batu pualam
 Menjadi tonggak sejarah

(**Balada**, h.15)

Dalam bait-bait di atas bukan sahaja kewanitaannya, malah adat dan setia Melayu terhadap tuan/taja tetap menunjang. Jadi feminisnya bukanlah feminis yang tercabut dari tunjang budaya bangsanya.

Yang lebih menarik lagi dari segi feminisnya, beliau cuba merubah jurus pandangan pengesahan. **Sejarah Melayu** dikisahkan dari jurus pandang istana untuk kelangsungan sistem beraja, menurut pandangan

lelaki pembesar Melayu; **Zaman Gerhana** pula menggunakan sudut pandangan seorang sejarawan, budayawan dan penulis Melayu yang memaparkan masa lalu untuk pengisian masa kini, tetapi melalui **Balada Tun Fatimah**, Zaihasra memulakan pandangan baru dengan mengambil jurus pandang wanita dengan Tun Fatimah sendiri menjadi watak 'Aku' langsung yang mengalami dan mendedahkan visi dan rintihan kewanitaannya. Ini dimulai dari halaman 5. Cuma bahagian Prolog digunakan jurus pandang penyair, itupun pandangan wanita juga.

Kesimpulan

Demikianlah, dari **Sejarah Melayu**, karya tradisi, kembali tercipta kisah lampau dalam bentuk seni yang berbeza hasil adunan penelitian, bakat, visi dan kewanitaan Zaihasra. Memang banyak lagi yang boleh dibicarakan **tentang Balada Tun Fatimah** ini terutama berkaitan dengan feminis, keislaman dan Balada cara ciptaan Zaihasra itu sendiri.

Bibliografi

- A. Samad Ahmad (ed.) **Sulatus Salatin (Sejarah Melayu)**, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1979.
- 1976, **Zaman Gerhana**, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur.
- Safian Hussain dkk (penyelenggara), 1988, **Glosari Istilah Kesusasteraan**, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur.
- Mohd. Thani Ahmad dkk (Penyusun), 1988, **Wajah Biografi Penulis**, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, Cet. Kedua.
- W.G. Shellabear (ed), 1987, **Sejarah Melayu**, Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., Petaling Jaya, Cetakan Ketujuh belas.
- Zaihasra, 1986, **Balada Tun Fatimah**, Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei, Bandar Seri Begawan.

* Petikan-petikan **Sejarah Melayu** dalam makalah ini diambil daripada **Sejarah Melayu** edisi A. Samad Ahmad.

KEBANGSAAN MELAYU: INTERPRETASI DR. BURHANUDDIN AL-HELMI SEBAGAI AHLI PARLIMEN, 1959-1963

RAMLAH ADAM,
UNIVERSITI MALAYA

Konsep kebangsaan Melayu, adalah satu konsep yang cuba dikemukakan oleh Dr. Buhanuddin Al-Helmy* sebagai satu ideologinya sejak dari tahun 1946 lagi melalui Parti Kebangsaan Melayu Malaya (PKMM) yang dipimpinnnya. Konsepnya ini mempunyai dua wajah yang jelas. Pertama ia bersifat tempatan dan kedua ia bersifat Nusantara atau Melayu Raya atau Indonesia Raya. Kedua-duanya tidak begitu berjaya dilaksanakannya; ini kerana kerjasamanya dengan British, Parti Kominis Malaya dan AMCJA, yang sebenarnya lebih menampakkan sikap atau usahanya untuk menegakkan konsep kebangsaan *Malayan*. Matlamatnya untuk bergabung dengan Indonesia atau 'merdeka bersama Indonesia', juga mengurangkan penglibatannya dalam menegakkan kebangsaan Melayu Semenanjung; ia lebih merupakan satu gagasan untuk melahirkan negara besar Melayu atau Dunia Melayu dan Alam Melayu, seperti yang sentiasa disebutkannya dalam buku-bukunya, **Perjuangan Kita dan Asas Falsafah Kebangsaan Melayu**. Keanggotaannya dalam Dewan Rakyat pada tahun 1959 sehingga 1963, bolehlah dianggap sebagai satu usaha beliau secara sedar untuk menekankan semula ideologinya itu.

Dalam konteks kegiatan politiknya selepas merdeka ini, konsep kebangsaan Melayunya yang mempunyai dua wajah itu ditonjolkannya dengan jelas dalam perbincangan-perbincangannya sepanjang masa beliau menjadi ahli Parlimen, sehinggalah beliau dituduh melakukan

pecah amanah, yang membawa kepada penamatan keahliannya pada tahun 1964. Tentulah selepas merdeka, penekannya agak banyak dalam membidas kerajaan Perikatan yang memerintah terhadap kepentingan bangsa Melayu. Walaupun, pada masa itu iaitu selepas merdeka, konsep negara-negara yang dibentok adalah negara-bangsa *Malayan*. Bangsa Melayu, yang selama ini menjadi rakyat Semenanjung Tanah Melayu dibawah sistem kerajaan Negeri Melayu, telah menjadi satu etnik sahaja; ini kerana rakyat Persekutuan Tanah Melayu telah terdiri dari berbagai keturunan (dulunya bangsa), yang mempunyai hak politik yang samarata dan boleh mengundi memilih kerajaan. Mereka tidak lagi dikenal sebagai bangsa Melayu, bangsa Cina atau bangsa India; disegi kajian sosiologi dan politik, mereka dikenali sebagai masyarakat Melayu, Cina dan India dan sebagainya. Kesemua masyarakat ini kemudian menjadi bangsa *Malayan*. Namun, Dr. Burhanuddin tetap melihat orang Melayu sebagai bangsa Melayu, yang masih lagi memiliki Semenanjung Tanah Melayu sebagai negaranya. Dalam pengertian beliau inilah perbincangan mengenai pendapatnya akan dibuat.

Dalam keanggotaannya sebagai ahli parlimen itu juga, perjuangannya menegakkan kebangsaan Melayu Raya atau Nusantara atau Dunia Melayu itu diberi perhatian yang besar. Penentangannya kepada konsep Malaysia, simpatinya kepada Indonesia dan Pemberontakan Brunai 1962, yang juga tercetus sebagai reaksi kepada penubuhan Malaysia, tidak dapat tidak menjadi bukti kepada penglibatannya kepada ideologi Melayu Raya yang didokongnya selama ini.

Dr. Burhanuddin telah menjadi ahli parlimen apabila memenangi pilihanraya kawasan Parlimen Besut dalam Pilihanraya Kebangsaan 1959. Beliau merupakan salah seorang dari 13 orang wakil PAS yang berjaya mengisi kerusi parlimen dalam pilihanraya tersebut. Kemunculan Dr. Burhannuddin bersama-sama dengan tokoh-tokoh nasionalis dan ahli politik yang lain seperti Dato' Onn dari Parti Negara, Ahmad Boestamam dari Parti Rakyat Malaya, Zulkifli Mohamad dari PAS dan ramai lagi tokoh pembangkang bukan Melayu, telah menjadikan kekuatan pembangkang sangat terasa dalam Dewan Rakyat. Hujjah-hujjah mereka kerap memukau pendengar dan tentunya merisaukan pihak kerajaan.

Isu pertama yang dibincangkannya dalam konteks kebangsaan Melayunya ialah 2 Disember, 1960. Beliau bercakap panjang dalam cadangan menjadikan MELAYU sebagai nama kebangsaan Tanah

Melayu. Beliau menyokong cadangan Dato' Onn untuk menjadikan MELAYU sebagai nama kebangsaan Persekutuan Tanah Melayu. Dr. Burhanuddin, sepatutnya boleh mencadangkan hal ini kerana soal kebangsaan Melayu itu telah menjadi ideologinya sejak tahun 1947. Malah, beliau telah memimpin parti-parti politik yang secara tegas memperjuangkan idealogi itu iaitu PKMM dan PUTERA. Beliau juga telah menghuraikan ideologinya itu dalam dua buah buku yang telah dikarangnya sendiri pada tahun 1946 dan 1951 iaitu Perjuangan Kita dan Asas Falsafah Kebangsaan Melayu.

Jika dibandingkan dengan Dato' Onn, beliau lebeh banyak kelebihan dalam membuat cadangan itu. Ini sebenarnya adalah cadangan PUTERA (Pusat Tenaga Rakyat), yang telah ditubuhkan pada tahun 1947 untuk bekerjasama dengan AMCJA (*All Malayan Council of Joint Action*). Kerjasama ini telah melahirkan Perlembagaan Rakyat, yang salah satu dari prinsipnya ialah menekan kebebasan Malaya sebagai MELAYU, sebagai tolak ansor kepada kerakyatan *jus soli* yang dipersetujui oleh PUTERA. namun, Dr. Burhanuddin, tidak mengambil tanggungjawab itu. Ini kerana beliau kurang diyakini oleh pehak pembangkang Melayu lain, yang melihat Dato' Onn lebeh berwibawa dan disegani oleh ahli parlimen bukan Melayu. Dr. Burhanuddin, yang tidak mahir berbahasa Inggeris dan terkenal dengan penerangannya yang meleret-leret, tidak diberi tugas itu. Beliau direndahkan martabatnya.²

Perbahasan sulungnya pada tahun 1961, telah dimulakannya dengan membuat pembelaan kepada raayat miskin diluar bandar terutama dikawasan parlimennya, Besut dan pantai timor amnya. Beliau mendakwa, kerana perikatan tidak memberi peruntukan yang cukup dan samarata akibat dari perbezaan politik. Peruntukan Persekutuan untuk Negeri tidak diagehkan dengan baik. Rancangan Lima Tahun yang pertama itu telah meninggalkan Kelantan dan Terengganu, yang ditadbir oleh PAS. Banyak rancangan telah diuntukkan bagi negeri-negeri tersebut telah tidak dilaksanakan seperti membena jambatan Dungun dan pembenaan hospital daerah di Besut juga tidak ditimbangkan. Beliau juga mendesak jalan-jalan baru yang dibuka oleh kerajaan negeri disambongkan kepada jalan Persekutuan bagi membolehkan oragn Melayu membuka syarikat-syarikat bas bagi kegunaan luar bandar. Dalam erti kata lain, beliau melihat keadilan dan layanan samarata kepada raayat sepatutunya menjadi dasar kerajaan persekutuan dalam menjalankan pembangunan negara.²

Beliau juga menolak tuduhan kerajaan Perikatan yang mengatakan mereka menolak kemajuan; apa yang mereka tolak ialah cara perlaksanannya; misalnya dalam pembukaan tanah-tanah negeri, kepentingan orang ramai mesti diutamakan; mereka patut mempunyai hak pemilikan tanah itu untuk menggalakkan mereka mengerjakan tanah tersebut.³

Dr. Burhanuddin bukanlah seorang ahli ekonomi; tetapi sebagai seorang wakil rakyat, beliau melihat kepentingan rakyat sebagai alasan untuk membidas dasar ekonomi Perikatan. Dalam perbahasan itu Dr. Burhanuddin mendesak kerajaan Perikatan supaya menapis penanaman modal luar supaya ia tidak memberi kesan yang buruk kepada rakyat tempatan. Penanaman modal luar yang berlebihan akan menyebabkan ekonomi akan dikuasai oleh orang luar kerana orang tempatan bukan sahaja tidak mempunyai modal tetapi juga tidak mempunyai kemahiran teknikal. Ini akan menyebabkan orang tempatan tidak mempunyai faedah dari penanaman modal luar itu, kecuali mendapat perkerjaan dengan gaji yang kecil. Penjajahan ekonomi akan berlaku.⁴

Pandangan beliau ini sebenarnya selari dengan para pembangkang dari PAS yang lain. Kepentingan rakyat yang diwakili oleh mereka menjadi dasar dalam setiap perbahasan yang mereka lakukan. Othman Abdullah (Abd. Lah), Ahli Parlimen PAS dari Tanah Merah, telah membangkitkan soal yang sama dalam perbahasan yang sama. Beliau menguatkan lagi desakan Dr. Burhanuddin dengan memberi contoh-contoh bagaimana kerajaan Perikatan telah menganaktirikan Kelantan dalam projek-projek pembangunan, walaupun kerjasama dari kerajaan PAS di Kelantan cukup jelas berlaku. Misalnya, kerajaan Kelantan memberi bantuan 1,000,000.00 untuk membena jalan raya di Ulu Kelantan. Namun, kerajaan pusat pula yang tidak mahu membangunkannya, kerana tanah dikawasan itu dianggap sebagai tanah Persekutuan.⁵ Khatijah Sidek, Ahli Parlimen dari Dungun juga membangkitkan hal yang sama.

Pada 24 April 1961, Dr. Burhanuddin telah membangkitkan hal yang lebih menarek lagi. Kali ini mengenai soal hubungan luar Tanah Melayu. Beliau menegur kerajaan Perikatan kerana mempunyai dua sikap yang berbeza dalam membuat hubungan luar itu. Kedua-dua sikap itu menjadikan Tanah Melayu tidak bertindak di atas prinsip tetapi lebih bersifat memilih bulu. Tanah Melayu maseh lagi dikuasai

oleh British, walaupun telah merdeka. Ini menyebabkan kerajaan hanya menunjukkan simpatinya pada negara yang disokong oleh British tetapi mengutuk atau mendiamkan diri dalam isu-isu antarabangsa yang lain. Misalannya, Tanah Melayu sanggup memberi bantuan senjata kepada Vietnam berjumlah \$11,000,000.00 kerana Amerika dan British menentang kemasokan pengaruh komunis dinegeri tersebut. Ini bagi Dr. Burhanuddin bukan sahaja merugikan rakyat Tanah Melayu, tetapi telah "melaga-lagakan dua fahaman politik dunia hari ini". Tetapi, Tanah Melayu hanya "mendiamkan diri dalam soal gerakan orang Islam Patani menuntut kebebasan mereka, "walaupun hal itu mengenai orang Islam, yang patut dibela. Katanya:

Saya memandang masaalah ini bukan masalah local, tetapi saya memandang dari segi kebebasan dan erti perikemanusiaan yang diperjuangkan. Kalau kita tunjukkan dasar kita kepada Tibet dari segi kemanusiaan dan membela kebebasan, saya rasa selatan Siam ini adalah mustahak kita dulukan kerana rakyat yang beragama Islam yang taat kepada agamanya walaupun kita tidak memandang sejarah, tetapi memandang dari segi perjuangan kita membela perikemanusiaan dan kebebasan.⁶

Akhir tahun 1961, memperlihatkan satu perbincangan hebat dari Dr. Burhanuddin mengenai isu yang sangat menarek iaitu penubuhan Malaysia. Tunku Abdul Rahman, sebagai Perdana Menteri, telah mengemukakan hal ini pada 16 Oktober 1961 di Dewan Rakyat. Dalam cadangannya itu, Tunku ingin menggabungkan Semenanjung Tanah Melayu, Borneo Utara, Sarawak dan Singapura sebagai sebuah negara besar. Cadangan ini timbul kerana ketiga-tiga negeri yang masih menjadi jajahan taalok British itu ingin di Merdekaikan dalam tanggungjawab sebuah kerajaan yang telah berpengalaman seperti Semenanjung. Ini juga akan memudahkan pengawalan strategi dan pelaburan British di Asia Tenggara.⁷

Dr. Burhanuddin menolak idea pembentokan Malaysia cadangan Tunku itu. Ini kerana mengikut pendapatnya, cadangan Tunku itu telah lari dari dasar dan struktur perjuangan politik kebangsaan Melayu yang diperjuangkannya selama ini. Mengikut Dr. Burhanuddin, perjuangan membentok satu negara besar Melayu dengan menggabungkan semua kawasan yang mempunyai rumpun

bangsa Melayu, telah dibangkitkan pada kurun 19 oleh Jose Rizal, nasionalis Filipina yang agong itu. Ia kemudian menjadi satu cita-cita penyatuan negara bangsa Melayu yang agong oleh nasionalis-nasionalis Melayu sejak timbulnya gerakan nasionalisme Tanah Melayu pada tahun 1930an. Idea itu dikenal sebagai Melayu Raya atau Indonesia Raya, yang telah diperjuangkan oleh parti-parti radikal Melayu seperti KMM, PKMM, API dan PUTERA sendiri. Ia menjadi matlamat perjuangan golongan radikal Melayu yang tidak jemu-jemu diketengahkan. Malah, Dr. Burhanuddin merupakan seorang pejuang yang dianggap sangat setia dengan konsep Melayu Raya itu.⁸ Beliau pernah menerbitkan bersama sebuah majalah bernama Melayu Raya, disekitar tahun 1950an.

Oleh itu tidak menghairankan jika Dr. Burhanuddin dalam membahaskan cadangan Tunku Abdul Rahman itu menolak konsep Malaysia itu. Dalam cadangan itu Tunku hanya mahu memasokkan Borneo Utara, Sarawak, Singapura dan Semenanjung Tanah Melayu sebagai negara Malaysia. Gabungan dengan Indonesia dan Filipina dianggapnya tidak perlu, kerana negara-negara tersebut telah mempunyai kemerdekaan yang cukup mantap dan lebeh awal dari Semenanjung Tanah Melayu. Tunku, yang merupakan Presiden UMNO, seperti juga pemimpin UMNO yang terdahulu, terutama Dato' Onn yang tidak melihat sejarah sebagai satu justifikasi politik moden, memang tidak bersetuju dengan idea golongan radikal Melayu itu. Tambahan pula negara-negara itu tidak termasuk dalam perancangan imperialis British dalam mengatasi masalah perkembangan faham kominisma di Asia Tenggara.

Konsep yang dikehendaki oleh Dr. Burhanuddin ialah sebuah konsep yang berlandaskan sejarah keagongan bangsa Melayu itu sendiri. Konsep ini tidak berbeza dengan konsep yang cuba diutarakannya pada tahun 1940an. Dengan melihat sejarah keagongan Sri Wijaya, Majapahit, Melaka dan lain-lain kerajaan Melayu yang pernah ujud di Nusantara ini, beliau menyimpulkan bahawa Melayu Raya dan Malaysia itu adalah sama, kerana "Melayu Raya itu Semenanjung Tanah Melayu dan Gugusan Pulau-Pulau Melayu yang terkenal dengan nama *Malay Archipelago*". Bagi beliau, cadangan Tunku tidak menepati konsep yang telah lama mereka perjuangkan.

Dr. Burhanuddin membuat satu pindaan lain diatas cadangan Tunku itu. Beliau mendesak supaya:

Melayu Raya mengandungi sebelas buah negeri dalam Semenanjung Tanah Melayu, Singapura, Brunai, Borneo Utara dan Sarawak dan negeri Republik Indonesia dan Filipina serta gugusan Pulau-pulau Melayu yang lain, dan menuntut supaya kerajaan berusaha pada menjalankan langkah-langkah untuk mencapai tujuan ini dan sebanyak mana telah dijalankan langkah itu akan dimaafkan kepada Majlis ini oleh Yang Berhormat Perdana Menteri dari satu masa kesatu masa.⁹

Zulkifli Mohamad lebih kemaskini dalam penentangannya terhadap cadangan itu. Beliau lebih bimbang dengan kemasokan Singapura kedalam Malaysia nanti. Baginya, kedudukan orang Melayu akan terancam kerana kekuatan penduduk Cina yang lebih ramai dan kuat disegi ekonomi serta pendidikan mereka. Kemantapan kebudayaan Melayu dan kedudukan agama Islam juga akan tergugat kerana penguasaan itu. Beliau juga bimbang dengan tindak tandok politik Lee Kuan Yew yang lebih licin, bijak dan berwibawa dari pemimpin kerajaan Tanah Melayu. Partinya, People's Action Party (PAP) akan memberi pertandingan kepada parti pembangkang dan kerajaan sendiri. Beliau juga tidak bersetuju dengan peruntukan-peruntukan yang istimewa kepada Singapura, seperti perkhidmatan awam Tanah Melayu yang terbuka kepada rakyat Singapura tetapi tidak sebaliknya. Beliau juga melihat, kemerdekaan negeri-negeri kedalam Malaysia akan menyebabkan penguasaan British yang lebih kuat dalam ekonomi dan pertahanan Semenanjung dan Malaysia itu sendiri. Beliau bimbang, pembentukan negara bangsa dan kebangsaan Malaysia akan menjadi bertambah rumit kerana terlalu banyak bangsa dan suku kaum yang berbeza baka, sistem kepercayaan dan kebudayaan serta kesetiaan yang berbelah bagi. Begitu juga dengan sistem pendidikan yang diamalkan bagi tiap-tiap negeri.¹⁰

Pembelaan Dr. Burhanuddin kepada kepentingan kebangsaan Melayunya, tidak berhenti setakat itu sahaja. Dalam perbahasan di Dewan Rakyat pada 9 January 1962, Dr. Burhanuddin, telah membangkitkan dasar kerajaan Perikatan yang melambat-lambatkan usaha untuk mengujudkan sekolah kebangsaan di Persekutuan Tanah Melayu. Walaupun terdapat peruntukan untuk menjadikan sekolah kebangsaan diberbagai peringkat, terutama sekolah menengah dan tinggi selepas 10 tahun merdeka, tetapi ini tidak dilaksanakan. Bagi

Dr. Burhanuddin, kelambatan itu menunjukkan kelemahan kerajaan Perikatan dalam mengisi kemerdekaan Tanah Melayu.¹²

Sebagai seorang pemimpin sebuah parti yang bergantung sokongan dari penduduk Melayu luar bandar, kemajuan dan pembangunan ekonomi luar bandar juga menjadi perhatiannya. Kawasan yang diwakilinya, Besut adalah kawasan yang didiami oleh para penduduk kampung yang bekerja sebagai petani dan nelayan, yang hidup dalam kemiskinan. Pendapatan purata mereka tidak melebihi \$100.00 sebulan. Kedudukannya yang jauh dari K. Lumpur, telah memencilkan pembangunan darinya. Maka adalah menjadi tanggungjawab Dr. Burhanuddin untuk melihat nasib mereka terbelah.

Dr. Burhanuddin membangkitkan soal penyusunan semula ekonomi penduduk luarbandar. Nasihat pakar patut digunakan bagi membena semula ekonomi orang Melayu itu. Sikap menjadi pengguna sahaja bagi pendudukan luar bandar mestilah diatasi. Bentuk-bentuk perusahaan baru patut dibawa masuk bagi mengubah corak ekonomi luarbandar. Kemiskinan hidup yang telah ditanggung oleh mereka, patut diatasi. Tanaman semula getah dan penanaman getah secara moden patut digalakkan dikampung-kampung, bukan sahaja diestet-estet besar.¹²

Pada 29 dan 30 Januari 1962, satu usul yang sangat penting telah dikemukakan oleh Timbalan Perdana Menteri, Tun Abdul Razak Husein. Beliau mencadangkan supaya beberapa pindaan dibuat dalam Perlembagaan Merdeka 1956, demi untuk mengetatkannya. Pindaan ini dibuat kepada tiga perkara iaitu kerakyatan, mengecilkkan kawasan pilihan raya dan kewangan. Diantara ketiganya ini, penumpuan telah diberikan kepada kerakyatan oleh pihak kerajaan kerana peruntukan kerakyatan Perjanjian Merdeka terlalu longgar, kerana dibuat diatas dasar:

... on liberal lines .. in order to bring together all persons who regard this country as their home and object of their loyalty as citizens so that they could build a strong, united and independent nation. So generous has been our citizenship policy that a number of people have acquired a status to which they have no right and already 1,400,000 people have been deprived of citizenship which they obtained by means of false representation.¹³

Antara perkara yang diketatkan ialah kerakyatan secara kelahiratan (*jus soli*) dalam bahagian kerakyatan secara kuat-kuasa undang-undang (*operation of law*), iaitu Fasal 14, Perlembagaan Merdeka. Kerajaan tidak berniat untuk menarek balik dasar *jus soli* itu dari mereka yang lahir dari ibu bapanya yang telah menjadi Rakyat Persekutuan, tetapi menarek semula kebenaran memberi kerakyatan *jus soli* itu dari orang dagang dan para diplomat yang bertugas di Persekutuan Tanah Melayu. Kerajaan Perikatan juga mencadangkan supaya anam-anam yang tidak mempunyai ibu atau bapa yang tidak menjadi Rakyat Persekutuan atau penduduk tetap Persekutuan Tanah Melayu dimasukkan sebagai mereka yang tidak layak mendapat kerakyatan negara ini.

Kerajaan Perikatan juga mengubah Fasal 15, Perlembagaan Merdeka iaitu berkenaan dengan Kerakyatan Secara Pendaftaran. Dalam fasal ini, seseorang wanita asing yang berkahwin dengan seseorang lelaki Rakyat Persekutuan secara automatik mendapat kerakyatan secara pendaftaran. Ini diubah sebagai Fasal 3, Undang-undang Pindaan Perlembagaan, dengan meletakkan syarat bahawa wanita itu mestilah telah tinggal selama 2 tahun dinegara ini dan berniat untuk tinggal disini secara kekal dan berperangai baik. Ia akan dijalankan sebaik-baik sahaja pindaan dikuatkuasakan.

Perubahan juga dibuat bagi Fasal 17 Perlembagaan Merdeka yang memberi peluang kepada mereka yang telah menduduki Persekutuan Tanah Melayu sejak hari Merdeka untuk mendapatkan kerakyatan secara pendaftaran. Ini satu peruntukan yang sangat mudah bagi seseorang yang tidak mempunyai sebarang asimilasi dan kesetiaan kepada Persekutuan Tanah Melayu. Kerajaan Perikatan mendapati ini sangat tidak sesuai bagi sebuah negara yang sepatutnya menjaga kepentingan anak negeri. Fasal ini dibuang dari Perlembagaan Merdeka.

Kerajaan Perikatan juga mendapati, Fasal 19, yang memberi peruntukan bagi kerakyatan secara *naturalization* dibaiki semula. Dasar kepada pemberian kerakyatan secara ini patutlah dibuat di atas kesediaan pemohon untuk menjadikan Persekutuan Tanah Melayu sebagai tempat tinggal mereka yang tetap. Fasal 6 dalam Rang Undang-undang (Pindaan) Perlembagaan ini mendesak supaya pemohon mesti tinggal tetap di Persekutuan pada tahun sebaik-baik sahaja permohonan diluluskan. Fasal 7 dalam Rang Undang-undang

(Pindaan) Perlembagaan, juga mencabut Fasal 20, Perlembagaan Merdeka. Dalam Perlembagaan Merdeka, keistimewaan telah diberi bagi anggota pasokan keselamatan asing yang anggota pasokan keselamatan asing yang berkhidmat di Persekutuan Tanah Melayu, untuk mendapatkan Kerakyatan Persekutuan secara *naturalization*.

Rang Undang-undang (Pindaan) Perlembagaan ini juga membuat satu perubahan besar dalam Fasal 24(2) Perlembagaan Merdeka. Dalam fasal ini, mereka akan kehilangan kerakyatannya ialah mereka yang menggunakan dan mengakui hak istimewa kerakyatan negeri lain. Dalam pindaan yang baru ini, dimasukkan bahawa mereka yang hilang kerakyatan ialah rakyat bukan Commonwealth sahaja. Bagaimanapun, mereka akan tetap diberi peluang untuk mengundi ditingeri asal dan passport akan dikeluarkan diatas nama negara asal.

Rakyat Commonwealth iaitu Rakyat British bagi negeri-negeri bekas tanah jajahan British, Naungan British, Negeri-negeri Naungan British dan lain-lain negeri yang ditadbir oleh kerajaan Commonwealth, boleh terus menggunakan keistimewaan negara-negara asal disamping terus menjadi Rakyat Persekutuan Tanah Melayu. Mereka boleh terus menggunakan hak sebagai Rakyat Persekutuan jika hak itu tidak terdapat di negara Commonwealth itu, seperti hak mengundi. Ini dimaktubkan dalam Fasal 24(3) Perlembagaan Merdeka. Ini dikekalkan.

Perubahan-perubahan ini tentunya disokong oleh Dr. Burhanuddin dan PAS. Penentangan mereka terhadap kerakyatan Perlembagaan Merdeka yang terlalu longgar itu telah dilakukan sejak adanya cadangan perlembagaan Surohanjaya Reid pada tahun 1956. Mereka menolak kerakyatan *jus soli* yang terbuka luas bagi orang asing, menolak tempoh tinggal yang terlalu pendek bagi mereka yang tidak lahir dinegara ini dan menolak pemberian kerakyatan kepada orang dagang yang berkhidmat di negara ini. Bantahan mereka didasarkan kepada dasar bahawa Tanah Melayu adalah milik mutlak orang Melayu. PAS kemudian bergabung denan Parti Negara, pimpinan Dato' Onn Ja'afar, yang juga menentang kerakyatan longgar Perlembagaan Merdeka untuk mengadakan Kongres Kebangsaan Melayu 1957 bagi menentangnya.¹⁴

Dr. Burhanuddin sebagai pemimpin PAS telah bangun bercakap bagi pehak parti dan dirinya sendiri pada 31 Januari, 1962. Bagi beliau

prinsip sokongan PAS bagi rang undang-undang pindaan perlembagaan ini ialah untuk melahirkan rakyat yang benar-benar mempunyai taat setia yang tidak berbelahbagi kepada negeri ini - itulah isi memorendum PAS semasa hendak merdeka dahulu'. Ini bermaana, PAS inginkan satu sistem kerakyatan yang dapat menjamin ujudnya satu kebangsaan yang tegas bagi Tanah Melayu yang merdeka. Dengan itu kerakyatan tidaklah patut diberi dengan begitu mudah.

Prinsip kedua sokongan PAS, ialah untuk mendapatkan semula kekuatan dan kedudukan politik orang Melayu sebagai peribumi Tanah Melayu. Inilah dasar perjuangan Dr. Burhanuddin dan PAS yang utama dalam gerakan menuntut kemerdekaan negara ini sejak dahulu. Katanya:

PAS menegaskan bahawa bangsa Melayu adalah tulang belakang yang sebenarnya menanggung hak dan ketuanan negeri ini dan kepada bangsa itulah taat setianya idak berbelah bagi yang tidak ada negeri lain melainkan negeri ini ... kita menuntut satu perlembagaan yang betul-betul merupakan perpindahan didalamnya kedaulatan ketuanan bangsa Melayu mempunyai hak mutlak ketuanan negeri ini. Dan dengan ketuanan itulah kita berikan pertimbangan daripada hak pilihan kita sendiri dan kemahuan kita sendiri menentukan satu kerakyatan yang akan diberikan kepada satu kebangsaan yang tulen ... dan dengan kesedaran sekarang inilah pindaan ini sebagai menampal kebocoran-kebocoran hak ketuanan Melayu - sokongan kita itu bersetuju dengan apa yang kita perjuangkan. UMNO sudah sedar bahawa kebocoran itu mesti diperbaiki .. dengan pindaan itu nanti bertambahlah dekatlah perpaduan kebangsaan Melayu seperti yang diharapkan oleh PAS.¹⁵

Akhirnya, apa yang didesak oleh PAS dan parti-parti Melayu yang lain sebelum merdeka telah diakui oleh UMNO. Kesedaran UMNO dan Perikatan untuk mengetatkan kerakyatan itu dengan itu membolehkan penarekan semula 1,400,000 juta kerakyatan dari mereka yang tidak berhak mendapatkannya, samada kerana mereka tidak lahir disini, tidak mempunyai kesetiaan kepada Persekutuan Tanah Melayu atau mempunyai dua kerakyatan (*dual nationality*) dalam satu masa. Dengan pindaan itu juga kepentingan rakyat Tanah Melayu dan negara

bagi jangka panjang dapat dijaga dengan sebaik-baiknya. Persekutuan Tanah Melayu tidak lagi menjadi sebuah negara yang menampung dan menerima siapa sahaja yang ingin menggunakan hasil mahsul dan kesuboran muka buminya untuk mengaut keuntungan perdagangan dan perniagaan, tetapi tidak bersedia memberi taat setia dan tanggungjawabnya kepada negara ini.

Dengan pindaan ini juga bererti UMNO dan Perikatan mengakui kelemahan dasar negara semasa menuntut kemerdekaan. Ia menunjukkan kebenaran kata-kata pemimpin-pemimpin Melayu, terutama Dato' Onn, Dr. Burhanuddin, Ahmad Boestamam dan ramai lagi anggota pembangkang terhadap kelemahan UMNO menggadaikan kedudukan politik Melayu dan Persekutuan Tanah Melayu demi untuk mendapatkan kemerdekaan yang tergesa-gesa.¹⁶ Ia satu kemenangan moral kepada parti pembangkang Melayu, terutamanya PAS, yang masih tegak dengan prinsipnya itu.

Sokongan Dr. Burhanuddin ini juga merupakan pendirian lain-lain ahli Parlimen PAS, termasuklah Zulkifli Mohamad, Naib Presiden PAS, yang telah bercakap lebih awal dari Dr. Burhanuddin. Namun, pendirian beliau bukan ditekankan keatas ketuanan Melayu sahaja. Beliau telah menolak beberapa perkara yang menasabah seperti tidak perlu memberi tempoh tertentu bagi seseorang itu membuat keputusan untuk menjadi rakyat Persekutuan Tanah Melayu. Beliau juga mencadangkan supaya rakyat Commonwealth tidak patut diberikan keistimewaan dan kerakyatan Persekutuan, kerana ini melemahkan kebangsaan Persekutuan Tanah Melayu itu sendiri.¹⁷

Bagi kali pertamanya dalam Dewan Rakyat, UMNO dan PAS sekata dalam sesuatu isu. UMNO dan PAS bertindak sebagai satu bangsa Melayu yang bekerja untuk menjaga keselamatan bangsa Melayu dari terus tenggelam dengan kemasokan orang asing dengan begitu mudah dalam politik negara. Bagi anggota Perikatan yang lain pula, sokongan mereka keatas pindaan itu pada dasarnya bukanlah kerana kepentingan bangsa Melayu, tetapi kerana hubungannya dengan UMNO sebagai parti komponen Perikatan. Maka, pindaan itu telah diterima dengan 80 menyokong dan 12 menentang.

Soal Malaysia sekali lagi dibincangkan oleh Dewan Rakyat pada 1 Mei 1962. Dr. Burhanuddin yang merasa tidak puas hati dengan konsep Malaysia yang ingin ditubuhkan oleh Tunku Abdul Rahman sejak

tahun 1961, telah membangkitkan hal ini sekali lagi dengan membuat satu cadangan balas kepada idea tersebut. Beliau ingin menentukan bahawa cita-citanya untuk melihat penyatuan gugusan pulau-pulau Melayu menjadi kenyataan. Cadangan itu berbunyi:

Bahawa Dewan ini mengambil ketetapan oleh kerana Melayu Raya itu pada dasarnya ialah Gugusan Pulau-Pulau Melayu, hendaklah dimasokkan didalam Rancangan Melayu Raya itu daerah-daerah Indonesia dan Philipina dan hendaklah Perdana Menteri memberi rundingan awal dengan pehak negara-negara Indonesia dan Philipina bagi mengwujudkan kesatuan Melayu Raya itu.¹⁸

Dr. Burhanuddin menggunakan alasan-alasan yang hampir sama dengan penentangannya pada tahun 1961. Perkara utama yang ditimbulkannya ialah soal ketuanan dan kebangsaan Melayu, yang sepatutnya menjadi dasar pembentokan Malaysia. Konsep 'bidok lalu kiambang bertaut' menjadi falsafahnya. Dengan menggunakan sejarah yang lepas dan falsafah ini, perpecahan yang telah dilakukan oleh penjajah akan dapat diatasi, keamanan serantau akan dapat dicapai dan persaudaraan Melayu sejagat akan dapat dipulihkan. Ia juga dapat meneruskan kegemilangan kerajaan Melayu dan bangsa Melayu itu sendiri. Cadangannya ini juga dilihat sebagai memenohi konsep *Malay Archipelago* yang telah diterima umum termasuk Encyclopeadia Brittanica, edisi 1957. Beliau juga melihat idea ini akan memenohi konsep "*conquer of space and conquer of time*", kerana dunia yang semakin kecil dan rapat dengan perhubungan yang semakin baik, membolehkan penyatuan yang wajar.

Dr. Burhanuddin melihat, cadangan itu akan melemahkan faham kominsma yang ditakuti oleh British dan Amerika itu sendiri. Dengan melalui perundingan-perundingan itu, segala salah faham terhadap sokongan Indonesia kepada faham kominisma itu akan dapat diatasi. Soal Indonesia mengiktiraf Parti Kominis China itu tidak timbul kerana banyak negara didunia ini mengiktiraf kominisma, termasuk Britain dan India sendiri. Sikap berbaik-baik dengan Indonesia, yang merupakan negara terbesar gugusan pulau Melayu itu akan dapat mengatasi soal-soal lain seperti persempadanan politik, kebudayaan, sukubangsa, ekonomi dan sebagainya.

Dalam hal ini ternyata, penekanan Dr. Burhanuddin terlalu banyak tertumpu kepada Indonesia. Bukan sahaja beliau menggunakan Indonesia sebagai negara penting yang boleh mengganggu keamanan politik Semenanjung, jika ia tidak diajak bersama, tetapi juga beliau mencadangkan bendera Indonesia Sang Saka Merah Putih sebagai bendera kebangsaan bagi Melayu Raya. Ini dengan jelas menunjukkan kesetiiaannya yang tidak berubah terhadap konsep Melayu Raya tahun 1946nya itu. Cadangan ini, dapat dilihat sebagai harapannya untuk menyambung dan meneruskan cita-citanya yang tidak tercapai itu.

Cadangan ini juga ingin membawa satu kesempurnaan kepada idea Tunku Abdul Rahman itu. Bagi Dr. Burhanuddin, cadangan Tunku yang hanya mahu memasokkan Singapura, Sabah, Sarawak dan Brunai itu tidaklah sempurna dari segi konsep Nusantara. Kemasokan Indonesia dan Philipina adalah lebeh utama kerana negara-negara itu adalah lebeh besar dari segi ilmu alamnya dan penduduknya: merekalah negara-negara yang dapat menyempurnakan konsep Melayu Raya itu. Tanpa mereka, konsep 'serumpun sebangsa' yang menjadi dasar Melayu Raya itu tidak sempurna. Ia tidak memenuhi '*ultimate aim*' Melayu Raya. Mengikuti Dr. Burhanuddin:

Maka kita akan dapatlah satu Melayu Raya yang tidaklah dalam erti kata sekarang ini sahaja tetapi dalam konsep menurut asal, menurut apa yang telah saya katakan tadi dengan jalan itu golongan pejuang-pejuang yang sama berdiri dengan saya dengan pemimpin-pemimpin lain daripada pihak Indonesia, Philipines, pihak Singapura serta dengan tiga buah negeri di Kalimantan Utara akan dapat memberi persesuaian dan memberikan persamaan dalam membentuk satu rumpun yang benar-benar merupakan Melayu sebagaimana yang diidam-idamkan oleh pejuang-pejuang menuju *ultimate aim* cita-cita Melayu Raya ini.¹⁹

Saperti yang telah diduganya, perbincangan mengenai cadangannya itu tidak mendapat sambutan tokoh-tokoh utama UMNO.; sebaliknya beberapa orang yang Ahli Parlimen UMNO dari perengkat negeri telah menjawab hujah-hujah Dr. Burhanuddin dan penyokongnya, saperti Haji Hassan Adli, Ketua Pemuda PAS dan Ahli Parlimen PAS bagi Terengganu Utara. Jawapan UMNO berbeza-beza, tetapi pada

keseluruhannya mereka melihat idea Dr. Burhanuddin itu tidaklah sesuai dan tidak rasional. Encik Ahmad Arshad, dari Muar Utara melihat pula cadangan itu sebagai sesuatu yang bertentangan dengan ideologi PAS yang tidak percaya kepada komunisma dan ia juga tidak sesuai dengan dasar bahasa negara dan kedudukan Yang Di Pertuan Agong. Cadangan itu ditolak tanpa perlu mengambil undi ahli Dewan Rakyat. Idea Dr. Burhanuddin dipandang ringan oleh Dewan Rakyat.

PAS tidak menganggapnya begitu. Pembelaan kepada nasib bangsa Melayu dan rumpun Melayu dianggap sebagai tanggungjawab mereka yang utama. Walaupun Dr. Burhanuddin gagal dalam cadangannya, tetapi PAS tidak berputus asa. Perjuangan membela kepentingan orang Melayu diteruskan oleh pemimpin PAS yang lain. Haji Hassan Adli, Ahli Parlimen bagi Terengganu Utara, misalnya, telah membawa satu usul yang tidak lari dari cadangan Dr. Burhanuddin itu, pada 5 Oktober 1962. Cadangannya berbunyi "Persekutuan Tanah Melayu dipunyai oleh orang Melayu dirakamkan dalam Perlembagaan Persekutuan".

Alasan Haji Hassan Adli juga tidak begitu jauh dari alasan Dr. Burhanudin sendiri. Soal ketuanan Melayu misalnya menjadi salah satu sebabnya. Usul ini bagi beliau bertujuan untuk 'menyedarkan ahli-ahli politik Tanah Melayu tentang arah politik dan keadaan politik Tanah Melayu pada masa hadapan. Bagi orang Melayu mereka boleh tahu apakah hak keistimewaan Melayu, apakah hak mutlak apakah hak ketuanan mereka yang selama ini menjadi pusaka suci bagi mereka dan keturunan mereka akan kekal atau tidak pada masa akan datang'. Dalam erti kata lain, beliau melihat adanya cabaran-cabaran ahli-ahli politik bukan Melayu akan menyebabkan pada satu masa nanti ada pehak yang akan melihat Fasal 153 Kedudukan Istemewa Melayu itu tidak lagi mustahak dan sah disegi perundangan.²⁰ Ini akan menjadikan orang Melayu kehilangan haknya sebagai pemilik negara ini. Oleh itu satu jaminan yang lebeh kukuh dari itu patutlah ada.

Pembentokan Malaysia yang akan dilaksanakan juga akan mengancam kedudukan mereka. Dengan terdapatnya penduduk Malaysia dari berbagai bangsa, jumlah orang Melayu akan bertambah kecil. Sejarah bangsa Melayu yang terbena sejak kedatangan "*Proto-Malay*" dan kemudian "*Deutro-Malay*" ke Gugusan Pulau-pulau Melayu 2,000 tahun Sebelum Masehi dan pembenaan kerajaan-kerajaan Melayu dikawasan ini, menunjukkan keagongan bangsa Melayu; oleh itu

sesuai dengan sejarah, kepentingan Semenanjung Tanah Melayu sebagai milik orang Melayu patutlah ditegaskan dengan jelas dalam perlembagaan Persekutuan sebelum sebuah lagi persekutuan besar dibentok, yang akan menghapuskan terus ketuanan Melayu di Semenanjung ini.²¹

Dr. Burhanuddin menyokong cadangan ini dengan alasan yang sama seperti dahulu. Tindakannya ini tentulah menjadikan ahli Dewan Rakyat menjadi terlalu bosan dengan hujahnya, kecuali anggota PAS yang menjadi penyokongnya. Ahli-ahli pembangkang bukan Melayu juga melihat ia sesuatu yang terlalu sempit dan ini menghilangkan sokongan mereka kepada PAS, walaupun mereka adalah dari golongan pembangkang. Dengan keadaan ini, tidak hairanlah cadangan Haji Hassan itu dan sokongan Dr. Burhanuddin itu telah gagal tanpa pembuangan undi. Ia satu cadangan yang dianggap terlalu bersifat perkauman dan hanya disokong oleh ahli Parlimen PAS sahaja.

Tindakan PAS membentangkan cadangan-cadangan diatas telah menyebabkan kerajaan Perikatan mengadakan satu rang undang tambahan dalam *Internal Security Act*, dengan memberi kuasa yang lebeh kepada Menteri Dalam Negeri, untuk mengambil tindakan undang-undang kepada mereka yang 'membangkitkan perasaan permusuhan dan perkauman dalam Dewan Rakyat'. Satu jawatankuasa yang dikenal sebagai "*Standing Orders Committee*" pada 28 November 1962, ditubuhkan sebagai penasihat dan pengawal kepada hal seperti itu. PAS tentunya terkawal dan terikat dengan undang-undang ini.

Dr. Burhanuddin dan kawan-kawannya dari PAS menentang tindakan parti Perikatan itu. Baginya PAS bukan berniat untuk membangkitkan rasa perkaumandan permusuhan, tetapi PAS 'selalu membuat syor bagi menjaga kebangsaan Melayu dan menentukan nasib orang Melayu sebagai bumiputra Semenanjung Tanah Melayu terjamin'. Usul yang ada ini, bagi Dr. Burhanuddin, 'adalah satu tekanan kepada PAS yang tidak akan dibenarkan menyatakan perasaan kebimbangan mereka terhadap nasib politik bangsanya'. Walaupun bantahannya itu gagal, namun terdapat satu sikap yang tegas dari Dr. Burhanuddin dan PAS untuk menentukan hak kebebasan mereka dalam parlimen tidak boleh dipandang ringan.

Tindakan keranaan Perikatan itu tidak mengunci mulut Dr. Burhanuddin. Bidasannya kepada kerajaan tetap dikemukakannya

dalam semua bidang. Pada 29 November 1962, misalnya beliau membangkitkan soal kemundoran luar bandar yang sangat ketara. Walaupun kerajaan membuat banyak rancangan pembukaan tanah pinggir, seperti di Chalok, Bachok, tetapi kerana pengurusan yang tidak cekap dan tersusun, banyak rancangan seperti itu terbengkalai dan hanya menguntungkan kontraktor. Penipuan dari kontraktor dan tanah yang tidak sesuai untuk pertanian getah dan lain-lainnya juga menjadi diantara sebab kegagalan tanah pinggir itu. Rakyat tidak mendapat faedah yang jelas dari Rancangan Malaysia I kerana keadaan seperti ini. Strategi kerajaan mengumpukan orang ramai dengan membena masjid dan surau sehingga berlebihan juga dilihat oleh Dr. Burhanuddin sebagai satu tindakan tidak ikhlas bagi kerajaan dalam memberi pembangunan kepada orang ramai.

Dr. Burhanuddin menegor sikap kerajaan yang tidak bersungguh memajukan kawasan kampung dari semua segi. Misalnya, tindakan kerajaan membekalkan baka binatang ternakan kepada para petani dikampung-kampung adalah baik, tetapi, mereka tidak diberi lathen dan pendedahan yang cukup bagi penjagaannya, ini menyusahkan kerana mereka terpaksa membayar berbagai-bagai hutang bagi projek itu. Kampung-kampung juga tidak dimajukan dengan industri-industri ringan bagi membolehkan para penduduknya mempunyai sumber pendapatan tetap untuk membayar bil-bil api, air dan pendidekan anak-anak mereka. Beliau menyeru supaya pinjaman luar yang dilakukan untuk membiayai pembangunan ini, ditadbir dan dirancang dengan baik supaya ia berguna bagi faedah pembangunan negara dan rakyat.²²

Dalam membincangkan 'The Supply Bill 1963' pada bulan Disember 1963, Dr. Burhanuddin telah membangkitkan tiga perkara penting sebagai tegoran membenanya kepada kerajaan yang memerintah. Perkara yang paling menarek sekali ialah desakannya kepada kerajaan supaya menjalankan langkah-langkah yang tegas untuk mengiktiraf agama Islam sebagai sabenar-benarnya agama rasmi Persekutuan Tanah Melayu. Beliau tidak mahu, dasar itu hanya tercatat diatas kertas sahaja. Beliau mendesak supaya sistem perundangan Persekutuan Tanah Melayu menggunakan 'hukum-hukum Islam yang berdasarkan Al-Quran dan Sunnah sebagai semangat dan jiwa pentadbiran negeri ini'. Islam juga mestilah dilaksanakan sebagai 'cara hidup yang sebenarnya'. Nilai-nilai Islam juga mesti diterapkan kepada anak-anak Melayu yang belajar keluar negeri supaya mereka

dapat menjaga akhlak dalam membena tamaddun bangsa. Untuk ini pendidekan agama Islam patut menjadi mata pelajaran wajib bagi semua sekolah kerajaan. Sekolah Agama Islam patut disusun semula dan guru-gurunya patut mempunyai gaji yang lebeh baik supaya penghormatan kepada institusi itu lebeh tinggi lagi. Kementerian Pelajaran didesaknya supaya menimbangkan hal ini bagi kemajuan negara terutamanya orang Melayu.

Pembelaan Dr. Burhanuddin kepada agama Islam merupakan pembelaannya kepada orang Melayu dan PAS sendiri, disamping mendaulatkan agama Islam sebagai agama rasmi Persekutuan. Pembelaannya ini adalah wajar kerana beliau bukan sahaja pemimpin sebuah parti politik yang memang mencari kekuatan orang Melayu dan Islam, tetapi, yang lebeh menyenangkan hatinya sebagai seorang yang melalui sistem pendidekan itu sendiri. Beliau mendapati institusi sekolah agamma, pondok dan madrasah memang tidak diiktiraf oleh British dan tidak dipentingkan oleh masyarakat Melayu yang telah diibaratkan oleh sistem penjajahan itu sendiri. Akibatnya, sistem pendidekan Islam dan penghayatan kepada Islam menjadi begitu kecil dan terpinggir sekali. Walaupun beliau tidak mendapat jawapan yang positif dari kerajaan Perikatan, namun desakannya itu membuka jalan kepada pembelaan dan pelaksanaan Islam yang lebeh baik dalam semua segi pada masa akan datang.

Pada bulan Disember itu juga Dr. Burhanuddin telah cuba mengikis tuduhan Perikatan yang sangat hebat keatasnya iaitu PAS ditudoh menyokong Pemberontakan Brunai yang berlaku pada awal bulan Disember 1962. Pemberontakan ini telah dilakukan oleh Parti Rakyat Brunai dan Tentera Pembebasan Kalimantan Utara, bagi menentang penjajahan British keatas Brunai dan pembentokan Malaysia cadangan Tunku Abdul Rahman, yang sedang diusahakannya sejak tahun 1961. Bagi pehak Perikatan pula ia dilihat sebagai satu penderhakaan rakyat Brunai kepada Sultan Brunai. Ia meletus pada 7 Disember 1963 dan berlangsung selama 3 hari sebelum dapat dipatahkan oleh tentera British dari Australia dan polis Persekutuan Tanah Melayu.

Perbahasan mengenainya telah dibuat pada 12 Disember di Dewan Rakyat. Ia dibincangkan kerana kerajaan Perikatan berpendapat ia telah disokong oleh beberapa buah parti politik di Persekutuan Tanah Melayu, terutamanya, Parti Rakyat Malaya, pimpinan Ahmad Boestaman. PAS pula telah dituduh memberi sokongan moral dan politik kepada Pemberontakan Brunai itu.

Dr. Burhanuddin menolak tuduhan Perikatan itu. Apa yang disuarakan oleh PAS hanya:

mengingatkan kerajaan supaya jangan terlibat dalam menghantar bantuan ke Brunai. Jadi hantaran itu bagi membantu penjajah, menekan dan membunuh rakyat yang bangun hendak menentukan nasibnya sendiri, hendak menentukan supaya mereka bebas dan merdeka. Inilah pegangan PAS dalam *statement* akhbar.²³

Ini bermaana, sokongan PAS adalah bersifat prinsip menuntut kemerdekaan bagi rakyat Brunai. Bagi Dr. Burhanuddin dan PAS, pemberontakan itu berlaku kerana British tidak mengiktiraf keputusan pilihanraya Brunai, yang telah memberi kemenangan kepada Parti Rakyat Brunai. Sikap kerajaan Persekutuan Tanah Melayu membantu British menentang kebangkitan itu, dengan menghantar 250 orang anggota polis dilihat oleh PAS sebagai satu sokongan kepada penjajahan British di Brunai. PAS sebagai pembangkang, tentunya melihat tindakan kerajaan Perikatan itu sebagai tanda bekerjasama dengan penjajahan; ia tidak patut dilakukan oleh sebuah negara yang telah merdeka seperti Persekutuan Tanah Melayu. Bagi Dr. Burhanuddin, ia adalah 'satu lembaran yang hitam legam dalam sejarah keburukan kerajaan Persekutuan - satu pengkianatan kepada amanat kebangsaan dan penindasan kepada kebebasan.'

Inilah juga pendirian Dr. Burhanuddin dan PAS apabila berada diluar dari Dewan Rakyat. Mereka dengan tegas membuat kenyataan bahawa sokongan kepada A.M. Azahari, pemimpin Pemberontakan Brunai itu adalah bulat diatas prinsip menuntut kemerdekaan negerinya dari penjajahan British.²⁴ Dalam ucapan Dr. Burhanuddin dalam perhimpunan Agong PAS di Melaka pada akhir bulan Disember 1962, dengan secara berterus terang beliau telah menyelar dasar Perikatan yang menekan Pemberontakan Brunai itu. Beliau mengatakan:

Kebangunan rakyat seperti itu telah dicap oleh Perdana Menteri sebagai penderhakaan terhadap DYMM Sultan Brunai. Tidak ada seorang Islam pun yang ikhlas mahu melakukan penderhakaan seperti itu. Sebaliknya Islam suka supaya negeri-negerinya mendapat kebebasan yang benar-benar ... membebaskan umat Islam dari penjajahan orang kafir ditanah Brunai.²⁵

Tunku Abdul Rahman melihat Pemberontakan Brunai itu berlaku kerana adanya A.M. Azahari 'yang gilakan pangkat dan hendak kuasa keatas tiga wilayah Borneo dengan tidak mendapat sokongan'.²⁶ Kenyataan ni boleh diragukan kerana Berita Harian telah melaporkan beberapa perkara yang bertentangan dengan pandangan Tunku itu. Antaranya, dilaporkan beberapa orang Ashkar Melayu Diraja Brunai yang baharu ditubuhkan itu telah terlibat atau ikut campor dalam pemberontakan itu. Ini kerana mereka tidak senang dengan sikap kerajaan Brunai yang menggunakan tentera luar untuk menjadi pemimpin mereka. Malah ada pemberontakan-pemberontakan itu yang meminta pegawai-pegawai tentera Tanah Melayu yang dipinjamkan supaya ditarek keluar.²⁷ Di Singapura sendiri, telah dilaporkan 79 orang ditangkap, termasuk 2 orang pengarang akhbar Utusan Melayu, yang bernama Said Zahari dan Hussin Jahidin. Penangkapan itu kerana dikatakan mereka menentang cadangan Malaysia dan bekerjasama dengan gerakan komunis dan menyokong Pemberontakan Brunai.²⁸

Ini bermaana, bukans ahaja pemberontakan itu mendapat sokongan dari kalangan rakyat Brunai tetapi juga ia menunjukkan bantahan juga kepada penguasaan anggota keselamatan persekutuan Tanah Melayu keatas pasokan tentera Brunai. Dalam erti kata lain, terdapat unsur menuntut kemerdekaan dan kebebasan dari sebarang bentuk penjajahan dikalangan rakyatnya.

Dr. Burhanuddin menganggap hak menuntut kemerdekaan itu adalah soal dalaman Brunai yang patut diperjuangkan oleh mereka sendiri. Sebagai negeri yang dinaungi oleh British, mereka berhak membebaskan diri dari penjajahan British. Jika Azahari dan gerakannya berpendapat untuk menggabungkan ketiga-tiga daerah bagi mewujudkan satu konfederasi dan tidak mahu bergabung dengan Malaysia cadangan Tunku Abdul Rahman, maka, sesuai dengan sejarah dan alam persekitaran tempatan, beliau berhak berbuat begitu. Namun, kerana ia bertentangan dengan strategi politik, ekonomi dan pertahanan British, kehendak Azahari itu ditentang. Tambahan pula apabila cadangan ini disokong oleh Indonesia dan Filipina yang akan melemahkan penguasaan Persekutuan Tanah Melayu keatas daerah-daerah Borneo itu; ini tentulah membimbangkan British dan Persekutuan Tanah Melayu. Oleh itu tekanan British dan sokongan Persekutuan Tanah Melayu itu adalah bersifat politik antarabangsa. Bagi Dr. Burhanuddin, ini patut ditentang kerana

memberi tekanan kepada suara rakyat tempatan dalam menentukan matlamat politik mereka sendiri.²⁹

Pendapat Dr. Burhanuddin dan PAS ini tentulah bertentangan dengan dasar dan strategi politik British dan Persekutuan Tanah Melayu. Kedua-duanya melihat pemberontakan itu sebagai bantahan kepada cita-cita mereka untuk menubuhkan Malaysia. Kata Tunku Abdul Rahman:

Penderhakaan di Brunai itu ialah perbuatan satu orang yang gilakan pangkat dan hendak kuasa. Peluang itu diambil oleh musuh-musuh yang menentang Malaysia dengan memberi sokongan dengan cara berterang dengan menyatakan orang-orang dalam wilayah itu berazam hendak menjatuhkan penjajah dan menubuhkan sebuah negara Kesatuan Kalimantan Utara yang merdeka.³⁰

Oleh itu tekanan politik bukan sahaja dihalakan kepada gerakan rakyat Brunai yang menentang British dan cadangan Malaysia, tetapi juga kepada semua penyokong-penyokong gerakan itu. Ini termasuklah Parti Rakyat Malaya dan pemimpin utamanya Ahmad Boestamam, yang kemudian telah ditangkap dibawah *Internal Security Bill*, pada tahun 1963. Gerakan membidas Indonesia juga mula di lakukan sehingga tercetus Konfrantasi dengan Indonesia pada tahun 1963 PAS. Pertikaman mulut dengan Filipina juga berlaku; tetapi, dengan campurtangan Amerika, hal ini tidak melarat; Macapagal terpaksa akui Malaysia.

Dr. Burhanuddin dan PAS juga tidak dapat lari dari tempias tekanan kerjaan Perikatan itu, walaupun ia tidaklah menyokong secara fizikal Pemberontakan Brunai itu. Seokongannya dari segi prinsip dan moral, sudah cukup membabitkan Dr. Burhanuddin dan PAS dalam tekanan kerajaan Perikatan. Kutukan-kutukan dibuat kepada mereka secara terbuka sebagai penyokong satu penderhakaan kepada Sultan Brunai dan berbaik dengan kominis, yang sangat bertentangan dengan ajaran Islam itu sendiri.³¹

Nyata sekali, dalam tahun 1962, Dr. Burhanuddin mengalami keadaan yang agak tegang dalam Dewan Rakyat. Beliau menjadi pengkritik kerajaan Perikatan dalam banyak perkara. Penumpuan utamanya

terletak kepada cadangan Tunku Abdul Rahman membentok Malaysia. Beliau disamping membuat cadangan, juga menyokong cadangan anggota PAS yang lain dalam hal perkara-perkara yang bersangkutan dengan cadangan Tunku Ab. Rahman itu. Dasar kepada bantahan PAS kepada cadangan Tunku itu bolehlah dikatakan Dr. Burhanuddin melihat pembentokan Malaysia itu tidak akan menguntungkan kebangsaan Melayu Nusantara kerana Indonesia, terutamanya tidak dimasukkan kedalamnya atau diajak berunding bergabung bersamanya.

Dasar ini memang jelas digunakannya dalam penentangan akhirnya kepada cadangan Tunku itu di Dewan Rakyat pada pertengahan 1963. Pada bulan Ogos 1963, *The Malaysia Bill 1963* dibentangkan di Dewan Rakyat oleh Tunku Abdul Rahman. Penglulusan Undang-undang ini akan membolehkan penubuhan Malaysia secara sah oleh kerajaan Persekutuan Tanah Melayu pada 16 September 1963.

Dr. Burhanuddin dalam memberi pendapatnya, menggolong semua ideanya yang telah diperkatakan selama ini. Beliau pada dasarnya tetap melihat penubuhan Malaysia oleh rang undang-undang ini tidak menepati erti kebangsaan Melayu Nusantara kerana Indonesia tidak termasuk didalamnya. Pembentokan Malaysia ini juga tidak menguntungkan orang Melayu pada masa akan datang, terutama dalam pelaksanaan Islam sebagai agama rasmi, Bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan dalam masa yang ditetapkan dan pelaksanaan kedudukan istimewa Melayu.³²

Diluar Dewan Rakyat pula, beliau menekankan pendapatnya dengan lebih tegas lagi. Beliau melihat pembentokan Malaysia itu telah dibuat dengan "berpijak keatas kaki orang lain, yang telah menyinggong Indonesia" dan terus "mengingatkan Perdana Menteri supaya jangan memaksa gagasan Malaysia itu kepada sesiapaupun kerana itu adalah satu kezaliman politik". Bagi beliau, "lebih baik Perdana Menteri menghadapi masalah politik negara daripada memikirkan soal hendak meluaskan daerah, yang dia sendiri mengaku bukanlah membawa untung yang banyak kepada Tanah Melayu".³²

Dalam erti kata lain, Dr. Burhanuddin masih terus melihat konsep Melayu Raya seperti apa yang dihajatkannya dalam tahun 1946 sebagai satu dasar perjuangan politiknya yang tidak pernah padam. Beliau terus melihat konsep Melayu Rayanya itu adalah satu matlamat yang

sabener dalam perjuangannya itu. Beliau mahu konsep 'bidok lalu kiambang bertaut' itu dilaksanakan; ini kerana dengan gabungan itu bererti kekuatan kebangsaan Melayu dan gugusan pulau-pulau Melayu akan tercipta semula seperti sebelum penjajahan barat. Beliau mahu kegemilangan kerajaan Melayu purbakala itu diwujudkan semula. Walaupun ini semua adalah satu pengulangan ideanya, namun, ia menunjukkan betapa gigihnya Dr. Burhanuddin menentang sehingga kesaat akhirnya pembentokan Malaysia oleh kerajaan Perikatan. Beliau seorang tokoh politik yang kukuh dengan prinsip perjuangannya, walaupun gagal mencapainya.

Beliau nampaknya berkali-kali dalam Dewan Rakyat menyatakan rasa tidak puas hatinya terhadap tuduhan Perikatan bahawa PAS berbau faham kominisme. Sokongan PAS kepada Pemberontakan Brunai dan menolak Malaysia, yang juga ditolak oleh Indonesia, menyebabkan Perikatan mengeluarkan tuduhan itu. Penglibatan Parti Komunis Indonesia dalam hal-hal tersebut sebagai penyokong, dilihat oleh Perikatan sebagai tanda penglibatan PAS. Tuduhan-tuduhan itu telah memberi kesan buruk kepada imej PAS sebagai parti politik berlandaskan Islam dikalangan orang ramai. PAS dipandang seorang oleh sebahagian penduduk negara ini dan dianggap sebagai pengacau keamanan serta sempit faham politiknya dan ini menjauhkan sokongan orang ramai kepadanya.

PAS dan Dr. Burhanuddin tentunya menolak hal ini. Dalam Dewan Rakyat, setiap kali beliau membahaskan usul Malaysia, usaha untuk membersekan nama PAS itu dilakukannya. Misalnya pada 15 Ogos 1963, sewaktu menolak rang Undang-undang Malaysia, Dr. Burhanuddin, telah mengatakan ini:

Perjuangan PAS menentang Malaysia adalah satu sambongan kepada penentangan penjajahan yang berlaku sejak kerajaan Melaka. Kejatuhan Melaka telah dibela dengan dasar Melayu-Islam sehinggalah semangat kebangsaan Melayu kurun 20. Kominisma, sosialisma, utopia, semuanya ujud dengan kedatangan penjajah, ia bukan ideologi tempatan. Ideologi tempatan ialah kebangsaan Melayu-Islam PAS sebagai son of the soil Tanah Melayu, tegak berdiri diatas ideologi Melayu - Islamnya. PAS bukan berbau kominis atau ejen orang luar ... Perikatan terpaksa menuduh dan menyelar PAS kerana suara Perikatan adalah suara penjajah British.³⁴

Tuduhan Perikatan keatas PAS ini dengan sendirinya memberi imej buruk kepada nama Dr. Burhanuddin sebagai seorang pemimpin Melayu dan seorang sentiasa percaya dan beriman kepada agama Islam. Beliau yang dikenali sebagai seorang yang warak dan dianggap bertaraf ahli sufi oleh satengah pengikutnya,³⁵ tidak betah dengan tuduhan Perikatan itu. Maka tidak hairanlah jika beliau secara tegas mengungkit semula perjuangan dalam menegakkan kebangsaan Melayu dan Islam. Katanya:

Saya sudah dua tiga kali masuk penjara kerana menentang penjajah, bukan sebagai orang jahat dan bukan sebagai kominis tetapi sebagai nasionalis dan muslim berjuang untuk menegakkan kedaulatan bangsa dan agama ... Perikatan telah hilang soal pokok-kebangsaan Melayu³⁶ Jangan tipu rakyat dengan momok kominis ... Perikatan anti-kominis tetapi takut kepada penjajah.³⁷

Bantahan dan kritikan Burhanuddin ini kemudian telah menyebabkan beliau mendapat padahnya. Beliau telah dituduh pecah amanah (rasuah) kerana terlibat dalam urusan syarikat secara haram. Beliau dikatakan menjadi pengerusi sebuah syarikat Malay - German Shipping Company, Terengganu, yang menjalankan urusan membawa orang ramai menunaikan haji, tanpa dilantek dengan rasmi. Beliau telah menjadi Ahli Lembaga Pengarah syarikat secara haram dan telah membeli saham syarikat sebanyak \$15,000.00 bagi membolehkan beliau menjadi pengerusinya. Beliau dikatakan melibatkan diri dalam perniagaan ini kerana ingin membantu orang Melayu yang miskin menunaikan haji secara murah.

Beliau telah didenda sebanyak \$40.00 sehari sejak 24 Februari 1961 sehingga 19 November 1962. Beliau telah didenda sebanyak \$25,000.00. Disamping beliau, seorang wanita, Hajjah Aishah juga telah didenda dengan jumlah yang sama. Seorang Ahli Parlimen Socialist Front, M. Muthucumam, juga telah didenda sebanyak \$6,000.00. Dr. Burhanuddin yang dibela oleh Wan Mustapha Haji Asri, gagal dalam perbicaraannya, bersama kedua-dua rakannya. Walaupun Dr. Burhanuddin meminta ulang bicara, beliau tetap gagal.³⁸

Dr. Burhanuddin terpaksa membayar harga yang sangat mahal kerana kesalahan teknikal ini. Oleh kerana dendanya melebihi dari \$2,000.00,

kedudukannya sebagai Ahli Parlimen terbatal. Beliau telah hilang kedudukannya sebagai seorang pemimpin yang disegani. Sikapnya yang terlalu baik dan sangat percaya kepada kawan, telah menjerat dirinya. Setia Usaha Syarikat, Sheikh Yahya karim, telah menjadi saksi pendakwa (kerajaan) bagi mensabitkan kesalahan Dr. Burhanuddin.

Tindakan undang-undang pehak kerajaan Perikatan itu memang bersifat profesional; tetapi ia boleh dilihat sebagai satu tindakan politik bagi menghalang terus Dr. Burhanuddin dari bersuara menentang kerajaan Perikatan didalam dan diluar Dewan Rakyat. Tekanan Perikatan keatasnya selalu dilakukan bukan sahaja dalam politik diluar Dewan Rakyat, terutama dalam kempen-kempen politik dan pilihanraya, tetapi juga diperkenalkan beberapa peratoran dalam Dewan Rakyat, demi untuk mengawal Dr. Burhanuddin dan PAS. Misalnya pada 13 Disember 1963, telah diperkenalkan *The Election Offences (Amendment) Bill*, bagi membolehkan kerajaan bertindak keatas sesiapa sahaja dan mana-mana parti politik yang menggunakan agama sebagai cara untuk mempengaruhi undi.

Dr. Burhanuddin membantah cadangan pindaan ini kerana bagi beliau adalah jelas sekali pindaan ini bertujuan untuk menekan PAS yang menggunakan Islam sebagai idealogi partinya. bagi beliau ini adalah satu penganiayaan kepada PAS; ini kerana dalam kempen-kempennya PAS memang menggunakan AL-Quran untuk menegakkan ajaran Islam dan hukum-hukum Allah s.w.t.

Islam sebagai agama orang Melayu dan cara kehidupan mereka-Islam adalah agama damai yang tidak melakukan paksaan dan ancaman. Undang-undang ini akan menyekat kebebasan agama Islam dari disebar atau dikupas oleh ahli politik PAS. Pilihanraya menentukan kedudukan diri, masyarakat dan agama-maka ia menjadi tanggungjawab PAS untuk menyempurnakan ikrar ini.³⁹

Dengan ini, bolehlah dikatakan, keanggotaan Dr. Burhanuddin dalam Dewan Rakyat, telah dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Beliau nyata sekali telah bercakap diatas perkara-perkara yang memberi faedah kepada orang ramai, terutama dalam soal pembangunan luar bandar dan kemajuan orang Melayu pada keseluruhannya. Kebangsaan Melayu Rayanya pula cuba ditegakkannya dalam

pembentukan Malaysia yang dilihatnya sebagai Melayu Raya. Kepentingan Islam sebagai ideologi politik partinya dan juga kebangsaan Melayu telah dikemukakannya samaada secara langsung atupun tidak langsung. Kehadiran beliau dalam masa tiga tahun telah melambangkan satu perjuangan yang tidak jemu-jemu dari beliau dengan tema-tema yang dibawanya sejak awal penglibatan politik pada tahun 1936, iaitu kebangsaan Melayu tempatan dan Nusantara.

Al-Fatihah.

Nota

- * Beliau adalah salah seorang tokoh yang penting dalam sejarah gerakan nasionalisme Melayu dan Tanah Melayu sebelum dan selepas merdeka. Beliau dilahirkan di Kg. Changkat Tualang, Kota Bahru, Taiping Perak pada 29 November 1911. Ayahnya, Haji Mohd. Noor adalah seorang Minangkau yang berhijrah ke Perak setelah belajar beberapa tahun di Mekah. Beliau kemudian berkahwin dengan Sharifah Zahrah bte Habib Osman, yang berasal dari Melaka. Dr. Burhanuddin telah mendapat pendidikan sekolah pondok di Sumatra, Kedah dan di Madrasah Al Mashhor, Penang, sebelum melanjutkan pelajaran ke Univesiti Aligarh, New Delhi India pada tahun 1934. Beliau kemudian menjadi guru bahasa Arab di Singapura disamping pengarang majallah Taman Bahagia, sehingga beliau ditangkap kerana mengecam British yang menindas rakyat Palestine. Dalam masa yang sama, belai mempelajari ilmu Homeopathy dan mendapat ijazahnya di Ismaeliah Medical College, India. Beliau adalah pengasas kepada perubaaan itu dikalangan masyarakat Tanah Melayu dan Singapura. Di zaman pendudukan Jepun (1942-1945), beliau menjadi Penasihat Hal Ehwal Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu di Taiping, dengan sokongan Ibrahim Haji Yaakob. Dengan bantuan kawannya itu juga, Dr. Burhanuddin kemudian menjadi pemimpin KRIS (Kesatuan Rakyat Indonesia Semamnanjong), yang berusaha untuk 'merdeka bersama Republik Indonesia', pada tahun 1945. Penubuhan PKMM pada 17 Oktober 1945, telah membolehkan beliau menjadi pemimpin kedua sebelum menjadi ketua utama dalam tahun 1946. Beliau dan PKMM kemudian menjadi musuh utama UMNO, pimpinan Dato' Onn Jaafar, yang

sedang menentang British kerana memperkenalkan Malayan Union. Dr. Burhanuddin tidak ditangkap dibawah Undang-undang Darurat 1948, kerana beliau tidak berbahaya kepada British. Namun, pada tahun 1950, beliau ditangkap sebagai salah seorang pemimpin Natrah, di Singapura. Beliau ditahan sehingga tahun 1953. Pada tahun 1956, setelah mencuba beberapa parti politik, beliau akhirnya menjadi pemimpin Parti Islam Semalaya (PAS), sehinggalah kematiannya pada tahun 1969.

1. Usul ini dibincangkan tanpa mendapat sokongan dari ahli Dewan Rakyat. Ia dikalahkan dengan suara terbanyak. Dipehak UMNO, mereka bimbang kedudukan Istemewa Melayu akan dikongsi oleh bangsa lain; manakala dikalangan orang bukan Melayu, mereka melihat itu satu penindasan kepada hak asasi manusia, yang telah dijamin oleh perlembagaan. Untuk keterangan lanjut mengenai hal ini lihat Federation of Malaya, Parliamentary Debates Dewan Rakyat, Part 1, Vol. III, Third Session.
2. Federation of Malaya, Parliamentary Debates Dewan Rakyat, Official Report, Vol.III, April to August 1961, 'The Development Estimates', 25 April 1961, hlm. 494.
3. Federation of Malaya, Parliamenary Debates Dewan Rakyat, Vol. III No.1, April to August 1961, 'The Yang DI Pertuan Agong Speech Address of Thanks', 20 April 1961.
4. Ibid.ms.69.
5. Ibid, hlm.94.
6. Ibid., hlm.375-376
7. Mohd. Noordin Sophie, *From Malayan Union To Singapore Separation*, membincangkan hal ini dengan mendalam sekali; lihat hlm. 125-182.
8. Inilah gerakan yang diberikan oleh Ahmad Boestamam terhadap rakannya itu. Lihat sebuah buku tulisan Ahmad Boestamam sebagai kenangan kepada rakan seperjuangannya, yang dinamakan *Putera Setia Melayu Raya*, penerbitan Pustaka Kejora, K. Lumpur, 1972.

9. Federation of Malaya, Parliamentary Debates, Dewan Rakyat, Part II Vol.III, Third Session, October 1961 to January 1962, 'Malaysia', 16 October 1962, hlm.1638-1639.
10. Ibid, hlm. 1651-1657.
11. Ibid, hlm.2473.
12. Ibid, hlm. 2747.
13. Ibid, 'The Constitution (Amendment) Bill, 29 January 1962.
14. Untuk keterangan lanjut mengenai hal ini lihat, Ramlah Adam, Dato' Onn Jaafar Pengasas Kemerdekaan, DBP, K. Lumpur, 1992
15. Ibid.
16. Pemberian kerakyatan secara jus soli terbuka dan samarata oleh UMNO kepada orang bukan Melayu dan kelonggaran tempoh tinggal iaitu 5 tahun sahaja bagi mereka yang tidak lahir disini, memang menjadi isu yang besar dikalangan masyarakat Melayu diluar UMNO. Malah sekumpulan ahli UMNO telah menarek diri dari UMNO dan mengadakan Kongres Kebangsaan Melayu 1957 dengan disokong oleh PAS, Parti Negara dan Parti Rakyat. Bantahan mereka yang paling utama ialah pemberian hak politik samarata kepada semua penduduk Tanah Melayu; kerana ini akan melemahkan kedudukan politik orang Melayu, terutama dalam kuasa mengundi memilih kerajaan. Soal kerakyatan jus soli itu telah dipertahankan oleh UMNO pada tahun 1948 dan telah dibuka dengan bersyarat pada tahun 1952. Bagi mereka kelonggaran 1952 itu telah cukup menampung mereka yang benar-benar mahu menjadikan negeri ini sebagai tempat tinggal tetap dan sanggup menyerahkan taat setianya tanpa berbelah-bagi. Isu itu telah menyebabkan PAS dan Parti Negara dan para pemimpin utamanya dilihat sebagai anti-kemerdekaan oleh UMNO dan para pengikutnya. Akibatnya, mereka kalah dalam Pilihanraya 1955 dan gagal menjadi pengimbang cadangan Surohanjaya Reid yang diluluskan oleh Federal Council pada tahun 1957. Hanya seorang sahaja wakil PAS, Haji Ahmad Husein yang dapat bersuara, tetapi ia tenggelam dalam suara 103 orang anggota Federal Council (Majlis Perundangan Persekutuan) yang

menyokong Perikatan, termasuk pehak British dan Raja-raja Melayu. Untuk perbincangan lanjut mengenai hal ini lihat Ramlah Adam Dato' Onn Jaafar, Pengasas Kemerdekaan.

17. Ibid.
18. Ibid, 'Melayu Raya', 1 May 1962
19. Ibid.
20. Hal ini telah timbul dalam tahun-tahun 1960an sehingga meletusnya Peristiwa 13 Mei 1969. MAGERAN yang ditubuhkan terpaksa meminda perlembagaan dan meletakkan ia sebagai suatu yang tidak boleh diperdebatkan dikhalayak ramai dan dianggap sensitif. Parti-parti pembangkang yang bersifat perkauman yang melampau diharamkan dan Darurat diperkenalkan selama beberapa tahun. Lee Kuan Yew, Ketua Menteri Singapura juga membangkitkan hal itu dalam konsep Malaysian Malaysia iaitu mendesak keadilan dan hak samarata bagi semua rakyat Malaysia; akibatnya, bersama dengan faktor-faktor lain, Tunku Abdul Rahman meneluarkan Singapura dari Malaysia pada 9 Ogos 1965. Soal kedudukan istemewa Melayu ini memang menjadi duri dalam daging bagi politik Malaysia.
21. opcit.
22. Ibid, 'The Developmetn Estimates 1963.'
23. Ibid, 12/12/1963, 'Pemberontakan Bersenjata di Brunai.'
24. **Berita Harian**, 7/1/63.
25. **Berita Harian**, 1/1/63.
26. **Berita Harian**, 1/1/63.
27. **Berita Harian** 2/1/63.
28. **Berita Harian** 3/2/63.

29. Federation of Malaya, Parliamentary Debates, Dewan Rakyat, Vol. IV, Third Session, Part II, December 1962-March 1963, 12 December 1963, 'Pemberontakan Bersejata DiBrunai'.
30. *Berita Harian* 1/1/63
31. Ini dibuat oleh Syed Jaafar Albar, Ketua Penerangan UMNO dan Abdul Ghani Ishak, Ahli Palimen Perikatan Bagi Melaka Utara. **Berita Harian**, 14/3/63.
32. Federation of Malaya, Parliamentary Debates Dewan Rakyat, Vo.V, Fifth Session, Part I, May 1963 - December 1963, 15 August 1963, The Malaysia Bill.
33. **Berita Harian**, 1/1/63
34. *Ibid*, 'The Malaysia Bill'.
35. Haji Mohamad Yaakob, pengikut politik dan Homeopathy Dr. Burhanuyddin memberitahu hal ini. Mengikutnya, Dr. Burhanuddins angkat gemar sekali membincangkan 'innerself' manusia sehingga keperingkat yang sangat tinggi sehingga sukar difahami. Pada waktu malam pula, beliau akan bersembahyang untuk menyerahkan diri kepada Allah. Membaca Al-Quran menjadi amalannya setiap hari dan malam dan dia tidak menghina dan mengafirkan seseorang yang tidak bersembahyang atau beramal sapertinya. Temuramah di Johor Bahru pada 20/11/93.
36. *Ibid*, 23 December 1963, 'The Supply Bill'
37. *Ibid*, 23 December 1963, 'The Supply Bill'.
38. **Berita Harian**, 15/1/64, 19/2/64
39. *Ibid*,.

