



**MOBILITI
S O S I A L
PERSPEKTIF
B A R A T
— DAN —
I S L A M
DALAM NOVEL TERPILIH
SHAHNON
A H M A D**



S O H A I M I A B D U L A Z I Z

**MOBILITI
S O S I A L
PERSPEKTIF
B A R A T
— DAN —
I S L A M
DALAM NOVEL TERPILIH
SHAHNON
A H M A D**

Dewan Bahasa dan Pustaka
Kementerian Pendidikan Malaysia
Kuala Lumpur
1992

KK 894 - 5871 5101

Cetakan Pertama 1992
© Sohaimi bin Abdul Aziz, 1992

Hak cipta terpelihara. Tidak dibenarkan mengeluar ulang mana-mana bahagian artikel, ilustrasi, dan isi kandungan buku ini dalam apa juga bentuk dan dengan cara apa jua sama ada secara elektronik, fotokopi, mekanik, rakaman, atau cara lain sebelum mendapat izin bertulis daripada Ketua Pengarah, Dewan Bahasa dan Pustaka, Peti Surat 10803, 50926 Kuala Lumpur, Malaysia. Perundingan tertakluk kepada perkiraan royalti.

Perpustakaan Negara Malaysia Data Mengkatalog-dalam-Penerbitan
Sohaimi Abdul Aziz

Mobiliti sosial perspektif Barat dan Islam
dalam novel terpilih Shahnnon Ahmad / Sohaimi Abdul Aziz.

Bibliografi: hlm. 107-111

ISBN 983-62-2950-7

1. Shahnnon Ahmad, Datuk, 1933- -- Political and social views. 2. Shahnnon Ahmad, Datuk 1933- -- Religion. 3. Shahnnon Ahmad, Datuk 1933- -- Criticism and interpretation. 4. Social problems in literature. 1. Judul.
899.2309

Diatur Huruf oleh Dewan Bahasa dan Pustaka
Muka Taip Teks: Times Roman
Saiz Taip Teks: 10/12 poin

Dicetak oleh
Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka
Lot 1037, Mukim Perindustrian PKNS
Ampang/Hulu Kelang
Selangor Darul Ehsan
\$7.00

22 NOV 2004

Perpustakaan Negara

M

KANDUNGAN

Pengenalan	vii
Penghargaan	xi
1. SOSIOLOGI SASTERA	1
Sastera dan Masyarakat	1
Pendekatan Sosiologikal: Satu Perspektif Sejarah	4
Positivisme: Satu Pendekatan Sosiologikal	8
2. SOSIOLOGI DAN MOBILITI SOSIAL: PERSPEKTIF BARAT DAN ISLAM	12
Sosiologi Barat	12
Sosiologi Islam	18
Mobiliti Sosial	21
Konflik Kelas dan Kompromi Kelas	24
3. MOBILITI SOSIAL DALAM NOVEL-NOVEL TERPILIH SHAHNON AHMAD DEKAD 60-AN	31
Mobiliti Sosial dalam Novel "Ranjau Sepanjang Jalan"	32
Mobiliti Sosial dalam Novel "Menteri"	45
4. MOBILITI SOSIAL DALAM NOVEL-NOVEL TERPILIH SHAHNON AHMAD DEKAD 70-AN	53
Mobiliti Sosial dalam Novel "Kemelut"	54
Mobiliti Sosial dalam Novel "Seluang Menodak Baung"	61

MOBILITI SOSIAL

5.	MOBILITI SOSIAL DALAM NOVEL-NOVEL TERPILIH SHAHNON AHMAD DEKAD 80-AN	73
	Mobiliti Sosial dalam Novel "Al-Syiqaq I"	76
	Mobiliti Sosial dalam Novel "Tok Guru"	85
6.	KESIMPULAN	91
	LAMPIRAN 1	99
	LAMPIRAN 2	102
	LAMPIRAN 3	103
	LAMPIRAN 4	104
	LAMPIRAN 5	105
	BIBLIOGRAFI	107
	INDEKS	113

PENGENALAN

DARIPADA masyarakat, lahirlah penulis yang dianggap manusia unik, dan penulis pula menghasilkan karya sastera. Justeru itu perhubungan masyarakat dengan karya sastera intim. Penulis, melalui media bahasa, menjadi semacam jambatan yang menghubungkan kedua-dua komponen itu. Masyarakat, dengan segala gejolaknya, menjadi bahan mentah untuk penulis berkarya, manakala dunia masyarakat dengan segala pahit manisnya yang dipancarkan oleh penulis dalam karya sastera menjadi satu dokumen sosiobudaya masyarakat ataupun sosiobudaya penulis itu sendiri.

Keadaan yang sama juga berlaku kepada Sasterawan Negara Shahnnon Ahmad. Kehidupan masyarakat yang Shahnnon berinteraksi sama ada secara langsung ataupun tidak langsung boleh juga bertindak sebagai satu dokumen sosiobudaya masyarakat ataupun sosiobudaya peribadinya.

Karya-karya Shahnnon, khususnya novel, jelas memaparkan penulisannya yang dipengaruhi oleh kehidupan peribadi dan masyarakatnya. Shahnnon dilahirkan di Kampung Banggul Derdap, Kedah, dan dibesarkan dalam suasana kekampungan. Ini telah menjadikan dirinya mewah dengan ilham. (Untuk mengetahui profil Shahnnon Ahmad, rujuk Lampiran 1). Justeru itu pada peringkat awal penulisannya, Shahnnon muncul sebagai penulis Melayu yang secara bersungguh-sungguh menerapkan permasalahan masyarakat desa dalam karya-karyanya. Tidak keterlaluan jika Mohd. Yusof Hassan, yang banyak menganalisis karya-karya Shahnnon, mengatakan bahawa Shahnnon lebih berjaya menghasilkan novel-novel yang berlatarkan desa daripada kota.¹

1 Mohd. Yusof Hassan 1976: 127.

Shahnon sendiri telah membuat pengakuan yang jelas bahawa cerita-cerita yang dipaparkan dalam novel-novel seperti *Rentong*, *Ranjau Sepanjang Jalan*, *Srengenge* dan *Seluang Menodak Baung* adalah timbunan cerita tentang orang kampung yang pada masa itu amat mesra dengannya.²

Kehidupan di kota besar pula, seperti di Pulau Pinang, telah juga menjadi ilham untuk beliau menghasilkan novel-novel yang merakamkan permasalahan hidup di kota misalnya dalam novel *Sampah*, *Kemelut*, dan *Seluang Menodak Baung*. *Seluang Menodak Baung* dikatakan novel 'semi-peribadinya'. Kenyataan ini boleh dilihat daripada aspek tempat tinggal Shahnon, misalnya dalam latar novel *Seluang Menodak Baung*, seperti Terenas, tidak jauh bezanya daripada realiti Kampung Banggul Derdap tempat beliau dilahirkan. Manakala latar Lurah Gelugur dalam novel yang sama tidak jauh bezanya daripada Minden Height di Gelugor, Pulau Pinang, tempat tinggal Shahnon sekarang.³ *Kemelut* pula diilhamkan daripada peristiwa pencemaran Sungai Juru di Seberang Perai, Pulau Pinang. Kenyataan ini berdasarkan dedikasi yang tertulis dalam novel itu yang berbunyi "Juru kupersembahkan novel kecil ini untukmu".

Tunggul-tunggul Gerigis pula diilhamkan daripada peristiwa hitam Mamali.⁴ Menurut Mohamad Daud Mohamad, unsur yang menjadi dasar percaturan politik dalam *Tunggul-tunggul Gerigis* ialah pengalaman sosial dan budaya yang berlaku dekat dengan diri Shahnon sehingga detik-detik kejadian itu benar-benar dirasakannya.⁵ Karya *Tok Guru* juga berasaskan pengalaman Shahnon dalam sebuah harakah ataupun pertubuhan agama yang pernah dianggotainya.⁶

Beberapa peristiwa yang diperlihatkan dalam proses penulisan kreatif Shahnon, khususnya genre novel, jelas memperlihatkan bahawa kehidupan Shahnon dan persekitarannya telah menggerakkan beliau menghasilkan novel-novelnya. Maka tidak keterlaluan juga jika saya membuat satu tanggapan bahawa novel-novel Shahnon tidak dilahirkan dalam kekosongan sosial.

2 Shahnon Ahmad 1989: 53.

3 Mohd. Yusof Hassan 1986: 280.

4 Peristiwa berdarah Mamali berlaku pada 20 November 1985 di Kampung Mamali, Ceruk Putih Mukim Siong, Baling, Kedah.

5 Mohamad Daud Mohamad 1988: 30, 34.

6 Shahnon Ahmad 1989: 47.

Oleh sebab karya-karya sastera amnya dan novel-novel Shahnnon khususnya tidak dilahirkan dalam kekosongan sosial, maka ia amat sesuai dikaji dengan menggunakan pendekatan sosiologikal untuk menghayati, menganalisis, dan menilai karya-karya sastera. Justeru itu pendekatan sosiologikal sering membicarakan novel-novel Shahnnon dan daripada kajian yang dibuat, didapati bahawa pendekatan sosiologikal telah banyak diaplikasikan bukan sahaja oleh para pengkritik tempatan malahan juga para pengkritik antarabangsa seperti A.H. Johns, A. Teeuw, dan David J. Banks. Dengan perkataan lain, penggunaan pendekatan sosiologikal untuk menganalisis novel-novel Shahnnon dalam konteks perhubungan sastera dan masyarakat penting dan tepat.

Sebenarnya terdapat pelbagai aliran dalam pendekatan sosiologikal. Salah satu daripadanya ialah aliran positivisme yang, pada pandangan saya, sesuai dengan tujuan ataupun motif buku ini ditulis. Aliran positivisme sering diperkatakan oleh para sarjana Barat seperti Alan Swingewood. Aliran ini juga dikenali sebagai pendekatan dokumentasi oleh Northrop Fryre, dan Ann Jefferson pula menamakannya pendekatan genetik. Aliran positivisme memberikan penekanan kepada aspek ekstrinsik karya, seperti latar budaya dan sosial pengarang, untuk memahami karya sastera ataupun teks, dan teks juga boleh dilihat sebagai dokumen atau refleksi pengarang atau masyarakatnya. Pemilihan aliran ini bertepatan dengan tujuan penulisan buku ini, iaitu untuk menganalisis kesan sosiobudaya masyarakat Shahnnon ke atas penulisannya dan menganalisis sejauh mana novel-novel Shahnnon mencerminkan sosiobudaya dan pemikirannya. Dengan perkataan lain kedua-dua aspek itu saling lengkap-melengkapi untuk melihat perubahan pemikiran Shahnnon daripada pemikiran sekular kepada pemikiran Islam.

Apabila memperkatakan pemikiran sekular dan Islam, ia tidak boleh dibicarakan terpisah daripada soal nilai. Buku ini melihat nilai sekular dan Islam daripada perspektif mobiliti sosial. Aspek mobiliti sosial dipilih kerana, pada pandangan saya, aspek ini dapat memperlihatkan perbezaan nilai yang besar antara sekular dengan Islam kerana ia merangkumi hal-hal yang begitu luas seperti aspek ekonomi, sosial, agama, dan politik. Tambahan pula, aspek mobiliti sosial adalah permasalahan manusia yang banyak diperkatakan dari dahulu hingga kini dan sering menjadi ukuran kedudukan seseorang dalam hierarki masyarakatnya.

Aspek mobiliti sosial dilihat dalam novel-novel Shahnnon sepanjang tiga dekad penulisannya iaitu dekad 60-an, 70-an, dan 80-an. Oleh sebab tiga dekad adalah suatu jangka masa yang panjang, maka novel-novel tertentu sahaja daripada setiap dekad dipilih, bagi mewakili setiap dekad, untuk dianalisis.

Dengan lahirnya buku ini, saya sangat berharap semoga buku ini boleh dijadikan bahan rujukan pelajar-pelajar kesusasteraan Melayu di institusi-institusi pengajian tinggi yang mempelajari aspek-aspek kesusasteraan seperti teori sastera, sejarah sastera, kritikan sastera, kesusasteraan, dan disiplin bantu serta sastera bandingan. Saya juga berharap agar buku ini kelak akan dapat memberikan sedikit sebanyak momentum ke arah memantapkan pengkajian kesusasteraan yang sedia ada di sekolah-sekolah menengah atas, maktab-maktab perguruan dan universiti-universiti tempatan. Yang lebih utama ialah buku ini memberikan penekanan kepada kedua-dua aspek teori dan aplikasi. Selain itu tujuan saya menekankan dua nilai yang jauh berbeza dalam konteks kehidupan manusia, iaitu nilai sekular dan Islam, dalam mobiliti sosial supaya menjadi panduan kepada pembaca dan menjadi iktibar, sesuai dengan konsep sastera Islam iaitu bersastera kerana Allah dan berhikmah untuk manusia.

Sohaimi bin Abdul Aziz
Pulau Pinang
15 Disember 1990

PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan Nama Allah Yang Maha
Pemurah dan Maha Penyayang

SEGALA puji-pujian kepada-Nya dan selawat serta salam untuk junjungan besar Nabi Muhammad s.a.w.

Dengan segala rendah diri, inginku memanjatkan rasa bersyukur di atas limpah rahmat serta hidayat dan inayat-Nya, maka penulisan ini akhirnya menjadi satu realiti.

Kesempatan yang terluang ini, mengizinkan saya untuk menyampaikan ucapan jutaan terima kasih kepada Dr. Noriah Taslim - Pensyarah Kesusasteraan, di Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, yang telah memberi pandangan dan galakan dalam penulisan buku ini. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Tuan Haji Md. Salleh Yaapar selaku Pengerusi Rancangan Kesusasteraan Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia yang memberi kritikan yang membina. Terima kasih juga diberikan kepada kakitangan Dewan Bahasa dan Pustaka, khususnya yang terlibat dengan penerbitan buku ini iaitu Puan Padilah binti Haji Ali, Sdr. Mohamad Yussop Ishak dan Sdr. Jaafar Abdul Rahim yang telah sudi memberi pandangan serta ulasan bagi memperkemas buku ini. Sekalung ucapan terima kasih diberikan kepada kedua ibu bapaku, isteri dan anak-anakku; Siti Sabrina, Siti Atiqah, Muhamad Syazwan dan Muhamad Syahir, kerana mengizinkan masa mereka digunakan

MOBILITI SOSIAL

untuk menyelesaikan penulisan buku ini. Semoga Allah memberkati segala budi yang dicurah dan bakti yang dicurah. Amin!
Wassalam.

1

SOSIOLOGI SASTERA

Sastera dan Masyarakat

SERING diperkatakan perhubungan antara sastera dengan masyarakat. Menurut Wilbur Scott, sastera tidak 'diilhamkan' dalam kekosongan sosial.¹ Lebih tepat lagi, sastera adalah ciptaan masyarakat. Justeru itu sastera dan masyarakat adalah dua entiti yang tidak dapat dipisahkan. Sejauh mana kenyataan ini benar boleh dilihat daripada beberapa aspek.

Pertama: Perhubungan yang terjalin antara penulis dengan masyarakat. Sebagai ahli masyarakat, penulis terlibat secara langsung atau tidak langsung dengan kehidupan masyarakat. Sebagai manusia yang peka, segala peristiwa yang berlaku pada diri dan masyarakatnya menjadi perhatian dan renungannya. Justeru itu perhubungan penulis dengan masyarakatnya berterusan.

Kedua: Perhubungan penulis dengan sastera. Penulis sebagai ahli masyarakat, menjadikan kehidupan masyarakat dan penulis bahan yang bernilai untuk berkarya dan akan bertindak menjadi model kepada penulis untuk membongkar rahsianya. Menurut Kassim Ahmad, bahan-bahan cerita datangnya daripada kehidupan dan luasnya alam cerita samalah luasnya dengan kehidupan itu sendiri. Justeru itu penulis haruslah mendampingi masyarakat dan menceburkan diri di tengah-tengah pergolakan masyarakat agar karya-karya mereka tidak menjadi khayalan yang tawar dan dangkal.² Dengan perkataan lain, kehidupan masyarakat yang dialami oleh penulis secara langsung atau tidak langsung menjadi bahan untuk berkarya.

1 Wilbur Scott 1977: 123.

2 Kassim Ahmad 1979: 43-44.

Kehidupan masyarakat itu boleh menjadi peristiwa yang manis atau sesuatu yang mengerikan. Misalnya, menurut A. Samad Said, beliau telah mengolah pengalaman manis dan pahitnya semasa pendudukan Jepun di Singapura pada zaman Perang Dunia Kedua dalam novel *Salina* dan *Sungai Mengalir Lesu*.³ Shahnnon Ahmad pula dapat menggambarkan kehidupan masyarakat petani yang serba mundur dan miskin di Kampung Banggul Derdap dalam *Ranjau Sepanjang Jalan* kerana beliau telah dilahirkan dan dibesarkan dalam masyarakat petani, dan pengalaman ini digunakan sebagai bahan untuk berkarya.⁴

Walaupun kehidupan masyarakat penulis menjadi bahan untuk berkarya namun bahan-bahan itu telah mengalami proses pemilihan dan diberikan tanggapan oleh penulis sendiri. Wellek dan Warren telah menyatakan bahawa sastra 'menggambarkan kehidupan'.⁵ Frasa 'menggambarkan kehidupan' di sini membawa konotasi bahawa kehidupan yang dipaparkan dalam sesuatu karya tidak seratus peratus daripada realiti kehidupan masyarakat. Sebagaimana menurut Usman Awang, penulis sebagai komentar seni tidaklah sekadar tukang cerita atau tukang catat apa saja yang ada pada masyarakatnya. Sebaliknya penulis telah memberi pandangan, pendapat, dan *komen terhadap visinya* sendiri.⁶ Henry James pula menyatakan bahawa penulis menganalisis data kehidupan sosialnya serta membuat intepretasi dan cuba menentukan perkara yang perlu untuk dituliskan.⁷

Penulis acap kali bertindak mengikut norma yang telah ditentukan oleh masyarakatnya. Kecenderungan ini berdasarkan satu premis bahawa masyarakat bersifat normatif, iaitu mempunyai peraturan yang mahu tidak mahu terpaksa dipatuhi sehingga hubungan antara manusia dengan manusia ditentukan sedikit sebanyak oleh norma kemasyarakatan.⁸ Menurut Michel Jeraffa, karangan penulis adalah ekspresi realiti, sebahagian daripadanya telah diwarisi daripada keturunannya (tradisinya) dan sebahagian lagi daripada pemerhatian penulis sendiri.⁹ Dengan perkataan lain,

3 A. Samad Said 1987: 33-34.

4 Shahnnon Ahmad 1979: 84-85.

5 Rene Wellek dan Austin Warren 1988: 146.

6 Dinsman dan Sutung Umar Rs (ed.) 1983: 80.

7 Michel Jeraffa 1973: 35.

8 Andre Hardjana 1983: 70.

9 Michel Jeraffa *op.cit.*: 36.

penulis sebagai ahli masyarakat mewarisi nilai yang diamalkan atau yang dipegang oleh masyarakatnya. Lantaran itu tanggapan bahawa sastera adalah pengucapan masyarakat, seperti yang disarankan oleh De Bonald, mesti difahami dengan berhati-hati agar tidak terkeliru.¹⁰

Ketiga, hubungan bahasa dengan sastera. Menurut Welck dan Warren, sastera adalah satu institusi sosial yang menggunakan bahasa sebagai pengantarnya.¹¹ Bagaimanakah bahasa dapat memainkan peranan dalam konteks sastera dan masyarakat? Peranannya dapat dilihat kerana bahasa menjadi faktor dan lambang terpenting yang menghubungkan pengarang dengan masyarakatnya. Bahasa menjadi alat pengucapan batin penulis dan suara hati bangsanya. Melalui bahasa, sastera dapat disampaikan sama ada dalam bentuk tulisan ataupun lisan. Melalui bahasa, pembaca dapat merasakan keindahan yang ada pada sastera. Dengan bahasa juga, segala isi dan tujuan yang mahu disampaikan oleh sastera dapat dihayati oleh pembaca dengan berkesan.

Menurut Ali Ahmad, selain eratnyanya pertalian antara bahasa dengan sastera, persepsi daripada penggunaan bahasa itu sendiri, seperti simbol dan perbidalan, yang mempunyai pengertian kebudayaan masyarakat yang melahirkannya mengukuhkan lagi perhubungan antara sastera dengan masyarakat.¹² Pandangan beliau memang benar jika kita melihat genre puisi yang banyak menggunakan lambang yang peribadi sifatnya tetapi masih dapat dianalisis kerana penulis tidak dapat melepaskan diri daripada bahasa masyarakatnya. Dengan perkataan lain, melalui bahasa, sastera menjadi satu kenyataan dan boleh dihayati oleh pembaca dan pendengar, dan bahasa yang digunakan adalah milik masyarakat. Justeru itu sastera juga menjadi milik masyarakat.

Keempat, fungsi atau peranan sastera pada masyarakat. Pembaca adalah masyarakat yang menikmati hasil kesusasteraan sama ada tulisan ataupun lisan. Perhubungan masyarakat (pembaca) dengan sastera bertolak daripada konsep 'untuk apa kesusasteraan itu dilahirkan'. Ekoran daripada itulah lahirlah apa yang disebut sebagai teori kawalan sosial (*social control*):

10 Rene Welck dan Austin Warren *op.cit.*: 147.

11 *Ibid.*

12 Ali Ahmad 1983: 48.

"... social control through literature may either be limited to those norms and values common to all group or group responding to the art and literature that confirms its own set of values, customs and belief".¹³

Dengan perkataan lain, fungsi sastera pada masyarakat menjurus kepada kawalan sosial atau pengawasan masyarakat dengan nilai atau norma tertentu. Misalnya penulisan Marxis pula mahu sastera menggambarkan pertentangan kelas yang berakhir dengan kelas bawahan memperoleh kemenangan untuk menanamkan semangat sosialisme. Penulis-penulis Islam yang *committed* dengan agamanya ingin sastera dapat membina masyarakat yang berjihad ke jalan Allah. Sebagaimana yang dikatakan oleh Shahnnon Ahmad:

"Kesusasteraan yang sebenar adalah kesusasteraan yang berakhlak, kesusasteraan yang bermoral bertujuan meningkatkan kehidupan manusia terus-menerus ke arah kesempurnaan"¹⁴

Seorang *humanist* seperti Usman Awang mengatakan bahawa tugas penulis ialah memperdalam dan memperluas kesedaran dan keinsafan orang lain tentang diri mereka sendiri dan tentang masyarakat yang mereka diami, mendidik dan membimbing orang lain ke arah kemajuan dan kemerdekaan, membela keadilan dan kesucian, membentuk budi pekerti yang luhur dan mempertingkatkan peradaban bangsa.¹⁵ Dengan perkataan lain, peranan atau fungsi sastera pada masyarakat sebagai kawalan sosial secara tidak langsung menyebabkan sastera berperanan dalam kehidupan masyarakat. Justeru itu perhubungan sastera dengan masyarakat bersifat timbal-balik (*reciprocal*).

Sebagai kesimpulannya, keempat-empat aspek, iaitu perhubungan penulis dengan masyarakat, perhubungan penulis dengan sastera, perhubungan bahasa dengan sastera, dan peranan sastera dalam masyarakat menunjukkan bahawa sastera dan masyarakat adalah dua entiti yang berinteraksi rapat dalam korelasi yang tidak dapat diceraikan. (Untuk pemahaman lanjut sila rujuk Lampiran 2).

Pendekatan Sosiologikal: Satu Perspektif Sejarah

Menurut *Classell's Encyclopaedia of Literature*, kritikan sastera adalah satu seni pengadilan untuk mengadili kesusasteraan, iaitu

13 Milton C. Albrecht 1978: 112.

14 Shahnnon Ahmad 1981: 45.

15 Dinsman dan Sutung Umar RS *op.cit.*: 90.

sejauh mana dan dengan alasan yang bagaimana meletakkan sesuatu karya itu bermutu atau tidak.¹⁶ Dengan perkataan lain, kritikan sastra ialah satu proses menghayati, menganalisis, dan membuat penilaian terhadap sesuatu karya. Welck pula mengatakan bahawa kritikan bukanlah satu seni dan pengkritik bukan seniman kerana kritikan bersifat intelektual, kognitif, dan tidak bersifat imaginatif seperti muzik dan puisi. Justeru itu kritikan adalah pengetahuan yang bersifat konseptual dan tujuannya mestilah kepada ilmu kesusasteraan yang sistematis berdasarkan teori.¹⁷

Apabila memperkatakan teori kritikan, maka salah satu daripada beberapa teori kritikan ialah pendekatan sosiologikal. Menurut Wilbur Scott, pendekatan sosiologikal bertolak daripada hakikat bahawa terdapat perhubungan antara sastra dengan masyarakat dan pengkajian tentang perhubungan ini dirasakan akan dapat memperkaya tindak balas estetika seseorang terhadap karya-karya seni.¹⁸

Dari sudut sejarah, pendekatan sosiologikal sebagai satu disiplin akademik masih baru lagi. Namun kecenderungan ke arah mengkaji perhubungan antara sastra dengan masyarakat sudah lama terjalin. Misalnya, Plato pengkritik yang pertama menekankan implikasi sosial dan seni imaginatif serta konsepnya tentang mimesis yang menegaskan sastra sebagai refleksi masyarakat.¹⁹ Manakala Edmund Wilson telah menemui kritikan yang bersifat sosiologikal yang telah digunakan oleh Vico terhadap epik Hormer pada abad ke-18. Hasil kritikan Vico telah dapat memberikan gambaran keadaan sosial penyair Greek (Homer). Pendekatan yang digunakan oleh Vico ini telah diteruskan oleh Herder.²⁰

Walau bagaimanapun, para sarjana dan pengkritik sastra bersependapat bahawa penggunaan pendekatan sosiologikal secara sistematik telah dipelopori oleh Hippolyte Taine (1828-93). Menurut Taine, sastra adalah kesan masa (*moment*), bangsa (*race*), dan persekitaran (*milieu*). Bangsa membawa maksud keperibadian yang diwarisi, sikap (*temperament*), dan yang sebagainya. Masa pula

16 *Classell's Encyclopaedia of Literature* 1983: 124.

17 Rene Welck 1973: 4.

18 Wilbur Scott *loc.cit.*

19 Alan Swingewood 1972: 23.

20 Wilbur Scott *loc.cit.* Menurut Alan Swingewood, dalam penulisan Herder, sastra dianalisis dengan merujuk sejarah, dan sastra digunakan sebagai satu cara untuk memahami sejarah. Lihat Alan Swingewood *op.cit.*: 26-27.

bermaksud zaman (*epoch*), dan setiap zaman menurut Taine mempunyai *dominant ideas* dan sekurang-kurangnya wujud satu pola intelektual pada setiap zaman. Persekitaran boleh membawa maksud seperti geografi, iklim, dan menurut Taine setiap manusia tidak dapat mengelakkan diri daripada dikuasai oleh faktor persekitaran.²¹

Yang penting tentang formula ini ialah Taine telah menunjukkan wujudnya perhubungan sastera dengan masyarakat, sebagaimana menurut Alan Swingewood:

*"The significance of this formula is not so much of the statement or material causation, common enough during the nineteenth century, but rather its suggestion of the precise connection between a literary work and its society".*²²

Walaupun Taine telah mencipta satu teori, namun beliau tidak mengaplikasikannya secara sistematik. Justeru itu para pengkritik beralih kepada teori baru dengan membuat pentafsiran baru terhadap konsep *milieu*. *Milieu* telah diberi wajah baru apabila ia telah didefinisikan sebagai faktor ekonomi dan kelas sosial.²³ Kesannya, pendekatan sosiologikal menjadi lebih mencabar dengan munculnya satu pendekatan yang dikenali sebagai pendekatan Marxis. Sebagaimana menurut Wilbur Scott:

*"... It was the Frenchman Taine who brought it to fullest statement with his famous pronouncement that literature is the consequence of the moment, the race and the milieu. Before that century ended, Marx and Engels had introduced a fourth, the methods of production and thus made possible the development in the thirties, of that special branch of the sociological approach-Marxist criticism".*²⁴

Sejarah kemunculan pendekatan sosiologikal dalam dunia kritikan kesusasteraan Melayu moden bermula agak lewat berbanding dengan di Barat. Ia bermula dengan munculnya ASAS 50.²⁵

Hampir keseluruhan hasil kritikan ASAS 50, sama ada yang berbentuk esei ataupun ceramah di radio, berkisar pada isi dan

21 Alan Swingewood *ibid.*: 33 - 36.

22 *Ibid.*: 33.

23 *Ibid.*: 39 - 40.

24 Wilbur Scott *loc. cit.*

25 ASAS 50 atau Angkatan Sasterawan 50 telah ditubuhkan pada 6 Ogos 1950 di Singapura. Antara pendukung-pendukungnya ialah Asraf, Hamzah, Mahsuri S.N., MAS, Rosmera, dan Keris Mas. Gagasan perjuangan ASAS 50 terkandung dalam *Memoranda*.

amanat. Ini bersesuaian dengan slogan ASAS 50 'Seni untuk Masyarakat'. Asraf menganggap bahawa karya sastera yang baik adalah karya yang dapat memberikan gambaran yang nyata tentang hidup, masyarakat, dan dunianya. Semua ini akan membuka mata pembaca kepada apa yang berlaku di sekeliling mereka.²⁶ Menurut A. Bakar Hamid, ASAS 50 telah meletakkan kesusasteraan Melayu sebagai *literature of underdog* kerana membela kehidupan terbiar golongan petani, nelayan, dan buruh.²⁷ Dengan perkataan lain, ASAS 50 telah memperlihatkan perhubungan sastera dengan masyarakat. Justeru itu, tidak keterlaluan jika ASAS 50 diletakkan sebagai perintis penggunaan pendekatan sosiologikal dalam dunia kesusasteraan Melayu moden.

Konsep 'Seni untuk Masyarakat' juga mendapat tempat dalam dunia kritikan kesusasteraan Melayu moden pada dekad 60-an dan 70-an. Pendekatan sosiologikal bertambah mantap apabila muncul pengkritik seperti Kassim Ahmad yang menyenangi konsep 'Seni untuk Masyarakat'. Konsep 'Seni untuk Masyarakat' menurut pengertian beliau, antara lain, bermaksud:

"... kepatuhan suatu karya, kepada kebendaan, kepada kebenaran, kepada gambaran keindahan yang ada pada manusia yang berjuang untuk menegakkan kebenaran dan keadilan untuk mempertahankan rumahtangga, anak isteri, kampung halaman, tanah air, bangsa, negara dan manusia daripada penindasan dan kekejaman untuk mewujudkan satu masyarakat yang adil, aman, dan sejahtera. Inilah erti seni untuk masyarakat".²⁸

Pengertian Kassim Ahmad tentang konsep 'Seni untuk Masyarakat' jelas memperlihatkan kecenderungannya pada pemikiran Marx. Dalam satu tulisannya, iaitu "Satu Teori Sastera yang Progresif", Kassim telah meletakkan konsep 'Seni untuk Masyarakat' sebagai satu teori yang betul dan progresif.²⁹ Tidak seperti ASAS 50 yang meletakkan teknik sebagai aspek sekunder,³⁰ bagi Kassim Ahmad, teknik dan isi unsur yang sama penting; ketiadaan salah satu daripada unsur itu akan menjejaskan nilai sesuatu karya sastera.³¹

26 Asraf 1981: 32.

27 A. Bakar Hamid 1973: 14.

28 Kassim Ahmad 1979. *Op.cit.*: 146.

29 *Ibid.*: 53.

30 Ungku Maimunah Mohd Tahir 1979: 99.

31 Kassim Ahmad 1979: 146.

Kecenderungan Kassim Ahmad pada pemikiran Marx sebagai satu disiplin bantu untuk memahami karya-karya sastra mula menyerlah pada dekad 70-an. Bagi Kassim Ahmad teori Marx yang menekankan konflik kelas adalah satu teori yang progresif. Selain Kassim Ahmad, seorang lagi pengkritik sastra tempatan yang lebih taasub kepada pendekatan Marx ialah Pena Patriot.

Kesimpulannya, sejarah pengkajian pendekatan sosiologikal yang sistematik di Barat telah dipelopori oleh Taine dan kemudiannya diberikan satu momentum oleh pemikiran Marx. Manakala sejarah pendekatan sosiologikal tempatan telah dimulai dengan konsep 'Seni untuk Masyarakat' oleh ASAS 50, tetapi pendekatan sosiologikal yang lebih mantap bermula pada tahun 1960-an dan 1970-an. Pada tahun 1970-an juga pengaruh Marx mula menjalar ke dalam dunia kritikan kesusasteraan Melayu moden, khususnya pendekatan sosiologikal.

Positivisme: Satu Pendekatan Sosiologikal

Sebagaimana yang telah dinyatakan bahawa sastra tidak dilahirkan dalam kekosongan sosial. Kehidupan masyarakat dan penulis sebagai bahan berkarya penting dalam penciptaan karya sastra.

Kajian yang lebih sistematik tentang pengaruh kehidupan masyarakat atau realiti dalam proses penciptaan karya sastra telah diasaskan oleh Taine. Proses penciptaan karya sastra menurut Taine ditentukan oleh tiga faktor, iaitu bangsa, zaman, dan *milieu* atau persekitaran.³² Apabila pengaruh Marx berkembang, maka satu faktor lagi telah timbul, iaitu proses penciptaan karya sastra dipengaruhi oleh faktor ekonomi, khususnya pertentangan kelas.

"For Marx, social reality is not an indistinct background out of which literature emerges or into which it blends. It has a definite shape. The shape is found in history, which Marx see as a series of struggles between antagonistic social classes and the types of economic production they engage in".³³

Gabungan teori Taine dan Marx telah memberikan satu gambaran secara sistematik bagaimana faktor sosioekonomi, politik, ideologi, kepercayaan, dan yang sebagainya mempengaruhi proses penulisan karya sastra. Justeru itu sastra dianggap sebagai

32 Lihat nota no. 21, hlm. 6.

33 David Forgacs 1982: 135.

'cermin' masyarakat atau sebagai refleksi sosial. Konsep sastra sebagai 'cermin' masyarakat ada kaitannya dengan kemunculan teori refleksi (*reflection theory*). Antara lain yang dimaksudkan dengan teori refleksi ialah:

*"The essential function of the reflection theory was to 'explain' in social and historical rather than individual terms the quality and greatness of literature as well as content, style and forms. In effect, it emphasized social and cultural determinism instead of personal inspiration"*³⁴

Berdasarkan teori refleksi sastra sebagai cermin masyarakat memaparkan hal-hal kemasyarakatan yang berkaitan dengan sejarah, sistem nilai, dan kepercayaan masyarakat yang mendukung karya itu. Kemunculan pemikiran Marx juga menyumbangkan sahamnya kepada ruang lingkup teori refleksi.

*"Another version of reflection devices from the dialectical materialism of Marx and his followers who select the economic system rather than ethos or soul as the independent variable.... But in the dialectical process, manifested in the class struggle art expresses the tendencies of rising, and therefore revolutionary class"*³⁵

Petikan di atas memperlihatkan bahawa sastra tidak hanya memaparkan soal nilai, kepercayaan ataupun etos sesuatu masyarakat di mana karya itu dilahirkan, tetapi juga menggambarkan konflik kelas.

Teori refleksi jelas memperlihatkan satu pendekatan dalam menganalisis karya sastra yang memberi penekanan kepada aspek ekstrinsik seperti latar belakang sejarah dan sosial karya. Pendekatan yang memberikan penekanan kepada aspek-aspek ekstrinsik lebih dikenali sebagai pendekatan positivisme. Pendekatan ini juga disebut sebagai pendekatan dokumentari³⁶ ataupun pendekatan genetik.³⁷

Oleh sebab pendekatan positivisme memberikan penekanan kepada aspek ekstrinsik dalam sesuatu karya, maka pengkajian sastra menyimpang daripada teks atau karya sastra itu sendiri. Tumpuan tidak lagi diberikan kepada karya atau teks tetapi faktor-

34 Milton C. Albrecht *op.cit.*: 105-06.

35 *Ibid.*: 108.

36 Northrop Frye 1973: 18.

37 Ann Jefferson 1982: 18.

faktor penentu seperti bangsa, *milieu*, atau persekitaran, konflik kelas dan biografi pengarang. Ini berbeza daripada pendekatan strukturalisme yang memberi tumpuan kepada teks semata-mata.³⁸ Pendekatan positivisme sebagai satu pendekatan sosiologikal diperlihatkan oleh Alan Swingewood:

"Literature was thus a mere epiphenomenon of the social structure, a reflection either of the author's life or his time.... Historical and social backgrounds and not the literary text became the focus of interests and point of departure for analysis; literature was effectively dissolved in the face of such determining factors and personal biography".³⁹

Walaupun sastra dianggap sebagai 'cermin' kehidupan masyarakat yang melahirkannya, namun kehidupan masyarakat yang diperlihatkan dalam teks telah melalui beberapa proses penciptaan. Melalui proses ilusi, fantasi, dan imaginasi, segala realiti kehidupan masyarakat diterapkan dalam teks. Maka muncullah apa yang disebut sebagai realiti teks atau yang mengandungi campuran realiti, ilusi, fantasi, dan imaginasi penulis. Justeru itu untuk kembali kepada 'bentuk yang asal', maka satu intepretasi dibuat terhadap teks yang dikaji dengan menggali dan menyelami apa jua yang ada di sebalik setiap frasa atau ayat yang dipaparkan oleh penulis. Menurut Leo Lowenthal, menjadi tanggungjawab ahli-ahli sosiologi sastra untuk menyingkap pengalaman watak-watak dalam teks dan mengaitkannya dengan latar belakang sejarah supaya sastra muncul sebagai sebahagian daripada ilmu sosiologi:

"It is the task of the sociologist of literature to relate the experience of the imaginary characters to the specific historical climate from which they stem and, thus to make literary hermeneutics a part of the sociology of knowledge.... He has to say to transform the private equation of themes and stylistic means into social equation".⁴⁰

Sebagai kesimpulan, aliran positivisme adalah satu pendekatan sosiologikal yang melihat faktor-faktor sosiobudaya sebagai pencetus penciptaan karya sastra, dan sastra adalah dokumen atau refleksi sosiobudaya sesebuah masyarakat di mana karya sastra itu dilahirkan. Oleh yang demikian pendekatan ini bersifat ekstrinsik. Walaupun sastra dikatakan sebagai refleksi kehidupan masyarakat,

38 Untuk keterangan lanjut, rujuk Robert Scholes 1974: Bab 1.

39 Alan Swingewood 1972. *Op.cit.*: 59.

40 Leo Lowenthal 1968: hlm. 144.

namun sebagai karya kreatif ia tidak sunyi daripada unsur-unsur ilusi, fantasi, dan imaginasi penulis. Justeru itu untuk memahami kehidupan masyarakat dan sekaligus memahami teks, maka satu interpretasi terpaksa dilakukan pada teks yang dikaji.

SOSIOLOGI DAN MOBILITI SOSIAL: PERSPEKTIF BARAT DAN ISLAM

Sosiologi Barat

Stratifikasi Sosial

MENURUT sosiologi Barat, semenjak zaman primitif lagi, apabila manusia mula memberi perhatian kepada keunikan masyarakat manusia, perhatian mereka sudah terarah kepada perbezaan yang terdapat di dalamnya yang mudah dilihat di kalangan manusia dalam setiap masyarakat.

Sebahagian daripada perbezaan itu bersifat biologikal seperti jantina, umur, ukuran fizikal, keupayaan mental, dan aspek biologikal yang lain. Tambahan kepada perbezaan yang biologikal sifatnya, para anggota dalam setiap masyarakat dibezakan lagi oleh perbezaan taraf yang diperoleh (*acquired social distinction*).

Perbezaan individu atau kelompok masyarakat tadi telah menyebabkan munculnya satu hierarki yang terdiri daripada lapisan ataupun strata yang berlainan kedudukannya yang disebut sebagai stratifikasi sosial. Menurut Mayer dan Buckley, stratifikasi sosial antara lain ialah:

"A special type of social differentiation, signifying the existence of more or less systematic hierarchy of social positions and thus treated as superior, equal or inferior relative to one another important social and material respects".¹

Stratifikasi sosial melibatkan satu sistem nilai yang dikenakan ke atas sesuatu masyarakat dan menghasilkan satu hierarki sosial

1 Kart B. Mayer dan Walter Buckley 1969:8.

yang menegak sifatnya. Setiap hierarki membawa satu nilai yang berbeza antara satu sama lain.

Dalam sosiologi Barat, apabila memperkatakan stratifikasi sosial maka teori stratifikasi sosial Barat berasaskan teori-teori Karl Marx dan Weber.

Teori stratifikasi sosial Marx bukanlah sesuatu yang berbeza daripada teorinya tentang perkembangan masyarakat. Karl Marx telah memperlihatkan beberapa tahap perkembangan masyarakat, iaitu pada peringkat primitif, dahulu kala (*ancient*), asiatik, feodal, dan borjuis. Setiap peringkat perkembangan masyarakat itu mempunyai satu sistem stratifikasi sosial yang boleh disimpulkan sebagai kelas pada peringkat primitif. Pada peringkat masyarakat dahulu kala wujud kelas tuan (*master*) dan hamba, dalam masyarakat feodal, wujud kelas tuan tanah dan petani, dan dalam masyarakat borjuis, wujud pula kelas kapitalis dan buruh.²

Dengan perkataan lain, Marx telah menegaskan bahawa stratifikasi masyarakat daripada zaman primitif hinggalah zaman sekarang ditandai oleh perbezaan kelas. Kelas antara lain bermaksud:

“... satu kelompok manusia yang tidak teratur yang menjadi ahli melalui kelahiran atau dengan memasuki kelompok itu kemudian, yang menganggap antara satu sama lain lebih rapat daripada perhubungan dengan kelompok lain.... Sungguhpun kelas sosial tidak mempunyai organisasi yang formal, tetapi tidak syak lagi ia mengandungi kelompok benar manusia yang mempunyai taraf yang hampir-hampir sama dan pencapaian yang hampir-hampir sama dalam kehidupan manusia”.³

Konsep kelas yang digunakan oleh Marx dalam menentukan stratifikasi sosial pada setiap peringkat masyarakat itu, berasaskan faktor ekonomi ataupun sumber pengeluaran:

“He means the relation between classes of persons marked off from each other by differential rights and obligations with regard to productive property, in the simplest case between owners and non-owners of productive property”.⁴

Petikan di atas merakamkan kesimpulan yang dibuat oleh Littlejohn terhadap teori stratifikasi sosial Marx yang jelas

2 James Littlejohn 1972: 13. Lihat juga Ali Shari'ati 1979: 112 - 13.

3 Joseph S. Roucek dan Roland L. Warren 1979: 62.

4 James Littlejohn *op.cit.*: 12.

menekankan aspek ekonomi untuk membezakan antara satu kelas sosial dengan kelas sosial yang lain khususnya dalam sistem ekonomi kapitalis, yang muncul dua kelas sosial yang nyata iaitu kelas borjuis dan proletar. Kelas borjuis atau kapitalis adalah kelas yang berkuasa dan mempunyai punca-punca pengeluaran. Manakala kelas proletar adalah kelas yang tidak berada, tidak berkuasa, dan seterusnya tertindas.⁵

Menurut Marx, dalam sistem ekonomi kapitalis, dua kelas utama, iaitu kelas borjuis dan kelas proletar atau *marhain* berada dalam keadaan yang berkonflik. Konflik yang berlaku akan menjadi satu faktor untuk mempertingkatkan kesedaran kelas (*class consciousness*). Kesedaran kelas adalah suatu keadaan anggota sesuatu kelas menyedari identiti, kepentingan, serta peranan sosial mereka. Marx melihat kesedaran kelas sebagai satu faktor penting dalam mempertingkatkan semangat golongan proletar untuk mengambil langkah yang positif bagi memperbaiki kedudukan mereka.⁶

Seorang tokoh sosiologi lagi yang mengemukakan teori stratifikasi sosial ialah Weber. Beliau telah mengemukakan tiga jenis formasi sosial yang mempunyai perkaitan dengan kajian stratifikasi sosial, iaitu kelas, status, dan parti.⁷

Weber juga, seperti Marx, meletakkan kelas dalam konteks ekonomi dan dua kategori kelas yang asas ditentukan oleh kelas yang tidak berharta dan kelas yang berharta. Tetapi Weber lebih menekankan pasaran suasana, manakala Marx pula mengaitkan organisasi ekonomi dengan organisasi lain seperti politik.⁸ Weber ternyata membataskan konsep kelas kepada ruang lingkup ekonomi sahaja.

Satu formasi sosial lagi yang menjadi kayu ukur Weber dalam menentukan sesuatu stratifikasi sosial ialah status. Berbeza daripada kelas, status berada dalam lingkungan sosial, manakala kelas berada dalam lingkungan ekonomi. Status menurut Weber bermaksud:

"In contrast to the purely economically determined 'class situation' we wish to designed as 'status situation' every typical component of the life fake of men that is determined by a specific, positive or

5 *Ibid.*: 12 - 15. Lihat juga Ting Chew Peh 1979: 110.

6 S. Husin Ali 1964: 5 - 6.

7 Max Weber 1967: 180 - 94.

8 *Ibid.*: 181 - 84.

negative, social estimation of honor.... Property as such is not always recognized as a status qualification, but in the long run it is, and with extraordinary regularity".⁹

"With some over-simplification, one might thus say that 'classes' are stratified according to their relations to the production and acquisition of goods; whereas 'status groups' are stratified according to the principles of their consumption of goods as represented by special 'styles of life'".¹⁰

Dua petikan daripada penulisan Weber tentang konsep status memperlihatkan bahawa status adalah penghormatan (*honour*) masyarakat berdasarkan nilai yang dipersetujui bersama. Walaupun status dikaitkan dengan "cara hidup" tetapi perkaitan itu masih tidak lari daripada nilai kebendaan. Setiap status sosial itu dilihat dari segi superioriti (yang lebih tinggi) atau inferioriti (yang lebih rendah). Justeru itu setiap status sosial diberikan penilaian dan disusun dalam satu hierarki. Parti sebagai satu formasi sosial membawa maksud seperti yang berikut:

"But 'parties' live in a house of 'power', that is to say, toward influencing a communal action no matter what its content may be. In principle, parties may exist in a social 'club' as well as in a 'state'".¹¹

Parti yang dimaksudkan oleh Weber ialah kuasa yang lazimnya ditujukan kepada satu sasaran untuk mencapai sesuatu tujuan seperti untuk mendapatkan kuasa dan prestij, ataupun lebih tepat lagi, kuasa adalah satu kriteria lagi dalam menentukan kedudukan sosial individu atau kelompok masyarakat. Tidak seperti Marx, yang hanya mempercayai bahawa parti membayangkan kepentingan kelas, Weber meletakkan bahawa parti selain merujuk kepada kepentingan kelas, boleh juga membayangkan kepentingan kumpulan status ataupun mana-mana kumpulan sosial.¹² Di sini Weber tidak meletakkan parti (kuasa) berasingan daripada status dan kelas sebagai formasi sosial dalam pembentukan teori stratifikasi sosialnya. Justeru itu ruang lingkup teori stratifikasi sosial Weber lebih luas daripada yang dikemukakan oleh Marx.

Menurut Littlejohn, dari segi peristilahan, istilah status boleh membawa maksud yang mengelirukan dalam konteks stratifikasi

⁹ *Ibid.*: 187.

¹⁰ *Ibid.*: 193.

¹¹ *Ibid.*: 194.

¹² *Ibid.*: 194-95.

sosial dan struktur sosial. Justeru itu, amat penting untuk membezakan antara kedua-duanya itu.

- "(a) Status meaning position in social structure, irrespective of considerations of equality and inequality, e.g. my uncle has the status of uncle, and is entitle to treat me as nephew...
- (b) Status meaning position in a social structure defined by legal immunities or disabilities, e.g. the status of slave or of freeman.
- (c) Status meaning (i) position in a hierarchical organization, e.g. the status of manager, or (ii) position in a hierarchical scheme which embraces a total. The term social status is often used for this. It refers not to rights and obligations, but to prestige and the way in which the incumbent of the status is treated by others".¹³

Dengan perkataan lain, status sosial dalam konteks stratifikasi sosial adalah sesuatu yang berkaitan dengan prestij dan berbeza daripada status sosial dalam konteks struktur masyarakat yang tidak membawa maksud prestij atau kedudukan sosial.

Secara kasar, status sosial boleh dikelompokkan kepada dua jenis, iaitu status warisan dan status perolehan. Status warisan adalah status yang diperturunkan daripada satu generasi kepada satu generasi, seperti keturunan, bangsa, ataupun ras. Status perolehan tidak mempunyai kaitan dengan keturunan seseorang. Ia ditentukan oleh kebolehan, kemahiran, daya usaha, dan pengetahuan seseorang individu.¹⁴

Pada dasarnya, terdapat perbezaan antara status sosial dengan kelas sosial. Menurut Weber, status sosial terhad kepada lingkungan sosial, sementara kelas sosial terhad kepada lingkungan ekonomi. Perbezaan ini terjadi kerana Weber mempercayai bahawa individu yang tergolong dalam kelas sosial yang sama tidak semestinya mempunyai status sosial yang sama. Lebih tepat lagi, individu dalam kelas sosial yang sama boleh mempunyai status yang berbeza.¹⁵ Berbanding dengan kelas sosial, status mempunyai kesedaran yang tebal tentang kumpulan mereka seperti yang diperlihatkan oleh Littlejohn.

13 James Littlejohn *op.cit.*: 47-48. Lihat juga R.K. Kelsell dan Helan M. Kelsell 1974: 52.

14 Ting Chew Peh *op.cit.*: 108-09.

15 S. Husin Ali *op.cit.*: 79.

*"Compared to classes, status groups are more conscious of themselves as an entity, and the members of a status group participate in a common style of life, subscribe to common ethical standards and at times to realize exalted ideals. In the most clear cut cases a status group distinguishes itself by restricting or prohibiting social intercourse and marriage between its members and other groups...."*¹⁶

Walaupun pada dasarnya terdapat perbezaan antara kelas sosial dengan status sosial, sebenarnya terdapat perhubungan yang rumit dan pelbagai. Weber sendiri tidak menafikan adanya pertalian antara kelas dengan status. Ada ketikanya kedudukan status bertindan dengan kedudukan kelas. Walaupun demikian Weber masih mempertahankan bahawa status masih terhad kepada lingkungan sosial dan kelas terhad kepada lingkungan ekonomi.¹⁷

Pertalian antara status sosial dengan kelas sosial juga ditekankan oleh Mayer dan Buckley:

*"Thus in a class society there develops a hierarchy of status group that is interrelated but not identical with the hierarchy of economic classes. The reciprocal and changing relationships between classes and status groups result in a highly complex stratification structure".*¹⁸

S. Husin Ali dalam kajiannya tentang stratifikasi sosial Kampung Bagan di Johor, mendapati bahawa golongan yang mempunyai latar belakang ekonomi yang teguh menikmati status sosial yang tinggi.¹⁹

Oleh sebab status sosial dikurniakan oleh masyarakat kepada ahlinya berdasarkan kedudukan sosialnya, maka anggota masyarakat cenderung meletakkan taraf kedudukan antara mereka dan timbul kecenderungan untuk mengelompokkan diri mereka dalam kelompok status yang sama. Pada waktu yang sama, mereka menjauhkan diri daripada golongan yang tidak setaraf dengan kumpulan status mereka. Justeru itu, status sosial juga menstratifikasikan masyarakat, di samping kelas sosial, sebagaimana yang disarankan oleh Weber.

Sosiologi Barat melihat bahawa budaya yang berbeza menghasilkan corak stratifikasi sosial yang juga berbeza. Perbezaan itu disebabkan sistem stratifikasi sosial yang tidak sama.

16 James Littlejohn *op.cit.*: 23.

17 S. Husin Ali *op.cit.*: 8.

18 Kurt, B. Mayer dan Walter Buckley, *op.cit.*: 15.

19 S. Husin Ali *op.cit.*: hlm. 147.

Mayer dan Buckley²⁰ menyatakan bahawa tidak pernah wujud satu sistem stratifikasi sosial yang konkrit, kerana kebanyakan sistem stratifikasi sosial memperlihatkan sistem yang bercampur-campur. Umumnya terdapat tiga jenis sistem stratifikasi sosial, iaitu sistem kasta, sistem estet (feudal), dan sistem kelas. Sistem kasta adalah satu sistem stratifikasi sosial yang paling ketat dan setiap kasta berasaskan keturunan. Dalam masyarakat feudal yang mengamalkan sistem estet, terdapat tiga strata utama, iaitu golongan paderi, bangsawan, serta rakyat jelata, dan sifatnya lebih longgar daripada sistem kasta. Sistem kelas pula adalah sistem yang paling longgar; semua manusia bebas bergerak dari satu kelas ke kelas yang lain. (Untuk melihat darjah keterbukaan setiap sistem stratifikasi sosial dalam konteks sosiologi Barat, rujuk Lampiran 5).

Kesimpulannya, sosiologi Barat jelas mengenakan faktor-faktor yang mempunyai nilai kebendaan ke atas individu atau kelompok masyarakat dalam menentukan sistem stratifikasi sosialnya. Piramid stratifikasi sosial Barat ditentukan oleh kelas dan status sosial yang membawa nilai kebendaan. Individu yang berharta dan berprestij diletakkan dalam strata sosial yang tinggi. Justeru itu, individu atau kelompok masyarakat yang ingin mengalami mobiliti sosial hanya mendapatkan faktor-faktor yang memancarkan nilai kebendaan, seperti kekayaan, pekerjaan, dan pendidikan sekular.

Sosiologi Islam

Stratifikasi Sosial

Sosiologi Islam berbeza daripada sosiologi Barat. Sosiologi Islam bertolak daripada al-Quran dan Hadis sebagai satu set peraturan yang mesti diikuti dan menjadi kawalan kepada perkembangannya. Asas pembentukan konsep sosiologi Islam, khususnya dalam konteks pembinaan teori stratifikasi sosial Islam ialah sepotong ayat suci al-Quran yang bermaksud:

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-

20 Kurt B. Mayer dan Walter Buckley *op.cit.*: 13-15.

mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa antara kamu".²¹
(Surah Al Hujurat: 13)

Ayat di atas jelas menekankan aspek ketaqwaan individu atau kelompok masyarakat sebagai kriteria utama bagi menentukan kedudukan individu itu di sisi Allah. Kriteria yang sama telah digunakan oleh masyarakat Islam dalam menentukan kedudukan sosial individu atau kelompok masyarakat. Konsep ini telah digunakan oleh tokoh-tokoh sosiologi Islam untuk menggubal teori stratifikasi sosial mereka. Antara tokoh-tokoh sosiologi Islam itu ialah Ali Syari'ati. Menurut Ali Syari'ati, sosiologi Islam menolak konsep kelas dalam pembentukan teori stratifikasi sosial yang ditekankan oleh tokoh-tokoh sosiologi Barat seperti Marx dan Weber.

*"In sociology, the masses (al nas) comprise the whole people taken together as an entity without concern for class distinctions that exist among them or distinguishing properties that set one group apart from another. 'Mass' means, therefore, the people as such, without any particular class or social form".*²²

Ali Syari'ati memperlihatkan bahawa dalam sosiologi Islam, tidak wujud apa yang disebutkan oleh Marx dan Weber sebagai kelas sosial. Manusia tidak dibezakan antara satu sama lain berdasarkan kelas sosial, dan menurut Ali Syari'ati lagi dalam sosiologi Islam masyarakat atau (al nas) adalah masyarakat tanpa kelas (*classless society*).²³

Konsep kelas yang dipegang oleh Marx dan Weber adalah berdasarkan aspek kebendaan. Ketiadaan konsep kelas dalam sosiologi Islam tidak bermakna bahawa Islam tidak mengiktiraf perbezaan ekonomi dalam masyarakatnya, sebagaimana yang dinyatakan oleh Kassim Ahmad:

"Kelas sebagai satu kategori ekonomi berdasarkan pembahagian kerja dan perbezaan pendapatan adalah satu hakikat kehidupan ekonomi dan diiktiraf oleh ilmu ekonomi Islam. Ini tidak dapat disamakan dengan polarisasi ekonomi - kekayaan dan kemiskinan berada dalam jurang yang luas, wujud dalam ekonomi kapitalis

21 Semua terjemahan ayat suci al-Quran dalam kajian ini dipetik daripada *Al-Quran dan Terjemahannya* 1976.

22 Ali Syari'ati 1979. *Op.cit.*, hlm. 49.

23 *Ibid.*: 119.

atau masyarakat berkelas yang darjah ditentukan oleh kekayaan, pangkat, dan kuasa. Sistem Islam mengiktiraf perbezaan ekonomi dalam batasan-batasan yang sihat, tetapi menolak perbezaan darjah. Perbezaan ekonomi tidak sama dengan, dan tidak harus membawa kepada perbezaan kelas.... Kewujudan dan perbezaan kelas tidak dibenarkan dalam teori sosial Islam dan tidak cocok dengan konsep keadilan sosial yang dipelopornya".²⁴

Perbezaan dalam masyarakat berdasarkan aspek ekonomi diiktiraf oleh Islam tetapi tidak sampai membawa kepada kewujudan kelas sosial seperti yang ditegaskan oleh Marx dan Weber. Pembahagian kekayaan dalam ekonomi Islam tidak mengizinkan pembentukan kelas kerana ia dikawal oleh hukum Allah dan hukum itu dapat diperlihatkan melalui beberapa tahap: (i) semua anggota masyarakat mempunyai hak terhadap pemberian, (ii) tidak seorang pun berhak mendapat apa-apa kecuali melalui usahanya, dan (iii) Islam mengadakan pencegahan terhadap penindasan ekonomi dan pengumpulan harta. Semua ini boleh dilihat melalui beberapa ayat suci al-Quran yang bermaksud:

"Dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bahagian tertentu". (Surah Al Ma'aaridj: 24)

"Dan bahawasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakan". (Surah An Najm: 39)

"Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahnannya pula kepada jalan Allah, maka beritahulah kepada mereka, (bahawa mereka akan mendapat) seksa yang pedih". (Surah Al Taubah: 34)

Islam mengiktiraf perbezaan ekonomi dalam masyarakat kerana perbezaan kebolehan antara manusia. Islam juga mengiktiraf hak seseorang ke atas hasil usahanya. Tetapi perbezaan ini tidak seharusnya mewujudkan kelas sosial dan sebarang usaha untuk mewujudkannya tidak sah.

Perbezaan antara sosiologi Islam dengan sosiologi Barat terjadi kerana sistem sosial Barat tidak terikat dengan agama. Menurut Sayid Qutb, syariat (undang-undang Islam) berfungsi sebagai pelindung bagi masyarakat Islam yang dibiarkan berkembang tetapi terkawal. Ketentuan ini menyebabkan cirinya yang murni menjadi jelas. Ini berbeza daripada masyarakat Barat; peraturan hukumnya dibiarkan tumbuh dengan berleluasa mengikut pengaruh sesuatu

24 Kassim Ahmad 1984: 187.

peristiwa tanpa sebarang ikatan.²⁵ Keadaan begini telah menyebabkan Ali Syari'ati meletakkan sistem sosial Barat sebagai satu mala petaka moden yang mengarah kepada kerosakan dan kemerosotan kemanusiaan.²⁶

Ketiadaan kelas sosial dalam sosiologi Islam tidak bermakna bahawa sosiologi Islam tidak memperlihatkan masyarakat itu berstratifikasi. Sosiologi Islam masih memperlihatkan yang masyarakat Islam mempunyai stratifikasi sosial, tetapi dengan menggunakan nilai yang berbeza. Menurut sosiologi Islam, nilai untuk menentukan sesuatu stratifikasi sosial berbeza daripada nilai yang digunakan dalam sosiologi Barat, sebagaimana yang ditegaskan oleh Sidi Gazalba dalam *Masyarakat Islam: Pengantar Sosiologi dan Sosiografi*:

"... nilai tidak diukur atas bangsa, darah, kekayaan, kedudukan sosial, cantik rupa, adat, dan lain-lain. Nilai tidak diukur atas mutu kenikmatan (seperti dalam hedonisme), daya hidup (seperti vitalisme), kegunaan seperti utilitisme) atau kepraktisan (seperti dalam pragmatisme), tapi pada satu keyakinannya dan laku perbuatan atas dasar keyakinan itu".²⁷

Nilai yang digunakan dalam sosiologi Islam sebagai kayu ukur untuk menentukan stratifikasi sosial ialah ketakwaan individu atau kelompok masyarakat pada Allah. Ketakwaan itu dilihat daripada tingkah lakunya. Individu yang bertakwa diletakkan dalam lapisan atau strata yang tinggi tanpa mengira kelas sosialnya sama ada dia kaya, miskin, ataupun seorang hamba. Yang diambil kira ialah ketakwaannya pada Allah. Dengan ini secara tidak langsung sosiologi Islam bukan sahaja menolak sistem kelas, tetapi juga sistem feodal dan kasta dalam pembentukan stratifikasi sosial. (Untuk melihat darjah keterbukaan sistem stratifikasi sosial dalam konteks sosiologi Islam, rujuk Lampiran 4).

Mobiliti Sosial

Individu atau kelompok sosial tidak semestinya berada dalam suatu strata sosial selama-lamanya. Proses pergerakan individu atau kelompok sosial dari satu strata atau lapisan sosial yang lain dalam

25 Sayyid Qutb 1983: 49.

26 Ali Syari'ati 1983: 72.

27 Sidi Gazalba 1976: 234.

satu sistem stratifikasi sosial disebut sebagai mobiliti sosial, seperti yang dinyatakan oleh Mayer dan Buckley:

"Social mobility refers to the movement of individuals up and down the class status and power hierarchies".²⁸

Pada dasarnya terdapat dua corak mobiliti sosial, yaitu mobiliti menegak dan mendatar. Mobiliti menegak antara lain menurut Sorokin ialah:

"... the relations in a transition of individual (on social object) from one social stratum to another. According to the direction of the transition there are two types of vertical social mobility: ascending and descending or social climbing and social sinking".²⁹

Menurut Sorokin, pergerakan individu atau kelompok masyarakat dari satu strata sosial ke satu strata sosial yang lain adalah pergerakan atau mobiliti menegak. Terdapat dua jenis mobiliti menegak, yaitu mobiliti menegak menaik (positif) dan menurun (negatif). Mobiliti menegak melibatkan perubahan kedudukan sosial dari segi hierarki ataupun prestij.

Menurut Sorokin lagi, mobiliti sosial yang tidak melibatkan perubahan kelas sosial, sama ada dari segi hierarki ataupun prestij ialah mobiliti mendatar:

"By horizontal social mobility on shifting, is meant the transition of an individual or social object from one social group to another situated on the same level".³⁰

Perubahan individu atau kelompok sosial, daripada satu agama kepada agama yang lain, daripada satu pekerjaan kepada pekerjaan yang lain, dan daripada satu warganegara kepada warganegara yang lain tanpa melibatkan perubahan kelas sosial ataupun status sosial, adalah contoh-contoh mobiliti sosial yang bercorak mendatar.

Menurut sosiologi Barat, kekerapan dan kelancaran berlakunya mobiliti sosial, khususnya mobiliti menegak, bergantung kepada struktur masyarakat. Jika struktur masyarakat dikawal oleh sistem yang lebih terbuka seperti sistem kelas, maka peluang berlaku mobiliti sosial adalah lebih terbuka dan meluas. Tetapi dalam sistem yang tertutup atau separa tertutup seperti sistem kasta dan sistem estet ataupun feodal, maka peluang untuk mobiliti menegak berlaku

28 Kurt B. Mayer dan Walter Buckley *op.cit.*: 50.

29 Pitirim A. Sorokin 1959: 133.

30 *Ibid.*

adalah terhad, malah jarang berlaku. Sebaliknya, mobiliti mendatar mudah berlaku dalam masyarakat yang strukturnya dikuasai oleh sistem kasta, estet, ataupun feodal kerana perubahan kedudukan sosial tidak melibatkan perubahan kelas ataupun status.

Menurut Ting Chew Peh, mobiliti sosial biasanya ditinjau dalam hubungannya dengan pekerjaan, kerana (i) pekerjaan berkait rapat dengan faktor-faktor penting yang menentukan kedudukan dan status sosial, seperti pendapatan, pola penggunaan, pekerjaan, dan gaya hidup. (ii) pekerjaan merupakan suatu kategori penting untuk membahagikan dan menentukan kedudukan tinggi rendah anggota sesuatu masyarakat.³¹ Aspek pekerjaan yang ditekankan oleh Ting untuk menentukan mobiliti sosial tidak lari daripada nilai kebendaan.

Roucek pula melihat faktor pendidikan, kekayaan, dan perseikatan sebagai faktor-faktor yang mengizinkan berlakunya mobiliti menegak. Pendidikan bukan sahaja untuk melengkapkan seseorang bagi mendapatkan pendapatan yang lebih tinggi tetapi juga sebagai tanda yang nyata tentang kepentingan dan tingkah laku kelas atasan. Kekayaan sekurang-kurangnya boleh menunjukkan taraf atau status kelas atasan. Perseikatan dengan golongan atasan boleh meningkatkan lagi martabat individu dan akhirnya membawa kepada penerimaannya sebagai salah seorang ahli kelompok itu. Tetapi penerimaan ini mengambil masa yang lama sehingga mencakupi beberapa generasi.³² Yang jelas, Roucek menekankan pendidikan sekular sebagai tiket untuk meningkatkan kelas sosial seseorang dan menjamin berlakunya mobiliti sosial.

Mobiliti menegak tidak selalunya berlaku secara positif atau menaik. Terdapat juga kes-kes tertentu yang melibatkan mobiliti menegak yang negatif atau menurun sifatnya. Mobiliti menegak yang negatif berlaku apabila individu atau kelompok masyarakat mengalami perkara-perkara yang memalukan yang melibatkan kejatuhan prestij ataupun kehilangan kekayaan, dan ini melibatkan kejatuhan kelas ataupun status sosial.³³ Mobiliti menegak yang positif dan negatif memang fenomena yang lazim dalam masyarakat, dan fenomena ini tidak dinafikan sama ada dalam sosiologi Barat ataupun sosiologi Islam, tetapi berdasarkan nilai yang berbeza.

31 Ting Chew Peh *op.cit.*: 69-70.

32 Joseph S. Roucek dan Roland L. Warren *op.cit.*: 69.

33 *Ibid.*: 69-70. Lihat juga Theodorson dan Theodorson 1969, 259-60.

Faktor-faktor yang menjurus kepada nilai kebendaan menjadi faktor-faktor yang penting bagi sosiologi Barat untuk individu ataupun kelompok sosial itu menjalani mobiliti sosial, khususnya mobiliti menegak, sama ada menaik ataupun menurun. Misalnya faktor pendidikan hanya dilihat daripada dimensi kebendaan sahaja sebagai pulangan yang akan dapat meningkatkan atau menurunkan kelas sosial, ataupun status sosial individu, ataupun kelompok masyarakat.

Keadaan ini berbeza daripada sosiologi Islam yang menekankan faktor-faktor yang membawa nilai spiritual sebagai ramuan penting untuk individu ataupun kelompok sosial meningkatkan ataupun menjatuhkan kedudukan sosial mereka dalam masyarakat. Keadaan ini ditegaskan oleh Seyyed Hussein Nasr:

"By upholding the primary value of religion Islam made it possible for man to climb the scale of society through mastery in the religious sciences. A person who was gifted could become one of the 'ulama'. Likewise, the Sufi orders have preserved a spiritual hierarchy in which the rank of a person depends upon his spiritual qualification and not upon his social standing. The Sufi masters and saints have been the most venerated of men, respected by king and beggar alike".³⁴

Seperti yang disarankan oleh al-Quran bahawa individu yang paling mulia di sisi Allah ialah individu yang bertakwa. Oleh itu sosiologi Islam juga bertolak daripada konsep yang sama dalam menentukan kedudukan sosial seseorang. Ketakwaan menjadi satu kriteria penting untuk meletakkan individu itu pada kedudukan sosial yang tinggi. Pendidikan keagamaan adalah sesuatu yang mempunyai prestij dan usaha untuk mencapainya akan dapat mempertingkatkan status sosial mereka.

Oleh itu golongan yang arif tentang agama Islam seperti para ulama, ahli Sufi, tuk guru, dan imam mendapat kedudukan sosial yang tinggi dalam masyarakat Islam kerana mereka dipercayai mempunyai tahap ketakwaan yang tinggi.

Konflik Kelas dan Kompromi Kelas

Kedudukan sosial semua individu atau kelompok masyarakat berubah sama ada secara menegak ataupun mendatar, cepat ataupun

34 Seyyed Hussein Nasr 1979, 109.

lambat. Pergerakan sosial atau mobiliti sosial ini melibatkan beberapa proses atau pendekatan. Menurut Sorokin, tidak pernah wujud sebuah masyarakat di mana individu atau kelompok masyarakat bebas bergerak dari satu strata ke strata yang lain tanpa menghadapi sebarang rintangan, khususnya dalam mobiliti menegak. Jika mobiliti menegak terjadi dengan bebasnya, maka tidak wujud apa yang disebut stratifikasi sosial sebagai satu fenomena dalam setiap masyarakat. Justeru itu ada sejenis 'jaring' yang membenarkan setengah-setengah individu naik sementara menahan yang lain.³⁵ Yang ingin disampaikan oleh Sorokin ialah setiap individu atau kelompok masyarakat yang ingin meningkatkan kelas sosial atau status sosialnya perlu berusaha untuk mendapatkannya. Persoalannya ialah sama ada usaha itu mudah dilakukan ataupun tidak. Terdapat dua pendekatan atau proses untuk individu atau kelompok masyarakat mengalami mobiliti sosial, iaitu melalui proses konflik kelas ataupun kompromi kelas.

Konflik bertentangan secara langsung dan tidak langsung antara individu atau kelompok masyarakat untuk mencapai matlamat yang sama. Untuk mencapai matlamat itu, pihak lawan yang terlibat dalam sesuatu konflik perlu ditewaskan terlebih dahulu.³⁶ Konflik pula boleh berlaku dalam pelbagai bentuk dan ahli-ahli sosiologi menggunakan pelbagai istilah tetapi masih membawa konsep yang sama, seperti pembahasan, persaingan, penawaran (*bargaining*), penawaran yang dikawal oleh institusi tertentu (*controlled institutionalized fighting e.g. duelling*) dan juga kekerasan.³⁷ Konflik ternyata tidak hanya bermaksud kekerasan tetapi juga boleh terjadi dalam bentuk-bentuk lain yang tidak agresif.

Tidak semua sistem sosial mengandungi jenis dan tahap konflik yang sama kerana konflik bergantung kepada beberapa faktor:

*"Yet not all social system contains the same degree of conflict and strain. The sources and incidence of conflicting behavior in each particular system may according to the type of structure, the pattern of social mobility, of ascribing and achieving status, and of allocating scarce power and wealth as well as the degree to which specific form of the distribution of power, resources and status is accepted by the component actors within the different subsystems"*³⁸

35 Pitirim A. Sorokin *op.cit.*: 141.

36 Ting Chew Peh *op.cit.*: 63.

37 J.E. Goldthorpe 1969: 48.

38 Lewis A. Coser 1967: 26-27.

Konflik sosial sebagai satu proses untuk mencapai mobilitas sosial bergantung kepada beberapa faktor, seperti struktur masyarakat, jenis mobilitas yang hendak dicapai, dan *milieu* masyarakat itu sendiri. Struktur masyarakat yang tertutup atau separa tertutup akan menimbulkan konflik yang pelbagai dan serius. Golongan yang tertindas dan melihat wujud ketidaksamarataan yang menjolok mata akan berkonflik dengan golongan yang menindas dan mungkin akan membuat pertentangan yang bercorak kekerasan untuk mempertingkatkan kelas atau status sosial mereka. Keadaan ini berlaku dalam beberapa revolusi besar, seperti Revolusi Perancis 1789.³⁹

Teori konflik menekankan konflik sebagai unsur utama dalam kehidupan sosial, dan konflik dianggap sebagai perkara normal yang tidak dapat dielakkan. Karl Marx tokoh utama yang mengemukakan teori konflik. Dalam satu penulisan beliau, Marx memperlihatkan bahawa konflik kelas adalah fenomena yang nyata dalam masyarakat.

"The history of all hitherto existing is the history of class struggles. Freeman and slave, patrician and plebian, landlord and serf, guildmaster and journeyman, in a word, oppressor and oppressed stood in constant opposition to one another, carried on an uninterrupted, now hidden, now open fight, a fight that each time ended, either in a revolutionary reconstitution of society at large, or in the common ruin of the contending classes".⁴⁰

Petikan di atas memperlihatkan kepercayaan Marx bahawa sejarah masyarakat yang wujud setakat ini adalah sejarah pergelutan atau konflik kelas. Dalam sistem ekonomi kapitalis, terdapat dua kelas sosial iaitu kelas borjuis yang mengawal punca-punca ekonomi dan kelas proletar yang hanya menyumbangkan tenaga kerja. Dua kelas ini sentiasa berada dalam keadaan yang berkonflik, dan konflik itu berakhir dengan kemenangan kelas proletar. Marx semacam memperlihatkan bahawa stratifikasi sosial dalam sistem kelas begitu ketat dan kaku, dan hanya melalui proses konflik kelas golongan bawahan dapat mempertingkatkan kelasnya.

Golongan ahli-ahli sosiologi fungsional, seperti Talcott Parsons, K. Davis, dan W.E. Moore melihat bahawa perbezaan kelas

39 Untuk penjelasan yang lebih menyeluruh tentang Revolusi Rusia, rujuk Qassim Ahmad 1985.

40 Karl Marx 1974: 207.

sebenarnya tidak kaku tetapi longgar sehingga ada titik singgung serta saling melengkapi, dan kompromi kelas mungkin akan terjadi.

Mereka melihat stratifikasi sosial sebagai satu mekanisme untuk mendorong anggota masyarakat memenuhi kedudukan yang berlainan itu. Setiap masyarakat wujud di dalamnya, setengah-setengah jawatan atau kedudukan lebih penting daripada jawatan atau kedudukan yang lain. Kedudukan atau jawatan itu memerlukan kemahiran khas yang hanya dapat diperolehi oleh segelintir individu yang mempunyai bakat yang tertentu. Untuk menggalakkan individu yang berbakat ini, maka satu sistem ganjaran diberikan seperti kewangan dan status. Tinggi atau rendah ganjaran itu bergantung kepada strata atau lapisan sosial yang hendak dicapai.⁴¹

Di sini nyata bahawa golongan ahli sosiologi fungsional melihat stratifikasi sosial longgar sifatnya dan mudah bagi kelas bawahan meningkatkan kelas statusnya dengan memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan. Misalnya, aspek kepakaran (*specialization*) individu atau kelompok masyarakat menjadi kriteria penting dalam menentukan strata atau lapisan sosial di mana dia berada, ataupun lebih tepat lagi, hierarki sosial yang lebih tinggi boleh dicapai jika individu atau kelompok masyarakat itu mempunyai kemampuan untuk mencapainya tanpa perlu melalui proses pertentangan kelas. Realiti kehidupan manusia sebenarnya kerap memperlihatkan kompromi kelas.

Kompromi kelas dalam konteks sejarah telah dibincangkan oleh Alan Swingewood dengan merujuk kepada sejarah England sebagai contoh, iaitu semenjak tahun 1689 apabila berlaku revolusi yang tidak menumpahkan darah, golongan aristokrat telah bertolak ansur dengan berkongsi kuasa dengan golongan kelas pertengahan hingga ke hari ini.⁴²

Dalam sosiologi Islam, kehendak individu atau kelompok masyarakat untuk meningkatkan dirinya dalam masyarakat tidak dihalang. Stratifikasi sosial dalam masyarakat Islam longgar dan sesiapa sahaja yang bertakwa akan diterima dan diletakkan oleh masyarakat pada kedudukan yang tinggi. Kompromi kelas sebagai satu proses untuk mempertingkatkan diri dalam masyarakat Islam juga diperkatakan oleh Seyyed Hussein Nasr:

41 Ting Chew Peh *op.cit.*: 98-99. Lihat juga James Littlejohn *op.cit.*: 30-38.

42 Alan Swingewood 1972: 182; lihat juga Umar Junus 1986: 22-24.

"Altogether the 'Shari'ah' envisages a fluid society, not in the modern proletarian sense, but in a traditional one.... In fact up to modern times not only has the religious path of climbing the social scale been well preserved but learning itself has been a way to advance one's social position".⁴³

Seyyed Hussein Nasr memperlihatkan bahawa dalam masyarakat Islam, pendidikan Islam yang diperoleh berupaya mempertingkatkan kedudukan sosial individu. Proses ini ternyata menepati konsep kompromi kelas dalam sosiologi Barat, tetapi bersandarkan nilai yang berbeza.

Dalam konteks kesusasteraan, kedua-dua aspek, iaitu konflik kelas dan kompromi kelas, banyak dirakamkan oleh para penulis sebagai proses untuk mewujudkan mobiliti sosial dalam karya-karya mereka. Teori konflik kelas oleh golongan Marx telah menghasilkan suatu pendekatan yang dikenali sebagai pendekatan realisme sosial pada awal abad ke-20. Dalam konteks realisme sosial sebagai satu pendekatan sosiologikal, sesebuah karya sastera akan dinilai sebagai bermutu apabila karya itu memaparkan perjuangan kelas proletar yang tertindas. Perjuangan itu pula berpihak kepada golongan proletar. Dengan perkataan lain, kemenangan bagi kelas bawahan dan kemusnahan bagi kelas atasan. Pengkritik-pengkritik Marxis ghairah menganjurkan para penulis supaya menulis mengikut garis panduan yang disediakan itu.

Menurut Welleck dan Warren, para pengkritik Marxis bukan sahaja mengkaji perhubungan antara sastera dengan masyarakat tetapi juga menentukan bagaimana perhubungan itu harus berlaku pada masyarakat sekarang dan juga pada masyarakat tanpa kelas pada masa depan.⁴⁴ Justeru itu tanggungjawab penulis ialah menggambarkan pertentangan kelas dan ia harus dikemukakan sebaik mungkin. Watak-watak yang menjadi protoganisnya mestilah berjuang untuk kepentingan golongan proletar dan mencapai kemenangan. Demikianlah sepintas lalu, gambaran pertentangan kelas yang dirakamkan oleh karya-karya sastera yang cenderung kepada pemikiran Marx dan hasilnya akan memperlihatkan mobiliti sosial.

Namun tidak semua penulis benar-benar mengikuti saranan pemikiran Marx dalam menggambarkan bagaimana berakhirnya setiap pertentangan kelas itu. Terdapat karya-karya yang memper-

43 Seyyed Hussein Nasr *op.cit.*: 109.

44 Rene Wellek dan Austin Warren 1988: 147.

lihatkan pertentangan kelas tetapi berakhir dengan kekalahan bagi kelas proletar. Keadaan begini boleh dilihat dalam *Hikayat Hang Tuah*;⁴⁵ pertentangan antara Hang Jebat dengan pihak istana telah berakhir dengan kematian Hang Jebat. Justeru itu yang ingin ditekankan di sini ialah pertentangan kelas tidak semestinya menghasilkan mobiliti sosial.

Dalam konteks kesusasteraan tempatan, kompromi kelas memang selalu dirakamkan sebagai satu proses untuk mewujudkan mobiliti sosial, sama ada dalam karya-karya sastera lama ataupun sastera moden. Dalam *Hikayat Hang Tuah*, kompromi kelas ada diperlihatkan apabila Hang Tuah daripada kelas rakyat biasa telah dilantik menjadi laksamana Melaka kerana kepahlawanan dan kesetiiaannya. Jawatan laksamana jawatan penting dalam Kerajaan Melayu Melaka pada masa itu.

Dalam novel *Seorang Tua di Kaki Gunung*⁴⁶ pengarang merakamkan watak Fikri anak petani yang telah mengalami mobiliti sosial apabila dia berjaya memasuki kelas pertengahan. Kejayaan Fikri diperlihatkan oleh pengarang dicapai melalui pendidikan sekular; dengan pendidikan itu dia telah berjaya menjawat jawatan besar di kota dengan gaji yang lumayan.

Kesimpulannya, mobiliti sosial adalah satu proses perubahan individu atau kelompok masyarakat dari satu strata ke strata masyarakat yang lain. Mobiliti menegak melibatkan perubahan kelas ataupun status sosial, sama ada menaik ataupun menurun. Manakala mobiliti mendatar tidak melibatkan perubahan kelas ataupun status sosial.

Tokoh-tokoh sosiologi Barat, seperti Marx dan Weber, telah menggunakan nilai kebendaan seperti ekonomi untuk teori stratifikasi sosial mereka. Kedudukan sosial individu atau kelompok masyarakat ditentukan oleh faktor-faktor, seperti kelas sosial, kuasa, dan status. Kelas yang berharta akan berada dalam hierarki yang tinggi dalam masyarakat. Nilai yang sama digunakan oleh individu ataupun kelompok masyarakat untuk menjalani mobiliti sosial, sama ada melalui pertentangan kelas ataupun kompromi kelas.

Berlainan daripada sosiologi Islam yang tidak meletakkan nilai

45 *Hikayat Hang Tuah* diselenggarakan dengan pengenalan dan catatan oleh Kassim Ahmad 1975.

46 Azizi Hj. Abdullah 1984.

MOBILITI SOSIAL

kebendaan dalam teori stratifikasi sosialnya. Sebaliknya faktor spiritual, iaitu ketakwaan individu menjadi nilai penentu. Pada asasnya, memang tidak ada stratifikasi sosial dalam masyarakat Islam kerana bagi Islam manusia sama sahaja antara satu sama lain. sama ada dia raja ataupun hamba. Hanya individu yang bertakwa individu yang mulia di sisi Allah (Surah Al Hujurat: 13), tetapi masyarakat Islam umumnya cenderung menggunakan nilai yang sama untuk dikenakan ke atas individu ataupun kelompok masyarakatnya.

Maka sosiologi Islam meletakkan nilai ketakwaan individu ataupun kelompok masyarakat sebagai nilai yang penting dalam pembentukan teori stratifikasi sosialnya. Golongan agama yang dari kaca mata kasar masyarakat Islam dipercayai adalah golongan yang bertakwa, mendapat kedudukan sosial yang tinggi dalam masyarakat Islam. Sosiologi Islam juga meletakkan proses kompromi kelas sebagai satu proses untuk mobiliti sosial berlaku. (Rujuk Lampiran 5, untuk melihat darjah keterbukaan sistem stratifikasi sosial Islam untuk mewujudkan mobiliti sosial).

MOBILITI SOSIAL DALAM NOVEL-NOVEL TERPILIH SHAHNON AHMAD DEKAD 60-AN

DEKAD 60-an adalah dekad awal penglibatan Shahnon Ahmad dalam bidang penulisan novel. Beliau telah menghasilkan enam buah novel, iaitu *Rentong*¹, *Terdedah*², *Ranjau Sepanjang Jalan*³, *Menteri*⁴, *Protes*⁵, dan *Perdana*⁶.

Ramai sarjana sastera tempatan dan antarabangsa, seperti Mohd. Yusof Hassan dan A.H. Johns, meletakkan novel-novel Shahnon yang bertema permasalahan masyarakat desa sebagai novel-novel terkuat Shahnon pada dekad 60-an. Antara novel-novel Shahnon pada dekad 60-an yang menepati kategori itu ialah *Rentong* dan *Ranjau Sepanjang Jalan*. Walaupun *Menteri* berlatarkan kota, namun persoalannya berkait rapat dengan permasalahan masyarakat desa.

Antara tiga buah novel itu, cuma *Ranjau Sepanjang Jalan* dan *Menteri* dipilih untuk kajian ini. *Rentong* dan *Ranjau Sepanjang Jalan* adalah dua buah novel yang mempunyai keistimewaan yang tersendiri. Namun daripada persoalan pokoknya masih ada persamaan, iaitu memancarkan permasalahan masyarakat petani di desa. Cuma novel *Ranjau Sepanjang Jalan* dipilih kerana *Ranjau Sepanjang Jalan* adalah novel terbaik Shahnon. Manakala *Menteri* pula memperkatakan soal kepimpinan, tetapi masih berakar tunjang dengan masalah di desa.

-
- 1 Shahnon Ahmad 1965.
 - 2 Shahnon Ahmad 1965.
 - 3 Shahnon Ahmad 1966.
 - 4 Shahnon Ahmad 1967.
 - 5 Shahnon Ahmad 1967.
 - 6 Shahnon Ahmad 1969.

Ranjau Sepanjang Jalan dan *Menteri* juga memperlihatkan stratifikasi sosial yang nyata serta faktor-faktor yang memungkinkan berlakunya mobiliti sosial ataupun sebaliknya. Ini melibatkan faktor, seperti politik, ekonomi, pendidikan sekular, dan personaliti.

Manakala novel-novel seperti *Terdedah* berkisar pada keruntuhan moral golongan atasan di kota, *Perdana* lebih mirip novel sejarah dan persoalan berat, seperti ketuhanan yang dipaparkan di dalam novel *Protes*. Justeru itu, novel-novel ini tidak begitu sesuai untuk mengkaji aspek mobiliti sosial masyarakat di desa.

Sebagaimana yang telah dinyatakan bahawa kekuatan penulisan novel Shahnnon pada dekad 60-an terletak pada novel-novel yang merakamkan segala macam permasalahan masyarakat petani di desa. Ini berkaitan dengan realiti hidup Shahnnon sendiri yang telah dilahirkan dan dibesarkan dalam suasana kedesaan. Novel *Rentong* dan *Ranjau Sepanjang Jalan* memperlihatkan bagaimana Shahnnon menjadikan Kampung Banggul Derdap, tempat kelahirannya, sebagai latar kedua-dua buah novelnya itu.

Walaupun Shahnnon masih memperlihatkan Kampung Banggul Derdap sebagai latar dalam novel ketiganya, *Ranjau Sepanjang Jalan*, namun Shahnnon telah memberikan perwarnaannya yang berbeza dalam *Ranjau Sepanjang Jalan* berbanding dengan *Rentong*.

Mobiliti Sosial dalam Novel "Ranjau Sepanjang Jalan"

Novel *Ranjau Sepanjang Jalan* merakamkan satu stratifikasi sosial yang terdiri daripada dua kelas sosial yang berbeza. Dua kelas sosial yang berbeza itu ialah kelas yang memerintah dan kelas yang diperintah. Tuk Penghulu tergolong dalam kelas yang memerintah kerana dia ketua kampung Banggul Derdap. Manakala keluarga Lahuma serta masyarakat yang lain tergolong dalam kelas yang diperintah.

Dalam konteks sosiologi Barat, apabila sesuatu masyarakat memperlihatkan satu stratifikasi sosial, maka ia membawa maksud wujud ketaksamaan (*inequality*) dalam masyarakat itu dan ketaksamaan itu dinilai dengan nilai kebendaan:

"When a society exhibits stratification it means that there are significant discontinuities in the distribution of goods and services, and of property, rights and obligation".⁷

7 James Littlejohn *op.cit.*: 11.

Ketaksamaan yang berasaskan nilai kebendaan telah digunakan oleh Shahnnon untuk menggambarkan stratifikasi sosial masyarakat di Banggul Derdap. Ketaksamaan yang berasaskan nilai kebendaan itu diperlihatkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Bendang Tuk Penghulu hampir-hampir enam puluh relung. Long Kadim pun tidak hairan juga. Bendangnya lima puluh relung. Kesemuanya baruh-baruh yang dalam. Tapi Lahuma cukup puas hati dengan sehari dua ini. Bendangnya cuma empat belas sahaja. (Shahnnon Ahmad 1966: 45).

Tuk Penghulu bukan sahaja berada dalam kelas yang memerintah, tetapi dia juga tergolong dalam kelas masyarakat berada. Begitu juga dengan Long Kadim, tetapi Lahuma cuma mempunyai empat belas relung sawah. Shahnnon memperlihatkan betapa besarnya jurang antara kelas sosial Tuk Penghulu serta Long Kadim dengan kelas sosial masyarakat umum Kampung Banggul Derdap, seperti keluarga Lahuma, Mat Piah, dan Ali Ketopi.

Daripada satu aspek, Shahnnon tidak memperlihatkan masyarakat *Ranjau Sepanjang Jalan* menghadapi masalah ketiadaan tanah seperti yang dialami oleh masyarakat Terenas dalam *Seluang Menodak Baung*, tetapi mengapakah para petani, seperti Lahuma, Mat Piah, dan Ali Ketopi dibelenggu oleh kemiskinan? Kemiskinan yang menghantui para petani diperlihatkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Senja menyelubungi kampung Banggul Derdap yang kaya dengan kemiskinan itu". (*Ibid.*: 7)

Di sini Shahnnon memperlihatkan bahawa pemilikan tanah belum lagi dapat menjamin kesenangan ataupun kemewahan. Walaupun Lahuma mempunyai sawah seluas empat belas relung, tetapi sawah yang seluas itu tidak mampu dieksploitkan sepenuhnya bagi menampung keperluan keluarganya.

Jika dalam *Rentong*, traktor pembajak sawah baharu sahaja hendak diperkenalkan, tetapi dalam *Ranjau Sepanjang Jalan*, traktor telah digunakan dalam penanaman padi. Tetapi para petani seperti Lahuma terpaksa menggunakan tulang empat kerat ataupun tenaga manusia untuk mengerjakan sawah walaupun telah muncul sebuah traktor di kampung mereka. Namun Lahuma tidak dapat menikmati kemudahan itu. Lahuma memang berhasrat untuk menggunakan

teknologi itu tetapi hasrat itu dipendamkam begitu sahaja, dan ini diperlihatkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Kalau traktor itu digunakan tentu sawahnya akan habis cepat. Tetapi fikiran itu cepat dilupakan saja. Dan kalau memikirkan pun dia tidak akan bisa mendapatkan traktor itu. Serelung upahnya lapan ringgit. Itu upah tanah darat yang tak banyak rumput. Kalau petaknya tentu lebih. Kurang lebih sepuluh ringgit atau lebih. Barang kali Tuk Penghulu akan menolongnya berhutang. Tapi fikiran itu pun cepat-cepat dihapuskan. Wajah Jeha bininya terbayang. Jeha akan menghabiskan sawah itu juga". (*Ibid.* 61)

Kemiskinan Lahuma menyebabkan dia tidak berkemampuan untuk menyewa traktor itu dan jauh sekali untuk membelinya. Lahuma tidak mampu mengadakan modal bagi menyewa traktor itu kerana hasil yang diperolehi sekadar cukup untuk menampung tanggungannya yang ramai sahaja. Lagipun padinya sering diserang oleh musuh tanaman, seperti ketam, burung, dan anasir alam, seperti kemarau dan banjir.

Oleh yang demikian, Lahuma terpaksa bertani dengan menggunakan kaedah tradisional, iaitu dengan menggunakan tenaga buruh isteri dan anak-anak perempuannya. Namun isteri dan anak-anaknya hanya mampu melakukan kerja-kerja yang ringan, seperti merumput, mengubah semaian, dan menghalau burung, sedangkan kerja-kerja yang lebih berat, seperti membajak dan mengawal banjir terpaksa dilakukan oleh Lahuma sendiri.

Bertani secara tradisional begini tidak begitu mengecewakan, jika tenaga masih kuat dan badan masih sihat. Bagaimana kalau tenaga sudah berkurangan dan diserang penyakit? Keadaan inilah yang menimpa keluarga Lahuma. Kematian Lahuma menyebabkan Jeha terpaksa mengambil alih tugas yang berat itu. Ketidakkampuan Jeha, sebagai insan yang lemah, untuk mengambil alih tanggungjawab suaminya menyebabkan dirinya diperlihatkan oleh Shahnnon berakhir dengan fikirannya menjadi tidak siuman.

Sewa traktor yang tinggi yang dikenakan oleh Tuk Penghulu memperlihatkan sikap yang tidak bertimbang rasa seorang pemimpin terhadap anak buahnya. Tindakan Tuk Penghulu itu merupakan suatu penindasan. Sikap Tuk Penghulu itu bolehlah disamakan dengan sikap golongan kapitalis yang sentiasa memeras keringat para petani. Dengan perkataan lain, Shahnnon memani-festasi kebenaran teori Marx bahawa masyarakat itu mempunyai

satu sistem stratifikasi sosial yang boleh disimpulkan sebagai kelas yang menekan (*oppressor*) dan yang ditekan (*oppressed*).⁸

Sikap Tuk Penghulu sebagai ketua kampung jauh berbeza daripada sikap Pak Senik sebagai ketua kampung dalam *Rentong*. Tuk Penghulu dalam *Rantau Sepanjang Jalan* adalah penghulu atau ketua kampung yang tidak bertanggungjawab, bahkan wujud sikap suka membanggakan diri. Ini diperlihatkan oleh Shahnon melalui tindak-tanduk Tuk Penghulu:

"Tuk Penghulu cuba memberi penerangan tentang traktornya. Orang semua kagum. Bila Tuk Penghulu menyatakan dia boleh habis dalam satu hari tiga relung. Tapi kekaguman itu cuma terucap saja. Orang lain tidak pernah merasakan traktor itu". (*Ibid.*: 83)

Shahnon secara sinis memperlihatkan pemimpin seperti Tuk Penghulu yang berbangga dengan apa yang dimiliki tanpa berasa sensitif kepada masalah orang lain. Sepatutnya sebagai ketua kampung, dia haruslah menunjukkan simpati terhadap kemalangan yang menimpa Lahuma. Sebaliknya dalam keadaan keluarga Lahuma sedang bersedih, dia menonjolkan kemampuannya memiliki sebuah traktor.

Sikap membanggakan diri serta minta disanjung dikonkritkan lagi oleh Shahnon melalui peristiwa Tuk Penghulu menawarkan bantuan kepada Jeha, dan sikapnya yang tidak tahu membalas budi orang lain.

Tindakan Tuk Penghulu menawarkan bantuan traktornya kepada Jeha ketika Lahuma sedang sakit tenat, di hadapan orang ramai pula (*ibid.*: 84-85) diperlihatkan oleh Shahnon sebagai perbuatan yang tidak ikhlas. Motif Tuk Penghulu ialah untuk mendapat sanjungan dan penghormatan daripada masyarakat sebagai ketua kampung yang berhati mulia dan bersimpati terhadap nasib malang yang menimpa anak buahnya, dan ini bertujuan untuk memperkukuh status sosialnya di mata masyarakat.

Sikap membangga diri pula diperlihatkan oleh Shahnon dengan sikap Tuk Penghulu yang tidak tahu mengenang jasa dan budi orang lain (*ibid.*: 63). Jasa dan budi orang lain tidak membawa sebarang erti kerana manusia seperti Tuk Penghulu, hanya memandang dan menilai jasa dan budi orang lain, apabila budi atau jasa itu datang daripada golongan yang setaraf dengannya. Jasa yang ditabur oleh

8 Sila rujuk nota no. 2, hlm. 20.

golongan seperti Lahuma tidak akan mendapat perhatian dan dianggap tidak bernilai.

Tuk Penghulu juga diperlihatkan oleh Shahnnon sebagai pemimpin yang akan bertindak jika mempunyai kepentingan diri. Perkara atau masalah yang bersangkutan dengan kepentingan dirinya akan diberikan perhatian. Kegilaan Jeha telah menjadi bahan ketawa kanak-kanak. Mereka telah mengejek-ejeknya dengan mengatakan, 'Jeha gilakan Tuk Penghulu' (*ibid.*: 125). Tuk Penghulu berasa bimbang jika keadaan ini berterusan, dia akan menjadi bahan ketawa orang ramai, dan ini akan menjejaskan reputasinya. Justeru itu Jeha telah dikurung atas arahan Tuk Penghulu (*ibid.*: 139). Bukan setakat dikurung sahaja, Tuk Penghulu telah juga berusaha menjemput beberapa orang yang tidak dikenali ke Kampung Banggul Derdap untuk membawa Jeha ke Tanjung Rambutan untuk dirawat (*ibid.*: 156-57).

Dari satu segi, memanglah baik untuk memulihkan fikiran Jeha, tetapi yang mengecewakan ialah semasa Lahuma sedang menderita kesakitan, Tuk Penghulu tidak berusaha membawa Lahuma dirawat di kota. Ini jelas menunjukkan bahawa Tuk Penghulu akan bertindak jika sesuatu itu membabitkan kepentingan dirinya.

Sikap Tuk Penghulu sebagai pemimpin yang tidak bertanggungjawab terhadap anak buahnya mendapat perhatian dan kritikan para pengkritik, antaranya ialah Mohd. Affandi Hassan. Antara lain beliau mengatakan bahawa Tuk Penghulu yang diperlihatkan dalam *Ranjau Sepanjang Jalan* adalah lambang feudalisme. Lahuma menjadi korban kerana dilahirkan dan hidup dalam masyarakat feodal yang pemimpinnya hanya bertindak dalam soal-soal yang berkaitan dengan kepentingan diri.⁹

Keadaan kepimpinan Kampung Banggul Derdap mencerminkan konsep feudalisme dalam sosiologi Barat. Sistem feodal menyediakan ruang yang terhad untuk mobiliti sosial berlaku berbanding dengan sistem kelas, tetapi ia sistem stratifikasi yang lebih longgar berbanding dengan sistem kasta:

"Estates (feudal), then, are less rigid than castes, but since this form of stratification usually is based upon a stable agricultural economy, estates systems tend to be static and fixed. Hereditary transmission of social position is the general rule of the social mobility, though

9 Mohd. Affandi Hassan 1976, 357-58.

possible within the legal definition of the system, is difficult and omitted.¹⁰

Pendedahan Shahnon tentang sikap negatif Tuk Penghulu sebagai pemimpin memperlihatkan kebencian pengarang terhadap pemimpin seperti Tuk Penghulu yang menyebabkan para petani, seperti keluarga Lahuma, terus dibelenggu kemiskinan. Kepimpinan Tuk Penghulu yang tidak mempunyai visi untuk meningkatkan status sosial anak buahnya menyebabkan para petani di Kampung Banggul Derdap tidak mengalami mobiliti sosial.

Apakah ketiadaan mobiliti sosial membawa konotasi bahawa mereka berada dalam keadaan yang harmoni? Pada zahirnya memang jelas dua kelas sosial itu berada dalam keadaan harmoni. Walaupun *Ranjau Sepanjang Jalan* tidak memperlihatkan pertentangan kelas secara nyata, tetapi secara implisit ada. Sikap Tuk Penghulu yang cuma mahu melihat dirinya sahaja yang kaya dan berada dalam status sosial yang tinggi tidak disenangi oleh para petani. Rasa tidak puas hati itu diluahkan bukan secara berdepan dengan Tuk Penghulu, tetapi daripada perbualan sesama mereka jelas memperlihatkan perasaan itu diluahkan seperti yang digambarkan dalam pengucapan Jeha:

"Pernah dia datang tengok kaki kau? Pernah dia tanya khabar kaki kau? Pernah dia tolong cari ubat? Lihat kaki kau. Lihat! Bengkak sebesar kaki gajah". (*Ibid.*: 72)

Tindakan masyarakat Kampung Banggul Derdap meletakkan Tuk Penghulu sebagai manusia yang tidak tahu mengenang budi orang lain, juga merupakan luahan perasaan tidak puas hati kepada sikap Tuk Penghulu.

Kepimpinan yang tidak bertanggungjawab dan sikap negatif Tuk Penghulu telah menjadi salah satu faktor yang menyebabkan masyarakat Kampung Banggul Derdap tidak dapat mempertingkatkan kelas sosialnya. Kedudukan ekonomi masyarakat Kampung Banggul Derdap tidak dapat dikembangkan kerana sikap dan kepimpinan Tuk Penghulu, tambahan pula Tuk Penghulu pemimpin yang tidak mempunyai visi. Ini berlainan daripada Pak Senik dalam *Rentong* yang diperlihatkan oleh Shahnon sebagai pemimpin yang bervisi untuk mempertingkatkan status ekonomi anak buahnya.

Dalam konteks sosiologi Barat faktor personaliti memainkan

10 Kurt B. Mayer dan Walter Buckley *op.cit.*: 14.

peranan yang penting dalam menggerakkan mobiliti sosial, sebagaimana yang dinyatakan oleh Crockett:

"Three classes of personality factors may be usefully distinguished as potential sources of mobility: capacities, example intelligence, learned skills; cognitions, example attitudes, beliefs, values; and motivation".¹¹

Menurut Crockett, faktor-faktor personaliti, seperti keupayaan mental, kemahiran, sikap, kepercayaan, nilai, dan motivasi penting sebagai faktor penggerak mobiliti sosial. Dalam konteks Tuk Penghulu, dia mempunyai sikap yang negatif terhadap anak buahnya, justeru itu dia menjadi penghalang mobiliti sosial.

Shahnon tidak hanya menyalahkan sikap dan kepimpinan Tuk Penghulu semata-mata, yang menyebabkan para petani dibelenggu kemiskinan. Kritikan juga dilemparkan oleh Shahnon terhadap pihak pemerintah.

Satu analogi telah diperlihatkan oleh Shahnon pada diri Lahuma. Lahuma digambarkan sebagai petani yang menghabiskan masa yang terluang selepas musim menuai tanpa melakukan aktiviti yang boleh memperbaiki keadaan ekonominya. Sikap Lahuma itu dirakamkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Cuma sekali-sekala Lahuma membuat bubu dan nade untuk mendapat ikan. Nasi sudah ada. Jelapangnya penuh dengan padi. Lauk boleh dicari, ulam pucuk boleh diambil di belakang rumah. Dan Lahuma rasa tak perlu bekerja apa-apa lagi". (Ibid: 6).

Di samping sikap yang kelihatan negatif itu, pada masa yang sama Shahnon memperlihatkan Lahuma sebagai petani yang gigih dan cekal semangatnya. Kegigihan Lahuma menarik perhatian ramai pengkritik, seperti A. Wahab Ali, yang meletakkan bahawa kegigihan yang ada pada imej Lahuma telah menghapuskan imej petani Melayu yang selama ini dikatakan malas.¹² Kegigihan Lahuma dipaparkan oleh Shahnon seperti yang berikut:

"Dengan menahan kesakitan, Lahuma menujah hujung mata pisau itu ke tapak kakinya yang terkandung nanah itu. Daging kakinya terpokah.... Kesakitan yang terkumpul keliling anak menerap ke seluruh tubuh Lahuma.... Tapi di tengah-tengah kesakitan yang melampaui batasan itu Lahuma teringat pada

11 Harry J. Crockett, J.R. 1966: 281.

12 A. Wahab Ali 1989, 182.

besok hari. Dia teringat pada tajak yang akan dihayunnya juga. Aku akan turun besok siang fikirnya". (*Ibid.*: 64-66).

Dua sifatnya yang bertentangan, yang diperlihatkan pada Lahuma membawa satu konotasi, iaitu 'kegigihan yang sia-sia'. Shahnon merakamkan perasaan kesia-siaan itu melalui kemarahan Lahuma terhadap ketidakupayaan dirinya. Lahuma simbol kekerdilan manusia dalam menempuh hidup yang serba mustahil. Sebagaimana menurut A.H. Johns tentang novel *Ranjau Sepanjang Jalan*:

"Manusia dalam alam yang tak ada belas kasihan, tercipta daripada tanah untuk hidup dan menjadi gila oleh kemungkinan-kemungkinan yang terpaksa ditempuh".¹³

Kegigihan Lahuma tidak akan membawanya ke mana-mana kerana perjuangan Lahuma hanya bersandarkan kekuatan semangat dan tenaga daripada tulang empat kerat. Keluarga Lahuma diperlihatkan oleh Shahnon terpaksa berjuang dengan alam yang jauh lebih gagah, bersendirian tanpa sebarang bantuan.

Bagaimanakah kalau pihak pemerintah membantu mereka mengawal banjir dan kemarau dengan membina sistem pengairan yang baik? Bagaimanakah kalau pihak pemerintah memberi kemudahan kredit dengan bayaran balik yang munasabah untuk membeli traktor? Bagaimanakah kalau diperkenalkan rancangan penanaman padi dua kali setahun agar sawah mereka dapat dieksploitkan sepenuhnya supaya dapat meningkatkan pendapatan mereka? Bagaimanakah kalau dibina infrastruktur yang baik supaya menjadi mungkin kepada para petani mengusahakan pertanian campur, seperti sayur-sayuran, buah-buahan, dan menternak ayam itik untuk dipasarkan di kota? Bukankah jika semua ini diperkenalkan oleh pihak pemerintah akan dapat mempertingkatkan pendapatan para petani?

Malangnya Kampung Banggul Derdap telah diabaikan oleh pihak pemerintah. Pembangunan sosioekonomi tidak dibangunkan oleh pihak pemerintah di Kampung Banggul Derdap. Kemunduran masih tersergam di Kampung Banggul Derdap. Keadaan ini diperlihatkan oleh Shahnon melalui latarnya:

"Lampu-lampu minyak tanah mulai dipasang. Rumah-rumah tercatat di pinggir-pinggir sawah itu telah samar-samar kelihatan

13 A.H. Johns 1986, 13.

dan sedikit demi sedikit terlepas dari pandangan. Besok para penghuni akan keluar menyediakan bekas tanah semai. Rimba yang gagah tegak di belakang kampung itu mulai gelap". (*Ibid.*: 7)

Pemaparan latar yang fotografik itu membawa kesan yang menggambarkan Banggul Derdap, kampung yang terpencil serta tidak dibangunkan oleh pemerintah dari kemudahan asas, seperti elektrik, air paip, dan jauh sekali sistem pengairan moden. Kampung Banggul Derdap ketinggalan dari segi pembangunan sosioekonomi di tengah-tengah kemasukan teknologi moden (traktor).

Analogi yang diperlihatkan oleh Shahnnon, yang ada pada diri Lahuma, membawa konotasi bahawa Lahuma ingin mempertingkatkan kelas sosialnya ataupun sekurang-kurangnya Lahuma pernah berfikir ke arah itu, tetapi persekitarannya yang menekan telah membataskan hasrat itu kepada impian semata-mata. Lantaran itu, masyarakat petani di Kampung Banggul Derdap, seperti keluarga Lahuma, terus terjebak dalam sangkar kemiskinan dan kelas sosialnya.

Dengan perkataan lain, modenisasi dalam sektor pertanian adalah aspek yang ditekankan oleh Shahnnon untuk meningkatkan kelas sosial masyarakat petani Kampung Banggul Derdap, dan ini dapat menjamin mobiliti sosial. Modenisasi yang disarankan jelas memancarkan nilai kebendaan dan ini menepati konsep sosiologi Barat dalam menentukan faktor-faktor berlakunya mobiliti sosial.

Faktor pendidikan sekular juga menjadi salah satu faktor untuk individu atau kelompok sosial mempertingkatkan kelas ataupun status sosial menurut sosiologi Barat. Namun Lahuma dan Jeha diperlihatkan oleh Shahnnon tidak sedar akan hakikat ini. Lagipun mereka sendiri buta huruf, lebih-lebih lagi anak-anak mereka semuanya perempuan. Pandangan umum terhadap pendidikan anak-anak perempuan disuarakan oleh Jeha dengan jelas:

"Orang betina tak boleh baca pun tak apa. Laku juga. Aku dulu tak pernah sekolah pun". (*Ibid.*: 19).

Mengapakah Shahnnon memperlihatkan sikap Jeha yang sedemikian rupa? Apakah mereka benar-benar tidak mementingkan pendidikan?

Sikap tidak mementingkan pelajaran yang diperlihatkan pada Lahuma dan Jeha sebenarnya berkait rapat dengan kemiskinan yang membelenggu kehidupan mereka. Lahuma dan Jeha melihat tenaga

anak-anak mereka lebih diperlukan untuk menolong meringankan kemiskinan yang ditanggung. Soal hidup (*survival*) perlu diutamakan oleh Lahuma dan Jeha, dan pelajaran adalah soal sampingan. Lahuma dan Jeha diperlihatkan oleh Shahnon masih mahu anak-anak mereka menerima pendidikan asas, tetapi yang lebih utama ialah tenaga anak-anak mereka untuk membantu kerja-kerja di rumah, sementara tenaga mereka pula terpaksa dicurahkan di sawah:

"Lahuma mendiamkan diri. Kalau Sanah menikah, elok juga kalau Jenah berhenti sekolah. Sekurang-kurangnya boleh menjaga adik atau tolong bawa nasi bekal ke tengah bendang. Biar Semek dan Liah mengaji sekejap. Kadang-kadang rasa tidak mengaji pun kurang manis. Banyak budak-budak di kampung itu pergi sekolah". (*Ibid.*: 19).

Bagaimanakah kalau keluarga Lahuma mendapat perkhidmatan traktor di bendang mereka untuk memudahkan kerja di sawah? Kemungkinan Jeha menumpukan kerja di rumah memang cerah kerana keperluan tenaga manusia untuk mengerjakan sawah dapat dikurangkan, dan mungkin juga anak-anak mereka dapat bersekolah sepenuh masa. Yang hendak ditegaskan di sini ialah Shahnon cuba memperlihatkan bahawa sikap Lahuma dan Jeha yang tidak mementingkan pelajaran untuk anak-anak mereka bukanlah sikap yang semula jadi. Keadaan hidup mereka yang menyebabkan timbulnya sikap negatif itu.

Di sini ada semacam kritikan ke atas golongan pemerintah yang menyebabkan munculnya sikap negatif Jeha dan Lahuma tentang pendidikan. Lantaran itu, ketiadaan peningkatan kelas sosial di kalangan petani, seperti keluarga Lahuma, bukan disebabkan tiada kesedaran tentang pentingnya pendidikan, tetapi kemiskinan yang menekan telah menyebabkan keperluan untuk hidup tidak memberi kelonggaran kepada hal-hal lain. Ini dengan sendirinya membunuh minat melihat pentingnya pendidikan sekular untuk meningkatkan status sosial.

Keadaan hidup keluarga Lahuma bertambah rumit lagi apabila dilihat pada pegangan hidup Lahuma sendiri. Pegangan hidup Lahuma diperlihatkan oleh Shahnon dalam frasa yang berikut:

"Mati hidup dan susah senang dipegang oleh Tuhan. Dipegang oleh Allah *Azzawajalla*". (*Ibid.*: 1)

Frasa ini selalu bermain di bibir Lahuma dan memandu seluruh

tindak-tanduk Lahuma dalam menghadapi kehidupan. Dengan perkataan lain Lahuma bersandar kepada Tuhan untuk membantunya. Ini diperlihatkan oleh Shahnnon dalam doa Lahuma:

"Oh Tuhan... Jauhkan aku dari segala bencana alam, dari segala penyakit, dari lipan dan ular dan kalajenking yang bisa-bisa. Singkirkan segala banjir yang besar yang boleh melimpahkan padiku. Singkirkan kemarau yang panjang yang mengeringkan tanah bendangku. Jauhkanlah segala malapetaka yang menghalang kami. Jauhkan segala ketam-ketam putih yang mematahkan anak-anak padi kami selama ini. Jauhkan segala ribut dan taufan. Jauhkan dari tikus dan babi dan juga manusia-manusia yang mencuri padi kami". (*Ibid.*: 9).

Sikap Lahuma ini bukan sesuatu yang aneh. Bahkan ia memang menjadi pegangan hidup umat Islam. Berserah kepada Allah, bersandar kepada takdir adalah sebahagian daripada iman, tetapi sekiranya ia dibiarkan memandu seluruh usaha maka ia dilihat sebagai satu sikap yang negatif.

Namun bagi petani seperti Lahuma yang harus melawan unsur alam dengan tulang empat kerat, sandaran diri wajar. Dalam ketidakupayaannya, Lahuma mencari bantuan daripada Yang Maha Kuasa. Sikap menyerah kepada takdir/Allah lahir daripada situasi kehidupan Lahuma sendiri. Shahnnon tidak menyindir sikap Lahuma, tetapi menyindir kehidupan yang terpaksa dilalui oleh Lahuma kerana tidak ada jalan atau pilihan lain. Walaupun demikian mereka semacam diketepikan. Mereka tewas untuk mendapat rahmat Allah sebagaimana yang dinyatakan oleh A. Wahab Ali:

"Bagi saya Lahuma adalah manusia petani yang kurang mendapat rahmat daripada Tuhan, meskipun ia seorang hamba Tuhan yang baik, yang tidak pernah mengingkari suruhannya. Sejak mula turun ke sawah tahun itu bencana telah disediakan umpamanya isterinya kena geruh ular tedung, padahal sebelumnya ia telah berdoa supaya dijauhkan daripada marabahaya. Kemudian ia pula dicucuk duri nibung mengakibatkan penderitaan dan kematiannya yang menjijikkan. Doanya supaya diberi rezeki dan dihindarkan daripada marabahaya tidak pernah terkabul. Anak isterinya yang menyambung usahanya juga kurang mendapat rahmat daripada Tuhan. Bendangnya diserang ketam, burung dan banjir dengan amat dahsyatnya. Isteri yang boleh diharap tolong mengatur kehidupan anak-anaknya, ditakdir gila...."¹⁴

14 A. Wahab Ali *op.cit.*: 181.

Sikap Lahuma berpegang kepada takdir Allah bukanlah satu sikap yang negatif bahkan boleh menenangkan fikiran dan memantapkan hatinya untuk terus berjuang. Namun keadaan kehidupan Lahuma sendiri yang terpaksa berjuang dengan berdasarkan tulang empat kerat menentang unsur alam telah menjadikan sikap itu semacam membantutkan proses pembinaan status sosial yang lebih baik. Dengan perkataan lain bersandar kepada Tuhan belum menjamin peningkatan kelas sosial. Ini bertepatan dengan konsep sosiologi Barat yang tidak mengambil kira aspek metafizikal sebagai satu faktor yang dapat membantu berlakunya mobiliti sosial.

Eksplotasi dalam sistem ekonomi kapitalis juga menghalang mobiliti sosial. Kegiatan orang tengah sebagai penindas dan golongan yang gemar mengambil kesempatan ke atas kelemahan para petani sering menghantui masyarakat petani. Eksplotasi orang tengah terhadap para petani sering diperkatakan dan menjadi kudiis dalam kehidupan mereka. Keadaan ini diperlihatkan oleh Shahnon, iaitu orang tua Lahuma telah menjadi mangsanya.

Sikap para petani di Kampung Banggul Derdap yang suka membazir seperti mengadakan kenduri kahwin besar-besaran diperlihatkan oleh Shahnon secara sinis melalui satu angan-angan Lahuma:

"Kalau tahun ini padi jadi, kita buat kendurilah besar-besar".
(*Ibid.*: 18)

Sikap ini sikap yang negatif. Golongan yang tidak berkemampuan sanggup berhutang sehingga tergamak mencagarkan sawah mereka untuk mendapatkan wang dengan segera. Keadaan ini kemungkinan besar telah terjadi kepada orang tua Lahuma. Keadaan ini telah dieksplotasikan oleh orang tengah yang mudah memberi pinjaman kepada para petani. Hasil tuaian padi yang tidak menentu telah juga memberi pendapatan yang tidak menentu dan kadang kala tidak mencukupi. Kesannya, para petani gagal membuat pembayaran balik, maka tanah yang digadaikan itu akan terlepas ke tangan yang memberi pinjaman. Keadaan inilah yang berlaku kepada bapa Lahuma; dia terpaksa melepaskan enam relung tanahnya kepada orang Cina (orang tengah) tempat dia berhutang kerana jual janji.
(*Ibid.*: 3).

Shahnon semacam menyindir sistem ekonomi kapitalis yang nyata memberi kesan kepada ekonomi masyarakat petani. Shahnon

juga mengkritik sikap para petani yang mengizinkan orang tengah mengeksploit diri mereka. Sikap mahu mendapat wang dengan segera dan berbelanja tanpa mengukur keupayaan diri telah menyebabkan para petani, seperti bapa Lahuma, kehilangan sawah mereka tanpa disedari, dan ini mengurangkan pendapatan.

Kekurangan pendapatan telah menyebabkan mereka terpaksa berhutang lagi dengan golongan orang tengah untuk menampung sara hidup mereka. Shahnnon memperlihatkan para petani berada dalam lingkaran setan (*viscious circle*) yang tidak mempunyai jalan keluar. Dengan perkataan lain, eksploitasi ekonomi yang berlaku pada masyarakat Kampung Banggul Derdap telah juga menyebabkan mereka gagal mengalami mobiliti sosial. Faktor ini jelas mewujudkan nilai kebendaan; ini menepati konsep sosiologi Barat dalam konteks mobiliti sosial.

Masalah kehilangan tanah akibat kegiatan orang tengah yang dihadapi oleh para petani, digamatkan lagi oleh amalan sistem pemecahan tanah. Tradisi pemecahan tanah di kalangan masyarakat petani hasil sistem pengagihan tanah pusaka telah mengakibatkan keluasan tanah yang dimiliki mengecil. Kawasan sawah yang kecil akan membuahkan pulangan yang tidak seberapa. Kritikan Shahnnon tentang sistem pemecahan tanah yang diamalkan diperlihatkan dalam petikan yang berikut:

"Tapi kini bendang itu tetap juga empat belas relung. Tidak terkurang tidak terlebih. Seinci pun tidak lebih. Anaknya tujuh orang. Dua relung setiap orang. Apa nak buat dengan dua relung itu?... dan bila anak-anaknya itu mendapat pula anak-anak mereka sendiri, bendang-bendang itu dibahagi-bahagikan pula. Lagi sedikit cucu-cucunya akan mendapat. Dan boleh jadi cicit-cicitnya nanti akan tidak ada bendang barang setapak tangan pun". (*Ibid.*: 8)

Sebagai anak tunggal, Lahuma dapat mewarisi kesemua empat belas relung sawah milik orang tuanya. Namun Lahuma menyedari betapa gelap masa depan generasinya. Tanah kian berkurangan kerana bahagian yang sama mesti dipecahkan untuk diagih-agihkan, sedangkan dia tidak mampu menambah harta pusakanya. Shahnnon optimistik bahawa jika sistem pemecahan tanah itu terus diamalkan, maka para petani seperti Lahuma akan terus berada dalam kelas sosialnya, bahkan lebih merosot lagi. Ini menutup harapan untuk memajukan diri. Bukan sahaja pemilikan tanah menjadi pilihan Shahnnon dalam menentukan faktor mobiliti sosial tetapi juga jumlah

keluasan tanah yang dimiliki. Dengan perkataan lain, tanah yang membawa nilai kebendaan menjadi kayu ukur Shahnon untuk masyarakat Banggul Derdap mengalami mobiliti sosial, dan ini jelas mencerminkan konsep sosiologi Barat.

Kesimpulannya, novel *Ranjau Sepanjang Jalan* tidak memperlihatkan Lahuma sekeluarga mengalami mobiliti sosial. Bagi Shahnon, kelas sosial golongan petani seperti Lahuma tidak akan meningkat jika mereka berjuang bersendirian, bersandarkan tulang empat kerat, dan berbekalkan semangat serta doa sahaja. Lahuma harus didedahkan kepada penggunaan teknologi moden, seperti penggunaan traktor, benih, serta baja yang bermutu, sistem pengairan yang cekap, penanaman padi dua kali setahun, penghapusan kegiatan orang tengah dengan memberi kemudahan kredit yang tidak membebankan, dan kepimpinan yang bertanggungjawab serta bervisi. Semua ini Shahnon tujukan kepada tanggungjawab pihak pemerintah untuk menjayakannya. Shahnon juga mengkritik sikap petani yang ingin mendapatkan wang secara mudah dengan menggadaikan sawah mereka kepada orang tengah dan sistem pengagihan tanah yang tidak ekonomis. Jika semua masalah ini tidak diatasi, maka kelas petani di Kampung Banggul Derdap sebagai kelas yang diselubungi kemiskinan akan kekal. Ini menghalang mobiliti sosial. Dengan perkataan lain, Shahnon merakamkan faktor-faktor yang menjurus kepada nilai kebendaan seperti yang disarankan oleh Marx dan Weber sebagai syarat untuk mengalami mobiliti sosial, dan ini mencerminkan konsep sosiologi Barat.

Wawasan Shahnon ini lebih nyata lagi apabila Shahnon menonjolkan Sanah dan adik-adiknya untuk meneruskan perjuangan Lahuma dan Jeha. Pemilihan wanita sebagai penyambung perjuangan Lahuma dan Jeha membawa konotasi bahawa perjuangan itu akan gagal selagi bersandarkan tenaga manusia dan dengan segala kekurangan. Ini terbukti apabila Jeha sebagai wanita telah cuba meneruskan perjuangan suaminya tetapi menemui kegagalan, walaupun dia mempunyai semangat yang kental.

Mobiliti Sosial dalam Novel "Menteri"

Pada dasarnya, novel *Menteri* memperlihatkan Shahnon tidak menggunakan desa sebagai latar untuk watak-wataknya bergerak. Latar utamanya berkisar di sebuah rumah di pinggir kota, tetapi

persoalan yang cuba dipancarkan oleh Shahnnon masih tidak terlepas daripada kehidupan di desa.

Novel *Menteri* seperti juga novel *Ranjau Sepanjang Jalan* memperlihatkan dua kelas sosial yang berbeza, iaitu kelas elit dan kelas rakyat bawahan.

Sebagaimana kehidupan para pemimpin politik lazimnya, Bahadur sebagai menteri dan tergolong dalam kelas elit, menikmati kehidupan yang mewah. Kehidupan yang mewah itu diperlihatkan oleh Shahnnon melalui petikan yang berikut:

"Dia bangun pagi-pagi, membuka tingkap, menjengok keluar melihat kehijauan pokok yang mengelilingi rumah besar atas bukit di pinggir kota itu. (Shahnnon Ahmad 1967: 1).

"Dia tahu kerusi itu bukan buatan di tanah ayernya sendiri. Itu semua hasil negeri orang lain". (*Ibid.*: 7)

Pemilikan rumah yang besar di atas bukit serta perabot mewah yang diimport, jelas merakamkan kemewahan hidup Bahadur dan keluarganya. Di sini Shahnnon memperlihatkan bahawa penglibatan dalam politik adalah tiket untuk menikmati kehidupan yang mewah dan berada dalam kelas sosial yang tinggi. Pemilikan harta sebagai kayu ukur untuk berada dalam kelas sosial yang tinggi jelas menepati konsep sosiologi Barat. Selain itu, Shahnnon juga cuba memperlihatkan bagaimana Bahadur dapat mempertingkatkan kelas sosialnya berdasarkan pemaparan latar belakangnya:

"Dia dan isterinya dulu pun bukan main susah. Dia tinggal di kampung di rumah papan yang kadang-kadang tiris atapnya. Ini adalah satu jenis tuah juga meskipun Bahadur sedur bahawa tuah itu melalui perjuangan yang banyak bahaya". (*Ibid.*: 15).

Berdasarkan latar belakang Bahadur itu dan kejayaan hidup yang dicapai setakat ini, Shahnnon merakamkan Bahadur telah mengalami satu mobiliti menegak yang positif. Daripada rakyat biasa, Bahadur dan keluarganya dapat mempertingkatkan kelas sosialnya. Semua ini dicapai melalui perjuangan politik; penglibatan dalam arena politik untuk mempertingkatkan kelas sosial seseorang adalah satu konsep dalam sosiologi Barat. Ini ditegaskan oleh Sorokin dalam petikan yang berikut:

"Among the ways of climbing used by such jumpers within present societies, the most common channel seems to be political activity in the form of work within political parties".¹⁵

15 Pitirim A. Sorokin *op.cit.*: 488.

Shahnon merakamkan perjuangan politik lebih menguntungkan berbanding dengan perjuangan Lahuma menentang musuh-musuh alam. Perjuangan Lahuma dan Bahadur mempunyai persamaan. Kedua-duanya penuh dengan ranjau dan duri, tetapi perjuangan Lahuma berakhir dengan maut. Sebaliknya Bahadur, bukan sahaja dapat memperoleh kuasa politik, bahkan dapat mempertingkatkan status ekonominya.

Bahadur, seperti juga Lahuma, berasal dari desa, tetapi Bahadur mempunyai pendidikan luar negeri. Justeru itu sebagai seorang terpelajar (*literate*) Melayu, Bahadur telah diberikan kepercayaan oleh sebuah parti politik untuk menjadi calonnya dalam satu pilihan raya (*ibid.*: 3). Sebaliknya, perjuangan Lahuma hanya berbekalkan tulang empat kerat, justeru itu menemui kegagalan. Di sini Shahnon menekankan bahawa pendidikan sekular adalah tiket untuk membolehkan seseorang mempertingkatkan kelas sosialnya. Ini bertepatan dengan konsep sosiologi Barat yang melihat pendidikan sekular bukan sahaja dapat meningkatkan pendapatan tetapi juga satu manifestasi kepentingan dan tingkah laku golongan atasan.¹⁶

Menteri, seperti novel *Rentong* dan *Ranjau Sepanjang Jalan*, masih merakamkan permasalahan golongan bawahan walaupun tidak ditampilkan watak-wataknya secara konkrit. Kewujudan kehidupan kelas bawahan ditampilkan melalui imej sebuah lukisan yang tersangkut di kamar Bahadur.

"Itu dangau nelayan barangkali. Tiangnya chondong-chondong dengan dinding pelepah yang berlobang empat lima tempat. Ada kelihatan lima pohon kelapa yang meliok puchoknya. Angin yang menerpa itu sudah pasti tiba dari laut kerana chondong rumah dan puchok kelapa meliok ke arah tanah daratan. Dan laut yang hijau keras menjadi latar belakang lukisan minyak itu. Sabut, tempurung, tunggul kelapa, perahu pecah dan sampah sarap bersepah di bawah rumah, di kanan rumah dan di depan rumah. Sebelah kirinya kelihatan dua ekor ayam yang kurus dan panjang-panjang lehernya. Dan di atas beranda dangau itu Bahadur nampak orang tua tidak berbaju tapi melilit kepalanya dengan sehelai kain warna merah bintik-bintik. Dia sedang membuat sesuatu dengan kedua belah tangannya. (*Ibid.*: 7 - 8).

Shahnon secara sinis memperlihatkan kehidupan seorang nelayan tua melalui sebuah lukisan, satu kehidupan yang selama ini

16 Lihat nota no. 32, hlm. 36.

tidak mendapat perhatian para pemimpin seperti Bahadur. Pemimpin seperti Bahadur harus disedarkan dengan realiti yang tidak wujud dalam kamus perhitungannya selama lima tahun dia menjadi pemimpin. Bagi Shahnnon sebuah lukisan dapat merakamkan lebih banyak makna tentang kehidupan daripada kata-kata kepada pemimpin seperti Bahadur. Ini diperlihatkan melalui reaksi Bahadur apabila menatap lukisan itu:

"Lukisan gobok nelayan itu menggelisahkan fikirannya kembali.... Gobok nelayan yang serba menderita itu mengajarnya bagaimana penderitaan yang terlukis itu berpunca darinya sebagai seorang menteri". (*Ibid.*: 9)

Lukisan itu bukan sahaja mendekati Bahadur kepada nasib golongan bawahan yang selama ini diabaikan, tetapi juga telah menyedarkannya tentang asal-usulnya. Semenjak menjadi menteri. Bahadur tidak lagi memikirkan untung nasib kelas bawahan yang sebangsa dengannya, seolah-olah dia tidak pernah merasakan pahit getir hidup dalam kemiskinan seperti itu.

Keinsafan dan kesedaran telah dapat membuka mata hatinya untuk melihat beberapa faktor yang menyebabkan golongan bawahan terbiar dengan kemiskinan. Antara lain Bahadur berpendapat:

"Yang pertama ialah tentang ekonomi: Ekonomi bumiputera.... Dia rasa inilah punchanya yang paling besar. (*Ibid.*: 56).

"Masalah tanah yang menjadi puncha segala kemerosotan bumiputera. (*Ibid.*: 57)

"Feudalisme perlu dihapuskan kerana selagi ada feudalisme, kapitalisme akan bermaharajalela." (*Ibid.*: 62)

"Dan orang-orang *Chauvinistic* juga perlu dihapuskan atau kalau perlu ditangkap saja untuk dikurung dalam jel lama-lama". (*Ibid.*: 63).

"Soal pendidikan, soal dasar luar. Soal bumiputera. Soal rancangan pendalaman. Soal bahasa". (*Ibid.*: 42).

Pandangan Bahadur tentang faktor-faktor yang menyebabkan golongan bawahan berada dalam kemiskinan jelas memperlihatkan nilai kebendaan digunakan oleh Shahnnon sebagai kayu ukur dalam menentukan gagalnya mobiliti sosial golongan bawahan dalam *Menteri*, dan ini mencerminkan sosiologi Barat.

Walaupun Bahadur dapat melihat faktor-faktor yang menyebabkan golongan bawahan hidup dalam kemiskinan, namun dia diperlihatkan oleh Shahnnon berada dalam satu dilema. Bahadur

tidak dapat membuat suatu kepastian sama ada dirinya atau dasar perjuangan partinya yang perlu dipersalahkan sehingga golongan bawahan, seperti petani dan nelayan, hidup terbiar tanpa pembelaan. Dilema Bahadur itu dirakamkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Benarkah puchanya pada kelemahan diri dia sendiri. Ataupun kelemahan pada dasar perjuangan partinya. Dia choba merenungi sinar matahari di luar lagi. Dia tak dapat mengikiskan pergolakan jiwa itu lagi. Fikirannya semak dengan berbagai-bagai rupa". (*Ibid*: 27).

Dilema yang bersarang dalam fikiran Bahadur memperlihatkan ciri-ciri kepimpinan yang ada pada dirinya. Bahadur menjadi harapan bangsanya untuk memperjuangkan untung nasib mereka, tetapi malangnya Bahadur pemimpin yang meragui kewibawaannya sebagai pemimpin. Bahadur pemimpin yang tidak mampu membuat sesuatu keputusan yang melibatkan soal-soal nasional. Bahadur pemimpin yang menghadapi krisis keyakinan diri. Justeru itu dia pemimpin yang lemah dan mudah dipengaruhi. Keadaan ini diperlihatkan oleh Shahnnon, iaitu Bahadur dengan mudah hilang keyakinan kepada pendapatnya sendiri apabila mendengar pandangan Sidek, setiausahanya, bahkan bercadang pula untuk membawa pandangan setiausahanya ke mesyuarat Majlis Tertinggi Parti:

"Akan aku bawakan usul itu dalam mesyuarat lusa. Kita perlu membuat tindakan yang pantas dalam hal itu. Kalau tidak semua rancangan parti gagal. Dan rakyat hanya akan mual kepada pemerintah. Tapi yang bersalah bukan pemerintah. Bukan hatiku ini. Tapi hal lain. Sidek yang menimbulkan hal lain itu". (*Ibid*: 99).

Kepimpinan yang lemah dengan mudah dipergunakan oleh pihak-pihak yang berkepentingan seperti yang dilakukan oleh Sidek. Sidek bercita-cita tinggi untuk pergi lebih jauh daripada hanya menjadi setiausaha Bahadur. Kedudukan Bahadur sebagai menteri akan dijadikannya platform untuk mencapai cita-citanya itu. Justeru itu Sidek tidak mahu Bahadur membuat kritikan pedas dalam mesyuarat Majlis Tertinggi Parti kerana bimbang kedudukan Bahadur akan tergugat, dan jika Bahadur dipecat ia akan memberi kesan kepada cita-citanya. Motif Sidek itu dirakamkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Sudah pasti dia tidak akan menjadi setiausaha lagi bila sudah kawin dengan Hawa (anak Bahadur). Tetapi itu, tidak apa-apa. Dia akan diletakkan di mana-mana saja yang dia minta. Itu perkara yang paling senang." (*Ibid.*: 46).

Sidek diperlihatkan oleh Shahnnon mempunyai visi yang tersendiri apabila sudah berkahwin dengan Hawa. Kedudukan Bahadur sebagai menteri dengan mudah dapat meletakkan dirinya di mana-mana posisi yang boleh mempertingkatkan kelas sosialnya. Justeru itu kedudukan Bahadur sebagai menteri harus dipelihara supaya tidak terganggu. Secara tidak langsung Shahnnon juga menyelar manusia yang menggunakan politik untuk kepentingan peribadi. Golongan seperti Sidek jika diberi peluang oleh rakyat untuk memimpin mereka, Shahnnon berkeyakinan bahawa golongan bawahan tidak akan mendapat pembelaan yang wajar. Pemimpin yang mempunyai kepentingan peribadi tidak akan berani memperjuangkan sesuatu isu yang menjejaskan kepentingan mereka.

Tambahan pula, Bahadur pemimpin yang tidak mempunyai keyakinan diri untuk membela nasib bangsanya, sedangkan pemimpin yang tegas dan berani diperlukan untuk memperjuangkan perkara-perkara yang berkaitan dengan isu-isu nasional. Shahnnon melihat golongan bawahan tidak akan dapat meningkatkan kelas sosial mereka jika dipimpin oleh pemimpin seperti Bahadur.

Melalui *Menteri* Shahnnon semacam memberi peringatan kepada para pemimpin seperti Bahadur supaya menjadi pemimpin yang bertanggungjawab pada bangsanya, mempunyai keyakinan diri, dan tegas dalam membuat sesuatu keputusan. Masyarakat pula jangan memilih manusia seperti Sidek untuk menjadi pemimpin kerana pemimpin yang menggunakan politik untuk kepentingan peribadi, sanggup menggadai maruah dan nasib bangsa.

Shahnnon begitu bimbang terhadap corak pemimpin seperti Bahadur dan sikap bakal pemimpin seperti Sidek. Jika pemimpin seperti mereka terus memimpin, maka nasib golongan bawahan akan lebih buruk lagi. Kebimbangan Shahnnon diperlihatkan melalui mimpi yang dialami oleh Bahadur.

"Kau tak perlu menidakkan segala kegagalan kau semua. Ini kenyataan sekarang. Kau lihat apa telah terjadi. Kau lihat jauh-jauh ke tengah kota. Lihat naga-naga itu. Lihat pagoda-pagoda itu. Lihat semuanya. Lihat ke bawah. Ke pinggir-pinggir bukit. Di chelah-chelah gunung. Di tepi-tepi parit. Di tengah-tengah hutan rimba ini. Semuanya terpaksa ditebang, ditebas dan dipagar oleh

anak-anak yang kau katakan kau sayangi selama ini. Anak berkulit sawo matang yang selama ini kau katakan kau berjuang untuk mereka. Apakah kau tidak melihat kenyataan?" (*Ibid.*: 112).

Shahnon secara sinis memaparkan nasib golongan peribumi (umumnya golongan miskin) yang dilambangkan dengan manusia berkulit sawo matang telah diusir oleh kaum Cina yang dilambangkan sebagai naga dan pagoda. Yang ingin diketengahkan oleh Shahnon ialah mimpi yang dialami oleh Bahadur itu akan menjadi realiti apabila pemimpin yang menjadi harapan kelas bawahan gagal memenuhi harapan itu. Mimpi yang dialami oleh Bahadur adalah satu alegori tentang kegagalan pemimpin Melayu. Menurut Ismail Hussein, Bahadur diperlihatkan sebagai seorang menteri yang peka terhadap nasib bangsanya, tetapi ia mengalami krisis keyakinan diri kerana tidak ada keberanian untuk mengambil sikap yang tegas untuk memperjuangkan terus apa yang dianggapnya benar.¹⁷ Di sini Shahnon menekankan betapa kepimpinan yang tidak bertanggungjawab akan memudaratkan ekonomi golongan bawahan. Shahnon memperlihatkan faktor kepimpinan pemimpin politik dan mengaitkannya dengan nilai kebendaan yang menggagalkan mobiliti sosial golongan bawahan, dan ini mencerminkan konsep sosiologi Barat.

Kesimpulannya, daripada satu aspek, *Menteri* merakamkan mobiliti sosial menegak yang positif. Melalui proses pilihan raya, Bahadur telah dapat mempertingkatkan kelas sosialnya. Kemenangan dalam satu pilihan raya telah memberi peluang kepada Bahadur menjawat jawatan menteri dan ini dapat mempertingkatkan kelas sosialnya menjadi seorang elit. Keadaan ini bertepatan dengan konsep Weber yang mengaitkan politik atau parti dalam menentukan sesuatu kelas sosial. Sebagai seorang elit, Bahadur telah berjaya meningkatkan kedudukan ekonominya. Dengan perkataan lain, faktor kuasa ataupun politik dikaitkan dengan faktor ekonomi dalam menentukan kedudukan sesuatu kelas sosial ataupun status sosial seseorang itu, serta menjamin mobiliti sosial. Keadaan ini mencerminkan konsep Weber dan Marx dalam sosiologi Barat. Proses pilihan raya merakamkan satu proses kompromi kelas yang memberi laluan kepada kelas rakyat untuk menjadi pemimpin dan

17 Ismail Hussein 1974, 22.

diterima ke dalam kelas atasan; proses pilihan raya ada manifestasi sosiologi Barat dalam konteks demokrasi.

Daripada aspek yang lain, *Menteri* merakamkan bahawa pemimpin yang lemah dan mudah dipengaruhi, seperti Bahadur, dan manusia seperti Sidek yang menggunakan politik untuk kepentingan peribadi akan menyebabkan kelas bawahan, seperti para nelayan, tidak dapat mempertingkatkan kelas sosial mereka kerana nasib mereka tidak mendapat perhatian yang wajar. Pemimpin seperti Bahadur walaupun insaf tentang nasib bangsanya, tidak memberi faedah kerana tidak berkebolehan membuat keputusan yang tegas dan berani lantaran mudah mengubah pendirian apabila dipengaruhi oleh suara-suara yang berkepentingan peribadi seperti Sidek. Di sini soal kepimpinan masih dikaitkan dengan kepentingan kebendaan untuk menjamin mobiliti sosial dan sekali lagi *Menteri* tidak lari daripada mencerminkan konsep sosiologi Barat dalam konteks mobiliti sosial.

MOBILITI SOSIAL DALAM NOVEL-NOVEL TERPILIH SHAHNON AHMAD DEKAD 70-AN

SHAHNON AHMAD terus berkarya pada dekad 70-an dengan menghasilkan empat buah novel, iaitu *Srengenge*¹, *Sampah*², *Kemelut*³, dan *Seluang Menodak Baung*⁴. Kalau dalam dekad 60-an, Shahnnon lebih senang memperlihatkan permasalahan masyarakat kota dan desa dalam novel yang berasingan, maka dekad 70-an merakamkan percubaan Shahnnon menggabungjalinkan permasalahan masyarakat kota dan desa dalam sebuah novel dengan lebih hebat (*intense*) lagi. Kelainan ini dirakamkan dalam dua buah novel, iaitu *Kemelut* dan *Seluang Menodak Baung*.

Dekad 70-an juga memperlihatkan satu kesinambungan novel-novel dekad 60-an yang berpusat di desa (*desa-centric*) dengan munculnya novel *Srengenge*, misalnya. Novel *Srengenge* telah 'diilhamkan' oleh Shahnnon pada dekad 60-an, iaitu pada tahun 1968. Selama setahun novel itu berada dalam simpanannya sebelum diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka pada tahun 1973.⁵

Sebagaimana novel *Terdedah* yang memaparkan permasalahan masyarakat kota, novel *Sampah* juga berkisar pada permasalahan masyarakat kota. Novel *Sampah* memperlihatkan percubaan Shahnnon menghasilkan sebuah novel *absurd*. Novel *Sampah*, seperti juga novel *Protes*, banyak berkisar pada aspek psikologi.

Bersesuaian dengan kelainan yang diperlihatkan dalam novel *Kemelut* dan *Seluang Menodak Baung* maka dua buah novel ini telah

1. Shahnnon Ahmad 1973.

2. Shahnnon Ahmad 1974.

3. Shahnnon Ahmad 1977.

4. Shahnnon Ahmad 1978.

5. Yahya Ismail 1988: 370.

dipilih untuk dianalisis. Kedua-dua buah novel ini merakamkan soal-soal nilai, mentaliti, sosioekonomi, serta politik masyarakat kota dan desa. Semua ini dapat memperlihatkan fenomena yang berkaitan dengan mobiliti sosial.

Mobiliti Sosial dalam Novel "Kemelut"

Kalau novel *Menteri* merakamkan imej golongan nelayan melalui lukisan minyak tetapi dalam novel *Kemelut*, Shahnnon membawa pembaca terus ke sebuah perkampungan nelayan di Kuala Indah Permai. Kaum nelayan yang diperkenalkan oleh Shahnnon kepada pembaca adalah nelayan tradisional yang herlegar-legar di kuala sungai untuk mencari rezeki.

Kedudukan para nelayan di Kampung Indah Permai sebagai nelayan tradisional atau lebih tepat lagi sebagai nelayan miskin, dikkritikan oleh Shahnnon apabila dunia mereka dipertembungkan dengan dunia asing yang berada dalam satu kawasan geografi yang sama:

"Tiang-tiang itu kukuh dan nampak gagah perkasa kalau dibandingkan dengan tiang-tiang pondok di Kuala Indah Permai. Bersagi tiang-tiang itu macam apu-apa lagi. Terpacak menikam bumi dan menunjuk langit. Dan kemudian bila tertampal bumbung dan dinding, warnanya yang putih, hijau susu dan berbagai-bagai itu menonjol terbit memberi satu perbezaan yang amat sangat dengan keadaan di seberang belah Kuala Indah Permai. Yang satu berceretek dengan pondok-pondok buruk dan usang, senget dan kelabu. Yang tersergam rumah-rumah gedung yang besar dan agung, bercat garang dan bumbung berbagai warna." (Shahnnon Ahmad 1977: 41)

Shahnnon secara sinis memperlihatkan dua dunia yang bukan sahaja berbeza daripada aspek fizikalnya malah aspek fungsionalnya. Dua dunia itu terpisah oleh sebatang sungai. Dunia para nelayan diperlihatkan dengan pondok-pondok yang hampir-hampir rebah menyembah bumi, manakala dunia para pengusaha kilang diwarnakan dengan bangunan-bangunan yang tersergam gagah. Di sebalik dua dunia yang berbeza ini, Shahnnon cuba memaparkan dua kelompok sosial yang berbeza yang wujud di Kuala Indah Permai. Shahnnon memperlihatkan dunia nelayan dan dunia kapitalis cuba bersaing antara satu sama lain. Persaingan itu akhirnya memerangkap para nelayan di Kuala Indah Permai dalam kemelut pembangunan perindustrian di kota. Dengan perkataan lain, seperti

yang ditegaskan oleh Marx, masyarakat selalunya diwarnai oleh dua kelas sosial, iaitu yang menindas dan yang ditindas. Ini berlaku di Kuala Indah Permai: dua kelas ini berkonflik dan akhirnya kelas bawahan menjadi mangsa.

Sebelum mereka menjadi mangsa kepada persaingan itu, para nelayan di Kuala Indah Permai hidup dalam dunia yang tersendiri, dan dunia nelayan adalah dunia yang disenangi. Sikap ini diperlihatkan oleh Shahnnon melalui lamunan Pak Mat:

"Sedar-sedarnya dia sudah bergaul dengan laut menangkap ikan. Bukan dia tidak cuba hendak membuat kerja lain seperti membela ayam atau memburu dudu, tapi setiap kali dia cuba, Kuala Indah Permai menggamitnya pulang. Sukar baginya untuk meninggalkan kuala ini. Tapi syukurlah kerana sejak itu rezeki tidak pernah putus". (*Ibid.*: 15).

Daripada lamunan Pak Mat itu, Shahnnon memperlihatkan kerjaya sebagai nelayan adalah satu tradisi bagi masyarakat Kuala Indah Permai, dan ia tidak dapat dipisahkan daripada kehidupan mereka. Kemunculan kelas kapitalis telah mengubah tradisi itu.

Pembangunan ekonomi Kuala Indah Permai mula kelihatan apabila muncul kerja awal pembinaan kilang-kilang di situ. Penduduk Kuala Indah Permai cukup senang menyambut kehadiran kilang-kilang itu walaupun tidak ada kaitan secara langsung dengan kehidupan mereka.

"Bila kelak kilang-kilang itu siap tentu kuala itu cerah secerahnya. Mereka tentu memasang lampu jenis besar sampai tumpu subuh. Barangkali kebisingan akan menguasai seluruh Kuala Indah Permai, tapi Pak Mat tidak gusar. Lama-lama kebisingan itu akan menjadi perkara biasa saja". (*Ibid.*: 22 - 23).

Sikap Pak Mat yang diperlihatkan oleh Shahnnon, hanya melihat kilang-kilang yang akan didirikan kelak sebagai sesuatu yang cuma dapat menerangi Kuala Indah Permai pada waktu malam dengan lampu-lampunya, tidak lebih daripada itu. Pak Mat tidak melihat pembinaan kilang-kilang itu sebagai sumber ekonomi masyarakat Kuala Indah Permai, seperti memberi pekerjaan kepada mereka. Sikap Pak Mat dan masyarakat Kuala Indah Permai terhadap pembinaan kilang-kilang di situ membawa implikasi bahawa mereka begitu senang dengan kehidupan mereka sebagai nelayan. Dunia perindustrian adalah sesuatu yang asing bagi mereka dan pembinaan kilang-kilang perindustrian di kawasan mereka tidak membawa apa-apa makna.

Ini tidak bermakna mereka menolak modenisasi sebagai satu kaedah untuk mempertingkatkan status sosial mereka. Keinginan untuk memperbaiki nasib mereka jelas disuarakan oleh Razali:

"Lain kalau mereka semua ada engin besar, bukan engin sangkut macam sekarang. Lain kalau ada pukut tunda. Lain kalau ada perahu yang besar yang boleh pergi ke laut dan harung tengah laut. Tapi sejak berzaman ini mereka hanya bermain di tepi pantai saja. Pintu kuala menjadi gelanggang anak pinak selama ini. (*Ibid.*: 74).

Keluhan Razali yang dirakamkan oleh Shahnnon jelas tersemat satu sikap mahu memajukan diri untuk meningkatkan status sosial mereka. Mereka bercita-cita untuk beralih daripada nelayan pinggir pantai kepada nelayan laut lepas dengan segala kelengkapan moden. Tetapi oleh sebab pendapatan mereka sekadar cukup makan dan pakai, maka mereka tidak mampu mengadakan modal untuk membeli segala kelengkapan bagi membolehkan mereka melibatkan diri dalam dunia nelayan moden. Ketidakmampuan mereka itu diluahkan oleh Tobeng kepada Pak Mat:

"Nak pakat beli engin besar? Nak pakat bawa pukut tunda? Benda itu bukan seringgit dua, Pak Mat. Benda itu makan mata puluh ribu, ratus ribu". (*Ibid.*: 74).

Sekali lagi kelas bawahan dirakamkan oleh Shahnnon sebagai golongan yang kekurangan modal, menggunakan teknologi lama, dan menghasilkan produktiviti yang rendah. Dengan perkataan lain golongan bawahan yang diwakili oleh para nelayan tradisional berada dalam kemunduran dan kemiskinan. Keadaan ini dikontrakan dengan golongan kapitalis yang jauh lebih maju bukan sahaja dari segi penggunaan teknologi tetapi juga mampu mengadakan modal dan produktiviti yang tinggi. Dalam keadaan begini golongan bawahan tidak mampu menyaingi golongan kapitalis, dan ini menghalang mobiliti sosial. Dengan perkataan lain, keadaan teknologi moden menjadi ukuran dalam menentukan kegagalan para nelayan Kuala Indah Permai meningkatkan kelas sosial mereka. Nilai kebendaan masih menjadi pilihan Shahnnon dalam menentukan mobiliti sosial masyarakat nelayan Kuala Indah Permai.

Kedaifan hidup para nelayan itu ditambah lagi dengan sikap pemerintah. Pihak pemerintah yang sepatutnya membantu mereka tidak berbuat demikian. Shahnnon memperlihatkan para nelayan

tidak mendapat pembelaan yang sewajarnya. Mereka bukan sahaja tidak dibekalkan dengan kemudahan asas, seperti elektrik (*ibid.*: 21), bahkan pihak pemerintah mengambil jalan mudah dengan menyuruh mereka berpindah dan memulakan satu kehidupan baru sebagai petani. (*Ibid.*: 70). Tidak cukup dengan menekan para nelayan di Kuala Indah Permai supaya berpindah, pihak pemerintah dengan angkuhnya telah mendirikan sebuah kawasan perindustrian di kawasan mereka. Pencemaran yang berlaku ke atas Sungai Kuala Indah Permai akibat kegiatan kilang-kilang di situ telah menjejaskan rezeki mereka. (*Ibid.*: 72).

Shahnon melihat bahawa pembinaan kawasan perindustrian di Kuala Indah Permai adalah satu cara halus pihak pemerintah mengusir para nelayan di situ. Ini unsur eksploitasi yang dilakukan oleh pihak pemerintah. Pihak pemerintah mahu para nelayan berpindah dan memulakan satu kehidupan baru sebagai petani dengan memberi sejumlah pampasan. Hasrat itu disampaikan oleh Selamat kepada Pak Mat:

"Mereka minta Pak Mat semua pindah. Semua belanja diberi. Tanah diberi. Rumah dibuat. Cuma Pak Mat semua pindah gitu saja. Semua kilang-kilang itu tanggung ... itu pertolongan bukan sekadar pertolongan. Akan diberi duit lagi sampai cukup tanam boleh makan. Semua kilang tanggung". (*Ibid.*: 146).

Sepintas lalu, pampasan yang hendak diberikan kepada para nelayan lumayan. Bukan setakat rumah dan tanah, tetapi bantuan sara hidup juga diberikan sehingga tanaman yang diusahakan boleh dipungut hasilnya. Semuanya akan ditanggung oleh pengusaha-pengusaha kilang itu. Tetapi bagi Shahnon tawaran yang diberikan bukanlah satu jalan penyelesaian. Sebaliknya nasib para nelayan itu harus dibela, dan kaedah penangkapan ikan mereka mesti dimajukan agar seimbang dengan kemajuan dalam bidang perindustrian. Wawasan Shahnon ini diperlihatkan melalui reaksi Pak Mat apabila mereka disuruh pindah:

"Kami ini nelayan, hidup selama ini dengan laut. Kalau dilemparkan ke darat, macam ikan terbuang ke petak perahu sajalah.... Kuala Indah Permai itu dah berzaman hak milik kami. Tiba-tiba begitu mudah suruh pindah. Kalau diberi rumah setinggi bangunan ini pun anak buah Kuala Indah Permai tak akan berganjak". (*Ibid.*: 146).

Keengganan Pak Mat beralih kepada profesyen lain selain menangkap ikan merakamkan sikap Shahnon tentang tradisi.

Shahnon melihat setiap unsur moden mesti digunakan untuk melanjutkan tradisi. Modenisasi bukan mesti mengorbankan tradisi. Dengan perkataan lain, Shahnon tidak menentang modenisasi tetapi jangan sampai mengorbankan peningkatan status sosial para nelayan.

Kuala Indah Permai boleh dipertingkatkan jika pekerjaan tradisi sebagai nelayan dimajukan dengan penggunaan teknologi moden supaya mampu menjadi nelayan moden, tidak hanya menangkapi ikan di pinggir pantai. Dengan perkataan lain, Shahnon merakamkan modenisasi dalam sektor perikanan dapat mempertingkatkan status sosial para nelayan tradisional. Modenisasi yang dimaksudkan oleh Shahnon nyata menjurus kepada nilai kebendaan, dan ini mencerminkan konsep sosiologi Barat dalam konteks mobiliti sosial.

Tetapi pihak pemerintah masih mahu menghapuskan tradisi masyarakat Kuala Indah Permai yang telah diwarisi daripada nenek moyang mereka. Sikap kapitalistik pihak pemerintah telah menyebabkan segala rintihan dan pengaduan yang dibuat tidak membawa kesan. Sebaliknya pihak pemerintah cuba menutup masalah yang dihadapi oleh para nelayan daripada sampai kepada pengetahuan media massa:

"D.O. telah lama meletakkan dua uncang tadi di penjuru biliknya. Dia kembali melihat muka-muka di depannya. Tertangkap juga kata-kata Pak Mat tadi. Dalam hatinya diserang kebimbangan; lebih bimbang dari nelayan-nelayan yang terlonjong di depannya. Berita ini tidak boleh dibiarkan merebak ke mana-mana; terutama para wartawan". (*Ibid*: 93).

Sikap D.O. (pegawai daerah) yang diperlihatkan oleh Shahnon jelas menunjukkan bahawa pihak pemerintah takut dengan bayang-bayang sendiri. Mereka menyedari bahawa perbuatan mereka terhadap para nelayan Kuala Indah Permai adalah perbuatan yang terburu-buru dan tidak bertanggungjawab. Shahnon juga merakamkan situasi perancangan pembangunan ekonomi tidak berlaku dengan seimbang. Oleh sebab terlampau bersikap kapitalistik, pihak pemerintah sanggup menindas golongan miskin seperti nelayan Kuala Indah Permai.

Bagi Shahnon sikap kapitalistik tidak harus ada pada pihak pemerintah. Pihak pemerintah harus bertanggungjawab terhadap semua lapisan masyarakat tanpa mengira jenis kegiatan ekonomi yang dilakukan. Rakyat pula harus bersikap tegas dan sanggup

menghadapi cabaran apabila berdepan dengan pihak pemerintah yang bersifat demikian. Gagasan ini diperlihatkan oleh Shahnnon apabila para nelayan yang tidak berpuas hati dengan tindak-tanduk pihak pemerintah telah bertindak dengan lebih berani lagi untuk membakar kilang-kilang di situ jika dalam tempoh 10 hari masalah mereka tidak diselesaikan (*ibid.*: 147).

Sikap militan para nelayan itu memperlihatkan konflik antara golongan bawahan dengan golongan atasan. Konflik kelas, menurut Marx, berkait dengan konsep kelas dalam sistem ekonomi kapitalis; wujud kelas yang menindas dan yang ditindas. Menurut Marx, konflik kelas dapat menimbulkan kesedaran kelas, dan ini berlaku di kalangan para nelayan Kuala Indah Permai.⁶

Sikap para nelayan itu telah dieksploit oleh Selamat, pegawai kerajaan yang bersimpati dengan masalah para nelayan di situ. Hasrat para nelayan Kuala Indah Permai untuk membakar kilang-kilang di situ mendapat liputan media massa, dan berita itu sampai kepada pengetahuan pihak pemerintah di pusat:

Tapi sayang kerajaan negeri tidak ambil berat dalam soal ini. Mau tidak mau kami dari Pusat terpaksa mengambil keputusan yang muktamad.... Sekarang kilang-kilang itu mesti ditutup sehingga boleh mencari jalan supaya sisa-sisa itu tidak terbuang ke dalam sungai atau laut yang menjadi nadi kepada penduduk Kuala Indah Permai". (*Ibid.*: 153)

Petikan di atas memaparkan sikap kerajaan negeri yang tidak bertanggungjawab terhadap para nelayan di Kuala Indah Permai sehingga mereka menjadi mangsa modenisasi. Kerajaan negeri lebih mementingkan pembangunan sektor perkilangan dan mengabaikan golongan bawahan dalam sektor perikanan. Dalam konteks sosiologi Barat, golongan Marxis melihat bahawa dalam masyarakat borjuis, pihak pemerintah dikuasai oleh golongan kapitalis dan bertindak untuk melindungi kepentingan mereka.

"In bourgeois society the state is as always merely the institutional form of the existing distribution of power, the de facto power of the capitalist over the worker. The state as an apparatus of control and enforcement is in the hands of representatives of the capitalist class.

6 Lihat nota kaki no. 2, hlm. 20.

who to it that the interests of their class are promoted and protected. Government is a committee for managing the affairs of the bourgeoisie".⁷

Justeru itu berlaku penindasan ke atas golongan bawahan, ini telah menyebabkan para nelayan di Kuala Indah Permai tidak dapat mempertingkatkan status sosial mereka. Bagi Shahnnon segala penindasan haruslah dielakkan; modenisasi sebagai saluran untuk mobiliti sosial berlaku, harus juga diperluaskan ke sektor perikanan tradisional. Shahnnon berkeyakinan bahawa cara yang praktikal untuk mempertingkatkan status sosial para nelayan di Kuala Indah Permai ialah dengan membantu mereka menjadi nelayan moden. Penangkapan di laut dalam, bukan sahaja dapat menggantikan rezeki mereka yang 'dirampas' oleh sisa-sisa kilang, tetapi juga dapat menambahkan pendapatan mereka. Keyakinan Shahnnon itu diperlihatkan secara simbolik apabila para nelayan turun semula ke laut pada akhir novel ini (*ibid.*: 156). Keyakinan Shahnnon mencerminkan bahawa faktor-faktor yang boleh membawa nilai kebendaan sahaja yang dapat mengubah nasib para nelayan di Kuala Indah Permai, dan ini menepati konsep sosiologi Barat.

Kesimpulannya, *Kemelut* merakamkan suasana sistem ekonomi kapitalis seperti yang ditegaskan oleh Marx, iaitu wujud dua kelas sosial yakni kelas kapitalis dan kelas proletar. Penindasan kelas kapitalis ke atas kelas proletar telah menyebabkan berlakunya pergeseran kelas. Demi mementingkan sektor perindustrian, kerajaan negeri sanggup mengetepikan kebajikan para nelayan. Justeru itu para nelayan Kuala Indah Permai gagal mengalami mobiliti sosial.

Penentangan para nelayan terhadap usaha kerajaan negeri untuk memindahkan mereka memperlihatkan keyakinan Shahnnon bahawa tradisi masyarakat Kuala Indah Permai sebagai nelayan tidak perlu dikorbankan semata-mata untuk membangunkan perindustrian perkilangan. Sebaliknya pekerjaan masyarakat Kuala Indah Permai sebagai nelayan harus dikekalkan dan dimajukan sebagaimana kerajaan negeri memajukan sektor perkilangan. Ini dapat menjamin bukan sahaja pertambahan pendapatan tetapi juga mobiliti sosial. Pemodenan sektor perikanan jelas mencerminkan nilai kebendaan yang dilihat oleh Shahnnon, dapat mempertingkat-

7 James Littlejohn *op.cit.*: 21.

kan kelas sosial para nelayan dan memungkinkan berlakunya mobiliti sosial. Konsep ini sekali lagi menepati sosiologi Barat dalam konteks mobiliti sosial.

Walaupun dekad 70-an hampir ke penghujung, Shahnon masih diganggu oleh masalah kemiskinan bangsanya. Beliau tidak jemu-jemu memaparkannya dalam beberapa buah novelnya semenjak dekad 60-an lagi.

Mobiliti Sosial dalam Novel "Seluang Menodak Baung"

Melalui novel *Seluang Menodak Baung*, Shahnon cuba memaparkan kemiskinan bukan sahaja bermaharajalela di desa-desa, tetapi juga bersarang di kota-kota. Bahkan kemiskinan di kota mengajar manusia tentang kehidupan yang sebenar sehingga berupaya menyedarkan dan mengajarkan manusia yang dihimpit kemiskinan supaya bangun menyuarakan hak mereka; hak yang telah dilupakan oleh pemimpin yang alpa kepada tanggungjawab.

Oleh sebab kemiskinan, keluarga Salam terpaksa menumpang di tanah Pak Yet, bukan sahaja mendirikan pondok untuk berteduh, bahkan segala kegiatan ekonomi seperti bersawah dan menoreh getah terpaksa berkongsi dengan Pak Yet. Lebih tepat lagi, keluarga Salam terpaksa menumpang, mengharap belas kasihan, dan menghambakan diri kepada Pak Yet. Keadaan ini diperlihatkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Mujur Pak Yet bermurah hati memberi tanah sedikit tumpang tegak dangau. Mujur Pak Yet terima jadi kuli memotong. Mujur Pak Yet beri bendang kira pawah bahagi tiga". (Shahnon Ahmad 1978: 15).

Kemiskinan semakin mencengkam apabila padi yang ditanam tidak menjadi kerana diserang kersang (serangga) (*ibid.*: 15), harga getah jatuh dan hujan pula turun berterusan menghalang dia memotong getah. Untuk mengelakkan diri daripada kebuluran, keluarga Salam terpaksa merentas hutan untuk mencari apa jua benda yang boleh dimakan (*ibid.*: 27-28). Situasi yang menimpa keluarga Salam sama dengan situasi yang menimpa keluarga Lahuma dalam *Ranjau Sepanjang Jalan*. Masing-masing menjadi mangsa anasir alam.

Keperitan hidup dihimpit kemiskinan tidak sahaja dirasakan oleh keluarga Salam, bahkan seluruh masyarakat Terenas mengalami nasib yang sama kecuali Pak Yet:

"Dan setiap pagi sama menyembah perdu getah, sama merentas semak buluh. Pak Dollah pun serupa. Pak Latif pun serupa. Pak Husin pun serupa. Tidak banyak bezanya orang-orang Terenas itu kecuali Pak Yet". (*Ibid.*: 170)

Petikan di atas memperlihatkan bahawa wujud satu stratifikasi sosial di Terenas. Dalam konteks sosiologi Barat, apabila sesuatu masyarakat memperlihatkan satu stratifikasi sosial, ia membawa maksud bahawa wujud ketaksamaan dalam masyarakat itu:

"When a society exhibits stratification it means that there are significant discontinuities in the distribution of goods and services, and of property, rights and obligations".⁸

Keadaan hidup masyarakat Terenas yang diperlihatkan oleh Shahnnon nyata menunjukkan bahawa masyarakat Terenas distratifikasikan kepada dua kelas. Pak Yet sebagai tuan tanah tergolong dalam kelas atasan yang bertanah, tetapi tidaklah sampai ke taraf seorang yang bersikap kapitalistik kerana masih mahu bersimpati dengan anggota masyarakat Terenas yang lain. Manakala keluarga Salam serta keluarga-keluarga yang lain yang mengharap simpati orang seperti Pak Yet, distratifikasikan dalam kelas bawahan yang tidak bertanah. Dua kelas sosial yang diperlihatkan oleh Shahnnon jauh berbeza hierarkinya, tetapi tidak berkonflik.

Shahnnon juga membawa perhatian pembaca ke kota untuk memperlihatkan bahawa stratifikasi sosial yang lebih ketara wujud di kota. Sememangnya 'kelas' menjadi ciri masyarakat kota. Fatah yang kecewa dengan keadaan diri serta keluarganya yang saban waktu mengharap belas kasihan orang lain, telah membawa diri serta keluarganya ke Pulau Pinang. Kemiskinan di Terenas telah menyebabkan Fatah berhijrah ke kota:

*"Pemergian itu bukan satu tindakan yang amat mudah. Ada berbagai desakan dari dalam yang sering menolaknya pergi. Dan desakan-desakan itu sebenarnya berpunca dari rasa muak hidup menyerah dan menerima tanpa kerelaan.... Kerelaannya sejauh ini menyembah perdu getah orang lain, melumpur sawah baruh orang lain dan menghidu kewangian orang lain sebenarnya bukan kerelaan rasa. Ianya lebih ditakrifkan sebagai kerelaan hamba sekadar untuk menarik nafas setakat esok". (*Ibid.*: 59).*

Petikan di atas memperlihatkan ada percubaan Fatah untuk mengubah taraf hidupnya. Penghijrahan Fatah ke kota antara lain

8 *Ibid.*: 11.

merakamkan satu percubaan Shahnon untuk memperlihatkan golongan muda seperti Fatah menganggap kota tempat yang berupaya mengubah nasib. Kota bagi Fatah seperti lombong emas yang dapat memberi jaminan hidup. Fatah terpukau dengan kemewahan kota, tetapi kota yang besar itu tidak pernah menjanjikan apa-apa kepada sesiapa termasuklah Fatah serta keluarganya. Kehidupan Fatah serta keluarganya tidak jauh bezanya semasa di Terenas dahulu. Kehadiran Fatah yang hanya berbekalkan tulang empat kerat telah menyebabkan dia hanya mampu menjadi penarik beca dan berteduh di rumah haram. Kekecewaan Fatah diperlihatkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Tapi di kotaraya ini pun kerelaan dan kebanggaan diri tidak tersua juga. Dia tidak pernah merasai seratus peratus sebagai pemilik hak. Beca yang dikayuh siang malam bukan becanya. Rumah usang yang didiami di lembah Glugor itu bukan hak miliknya. Dia tidak pernah mimpi untuk memiliki apa-apa selain tulang, peluh, nyawa, seorang isteri dan dua orang anak perempuan". (*Ibid.*: 59-60)

Shahnon memperlihatkan Fatah mengalami mobiliti sosial mendatar kerana tidak melibatkan perubahan kelas ataupun status sosial. Fatah terjebak dalam dilema masyarakat setinggan di kota raya. Bukan sahaja kehidupan Fatah serta keluarganya tidak jauh berbeza daripada kehidupan mereka di Terenas, malahan lebih buruk lagi, apabila dibuat satu perbandingan. Kehidupan mencabar di kota raya telah menyebabkan Fatah sekeluarga terpaksa melakukan pekerjaan yang jauh lebih daif daripada bekerja di tanah Pak Yet yang dianggap satu penghinaan bagi Fatah. Bahkan setelah 10 tahun di kota raya, Fatah sekeluarga telah diusir begitu sahaja oleh pihak yang berkuasa:

"Sudah berapa lama dia mengemis di kota dengan jalan menegang urat betis. Sudah berapa lama anak-anaknya memungut tin-tin kosong dan tahi lembu untuk mendapat sekupang dua. Setiap hari mendongak kepala di tangga hotel menunggu pelacur turun untuk mendapat sedikit nalkah. Kemudian begitu mudah diusir di tengah-tengah kemewahan yang tak terhitung nikmatnya". (*Ibid.*: 168)

Penghijrahan Fatah seperti juga penghijrahan belia-belia ke kota umumnya mencari pekerjaan menunjukkan bahawa terdapat jurang pembangunan antara desa dan kota. Pembangunan yang tidak seimbang telah menyebabkan pengangguran di desa sedangkan

di kota diwujudkan pelbagai jenis pekerjaan, kesan pembangunan ekonomi kota. Maka berlakulah penghijrahan masyarakat desa, khususnya kaum belia seperti Fatah, ke kota untuk cuba memenuhi pelbagai pekerjaan yang terdapat di kota bagi mempertingkatkan kelas dan status sosial masing-masing.

Namun Shahnnon merakamkan kekecewaan Fatah di kota. Fatah hanya mampu menjadi penarik beca. Yang cuba disampaikan oleh Shahnnon ialah golongan yang hanya berbekal tulang empat kerat, walaupun bercita-cita tinggi untuk mencari kesenangan di kota, pasti akan kecewa. Golongan seperti Fatah yang tidak mempunyai pelajaran ataupun kemahiran, jangan bermimpi untuk mengejar kesenangan di kota. Bagi Shahnnon pelajaran atau kemahiran adalah modal yang diperlukan oleh seseorang untuk mempertingkatkan kelas atau status sosialnya. Lebih tepat lagi, sebelum individu atau kelompok masyarakat itu berhijrah ke kota, mereka haruslah memperengkap diri dengan pelajaran ataupun kemahiran. Jika tidak, mereka akan mengalami nasib seperti Fatah.

Sekali lagi Shahnnon merakamkan betapa pentingnya pelajaran dan kemahiran yang bersifat sekular sebagai syarat untuk meningkatkan kelas sosial seseorang. Syarat ini jelas membawa nilai kebendaan bagi menjamin berlakunya mobiliti sosial seperti yang ditegaskan oleh sosiologi Barat. Ketiadaan pendidikan ataupun kemahiran sekular tidak mampu mewujudkan mobiliti sosial.

Kepulangan Fatah ke desa, adalah satu alegori kepada lingkaran kemiskinan yang tidak putus-putus. Bagi Shahnnon, secara kasar, masyarakat kota juga boleh distratifikasikan kepada kelas berada dan kelas tidak berada. Walaupun demikian kemiskinan di kota lebih perit lagi berbanding dengan di desa. Di sini Shahnnon memperlihatkan manusia terjebak dalam cengkaman keadaan. Penghijrahan Fatah ke kota umpama 'lari dari mulut harimau masuk ke dalam mulut naga'. Keadaan yang sama diperlihatkan oleh Shahnnon dalam *Ranjau Sepanjang Jalan* iaitu Lahuma terjebak dalam cengkaman keadaan Kampung Banggul Derdap yang tidak menjanjikan apa-apa.

Walaupun demikian, bagi Shahnnon semiskin-miskin manusia di desa masih mampu hidup dengan lebih selesa. Mesej ini diperlihatkan dalam petikan yang berikut:

"Dan sudah beberapa tahun dia mendapat rezeki untuk keluarganya dari wanita-wanita yang menjual selera seumpama itu. Susah-susah di Terenas tidak serendah begini menerima

rezeki. Menyembah perdu getah pun dapat setimba dua timba sekerap. Dan kalau rajin mendaki bukit menutuh petai, jumlah wang yang dapat lebih meningkat. Bibi boleh menanggung di baruh atau ke becah menetak rembia. Atau upah tumbuk padi. Mariam dan Sodah sudah boleh memungut cendawan di banir-banir". (*Ibid.*: 66).

Justeru itu tindakan Fatah melarikan diri ke kota untuk memburu kesenangan bukanlah langkah yang bijak. Sebaliknya bagi Shahnon seseorang haruslah berani menghadapi realiti dan berjuang untuk mengubah keadaan. Melarikan diri daripada kenyataan tidak dapat menyelesaikan masalah. Shahnon juga melihat bahawa berani menghadapi realiti sahaja tidak mendatangkan apa-apa hasil. Ini berlaku kepada masyarakat Terenas yang tidak lari daripada realiti hidup, masih diselubungi dengan kemiskinan. Yang penting bagi Shahnon ialah perjuangan, dan Fatah dikembalikan oleh Shahnon ke Terenas, bukan sahaja untuk menghadapi kenyataan tetapi juga untuk memulakan suatu perjuangan.

Masalah ketiadaan tanah sendiri sangat menghantui fikiran masyarakat Terenas. Untuk sekian lama mereka sangat berharap memiliki tanah sendiri untuk dibuat tapak rumah, berkebun, bersawah, dan yang sebagainya. Hasrat yang bermain dalam fikiran masyarakat Terenas itu boleh dilihat melalui harapan Saman:

"Berbeza benar kalau mempunyai tanah nama sendiri, walau sebesar kain cawat sekalipun. Tak ada lagi rasa bimbang kalau pijak tanah sendiri... Saman begitu ingin menyangkul dan mengembur tanah sendiri itu. Ingin ditanamnya dengan apa saja yang boleh dimakan... Dia ingin makan sepuas-puasnya. Tanahnya tanah sendiri. Pokok-pokoknya pokok-pokok sendiri. Buah-buahnya buah-buah sendiri. Bahkan menumpang hak orang lain". (*Ibid.*: 52).

Tanah yang diperjuangkan oleh masyarakat Terenas sebenarnya membawa konsep yang luas. Pemilikan tanah sendiri membawa konotasi keselamatan dan maruah bagi manusia. Kesemua aspek ini akan meningkatkan diri ke satu taraf sosial yang baik. Bagi masyarakat Terenas, tanah adalah hak asasi dan lambang kebebasan. Tuntutan hak asasi ini adalah percubaan masyarakat Terenas untuk peningkatan individu sebagai manusia yang bermaruah, dan dalam konteks mobiliti sosial dapat mempertingkatkan kelas sosial mereka. Sekali lagi faktor tanah yang mencerminkan nilai kebendaan menjadi pilihan Shahnon untuk mengizinkan berlakunya mobiliti sosial di Terenas. Motif penduduk Terenas untuk

memiliki tanah sendiri jelas memperlihatkan tanah sebagai objek yang membawa nilai kebendaan. Masyarakat Terenas melihat tanah sebagai syarat untuk berada dalam kelas sosial yang lebih baik. Sikap ini nyata ada kaitan dengan teori Marx yang mengaitkan pemilikan tanah sebagai tanda kelas atasan dalam sistem feodal:

"... ancient society being characterized by the division between masters and slaves, feudal by the division between landlords and serfs, and bourgeois by the division between capitalists and labourers".⁹

Namun pemilikan tanah yang dicita-citakan oleh masyarakat Terenas tidaklah membawa kepada kewujudan kelas tuan tanah (*landlord*), tetapi hanya untuk mendapatkan hak asasi sebagai masyarakat yang bermaruah. Rintihan untuk mendapatkan hak asasi ini tidak dipenuhi walaupun telah beberapa kali disuarakan kepada pihak pemerintah:

"... berkali kita dengan wakil rakyat buat janji nak berkira dapat tanah hutan rimba itu. Kita bukan tak minta. Semua ini kita minta. Tapi sampai sekarang apa kisah pun tak dengar. Wakil rakyat pun hilang batang hidung. Apa dia sudah minta atau belum". (*Ibid.*: 263).

Pandangan Shahnnon jelas. Sekali lagi pemimpin politik adalah penghalang mobiliti sosial masyarakat Terenas. Soal kepimpinan masih ditegaskan oleh Shahnnon seperti dalam novel *Ranjau Sepanjang Jalan dan Menteri*.

Keadaan masyarakat Terenas yang haus akan pembelaan pemimpin mereka bertambah parah kerana wujud golongan konservatif yang terdiri daripada golongan tua seperti Salam, Pak Dollah, Lebai Karim, Pak Latif, dan Pak Husin. Sekali lagi tradisi dilihat oleh Shahnnon sebagai penghalang mobiliti sosial, seperti yang digambarkan dalam *Ranjau Sepanjang Jalan*. Golongan ini mahu mempertahankan sikap konservatif mereka tentang masalah permohonan tanah itu. Mereka berpegang kepada konsep 'beri ambil, tak beri jangan ambil'. Sikap begini diperlihatkan oleh Shahnnon melalui watak Salam:

"Biar tak dapat tanah, tak apa. Biar menyembah perdu getah orang lain tak apa. Biar kais pagi makan pagi, kais petang makan petang, tak apa asalkan jangan tentang orang lain yang berkuasa. Itu pantang tujuh likur kepala nenek moyang". (*Ibid.*: 263).

9 *Ibid.*: 13.

Yang diperlihatkan oleh Shahnon ialah golongan konservatif seperti Salam, Pak Latif, dan lain-lain lagi mempunyai sikap yang berakar umbi dalam budaya Melayu sendiri, iaitu 'pantang Melayu menderhaka'. Konsep setia ini masih bertapak kukuh di hati mereka. Shahnon juga memaparkan sikap golongan konservatif yang diperkukuhkan oleh persekitaran Terenas sendiri. Keadaan fizikal Terenas yang belum dibangunkan, telah menyebabkan fikiran mereka masih tertutup kepada dunia kebendaan. Tambahan pula Pak Yet tidak bersikap sebagai kapitalis yang menindas. Justeru itu, golongan konservatif itu tidak tercabar dan rela menerima keadaan yang menimpa diri mereka. Sedangkan yang telah didedahkan kepada dunia kebendaan telah dapat menyedari hakikat yang sebenar. Situasi ini diperlihatkan oleh Shahnon berlaku kepada Fatah yang bertindak sebagai agen pembaharuan di Terenas:

"Saya pun sedar bila dengan mata kepala saya sendiri melihat keadaan di kota besar. Kalau tak kerana saya bangsat, saya pun tak sedar juga. Memang orang kita pun banyak yang kaya raya. Banyak yang jutawan. Yang banyak ialah orang macam kita ini. Lebai Karim. Orang macam kita ini yang makan pagi kerana kars pagi, makan petang kerana dapat habuan petang itu". (*Ibid.*: 171).

Sikap Fatah jauh berbeza daripada sikap golongan konservatif di Terenas. Shahnon melihat sikap golongan konservatif yang berdiri atas sikap tradisi yang pasif itu, tidak sesuai lagi dengan zaman moden ini. Dalam zaman moden ini para pemimpin politik bukan berjuang untuk kehidupan (*survival*) masyarakat desa seperti masyarakat Terenas, tetapi berjuang untuk kehidupan diri sendiri. Sikap setia kepada pemimpin seperti itu tidak harus diteruskan. Pandangan Shahnon ini diperlihatkan dalam petikan yang berikut:

"Zaman sekarang zaman bertindak. Orang tidak akan dengar suara kita. Kita bukan tekukur mandul yang hanya asyik berkokok di atas-atas dahan yang tinggi. Kita mesti turun ke tanah dan bertindak. Kita mesti tunjuk bahawa kita juga manusia yang inginkan hak sendiri. Walau sekecilpun". (*Ibid.*: 55).

Justeru itu Shahnon melihat sikap pasif yang dipertahankan oleh golongan konservatif itu harus dikikis dan digantikan dengan sikap yang agresif dalam berurusan dengan pemimpin yang tidak bertanggungjawab kepada rakyat.

Fatah ejen perubahan yang telah 'diajar' oleh kehidupan kota tentang realiti kehidupan. Keperitan hidup di kota, walaupun tidak menjanjikan apa-apa kepadanya, telah dapat menyedarkan dirinya

dengan satu tekad baru untuk memastikan apa yang selama ini diperjuangkan dapat dicapai. Kesedaran ini diperlihatkan oleh Shahnnon:

"Dirasainya satu keuntungan yang maha agung tentang penderitaan yang ditanggung selama ini dalam kotaraya. Segala kepahitan selama ini mulai memaniskan tekad masa depan, menentukan arah yang jitu dan terang memastikan matlamat yang cerah. Kali ini kita akan menjerit sekuat tenaga sepanjang jalan menuliskan pandangan setiap pemimpin yang dayus". (*Ibid.*: 135).

Shahnnon memperlihatkan Fatah sebagai penggerak kesedaran kelas di kalangan masyarakat Terenas. Dalam konteks sosiologi Barat, pemimpin seperti Fatah, penting untuk membawa perubahan dalam sesuatu sistem sosial ataupun untuk merompak sistem sosial itu sendiri bagi membolehkan berlakunya mobiliti sosial:

"No elite or ruling class controls the natural distribution of talent, intelligence, or other abilities, though it may monopolized the opportunities for education and training. As long as many of those with high abilities belong to the lower strata (and many contemporary studies suggest that this is so), there will be leaders who come from those strata. The chance for potential leaders to develop the skills which will take them up from the ranks may be small but sooner or later some will break through. Since those who do are usually people who can adapt themselves to new ways easily, they often become the core of a new group which challenges the dominant older one".¹⁰

Fatah sebagai ejen perubahan telah menanam satu kesedaran. Kesedaran yang ditanam oleh Fatah kepada masyarakat Terenas mula mendapat perhatian, khususnya golongan muda seperti Saman. Saman generasi baru yang belum diasuh untuk patuh kepada tradisi. Timbul satu kesedaran kelas di hati Saman apabila melihat nasib yang menimpa keluarganya. Titik kesedaran yang menitis di hati Saman dirakamkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Tapi setiap kali Saman melihat ke dalam diri, yang terasa dan ternampak cuma keadaan keluarga selama ini yang hampir hidup seperti binatang. Baik kesihatan, baik kerja, baik makan dan sebagainya, sukar dikikis dari ingatan Saman". (*Ibid.*: 166).

10 Seymour Martin Lipset dan Reinhard Bendix 1967: 3.

Kesedaran yang mula menerokai jiwa Saman telah menimbulkan sikap agresif dan menerbitkan bunga-bunga protes. Dalam satu peristiwa, ikan keli yang berada dalam genggamannya dicekik sekuat hati lalu dihempaskan ke bumi (*ibid.*: 56-57). Ikan keli yang gemuk dan berperut buncit itu dilihat oleh Saman melambangkan golongan yang selama ini menikmati kemewahan, dan pembunuhan keli yang begitu kejam memperlihatkan betapa meruapnya perasaan marah Saman terhadap golongan itu.

Kesedaran Saman tidak dialami oleh golongan konservatif. Mereka yang sudah sebatikan dengan kemiskinan dan akur kepada tradisi yang mereka warisi, belum dapat menerima angin kesedaran yang cuba ditiupkan oleh Fatah dan rakan-rakannya. Justeru itu muncul suara-suara sumbang yang masih mahu mempertahankan sikap konservatif mereka:

"Buat cara yang orang pernah buat. Jumpa Pak Yet dulu. Cuba rapatkan kembali dengan wakil rakyat yang datang dulu. Bila dah rapat kembali, bercakap dan minta terus terang". (*Ibid.*: 174).

"Macam mana nak minta lagi kalau sudah ditolak. Siapa yang tak mau tanah". (*Ibid.*: 192).

"Itu semua kerja salah, kerja langgar adat, durhaka kepada raja dan sesiapa saja. Itu cara tunjuk kekuatan sendiri. Dan cara itu adalah salah". (*Ibid.*: 200).

Tentangan bukan sahaja datang dalam bentuk kata-kata. Saman sendiri telah dipukul oleh bapanya (Salam), kerana tidak bersetuju dengan penglibatan Saman untuk adakan demonstrasi (*ibid.*: 204). Cabaran itu diterima dengan rela walaupun pukulan bapanya mencederakannya:

"Sengaja dia membongkok menahan beban pukulan tadi dengan harapan tindakan bapa dengan sendirinya membuat bapa berfikir jauh". (*Ibid.*: 240).

Sikap Saman ini memperlihatkan sikap agresif yang terbatas oleh sikap tanggungjawab terhadap orang tua. Ini juga satu sikap tradisional dan Islam yang masih direstui oleh Shahnon dalam usaha menuntut hak asasi.

Walaupun tentangan dan cabaran diterima daripada golongan konservatif itu, tetapi akhirnya kesedaran yang cuba diterapkan oleh Fatah diterima oleh hampir keseluruhan masyarakat Terenas. Mereka mengambil keputusan untuk mengadakan demonstrasi di Pejabat Pegawai Daerah bagi menyuarakan hasrat mereka (*ibid.*: 263). Teori Marx tentang kepentingan kesedaran kelas dalam

mewujudkan pertentangan kelas diterima oleh Shahnnon dan diperlihatkan kepada masyarakat Terenas. Pertentangan kelas adalah salah satu pendekatan untuk berlakunya mobiliti sosial menurut sosiologi Barat.

Peningkatan kelas sosial tidak akan berlaku jika pemikiran yang tidak praktikal masih menguasai sesuatu masyarakat, dan ini akan menghalang mobiliti sosial. Kemenangan yang diberikan oleh Shahnnon kepada Fatah dan rakan-rakannya ke atas golongan konservatif memperlihatkan bahawa tradisi tidak selalunya praktikal. Tradisi harus dikorbankan jika keadaan mendesak. Justeru itu tradisi setia kepada pemimpin tidak boleh diterima tanpa menyoal kepimpinannya. Kebangkitan Fatah dan masyarakat Terenas untuk menyuarakan hak dan keadilan adalah wajar. Sikap membiarkan pemimpin bertindak mengikut selernya dan berlemah lembut dalam menyuarakan hak tidak sesuai lagi, sebagaimana yang disuarakan oleh Fatah:

"Kita dah lama bersopan santun. Tok nenek kita dulu pun bersopan santun sampai tergadai semua tanah kepada orang lain. Dan kita semua jadi peminta sedekah di tanahair kita sendiri".
(*Ibid.*: 171).

Masih ada segelintir masyarakat Terenas yang tidak dapat menerima kenyataan ini. Hasrat masyarakat Terenas untuk mengadakan demonstrasi di Pejabat Pegawai Daerah sampai ke pengetahuan Pegawai Daerah melalui Lebai Karim yang tidak bersetuju dengan tindakan Fatah dan rakan-rakannya. Kedatangan Pegawai Daerah ke Terenas untuk berjumpa Fatah agar demonstrasi yang hendak diadakan dibatalkan telah mendedahkan rahsia kedurjanaan Waibi sebagai wakil rakyat yang tidak bertanggungjawab:

"Waibi tidak pernah cakap pasal tanah itu. Fatah tidak berkata apa-apa juga. Wajahnya tenang mempamerkan kesabaran yang sukar dikawal... Bedebah itu memang tidak ambil tahu tentang kesusahan orang-orang Terenas. Tidak pernah tepati janji".
(*Ibid.*: 297-298).

Shahnnon secara sinis mendedahkan sikap pemimpin seperti Waibi yang berjanji kepada masyarakat tetapi tidak dikotakan, dan Waibi pemimpin yang munafik. Pemimpin seperti Waibi hanya mementingkan *survival* dirinya sendiri tanpa mengambil tahu nasib rakyat. Waibi telah membantutkan peningkatan status sosial

masyarakat Terenas. Waibi menghalang kewujudan mobiliti sosial. Kebencian Shahnon terhadap pemimpin seperti Waibi begitu menebal dalam jiwanya sehingga panggilan 'Yang Berhormat' yang selalu diberikan kepada pemimpin politik telah digantikan dengan ungkapan 'Bedebah'.

Masalah kepimpinan ahli politik seperti Waibi jelas menjurus kepada persoalan yang berkisar pada nilai kebendaan. Kepimpinan Waibi yang tidak bertanggungjawab telah menyebabkan untuk sekian lama masyarakat Terenas terjebak dalam sangkar kemiskinan, dan kepimpinan Waibi menjadi penghalang mobiliti sosial. Bagi Shahnon, pemimpin seperti Waibi tidak harus diberi peluang untuk menjadi pemimpin. Sebaliknya pemimpin seperti Waibi harus disingkirkan, dan penyingkiran Waibi oleh masyarakat Terenas dirakamkan secara simbolik dalam petikan yang berikut:

"Kepulan-kepulan angin yang berselerakan tabak, bercempera, di setiap penjuru. Terenas kini menjadi badi yang perkasa... ganas Kepulan itu terus menjamah apa yang terlintas dan kembali ke tempatnya di penjuru-penjuru kampung Terenas yang indah permai". (*Ibid.*: 300-302).

Dalam keadaan yang terdesak, bagi Shahnon, manusia harus bersikap 'kurang ajar' untuk mendapatkan hak dan keadilan. Sikap radikal masyarakat Terenas terhadap kelas atasan mencerminkan konsep sosiologi Barat dalam menyelesaikan perbezaan kelas yang wujud dalam masyarakat. Dahrendorf menyatakan bahawa perbezaan kelas bagi golongan Marxis hanya dapat diatasi dengan kekerasan ataupun pertentangan.

"Dahrendorf points out that they can be seen as exemplifying two mutually exclusive answers to the question 'how is it that human societies cohere?' Functionalists stress integration through consensus on values, Marxists stress the coercion and conflict of interest".¹¹

Setelah bersikap 'kurang ajar', hasilnya mula dirasakan oleh masyarakat Terenas. Tanah pinggir hutan yang dikatakan 'tanah raja' sudah boleh diusahakan setelah mendapat 'lampu hijau' daripada Pegawai Daerah (*ibid.*: 298). Masyarakat Terenas yang sebelum ini menumpang tanah Pak Yet sudah boleh berbangga untuk berkampung di tanah sendiri.

11 James Littlejohn *op.cit.*: 35.

Kesimpulannya, *Seluang Menodak Baung* merakamkan masyarakat Terenas mengalami mobiliti sosial menegak yang positif, iaitu daripada masyarakat yang tidak bertanah kepada yang bertanah. Tanah dilihat oleh masyarakat Terenas sebagai faktor yang dapat menjamin masa depan dan meningkatkan status sosial mereka. Dalam sistem ekonomi kapitalis tanah aset yang penting yang dapat meningkatkan kelas sosial seseorang. Dengan perkataan lain, faktor pemilikan tanah dilihat sebagai faktor untuk meningkatkan kelas serta menjamin mobiliti sosial. Ini menepati konsep sosiologi Barat dalam konteks mobiliti sosial kerana tanah yang membawa nilai kebendaan menjadi salah satu faktor peningkatan kelas sosial masyarakat Terenas.

Soal kepimpinan juga diperlihatkan daripada aspek kebendaan dalam *Seluang Menodak Baung*. Kepimpinan Waibi yang tidak bertanggungjawab menjadi penghalang kepada masyarakat Terenas untuk memiliki tanah sendiri. Masyarakat Terenas melihat tidak ada jalan lain untuk mendapatkan hak mereka selain bersikap 'kurang ajar'. Proses masyarakat Terenas memiliki tanah sendiri berlaku secara radikal, mereka telah bangun menyuarakan hasrat mereka yang selama ini tidak didengar oleh pihak atasan. Waibi disingkirkan akhirnya, dan masyarakat Terenas mendapat apa yang dicita-citakan selama ini. Proses pertentangan kelas yang digambarkan oleh Shahnnon dalam *Seluang Menodak Baung* jelas mencerminkan konsep sosiologi Barat, khususnya golongan Marxis, dalam menentukan peningkatan kelas sosial individu atau kelompok masyarakat.

MOBILITI SOSIAL DALAM NOVEL-NOVEL TERPILIH SHAHNON AHMAD DEKAD 80-AN

Shahnon Ahmad terus menghasilkan lagi beberapa buah novel pada dekad 80-an, iaitu *Al Syiquq*¹, *Tunggul-tunggul Gerigis*², *Tok Guru*³ dan *Sutan Baginda*⁴.

Dekad 60-an dan 70-an memperlihatkan Shahnon begitu *obsess* dengan tema kemiskinan bangsanya, tetapi dekad 80-an menekankan sedikit kelainan apabila wujud kecenderungan Shahnon meneguhkan tema yang berkaitan dengan politik dan agama. Walaupun pada dekad 60-an, Shahnon telah menghasilkan beberapa buah novel yang bertema politik seperti *Menteri* dan *Perdana*, namun pada dekad 80-an ini, apabila beliau memperkatakan soal politik, beliau sering mengaitkannya dengan aspek keagamaan yang sebelum ini diabaikan. Ini boleh dilihat dalam novel-novel seperti *Tunggul-tunggul Gerigis* dan *Sutan Baginda*.

Perubahan sikap Shahnon ini boleh dikaitkan dengan gagasan 'sastera Islam' yang cuba dilontarkannya ke dalam kesusasteraan Melayu kontemporari. Melalui ruangan 'Sudut Pandangan' dalam majalah *Dewan Bahasa*, Shahnon telah mengemukakan apa yang dimaksudkan dengan 'sastera Islam'. Antara lain beliau mengatakan:

"Bersastera mengikut Islam wajib dijalankan kerana Allah dan tak ada yang lain melainkan Allah, tapi semua seperti beribadah yang berbagai corak, hikmahnya adalah untuk manusia".⁵

1 Shahnon Ahmad 1985.

2 Shahnon Ahmad 1988.

3 Shahnon Ahmad 1988.

4 Shahnon Ahmad 1989.

5 Shahnon Ahmad 1977: 427.

Dengan perkataan lain, Shanon melihat sastera sebagai perantara untuk berdakwah kepada pembaca. Sejauh manakah kejayaannya masih menjadi tanda tanya dan menarik untuk dikaji.

Apabila memperkatakan hal-hal yang berkaitan dengan Islam, maka salah satu aspek yang menjadi perhatian kajian ini ialah peranan golongan agama seperti lebai, tuk guru, ataupun imam. Mereka adalah golongan yang mengetahui selok-belok agama, serius mengerjakan amalan agama, ataupun mengajarkannya kepada masyarakat.

Dalam konteks sosial, masyarakat Melayu meletakkan mereka pada kedudukan yang tinggi. Lazimnya, mereka jarang dilupakan apabila mengadakan majlis-majlis yang bersangkutan dengan Islam, seperti kenduri, nikah kahwin, dan yang sebagainya.

Menurut sepotong ayat suci al-Quran yang bermaksud:

“Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang bertakwa di antara kamu”.

(*Surah Al-Hujurat*: 13)

Maksud ayat suci al-Quran di atas memperlihatkan bahawa dari kaca mata Islam, orang yang bertakwa mendapat kedudukan yang istimewa di sisi Allah dan dari kaca mata masyarakat Melayu umumnya, golongan agama adalah golongan yang dipercayai tinggi ketakwaannya kepada Allah. Maka golongan agama diberikan kedudukan yang istimewa di sisi masyarakat seiring dengan pandangan Islam. Penglibatan golongan agama dalam kehidupan mereka sangat penting.

Kedudukan istimewa yang diterima oleh golongan agama dalam masyarakat Melayu telah dijelmakan dalam kesusasteraan Melayu sama ada klasik ataupun moden. Dalam *Sejarah Melayu*, diperlihatkan golongan agama bukan sahaja diberikan kedudukan yang istimewa oleh masyarakat biasa tetapi juga masyarakat atasan. Ini dirakamkan dalam *Sejarah Melayu* seperti yang berikut:

“Telah beberapa lamanya di laut sampailah ke Melaka. Maka sangat dipermuliakan oleh Sultan Mansur Syah; dan kitab Darul-Mazlum disuruh baginda arak lalu ke balairong. Maka Sultan Mansur Syah pun berguru pada Maulana Abu Bakar.... Maka dilihat oleh Kadi Yusof akan Maulana Abu Bakar dikelilingi oleh cahaya seperti sumbu dian yang dikelilingi apinya, demikianlah rupanya. Maka Kadi Yusof segera berlari-lari datang menyembah Maulana Abu Bakar....”⁶

6 W.G. Shellabear (ed.) 1989: 115. Cetakan 19.

Sejarah Melayu memperlihatkan Sultan Mansur Syah dan Kadi Yusuf memberikan kedudukan yang istimewa kepada Maulana Abu Bakar.

Sastera rakyat juga ada merakamkan bagaimana golongan agama diterima oleh masyarakat Melayu. Dalam cerita 'Lebai Malang', Pak Lebai menjadi rebutan masyarakat supaya menghadirkan diri dalam majlis-majlis mereka:

"Sekali peristiwa datanglah seorang lelaki ke rumahnya mengajak akan dia melawat orang mati ... datang pula seorang kanak-kanak menjemput Pak Lebai kerana hendak kenduri berkhatan pengajian. ... Ada sekejap pula datang seorang lagi mempersilakan Pak Lebai ke terataknya oleh hendak berdikir kenduri Maulud".⁷

Pemaparan watak-watak yang terdiri daripada golongan agama juga menarik minat penulis-penulis kontemporari, terutama Shahnnon Ahmad. Sebenarnya, minat Shahnnon untuk memaparkan watak-watak daripada golongan agama sudah wujud semenjak lahirnya novel *Rentong*. Novel *Rentong* merakamkan watak-watak seperti Lebai Debasa dan Tuk Imam. Kemudian diikuti dengan beberapa buah novel seperti *Srengenge* dengan Imam Hamadnya dan Lebai Karim dalam *Seluang Menodak Baung*. Namun peranan watak-watak itu bersifat sampingan sahaja kecuali Imam Hamad dalam novel *Srengenge* sebagai watak penting itu pun bukan berperanan dalam konteks Islam.

Bersesuaian dengan gagasan 'sastera Islamnya', dekad 80-an memperlihatkan kesungguhan Shahnnon merakamkan perwatakan golongan agama dalam beberapa buah novelnya secara serius, seperti *Al Syiqaq 1* dan *Tok Guru*.

Tunggul-tunggul Gerigis juga memaparkan kedudukan golongan agama seperti Imam Hitam dalam dunia politik masyarakat Melayu. Begitu juga dengan *Sutan Baginda* yang merakamkan bagaimana Uji, isteri yang berpendidikan sekolah agama telah menjadi penasihat penting kepada Sutan Baginda. Tetapi *Tunggul-tunggul Gerigis* dan *Sutan Baginda* tidak memperlihatkan peranan golongan agama itu secara menyeluruh. Lebih tepat lagi peranan golongan agama dalam dua buah novel itu bersifat sampingan.

Kedaaan ini berlainan daripada novel *Al Syiqaq 1* dan *Tok*

7. Raja Haji Yahya 1988: 41. Edisi 2. Cetakan 9.

Guru. Dalam novel-novel ini, Shahnnon merakamkan perwatakan golongan agama seperti Pataeng Sagalas. Saman, dan Tok Guru secara mendalam dan menyeluruh, di samping merakamkan juga fenomena mobiliti sosial golongan ini. Justeru itu, kedua-dua buah novel itu telah dipilih mewakili dekad 80-an untuk melihat corak, kaedah, dan faktor-faktor yang menyebabkan berlakunya mobiliti sosial golongan agama.

Mobiliti Sosial dalam Novel *Al-Syiqaq 1*

Al Syiqaq 1 novel yang merakamkan peningkatan status sosial manusia biasa menjadi seorang yang alim dan dia diterima oleh masyarakat untuk berada dalam status sosial yang tinggi. *Al Syiqaq 1* juga merakamkan bagaimana golongan agama mengalami kejatuhan status sosialnya setelah dia tidak dapat lagi memelihara imejnya sebagai orang alim.

Pada mulanya Pataeng Sagalas terjebak dalam kegiatan melaga ayam sabung. Keghairahan Pataeng terhadap perjudian ini diperlihatkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Seminggu dalam perantauan mencari jaguh di luar desa sendiri untuk menguji pupuhnya ... bermalam di mana saja; baik di masjid, di surau terpencil, di dangau huma di tengah hutan atau di bawah-bawah pokok yang rimbun. Dia sedia makan apa saja yang halal sekadar untuk menahan nafsu laparnya. Dia sanggup menentang siapa saja kalau dia benar". (Shahnnon Ahmad 1985: 5).

Petikan di atas secara tidak langsung memperlihatkan keimanan dan ketakwaan Pataeng Sagalas. Perjudian adalah satu kemungkaran dan ditegah oleh Islam. Tambahan pula melagakan binatang adalah perbuatan yang kejam. Namun semua ini tidak pernah difikirkan oleh Pataeng. Sikap dingin Pataeng terhadap agama dikongkritkan lagi oleh Shahnnon melalui reaksi watak Sippit dan Lebai Cucu yang melihat sikap Pataeng Sagalas:

"Sippit tidak pernah putus harapan. Dia berpaling juga kepada Allah Untuk Pataeng begitu juga, agar Pataeng berhenti mengilik Didik dan mula berjinak dengan imam". (*Ibid.*: 12).
"... seluruh Matarusa pun tahu fil Pataeng, sama seperti anak-anak ceredung yang lain juga di Matarusa itu. Kalau tidak laga pupuh, asyik melompat di gelanggang gayung petani. Sudah banyak kali Imam cuba memujuk waktu berkhotbah di masjid.

Dia cuba mengajak anak-anak ceredung itu berjinak-jinak dengan Madrasah... tapi masih banyak juga yang asyik dengan pupuh dan lompat di gelanggang. Ini termasuk Pataeng sendiri". (*Ibid.*: 19).

Sikap dingin Pataeng Sagalas terhadap soal keagamaan tidak berlarutan. Dengan menggunakan konversi *due ex machina*, Shahnon memperlihatkan perubahan melanda kehidupan Pataeng. Kematian ngeri ibu bapa serta adiknya di tangan perompak-perompak Siam telah mengubah sikap Pataeng. Peristiwa hitam itu telah membawa titik kesedaran dalam diri Pataeng, dan kesedaran itu diperlihatkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Dia sendiri terasa bagaimana sekarang madrasah itu kepadanya. Sejak keluarganya menerima bencana, sejak Didik Si Balung Batu dilepaskan dan sejak mendengar suara Lebai Cucu selalu, madrasah memberi erti yang amat dalam kepadanya. Kadang-kadang terasa begitu kejam sayangnya kepada madrasah itu. Ada satu perasaan yang benar-benar berada dalam keselamatan bila belakangnya disandarkan pada dinding pelepah madrasah itu" (*Ibid.*: 136).

Titik peralihan dalam hidup Pataeng Sagalas melalui penggunaan konversi *dues ex machina* disengajakan, kerana bagi Shahnon kadang kala peristiwa yang menyakitkan diperlukan untuk mewujudkan titik kesedaran kepada manusia. Sikap Shahnon ini diperlihatkan melalui renungan Lebai Cucu tentang kejadian yang menimpa Pataeng:

"Ada tanda-tanda bahawa keganasan itu pun barangkali diperlukan juga untuk membolehkan peraturan sikap berubah dari ketakutan kepada keberanian dari kegelisahan kepada ketenangan dan dari langkah merayau, mengacu pupuh atau mengheret kerbau jantan kepada berkhusyuk di dalam ruang madrasah". (*Ibid.*: 104)

Perubahan sikap Pataeng, dengan membuang minat yang bertentangan dengan agama dan moral serta mula mendekati diri dengan madrasah, memperlihatkan bahawa dia mula membina titik-titik keimanan dan ketakwaan kepada Allah. Perubahan yang ditunjukkan oleh Pataeng telah memberikan keyakinan kepada Lebai Cucu bahawa Pataeng akan dapat menggantikan tempatnya sebagai imam di Madrasah Matarusa pada masa depan. Hasrat Lebai Cucu itu diperlihatkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Lebai Cucu tak nampak orang lain yang boleh menjadi tumang di Matarusa apabila kelak dia tidak ada. Ataupun Pataeng sendiri boleh jadi imam ganti dia bila kelak dia sudah tidak larat lagi. Pataeng sudah jauh berubah sekarang sejak kematian keluarganya". (*Ibid.*: 161).

Penghormatan yang hendak diberikan oleh Lebai Cucu kepada Pataeng bertepatan dengan konsep tolak ansur Islam dalam konteks mobiliti sosial, iaitu ketakwaan seseorang kepada Allah akan menjadi tangga untuk mencapai status sosial yang tinggi. Masyarakat Islam akan memberikan penghormatan kepada golongan yang bertakwa. Ini disarankan oleh pemikir-pemikir Islam seperti Seyyed Hussein Nasr:

"By upholding the primary value of religion Islam made it possible for man to climb the scale of society through mastery in the religious sciences. A person who was gifted could become one of the 'ulama' and enjoy a respect greater than that afforded to a prince. Likewise, the Sufi orders have preserved a spiritual hierarchy in which the rank of a person depends upon his spiritual qualifications and not upon his social standing".⁸

Penghormatan masyarakat Melayu kepada golongan yang bertakwa dikonkritkan lagi oleh Shahnnon apabila Pataeng berhijrah dari Matarusa di selatan Siam ke Teloi Tua di Kedah. Penghijrahan Pataeng Sagalas itu telah meningkatkan status sosialnya. Penglibatan Pataeng dengan madrasah di Matarusa hingga ke madrasah Teloi Tua telah dapat membina imejnya sebagai seorang yang bertakwa. Imej yang dibina oleh Pataeng ini telah memberi keyakinan kepada masyarakat di Teloi Tua untuk berguru dengannya. Reaksi masyarakat Teloi Tua terhadap Pataeng dirakamkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Mereka langsung tidak membenarkan Pataeng pindah. Kuta mereka madrasah Teloi Tua itu bersih pun kerana Pataeng.... Yang menyebabkan ayat-ayat suci Al-Quran berkumandang seluruh Teloi Tua pun kerana Pataeng. Anak-anak mereka yang boleh sedikit sebanyak hafal Surah Al Fatimah, Surah Annas, Surah Al Falaahq, Surah al-Lahab pun kerana Pataeng. Anak buah sudah mula tiba untuk berjemaah.... Mereka sudah buat keputusan agar Pataeng betul-betul jadi salah seorang anak buah Teloi Tua". (*Ibid.*: 185).

8 Lihat nota no. 34 hlm. 49.

Penerimaan dan penghormatan masyarakat Teloi Tua terhadap Pataeng memperlihatkan satu nilai baru yang coba diketengahkan oleh Shahnnon sebagai faktor penting untuk mempertingkatkan status sosial seseorang itu, iaitu nilai kerohanian (*spiritual*) yang tidak ada dalam novel-novel awal Shahnnon, yang menjadi penekanan Shahnnon ialah nilai kebendaan. Dalam konteks Pataeng Sagalas, masyarakat mempercayai ketakwaannya melalui imej yang dibina oleh Pataeng sebagai seorang yang alim. Akibatnya Pataeng telah diletakkan oleh masyarakatnya dalam status sosial yang tinggi.

Shahnnon juga memperlihatkan institusi madrasah sebagai alat untuk Pataeng mempertingkatkan status sosialnya. Penggunaan institusi keagamaan sebagai alat untuk mempertingkatkan status sosial individu atau kelompok masyarakat telah ditegaskan oleh Sorokin:

"What has been said of the Christian Church may be said also of other religious organization, Buddhism and Mohammedanism, Taoism and Confucianism, even Hinduism and Judaism In the periods of their growth and expansion they elevated their partisans, not only within their own organizations, but within the ranks of the whole society. The greater part of such organizations, having recruited their followers from all social strata and especially from the lower ones, gave people of such origin the possibility of climbing to high social strata generally, through their ladder. The personal example of Mohammed himself, and his successors is a conspicuous illustration of this".⁹

Dengan melibatkan dirinya dengan madrasah Teloi Tua, Pataeng telah dapat menonjolkan imejnya sebagai individu yang beriman dan bertakwa, dan imej ini diterima oleh masyarakat.

Selain institusi madrasah sebagai alat untuk meningkatkan status sosial individu atau kelompok masyarakat Islam, Shahnnon juga menengahkan konsep hijrah sebagai tiket untuk mempertingkatkan status sosial. Konsep hijrah sebagai tiket untuk mencapai satu peningkatan tamadun manusia dalam sosiologi Islam telah diketengahkan oleh Ali Shari'ati:

"... but from the tone in which migration is discussed in the Qur'an, I came to perceive that migration is a profound philosophical and social principle. Then, turning my attention to history, I realized that migration is an infinitely glorious principle, ... for migration has been the primary factor in the rise of civilization throughout history".¹⁰

9 Pitirim A. Sorokin *op.cit.*: 168.

10 Ali Shari'ati 1979: 44. Lihat juga Wan Hashim Wan Teh 1986: 53.

Teori migrasi yang diilhamkan daripada al-Quran oleh Ali Shari'ati, boleh juga dikaitkan dengan novel *Al Syiqaq 1*. Penghijrahan Pataeng Sagulas ke Teloi Tua telah berjaya meningkatkan status sosialnya daripada pemuda yang liar dengan kemungkaran kepada seorang yang alim dan diberikan penghormatan oleh masyarakat.

Namun konsep penghijrahan untuk mempertingkatkan status sosial tidak akan berjaya, jika penghijrah itu tidak melengkapkan dirinya dengan sesuatu yang bermakna. Pataeng diperlihatkan oleh Shahnnon telah melengkapkan dirinya dengan sesuatu yang bermakna. Pataeng diperlihatkan oleh Shahnnon berhijrah ke Teloi Tua setelah berjinak-jinak (belajar?) dengan madrasah Matarusa (*ibid.*: 184) dan dengan azam yang suci iaitu untuk membina sebuah madrasah (*ibid.*: 221). Bagi Shahnnon penghijrahan tanpa berbekalkan sesuatu yang bermakna, seperti yang diperlihatkan kepada Fatah dalam *Seluang Menodak Baung*, akan berakhir dengan kekecewaan.

Kejayaan Pataeng tidak terhenti setakat itu sahaja. Pataeng kemudiannya dapat menjadikan madrasah Teloi Tua sebagai perkampungan pondok yang bukan sahaja terkenal di Teloi Tua, bahkan menjangkau ke daerah-daerah lain hingga ke selatan Siam:

"Bezanya Teloi Tua ada perkampungan pondok yang agak gah (terkenal) ke seluruh kampung-kampung lain; malah gah sampai ke Kroh, Golok Pekan Lalat, Patani, Singgora dan Perlis". (*Ibid.*: 260).

Kejayaan Pataeng mendirikan Pondok Teloi Tua sebagai pusat pendidikan agama telah memperkukuh imejnya sebagai guru agama dan seterusnya mempertingkatkan status sosialnya, bukan sahaja pada mata masyarakat Teloi Tua tetapi juga ke daerah-daerah lain. Shahnnon memperlihatkan institusi pendidikan agama sebagai alat untuk mewujudkan mobiliti sosial, khususnya kepada Pataeng. Peranan institusi pendidikan sebagai alat untuk berlakunya mobiliti sosial telah juga disarankan oleh Sorokin:

*"The institution for training and education, whatever their concrete forms may be, have always been channels of vertical social circulation. In societies where "the schools" are accessible to all members, the school system represents a "social elevator" moving from the very bottom of a society to its top".*¹¹

11 Pitirim A. Sorokin *op.cit.*: 169.

Reputasi Pondok Teloi Tua sebagai institusi pendidikan agama ingin dikekalkan dan harapan ini disandarkan kepada anak keduanya (Saman). Hanya kepada Saman sahaja Pataeng meletakkan harapan kerana anak sulungnya (Awang Kechik) menjadi tidak siuman dan anaknya yang bongsu (Dollah) terlibat dalam kumpulan Nayan yang melakukan kegiatan perompakan. Keuzuran yang semakin mencengkam Pataeng menjadikan harapannya agar Saman meneruskan sisa-sisa perjuangannya semakin menggunung. Harapan itu diperlihatkan oleh Shahnon melalui dialog antara Saman dengan Pataeng:

"Jaga pondok kita ini betul-betul. Jangan sampai selera dan cempera anak buah. Anak buah yang ada perlu dijaga; dijaga bukan saja pelajaran mereka, amalan mereka tapi juga makan mereka, pakaian mereka, pondok mereka, perangai mereka".
(*Ibid.*: 233-34).

Keuzuran Pataeng akhirnya membawa kepada kematian. Kematian Pataeng menjadi titik tolak kejatuhan Pondok Teloi Tua sebagai institusi pendidikan pondok. Kejatuhan Pondok Teloi Tua sebagai pusat penyediaan agama disebabkan kejatuhan imej Lebai Saman sebagai tuk guru di mata masyarakat Teloi Tua.

Bibit-bibit keruntuhan Pondok Teloi Tua sudah mula terserlah pada saat akhir kehidupan Pataeng, apabila Dollah, anak bongsu Pataeng, mati ditembak oleh polis kerana cuba melakukan rompakan bersama dengan kumpulan Nayan. Tindakan Pataeng untuk mengubumikan mayat Dollah di Teloi Tua tidak disenangi oleh masyarakat. Bagi mereka Dollah adalah perompak dan perompak tidak wajar dimuliakan, lebih-lebih lagi di perkampungan Pondok Teloi Tua. Justeru itu, pengebumian mayat Dollah telah dipulau oleh masyarakat Teloi Tua. (*Ibid.*: 254)

Di sini Shahnon memperlihatkan masyarakat mempunyai tanggapan bahawa orang alim seperti Pataeng pasti dapat melahirkan zuriat yang juga bertakwa. Justeru itu, kemunculan Dollah yang mempunyai peribadi yang bertentangan dengan bapanya, mengecewakan masyarakat Teloi Tua. Pemulauan terhadap mayat Dollah merakamkan kekecewaan itu.

Tanggapan yang sedemikian rupa dikonkritkan lagi oleh Shahnon apabila hasrat Lebai Saman untuk beristeri lagi disambut oleh Derauh dan Mengasa, lalu menawarkan anak dara mereka untuk dimadukan:

"Derauh dan Mengasa sendiri mempelawa anak gadisnya itu kepada Saman untuk dimadukan.... Berkat dari kealiman Saman, Derauh dan Mengasa harapkan sedikit sebanyak berhajat itu turun juga kepada Siti Hajar dan dari Siti Hajar akan turun lagi kepada bakal cucunya kelak". (*Ibid.*: 273).

Di sini Shahnnon memperlihatkan masyarakat meletakkan golongan agama pada status sosial yang tinggi dan membuat tanggapan bahawa zuriat golongan agama seperti Saman pasti berkualiti dari segi ketakwaannya. Justeru itu, mereka tidak lagi segan-segan menawarkan anak mereka walaupun terpaksa bermadu.

Perkahwinan Saman dengan Siti Hajar telah menjadi titik tolak kepudaran dan seterusnya memalapkan imejnya sebagai guru agama. Kejelitaan dan kelincahan Siti Hajar yang jauh lebih muda daripada Saman telah menggoda dan menguji keimanan Saman. Namun ternyata iman Saman masih rapuh dan senipis kulit bawang. Saman terperangkap dengan dunia barunya yang penuh dengan keseronokan sehingga lupa kepada tanggungjawab kepada keluarga dan Pondok Teloi Tua. Kealpaan Saman diperlihatkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Kadang-kadang sampai lupa hendak mandi dan beri makan Awang Kechik dalam kurungan; malah kadang-kadang terlupa turun ke madrasah waktu subuh. Kadang-kadang waktu berjemaah isyak, Saman baca al-Fatihah cepat-cepat sekali dan sembahyang isyak empat rakaat itu nampak begitu tergesa-gesa. Doa yang dibaca sesudah memberi salam pun doa yang pendek-pendek saja. Dia kemudian bingkas pulang ke pondok. Kadang-kadang kedengaran Saman dan Siti Hajar bergelak ketawa sehingga budak-budak pondok terpaksa tutup tingkap". (*Ibid.*: 276).

Pandangan Shahnnon amat ketara. Golongan agama yang nipis keimanannya gagal kerana mudah dikuasai oleh hawa nafsu. Golongan agama seperti Saman tidak dapat bertahan lama dalam kelas sosialnya. Berbeza dengan Pataeng Sagalas yang diperlihatkan oleh Shahnnon, mampu menghadapi pelbagai dugaan dan cabaran. Kekuatan iman Pataeng diperlihatkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Pataeng Sagalas sebenarnya tak habis-habis mengeluh memikirkan nasibnya sedemikian rupa tapi keluhan itu tidak pula sampai melumpuhkan imannya. Dianggapnya segala bencana itu

sebagai satu ujian mujahadah semata-mata. Kegilaan anak sulungnya adalah satu ujian. Keganasan anak bongsunya juga adalah satu ujian untuk memastikan darjat imannya". (*Ibid.*: 172).

Sedangkan keadaan ini berbeza daripada Saman, dia tidak berdaya menentang dugaan dan cabaran, lantaran itu dia menemui kegagalan. Kerapuhan iman Saman menyebabkan dia diketepikan oleh masyarakat daripada kelas sosial yang diwarisi daripada ayahnya.

Kecuaian Saman terhadap tanggungjawabnya kepada Pondok Teloi Tua akhirnya membawa kepada kehancuran reputasi Pondok Teloi Tua sebagai institusi pendidikan pondok yang terkenal. Kerapuhan iman Saman sehingga menyebabkan dia lupa kepada tanggungjawab telah menjadi faktor penolak di Pondok Teloi Tua. Tambahan pula wujud faktor penarik di luar Pondok Teloi Tua, iaitu persilatan papan sekeping yang dapat menarik minat anak-anak muda. Gabungan kedua-dua faktor ini telah membawa kepada kehancuran Pondok Teloi Tua sebagai institusi pendidikan agama, dan kehancuran itu diperlihatkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Pondok-pondok itu banyak yang sudah robek-robek dindingnya. Ada yang sudah terkobak tingkapnya. Beberapa buah pula sudah luruh keping-keping lantai yang dimakan anai-anai. Sebuahnya sangat teruk kerana tiangnya dekat pelapik telah reput dan pelapik itu sendiri pecah-pecah. Anak buah telah meninggalkan pondok-pondok itu. Dalam beberapa buah lagi kelihatan sampah-sampah bertaburan di dalamnya. Kekabu-kekabu dari bantal yang koyak, kertas-kertas dan ada beberapa helai yang merupakan cobekan-cobekan dari halaman kitab dan al-Quran". (*Ibid.*: 345).

Kedaifan Pondok Teloi Tua mula disedari oleh Saman. Titik keinsafan mula menitis di hatinya. Keinsafan Saman tentang kealpaannya selama ini dirakamkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Dia sembahyang hajat dua rakaat dan kemudian menadah tangan memohon petunjuk dari Allah. Dalam keadaan menadah kedua belah tangan itulah, Saman menangis teresak-esak. Tangisan itu dikawalinya agar csakan jangan pula menguasai fikirannya. Yang bersalah ialah dia sendiri. Jelas titik itu bertapak di kepalanya. Dan kesalahan itu disebabkan hawa nafsu itu bermaharajalela sehingga setiap yang dibuat dirasakan indah

dan betul. Satu demi satu diingat kembali oleh Saman dalam keadaan menadah tangan memohon petunjuk itu". (*Ibid.*: 301-02).

Keinsafan yang menguasai fikiran Saman telah menyebabkannya bertindak. Isterinya yang curang itu diceraikan dan dia mula memberi tumpuan kepada rumah tangga dan Pondok Teloi Tua. Malangnya, Saman tidak dapat lagi diterima oleh masyarakat Teloi Tua sebagai guru agama mereka, yang menyambung mujahadah Pataeng Sagalas.

Kelalaian Saman terhadap tanggungjawab, kerana mudah dikuasai oleh hawa nafsu, telah menjadi faktor perubahan sikap masyarakat terhadap Saman. Bukan sahaja masyarakat Teloi Tua tidak dapat menerima lagi Saman sebagai guru agama Pondok Teloi Tua, tetapi isterinya (Zainab) juga bersikap demikian:

"Dalam hati kecilnya juga dia tidak menerima kedudukan suaminya sendiri sebagai tok guru." (*Ibid.*: 334).

Di sini Shahnnon memperlihatkan peningkatan status sosial golongan agama seperti Pataeng dan Saman berlaku atas landasan penghormatan masyarakat dan kejatuhan golongan agama seperti Saman juga disebabkan hilangnya penghormatan masyarakat itu. Kejatuhan status sosial Saman disebabkan dia tidak dapat memelihara imejnya sebagai seorang yang alim pada pandangan masyarakat.

Bagi Shahnnon hukuman wajar kepada si mungkar. Sikap Shahnnon ini dirakamkan melalui pemaparan watak Saman yang terus dirundung malang. Shahnnon memperlihatkan Teloi Tua dilanda kemarau. Kemudian kebakaran terus meranapkan Pondok Teloi Tua. Ekoran peristiwa kebakaran itu, Saman menjadi tidak siuman kerana terlampau memikirkan kegagalannya melaksanakan amanah Pataeng (*ibid.*: 381). Anak sulungnya pula berzina dengan isteri mudanya, dan anaknya Fatimah mati dipatuk ular semasa membersihkan tanah di Selarong Batang. Isterinya, Zainab, yang setia dan bertanggungjawab mati kerana diserang penyakit barah.

Di sini Shahnnon seolah-olah turut menghukum Saman, dan sikap Shahnnon ini memperlihatkan sikap tradisional yang mahu mengajar atau memberi teladan kepada masyarakat bagi memastikan golongan agama pada masa depan menjaga imej mereka supaya tidak tercemar. Sikap Shahnnon ini boleh juga dikaitkan dengan keberkesanan moral Islam yang mahu diterapkan.

Walau apa pun sikap Shahnon, yang pasti Shahnon merakamkan kejatuhan Saman daripada status sosialnya. Justeru itu, Saman juga mengalami mobiliti sosial menegak tetapi bersifat negatif. Penurunan status sosial yang dialami oleh Saman berlaku melalui proses kompromi kelas.

Kesimpulannya, *Al Syiqaq 1* merakamkan Pataeng Sagalas berjaya mempertingkatkan status sosialnya dan seterusnya menjalani mobiliti sosial yang positif melalui proses kompromi kelas. Daripada pemuda yang terjebak dengan kemungkaran, Pataeng menjadi guru agama dan mendapat penghormatan masyarakat. Kedudukan status sosial yang diperoleh oleh Pataeng tidak dapat dipertahankan oleh zuriatnya.

Saman gagal memelihara 'imej ulama' yang dibina oleh bapanya. Faktor utama yang menjamin mobiliti sosial dalam masyarakat desa telah diruntuhkan oleh sikap Saman sendiri. Kemerosotan akidah/akhlak, satu-satunya syarat untuk peningkatan diri dalam masyarakat, membawa kepada kemerosotan imejnya di sisi masyarakat. Saman diperlihatkan oleh Shahnon mengalami mobiliti sosial menegak yang negatif melalui proses kompromi kelas apabila masyarakat menolaknya sebagai guru agama Pondok Teloi Tua.

Mobiliti Sosial dalam Novel "Tok Guru"

Kini kita beralih kepada pengalaman Shahnon Ahmad selama beberapa tahun dalam sebuah kumpulan dakwah. Pengalaman itu telah mencetuskan ilham untuk beliau menghasilkan novel *Tok Guru*. Melalui *Tok Guru*, Shahnon memperlihatkan tanggapan masyarakat terhadap golongan agama seperti Tok Guru dan reaksinya terhadap tanggapan itu.

Novel *Tok Guru* lahir dalam era kebangkitan Islam yang semakin mendapat perhatian masyarakat Melayu.¹² Dalam *Al Syiqaq 1* Shahnon memperlihatkan reaksi masyarakat desa terhadap golongan agama, tetapi dalam *Tok Guru*, Shahnon cuba pula merakamkan reaksi masyarakat kota terhadap golongan agama, iaitu golongan pendakwah.

12 Salah satu faktor kebangkitan Islam di Malaysia ialah tumbuhnya pelbagai kelompok dakwah di seluruh negara. Pada tahun 1979 terdapat tujuh kelompok dakwah yang besar dan aktif. Untuk keterangan lanjut lihat Fred R. von der Mehden 1985: 315-43.

Dalam *Al Syiqaq 1*, Shahnnon merakamkan Pataeng Sagalas membina imejnya sebagai guru agama dengan mengaitkan dirinya dengan institusi keagamaan iaitu madrasah dan sekolah pondok, tetapi melalui *Tok Guru*, ketokohan Tok Guru sebagai seorang yang arif tentang agama antara lain diperlihatkan oleh Shahnnon melalui imejnya. Imej Tok Guru sebagai seorang yang arif tentang agama Islam digambarkan oleh Shahnnon dalam petikan yang berikut:

"Jubahnya panjang dan lebar, berwarna hijau lumut, berserban besar dan rumbainya berjela menyapu tengkuk. Dia berjambang lebar hampir-hampir menutup mulutnya, tapi jambang dan janggutnya bersih dan rapi.... Kedua belah kelopak matanya dicelak. Tubuhnya berbau minyak atar. Giginya putih melepak dan setiap kali hendak mula takbir dia selalu seluk poket jubahnya mengeluarkan sugi sepanjang jari hati". (Shahnnon Ahmad 1988: 3-4).

Shahnnon sengaja memaparkan imej Tok Guru sedemikian rupa kerana imej inilah yang selalu dipegang oleh masyarakat Melayu umumnya, yang harus dimiliki oleh seorang yang alim, yang tahu selok-belok agama Islam. Imej begini meyakinkan masyarakat Melayu tentang kredibiliti golongan agama. Sikap masyarakat Melayu itu diperlihatkan oleh Shahnnon melalui sebuah keluarga iaitu keluarga Mamak Merican. Keluarga Mamak Merican berkeyakinan tentang kealiman dan kredibiliti Tok Guru, dan sikap itu dipaparkan oleh Shahnnon melalui layanan istimewa yang diberikan kepada Tok Guru:

"Buka semua lampu termasuk yang tengah yang banyak lampu-lampu berwarna. Buka kipas angin besar sampai nombor tiga. Sejadah untuk Tok Guru hendaklah yang kita beli dari Madinah. Yang 'Acheen Street' punya itu, kita hampir untuk kita saja. Jangan hampar sejadah 'Acheen Street' untuk Tok Guru". (*Ibid.*: 7).

"Malam Jumaat telah menjadi satu malam raya pula bagi kami; malah hari-hari lain itu hanya hari persediaan untuk menyambut malam Jumaat itu". (*Ibid.*: 19).

Layanan istimewa yang diperlihatkan oleh keluarga Mamak Merican terhadap Tok Guru, berkait rapat juga dengan tanggapan mereka terhadap Tok Guru. Bagi keluarga Mamak Merican golongan agama seperti Tok Guru adalah manusia yang bertakwa dan orang yang bertakwa banyak diberkati oleh Allah, dan keberkatan Tok Guru dipercayai akan melimpah kepada mereka (*ibid.*: 7). Sebenarnya sikap ini sikap umum masyarakat Melayu yang

memandang tinggi terhadap orang alim dan ada yang mendaulatkan manusia yang dikatakan keramat dan wali. Inilah tanggapan masyarakat umum terhadap imej golongan agama yang cuba diperlihatkan oleh Shahnnon.

Tidak cukup layanan istimewa yang diberikan kepada Tok Guru, Mamak Merican berhasrat pula untuk menjadikan Tok Guru menantunya dan hasrat itu disampaikan kepada isterinya:

"Berkahwin dengan orang alim ini berkatnya tak berbilang, nikmat dan rahmatnya melimpah. Syurga sudah pasti dalam tangan. Apa yang kita mahu lagi kalau dapat bernenantukan Tok Guru". (*Ibid.*: 152).

Keaduan yang sama berlaku dalam *Al Syiqaq 1*: Derauh dan Mengasa rela anak mereka (Siti Hajar) dimadukan asalkan dapat bernenantu orang alim seperti Saman. Bernenantukan golongan agama seperti Tok Guru adalah satu fenomena yang istimewa kepada Mamak Merican. Begitu tinggi status sosial yang diberikan oleh Mamak Merican kepada Tok Guru kerana berkeyakinan tentang kealiman dan ketakwaan Tok Guru. Di sini Shahnnon merakamkan agama sebagai satu tangga untuk mempertingkatkan status sosial seseorang. Agama telah dapat mempertingkatkan status sosial Tok Guru dari kaca mata keluarga Mamak Merican.

Hasrat Mamak Merican untuk bernenantu Tok Guru akhirnya menjadi kenyataan. Tok Guru telah menerima anak Mamak Merican (Cumbi) sebagai isterinya yang keempat.

Tanggapan keluarga Mamak Merican terhadap Tok Guru sungguh meleset. Pernikahan Tok Guru dengan Cumbi telah membongkar peribadi sebenar Tok Guru. Tok Guru telah menggunakan agama untuk memenuhi hawa nafsunya. Ini diperlihatkan oleh Shahnnon melalui pengajaran yang disarankan oleh Tok Guru dan amalan yang diamalkan. Kedua-duanya jelas bertentangan; melalui pengajarannya dalam majlis ilmu yang diadakan di rumah Mamak Merican, Tok Guru menekankan aspek keadilan dalam mengamalkan poligami:

"Tok Guru sambung lagi. Kalau Mamak tak adil, Mamak yang berdosa. Mamak menganguk saja mendengar keterangan itu. Mamak mesti adil kepada Mami. Adil dalam soal luar dan juga soal dalam; soal jasmaniah dan juga soal rohaniah". (*Ibid.*: 45).

Keadilan dalam berpoligami seperti yang ditekankan oleh Tok Guru, tidak diamalkan. Sikap Tok Guru itu diperlihatkan oleh

Shahnon apabila Tok Guru menyediakan satu senarai jadual giliran bermalam untuk sebulan dengan isteri-isterinya. Ketidakadilan Tok Guru begitu nyata pada minggu keempat dalam jadual yang disediakan:

"Malam Jumaat	- Cumbi
Malam Sabtu	Cumbi
Malam Ahad	- Cumbi
Malam Isnin	- Cumbi
Malam Selasa	- Cumbi
Malam Rabu	- Romlah
Malam Khamis	- Cumbi".

(*Ibid.*: 282)

Tok Guru banyak diperlihatkan oleh Shahnon bermalam dengan isteri keempatnya. Tok guru tidak bersikap adil dalam pemberian nafkah batin antara isteri-isterinya. Shahnon memperlihatkan Tok Guru hanya pandai berteori sahaja tetapi dari segi amalannya Tok Guru jauh menyeleweng. Tok Guru diperlihatkan menggunakan agama untuk memuaskan nafsu seksnya yang bersifat kebinatangan.

Tok Guru juga mengadakan hukum agama untuk kepentingan peribadi, dan ini dirakamkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Salah satu musuh pendakwah ialah nafsu jantinya yang selalu hendak menyesatkan pendakwah itu. Inilah tugas utama isteri pendakwah: menundukkan nafsu suami. Kalau isteri tak boleh tunduk seorang diri, dia kena cari yang lain supaya orang lain itu menjadi isteri juga. Itulah sebabnya Islam membolehkan lelaki kahwin empat, kata Tok Guru. Ini khusus untuk orang alim terutamanya". (*Ibid.*: 118).

Kenyataan Tok Guru ini ternyata jauh menyimpang daripada ajaran Islam yang terdapat dalam al-Quran dan al-Hadis. Islam tidak pernah menyarankan bahawa lelaki dibenarkan melakukan poligami dengan alasan ia pendakwah. Islam membenarkan lelaki berkahwin empat jika dia dapat berlaku adil kepada isteri-isterinya. Namun jika bimbang tidak dapat berlaku adil, maka berkahwinlah dengan seorang isteri sebagaimana yang terdapat dalam sepotong ayat al-Quran yang bermaksud:

"Maka kahwinilah wanita-wanita yang kamu senang: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil maka kahwini seorang sahaja".

(Surah an-Nisaa: 3)

Maksud ayat al-Quran di atas nyata menekankan aspek keadilan sebagai satu kriteria yang wajib, yang digariskan oleh Islam, yang perlu diikuti sekiranya seseorang ingin berpoligami. Sebaliknya Tok Guru mengadakan satu hukum baru, iaitu orang alim diberikan keutamaan untuk mengamalkan poligami dengan alasan kononnya untuk mengawal nafsu bagi memudahkan kegiatan dakwah dijalankan.

Walaupun Tok Guru jelas melakukan penyelewengan dari landasan Islam, namun dia masih dan terus menerima penghormatan yang tinggi daripada keluarga Mamak Merican. Keadaan ini berlaku kerana kejahilan keluarga Mamak Merican sendiri terhadap agama Islam.

Kejahilan yang menyelubungi keluarga Mamak Merican telah memainkan peranan yang penting terhadap kejayaan Tok Guru berada dalam status sosial yang tinggi. Kejahilan keluarga Mamak Merican tentang agama Islam telah diperlihatkan oleh Shahnon pada peringkat awal novel ini lagi. Kesedaran Mamak Merican sekeluarga untuk berguru dengan Tok Guru adalah manifestasi kejahilan mereka tentang agama. Kesedaran untuk mendalami pengetahuan agama dirakamkan oleh Shahnon dalam petikan yang berikut:

"Alhamdulillah kerana hatiku sekarang sudah terbuka; terbuka nak berguru, terbuka mendapat Tok Guru dan hati keluargaku pun terbuka juga". (Shahnon Ahmad 1988: 5).

Kejahilan keluarga Mamak Merican tentang agama Islam dikongkritkan lagi oleh Shahnon melalui reaksi Mamak Merican terhadap pertanyaan Tok Guru tentang topik-topik yang hendak dimulakan dalam majlis ilmu yang diadakan:

"Fardhu ain kita ini yang mana satu Mamak Merican nak suruh ana beri tumpuan?".... "Terserah kepada Tok Gurulah'. Aku memberi jawapan kerana aku sendiri pun sebenarnya tak tahu apa-apa tentang bahagian-bahagian fardhu ain ini". (*Ibid.*: 7 - 8).

Kejahilan keluarga Mamak Merican tentang pengetahuan agama Islam telah dieksploit oleh Tok Guru untuk kepentingan peribadinya. Imej Tok Guru sebagai seorang yang arif tentang hukum-hakam agama Islam, telah memberi keyakinan kepada keluarga Mamak Merican yang jahil itu tentang kebenaran ajaran Tok Guru. Mamak Merican dengan mudah terpedaya dengan saranan Tok Guru supaya berpoligami. Maka terjebaklah Mamak

Merican dalam perangkap hawa nafsu tanpa memberi pertimbangan yang wajar mengikut syariat Islam (*Ibid.*: 280).

Pandangan yang cuba ditegaskan oleh Shahnnon ialah kejahilan masyarakat Melayu di kota seperti keluarga Mamak Merican telah menyebabkan golongan agama yang menyeleweng, seperti Tok Guru, masih dapat mempertahankan status sosialnya di tempat yang tinggi. Masyarakat yang jahil hanya memberi penilaian ketakwaan seseorang berasaskan aspek fizikal semata-mata. Keadaan ini bertentangan dengan masyarakat Teloi Tua dalam *Al Syiqaq 1*, yang sedar tentang penyelewengan yang dilakukan oleh Saman sehingga masyarakat menolaknya sebagai guru agama.

Kesimpulannya, Tok Guru dimunculkan oleh Shahnnon sebagai watak yang berada dalam status sosial yang tinggi melalui imejnya sebagai orang yang bertakwa. Nilai spiritual telah menjadi satu faktor penting dalam menentukan status sosial yang tinggi. Ini menepati konsep sosiologi Islam dalam konteks mobiliti sosial. Imej Tok Guru sebagai seorang yang alim telah meyakinkan keluarga Mamak Merican bahawa Tok Guru guru agama yang berkredibiliti dan apa juga yang disarankan benar serta menurut lunas Islam. Tambahan pula saranan itu disokong dengan dalil-dalil al-Quran dan al-Hadis.

Walaupun Tok Guru melakukan penyelewengan dari landasan syariat Islam yang sebenar, namun dia masih diterima oleh keluarga Mamak Merican lantaran kejahilan mereka sendiri. Syaitan yang bertopengkan manusia seperti Tok Guru masih berada dalam kelas sosialnya yang tinggi kerana wujudnya anggota masyarakat seperti keluarga Mamak Merican yang melihat keislaman seseorang melalui imejnya. Maka seseorang yang pada dasarnya tidak bertakwa, akan tetap dimuliakan selagi imejnya menepati konsepsi masyarakat tentang seseorang yang bertakwa.

6

KESIMPULAN

'SASTERA tidak dilahirkan dalam kekosongan'. Frasa ini sering dikaitkan apabila memperkatakan perhubungan sastera dengan masyarakat dalam pendekatan sosiologikal. Perhubungan sastera dengan masyarakat adalah satu perhubungan yang sukar dipisahkan, malah jika dipisahkan pincanglah sastera itu. Perhubungan ini dilihat dalam konteks proses kreatif pengarang. Kehidupan masyarakat dan pengarang sendiri menjadi bahan mentah dalam proses kreatif. Kehidupan masyarakat dengan segala macam bentuk dan ragamnya menjadi ilham pengarang untuk berkarya.

Masyarakat sebagai satu entiti yang berkembang dan hidup diperlihatkan melalui karya-karya sastera dengan pelbagai aksi dan reaksi watak-wataknya. Perkembangan dan kehidupan masyarakat dalam karya-karya sastera boleh dilihat dalam pelbagai aspek; antaranya ialah aspek mobiliti sosial sebagai 'cermin' untuk melihat turun naik masyarakat dengan segala macam sebab dan akibatnya, banyak diperkatakan dalam karya-karya sastera. Pada dasarnya terdapat dua jenis mobiliti sosial, iaitu mobiliti sosial menegak yang melibatkan perubahan kelas atau status sosial, dan mobiliti sosial mendatar yang tidak melibatkan sebarang perubahan kelas ataupun status sosial. Mobiliti sosial menegak boleh bersifat positif menaik ataupun negatif menurun. Mobiliti sosial boleh dicapai melalui proses kompromi kelas ataupun pertentangan kelas.

Kayu ukur dalam menentukan sesuatu mobiliti sosial boleh dilihat dari kaca mata sosiologi Barat dan Islam. Dalam Islam, al-Quran dan al-Hadis adalah dua sumber utama yang menjadi titik tolak sebarang penilaian yang digunakan untuk menentukan sesuatu mobiliti sosial. Nilai spiritual ataupun ketakwaan seseorang kepada

Allah menjadi syarat penting untuk berlakunya mobiliti sosial. Bagaimanakah menilai ketakwaan seseorang itu, hanya Allah yang mengetahui tetapi manusia menilai ketakwaan seseorang melalui 'form' dan tingkah laku yang dapat dilihat dengan mata kasar. Maka penilaian itu amat kabur. Sering orang yang tidak bertakwa dihormati dan diletakkan dalam kelas yang tinggi kerana manifestasi 'form'nya. Dalam konteks sosiologi Islam muncul tokoh-tokoh seperti Ali Shari'ati, Seyyed Hossein Nasr, Sayid Qutb, dan lain-lain lagi yang memberi penekanan kepada aspek yang sama.

Nilai-nilai kebendaan pula menjadi pilihan dan pegangan sosiologi Barat. Tokoh-tokoh sosiologi Barat sering kali mengaitkan teori-teori stratifikasi sosial yang diasaskan oleh Karl Marx dan Weber dalam menentukan faktor dan proses mobiliti sosial. Faktor-faktor yang mempunyai nilai kebendaan dan proses pertentangan kelas acap kali ditekankan apabila memperkatakan mobiliti sosial, khususnya mengikut pandangan Marx.

Setelah diperlihatkan dua nilai yang berbeza itu, maka akan diramuskan sekarang dalam novel-novel terpilih Shahnon Ahmad sepanjang tiga dekad penulisannya dalam konteks mobiliti sosial dan segala fenomena yang berkaitan.

Melalui novel *Ranjau Sepanjang Jalan* dan *Kemelut*, Shahnon tidak memperlihatkan mobiliti sosial, tetapi beliau ada merakamkan faktor-faktor yang boleh membawa kepada mobiliti sosial. Sebaliknya dalam novel *Menteri* dan *Sehuang Menodak Buang*, Shahnon merakamkan satu mobiliti sosial dan memberi saranan-saranan tambahan.

Yang menarik dalam dekad 60-an dan 70-an ialah kecenderungan Shahnon mengenakan nilai Barat sebagai kayu ukur yang mesti diikuti dan dipatuhi jika sesuatu mobiliti sosial ingin dicapai. Dalam konteks sosiologi Barat, khususnya dalam pembentukan stratifikasi sosial, Shahnon telah mengenakan nilai-nilai yang ditekankan oleh Karl Marx dan Weber, iaitu kelas dan status sosial individu atau kelompok masyarakat ditentukan oleh faktor-faktor yang berasaskan nilai kebendaan.

Melalui novel *Ranjau Sepanjang Jalan*, Shahnon merakamkan keperluan masyarakat petani kepada teknologi moden untuk membantu meningkatkan kelas sosial mereka. Keluarga Lahuma diperlihatkan menderita diseksa oleh kemiskinan kerana terpaksa bergelut menentang anasir alam seperti banjir, burung tiak, dan ketam, dengan berbekalkan tenaga manusia semata-mata. Bagi

Shahnon, teknologi moden seperti traktor, rancangan penanaman padi dua kali setahun, sistem pengairan yang cekap, dan penghapusan orang tengah akan dapat mempertingkatkan kelas sosial mereka.

Begitu juga dengan novel *Kemelut*, Shahnon berkeyakinan hanya dengan teknologi moden seperti kelengkapan menangkap ikan yang canggih sahaja, para nelayan di Kuala Indah Permai dapat bersaing dengan perkembangan teknologi perindustrian, dan seterusnya dapat meningkatkan kelas sosial mereka. Modenisasi yang dimaksudkan oleh Shahnon jelas mencerminkan nilai kebendaan.

Melalui *Menteri* dan *Seluang Menodak Baung* watak-wataknya dirakamkan oleh Shahnon mengalami mobiliti sosial. Dalam *Menteri*, Shahnon merakamkan satu mobiliti sosial menegak yang positif. Jika dalam *Ranjau Sepanjang Jalan* modenisasi menjadi sebahagian daripada faktor-faktor untuk mewujudkan mobiliti sosial, maka dalam *Menteri* Shahnon memaparkan alternatif baru tetapi masih mengaitkannya dengan nilai-nilai kebendaan. Penglibatan dalam kancah politik dan pelajaran sekular adalah satu alternatif lagi yang boleh digunakan untuk meningkatkan sesuatu kelas sosial. Penglibatan dalam politik telah mengubah nasib Bahadur daripada seorang rakyat biasa yang miskin kepada seorang elit. Kedudukan sebagai seorang yang berjawatan menteri telah menyebabkan Bahadur dapat hidup dalam keadaan yang mewah. Semua ini dicapai oleh Bahadur melalui proses pilihan raya. Shahnon memperlihatkan proses pilihan raya sebagai satu proses kompromi kelas untuk peningkatan kelas sosial.

Seluang Menodak Baung merakamkan bukan sahaja mobiliti sosial yang menegak tetapi juga yang mendatar. Fatah mengalami mobiliti sosial mendatar apabila dia, diperlihatkan oleh Shahnon, berhijrah ke kota tetapi penghijrahan itu tidak meningkatkan kelas sosialnya. Yang menarik dalam novel *Seluang Menodak Baung* ialah pemaparan mobiliti sosial menegak yang positif dialami oleh Fatah serta masyarakat Terenas melalui pertentangan kelas. Daripada kelas yang tidak bertanah, masyarakat Terenas akhirnya menjadi masyarakat yang bertanah. Di sini, Shahnon memperlihatkan, pemilikan harta dalam konteks *Seluang Menodak Baung* ialah tanah sebagai satu tanda kedudukan kelas sosial individu atau kelompok masyarakat. Ini mencerminkan konsep sosiologi Barat dalam konteks mobiliti sosial.

Yang ingin ditegaskan ialah kecenderungan Shahnnon menggunakan faktor-faktor yang mempunyai nilai kebendaan sebagai faktor penentu dalam peningkatan kelas sosial individu ataupun kelompok masyarakat. Sikap Shahnnon ini akan lebih nyata lagi jika kita melihat masalah kepimpinan yang cuba ditonjolkan. Masalah kepimpinan yang cuba diketengahkan oleh Shahnnon tidak lari daripada mencerminkan nilai kebendaan.

Kepimpinan Tok Penghulu dalam *Ranjau Sepanjang Jalan* diperlihatkan sebagai kepimpinan yang tidak bertanggungjawab. Tok Penghulu digambarkan sebagai pemimpin yang mementingkan diri, tidak bervisi, tidak tahu membalas budi, dan tidak peka kepada masalah anak buahnya. Kepimpinan yang sedemikian rupa telah menyebabkan masyarakat petani di Kampung Banggul Derdap terus diselimuti kemiskinan. Justeru itu mereka gagal mencapai mobiliti sosial. Kepimpinan Tok Penghulu gagal memberi keuntungan ekonomi kepada masyarakat petani Kampung Banggul Derdap.

Melalui *Menteri*, Shahnnon merakamkan betapa masyarakat kelas bawahan memerlukan pemimpin yang tegas dan berani membuat keputusan yang dianggap benar, untuk membela nasib dan meningkatkan kelas sosial mereka. Pemimpin seperti Bahadur diperlihatkan oleh Shahnnon gagal memajukan ekonomi masyarakat bawahan seperti nelayan.

Dalam novel *Kemelut*, para nelayan Kuala Indah Permai menghadapi masalah kepimpinan kerajaan negeri yang bersikap pilih kasih dan tidak peka kepada masalah mereka. Nasib mereka tidak mendapat perhatian kerajaan negeri kerana kerajaan negeri asyik menumpukan perhatian kepada pembangunan sektor perindustrian sehingga mahu mengorbankan tradisi kehidupan mereka. Shahnnon semacam mahu kerajaan negeri menumpukan juga perhatian untuk membangunkan sektor perikanan di Kuala Indah Permai demi mempertingkatkan kelas sosial para nelayan. Sekali lagi kepimpinan kerajaan negeri dilihat oleh Shahnnon menggagalkan peningkatan ekonomi masyarakat nelayan Kuala Indah Permai.

Sikap kepimpinan yang tidak bertanggungjawab juga dirakamkan dalam novel *Seluang Menodak Baung*. Sikap Waibi sebagai wakil rakyat yang tidak bertanggungjawab telah menyebabkan masyarakat Terenas hidup dalam kemiskinan. Bagi Shahnnon, Waibi pemimpin yang menjadi penghalang kelas bawahan meningkatkan kedudukan sosial mereka. Justeru itu Shahnnon telah merakamkan peristiwa Waibi disingkirkan oleh masyarakat Terenas

secara simbolik. Penyingkiran pemimpin yang tidak bertanggung-jawab seperti Waibi, bagi Shahnnon, dapat meningkatkan status ekonomi masyarakat Terenas.

Dengan perkataan lain, keempat-empat novel dekad 60-an dan 70-an yang dikaji telah memperlihatkan masalah kepimpinan yang menjurus kepada kepentingan kebendaan dalam menentukan peningkatan kelas sosial. Ini mencerminkan konsep sosiologi Barat seperti yang disarankan oleh Marx dan Weber.

Namun apabila analisis dilakukan terhadap dua buah novel terpilih yang dihasilkan oleh Shahnnon pada dekad 80-an, ternyata timbul semacam satu perubahan yang begitu menonjol sekali. Jika pada dekad 60-an dan 70-an Shahnnon memperlihatkan kecenderungannya menggunakan nilai sosiologi Barat sebagai kayu ukurnya dalam menentukan mobiliti sosial, maka dalam dua buah novel itu, Shahnnon telah beralih kepada nilai sosiologi Islam yang bertunjangan al-Quran dan al-Hadis, iaitu nilai spiritual dan bukan lagi kebendaan.

Melalui novel-novel seperti *Ranjau Sepanjang Jalan*, *Menteri*, *Kemelut* dan *Seluang Menodak Baung* Shahnnon merakamkan faktor-faktor yang membawa nilai kebendaan, tetapi melalui *Al Syiqaq I* dan *Tok Guru*, Shahnnon merakamkan pula faktor-faktor yang menjurus kepada nilai spiritual atau kerohanian sebagai kayu ukur dalam menentukan faktor-faktor berlakunya sesuatu mobiliti sosial.

Melalui *Al Syiqaq I* dan *Tok Guru*, Shahnnon memperlihatkan masyarakatnya menggunakan nilai spiritual; dalam konteks agama Islam ialah keimanan dan ketakwaan kepada Allah dalam menentukan status sosial seseorang.

Al Syiqaq I merakamkan mobiliti sosial menegak yang positif dan negatif. Daripada pemuda yang terjebak dengan kemungkarannya, Pataeng dapat mempertingkatkan status sosialnya. Pataeng mendapat penghormatan daripada masyarakat Teloi Tua kerana masyarakat di situ mempercayai ketakwaannya berdasarkan imej yang dibina oleh Pataeng sendiri. Pataeng telah membina imej dirinya sebagai seorang yang alim. Justeru itu dia diterima oleh masyarakat sebagai guru agama yang berwibawa dan diberikan penghormatan yang tinggi.

Dengan nilai ketakwaan juga masyarakat Teloi Tua menolak Saman daripada status sosialnya. Penolakan ini berlaku kerana Saman tidak dapat memelihara imejnya sebagai seorang yang bertakwa kerana mudah terjebak dengan godaan hawa nafsu.

Jikalau Pataeng mengalami mobiliti sosial menaik yang positif, maka Saman diperlihatkan menjalani mobiliti sosial menaik yang negatif. Yang nyata, kedua-dua mobiliti sosial ini berdasarkan nilai yang sama, iaitu kerohanian ataupun lebih tepat lagi ketakwaan yang dipegang oleh masyarakat dalam memberi penilaian mereka. Mobiliti sosial itu berlaku melalui proses kompromi kelas. Semua ini mencerminkan konsep sosiologi Islam dalam konteks mobiliti sosial.

Penggunaan nilai yang bercorak Islam dalam menentukan faktor berlakunya mobiliti sosial dikonkritkan lagi dengan watak Tok Guru dalam novel *Tok Guru*. Tok Guru berjaya membina imejnya sebagai seorang yang alim serta arif dalam hal-hal keagamaan sehingga meyakinkan keluarga Mamak Merican. Justeru itu keluarga Mamak Merican telah meletakkan Tok Guru pada status sosial yang tinggi walaupun Tok Guru bukanlah sebagaimana yang disangkakan.

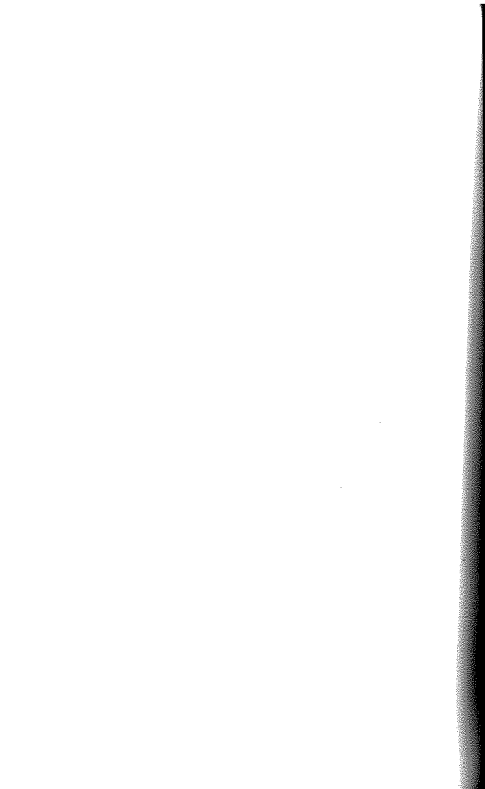
Walaupun Tok Guru diperlihatkan oleh Shahnnon menggunakan agama untuk memuaskan hawa nafsunya tetapi dia terus menikmati status sosial yang tinggi. Keadaan ini berlaku kerana kejahilan keluarga Mamak Merican sendiri tentang agama Islam. Yang ingin ditekankan di sini ialah nilai kerohanian, iaitu ketakwaan dan keimanan jelas digunakan oleh keluarga Mamak Merican untuk meletakkan Tok Guru pada status sosial yang tinggi kerana mereka yakin kepada Tok Guru.

Kesimpulannya, daripada analisis yang dilakukan terhadap enam buah novel terpilih yang dihasilkan oleh Shahnnon dalam tiga dekad, iaitu dekad 60-an, 70-an, dan 80-an, satu rumusan dapat diketengahkan. Pada dekad 80-an Shahnnon memperlihatkan kecenderungan mengenakan nilai yang bercorak Islam, iaitu nilai spiritual, ataupun lebih tepat lagi ketakwaan kepada Allah dalam menentukan mobiliti sosial watak-wataknya. Keadaan ini berlainan daripada novel-novel yang dihasilkan pada dekad 60-an dan 70-an yang lebih menekankan faktor-faktor yang membawa nilai kebendaan yang mendekati konsep sosiologi Barat. Perubahan ini boleh dikaitkan dengan wawasan 'sastera Islam' yang cuba diterapkan dalam penulisannya semenjak akhir dekad 70-an lagi, dan menjadi begitu ketara pada dekad 80-an.

Shahnnon menjadikan media kesusasteraan, khususnya genre novel, dalam konteks kajian ini, sebagai wadah untuk berdakwah kepada pembaca. Ini bertepatan dengan konsep 'sastera Islam' yang antara lain bermaksud penulisan karya sastera haruslah dijadikan

KESIMPULAN

satu kegiatan beribadah dan berhikmah untuk manusia. Justeru itu apa yang hendak disampaikan kepada pembaca haruslah menepati falsafah agama Islam supaya motif sastera sebagai wadah untuk berdakwah kepada pembaca dapat direalisasikan. Dalam konteks *Al Syiqaq I* dan *Tok Guru* mesej yang boleh didapati ialah nilai spiritual telah menggantikan nilai kebendaan dalam menentukan mobiliti sosial. Ini mencerminkan sosiologi Islam dan juga falsafah agama Islam yang menekankan betapa pentingnya kesuburan aspek spiritual dalam menentukan kejayaan hidup manusia di dunia dan akhirat.



LAMPIRAN 1

Profil Shahnnon Ahmad

Butir-butir Peribadi

SHAHNON bin Ahmad dilahirkan pada 13 Januari 1933, di Banggul Derdap, Sik, Kedah. Beliau mendapat pendidikan asas di Sekolah Melayu di Sik dan lulus darjah V pada tahun 1946. Kemudian beliau melanjutkan pelajaran di Maktab Sultan Abdul Hamid, Alor Setar, hingga lulus Sijil Persekolahan. Pada tahun 1968, beliau bekerja sambil belajar di Australia sehingga memperoleh Ijazah Sarjana Muda pada tahun 1977. Shahnnon memperoleh ijazah Sarjananya pada tahun 1979 di Universiti Sains Malaysia.

Kerjaya Shahnnon bermula sebagai guru. Kemudian beliau beralih kepada ketenteraan. Oleh sebab satu kemalangan yang menimpa beliau, Shahnnon bertugas semula sebagai guru hingga tahun 1959. Pada tahun 1971, Shahnnon menjadi pensyarah di Maktab Perguruan Sultan Idris Tanjung Malim, Perak, dan pada tahun 1974, beliau berkhidmat pula di Universiti Sains Malaysia sebagai pensyarah. Pada tahun 1979 beliau dilantik sebagai Dekan Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan dan kemudian dilantik sebagai Pengarah Pusat Islam di universiti yang sama hingga kini.

Kegiatan Pengkaryaan

Shahnnon mula melangkah ke dunia penulisan kreatif dengan berjinak-jinak dengan cerpen-cerpen terjemahan. Beliau telah menterjemahkan beberapa cerpen ke dalam bahasa Malaysia, antaranya cerpen Leo Tolstoy, Edgar Allen Poe, dan Rabindranath Tagore.

Selepas berkecimpung dalam bidang terjemahan, Shahnnon mula menghasilkan cerpen, diikuti dengan drama, novel, dan esei/kritikan. Cerpennya yang pertama berjudul "Bingong" tersiar dalam *Majalah Guru* pada 24 Mei 1956. Selepas itu beliau telah menghasilkan puluhan cerpen dan antologi cerpen. Antologi cerpennya yang terbaru ialah *Seketul Hati Seorang Pemimpin* (1989). Shahnnon juga menghasilkan drama yang bertajuk *Anak Rempang Karam di Kota* pada tahun 1968.

Shahnnon menjadi lebih terkenal dengan novel-novelnya. Novelnya yang pertama ialah *Rentong* (1965). Sehingga kini beliau telah menghasilkan 14 buah novel. Novelnya yang terbaru ialah *Sutan Baginda* (1989). Novelnya *Ranjau Sepanjang Jalan* mendapat pengiktirafan antarabangsa. Novel ini telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa seperti, Inggeris, Jepun, Rusia, dan Belanda.

Shahnnon juga bergiat dalam penulisan esei dan kritikan, bermula dengan tulisan yang bercorak ulasan dan sorotan terhadap cerpen-cerpen yang dihasilkan oleh penulis-penulis sezaman dengannya.

Shahnnon Ahmad juga aktivis sastera. Beliau telah mempelopori penubuhan Persatuan Penulis di Utara Tanah Air (GATRA) dan Persatuan Penulis Kedah.

Kejayaan

Mengenang sumbangan Shahnnon Ahmad yang begitu besar kepada khazanah kesusasteraan Melayu khususnya kesusasteraan Melayu moden, maka pada tahun 1982, Kerajaan Malaysia telah menganugerahkan kepadanya Anugerah Sastera Negara dengan membawa gelaran Sasterawan Negara. Dalam aspek akademik pula Shahnnon Ahmad telah dilantik menjadi profesor penuh di Universiti Sains Malaysia pada tahun 1982.

Harapan

Sebagai insan yang cinta pada penulisan, Shahnnon mempunyai satu harapan. Beliau menaruh harapan, pada dekad 90-an khususnya dan abad ke-21 amnya, agar dunia kesusasteraan Melayu bertambah unggul. Keunggulan itu boleh dicapai jika badan-badan yang terlibat dengan kesusasteraan seperti GAPENA, memainkan peranan dalam usaha menghasilkan kecemerlangan penulis iaitu memupuk penulis-

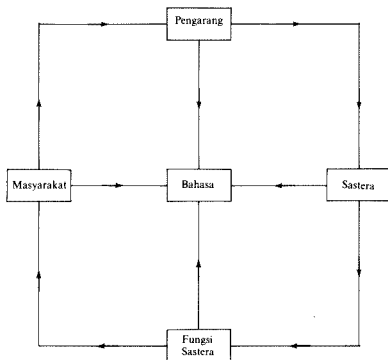
LAMPIRAN

penulis agar mempunyai keintelektualan yang tinggi. Ini dapat membuahkkan karya-karya yang bermutu, dan secara tidak langsung mengembangkan dunia kritikan sastera.¹

¹ Temu bual dengan Shahnnon Ahmad, di Pejabat Pengarah Pusat Islam, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, pada 11 Januari 1990.

LAMPIRAN 2

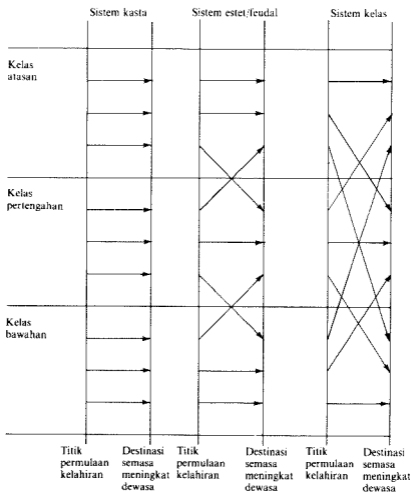
Pola Perhubungan Sastera dan Masyarakat



Bahasa menjadi faktor yang mengikat keempat-empat komponen, iaitu masyarakat, pengarang, sastera, dan fungsi sastera dalam kesatuan yang padu dan bermakna.

LAMPIRAN 3

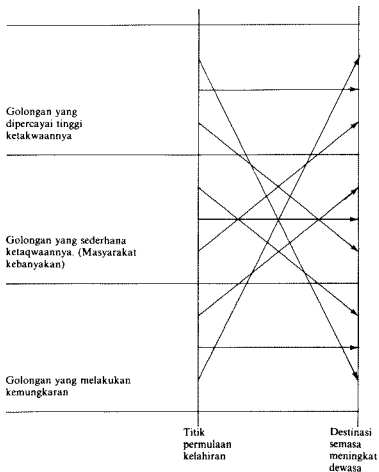
Darjah Keterbukaan Sistem Stratifikasi Sosial Menurut Sosiologi Barat



Sumber: Dipetik daripada Kunt B. Mayer dan Walter Buckley 1969: 6.

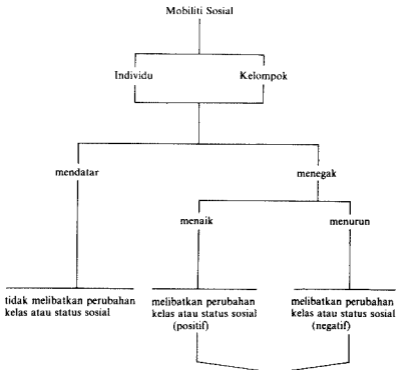
LAMPIRAN: 4

Darjah Keterbukaan Sistem Stratifikasi Sosial Menurut Sosiologi Islam

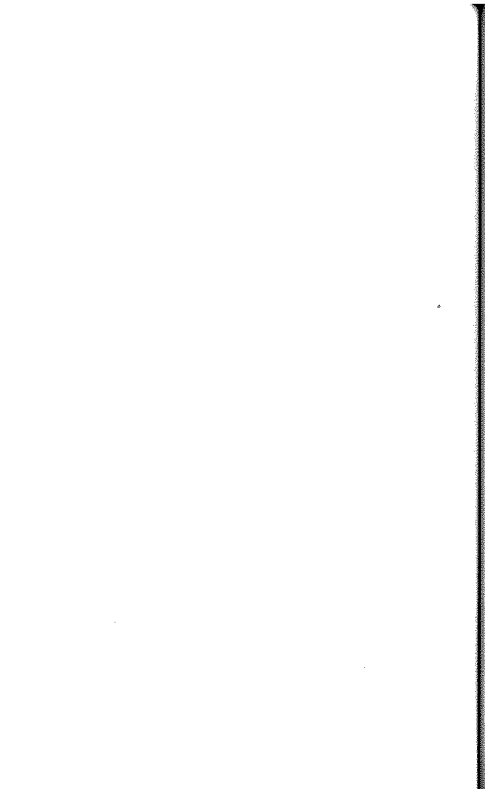


LAMPIRAN 5

Pola Mobiliti Sosial Secara Umum



Sosiologi Barat menekankan faktor-faktor yang mempunyai nilai kebendaan tetapi sosiologi Islam menekankan nilai spiritual dalam menentukan mobiliti sosial



BIBLIOGRAFI

Teks Kajian

- Shahnon Ahmad 1966. *Ranjau Sepanjang Jalan*. Kuala Lumpur: Utusan Melayu Berhad.
- Shahnon Ahmad 1967. *Menteri*. Melaka Abbas Bandung.
- Shahnon Ahmad 1977. *Kemelut*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Shahnon Ahmad 1978. *Seluang Menodak Baung*. Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd.
- Shahnon Ahmad 1985. *Al-Syiqaq I*. Kuala Lumpur: Teks Publishing Sdn. Bhd.
- Shahnon Ahmad 1988. *Tok Guru*. Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd.

Buku

- A. Samad Said 1987. *Dari Salina ke Langit Petang: Proses Mencipta Novel*. Cetakan 2 Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A. Wahab Ali 1989. *Imej Manusia dalam Sastera*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Albrecht, Milton C. 1978. "The Relationship of Literature and Society", dalam Peter Davidson, Rolf Meyersolin, dan Edward Shils (ed.) *The Sociology of Literature, Literary Taste, Culture and Mass Communication*. Vol. Six. Cambridge: Chadwyck Healey.
- Al-Quran dan Terjemahannya* 1976. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- Ali Syari'ati 1979. *On the Sociology of Islam*. Terjemahan Hamid Algar. Berkeley: Mizan Press.
- Ali Syari'ati 1983. *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*. Terjemahan Anis al-Habsyi Bandung: Mizan.
- Asraf 1981. "Nilai Sastera", dalam A.M. Thani (ed.) *Esei Sastera ASAS 50*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Azizi Hj. Abdullah 1984. *Seorang Tua di Kaki Gunung*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Classell's Encyclopaedia of Literature* 1983. London: Classell Co. Ltd.
- Coser, Lewis A. 1967. *Continuities in the Study of Social Conflict*. New York: The Free Press.
- Crockett, J.R. Harry J. 1966. "Psychological Origins of Mobility", dalam Neil J. Smelsen and Seymour Martin Lipset (ed.) *Social Structure and Mobility in Economic Development*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Dinsman dan Sutung Umar RS (ed.) 1983. *Sikap dan Pemikiran Usman Awang*. Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Forgacs, David 1982. "Marxist Literary Theories", dalam Ann Jefferson dan David Robey (ed.) *Modern Literary Theory* London: Batsford Academic and Education Ltd.
- Frye, Northrop 1973. "The Social Context of Literary of Literature Criticism", dalam Elizabeth dan Tom Burns (ed.) *Sociology of Literature & Drama*. England: Penguin.
- Goldthorpe, J.E. 1969. *An Introduction to Sociology*. Cambridge: The University Press.
- Hardjana, Andre 1983. *Kritikan Sastera: Sebuah Pengantar*. Cetakan 2. Jakarta: PT Gramedia.
- Hikayat Hang Tuah* 1975. Diselenggarakan dengan pengenalan dan catatan oleh Kassim Ahmad. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hossein Nasr, Seyyed 1979. *Ideals and Realities of Islam*. London: Mandala Books Unwin Paperbacks.
- Husin Ali, Syed 1964. *Social Stratification in Kampung Bagan: A Study of Class, Status, Conflict and Mobility in a Rural Malay Community*. Singapura: Malaysia Printer for the MBRAS.
- Ismail Hussein 1974. *Sastera dan Masyarakat*. Kuala Lumpur: Pustaka Zakry Abadi.
- Jefferson, Ann 1982. "Russian Formalism", dalam Ann Jefferson dan David Robey (ed.) *Modern Literary Theory*. London: Batsford Academic and Education Ltd.
- Jeraffa, Michel 1973. "The Novel as Literary Form and a Social Institution", dalam Elizabeth dan Tony Burns (ed.) *Sociology of Literature & Drama*. England: Penguin.
- Johns, A.H. 1986. "Karya-karya Shahnnon Ahmad: Manusia dalam Alam Tanpa Belas Kasihan", dalam Salian Hussain, Mohd. Thani Ahmad dan Ahmad Kamal Abdullah (ed.) *Tanggapan Pembicaraan Karya-karya Shahnnon*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kassim Ahmad 1979. *Dialog dengan Sasterawan*. Kuala Lumpur: Penerbitan Pena.
- Kassim Ahmad 1984. *Teori Sosial Moden Islam*. Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Kelsell, R.K. dan Helen M. Kelsell 1974. *Stratification: An Essay on Class and Inequality*. London: Longman Group Limited.
- Littlejohn, James 1972. *Social Stratification*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Lipset, Seymour Martin dan Reinhard Bendix 1967. *Social Mobility in Industrial Society*. Berkeley dan Los Angeles: University of California Press.

BIBLIOGRAFI

- Lowenthal, Leo 1968. *Literature, Popular Culture and Society*. Palo Alto, California: Pacific Books Publications.
- Marx, Karl 1974. *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*. T.B. Bottomore dan Maximilien (ed.). Harmondsworth: Penguin Books Ltd.
- Mayer, Kurt B. dan Walter Buckley 1969. *Class & Society*. Edisi ketiga. New York: Random House.
- Mohd. Affandi Hassan 1976. "Hakikat Feudalisme dalam Kesusasteraan Melayu Moden", dalam *Di Sekitar Pemikiran Kesusasteraan Malaysia 1957-1972*. Anwar Ridwan (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Yusof Hassan 1988. "Seluang Menodak Baung: Rakyat dari Ubi Gadung", dalam *Tanggapan Pembicaraan Karya-karya Shahnon Ahmad*. Saffian Hussain., Mohd. Thani Ahmad dan Ahmad Kamal Abdullah (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Qassim Ahmad 1985. *Eropah Moden Arus Sosio Politik dan Pemerintah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Qutb, Sayyid 1983. *Masyarakat Islam*. Terjemahan oleh H.M. Mu'thi Nurdin S.H. Bandung: PT Al Ma'arif.
- Raja Haji Yahya 1988. *Cerita Jenaka*. Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd., edisi kedua cetakan kesembilan.
- Roucek Joseph S. dan Roland L. Warren 1979. *Sosiologi Suatu Pengenalan*. (Terjemahan). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Scholes, Robert 1974. *Structuralism in Literature*. New Heaven and London: Yale University Press.
- Scott, Wilbur S. 1962. *Five Approaches of Literary Criticism*. New York: MacMillan Publishing Company.
- Shahnon Ahmad 1965a. *Rentong*. Melaka: Abbas Bandung.
- Shahnon Ahmad 1965b. *Terdedah*. Melaka: Abbas Bandung.
- Shahnon Ahmad 1967. *Protes*. Melaka: Abbas Bandung.
- Shahnon Ahmad 1969. *Perdana*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Shahnon Ahmad 1973. *Srengenge*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shahnon Ahmad 1974. *Sampah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shahnon Ahmad 1979. *Gubahan Novel*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shahnon Ahmad 1981. *Kesusasteraan dan Etika Islam*. Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Shahnon Ahmad 1988. *Tunggul-tunggul Gerigis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shahnon Ahmad 1989. *Sutan Baginda*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shellabear, W.G. (ed.) 1989. *Sejarah Melayu*. Cetakan 19. Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Sidi Gazalba 1976. *Masyarakat Islam. Pengantar Sosiologi dan Sosiografi*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- Sorokin, Pitirim A. 1959. *Social and Cultural Mobility*. New York: The Free Press.

- Swingewood, Alan 1972a. "Theory", dalam Diana T. Laurensen dan Alan Swingewood (ed.) *Sociology of Literature* New York: Schocken Books.
- Swingewood, Alan 1972b. "Towards the Sociology of the Novel", dalam *Sociology of Literature*, Diana T. Laurensen dan Alan Swingewood (ed.). New York: Schocken Books.
- Ting Chew Peh 1979. *Konsep Asas Sosiologi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Theodorson dan Theodorson 1969. *A Dictionary of Sociology*. New York: Thomas Y. Crowel Company.
- Umar Junus 1986. *Sociology Sastera Persoalan Teori dan Metode*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Von den Mehda, Fred R. 1985. "Kebangkitan Kembali Islam di Malaysia", dalam *Islam dan Perubahan Sosial - Politik di Negara Sedang Membangun*. John L. Esposito (ed.). Yogyakarta: PL P2M.
- Wan Hashim Wan Teh, 1986. "Sumbangan Sarjana Islam kepada Pengwujudan dan Perkembangan Antropologi dan Sosiologi", dalam *Sains Sosial dari Perspektif Islam*. Wan Hashim Wan Teh dan Mahyudin Hj. Yahya (ed.) Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Weber Max 1967. *From Max Weber: Essays in Sociology*. Terjemahan, Suntingan, dan Pendahuluan oleh H.H. Gerth dan C. Wright Mills. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Wellek, Rene 1973. *Concept of Literature*. Edisi 7. New Haven dan London: Yale University Press.
- Wellek, Rene dan Austin Warren 1988. *Teori Kesusasteraan*. Diterjemahkan oleh Wong Seng Tong. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Yahya Ismail 1988. "Srengenge: Sebuah Ulasan Novel", dalam Saffian Hussain, Mohd. Thani Ahmad dan Ahmad Kamal Abdullah (ed.). *Tanggapan Pembicaraan Karya-karya Shahnnon Ahmad*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. hlm. 370.

Majalah

- Ali Ahmad 1983. "Kesusasteraan dan Masyarakat", *Dewan Sastera*, Jilid XII, Bil. 4, April 1983.
- Mohamad Daud Mohamad 1980. "Antara Imaginasi dan Realiti Imaginatif", *Dewan Sastera*, Jilid 18, Bil. 10, Oktober 1988.
- Shahnnon Ahmad 1977. "Sudut Pandangan (Sastera Islam)", *Dewan Bahasa*, Jilid 21 Bil. 7, Julai 1977.
- Shahnnon Ahmad 1989a. "Proses Kreatif Shahnnon Ahmad", (Bahagian Satu), *Mustika*, Bil. 7, Julai 1989.
- Shahnnon Ahmad 1989b. "Proses Kreatif Shahnnon Ahmad" (Bahagian Akhir), *Mustika*, Bil. 8, Ogos 1989.

Bahan yang Belum Diterbitkan

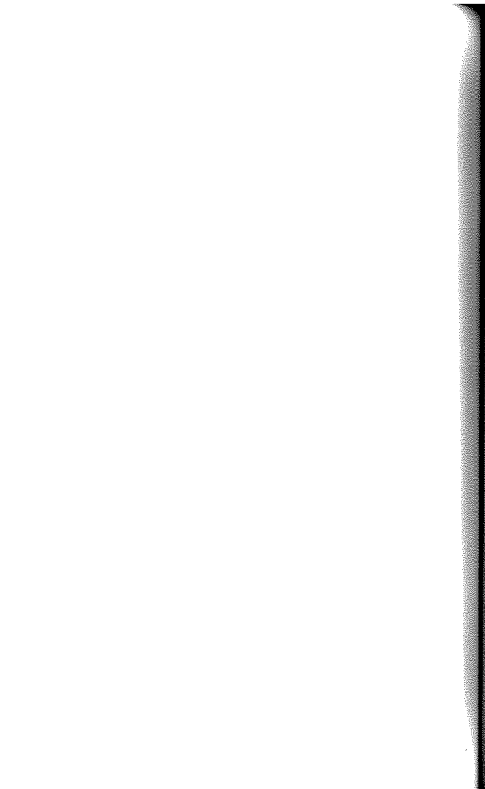
- A. Bakar Hamid 1973. "Arah Perkembangan Kesusasteraan Melayu", Kertas kerja Seminar Kesusasteraan Nusantara, di Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 11-13 April 1973.

BIBLIOGRAFI

- Mohd. Yusof Hassan, 1976. "Bahasa Daerah dalam Karya-karya Shahnnon Ahmad". Tesis untuk Ijazah Sarjana Sastera (M.A.) Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.
- Ungku Maimunah Mohd.Tahir 1979. "Latar Belakang kepada Aliran-aliran Mutakhir dalam kesusasteraan dalam Bahasa Malaysia: Satu Tinjauan Tradisi Kritikan". Kertas Kerja Simposium Kesusasteraan Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, 15 - 17 Disember 1979.

Temu Bual

- Shahnnon Ahmad 1990. Pejabat Pengarah Pusat Islam, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang. Temu bual 11 Januari 1990.



INDEKS

- A. Bakar Hamid, 7
 A. Samad Said, 2
 A. Teeuw, ix
 A. Wahab Ali, 38
 A.H. Jones, ix, 31, 39
 Ahli Sufi, 24
Al-Syiqaq, 71
 Al-Hadis, 88
 Al-Quran, 18, 20
 Alan Swingewood, ix, 6, 10, 27
 Alegori, 51, 64
 Ali Ahmad, 3
 Ali Syari'ati, 19
 Aliran positivisme, ix, 10
 Allah, 24
Anak Rempang Karam, 100
 Ann Jefferson, ix
 Anugerah Sastra Negara, 100
 ASAS 50, 6
 Aspek ekstrinsik, 9
 Asraf, 7
 Australia, 99

 Bahasa, 3
 Bahasa dan sastra, 3
 Bangsa (*race*), 5
 Belanda, 100
 Berpoligami, 87
 Bingong, 100
 Bourjuis, 59
 Budaya Melayu, 67

Classell's Encyclopedia of Literatures, 4
 Crockett, 38

 Dahrendorf, 71
 David J. Banks, ix
 De Bonald, 3
 Demokrasi, 52
Desa centrie, 53
 Dewan Bahasa, 73
 Dimensi kebendaan, 24
Dues ex machina, 77

 Edmund Wilson, 5
 Ekonomi Islam, 20
 Eksploitasi, 57
 Eksploitasi ekonomi, 44
 Ekstrinsik, ix
 Epik Hormer, 5
Epoch, 6
 Estet, 23
 Estetika, 5
 Etos, 9

 Faktor spiritual, 30
 Feudal, 23
 Feudalisme, 36
 Fotografi, 40

 GAPENA, 100
 GATRA, 100
 Genre, 96
 Golongan agama, 74
 Golongan aristokrat, 27
 Golongan bawahan, 48
 Golongan kelas pertengahan, 27
 Golongan konservatif, 66
 Golongan orang tengah, 44

MOBILITI SOSIAL

- Golongan pendakwah, 85
 Golongan proletar, 28
 Guru agama, 80
- Hadis, 18
 Hak asasi, 66, 69
 Hang Jebat, 29
 Henry James, 2
Hikayat Hang Tuah, 29
 Hippolyte Taine, 5
 Homer, 5
- Ilmu sosiologi, 19
 Institusi madrasah, 79
 Institusi pendidikan pondok, 81
 Islam, ix, 24
 Ismail Hussein, 51
- Jepun, 100
- Kadi Yusuf, 75
 Kapitalis, 13, 43, 67
 Karl Marx dan Weber, 13
 Kassim Ahmad, 2, 7
 Kasta, 21
 Kawalan sosial, 3
 Kebangkitan Islam, 85
 Kekosongan sosial, viii
 Kelas bawahan, 28
 Kelas berada, 64
 Kelas borjuis, 13
 Kelas elit, 46
 Kelas proletar, 26, 28, 60
 Kelas proletar atau *marhain*, 14
 Kelas rakyat bawahan, 46
 Kelas rakyat biasa, 29
 Kelas sosial, 23, 93
 Kelas status, 14
 Kelas tidak berada, 64
 Kelas tuan tanah, 66
 Kelas proletar, 26, 28, 60
 Kelas yang diperintah, 32
Kemelut, viii, 92
 Kepentingan kebendaan, 52
 Kepimpinan, 31, 49
 Kerajaan Melayu Melaka, 29
 Kerohanian, 96
 Kesedaran kelas, 14
 Kesusasteraan Melayu moden, 7
 Ketakwaan, 24
 Ketiadaan kelas sosial, 21
 Kompromi kelas, 25, 27, 29, 30, 51
 Konflik kelas, 9, 25
- Konsep kelas, 13, 19
- Leo Lowenthal, 10
Literate, 47
Literature of underdog, 7
 Littlejohn, 13
- Madrasah, 77
Majalah Guru, 100
 Maktab Perguruan Sultan Idris Tanjung Malim, 99
 Maktab Sultan Abdul Hamid, 99
 Marx, 13
 Marx, 4, 6
 Masa (*moment*), 5
 Masyarakat atasan, 74
Masyarakat Islam Pengantar Sosiologi dan Sosiografi, 21
 Masyarakat tanpa kelas, 19
 Maulana Abu Bakar, 75
 Mayer dan Buckley, 12, 17
 Menaik positif, 22
 Mendatar, 91
Menteri, 31
 Menurun (negatif), 22
 Metafizikal, 43
 Michel Jeraffa, 2
Milien, 6, 26
 Mimesis, 5
 Mobiliti mendatar, 22, 23
 Mobiliti menegak yang negatif, 23, 46
 Mobiliti sosial, ix, 18, 21, 65
 Mobiliti sosial mendatar, 63
 Mohamad Daud Mohamad, viii
 Mohd. Yusof Hassan, vii, 31
- Nilai kebendaan, 18, 24, 29, 33, 45, 88
 Nilai kerohanian (*spiritual*), 79
 Nilai spiritual, 24, 980
 Northrop Fryre, ix
 Novel absurd, 53
- Oppressor*, 35
- Parti, 14
 Pemikiran Marx, 7
 Pena Patriot, 8
 Pendekatan, ix, 6
 Pendekatan dokumentari, ix, 9
 Pendekatan genetik, ix, 9
 Pendekatan positivisme, 9
 Pendekatan realisme sosial, 28
 Pendekatan sosiologikal, ix, 5, 6, 10, 28

- Pendidikan, 24
 Pendidikan keagamaan, 24
 Pendidikan sekular, 23, 41
 Peningkatan kelas sosial, 72
 Penulis dengan masyarakat, 1
 Penulis dengan sastra, 1
 Peranan sastra, 3
 Perang Dunia Kedua, 2
Perdana, 31, 32, 73
 Peribumi, 51
 Persekitaran (*miller*), 5
 Pertentangan kelas, 8
 Plato, 5
 Poligami, 87
 Positif dan negatif, 23
 Proletar, 13
 Proses kompromi kelas, 85
 Proses penciptaan, 8
Protes, 31, 53

Ranju Sepanjang Jalan, viii, 2, 31, 131
Rentong, viii, 31
 Revolusi Perancis 1789, 26
 Roucek, 23
 Rusia, 100

 S. Husin Ali, 17
Salina, 2
Sampah, viii, 53
 Sastra dengan masyarakat, 5
 Sastra Islam, x
 Sayid Qutb, 20, 92
Sejarah Melayu, 74
Seketul Hati Seorang Pemimpin, 100
 Sekular, ix
Sesuang Menodak Baung, viii, 33
 Semangat sosialisme, 4
 Seni untuk Masyarakat, 7
Seorang Tua di Kaki Gunung, 29
 Seyyed Hussein Nasr, 27, 78
 Shahnun Ahmad, vii
 Sidi Gazalba, 21
 Simbolik, 95
 Sistem ekonomi, 13
 Sistem ekonomi kapitalis, 14
 Sistem estet (feudal), 18
 Sistem feudal, 21
 Sistem kasta, 18, 23, 36
 Sistem kelas, 18
 Sistem nilai, 12
 Sorokin, 25, 46, 79
 Sosiobudaya, vii, 10
 Sosioekonomi, 8
 Sosiologi Barat, 12, 13, 71
 Sosiologi fungsional, 26, 27
 Sosiologikal, ix, 5
Srengenge, viii, 53
 Status perolehan, 16
 Status sosial, 17, 24
 Status warisan, 16
 Status, 14
 Strata, 25
 Stratifikasi sosial, 12, 17, 21, 62, 92
 Sultan Mansur Syah, 75
Sungai Mengalir Lesu, 2
 Surah Al Hujurat: 13, 30
Sutan Baginda, 73, 75, 100
 Syariat Islam, 90

 Taine, 6
 Talcott Parsons, K. Davis, dan W.E. Moore, 26
 Tamadun, 77
 Taraf sosial, 65
 Teori konflik, 26
 Teori kritikan, 5
 Teori Marx, 8, 66, 69
 Teori refleksi (*reflection theory*), 9
 Teori stratifikasi sosialnya, 30
 Teori stratifikasi sosial Barat, 12
 Teori stratifikasi sosial Marx, 13
Terdedah, 31, 32, 53
 Ting Chew Poh, 23
Tok Guru, viii, 71
Tunggul-tunggul Gerigis, viii, 73

 Ulama, 24
 Universiti Sains Malaysia, 99
 Usman Awang, 2

Viscious circle, 44

 Weber, 14
 Wellek dan Warren, 2
 Wilbur Scot, 1, 5, 6