

JURNAL BORNEO ARKHAILOGIA

Heritage, Archaeology and History

e-ISSN: 2600-8726

Volume 9 (1), Disember 2024



UMS
UNIVERSITI MALAYSIA SABAH

SEJARAH JURNAL/JOURNAL HISTORY

Jurnal Borneo Arkhailogia (JBA) merupakan jurnal Unit Penyelidikan Borneo (UPArk) yang ditubuhkan pada tahun 2016 dan menerbitkan keluaran pertama pada tahun 2017. Skop JBA adalah bidang Arkeologi dan Sejarah yang memberi tumpuan ke atas kawasan Borneo dan pulau-pulau di sekitarnya, dari zaman purba hingga hari ini. Ketua Editor JBA mengalu-alukan penyerahan artikel tentang mana-mana subjek dalam lingkungan definisi berkenaan. Penyerahan artikel yang mengisytiharkan penemuan dan menyajikan maklumat baharu atau meneroka landasan teoretikal yang baharu adalah sangat dialu-alukan, begitu juga makalah yang merungkai isu metodologi atau analisis budaya benda, warisan budaya, masyarakat, ekonomi, sosial, politik, pelancongan, tamadun, pembangunan dan pembinaan negara bangsa. Selain makalah, JBA juga menerbitkan laporan lapangan dan ulasan buku terkini tentang arkeologi dan sejarah Borneo dan pulau di sekitarnya. Artikel yang dihantar kepada JBA tidak terkecuali daripada penilaian oleh pakar. Walaupun ahli Lembaga Editor lumrahnya menjadi penilai, manuskrip juga dinilai oleh pakar dari luar. Kebanyakan makalah dinilai oleh dua orang sarjana (dalaman dan luaran) sebagai tambahan kepada penilaian oleh Ketua Editor.

The Jurnal Borneo Arkhailogia (JBA) is the journal of the Borneo Archaeological Research Unit (UPArk). Founded in 2016, and published its first issue in 2017. The scope of the JBA is the fields of archaeology heritage management, classical history and oral history which focusing on the area of Borneo and its adjacent islands, from ancient times to present-day. The JBA Chief Editor welcomes the submission of article on any subject within that definition. Submissions that announce discoveries and present new information, or explore new theoretical ground are especially welcome, as are articles that deal with methodological issues, or analysis of material culture, cultural heritage, society, economic, social, politic, tourism, civilization, development and nation building. In addition to articles, the JBA publishes field reports and book reviews on the archaeology heritage management, classical history and oral history of Borneo and its adjacent islands. Articles submitted to the JBA are reviewed by appropriate experts without exception. While JBA Editorial Board members often serve as reviewers, article are also screened by outside experts. Most submissions are read by two scholars (internal and external) in addition to the Chief Editor.

FOKUS DAN SKOP/FOCUS AND SCOPE

Jurnal Borneo Arkhailogia (JBA) ialah jurnal akademik berwasit antara disiplin yang diwujudkan untuk menerbitkan laporan penyelidikan asli dan makalah ilmiah dalam bidang arkeologi, pengurusan warisan, sejarah klasik, sejarah moden dan sejarah lisan yang menjana perbincangan dan perspektif yang baharu. Jurnal ini bertujuan untuk menjadi platform bagi para sarjana berkongsi minat yang sama dalam memahami isu yang berkaitan dengan kemampanan pelbagai bidang pengetahuan yang memberi tumpuan kepada kawasan Borneo dan pulau di sekitarnya. JBA menggalakkan pendekatan antara pelbagai disiplin akademik yang berbeza. Dengan kata lain, JBA mencipta keunikan tersendiri dengan menggabungkan suara profesion pelbagai kesarjanaan dan aplikasi terkini. Sidang Editor JBA berhasrat untuk menerbitkan satu keluaran pada setiap tahun, selain bermatlamat menjadikan JBA sebagai satu penerbitan 'mesti baca' untuk mereka yang ingin mengetahui lebih lanjut tentang arkeologi, sejarah, warisan dan budaya masyarakat di Borneo.

The Jurnal Borneo Arkhailogia (JBA) is an interdisciplinary, peer-reviewed academic journal, designed to publish reports of well-written original research and theoretical articles in the fields of archaeology, heritage management, classical history, modern history, and oral history which is to generate discussion and fresh perspective. JBA intends to serve as a platform for scholars to share common interests in the understanding of issues related to the sustainability of the various fields of knowledge which focuses on the area of Borneo. JBA strongly encourage the interdisciplinary approach of different academic disciplines. In other words, JBA creates its own uniqueness by combining the profession of various scholarships and current applications. The Board of Editors of the JBA intends to publish a journal each year, as well as aims to make the JBA a 'must read' publication for those who want to know more about the archeology, history, heritage and culture of the people of Borneo.

EDITORIAL/EDITORIAL

PENAUNG/ *PATRON*

Profesor Datuk Dr. Kasim Mansur
Naib Canselor
Universiti Malaysia Sabah

PENASIHAT/ *ADVISER*

Profesor Madya Dr. Asmady Idris
Dekan
Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan
Universiti Malaysia Sabah

KETUA EDITOR/ *CHIEF EDITOR*

Dr. Zainuddin Baco
Program Sejarah, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan
Universiti Malaysia Sabah

PENGURUS EDITOR /*MANAGING EDITOR*

Profesor Madya Dr. Bilcher Bala
Program Sejarah, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan
Universiti Malaysia Sabah

LEMBAGA EDITORIAL/EDITORIAL BOARD

Profesor Dr. Stephen Chia Ming Soon (Universiti Sains Malaysia)
Profesor Madya Dr. Azlizan Mat Enh (Universiti Kebangsaan Malaysia)
Dr. Suffian Mansor (Universiti Kebangsaan Malaysia)
Dr. Ho Hui Ling (Universiti Malaya)
Dr. Azharuddin Mohamed Dali (Universiti Malaya)
Dr. Md. Saffie Abdul Rahim (Universiti Malaysia Sabah)
Dr. Maureen De Silva (Universiti Malaysia Sabah)
Dr. Dg. Junaidah Awang Jambol (Universiti Malaysia Sabah)
En. Baszley Bee Basrah Bee (Universiti Malaysia Sabah)

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed, stored in a database or retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronics, mechanical, graphic, recording or otherwise, without the prior written permission of Penerbit Universiti Malaysia Sabah, except as permitted by Act 332, Malaysian Copyright Act of 1987. Permission of rights is subjected to royalty or honorarium payment.

Penerbit Universiti Malaysia Sabah makes no representation—express or implied, with regards to the accuracy of the information contained in this journal. Users of the information in this journal need to verify it on their own before utilising such information. Views expressed in this publication are those of the author(s) and do not necessarily reflect the opinion or policy of the Editorial Board and Universiti Malaysia Sabah. Penerbit Universiti Malaysia Sabah shall not be responsible or liable for any special, consequential, or exemplary problems or damages resulting in whole or part, from the reader's use of, or reliance upon, the contents of this journal.

Hak cipta terpelihara. Tiada bahagian daripada terbitan ini boleh diterbitkan semula, disimpan untuk pengeluaran atau dikeluarkan ke dalam sebarang bentuk sama ada dengan cara elektronik, gambar serta rakaman dan sebagainya tanpa kebenaran bertulis daripada Penerbit Universiti Malaysia Sabah, kecuali seperti yang diperuntukkan dalam Akta 332, Akta Hak Cipta 1987. Keizinan adalah tertakluk kepada pembayaran royalti atau honorarium.

Segala kesahihan maklumat yang terdapat dalam jurnal ini tidak semestinya mewakili atau menggambarkan pendirian mahupun pendapat Penerbit Universiti Malaysia Sabah. Pembaca atau pengguna jurnal ini perlu berusaha sendiri untuk mendapatkan maklumat yang tepat sebelum menggunakan sebarang maklumat yang terkandung di dalamnya. Pandangan yang terdapat dalam jurnal ini merupakan pandangan ataupun pendapat penulis dan tidak semestinya menunjukkan pendapat atau polisi Sidang Editorial dan Universiti Malaysia Sabah. Penerbit Universiti Malaysia Sabah tidak akan bertanggungjawab terhadap sebarang masalah mahupun kesulitan yang timbul, sama ada secara menyeluruh atau sebahagian, yang diakibatkan oleh penggunaan atau kebergantungan pembaca terhadap kandungan jurnal ini.

*Published annually in Malaysia by Penerbit UMS/
Diterbitkan di Malaysia setahun sekali oleh Penerbit UMS
UNIVERSITI MALAYSIA SABAH
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia.
URL: <http://www.ums.edu.my>*

*Typeface for text: Tahoma
Text type and leading size: 11/11 pt*

JURNAL BORNEO ARKHAILOGIA
(Heritage, Archaeology and History)
Vol. 9(1), Disember, 2024

<https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/>

KANDUNGAN

<i>Bilangan</i>	<i>Tajuk</i>	<i>Muka Surat</i>
1	Pengurusan Muzium dan Cabaran Institusi Permuziuman Universiti Malaysia Sabah, Kota Kinabalu Nuraisyah Nurdin & Zainuddin Baco	1
2	Pengarap Lama dalam Budaya Iban: Penelitian Animisme Iban Adilawati Asri & Noria Tugang	31
3	Sejarah Adat dan Budaya Pemmali Masyarakat Bugis di Sandakan Nursyahfiqah Shahirah Akasyah Shammsuddin	53
4	The Discovery of The Ganesha Statue At Bukit Mas Site, Limbang Sarawak: A Discussion Gregory Kiyai @ Keai	83
5	Peranan Padi dalam Aspek Sekuriti Makanan di Borneo Utara (1950-1960) Terryline Keris	97
6	Adat dan Perubahan Budaya Perkahwinan Masyarakat Suluk di Kunak, Sabah Muhammad Ikqhwansyah Dalwan	109
7	Strategi dan Cabaran Mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) Dalam Dakwah Kristianisasi Masyarakat Dusun di Ranau (1937-1990) Johnnatan Jolius	119
8	Proses Pendakwahan dalam Pengislaman Suku Kaum Murut di Tenom Sabah Zuraida Tabari	131

9	Politik Etnikisme: Kajian Terhadap Parti Usno Era 1967-1985	141
	Mohammad Aljar Najar & Afrina Shafri Khan	
10	Sejarah dan Penyelidikan Tapak Arkeologi Bukit Tengkorak (1994-2007)	153
	Dayang Nurulazliana Awang Ahmad	
11	Pengaruh Alam Semula Jadi dalam Tradisi Bertatu Iban	179
	Mohammad Sufiyan Osman, Adilawati Asri & Noria Tugang	
12	Lily Eberwein Tokoh Pendidikan dan Politik Sarawak	201
	Fernaldo Calvinter Minggan	
13	Sejarah Kehadiran Imigran Cina dan Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Sosioekonomi Masyarakat Tempatan di Sandakan (1881-1941)	217
	Amirah Firzanah Nadhrah Mahalay@Mahali & Nur Fardha Ayu Jusnih	
14	Sejarah Seni Silat dan Pertubuhan Silat Gayung Fatani Malaysia di Daerah Tuaran	235
	Nur Fatihah Az Zahra Tonnywan	
15	Perkembangan Pulau Jambongan Pascamerdeka: 1963 - 2013	261
	Risna Nirwana Shin Lee Jin	
16	Kemerosotan Suku Kaum Murut di Borneo Utara (1921-1960)	281
	Nur Fardha Ayu Jusnih & Zainuddin Baco	
17	Impak Perlombongan Tembaga Mamut Copper Mine ke Atas Pembangunan Sosial Sabah: Penelitian Terhadap Daerah Ranau 1965-1999	291
	Norazizah Adnan	
18	Sejarah Dan Budaya Megalitik Penampang, Sabah	317
	Afrina Shafri Khan & Zainuddin Baco	

- | | | |
|-----------|--|-----|
| 19 | Kaum Ibu dalam Parti Politik Usno (1961-1976):
Penglibatan dan Sumbangan dari Aspek
Pendidikan
Rohadatul 'Aisy | 331 |
| 20 | Sejarah Adat Sogit: Masyarakat Dusun Liwan,
Sarayo, Ranau
Nur Anis Aswirah Sabilin | 345 |

PENGURUSAN MUZIUM DAN CABARAN INSTITUSI PERMUZIUMAN UNIVERSITI MALAYSIA SABAH, KOTA KINABALU

Museum Management and Challenges of Museum Institution at University Malaysia Sabah, Kota Kinabalu

Nuraisyah Nurdin¹

Zainuddin Baco²

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah*

¹*Nurdinnuraisyah48@gmail.com*

²*Zainuddin@ums.edu.my*

Dihantar:24 Ogos 2024 / Diterima:11 Sept. 2024 / Terbit:31 Disember 2024

Abstrak

Penubuhan institusi permuziuman di bawah institusi pengajian tinggi memainkan peranan yang penting dalam menyokong pembelajaran yang lebih aktif melalui koleksi pameran yang difokuskan sejajar dengan keperluan universiti untuk menjadi pusat pendidikan yang unggul. Artikel ini bertujuan untuk mengetengahkan lima buah muzium dan galeri di Universiti Malaysia Sabah (UMS) dan menilai isu dan cabaran yang dihadapi dalam pengurusan institusi permuziuman UMS. Bagi melengkapi kajian ini, pendekatan kualitatif telah digunakan dengan menjalankan kaedah pemerhatian dan temu bual dalam mendapatkan sumber primer. Seterusnya, kajian ini juga menggunakan sumber sekunder melalui kaedah kepustakaan dengan pembacaan artikel, buku dan internet. Artikel ini cuba memberi pendedahan kepada masyarakat bahawa pengurusan koleksi muzium memerlukan prosedur yang sistematik untuk menyokong kepada kejayaan universiti sebagai pusat pendidikan dan penyelidikan serta potensi muzium sebagai salah satu destinasi pelancongan di sekitar Sabah. Walaupun begitu, masih terdapat cabaran yang perlu ditangani oleh pihak pengurusan muzium di UMS seiring dengan pengurusan muzium di peringkat universiti. Maka, kajian ini telah memberikan beberapa saranan langkah untuk mengatasi isu dan cabaran yang dihadapi.

Kata Kunci: Muzium, Galeri, Universiti Malaysia Sabah (UMS)

Abstract

The establishment of museological institutions under institutions of higher education plays an important role in supporting more active learning through a collection of exhibitions that are focused in line with the university's needs to be a center of excellence. This article aims to highlight five museums and galleries at Universiti Malaysia Sabah (UMS) and evaluate the issues and challenges faced in the management of UMS museum institutions, namely the UMS Museum, Medical Museum, Aquarium and Marine Museum, Azman Hashim Gallery and Borneensis Gallery. To complete this study, a qualitative approach was used by conducting observation and interview methods in obtaining primary sources. Next, this study also uses secondary sources through library methods by reading articles, books and the internet. This writing tries to give exposure to the community that museum collection management requires a systematic procedure to support the university's success as an education and research center as well as the museum's potential as one of the tourist destinations around Sabah. Even so, there are still challenges that must be addressed by the museum management at UMS in line with museum management at the university level. Therefore, this study has provided some recommendations for steps to overcome the issues and challenges faced.

Keywords: Museum, Gallery, University Malaysia Sabah

Pengenalan

Muzium diertikan sebagai bangunan atau tempat penyimpanan pelbagai khazanah warisan sejarah dan budaya yang tidak ternilai. Dari segi istilah, perkataan "muzium" berasal dari perkataan Greek iaitu "Mouseion" yang bererti kuil muses atau rumah suci *muse* dan berfungsi sebagai tempat suci yang menghiburkan masyarakatnya dengan kraftangan dan kesenian rakyat tempatan di masa lampau (Badrul Isa, 2008:60). Jika dilihat, perkataan muzium tidak asing lagi dalam kalangan masyarakat di Malaysia sehingga kini. Pada awal abad ke-20, muzium dianggap sebagai sekolah gambar kerana koleksinya bertujuan untuk mempamerkan gambar-gambar berunsurkan tumbuhan, binatang, serangga, kebudayaan, kesenian dan sejarah (Zulkifli, 1974:4).

Institusi permuziuman semakin bertambah ekorannya masyarakat Malaysia yang mula menyedari tentang peranan dan fungsi muzium yang mana bukan hanya berfungsi sebagai tempat penyimpanan barang-barang lama semata-mata, tetapi juga memberikan manfaat dalam perkembangan pendidikan dan pelancongan. Begitu juga dalam konteks permuziuman yang dibangunkan di UMS, universiti telah menyediakan beberapa jenis muzium yang mengetengahkan bahan pameran yang berbeza dalam usaha menjadikan universiti sebagai sebuah gedung ilmu. Maka, institusi permuziuman di UMS masing-masing memiliki potensi untuk berkembang sebagai salah satu pusat pendidikan dan pelancongan di Borneo. Namun, masih timbul persoalan adakah pihak pengurusan permuziuman UMS menghadapi cabaran dalam menaiktaraf keperluan koleksi dan pameran? Jika iya, apakah cabaran yang terpaksa oleh pihak kakitangan setiap muzium dalam memastikan segala usaha pengurusan pameran, penyelenggaraan, pemeliharaan berjalan dengan lancar dan cekap? Berdasarkan kajian yang telah dilaksanakan, beberapa cabaran utama yang telah dikenal pasti oleh pihak institusi permuziuman UMS dan penyelidik sendiri dalam mengetengahkan muzium sebagai salah satu pusat ilmu dan penyelidikan, serta potensinya sebagai salah satu pusat pelancongan yang bukan sahaja di sekitar Sabah, tetapi ke luar negara juga.

Institusi Permuziuman UMS

Begitu juga dengan institusi pendidikan yang lain, UMS juga telah mewujudkan beberapa muzium dalam usaha menjadikan universiti sebagai gedung ilmu dan menjadikan salah satu permuziuman sebagai salah satu tarikan pelancong untuk berkunjung. Jika dilihat, bentuk pameran setiap muzium di UMS adalah disesuaikan mengikut objektif penubuhan muzium, visi, misi, identiti dan tema sesebuah muzium itu sendiri. Berdasarkan kajian penyelidik, terdapat lima jenis permuziuman yang boleh diketengahkan dalam UMS, ianya termasuk Muzium UMS, Muzium Perubatan, Aquarium dan Muzium Marin, Galeri Azman Hashim (GAH-UMS) dan Galeri Borneensis. Kelima-lima jenis muzium di UMS ini telah dibangunkan untuk menyokong dan memaparkan identiti UMS sebagai pusat perkembangan ilmu pendidikan dan penyelidikan.

Muzium UMS

Muzium Universiti Malaysia Sabah atau dikenali sebagai Muzium UMS merupakan salah satu institusi permuziuman yang ditadbir oleh UMS sendiri. Bangunan muzium ini siap dibina pada 25 Oktober 2003 di dalam Bangunan Canselori dan dirasmikan sendiri oleh Yang Berbahagia, Tan Sri Profesor Datuk Seri Panglima Dr. Abu Hassan Othman, iaitu Naib Canselor UMS yang pertama pada masa itu. Penubuhan awal muzium ini merupakan sumber inspirasi dan ilham beliau kerana usaha beliau yang berjaya mendorong UMS untuk mencapai tahap pembangunan yang meningkat sejak awal penubuhan universiti tersebut (Portal Rasmi Universiti Malaysia Sabah, 2022).

Muzium UMS merupakan institusi yang mempamerkan koleksi dan artifak yang mempunyai nilai sejarah dan simbolisme kepada UMS itu sendiri. Secara umumnya, pameran muzium UMS memberikan penumpuan kepada sumbangan bakti, usaha dan pengorbanan yang dilakukan oleh pihak atau individu yang terlibat dalam penubuhan awal UMS pada 24 November 1994. Oleh hal yang demikian, dapat dilihat pengisian muzium ini adalah berdasarkan sejarah perasmian UMS dan upacara pecah tanah pada tempoh masa tersebut. Selain pameran berkaitan sejarah penubuhan UMS, tumpuan pameran juga berkaitan dengan peralatan yang digunakan semasa konvokesyen pertama oleh UMS dahulu.

Selain itu, muzium UMS juga berfungsi sebagai tempat penyimpanan segala rekod dan butir yang merealisasikan pembangunan universiti sehingga ke hari ini. (Malik Ag Rasin, 2003:282) Perincian maklumat berkaitan pembangunan universiti tersebut boleh didapatkan dalam bentuk pelan akademik atau laporan tahunan yang tersedia dalam muzium. Pada peringkat awal pembukaan muzium, terdapat sebuah arkib yang dibangunkan sebagai medium untuk memberikan maklumat berkaitan sejarah lampau universiti. Walau bagaimanapun, arkib tersebut telah dipindahkan ke Perpustakaan Universiti Malaysia Sabah. Walaupun telah dipindahkan, ianya bukan penghalang untuk muzium UMS menjadi pusat rujukan kepada warga universiti atau masyarakat di sekitarnya.



Foto 1: Muzium UMS

Sumber: Kajian Lapangan 2023

Pengurusan muzium UMS hanya dijalankan oleh Timbalan Ketua Kurator Kanan Muzium dan seorang Pembantu Tadbir. Hakikatnya, kedua-dua kakitangan ini adalah diperolehi dari GAH kerana Muzium UMS sendiri tidak mempunyai bilangan kakitangan yang mencukupi untuk menjalankan kerja-kerja pemuliharaan dan penjagaan koleksi di Muzium (Temu bual Encik Hilmey, 6 Jun 2024). Muzium UMS juga memiliki seorang Pembantu Tadbir yang membantu kerja-kerja Kurator dalam Muzium. Jelas bahawa situasi ini menunjukkan bahawa Muzium UMS tidak memiliki pekerja yang berkemahiran dalam bidang permuziuman kerana peranan Pembantu Muzium telah diberikan kepada Pembantu Tadbir. Walaupun begitu, kerja-kerja pembersihan terhadap pameran artifak masih dijaga secara berkala bagi mengelakkan segala kekotoran dan debu pada dinding kotak pameran. Bagi perolehan koleksi pula, pihak pengurusan muzium hanya mendapatkan koleksi tetap dan berkala melalui tiga jenis kaedah, iaitu melalui majlis-majlis perasmian di UMS, cenderamata penghargaan atau sumbangan dari individu atau pihak luar dan koleksi penerbitan dari laporan tahunan universiti.

Muzium Perubatan

Muzium Perubatan UMS dikenali sebagai salah satu destinasi yang menarik dan informatif kepada pelawat yang hadir ke Universiti Malaysia Sabah. Muzium ini telah diwujudkan di bawah penyeliaan Fakulti Perubatan dan Sains Kesihatan (FPSK) dan telah dibangunkan pada 14 April 2010. Fasa awal penubuhan muzium ini telah dirasmikan sendiri oleh Dekan Fakulti Perubatan dan Sains Kesihatan yang pertama iaitu Prof. Dr Osman Ali bersama dengan Naib Canselor UMS iaitu Prof. Datuk Seri Panglima Dr. Kamaruzaman. Pada mulanya, bangunan pertama muzium perubatan bertempat di belakang bangunan Pusat Rawatan Warga (PRW), namun selepas bangunan fakulti telah disiapkan, muzium perubatan UMS telah dipindahkan ke Fakulti Perubatan sehingga kini.



Foto 2: Muzium Perubatan

Sumber: Kajian Lapangan 2023

Muzium Perubatan merupakan satu-satunya muzium spesimen plastinasi yang pertama dibangunkan di negeri Sabah. Dengan keluasan kira-kira 5,000 kaki persegi, muzium ini menempatkan patologi spesimen dan anatomi spesimen di mana model anatomi manusia yang sebenar telah melalui proses pengawetan menggunakan bahan kimia *glycerol* (Malik Ag. Rasin, 2023: 282). Dalam patologi spesimen pula, biasanya spesimen seperti ini akan diperolehi dari organ tubuh badan manusia yang berpenyakit dan telah melalui proses pemeriksaan sampel di hospital. Oleh sebab itu, dapat diperhatikan bahawa muzium perubatan UMS telah menjadi sebuah pusat penyimpanan dan pameran

berkaitan model-model anatomi yang telah melalui proses pengawetan secara khusus.

Dari segi fungsi, Muzium Perubatan menekankan kepada dua aspek iaitu pendidikan dan perhubungan dua hala. Dalam peranan pendidikan, muzium perubatan berperanan dalam memberikan pendedahan kepada masyarakat tentang struktur anatomi manusia dengan lebih dekat dan terperinci. Selaras dengan fungsi muzium sebagai wahana pendidikan, muzium perubatan juga amat prihatin terhadap program pembangunan kepada pelawat dan memberikan pengalaman yang menyeronokkan untuk mengembangkan pengetahuan mereka dalam bidang sains. Bahkan, Muzium Perubatan turut dilengkapi dengan kemudahan atau bahan pameran yang boleh digunakan oleh pelajar sekolah khususnya pelajar program perubatan bagi membantu mereka dalam proses pengajaran dan pembelajaran yang efektif seiring dengan matlamat muzium yang ingin melahirkan pelajar yang berkualiti dalam bidang doktor perubatan.

Dalam pengurusan Muzium Perubatan UMS pula, struktur organisasi yang dibentuk tidaklah besar seperti muzium-muzium di UMS. Ia hanya melibatkan lima jawatan penting dalam pengurusan muzium, namun segala kerja-kerja pengurusan berkaitan pameran dan koleksi akan dikendalikan oleh tiga orang tenaga pakar, iaitu Ketua Muzium dan dibantu oleh dua orang Juruteknologi Makmal Perubatan. Menurut temu bual bersama Encik Effandy, segala kerja-kerja pemerolehan koleksi spesimen akan dilakukan oleh Juruteknologi Makmal Perubatan. Dahulu, ada kalanya perolehan spesimen diperolehi melalui pembelian dari negara luar seperti China, tetapi selepas Muzium Perubatan mendapatkan bekalan mayat dari hospital berdekatan, mereka mula menghasilkan spesimen pameran sendiri. Dengan itu, aspek pemeliharaan spesimen dalam muzium amat dititikberatkan, terutama spesimen anatomi yang diletakkan dalam jar spesimen kerana ia perlu dibersihkan secara berkala untuk mengelakkan kulat dan haiwan perosak yang lain. Begitu juga dengan kandungan formalin dalam jar plastinasi yang perlu ditambah sekiranya berkurang.

Aquarium dan Muzium Marin (AMUMS)

Institusi AMUMS telah dipelopori oleh Prof. Dr Hj Ridzwan Abdul Rahman dan dibantu oleh Muhammad Ali Syed Hussein selaku pensyarah. Muzium ini mempunyai sembilan orang kakitangan termasuk seorang Kurator Kanan iaitu Cik Flora Anne Asalin. Segala tugas yang melibatkan pengurusan koleksi spesimen AMUMS dilaksanakan oleh kurator dan kakitangan AMUMS serta para penyelidik dari IPMB-UMS. Menurut Cik Flora, bentuk pameran yang cuba ditonjolkan oleh AMUMS ialah pameran hidupan marin yang berasal dari Borneo. Selain daripada itu, AMUMS juga menempatkan pelbagai koleksi spesimen marin yang mempamerkan biodiversiti marin melalui tiga bahagian utama, iaitu Diorama Menyelam di Pulau Sepadan, Ruang Pameran Aquarium dan Ruang Pameran Muzium Marin. Tegas Cik Flora, pengunjung boleh mendapatkan gambaran tentang hidupan di dasar laut berdasarkan susun atur di dalam tangki pameran akuarium tersebut.

Dari segi matlamat, AMUMS dibangunkan untuk memberikan pendedahan dan pembelajaran berkaitan dengan hidupan marin kepada masyarakat agar mereka mengetahui bahawa hidupan marin adalah lebih interaktif, bernilai dan menarik untuk dinikmati apabila berada di dalam situasi kehidupan marin yang sebenar. Seterusnya, ianya dapat mendidik masyarakat untuk menanam rasa hormat kepada persekitaran marin dan meningkatkan kesedaran individu tentang kepentingan hidupan marin agar muzium bukan menjadi satu-satunya tempat untuk melihat keindahan hidupan marin. Manakala, susun atur di dalam seksyen akuarium mencerminkan ekosistem dengan komuniti dimana ianya memudahkan pelawat berinteraksi dengan persekitarannya. Oleh hal yang demikian, penubuhan AMUMS bukan sahaja memberikan pelancongan pendidikan tentang kehidupan marin, tetapi masyarakat juga diberi kesedaran bahawa semua hidupan di laut juga merupakan sebahagian organisma yang perlu dijaga dan dilindungi (Temu bual Cik Flora, 6 Jun 2024).



Foto 3: Seksyen Pameran Akuarium
Sumber: Kajian Lapangan 2023



Foto 4: Seksyen Pameran di Muzium Marin UMS
Sumber: Kajian Lapangan 2023

Bagi melicinkan kerja-kerja pengurusan di muzium, empat skop tugas telah dibentuk iaitu Bahagian Operasi dan Teknikal, Bahagian Pengurusan Aset, Bahagian Perhubungan Awam dan Terimaan, serta Bahagian Pengurusan Koleksi. Keempat-empat bahagian ini telah

diketahui oleh seorang Kurator Kanan dan ia diwujudkan mengikut keperluan muzium untuk memastikan setiap pameran yang dipamerkan berfungsi dengan baik. Bahkan, pengurusan koleksi juga melibatkan segala kerja-kerja penyelenggaraan dan pemuliharaan terhadap tangki-tangki pameran akuarium jika terdapat kerosakan. Begitu juga dengan koleksi spesimen hidupan marin di Muzium, di mana proses pengeringan spesimen akan dititikberatkan sebelum disimpan dan dipamerkan kepada orang ramai. Dalam perolehan koleksi, banyak penemuan hidupan marin yang diperolehi melalui ekspedisi oleh kakitangan IPMB dan pelajar sendiri. Maka, tidak dinafikan jika AMUMS ditubuhkan untuk mempamerkan segala hasil aktiviti penyelidikan dari IPMB.

Galeri Azman Hashim UMS

Galeri Seni UMS atau dikenali dengan Galeri Azman Hashim UMS (GAH) merupakan sebuah galeri seni yang mengetengahkan rekaan yang berkonsepkan seni dan budaya negeri Sabah. Galeri seni Azman Hashim ini juga merupakan satu-satunya galeri seni yang didirikan di dalam kawasan UMS. Galeri ini juga bertempat di atas puncak bukit dan menghadap laut terbuka Teluk Likas, Kota Kinabalu. Bukan itu sahaja, keunikan bangunan galeri juga yang berhampiran dengan laut China Selatan dapat menarik kehadiran pelancong dari dalam dan luar untuk melihat keindahan persekitaran kampus dan matahari terbenam pada waktu petang. Pembinaan Galeri ini pula bermula pada tahun 2017 dan telah dibuka pada 24 November 2021 sehingga kini kepada orang ramai.

GAH-UMS adalah sebuah galeri yang disumbangkan oleh Tan Sri Azman Hashim selaku pengusaha AmBank Holdings Bhd yang juga merupakan Pro-Canselor UMS pada ketika itu. Beliau telah menyalurkan sumbangan sebanyak 15 juta kepada pihak UMS untuk membangunkan sebuah galeri seni di dalam kampus induk UMS. Jika dilihat, keunikan struktur galeri adalah diilhamkan oleh Tan Sri Azman Hashim sendiri sebagai penyumbang besar, iaitu apabila beliau mencadangkan reka bentuk yang berkonsepkan "*popular design and do-able*" dan "*typical of Sabah*" dalam merealisasikan bangunan galeri sebagai bangunan "*iconic*" yang terdapat di UMS. Menurut Dr. Mohammad Puad, Pengarah GAH-UMS, beliau memperincikan bahawa konsep reka bentuk bangunan galeri adalah sinonim dengan negeri Sabah, iaitu berbentuk bulat dengan belahan kayu yang signifikan dengan "balak", iaitu salah satu sumber eksport di negeri Sabah.



Foto 5: Bangunan Galeri Azman Hashim UMS
Sumber: Kajian Lapangan 2023



Foto 6: Menara Beriu di dalam Bangunan Galeri Azman Hashim
Sumber: Kajian Lapangan 2023

Selain itu, satu lagi elemen estetika seni bina galeri adalah Menara Beriu yang dibina menyerupai bubu ikan atau perangkap ikan tradisional yang lazimnya digunakan oleh masyarakat tempatan di Sabah. Menara Beriu tersebut memiliki kira-kira 83 anak tangga yang membawa pengunjung melihat sendiri pemandangan panorama laut Teluk Sepanggar dari atas menara. Ketinggian Menara Beriu ialah 7 meter bersamaan 21 kaki dan keluasan ruang pula berupaya menampung 300 sehingga 500 orang (Laman Rasmi Universiti Malaysia Sabah, 2022). Salah satu tujuan pembukaan ruang di atas Menara Beriu oleh pihak pengurusan GAH adalah merupakan salah satu inisiatif untuk menarik kehadiran pelancong luar negara di samping menyediakan sewaan ruang kepada orang ramai atau pihak luar. Berdasarkan pemerhatian pengkaji, ada kalanya pihak UMS akan menggunakan ruang terbuka galeri, termasuk ruangan di atas menara Beriu untuk mengadakan aktiviti, majlis atau program secara besar-besaran seperti sambutan perayaan dan Ekspo Jualan. Secara tidak langsung usaha ini membantu galeri untuk menjana hasil pendapatan melalui perkhidmatan ruang yang disewa oleh pihak luar selain mengenakan yuran tiket kepada pelawat.

Dalam pengurusan koleksi pameran seni di GAH pula, ia diketuai oleh seorang Pengarah atasan dan dibantu oleh Kurator Kanan Galeri. Hasil temu bual bersama Kurator Kanan Galeri telah mengatakan bahawa pengurusan koleksi pameran amat dititikberatkan dalam proses penerimaan dan penghantaran balik karya. Maka, pihak pengurusan Galeri telah menyediakan satu prosedur yang lengkap untuk memastikan karya-karya yang akan diterima tidak mengalami sebarang kerosakan sebelum dipamerkan. Pada masa yang sama, proses pemulangan balik karya juga berjaya dikembalikan kepada pengkarya tanpa sebarang masalah yang timbul dengan pengkarya. Dalam konteks perolehan koleksi, GAH didapati belum memiliki koleksi sendiri, hanya pameran sahaja seperti pameran sementara yang diganti setiap tiga bulan dan pameran tetap (Koleksi Tan Sri Azman Hashim). Setiap pameran yang dipersembahkan di ruang pameran akan dipantau dan diselenggara jika ada berlaku kecacatan pada lukisan atau karya yang digantung.

Galeri Borneensis

Institusi Biologi Tropika dan Pemuliharaan (IBTP) atau dikenali dengan nama *Institute Tropical Biology and Conservation*. Institusi ini telah ditubuhkan pada tahun 1996 dan merupakan sebuah institusi penyelidikan yang bertanggungjawab dalam mempromosi dan menjalankan penyelidikan mengenai biodiversiti flora dan fauna. Serentak dengan penubuhan bangunan IBTP, pihak IBTP juga bercadang untuk membangunkan sebuah galeri yang bertujuan untuk membantu kerja penyelidikan, pengajaran dan pembelajaran biodiversiti. Di samping itu, galeri Borneensis juga dijadikan sebagai salah satu cara ITBC untuk menonjolkan pelbagai aktiviti penyelidikan dalam bidang biologi tropika, pemuliharaan dan penggunaan sumber biologi yang mampan. Galeri ini dirasmikan oleh Mantan Pengerusi Lembaga Pengarah UMS, Tun Zaki Tun Azmi dan Mantan Naib Canselor UMS, iaitu Prof. Datuk Dr. Mohd Harun Abdullah bersama dengan Prof Dr. Charles Vairappan selaku Pengarah IBTP sendiri.



Foto 7: Ruang Pameran Galeri Borneensis

Sumber: Kajian Lapangan 2023

Galeri ini telah secara rasmi dibuka kepada orang ramai pada 13 Mac 2016. Dalam sektor Borneensis, pengurusan koleksi lebih menumpukan kepada koleksi spesimen yang berbentuk flora dan fauna

di atas daratan khususnya kawasan Borneo seperti Sabah. Dalam sebuah brosur yang dihasilkan oleh Borneensis, terdapat empat objektif penubuhan galeri yang telah digariskan iaitu;

- i. Menjadi pusat pengumpulan koleksi flora dan fauna Borneo.
- ii. Menjadi pusat rujukan khusus untuk penyelidikan biosistematik.
- iii. Menyediakan kemudahan yang cemerlang untuk saintis tempatan dan antarabangsa.
- iv. Mendidik dan meningkatkan kesedaran di kalangan rakyat Malaysia tentang nilai warisan semula jadi mereka.

Berdasarkan objektif di atas, Galeri Borneensis merujuk kepada satu tempat yang mengkoordinasi bantuan kepada para saintis tempatan dan antarabangsa yang ingin menjalankan kajian terhadap ekosistem dan diversiti daratan khususnya di kawasan yang beriklim tropika di Sabah. Dengan itu, matlamat asal penubuhan galeri adalah menjadi pusat rujukan kepada para penyelidik dari dalam dan luar negara untuk membuat rujukan berkaitan spesies tumbuhan dan haiwan yang ada di Sabah tanpa perlu pergi jauh ke luar negara (Malik. Ag Rasin, 2023: 292). Pada masa yang sama, galeri juga menitikberatkan objektif keempat, iaitu meningkatkan kesedaran dikalangan rakyat Malaysia mengenai warisan semula jadi. Hal ini demikian kerana adalah penting untuk memberikan pengetahuan baru kepada pelawat tentang kehidupan biodiversiti supaya mereka mengetahui kepelbagaian spesies flora dan fauna yang harus dijaga untuk kelestarian alam sekitar.

Dalam pengurusan galeri, ia telah dijalankan oleh kakitangan sektor Borneensis sendiri. Sama seperti AMUMS, kerja-kerja pengurusan dipimpin oleh seorang Ketua Kurator Kanan. Setelah diperhatikan oleh penyelidik, bentuk koleksi yang dipamerkan di dalam ruang galeri Borneensis adalah spesimen serangga, spesimen kering, spesimen basah dan spesimen botani. Dengan ini, pihak galeri telah mengamalkan sistem pengumpulan dan pengawetan yang mengikut piawaian antarabangsa sebelum spesimen disimpan dalam kompaktor lalu dipamerkan. Bukan itu sahaja, aktiviti pemantauan juga dijalankan untuk memastikan spesimen tidak mengalami sebarang masalah terutama ancaman dari haiwan perosak dan kulat (Temu bual Puan Patherine, 7 Jun 2024).

Isu dan Cabaran Institusi Muzium UMS

Tidak dinafikan lagi, isu dan cabaran yang dihadapi oleh institusi permuziuman merupakan sesuatu yang lazim berlaku ekoran perkembangan globalisasi yang kian berkembang dari sudut politik, ekonomi dan sosial di sekeliling masyarakat. Dengan demikian, setiap muzium perlu bergerak seiring dengan perubahan yang berlaku agar memastikan muzium kekal relevan dengan konteks dunia membangun pada masa kini. Dengan membahas cabaran-cabaran ini, ia dapat membantu dari segi merancang langkah-langkah proaktif yang lebih baik untuk memastikan kesinambungan dan kerelaksanaan muzium sebagai institusi yang memberikan pendidikan kepada masyarakat masa kini dan masa depan.

Jumlah Pelawat

Dalam beberapa tahun kebelakangan ini, negara kita telah dilanda krisis ekonomi akibat pandemik Covid-19 yang teruk. Keadaan ini secara tidak langsung menyebabkan sebahagian sektor ekonomi menjadi lumpuh, termasuk dengan institusi permuziuman di UMS. Apa yang boleh dilihat, kesan daripada isu Covid ini juga akhirnya mempengaruhi kehadiran pelawat untuk berkunjung ke Muzium. Malah, tinjauan yang dijalankan oleh ICOM pada Mei 2020 mendapati bahawa hampir semua muzium di seluruh pelusok dunia (94.7%) ditutup kerana pandemik COVID-19 (International Council of Museums, 2020). Berdasarkan data ini, diandaikan bahawa sektor muzium di Malaysia juga mengalami nasib yang sama, termasuk sektor permuziuman di UMS.

Berdasarkan jadual 4.1, jumlah kemasukan pengunjung ke muzium-muzium UMS pada tahun 2019 mencatatkan bilangan yang memberangsangkan. Hal ini boleh dilihat melalui Muzium Perubatan dan Galeri Borneensis yang masing-masing mencatat 5250 orang dan 595 orang. Pada tahun 2020 dan 2021, jumlah bilangan pengunjung menurun dengan drastik selepas memasuki tempoh pandemik virus Covid19. Hal ini demikian kerana, pihak pengurusan permuziuman digesa untuk menutup bangunan buat sementara waktu sebagai tindakan pencegahan terhadap wabak virus tersebut. Jika diperhatikan dalam jadual tersebut, Muzium Perubatan telah mencatatkan penurunan yang luar biasa kepada 610 orang pada tahun 2020 dan menurun sekali lagi kepada 191 pada tahun 2021. Menurut

hasil temu bual bersama Encik Effandy, beliau mengatakan bahawa sepanjang tempoh Covid-19 dari tahun 2020 sehingga 2021, Muzium Perubatan tidak memperolehi apa-apa pendapatan daripada pelawat kerana pengunjung dari luar tidak dibenarkan mengunjungi muzium. Adapun pelawat yang terdiri dari pelajar perubatan atau pelajar UMS yang lain.

Jadual 1: Bilangan Jumlah Pengunjung ke Institusi Permuziuman di UMS dari Tahun 2019 - tahun 2023 (terkini)

Jenis Muzium	Tahun (orang)				
	2019	2020	2021	2022	2023
Muzium UMS	-	-	-	259	721
Muzium Perubatan	5250	610	191	1611	5291
Aquarium & Muzium Marin (AMUMS)	-	-	-	-	-
Galeri Azman Hashim (GAH)	-	-	-	6934	1778
Galeri Borneensis	595	63	-	1035	325

*Terdapat muzium di UMS tidak mempunyai data yang lengkap berkaitan jumlah pengunjung yang datang.

Sumber: Kajian Lapangan, 2023

Begitu juga dengan Galeri Borneensis, bilangan kemasukan pelawat telah menurun dari tahun 2020 sebanyak 63 orang kepada 0 orang pada tahun 2021. Tegas Puan Patherine dalam temu bual, penurunan ini berlaku kerana galeri telah ditutup, menyebabkan pekerja terpaksa bekerja dari rumah dan terpaksa mengehadkan kemasukan pelawat ke galeri. Walau bagaimanapun, telah berlaku peningkatan jumlah kunjungan pada tahun 2022 dan 2023 apabila pengisytiharaan fasa endemik Covid-19 oleh pihak kerajaan Malaysia. Dalam tempoh ini, norma seharian masyarakat kembali seperti biasa dan setiap sektor ekonomi perlahan-lahan kembali beroperasi semula. Buktinya, Muzium Perubatan telah mencatat 1611 pada tahun 2022 dan seterusnya meningkat lagi kepada 5291 orang pada tahun 2023. Galeri Borneensis juga merekod peningkatan jumlah pengunjung iaitu 1035 orang pada tahun 2022 dan 325 orang pada 2023. Walaupun kini banyak muzium sedang dibuka semula, namun isu kedatangan pengunjung masih dihadapi oleh sesetengah muzium.

Selain daripada Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) ekoran pandemik Covid-19, penyebab penurunan jumlah pelawat di muzium-muzium UMS juga dapat dibuktikan melalui bayaran tiket masuk yang dikenakan kepada pengunjung. Ada kalanya benar bahawa muzium bukanlah institusi yang mementingkan keuntungan, namun adalah bukanlah suatu kesalahan sesebuah organisasi itu beroperasi tanpa sumber kewangan. Dapatan hasil tersebut kebiasaanya digunakan kearah penambahbaikan sistem perkhidmatan muzium itu sendiri seperti penyediaan cenderahati, penyelenggaraan, pelaksanaan program dan sebagainya. Salah satu contoh yang boleh dilihat adalah melalui Muzium UMS iaitu bayaran tiket masuk telah mempengaruhi kedatangan pengunjung dan pendapatan muzium. Semasa ketiadaan bayaran yang dikenakan kepada pengunjung, Muzium UMS mampu menarik ramai jumlah pengunjung iaitu kira-kira empat ke enam ribu orang pengunjung dalam tempoh sebulan. Tetapi kini, Muzium UMS mula mengenakan caj untuk bayaran tiket masuk kepada pengunjung atas dasar memenuhi keperluan universiti untuk menjana pendapatan.

Masalah Peruntukan Bajet

Jika dilihat, setiap muzium yang terdapat di UMS menghadapi masalah kekurangan sumber kewangan. Walaupun institusi muzium dianggap sebagai organisasi yang tidak mementingkan keuntungan kewangan, akan tetapi sebahagian besar pengurusan muzium memerlukan kos dan dana yang besar untuk memastikan operasi muzium dijalankan dengan sebaiknya. Dalam konteks ini, setiap muzium perlu mengambil kira peningkatan kos yang merangkumi kos penyelenggaraan, penambahbaikan dan perolehan terhadap koleksi pameran. Misalnya dalam konteks Aquarium dan Muzium Marin (AMUMS), peruntukan kewangan adalah diperolehi dari pengurusan UMS secara tahunan untuk kerja-kerja penyelenggaraan dan operasi harian. Begitu juga dengan masalah bajet yang dihadapi oleh Muzium UMS dan Galeri Azman Hashim di mana kedua-dua muzium ini terpaksa saling berkongsi peruntukan kewangan secara bersama. Menurut Kurator Kanan Muzium UMS, iaitu Encik Hilmey telah mengatakan bahawa Muzium UMS mengalami kekurangan peruntukan dana kerana bajet yang diperolehi dari UMS akan dikongsikan dengan galeri.

Seterusnya, kos pembiayaan dari segi pelaksanaan aktiviti-aktiviti pameran galeri juga menjadi cabaran dari segi kewangan. Sebagai contoh, GAH-UMS sering kali membuat permohonan bajet untuk melaksanakan pelbagai program seperti pameran sementara, acara khas, aktiviti pendidikan dan sebagainya. Berdasarkan perbualan bersama Puan Faranizah, beliau mengatakan bahawa GAH sering kali menghadapi kekangan bajet, lebih-lebih lagi ketika adanya aktiviti perancangan pameran sementara dan pameran tetap. Tegas beliau lagi, pelaksanaan aktiviti pameran sebegitu memerlukan bajet untuk perasmian, katalog, aktiviti dan perkongsian, penempatan, pengangkutan. Sekiranya tidak mencukupi, maka pihak galeri akan membuat permohonan sekali lagi. Maka, dapat disimpulkan bahawa galeri juga menghadapi cabaran dalam mencari sumber kewangan yang mencukupi untuk melaksanakan program pameran, termasuk kos mewujudkan bahan-bahan pameran baharu, pengurusan acara dan promosi.

Kepakaran Sumber Manusia

Kepakaran sumber manusia merupakan satu elemen penting yang berfungsi sebagai penggerak dalam pengurusan muzium agar muzium dapat menjalankan peranannya sebagai institusi yang menyimpan, menjaga dan mendidik. Hakikatnya, di sebalik penjagaan koleksi dalam muzium tersebut, terdapat sebuah sistem pengurusan yang sistematik dan memerlukan penggunaan pelbagai kemahiran dan ilmu pengetahuan yang tinggi. Kekurangan tenaga pakar dalam sesuatu aspek pengurusan sudah pasti memberikan kesan terhadap peranan muzium. Sebagai contoh, sesebuah muzium itu tidak mempunyai tenaga pakar dalam mengkhususkan kepada bidang yang diceburi. Menerusi konteks kajian, aspek kepakaran ini menjadi isu dalam bahagian pengurusan muzium UMS dimana jawatan yang seharusnya diisi sebagai Pembantu Muzium telah diselaraskan dengan jawatan Pembantu Tadbir. Hal ini secara tidak langsung memberikan kesan kepada operasi muzium kerana muzium tidak memiliki pembantu kurator yang berkemahiran dalam bidang koleksi muzium.

Tidak dinafikan, cabaran tenaga manusia yang tidak ramai menyebabkan muzium terpaksa mengehendkan kakitangan dalam kerja-kerja pengurusan di dalam muzium. Sebagai contoh, kekurangan tenaga kerja di bahagian pengurusan UMS telah menyebabkan kerja-kerja lain seperti penjagaan artifak dan pengurusan pameran terpaksa ditangguh

terlebih dahulu. Bagi Muzium UMS, penjagaan di bahagian kaunter adalah penting kerana salah satu fungsi muzium adalah memberikan perkhidmatan terbaik kepada pelanggan dan seterusnya *stakeholder*. Tegas Encik Hilmey dalam temu bual, ketiadaan pekerja di kaunter muzium mungkin memberikan impak buruk kepada imej muzium ekoran sikap pelanggan yang berkemungkinan menyebarkan perkara tersebut kepada orang awam di luar. Keadaan ini juga menyebabkan kakitangan muzium tidak dapat menjalankan kerja pengurusan lain atau *multitask* kerana penjagaan di kaunter adalah sangat penting. Oleh sebab itu, muzium UMS terpaksa mencari jalan dengan membawa masuk pekerja baharu dari GAH-UMS untuk membantu penjagaan pameran.

Bukan itu sahaja, cabaran dari segi aspek kekurangan kakitangan terlatih turut dihadapi oleh institusi Aquarium dan Muzium Marin. Masalah ini memberi kesan kepada kerja-kerja penyelenggaraan dalam koleksi AMUMS di mana proses menambahbaik dan pengurusan sesuatu bahan akan mengambil tempoh masa yang panjang kerana AMUMS tidak mempunyai pekerja yang mempunyai kemahiran khas dalam teknikal. Situasi seperti ini secara langsung mendorong AMUMS untuk menyediakan kursus dan latihan kepada pekerja yang belum mahir dalam bidang pengurusan spesimen. Ini penting supaya pekerja diberi pendedahan dan pengalaman tentang cara pengendalian spesimen dengan menggunakan peralatan moden dan kemahiran saintifik. Justeru itu, cabaran kekurangan tenaga kerja akan menyebabkan kerja-kerja penyelenggaraan tidak dapat diselesaikan mengikut masa yang ditetapkan. Ini juga menimbulkan isu kepada operasi AMUMS kerana penyelenggaraan terhadap spesimen akan menyebabkan pengunjung tidak dapat melihat pameran seperti biasa. Maka, proses penyelenggaraan yang panjang boleh merosakkan spesimen sedia ada dan kos untuk mendapatkan bahan dan spesimen baru akan meningkat.

Informasi Mengenai Muzium

Berdasarkan pemerhatian pengkaji, pengunjung mungkin kurang menyedari keberadaan muzium, pameran atau program yang diadakan oleh sesetengah muzium. Misalnya, sesetengah muzium kurang meningkatkan usaha pemasaran atau pengiklanan muzium melalui media sosial mereka seperti *Instagram*, *Tiktok* dan *Youtube*. Jika dilihat, sesetengah muzium juga terlihat tidak mengemas kini aktiviti-aktiviti

atau program yang telah dijalankan dalam muzium tersebut. Bukan itu sahaja, pihak pengurusan UMS juga tidak mengemas kini laman web rasmi Muzium dan Galeri di portal mereka. Ini menyebabkan kesukaran kepada pengunjung untuk mendapatkan penerangan tentang latar belakang muzium dan termasuk koleksi atau spesimen yang dipamerkan dalam muzium berkenaan.

Selain daripada itu, pengunjung juga mungkin tidak mendapatkan maklumat sepenuhnya mengenai kedudukan muzium. Jika dilihat, pengunjung mungkin mengalami masalah tentang papan tanda yang kurang jelas di mana sesetengah papan tanda mungkin tidak diletakkan bahagian yang sesuai menyebabkan pengunjung tidak mengetahui arah laluan ke muzium. Masalah seumpama ini bukan sahaja dihadapi oleh pengunjung luar, tetapi pelajar UMS sendiri. Berdasarkan pemerhatian pengkaji, kedudukan setiap muzium yang berjauhan juga menyebabkan pelawat hanya menumpukan kepada satu atau dua muzium yang berhampiran dengan lokasi pelancongan lain seperti AMUMS dan GAH-UMS yang berhampiran dengan Pantai (*Outdoor Development Centre*) ODEC, dan Marina Kafe. Bukan hanya itu, individu akan lebih tertarik dengan muzium yang menjadi tumpuan tinggi dalam kalangan orang ramai di sekitarnya.

Pemerolehan Spesimen Pameran

Kegiatan pemerolehan spesimen ini adalah merupakan salah satu tonggak terpenting bagi membentuk sebuah pameran untuk diperagakan di dalam ruangan muzium. Menurut Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka, pemerolehan ditakrifkan sebagai suatu cara, perbuatan, usaha atau kegiatan memperoleh sesuatu barang. Manakala spesimen merujuk kepada contoh sampel yang dianalisis di makmal seperti mayat tubuh badan manusia sebelum dihasilkan sebagai pameran spesimen di muzium. Oleh kerana, institusi permuziuman di UMS diselenggara di bawah universiti, maka kerja-kerja pemerolehan koleksi akan dilaksanakan oleh Kurator Kanan sendiri dan Bahagian Unit Bendahari UMS. Namun, ada sesetengah muzium di UMS mengalami cabaran dari segi perolehan koleksi spesimen untuk tujuan dipamerkan.

Salah satu contoh yang menonjol adalah Muzium Perubatan dimana muzium ini menghadapi masalah dalam perolehan koleksi spesimen yang terhad. Hal ini berlaku kerana bahan koleksi spesimen seperti mayat agar sukar dijumpai lebih-lebih lagi di sekitar Sabah.

Dengan demikian, kekurangan perolehan koleksi spesimen di Muzium Perubatan secara jelas terlihat apabila ketiadaan pembekal mayat. Pada peringkat awal penubuhan, sebahagian spesimen anatomi adalah melalui pembelian daripada luar negara seperti China. Hal ini berlaku kerana muzium perubatan tidak memiliki pemerolehan mayat daripada hospital-hospital berhampiran di Sabah dan ini menjadi cabaran apabila muzium sendiri terpaksa membeli koleksi pameran spesimen melalui pembekal dari luar negara untuk memenuhi ruang pameran muzium. Lebih-lebih lagi isu ini bertambah apabila sebahagian spesimen anatomi terpaksa digunakan untuk kemudahan praktikal dalam kalangan pelajar Fakulti Perubatan itu sendiri dan bukannya untuk tujuan dipamerkan kepada umum.

Cadangan Mengatasi Cabaran

Berdasarkan cabaran-cabaran yang telah dinyatakan, sudah tentu ada jalan atau langkah penyelesaian untuk mengatasi cabaran tersebut untuk memastikan kemampuan dan kejayaan berterusan institusi muzium UMS. Oleh hal yang demikian, pelbagai strategi dan pendekatan yang cuba diterokai oleh penyelidik untuk menangani masalah khusus yang dihadapi oleh institusi permuziuman di UMS untuk membolehkan mereka berkembang maju dan memenuhi misi dan objektif mereka tersendiri dengan berkesan. Namun begitu, seandainya cadangan yang dikemukakan oleh penyelidik ini tidak mampu mengatasi isu dan cabaran yang dihadapi oleh pihak muzium berkenaan, setidak-tidaknya ia mampu meminimumkan isu dan cabaran yang timbul.

Mempergiatkan Promosi Muzium melalui Jaringan Kerjasama Domestik

Bagi mengatasi isu kedatangan pengunjung ke muzium, institusi permuziuman di UMS boleh menjalinkan kerjasama domestik dan hubungan luar untuk membina jaringan kolaborasi yang bermanfaat untuk pemasaran muzium dan galeri. Rangkaian kerjasama ini sangat penting bagi membolehkan muzium dikenali oleh masyarakat dan menarik minat mereka untuk mengunjungi muzium. Misalnya, setiap permuziuman di UMS boleh menjalinkan kerjasama dengan Kementerian Pelancongan, Seni dan Budaya atau dikenali dengan *Ministry of Tourism Arts and Culture* (MOTAC). Hal ini demikian kerana

MOTAC adalah suatu agensi kerajaan yang sentiasa bersedia untuk membantu sektor pelancongan dalam mempromosikan produk mereka ke peringkat yang lebih tinggi dalam kalangan masyarakat. Jika diimbaskan kembali, MOTAC juga adalah salah satu agensi yang pernah membantu memulihkan semula industri pelancongan dan kesenian yang terjejas ekoran Covid-19 (Berita Harian, 2022). Menerusi temu bual bersama Puan Faranizah, Kurator Kanan GAH mengatakan bahawa GAH adalah salah satu galeri yang dipromosikan secara aktif oleh MOTAC. Hal ini demikian kerana GAH sendiri tidak mempunyai bajet yang mencukupi dan kakitangan yang berkemahiran dalam pemasaran. Maka, adanya jalinan kerjasama dengan MOTAC dapat memberikan manfaat kepada GAH untuk mempromosikan galeri seni kepada orang ramai, di samping MOTAC juga membantu GAH untuk memasarkan produk dan karya mereka semasa Hari Ekspo di SICC sebelumnya.

Bukan itu sahaja, pihak permuziuman di UMS juga boleh menarik pengunjung melalui Agensi Pelancongan yang berlesen. Pendekatan ini bertujuan untuk menarik pelancong dari luar negara untuk mengunjungi muzium dan menjadikan muzium sebagai salah satu pilihan destinasi yang wajib dilawati oleh mereka. Melalui kerjasama ini juga, institusi permuziuman di UMS dapat menyeraikan pakej lawatan ke muzium kepada agensi pelancongan untuk mempromosikan muzium mereka. Dengan ini, muzium boleh bekerjasama dengan agensi-agensi pelancongan di negeri Sabah yang berlesen untuk membantu dalam menarik pelawat-pelawat dari luar khususnya pelancong dari negara luar seperti Korea, China dan Jepun untuk menempah pakej melawat ke lawatan UMS.

Selain daripada itu, institusi permuziuman UMS juga boleh mengembangkan lagi kerjasama dengan institusi permuziuman yang lain seperti seperti Muzium Sabah dan *Sabah Art Gallery*, Kota Kinabalu. Hal ini demikian kerana kolaborasi ini mampu menaikkan imej muzium melalui aktiviti perkongsian promosi dan publisiti yang dijalankan. Pelbagai usaha promosi yang boleh dijalankan bersama untuk mengiklankan muzium dan galeri kepada orang ramai, ia termasuk bekerjasama dengan menganjurkan Festival Muzium Peringkat Kebangsaan. Festival seumpama ini adalah acara tahunan yang boleh diadakan untuk memberi hiburan dan pengalaman menyeronokkan kepada pengunjung muzium. Banyak aktiviti boleh dianjurkan seperti persembahan nyanyian dan tarian, pameran sementara, penjualan cenderamata dan penerbitan buku-buku berkaitan muzium, permainan kuiz dan banyak lagi. Oleh itu, pendekatan seperti ini sudah pasti faktor

pendorong kepada orang ramai untuk berkunjung ke muzium kerana mereka bukan sahaja dapat terlibat dalam pameran yang disediakan, malah berpeluang melakukan aktiviti yang menyeronokkan di muzium.

Mempelbagaikan Sumber Kewangan

Mengatasi cabaran kewangan dalam muzium memerlukan strategi yang pelbagai dan kreatif untuk memastikan kecekapan dan fungsi pengoperasian berkesan (Shaw Hong, 2020: 143). Antara langkah yang boleh diambil ialah membuat permohonan geran dan dana melalui program geran kerajaan. Dalam konteks ini, pihak UMS boleh mengemukakan permohonan geran yang direka khusus kepada kerajaan negeri Sabah untuk menyokong kebudayaan, seni dan pendidikan. Melalui geran ini juga, pihak kerajaan dapat menyediakan bantuan kewangan untuk perancangan pameran galeri, penambahbaikan muzium, projek pendigitalan, usaha pemuliharaan, dan program lain yang melibatkan aktiviti di muzium. Bukan itu sahaja, pihak universiti juga boleh memohon geran seumpunya Badan Bukan Kerajaan (NGO) yang menyokong pembangunan pendidikan dan penyelidikan. Oleh sebab itu, pengkaji berharap cadangan permohonan program geran kerajaan dan swasta ini diambil kira oleh pihak universiti untuk memberikan peruntukan dana yang tidak terhad kepada institusi permuziuman di UMS kerana fungsinya juga sebagai pusat pendidikan kepada masyarakat.

Selain daripada itu, permuziuman di UMS boleh menjana pendapatan mereka sendiri untuk mendapatkan dana selain peruntukan dari kerajaan. Contohnya dalam konteks AMUMS, mereka boleh mengambil langkah dengan menghasilkan penerbitan bahan pendidikan dan produk cenderahati. Pihak AMUMS boleh memperbanyakkan lagi penghasilan bahan-bahan pendidikan seperti buku-buku yang menceritakan tentang keindahan aquarium, muzium marin dan kekayaan sumber kehidupan laut di Sabah serta menghasilkan DVD yang berkaitan dengan eksplorasi hidupan marin yang menyeronokkan. Tambahan lagi, pihak AMUMS juga boleh memperbanyakkan lagi penjualan cenderamata di kedai sedia ada mereka iaitu *Hello Ocean Shop* yang berdekatan dengan bangunan AMUMS. Antara produk cenderamata yang beridentitikan AMUMS dan boleh dijual kepada pelawat atau pelancong dari luar adalah seperti *keychain*, payung, pakaian, patung, gelang tangan, pen dan sebagainya. Ini sebenarnya

salah satu cara terbaik kepada muzium untuk mendapatkan dana kerana orang ramai khususnya pelancong luar pasti membeli barangan eksklusif yang boleh dijadikan kenangan bagi mereka untuk dibawa pulang.

Satu lagi yang boleh dilakukan untuk menjana pendapatan adalah menyewakan sewaan ruang muzium kepada masyarakat. Pihak permuziuman di UMS boleh menyewakan ruang mereka untuk acara-acara atau program pendidikan seperti bengkel, seminar dan kursus yang berkaitan dengan seni dan pameran. Perkhidmatan daripada sewaan ruang ini boleh dijadikan sebagai sumber pendapatan kepada muzium selain bayaran tiket. Inisiatif seumpama ini boleh dilihat melalui GAH yang menyokong penyewaan ruang kepada pihak luar untuk menjana pendapatan. Pada masa yang sama, GAH juga menyewakan kawasan untuk mengadakan acara besar seperti majlis perayaan, konsert, persembahan teater atau acara muzik. Ini demikian kerana beliau percaya bahawa beget yang diperuntukkan oleh universiti adalah tidak mencukupi untuk menanggung segala keperluan pengurusan galeri. Maka, penyediaan ruang galeri untuk disewa semenangnya telah dimanfaatkan oleh galeri sebagai salah satu sokongan kewangan.

Pembangunan Latihan dan Kerjasama

Dalam mengatasi cabaran berkaitan kekurangan kepakaran sumber manusia, pihak UMS atau pihak muzium boleh menyediakan satu platform untuk memperluaskan kemahiran dan pengetahuan yang diperlukan dalam bidang pengurusan muzium. Sebagai contoh, pelaksanaan pelbagai latihan kepada pekerja sedia ada seperti kursus, bengkel, seminar atau bahkan membangunkan program mentoring di mana staf yang berpengalaman diberi tanggungjawab untuk membimbing pekerja baru atau kurang berpengalaman. Dengan adanya latihan seperti ini, pihak permuziuman di UMS tidak perlu bimbang sekiranya kemasukan pekerja tidak berada di bawah bidang permuziuman. Tambahan lagi, pihak Kurator Kanan muzium juga boleh menjalankan program penghargaan untuk menghargai usaha dan sumbangan pekerja. Misalnya, pihak muzium menyediakan peluang kenaikan pangkat dan memberikan sijil penghargaan untuk meningkatkan motivasi dan kepuasan mereka dalam pekerjaan.

Selain latihan, pihak institusi permuzium di UMS juga boleh menjalin kerjasama dengan muzium lain atau organisasi luar untuk berkongsi kepakaran dan jaringan erat bagi mendapatkan bantuan

sumber manusia. Begitu juga dalam konteks kerjasama antara GAH-UMS dengan Balai Lukis Seni Sabah dan Balai Lukis Seni Negara. Sebagai contoh, pihak pengurusan GAH boleh menjemput Bahagian Koleksi dan Pameran atau Bahagian Pemasaran dari Galeri Balai Lukis Seni Sabah untuk mengadakan program *sharing* untuk berkongsi pengalaman kerja mereka dalam pengurusan koleksi, aktiviti penyelidikan, promosi, penyelenggaraan koleksi dan sebagainya. Dengan demikian, cadangan-cadangan yang dikemukakan ini diharapkan mampu memberi manfaat kepada kakitangan muzium dan galeri melalui pendekatan kolaboratif dan kepakaran pihak luaran.

Meningkatkan Pemasaran Muzium

Pemasaran muzium didefinisikan sebagai cara-cara menarik minat ramai pengunjung untuk mengunjungi muzium. (Habibah, 2014: 98). Ia juga bertujuan untuk memberikan manfaat kepada umum mengenai bahan pameran dan perkhidmatan yang disediakan oleh pihak pengurusan muzium. Sebagai contoh, muzium-muzium di UMS perlu memasarkan perkhidmatan mereka sebagai salah satu destinasi pelancongan di Borneo dan pusat ilmu pengetahuan bagi menarik minat orang ramai meluangkan masa untuk berkunjung ke muzium dan memperoleh sesuatu yang bermanfaat daripada koleksi spesimen dan pameran seni yang diperagakan. Bagi penambahbaikan tentang informasi muzium yang tidak memuaskan, beberapa cadangan akan dikemukakan untuk penambahbaikan dari aspek pengurusan pemasaran muzium-muzium di UMS. Dalam kajian Muhamad Amirul (2017), teori pemasaran boleh dipecahkan kepada "campuran 4P", iaitu product (product), harga (price), promosi (promotion) dan tempat (place).

Dari sudut pandangan pengunjung umum, "produk" muzium difahami adalah sesuatu yang ditunjukkan dalam galeri utama, pameran khas atau bahagian-bahagian lain dalam muzium yang dibuka kepada orang ramai. Di dalam konteks institusi permuziuman di UMS, pihak pengurusan muzium boleh menawarkan pelbagai perkhidmatan lain untuk membantu menonjolkan produk mereka dalam muzium. Misalnya, muzium boleh menawarkan bengkel, kuliah, kelas dan lawatan untuk meningkatkan kunjungan pengunjung dari luar khususnya pelajar sekolah. Selain daripada itu, muzium juga boleh mengadakan pelbagai acara sosial, hiburan atau majlis perayaan yang berhampiran dengan kawasan muzium dan melibatkan penyertaan komuniti.

Dari segi harga pula, institusi permuziuman di UMS telah mengenakan bayaran tiket masuk kepada pengunjung luar sebagai salah satu sumber pendapatan mereka. Memandangkan muzium-muzium di UMS dibawah pihak pengurusan UMS, maka caj bayaran tiket masuk adalah satu keperluan yang dikenakan kepada setiap pengunjung yang datang memasuki muzium. Jika diberi cadangan, sesetengah muzium yang mengenakan bayaran tiket masuk kepada pelajar UMS harusnya dihapuskan kerana fungsi permuziuman di UMS adalah memfokuskan kepada pendidikan dalam kalangan masyarakat di sekitarnya.

Selain produk dan harga, promosi adalah medium untuk memperkenalkan muzium kepada umum secara meluas (Chritstina, 2020: 13). Berdasarkan pemerhatian pengkaji, setiap muzium perlu menjalankan promosi pemasaran yang berkesan seperti mempelbagaikan media sosial rasmi sebagai wadah komunikasi utama muzium dengan masyarakat. Contohnya, institusi permuziuman di UMS boleh merangka satu lagi media sosial yang terkini seperti Tiktok dan Instagram, selain *Facebook* dan *Youtube*. Pada masa yang sama, Bahagian Perhubungan Awam UMS boleh membantu mempromosikan program-program atau aktiviti yang dianjurkan oleh pihak muzium ataupun galeri seni di UMS melalui laman rasmi UMS sendiri. Dengan penggunaan media sosial ini, muzium mampu mengadaptasi penggunaan teknologi maya dalam norma seharian masyarakat pada masa kini. Melalui platform media sosial ini juga, orang ramai dapat mengakses dan mengambil tahu tentang muzium-muzium yang dibangunkan di UMS dan sekaligus mereka dapat mengikuti perkembangan pameran yang disediakan dengan menggunakan hujung jari sahaja.

Dari segi tempat, pemilihan lokasi yang terpencil perlu dititikberatkan kerana ia dapat menyukarkan pengunjung untuk datang melawat ke muzium. Misalnya, pengkaji bercadang agar papan tanda yang disediakan perlu diletakkan di tempat dan kawasan yang betul. Selain daripada itu, penyelidik juga menyarankan agar arahan papan tanda berkenaan ditulis bersama dengan bahasa Inggeris untuk memudahkan para pelancong dari luar negara. Bukan itu sahaja, lokasi-lokasi muzium di UMS yang kurang strategik dan tidak berdekatan antara satu sama lain memerlukan pihak UMS untuk menyediakan satu peta yang jelas dan mudah difahami untuk memudahkan pelancong mengetahui arah ke muzium berkenaan. Dari segi pengangkutan pula, pihak muzium perlu menyediakan kawasan tempat kenderaan yang

lebih luas untuk bas lawatan pelajar sekolah dan bas pelancong. Berdasarkan pemerhatian pengkaji, kedudukan Muzium UMS yang terletak dalam Bangunan Canselori memerlukan usaha promosi yang aktif supaya kewujudannya dapat dikenali oleh pengunjung dalam dan luar UMS.

Pinjaman dan Hubungan Luar

Pinjaman adalah salah satu kaedah yang boleh dicadangkan dalam mengatasi masalah pemerolehan koleksi. Kaedah peminjaman objek atau spesimen ini biasanya dilakukan untuk tujuan pameran di dalam muzium dan penyelidikan sekaligus menjadikan spesimen tersebut sebahagian daripada koleksi yang boleh diakses oleh pengunjung seluas-luasnya. Lazimnya, kekurangan perolehan koleksi yang terhad boleh diatasi oleh Muzium Perubatan dengan membuat permohonan pinjaman spesimen atau koleksi sementara dari universiti luar atau muzium lain (Siti Aishah, et al., 2023:423). Pinjaman ini boleh dicapai melalui Muzium Anatomi di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Muzium Patologi Manusia di Universiti Putra Malaysia (UPM) dan Muzium Perubatan Kulliyyah di International Islamic University Malaysia (IIUM). Melalui hubungan seumpama ini, pihak Muzium Perubatan boleh menambahkan spesimen baharu mereka, selain menarik minat pengunjung untuk mengenali dan memperoleh pengetahuan baru tentang hasil spesimen yang dihasilkan oleh universiti luar.

Dalam mengatasi isu ketiadaan mayat dalam penghasilan bahan spesimen, cadangan yang boleh diberikan adalah menjalankan kolaborasi bersama institusi perubatan yang lain. (Harian Metro, 2018). Dalam hal ini, Muzium Perubatan boleh bekerjasama dengan hospital-hospital berdekatan atau institusi yang menjalankan kajian sains forensik untuk menggunakan mayat yang tidak dituntut dan sesuai dijadikan spesimen dalam muzium. Sebagai contoh, muzium Perubatan UMS boleh mendapatkan bekalan atau sumbangan mayat melalui hospital berdekatan seperti Hospital Queen Elizabeth dan Hospital Duchess of Kent, Sandakan. Dengan menggunakan bentuk perolehan ini, muzium Perubatan UMS dapat mengatasi kekurangan spesimen yang terhad dan memastikan objek yang dipamerkan sentiasa relevan dan bermanfaat untuk tujuan pendidikan dan penyelidikan kepada umum, khususnya pelajar perubatan sendiri.

Kesimpulan

Tidak dapat disangkal lagi, institusi permuziuman di UMS sangat berpotensi untuk diketengahkan kepada umum sebagai salah satu destinasi pelancongan di sekitar negeri Sabah dan seluruh pelosok negara. Dengan demikian, adalah penting untuk setiap muzium menitikberatkan aspek pengurusan di muzium yang melibatkan pelbagai aspek pengurusan seperti tenaga pakar yang terlibat dalam menggerakkan operasi muzium, perolehan koleksi dan pemeliharaan koleksi dan bahan pameran muzium. Pendek kata, tanpa adanya pengurusan yang sistematik, kerja-kerja pemeliharaan, pemuliharaan, penyelenggaraan dan penambahbaikan sudah pasti tidak berjalan dengan lancar. Dengan demikian, adalah penting untuk meningkatkan promosi muzium bagi menambahkan bilangan pengunjung selaras dengan keperluan universiti yang menjadikan muzium sebagai salah satu sumber pendapatan. Dengan ini, bayaran tiket masuk daripada pelancong dapat dimanfaatkan dalam pengurusan muzium kerana wang tersebut boleh digunakan untuk menambahbaik kualiti pameran dan menyelenggara bahan pameran jika ada kerosakan.

Isu dan cabaran yang sering dihadapi di dalam institusi permuziuman UMS termasuk kekurangan jumlah pelawat, kekangan peruntukan bajet kewangan, kepakaran sumber manusia, informasi mengenai muzium dan pemerolehan koleksi pameran. Bagi menangani isu dan cabaran tersebut, pendekatan dari pelbagai cara diperlukan. Jalinan kerjasama dan komitmen di antara muzium-muzium dalam negara dan pihak kerajaan serta agensi-agensi yang berkaitan amat membantu dalam usaha mempromosikan permuziuman UMS ke peringkat yang lebih tinggi, berkongsi idea serta kepakaran dan pemikiran yang kreatif dalam mengatasi isu-isu yang timbul. Selain itu, pihak permuziuman UMS juga boleh mempelbagaikan sumber pendapatan di peringkat muzium, membangunkan latihan dan jaringan kerjasama yang erat dengan organisasi luar, menggiatkan pinjaman, pembelian dan kerjasama dalam perolehan koleksi, serta meningkatkan pemasaran muzium melalui campuran pemasaran 4P untuk menarik ramai pengunjung untuk melawat pameran muzium-muzium di UMS. Begitu juga dengan jalinan kerjasama dengan muzium-muzium lain di peringkat domestik dan agensi-agensi pelancongan di luar. Ini penting untuk memartabatkan muzium-muzium di UMS sebagai salah satu pusat pelancongan dan pendidikan kepada orang ramai. Menerusi langkah dan usaha yang disarankan, institusi permuziuman di UMS boleh terus memberi inspirasi, mendidik serta memupuk pemahaman dan

penghargaan yang lebih mendalam dalam kalangan masyarakat tentang koleksi dan pameran yang dipersembahkan selaras dengan fungsi dan matlamat muzium.

Senarai Rujukan

Jurnal dan Buku

- A. Malik Ag. Raisin. (2003). Muzium-Muzium di Universiti Malaysia Sabah: Suatu Nota Penyelidikan, *Jurnal Kinabalu*. 29. 278-301.
- Badrul Isa. (2008). *Pedagogi Pendidikan Seni Visual di Muzium dan Galeri Seni: Satu Pendekatan*. Universiti Teknologi Mara: Pusat Penerbitan (UPENA).
- Chritstina Lister. (2020). *Successful Marketing for Museums*. United Kingdom: Association of Independent Museums.
- Habibah Ahmad. (2014). Peranan Media Sosial Tripadvisor dalam Mempromosikan Tapak Warisan Dunia Melaka. *Malaysian Journal of Society and Space*. Vol. 10(8). 97-113.
- Muhammad Amirul, Mohd Syuhaidi & Nor Azlin. (2019). Strategi Pemasaran Muzium: Kajian Kes Muzium Kesenian Islam Malaysia. *Forum Komunikasi*. Vol. 14(2). 64-90.
- SER, S. H. (2020). Museums and Tourism: Reenginaring the Role of Museum in Malaysia's Cultural Heritage Tourism. *Jurnal Business Economic, Communication and Social Sciences (BECOSS)*. Vol. 2(1).
- Zulkifli Abdul Aziz. (1974). *Penubuhan Muzium-Muzium Negeri di Semenanjung Malaysia*, Kuala Lumpur: Muzium Negara.

Kertas Kerja

- Siti Aishah Yahya. Zuraidah Hassan & Aimi Khairunnisa. (2023). Pendidikan Muzium Membantu Pedagogi Pembelajaran dan Pengurusan Stres dalam Kalangan Pelajar: Suatu Kajian Teori dan Konsep, Prosiding Seminar Antarabangsa Susastera, Bahasa dan Budaya Nusantara (SUTERA). Universiti Kebangsaan Malaysia: Fakulti Pengajian Islam.

Laman Sesawang

- Arkib Universiti Malaysia Sabah. (2023). *UMS Jadi Pusat Ilmu Unggul*. Dipetik dari [https://arkib.ums.edu.my/14819/1/UMS%20JADI%20PUSAT%](https://arkib.ums.edu.my/14819/1/UMS%20JADI%20PUSAT%20ILMU%20UNGGUL)

- 20ILMU%20UNGGUL%20-%20UB%2004.10.2023%20P.01.pdf. Diakses pada 21 Jun 2024.
- Berita Harian. 19 Jun 2022. MOTAC Giat Semarakkan Aktiviti Pelancongan, Seni dan Budaya yang Terjejas. Dipetik dari <https://www.bharian.com.my/amp/berita/nasional/2022/06/967481/motac-giat-semarakkan-aktiviti-pelancongan-seni-budaya-terjejas>. Diakses pada 2 Julai 2024.
- Harian Metro. 6 Februari 2018. Bekalan Mayat Tidak Cukup. Diipetik dari <https://www.hmetro.com.my/amp/mutakhir/2018/02/310597/bekalan-mayat-tak-cukup>. Diakses pada 7 Jun 2024.
- International Council of Museums (ICOM), 2020, Follow-up Survey: The Impact of Covid-19 on the Museum Sector, dipetik dari <https://icom.museum/en/covid-19/surveys-and-data/follow-up-survey-the-impact-of-covid-19-on-the-museum-sector/>. Diakses pada 11 Julai 2024.
- Universiti Malaysia Sabah. (2022) *Muzium dan Galeri*. Dipetik dari <https://www.ums.edu.my/v5/ms/kenali-ums/28-muzium-koleksi>. Diakses pada 30 Oktober 2023.

Temu Bual

- Effandy Bin Mohd Hatta. 38 Tahun. Juruteknologi Makmal Perubatan Kanan. Muzium Perubatan. Universiti Malaysia Sabah. 27 Mei 2024.
- Faranizah Binti Taufick. 39 Tahun. Kurator Kanan. Galeri Azman Hashim. Universiti Malaysia Sabah. 29 Mei 2024.
- Flora Anne Asalin. 39 Tahun. Kurator Kanan. Aquarium dan Muzium Marin. Universiti Malaysia Sabah. 6 Mei 2024.
- Hilmey Bin Saili. 40 Tahun. Timbalan Ketua Ketua Kurator. Muzium UMS. Universiti Malaysia Sabah. 6 Jun 2024.
- Mohammad Puad Debit. 60 Tahun. Pengarah. Galeri Azman Hashim UMS. Universiti Malaysia Sabah. 29 Mei 2024.
- Patherine Jimbau. 45 Tahun. Kurator Kanan. Galeri Borneensis. Universiti Malaysia Sabah. 7 Jun 2024.

PENGARAP LAMA DALAM BUDAYA IBAN: PENELITIAN ANIMISME IBAN

Pengarap Lama in Iban Culture: Research of Iban Animism

Adilawati Asri¹

Noria Tugang²

*Fakulti Seni Gunaan Dan Kreatif,
Universiti Malaysia Sarawak (UNIMAS), Jalan Datuk Muhammad Musa, 94300
Kota Samarahan, Sarawak*

¹*adila25784@gmail.com*

²*tnoria@unimas.my*

Dihantar:24 Mac 2024 / Diterima:11 Jun 2024 / Terbit:31 Disember 2024

Abstrak

Budaya Iban di Sarawak, Malaysia, sangat kaya dengan elemen animisme yang tercermin dalam amalan *Pengarap Lama* Iban, iaitu ritual dan kepercayaan warisan yang diwarisi secara turun temurun. Penelitian ini bertujuan untuk mendalami *Pengarap Lama* Iban dan mengkaji peranannya dalam amalan kepercayaan warisan atau animisme masyarakat Iban. Melalui pendekatan kualitatif, penelitian ini melibatkan temu bual secara *In-depth Interview* dengan golongan pakar adat Iban. Hasil penelitian menunjukkan bahawa *Pengarap Lama* Iban memainkan peranan penting dalam menghubungkan masyarakat Iban dengan alam semesta, roh leluhur, etika malah sebagai penanda hidup serta panduan moral untuk melestarikan kebaikan dalam kehidupan mereka. Ini kerana walaupun berlakunya perubahan zaman, penganutan agama-agama besar, seperti agama Islam dan agama Kristian, akan tetapi masih ada masyarakat Iban sehingga hari ini yang masih berpegang kuat dengan *Pengarap Lama* Iban. Sehubungan dengan itu, diharapkan penelitian ini dapat menyumbang kepada kefahaman yang lebih mendalam dan secara terperinci mengenai *Pengarap Lama* Iban yang merupakan warisan terpenting dalam budaya Iban di Sarawak.

Kata Kunci: *Pengarap Lama*, Budaya, Iban, Kepercayaan Tradisional, Animisme

Abstract

The Iban culture in Sarawak, Malaysia, is very rich in elements of animism reflected in the practices of the Pengarap Lama Iban, which are rituals and traditional beliefs passed down from generation to generation. This research aims to deepen the Pengarap Lama Iban and examine his role in the practice of heritage beliefs or animism of the Iban community. Through a qualitative approach, this research involves in-depth interviews with Iban traditional experts. The results of the research show that the Pengarap Lama Iban plays an important role in connecting the Iban community with the universe, ancestral spirits, ethics and even as a life marker and moral guide to preserve goodness in their lives. This is because despite the change of times, adherence to major religions, such as Islam and Christianity, there are still Iban communities to this day who still hold fast to the Pengarap Lama Iban. In relation to that, it is hoped that this research can contribute to a deeper and detailed understanding of the Pengarap Lama Iban who are the most important heritage in the Iban culture in Sarawak.

Keywords: *Pengarap Lama, Iban, culture, traditional beliefs, animism*

Pengenalan

Masyarakat Iban merupakan sebuah kelompok komuniti yang tinggal di seluruh bahagian di negeri Sarawak. Selain itu, masyarakat Iban pada zaman sekarang telah menganuti agama Kristian dan Islam. Walau bagaimanapun, masih terdapat segelintir dalam kalangan masyarakat ini yang masih belum menganut sebarang agama atau dikenali sebagai pagan. Hal ini kerana mereka mengamalkan kepercayaan warisan atau kepercayaan animisme atau *Pengarap Lama* Iban yang diwarisi sejak turun-temurun lagi. Dalam kehidupan masyarakat Iban yang masih mengamalkan *Pengarap Lama* Iban, maka mereka percaya bahawa wujudnya kuasa-kuasa luar biasa daripada alam ghaib. Bagi masyarakat Iban, kewujudan kuasa-kuasa luar biasa ini dapat membantu mereka dalam memperoleh sesuatu kebaikan dan mendatangkan malapetaka di dalam kehidupan masyarakat Iban sekiranya mereka telah melakukan kesilapan. Misalnya, mereka ditimpa musim kemarau, banjir, kekurangan sumber makanan, tanah runtuh, wabak penyakit, kebuluran, ditimpa nasib malang dan terkena sumpahan buruk. Mereka beranggapan bahawa ini berkemungkinan masyarakat Iban melakukan

kesilapan dengan sengaja atau tidak sengaja tanpa disedari, seperti melanggar pantang-larang atau mengingkari arahan kuasa-kuasa luar biasa terhadap sesuatu perkara yang penting. Justeru itu, ia menimbulkan kemarahan kuasa-kuasa luar biasa terhadap masyarakat Iban. Daripada aspek individu pula, segala masalah yang berlaku dalam kehidupan masyarakat Iban boleh memberi kesan yang buruk terhadap fizikal dan mental seperti mengidap sesuatu penyakit trauma, hidup diselubungi ketakutan serta kesukaran untuk meneruskan kehidupan. Dalam meredakan situasi yang tidak diingini, maka bentuk-bentuk perlakuan ritual perlu dilakukan. Oleh itu, masyarakat Iban akan melakukan upacara dan ritual yang berbentuk kepada kegiatan pemujaan terhadap kuasa-kuasa luar biasa pada setiap tahun bagi menjaga dan menghormati kewujudan kuasa-kuasa luar biasa tersebut.

Latar Belakang Masyarakat Iban Di Sarawak

Kewujudan istilah "Iban" dikatakan berasal daripada bahasa Kayan. Istilah Iban tersebut mempunyai makna yang tertentu, iaitu "*Roving Stranger*" (Richards, 1981). Perkataan *Roving Stranger* telah digunakan oleh masyarakat Kayan bagi merujuk kepada masyarakat Iban yang membuat penempatan di lembangan Sungai Rajang (Ngadi, 1998). Berdasarkan kepada kependudukan masyarakat Iban pada hari ini, mereka mendiami semua bahagian di Sarawak, terutamanya di Bahagian Sri Aman, Samarahan, Betong, Sarikei, Sibu, Kapit, Bintulu dan Miri. Masyarakat Iban pada suatu ketika dahulu lebih dikenali dengan panggilan *Sea Dayak* dalam kalangan warga asing. Panggilan tersebut adalah disebabkan mereka biasanya bergerak di kawasan laut sebagai lanun dan juga sebagai pelayar yang handal. Mereka dikategorikan ke dalam kumpulan Melayu Proto, iaitu sama dengan orang Melayu Sumatera dan Semenanjung Malaysia (Freeman, 1955). Menurut kepada catatan sejarah, masyarakat Iban sangat cenderung untuk mengembara dan mengamalkan hidup secara nomad daripada satu kawasan ke kawasan baharu yang lebih subur. Ia bertujuan untuk aktiviti pertanian, pemburuan dan perikanan. Penempatan asal masyarakat Iban tidak dapat ditentukan secara spesifik. Namun begitu, terdapat penemuan bukti-bukti yang menunjukkan bahawa masyarakat Iban pernah mendiami di bahagian Hulu Kapuas dan Ketungau di Kalimantan Barat, Indonesia sebelum bermulanya era penghijrahan ke Sarawak. Masyarakat Iban terdahulu dipercayai telah memulakan era penghijrahan ke kawasan Sarawak pada awal sekitar tahun 1540 (Chang Pat Foh, 1999).

Masyarakat Iban pada zaman dahulu terkenal dengan penanaman padi. Ini kerana tanaman padi merupakan makanan keperluan masyarakat Iban maka hasil tuaian yang diperolehi secara berterusan adalah penting (Morrison,1962). Justeru itu, bagi memastikan hasil tuaian padi menjadi lumayan, maka upacara *Gawai* pertanian akan dilakukan dalam masyarakat Iban (Jensen, 1966). Masyarakat Iban mendiami di kawasan persekitaran barat laut Kepulauan Borneo. Majoriti masyarakat Iban pada hari ini mula menetap secara tetap di Sarawak dan terdapat juga dalam kalangan mereka yang masih lagi mendiami di Kalimantan Barat, Indonesia, iaitu di sebuah kawasan di sekitar Sungai Kapuas. Pada zaman terdahulu, setelah masyarakat Iban menetap sejak berdekad di sepanjang Sungai Merakai, Indonesia, maka terdapat seorang ketua mereka yang bernama *Gelungan* bersama pengikut-pengikutnya telah keluar dari kawasan itu untuk mencari kawasan yang lebih baik. Kemudian, mereka telah menetap di Bukit Balau yang terletak di antara kawasan Merakai dan Sungai Batang Undop. Mereka diikuti pula oleh kumpulan kedua masyarakat Iban yang diketuai oleh *Langkup*. Kumpulan kedua ini telah menetap di pertengahan kawasan di Batang Undop. Kedua-dua kumpulan ini menetap di kawasan Bukit Balau dan Batang Undop. Mnakala, bagi kumpulan ketiga masyarakat Iban yang diketuai oleh *Jelian*, maka mereka telah menetap di kawasan Wong Empangu, iaitu yang terletak di pinggiran hilir Batang Undop (Sandin, 1967).

Penelitian terhadap hierarki keturunan masyarakat Iban telah memperlihatkan bahawa migrasi pertama mereka adalah daripada kawasan Ketungau (cawangan Sungai Kapuas) ke kawasan lembah Sungai Undop (Cawangan Sungai Batang Lupar). Pada zaman sekarang, ia dikenali sebagai Bahagian Sri Aman, Sarawak. Catatan mengenai perjalanan masyarakat Iban masuk ke Sarawak adalah dikatakan melalui sebuah tempat yang bernama Kumpang yang terletak dalam kawasan Batang Ai, Daerah Lubok Antu, Bahagian Sri Aman. Kawasan petempatan pertama mereka di Sarawak ialah di Batang Undop, Simanggang (Mulok, 1980). Walau bagaimanapun, kesan daripada corak pertanian pindah yang diamalkan oleh masyarakat Iban pada hari ini, didapati di kesemua bahagian Sarawak, terutamanya di Bahagian Sri Aman, Samarahan, Betong, Sarikei, Sibu, Kapit, Bintulu dan Miri. Masyarakat Iban pada suatu ketika dahulu, lebih dikenali dengan panggilan *Sea Dayak* dalam kalangan warga asing. Panggilan tersebut adalah disebabkan mereka biasanya bergerak di kawasan laut sebagai lanun dan juga pelayar yang handal. Masyarakat Iban dikategorikan ke

dalam kumpulan Melayu Proto, iaitu sama dengan orang Melayu Sumatera dan Semenanjung Malaysia (Freeman, 1955).

Masyarakat Iban pada zaman dahulu dikatakan berasal daripada daerah Kalimantan, Indonesia. Ini kerana mereka mengamalkan hidup berpindah-randah dan akhirnya telah datang ke Sarawak. Tambahan pula, kedatangan masyarakat Iban ke Sarawak hampir sama dengan kemunculan orang Eropah di kawasan Asia Tenggara (Mulok, 1989). Kehidupan masyarakat Iban dipengaruhi oleh adat resam yang membentuk budaya tradisi mereka. Buma (1992) menerangkan tentang adat resam dan tradisi yang dimiliki oleh masyarakat Iban yang sekian lama diamalkan. Selain itu, mereka juga merupakan pengamal dan pemegang kuat kepada *Pengarap Lama* Iban. Pengalaman dan konsep kebudayaan masyarakat Iban masih diamalkan sehingga masa kini sebagai adat resam dan budaya mereka. Malah, identiti sesuatu masyarakat itu bergantung kepada kekuatan budaya dan tradisi yang dimiliki oleh mereka. Selain itu, sebahagian daripada mereka telah menetap di kawasan tanah pamah di daerah Saribas dan kawasan Sungai Rejang. Kini, ramai dalam kalangan masyarakat Iban yang bermigrasi dan menetap di kawasan bandar-bandar besar di Sarawak, seperti bandaraya Kuching, Sibuan dan Miri.

Pengarap Lama dalam Budaya Iban

Dalam budaya Iban, kepercayaan warisan atau *Pengarap Lama* atau animisme yang diamalkan oleh sesetengah kalangan mereka adalah merangkumi kewujudan kuasa-kuasa luar biasa, seperti *Petara-petara*, dewa dewi, *Antu*, semangat baik dan jahat, dan roh nenek moyang yang telah lama meninggal dunia. Bagi mereka yang masih mengamalkan *Pengarap Lama* Iban, maka mereka percaya bahawa *Petara* merupakan pencipta alam nyata, alam ghaib dan semua penghuni alam nyata. Selain itu, masyarakat Iban percaya bahawa setiap objek yang dicipta oleh kuasa-kuasa luar biasa untuk alam nyata ini mempunyai kuasa dan semangat yang tertentu sama ada yang baik atau jahat. Justeru itu, masyarakat Iban perlu melakukan aktiviti berbentuk ritual pemujaan bagi menjaga dan menghormati kewujudan kuasa-kuasa luar biasa tersebut. Ini kerana sekiranya masyarakat Iban tidak menjaga dan menghormati kewujudan kuasa-kuasa luar biasa tersebut, maka dipercayai malapetaka akan menimpa kehidupan mereka. Bagi masyarakat Iban, ritual pemujaan diperlukan bagi tujuan memohon kebaikan, pengampunan, kebenaran, keberkatan, perlindungan dan

kedamaian dalam kehidupan mereka. Bagi masyarakat Iban yang masih mengamalkan *Pengarap Lama Iban*, mereka percaya kepada kewujudan kuasa-kuasa luar biasa di alam nyata dan alam ghaib. Ini kerana mereka percaya bahawa kuasa-kuasa luar biasa merupakan pencipta alam nyata, alam ghaib serta segala penghuni alam yang merangkumi elemen benda hidup dan benda bukan hidup. Selain itu, kewujudan kuasa-kuasa luar biasa juga boleh mengundang kepada sesuatu malapetaka sekiranya sesebuah masyarakat itu tidak melakukan ritual pemujaan. Justeru itu, kewujudan kuasa-kuasa luar biasa perlu dijaga, dihormati, dipuja dan 'diberi makan' melalui sajian makanan khas pada setiap tahun.

Pada zaman dahulu, iaitu sebelum kedatangan agama-agama besar seperti agama Kristian dan Islam, masyarakat Iban sangat berpegang kuat terhadap *Pengarap Lama Iban*. Ini kerana masyarakat Iban yang masih mengamalkan *Pengarap Lama*, maka perlu melakukan ritual pemujaan dan penyembahan kepada kuasa-kuasa luar biasa. Dalam *Pengarap Lama Iban*, mereka mempunyai amalan kepercayaan terhadap pelbagai jenis *Petara* dan sebahagiannya adalah seperti, *Lang Sengalang Burung*, *Simpulang Gana*, *Selampandai* dan *Orang Panggau Libau* (Basil, 1949). Berdasarkan kepada pengamalan *Pengarap Lama Iban*, ia bertujuan bagi memenuhi tuntutan *spiritual*, sebagai keperluan untuk berhubung secara baik dengan kuasa-kuasa ghaib yang wujud dalam kepercayaan dan persekitaran mereka. Maka, setiap tahun akan diadakan pelbagai sambutan perayaan, pesta adat dan ritual yang dilakukan di bahagian ruang di rumah panjang Iban. Semua ritual tersebut diadakan secara berselang-seli atau berlarutan tanpa henti. Contohnya, ritual pemujaan yang dilakukan oleh masyarakat Iban yang bertujuan untuk memuja *Petara* dan semangat dari alam ghaib untuk memohon hajat, rezeki, kesejahteraan dan kesempurnaan dalam kehidupan, dan untuk menyembuhkan penyakit (Basil, 1949).

Selain itu, terdapat juga beberapa petanda dan pantang-larang yang mempengaruhi kehidupan masyarakat Iban di kawasan Kepulauan Borneo. Dalam *Pengarap Lama Iban*, mereka juga mempunyai kepercayaan terhadap sumber mimpi. Ini kerana melalui sumber mimpi, ia adalah suatu platform pertemuan di antara manusia dengan kewujudan kuasa-kuasa luar biasa. Tambahan pula, sumber mimpi juga mempengaruhi tindakan mereka dalam kehidupan. Dalam masa yang sama, sumber mimpi juga merupakan sebahagian daripada petanda-petanda yang diberi oleh kuasa-kuasa luar biasa terhadap sesuatu

perkara yang akan terjadi dalam kehidupan masyarakat Iban (Harrison, 1959).

Sebelum kedatangan agama-agama besar, seperti agama Islam dan Kristian, masyarakat Iban terdahulu adalah merupakan sebuah kelompok yang sangat berpegang kuat dalam *Pengarap Lama* Iban yang merangkumi amalan kepercayaan terhadap pelbagai Tuhan. Dalam mengamalkan *Pengarap Lama* Iban, maka kewujudan mitos dianggap penting. Misalnya, seperti *Petara Pulang Gana* yang berupaya membantu masyarakat Iban dalam sektor pertanian. Sehubungan dengan itu, upacara *Gawai* perlu diadakan bagi mendapatkan bantuan dan berkat daripada *petara* tersebut agar memperolehi hasil tanaman padi yang lumayan. Justeru itu, mereka perlu menyediakan persembahan *Piring*, iaitu sajian makanan khas untuk kuasa-kuasa luar biasa, seperti *Petara Pulang Gana*. Dalam *Pengarap Lama Iban*, kegunaan objek-objek suci dalam amalan ritual seperti *Miring* sangat penting untuk dijadikan identiti masyarakat Iban terhadap kuasa-kuasa luar biasa (Jensen, 1966).

Dalam ilmu *Pengarap Lama* Iban, mereka berkomunikasi dengan kuasa-kuasa luar biasa melalui sumber mimpi, *Pengaroh* (azimat), pelaksanaan ritual, alamat atau petanda dan penjelmaan kuasa-kuasa luar biasa di alam nyata. Berdasarkan kepada sumber mimpi yang dialami oleh masyarakat Iban atau petanda-petanda yang lain, maka ia akan menjadi mesej dalam menjalani kehidupan seharian di rumah panjang. Tambahan pula, masyarakat Iban bergantung dengan mesej yang disampaikan oleh kuasa-kuasa luar biasa melalui mimpi atau petanda-petanda yang lain kerana melalui mesej tersebut, maka mereka akan tahu sama ada akan berlaku tuah atau malapetaka (Jensen, 1966).

Kewujudan mitos Iban, seperti *Petara Pulang Gana* dikatakan membantu masyarakat Iban dalam kegiatan berasaskan pertanian. Maka, masyarakat Iban akan memuja *Petara Pulang Gana* dalam upacara *Gawai* bagi mendapat bantuan dan berkat dalam memperolehi hasil tuaian padi yang lumayan. Selain itu, pelaksanaan ritual juga memerlukan kepada penyediaan *Piring* yang akan dipersembahkan kepada kuasa-kuasa luar biasa dalam masyarakat Iban (Jensen, 1966).

Salah satu kewujudan kuasa-kuasa luar biasa, seperti *Petara Simpulang Gana* dan asal-usulnya sangat penting dalam amalan *Pengarap Lama* Iban. Bagi masyarakat Iban, *Simpulang Gana* merupakan *Petara* bumi dan pertanian. Ini kerana masyarakat Iban

akan memuja *Petara Simpulang Gana* bagi mendapatkan hasil pertanian yang lumayan. Selain itu, dijelaskan juga mengenai penggunaan *Pua Kumbu* dalam upacara *Gawai* Pertanian dan jenis-jenis burung yang menjadi petanda terhadap masyarakat Iban sama ada sesuatu keadaan yang baik atau buruk (Sandin, 1967).

Penanaman padi bukit dan paya oleh masyarakat Iban merupakan kegiatan pertanian yang utama (Morgan, 1968). Selain itu, dinyatakan juga mengenai kepentingan kesuburan tanah untuk aktiviti pertanian mereka. Sehubungan itu, masyarakat Iban percaya terhadap *Petara Simpulang Gana*, *Sengalang Burung*, *Selampandai* dan *Orang Panggau Libau* bagi mendapatkan hasil tuaian yang lumayan. Berdasarkan kepada kedudukan kuasa-kuasa luar biasa dalam masyarakat Iban, *Sengalang Burung* merupakan *Petara* yang mempunyai kedudukan yang tertinggi dan disanjung. Dalam kepercayaan masyarakat Iban, *Petara Sengalang Burung* merupakan *Petara* peperangan dan memiliki sifat kepimpinan yang hebat. Justeru itu, pahlawan Iban yang pergi berperang akan melakukan ritual untuk memohon dan meminta petunjuk dari *Petara Sengalang Burung*. Ini kerana sekiranya mereka mengikuti petunjuk yang diberikan oleh *Petara* tersebut, maka mereka akan berjaya dalam peperangan (Morgan, 1968). Berdasarkan kepada *Pengarap Lama* Iban, *Petara Simpulang Gana*, *Sengalang Burung*, *Selampandai* dan *Orang Panggau Libau* adalah dipercayai berkaitan dengan penyumbang kejayaan dalam kegiatan menanam padi. Ini kerana kuasa-kuasa luar biasa tersebut dipuja dalam sesebuah pelaksanaan upacara *Gawai* bagi memperolehi hasil lumayan dalam aktiviti pertanian yang dijalankan oleh masyarakat Iban (Morgan, 1968).

Masyarakat Iban percaya akan kewujudan alam ghaib (Jensen, 1974). Ini kerana alam ghaib merupakan tempat tinggal kuasa-kuasa luar biasa dalam cerita mitos, seperti *Keling* dan *Kumang*. Menurut mitos Iban, Dewa *Keling* dan Dewi *Kumang* tinggal di *Panggau Libau Lendat Dibiau Gerempung Isang*. Manakala, untuk alam ghaib adalah seperti *Gelong Batu Nakong Nyingit Nyingung Nyandar Nerabang* yang merupakan penempatan Dewi *Kumang* sebelum berkahwin dengan Dewa *Keling*. *Keling* melambangkan dewa yang sangat terkenal dengan kekuatan luar biasa dalam situasi peperangan. Menurut *Pengarap Lama* Iban, mereka sentiasa meminta pertolongan dari dewa tersebut untuk membantu mereka ketika melakukan ekspedisi tradisi *Ngayau* atau aktiviti pemburuan kepala manusia (Jensen, 1974).

Upacara *Gawai Burong* atau dikenali sebagai *Gawai Kenyalang* adalah bertujuan untuk memberi penghormatan kepada *Petara Sengalang Burung*. Ini kerana *Sengalang Burung* merupakan *Petara* perang Iban (Sandin, 1977). Mengikut sejarah perayaan *Gawai Kenyalang*, ia adalah tentang *Aki Lang Sengalang Burung Jagu Menaul Tuntung*, iaitu burung helang yang diarahkan oleh kuasa-kuasa luar biasa untuk menerajui semua aktiviti peperangan Iban. Ini kerana beliau memiliki segala *Pengaroh* atau azimat yang sangat berkuasa. Lazimnya, masyarakat Iban akan mengadakan upacara *Gawai Kenyalang* semasa atau sebelum mereka melakukan ekspedisi tradisi *Ngayau* atau aktiviti memotong kepala manusia. Upacara *Gawai Kenyalang* penting untuk mereka yang menjadi pahlawan dan menerima petanda dari *Petara* melalui mimpi yang mengarahnya untuk melaksanakan upacara tersebut. Di samping itu, upacara *Gawai Kenyalang* juga diadakan bagi meraikan kepulangan pahlawan dalam masyarakat Iban tradisi yang baru pulang dengan membawa pulang habuan atau barangan berharga daripada aktiviti *Bejalai* atau mengembara. Kebiasaannya, upacara tersebut akan dijalankan di bahagian *Tanju*, iaitu kawasan di luar *Ruai Rumah Panjai Iban*. Ini kerana masyarakat Iban percaya bahawa *Petara Sengalang Burung* akan datang dan duduk bersama-sama masyarakat Iban semasa makan dan minum di tempat tersebut (Sandin, 1977).

Berdasarkan kepada *Pengarap Lama* Iban, mereka membahagikan kuasa alam kepada dua, iaitu Tuhan dan kuasa jahat yang digelar *Antu Gerasi* (Sutlive, 1992). Kewujudan mitos merupakan pengaruh yang kuat dalam *Pengarap Lama* Iban yang diamalkan dan ia membentuk kehidupan di dunia mereka. Bagi masyarakat Iban, antara mitos yang paling kuat dan sangat penting adalah seperti *Sengalang Burung* yang mempunyai fungsi utama dan paling berkuasa di alam ghaib (Sutlive, 1992). Menurut Mulok (1993), *Pengarap Lama* Iban adalah berpaksikan kepada kewujudan semangat dan roh dari alam ghaib. Kewujudan semangat dan roh dipengaruhi oleh kuasa kebaikan dan kejahatan. Bagi menjaga sesuatu semangat dan roh, maka masyarakat Iban perlu melakukan aktiviti pemujaan atau penyembahan bagi memperolehi sesuatu kebaikan dan menolak unsur-unsur kejahatan. Selain itu, masyarakat Iban juga mempunyai amalan kepercayaan terhadap sumber mimpi yang tertentu dan terhadap haiwan. Misalnya, burung, ular, labi-labi serta haiwan-haiwan lain yang dipercayai membawa petanda dari kuasa-kuasa luar biasa. Amalan kepercayaan terhadap *Pengarap Lama* Iban yang diamalkan oleh mereka banyak mempengaruhi jenis-jenis aktiviti harian, seperti penanaman padi huma serta dan ia masih kuat sehingga hari ini.

Merujuk kepada *Pengarap Lama* Iban, terdapat dua jenis kuasa semangat dari alam ghaib, iaitu semangat baik dan semangat jahat. Semangat baik dikatakan mampu menolong mereka dalam memperoleh hari-hari yang baik manakala semangat jahat pula boleh menimbulkan malapetaka seperti ditimpa bencana alam. Selain itu, masyarakat Iban juga percaya bahawa semangat bukan sahaja terdapat pada manusia malah juga terdapat haiwan seperti ular, buaya dan burung. Oleh itu, masyarakat Iban telah membuat beberapa upacara tertentu di samping melaksanakan ritual penting bagi mengelak ancaman semangat jahat yang mengganggu dan mengancam kesejahteraan dalam kehidupan mereka.

Dalam *Pengarap Lama* Iban, *Antu Gerasi* tidak berada pada kedudukan yang sama taraf dengan *Petara*. Ini kerana *Antu* berada di bawah kedudukan *Petara*. Tambahan pula, *Antu Gerasi* terbahagi kepada dua kategori, iaitu semangat baik dan semangat jahat. Masyarakat Iban mempercayai kewujudan semangat baik dan jahat kerana ia tidak dapat dielakkan dalam kehidupan seharian mahupun jenis-jenis aktiviti yang hendak dilakukan. Kepercayaan masyarakat Iban terhadap semangat baik yang muncul di dalam mimpi mahupun khayalan dikatakan mampu memberikan petanda yang baik. Misalnya, semangat yang baik boleh membantu mereka mengelak dari bencana, malapetaka dan mengubati penyakit ataupun jalan penyelesaian kepada masalah lain. Tambahan pula, masyarakat Iban akan melaksanakan ritual-ritual tertentu bagi menunjukkan rasa penuh kesyukuran dan terima kasih terhadap semangat baik itu. Merujuk kepada *Pengarap Lama* Iban mengenai semangat jahat, ia dikatakan hanya mahu menghancurkan dan mengganggu kehidupan mereka seharian. Tambahan pula, masyarakat Iban dapat mengetahui tanda-tanda semangat jahat oleh *Antu Gerasi* akan muncul. Ini kerana kadang kala bunyi-bunyian yang dikeluarkan oleh *Antu Gerasi* muncul dari kawasan hutan. Maka, sekiranya bunyi-bunyian tersebut didengari oleh masyarakat Iban yang menghuni di rumah panjang, mereka seharusnya menyediakan *Piring* atau sajian khas makanan kepada *Antu Gerasi* agar ia tidak mengganggu ketenteraman. Selain itu, mereka juga akan membina sebuah pondok kecil khas yang terletak tidak jauh dari kawasan rumah panjang dan menyediakan binatang korban, seperti ayam untuk *Antu Gerasi* dan para pengikutnya. Tujuan masyarakat Iban melakukan sebegini adalah untuk mengelakkan diri mereka dari ditimpa malapetaka seperti berlaku wabak jangkitan penyakit berbahaya, seperti taun dan malaria yang mudah berjangkit. Sehubungan dengan

itu, tahap kepercayaan yang diamalkan oleh masyarakat Iban terhadap semangat dan roh tersebut sememangnya mempengaruhi kehidupan mereka (Gomes, 2004). Menurut informan Jimbun Anak Tawai (2023), sesetengah masyarakat Iban masih menganggap kewujudan kuasa-kuasa luar biasa tersebut sebagai roh yang suci, dan roh yang suci ini perlu disembah, dipuja dan ditenteramkan sekiranya ada berlaku sesuatu perkara yang kurang elok dalam masyarakat. Justeru itu, masyarakat Iban mengadap kuasa-kuasa luar biasa tersebut dengan cara penuh adat istiadat, dengan penuh tatatertib semasa melakukan ritual pemujaan. Ini kerana dengan tatatertib yang sedemikian, maka dipercayai segala niat dan hasrat mereka akan dimakbulkan oleh kuasa-kuasa luar biasa.

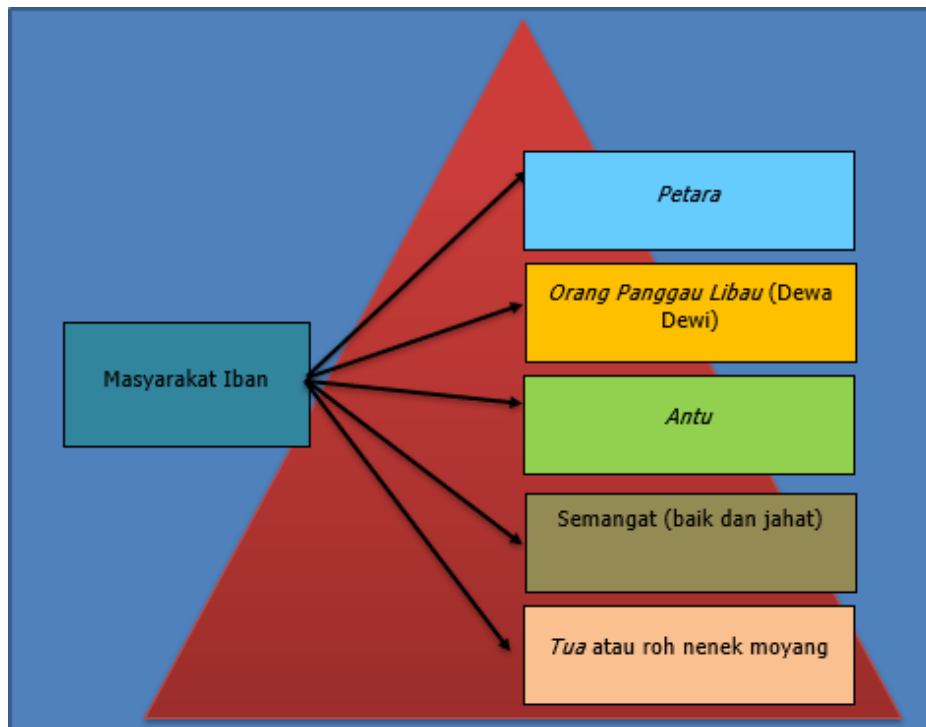
Secara umumnya, masyarakat Iban mempunyai banyak Tuhan di dunia ini. Dalam *Pengarap Lama Iban*, *Petara* (Tuhan) adalah sesuatu kuasa ghaib yang wujud di dunia ini. Kewujudan kuasa-kuasa luar biasa harus disembah dan dipuja melalui ritual pemujaan, *Jalai Penggap* (melakukan mantera) serta *Timang* (ayat-ayat suci) oleh *Lemambang* (pendeta Iban) yang dilakukan. Justeru itu, ritual yang dilakukan oleh masyarakat Iban adalah untuk membuat pemujaan, rayuan, permohonan, seruan, hajat, hasrat ataupun berdoa kepada kuasa-kuasa luar biasa. Dalam kepercayaan masyarakat Iban, kiraan tujuh membawa maksud kepada terdapatnya tujuh *Petara* utama yang dipercayai dapat membantu mereka. Menurut informan Robert dan Janang (2023) yang menyatakan bahawa *Bunsu Antu Dikarapka Bansa Iban Bisi Tujuh Iko Diri Menyadi*. Hal ini terjadi kerana *Petara* atau Tuhan yang dipercayai oleh masyarakat Iban adalah bersaudara, namun mereka tinggal berasingan antara satu sama lain dan mempunyai peranan kuasa masing-masing dalam membantu manusia di muka bumi ini. *Petara* ini akan diterangkan mengikut umur mereka yang paling tua dalam hieraki mereka dalam keluarga.

Berdasarkan kepada *Pengarap Lama Iban*, ia lazimnya berasaskan kepada kewujudan pelbagai Tuhan di dunia ini. Selain itu, terdapat juga kewujudan konsep hantu dalam masyarakat Iban yang juga merupakan salah satu Tuhan mereka yang dikenali sebagai *Petara*. Kewujudan konsep *Petara* atau Tuhan Iban dalam *Pengarap Lama Iban* adalah merupakan sesuatu yang sakral, mempunyai kuasa luar biasa, *Petara Nadai Enda Manah; Bisi Utai Ditolong Sida* yang membawa maksud kepada Tuhan semua baik dan ingin menolong dalam banyak perkara. Berdasarkan kepada mitos Iban, sesetengah Tuhan mereka menjelmakan diri melalui roh nenek moyang mereka. Dalam kehidupan

masyarakat Iban, mereka mempunyai satu hierarki kuasa-kuasa luar biasa yang wujud dalam *Pengarap Lama* Iban. Dalam hierarki ini, *Petara* adalah merupakan kuasa-kuasa tertinggi diikuti dewa dewi, *Antu*, semangat baik dan jahat, dan roh nenek moyang Iban yang telah meninggal dunia. Selain itu, masyarakat Iban percaya bahawa golongan pahlawan mereka juga mempunyai kuasa luar biasa yang dikenali sebagai *Orang Panggau Libau*. Tambahan pula, mereka bukan sahaja memiliki kekuatan sebagai pahlawan yang perkasa malah mempunyai kuasa sakti yang tidak boleh ditandingi oleh orang lain. Lazimnya, untuk berhubung dengan *Orang Panggau Libau*, masyarakat Iban perlu melalui satu ritual besar-besaran yang amat lengkap. Mereka akan mengadakan ritual *miring* dan menerusi pelbagai perintah atau kurniaan *Pengaroh* yang diperturunkan oleh kuasa-kuasa luar biasa yang tergolong daripada *Petara*, dewa dewi, *Antu*, semangat (baik dan jahat) dan roh nenek moyang melalui mimpi kepada masyarakat Iban (Jensen, 1974).

Hierarki Kuasa-Kuasa Luar Biasa Dalam *Pengarap Lama* Iban

Dalam *Pengarap Lama* Iban sepertimana yang diterangkan oleh informan Abang Anak Entarey (2023), kiraan tujuh membawa maksud kepada terdapatnya tujuh *Petara* utama yang dipercayai dapat membantu mereka. Bagi informan Robert dan Janang (2023), dinyatakan bahawa *Bunsu Antu Dikarapka Bansa Iban Bisi Tujuh Iko Diri Menyadi*. Hal ini terjadi kerana *Petara* yang dipercayai oleh masyarakat Iban adalah bersaudara, namun mereka tinggal berasingan antara satu sama lain. Selain itu, kewujudan *Petara* mempunyai peranan serta kuasa masing-masing dalam membantu manusia di muka bumi ini (Rajah 1).



Rajah 1: Hierarki Kuasa-Kuasa Luar Biasa Dalam *Pengarap Lama* Iban
Sumber: Adilawati Asri (2023).

***Petara* Iban**

Istilah *Petara* atau *Betara* adalah berasal daripada bahasa Sanskrit, *pitr*, nenek moyang atau *pitarah*, iaitu nama dewa Hindu. Terdapat sekurang-kurangnya tiga kategori terhadap Tuhan-tuhan. Kategori pertama, terdapat Tuhan-tuhan pencipta, iaitu makhluk yang pada asalnya dibawa masuk menjadi elemen tanah, langit, air dan manusia. Kategori kedua pula, terdapat dewa utama yang amat penting fungsinya untuk kegiatan aktiviti manusia dan keperluan kesinambungan kehidupan mereka. Kategori ketiga, iaitu terdapat mitos roh pahlawan yang melibatkan pengembaraan dan mempengaruhi hubungan terhadap golongan lelaki dan wanita dalam masyarakat Iban. Justeru itu, kewujudan *Petara-petara* dalam alam ghaib bagi masyarakat Iban adalah merupakan kuasa yang paling tinggi (Richards, 1981).

Dalam masyarakat Iban, kewujudan *Petara-petara* dapat dikategorikan kepada dewa tertinggi, iaitu *Raja Petara*. Ia juga dikenali sebagai *Entala* atau *Keri Raja Petara* (atau *Biku Raja Petara*) yang bersaudara dengan *Pantan Ini Andan* (langit) dan *Biku Indu Antu* (bumi). Tuhan-tuhan ciptaan dalam masyarakat Iban adalah seperti *Seremugah Ke Ngaga Tanah* (*Seremugah* yang membuat tanah), *Segundi Ke Ngaga Ai* (*Segundi* yang membuat air), dan *Segundit Ke Ngaga Langit* (*Segundit* yang menjadikan langit). *Raja Petara* memiliki tujuh (dewa ikan dan hidupan akuatik), *Siti Peremani*, (dewi tumbuh-tumbuhan yang menyumbang kepada kehidupan), *Belang Pinggang*, seekor raksasa putih yang berkahwin dengan *Gupi* dan yang menjadi *Ini Anda* dan *Dayang Peteri*. Terdapat juga golongan Tuhan perang (*Lang Sengalang Burung*, *Lang Betenung*, *Keling*, *Bungai Nuing*, *Laja*, dan *Bungai Jawa*). *Raja Genali* adalah Tuhan air. *Anda Mara Raja Pengibai* (atau hanya *Anda Mara*) adalah Tuhan kekayaan dan perdagangan, *Kumang* dan kakaknya *Lulung*, adalah dewi wanita yang paling popular. Manakala, *Meni* adalah dewi air, seni batik dan tenunan benang kain (Richards, 1981).

Informan Kendawang Anak Ambit (2023) menerangkan bahawa *Petara* adalah merujuk kepada Tuhan yang mempunyai kuasa mutlak ke atas masyarakat Iban. Dalam *Pengarap Lama* Iban, terdapat banyak *Petara* di dunia ini. *Petara* juga dikatakan sangat baik di samping mempunyai segala kesempurnaan, kesaktian yang tertentu, keghaiban tertinggi dan ingin membantu masyarakat Iban dalam semua perkara. Berdasarkan kepada mitos Iban, dikatakan sesetengah *Petara* itu boleh menjelma melalui roh nenek moyang mereka yang sudah meninggal dunia. Tambah beliau lagi, *Petara* atau Tuhan Iban adalah sesuatu kuasa ghaib yang tertinggi yang wujud di dunia ini. Sehubungan dengan itu, ia perlu disembah dan dilakukan pemujaan melalui amalan ritual *Miring*, *Jalai Pengap* (melagukan mantera), serta *Leka Timang* (ayat-ayat suci) oleh golongan pakar ritual, seperti *Lemambang* (pendeta Iban). Bagi masyarakat Iban, ritual *Miring* dan upacara *Gawai* yang merupakan suatu platform bagi mereka melakukan penyembahan, pemujaan, rayuan, penyeruan, permohonan serta menyampaikan hasrat tertentu atau doa kepada kuasa-kuasa luar biasa tersebut. Menurut *Pengarap Lama* Iban, *Petara* adalah merupakan kategori kuasa-kuasa luar biasa yang tertinggi dan berlainan daripada dewa dewi, *Antu*, semangat baik dan jahat dan roh nenek moyang. *Petara* sentiasa membantu masyarakat Iban dengan menganugerahkan pelbagai nikmat kesihatan, kekayaan, kemakmuran, kesempurnaan,

jaminan keselamatan serta mengawal keseimbangan di bumi. Tambahan pula, *Petara* tidak suka marah atau menghukum manusia, namun dewa dewi, *Antu* dan semangat boleh mengundang malapetaka serta mengancam kehidupan masyarakat Iban. Selain itu, *Petara* juga boleh menjelma di dalam kehidupan masyarakat Iban, iaitu sama ada menerusi mimpi atau bentuk-bentuk petanda yang disampaikan melalui benda hidup, seperti haiwan, burung, serangga serta fenomena alam yang tertentu. Dalam *Pengarap Lama* Iban, *Petara* dianggap kudus, suci, amat sempurna sifatnya serta sentiasa membantu manusia. Justeru itu, kewujudan kuasa-kuasa luar biasa, seperti *Petara* perlu dipuja dan 'diberi makan' dengan sajian *Piring* dalam ritual *Miring* dan upacara *Gawai* pada setiap tahun sebagai tanda penghargaan dan kesyukuran.

Orang Panggau Libau (Dewa Dewi Iban)

Orang Panggau Libau adalah dewa dewi juga yang memiliki kuasa sakti yang amat luar biasa. Dewa dewi ini dikatakan memiliki *Cincin Pengajih (Petara Ti Tau Ajih)*, iaitu cincin tembaga sakti yang boleh memenuhi segala bentuk keperluan hidup masyarakat Iban. Sekiranya berlaku musim kebuluran dalam masyarakat Iban dan mereka telah ditakdirkan berjumpa dengan *Orang Panggau Libau* dalam mimpi, maka dipercayai akan memperoleh banyak sumber padi dan beras. *Gelong Batu Benang* adalah sebuah jajahan *Orang Panggau Libau*. *Panggau Libau* memiliki gelaran, iaitu *Orang Panggau Libau Lendat Bebiau Takang Isang Melawa Lama Bunyi Ka Berimba Bong Nebang* yang membawa maksud *Orang Panggau Libau* ialah tempat yang dihuni oleh semua *Petara* yang maha berkuasa dan Maha Indah.

Dewa dewi dalam kalangan *Orang Panggau Libau* dikatakan tinggal di dunia kayangan di sepanjang tujuh teluk, tujuh sungai, tujuh gunung dan tujuh laut. *Orang Panggau Libau* ialah dewa dewi penting dalam kehidupan masyarakat Iban. Justeru itu, mereka terdiri daripada *Keling Manok Biring Sempidan Arang, Jawai Ensengai Dayang Kumang, Lemok Lulong Bintang, Endu Dara Kelinah atau Indai Abang, Laja Lau Moa Penyampu Leka Balang Berang, Simpurai Muntigrai Lancham Disimbang (Bungai Nuing), Punga Digelar Bujang Puntang Medang, Renggan Melaban Mipau Umbang, Sanggol Labong, Duat Igat Surong Kempat, Ngelai Pau Tuai Orang Meligai Punga Pungkang, Tutong Ulop Demong, Laing, Indai Keling, Bujang Tuai, dan Kumpang Pali Teras Penguji*. Pada zaman dahulu, masyarakat Iban dikatakan boleh

berjumpa dengan *Orang Panggau Libau*, khasnya semasa upacara *Gawai* (*Beambi Ngabang*). Ini kerana mereka boleh wujud di alam nyata seperti manusia biasa. Tetapi, akibat beberapa faktor yang tertentu, maka masyarakat Iban tidak dapat berjumpa lagi dengan mereka sehingga ke hari ini. Dalam kepercayaan masyarakat Iban, *Orang Panggau Libau* menduduki tingkat keghaiban yang tinggi dalam hierarki keghaiban alam ghaib. Selain itu, *Orang Panggau Libau* bukan sahaja tergolong dalam pahlawan-pahlawan yang agung, malah mempunyai kuasa sakti yang amat luar biasa yang tidak boleh ditandingi manusia biasa di muka bumi ini. Bagi masyarakat Iban hanya boleh berhubung dengan kuasa-kuasa luar biasa seperti *Orang Panggau Libau* melalui ritual besar-besaran yang amat lengkap, seperti ritual *Miring* dalam upacara *Gawai*, ataupun melalui arahan *Orang Panggau Libau* yang diperturunkan melalui mimpi masyarakat Iban. *Orang Panggau Libau* juga dikatakan dewa dewi yang amat baik dan ingin membantu manusia dalam banyak perkara. Masyarakat Iban percaya bahawa apabila bertemu dengan *Orang Panggau Libau* dalam mimpi, maka akan beroleh kesenangan, kesejahteraan, kekebalan, dan kekayaan sepanjang hayat atau sepanjang keturunan mereka di muka bumi ini. *Orang Panggau Libau* ialah dewa dewi daripada dunia kayangan yang tidak boleh mati. Walaupun *Orang Panggau Libau* mempunyai kuasa dan tahap kekebalan yang amat luar biasa, namun dewa dewi tersebut juga boleh berada dalam keadaan bahaya jika terkena tikaman *Sumbok Bemban Batu*, iaitu sejenis tumbuhan *Bemban* untuk membuat anyaman tikar. Lantaran itu, pada masa sekarang, apabila masyarakat Iban mengadakan ritual *Miring* dalam upacara *Gawai*, maka mereka tidak akan menghamparkan tikar *Bemban*. Ini kerana dikhuatiri *Orang Panggau Libau* tidak akan datang untuk membantu masyarakat Iban mendapatkan segala hajat yang dipohon menerusi ritual *Miring* yang dilakukan dalam upacara *Gawai* tersebut.

Antu

Konsep *Antu* dalam *Pengarap Lama* Iban sepertimana yang dijelaskan oleh informan Datuk Sri Edmmund Langgu (2023) adalah merujuk kepada pelbagai jenis makhluk ghaib. *Antu* dapat dikategorikan kepada dua, iaitu *Antu* yang memiliki semangat baik dan semangat jahat. Bagi *Antu* yang mempunyai semangat yang baik, maka akan sentiasa membantu dan menolong masyarakat Iban di dalam kehidupan. Manakala, *Antu* yang semangat jahat akan selalu mengganggu

masyarakat Iban, menakutkan dan suka menyulitkan kehidupan masyarakat Iban. Dalam *Pengarap Lama* Iban, dipercayai bahawa *Antu* terdiri daripada pelbagai jenis, seperti *Antu Gerasi* (Hantu Gergasi), *Antu Kamba*, dan *Antu Tinggi*. Kebanyakan *Antu* sebenarnya boleh menolong masyarakat Iban. Antaranya, dengan pemberian *Pengaroh* (azimat) kepada masyarakat Iban menerusi mimpi, membalikkan ranting kayu atau batu yang berbentuk bulat, siput dan dulang *Nakar*. Apabila *Antu* berinteraksi dengan masyarakat Iban, maka dikatakan hanya dalam bentuk 'suara' sahaja yang kedengaran, akan tetapi jasadnya tidak diperlihatkan kepada mereka. Lazimnya, 'suara' itu adalah merupakan suatu bentuk arahan kepada masyarakat Iban yang bertujuan untuk membantu mereka. Walaupun *Antu* sentiasa membantu masyarakat Iban, namun boleh mengundang kesusahan kepada mereka. Ini kerana *Penama Antu Tu, Ia Tau Nulong Tang Ia Tau Mega Munoh Kitai Iban Mensia* yang bermaksud *Antu* boleh menolong dan boleh juga membunuh masyarakat Iban (manusia).

Informan Jimbun Anak Tawai (2023) menerangkan bahawa dalam *Pengarap Lama* Iban, dipercayai bahawa *Antu* sentiasa mengikuti mereka dalam semua perkara. Lazimnya, bagi *Antu* yang baik, maka akan sentiasa hadir dan memperlihatkan diri mereka dalam mimpi masyarakat Iban bagi menyampaikan sesuatu pesanan. Selain itu, dikatakan juga *Antu* yang baik ini sering menjelmaan diri sebagai dewa dewi, ahli keluarga serta saudara mara yang telah lama meninggal dunia. Bagi *Antu* jahat pula, ia diperkatakan sebagai jelmaan *Antu Gerasi* yang sering mengganggu kehidupan di samping berupaya membunuh manusia sama ada di alam sadar atau alam tidak sadar. Berdasarkan kepada informan Datuk Sri Edmmund Langgu (2023), konsep *Antu* dalam *Pengarap Lama* Iban dapat diklasifikasikan kepada dua, iaitu *Urban Legend* atau *Ensera Rakyat* (cerita rakyat) dan *Antu* yang mewakili sikap negatif manusia. Dalam konteks amalan kepercayaan warisan, iaitu *Urban Legend*, roh jahat pertama dilihat pada kewujudan entiti roh tertentu seperti *Kokril* (pontianak), *Antu Gerasi* (Hantu Gergasi), *Antu Tinggi* (Hantu Tinggi), *Antu Buyu* (Saka), serta *Antu Kamba* (hantu yang sering menyembunyikan anak-anak kecil masyarakat Iban pada waktu senja). Dalam budaya Iban, mereka juga percaya bahawa *Antu* jahat mendiami di alam lingkungan dan sekeliling kawasan penempatan, seperti *Pun Kara* (pokok yang merimbun), rumah lama yang tidak didiami, *Kampung Puang* (hutan rimba), anak-anak sungai serta kawasan tanah perkuburan. Manakala, bagi roh jahat kedua adalah mewakili *Antu* yang hidup serta memperlihatkan sikap negatif masyarakat Iban, seperti *Antu Engkerasak* (Roh Pengumpat),

Antu Kepapas (Roh Pendengki), *Antu Rua* (Roh Pembaziran) serta *Antu Tisil* (Roh Malang atau roh yang sentiasa membawa nasib kurang baik).

Menurut informan yang merupakan seorang *Lemambang*, iaitu Abang Anak Entarey (2023), dalam *Pengarap Lama* Iban, kewujudan *Antu* adalah berpunca daripada sikap, perilaku, perbuatan, penempatan mereka di sesuatu lokasi, dan cara percakapan yang telah menyebabkan semangat dan roh jahat menjadi marah dan bertindak agresif terhadap kehidupan seharian mereka. Sehubungan dengan itu, kesan daripada kemarahan *Antu* tersebut berupaya mempengaruhi kehidupan masyarakat Iban. Ini kerana apabila wujudnya konflik antara *Alam Mensia* dan alam ghaib, maka akan menjurus kepada perkara yang kurang baik, seperti ditimpa nasib malang, hasil pertanian yang tidak menjadi, masyarakat berpecah belah, dilanda banjir atau musim kemarau, wabak penyakit, bencana alam, hidup tidak tenang di samping haiwan ternakan mati. Merujuk kepada tradisi lisan berkenaan *Antu*, kewujudan *Antu Gerasi* (Hantu Gergasi) sering diperkatakan suka merayau-rayau, terutamanya pada masa hujan panas. Jika dilihat pada mitos lama masyarakat Iban berkenaan *Antu Gerasi*, apabila ia bertemu masyarakat Iban, maka akan menangkap dan 'memakan semangat' yang terdapat pada badan mereka. Sehubungan dengan itu, semangat masyarakat Iban yang telah diperangkap dan dimakan olehnya akan menyebabkan mereka jatuh sakit dan boleh meninggal dunia secara mengejut. Masyarakat Iban percaya bahawa *Antu Gerasi* yang paling jahat dan ditakuti adalah *Gergasi Papa*, iaitu sejenis *Antu* jahat yang sentiasa kelaparan dan suka memerangkap masyarakat Iban untuk dijadikan sebagai makanannya. Bagi *Antu Buyu*, ia merupakan semangat jahat yang dikatakan sering mengganggu bayi baru lahir dan golongan kanak-kanak dengan membuatnya menangis tanpa henti pada waktu malam. Tambahan pula, *Antu Buyu* juga gemar 'memakan' anak dalam kalangan masyarakat Iban yang baru lahir.

Semangat (Semangat Baik dan Semangat Jahat)

Informan Robert Menua Anak Salleh dan Jimbun Anak Tawai (2023) berpendapat bahawa dalam *Pengarap Lama* Iban, *Semangat* atau semangat dalam budaya masyarakat Iban adalah merangkumi kepada benda-benda hidup yang wujud di kawasan persekitaran dan lingkungan mereka. Misalnya, haiwan, tumbuh-tumbuhan, gunung-ganang, sungai, bukit-bukau, sungai, fenomena alam (angin, hujan, panas, siang,

malam) serta perkuburan yang dipercayai memiliki semangat dan jiwa yang tersendiri. Bagi masyarakat Iban, mereka percaya bahawa elemen-elemen alam tersebut berupaya membantu di samping membinasakan kehidupan sekiranya tidak menghormati atau melakukan sesuatu perkara yang mengundang kemarahan kepada semangat-semangat yang wujud di alam *Mensia*. Masyarakat Iban mengistilahkan *Semangat* itu sebagai *Bunsu* yang bermaksud jelmaan. Jika dilihat pada konsep *Antu*, kewujudan *Semangat* dapat dirasai dan dilihat melalui gambaran yang jelas dan nyata. Misalnya, apabila berlaku fenomena alam semula jadi, seperti kejadian ribut petir yang berlaku di sekitar kawasan penempatan masyarakat Iban, maka akan menyatakan bahawa *Bunsu Ribut* sedang memperlihatkan kemarahannya melalui bunyi yang kuat melalui dentuman guruh dan pancaran cahaya kilat yang sangat terang.

Berdasarkan kepada cerita masyarakat Iban terdahulu oleh informan Tugang Anak Rima (2023), dinyatakan bahawa tubuh jasad mereka juga mempunyai semangat, iaitu sebanyak tujuh. Walau bagaimanapun, hanya satu semangat sahaja yang mendiami tubuh jasad masyarakat Iban dan dikatakan berwarna putih. Manakala, enam semangat yang lain akan berada pada luar tubuh jasad masyarakat Iban itu sendiri. Sehubungan dengan itu, jika enam semangat itu merayau-rayau semasa masyarakat Iban tidur, maka akan menyebabkan berlakunya mimpi sama ada baik atau sebaliknya. Namun begitu, enam semangat tersebut juga adakalanya bersikap nakal sehingga terusik *Antu* dan telah mengundang kemarahan lalu 'memukul masyarakat Iban'. Setelah enam semangat masyarakat Iban itu 'dipukul', maka ia akan menyebabkan mereka menjadi lemah, jatuh sakit, penyakit gila dan boleh membawa kepada kematian mengejut. Kewujudan enam semangat masyarakat Iban itu sering dinyatakan sebagai roh nakal dan sentiasa mengusik dan mengganggu *Antu* serta makhluk sakral yang lain. Manakala, bagi semangat yang berwarna putih itu adalah semangat baik. Tambahan pula, sekiranya semangat putih itu hilang atau keluar terus dari tubuh jasad masyarakat Iban, maka ia menunjukkan bahawa sudah tidak bernyawa lagi atau telah meninggal dunia.

Tua (Roh Nenek Moyang)

Bagi informan Robert Menua Anak Salleh dan Jimbun Anak Tawai (2023), dalam *Pengarap Lama Iban*, kewujudan *Tua* adalah merujuk kepada roh nenek moyang masyarakat Iban yang sekian lama meninggal dunia. Dalam budaya masyarakat Iban, kewujudan

Semengat Tua dapat dilihat dalam pelbagai rupa bentuk, seperti imej haiwan, *Antu*, burung, tumbuh-tumbuhan, serangga serta fenomena alam semula jadi. Masyarakat Iban juga percaya bahawa kewujudan *Semengat* baik boleh membantu dan memberikan azimat tertentu sebagai keperluan mereka terhadap menjalani kehidupan. Kewujudan *Semengat* baik lazimnya dipohon dan diberikan doa kepada kuasa-kuasa luar biasa melalui pelaksanaan sesuatu upacara dan ritual tertentu.

Bagi informan Tugang Anak Rima (2023), setelah nenek moyang masyarakat Iban meninggal dunia, maka interaksi tidak akan berputus kerana roh mereka akan menjadi *Semengat* yang digelar *Tua*. *Tua* adalah merupakan roh yang baik dan akan selalu membantu dan menjaga keturunan keluarga dalam kegiatan berhuma serta memperoleh kemakmuran hidup. Selain itu, roh nenek moyang yang sudah meninggal dunia juga berinteraksi dengan ahli keluarganya yang masih hidup di *Alam Mensia* melalui sumber mimpi masyarakat Iban. Ini kerana ia bertujuan memberikan petanda, arahan serta peringatan di samping pemberian azimat untuk digunakan dalam kehidupan.

Kesimpulan

Kedatangan agama-agama besar, seperti agama Kristian dan Islam telah menyebabkan *Pengarap Lama* Iban yang diamalkan oleh masyarakat Iban sejak zaman nenek moyang mereka mula dipinggirkan. Ini kerana masyarakat Iban beranggapan bahawa agama-agama besar, seperti agama Kristian dan Islam lebih berkuasa berbanding kepercayaan warisan yang diamalkan oleh mereka. Justeru itu, ia telah menyebabkan generasi muda dalam masyarakat Iban pada zaman sekarang kurang mengenali tentang *Pengarap Lama* Iban yang terdahulunya sangat penting terhadap era kehidupan nenek moyang mereka. Tambahan pula, generasi muda mereka juga telah berhijrah daripada kawasan rumah panjang dan menetap di bandar. Sehubungan dengan itu, pendedahan mengenai *Pengarap Lama* Iban sangat penting untuk dilestarikan agar ia menjadi sebahagian daripada identiti kebudayaan Iban terhadap menjalani kehidupan dari semasa ke semasa dan disesuaikan dengan keperluan mereka.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

- Basil, T. (1949). Dayak Belief. *Sarawak Museum Journal*, V (1), 59-62.
- Buma, M. (1992). *Iban Customs and Traditions*. Kuching: Borneo Publication Sdn. Bhd.
- Chang P. F. (1999). *Legends and History of Sarawak*. Kuching: Lee Ming Press Co.
- Freeman, D. (1955). The Iban Agriculture. Department of Geography, Research School of Pacific Studies. Canberra: The Australian National University Press.
- Gomes, E. H. (2004). *Seventeen Years Among the Sea Dayaks of Borneo*. Kota Kinabalu: Natural History Publications.
- Harrison, T. (1959). The Sarawak People. Curator: *Sarawak Museum Journal*.
- Jensen, E. (1966). The Iban World. *Sarawak Museum Journal*, XIII, 1-13.
- Jensen, E. (1974). *Piring*. Vinson & Joanne S., *The Encyclopaedia of Iban Studies*, (2001), (14681469). Sarawak: Yayasan Tun Jugah.
- Jensen, E. (1974). *The Iban and Their Religion*. London: Oxford at the Clarendon Press.
- Morgan, S. (1968). The Earliest Ibans, *Sarawak Museum Journal*, Vol. XVI, 154-155.
- Morgan, S. (1968). *Traditional Iban Society, Culture and Ecology*. London: Oxford University Press.
- Morrisson, H. (1962). *Life in A Longhouse*. Kuching: Borneo Literature Bureau.
- Mulok, P. K. (1989). Iban Cultural Heritage, *Sarawak Museum Journal*, XL, 15-19.
- Mulok, P. K. (1989). Iban Traditional Values and Norms, *Sarawak Museum Journal*, XL, 5-9.
- Mulok, P. K. (1993). *Iban Bejalai*. Kuala Lumpur: Ampang Press Sdn. Bhd.
- Mulok, P. K. (1980). *Modernization Among the Iban of Sarawak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ngadi, H.G. (1998). *Iban Rites Of Passage And Some Related Ritual Acts: A Description Of Forms And Functions*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka.
- Richards, (1981). *The Encyclopaedia of Iban Studies*, Sarawak: Yayasan Tun Jugah.

- Sandin, B. (1967). *Peturun Iban*. Kuching: Borneo Literature Bureau.
- Sandin, B. (1967). Simpulang or Pulang Gana: The Founder of Dayak Agriculture, *Sarawak Museum Journal*, XV, 251-253.
- Sandin, B. (1967). *The Sea Dayaks of Borneo Before White Rajah Rule*. London: Macmillan
- Sandin, B. (1977). *Gawai Burong: The Chants and Celebration of the Iban Bird Festival*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Sutlive, V. H. (1992). *The Iban of Sarawak*. Arlington Heights, Illinois: AHM Publishing Corporation.

Temu Bual

- Abang Anak Entarey. 75 Tahun. Lemambang Iban di Kapit. 31 Januari 2023 (Sudah meninggal dunia).
- Datuk Sri Edmmund Langgu. 88 Tahun. Tokoh Politik dan Pakar Adat Iban. 23 September 2023.
- Janang Ensiring. 68 Tahun. Pegawai Adat Iban di Yayasan Tun Jugah. 10 Julai 2023.
- Jimbun Anak Tawai. 70 Tahun. Bekas Pegawai Penyelidik Kebudayaan Seksyen Iban di Majlis Adat Istiadat Sarawak. 30 Oktober 2023.
- Kendawang Anak Ambit. 71 Tahun. Tuai Rumah dan Tuai Burung di Rumah Kendawang, Nanga Klassen, Undop, Sri Aman. 2 November 2023.
- Robert Menua Salleh. 66 Tahun. Pengarah Yayasan Tun Jugah. 10 Oktober 2023.
- Tugang Anak Rima. 89 Tahun. Pakar Adat Iban Undop, Sri Aman. 29 Januari 2023 (Sudah meninggal dunia).

SEJARAH ADAT DAN BUDAYA *PEMMALI* MASYARAKAT BUGIS DI SANDAKAN

History of Pemmali Customs and Culture of The Bugis Community in Sandakan

Nursyahfiqah Shahirah Akasyah Shammsuddin¹

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah*

¹*Syahfiqahakasyah09@gmail.com*

Dihantar: 24 Jun 2024 / Diterima: 11 Julai 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Kekayaan warisan adat dan budaya telah mewarnai kehidupan bermasyarakat di negeri Sabah. Kepelbagaian adat dan budaya menjadi cerminan identiti sosial masyarakat yang harus difahami melalui perspektif dan elemen budaya. Oleh itu, artikel ini bertujuan mengupas adat dan budaya *Pemmali* sebagai warisan kebudayaan masyarakat Bugis Sabah khususnya di daerah Sandakan. Artikel ini juga akan mengetengahkan asal-usul dan faktor migrasi masyarakat Bugis ke Sandakan bersama-sama dengan kelangsungan amalan adat dan budaya *Pemmali* yang dibawa dari tanah leluhur Bugis (Sulawesi Selatan). Dalam pada itu, kajian ini bertujuan untuk menganalisis perkembangan amalan adat dan budaya *Pemmali* bagi mengetengahkan beberapa isu dan cabaran dalam *Pemmali* sekaligus memberikan cadangan dan langkah bagi mengatasi isu dan cabaran tersebut. Metodologi kajian yang digunakan adalah kaedah kualitatif bagi mendapatkan sumber primer dan sekunder melalui kaedah kepustakaan dan temu bual. Hasil kajian mendapati adat dan budaya *Pemmali* masyarakat Bugis adalah sebuah sistem pantang larang yang dibawa dari tanah leluhur mereka. Kajian ini juga mendapati bahawa perkembangan adat dan budaya *Pemmali* telah diklasifikasikan kepada *Pemmali* yang mempunyai sebab dan akibat dan *Pemmali* yang tidak mempunyai sebab dan akibat. Selain itu, kajian ini turut mendapati enam isu utama iaitu globalisasi, pertentangan budaya dengan nilai moden, pengaruh dan pertentangan agama, migrasi dan asimilasi, kurangnya penyelidikan dan pendokumentasian serta kurangnya pemerikasaan peranan daripada pihak berkepentingan. Justeru itu,

kajian ini diharap akan menjadi salah satu rujukan dan bahan bantu kepada semua pihak agar pendokumentasian adat dan budaya masyarakat Bugis terutamanya *Pemmali* dapat digiatkan secara menyeluruh bagi memelihara kelangsungan khazanah adat dan budaya.

Kata Kunci: Adat, Budaya, *Pemmali*, Masyarakat Bugis, Sandakan.

Abstract

The wealth of traditional and cultural heritage has colored community life in Sabah. The diversity of customs and culture reflects the social identity of the community which should be understood through cultural perspectives and elements. Therefore, this article aims to examine the customs and culture of Pemmali as a cultural heritage of the Sabah Bugis community, especially in the Sandakan district. This article will also highlight the origins and factors of the migration of the Bugis community to Sandakan along with the survival of Pemmali customs and culture brought from the ancestral land of the Bugis (South Sulawesi). In the meantime, this study aims to analyze the development of traditional practices and the culture of Pemmali to highlight some issues and challenges in Pemmali and provide recommendations and steps to overcome these issues and challenges. The research methodology used is a qualitative method to obtain primary and secondary sources through library and interview methods. The results of the study found that the customs and culture of the Bugis community is a taboo system brought from their ancestral land. This study also found that the development of Pemmali customs and culture has been classified into Pemmali which has cause and effect and Pemmali which does not have cause and effect. In addition, this study also found six main issues, namely globalization, cultural conflict with modern values, religious influence and conflict, migration and assimilation, lack of research and documentation, and lack of role empowerment from stakeholders. Therefore, it is hoped that this study will be one of the references and helpful materials for all parties so that the documentation of the customs and culture of the Bugis community, especially the Pemmali community, can be intensified comprehensively to preserve the continuity of customs and cultural treasures.

Keywords: *customs and culture, Pemmali, Bugis, Sandakan.*

Pengenalan

Masyarakat Bugis adalah masyarakat yang berketurunan Sulawesi Selatan, Indonesia dan kini tertumpu di kawasan Selatan Semenanjung Malaysia serta beberapa kawasan Pantai Timur Sabah. Sejarah mengatakan bahawa masyarakat Bugis telahpun berhijrah ke Tanah Melayu dan Borneo Utara sebelum negara mencapai kemerdekaan dan diandaikan bahawa masyarakat Bugis adalah antara suku kaum yang paling awal berada di Tanah Melayu.

Pergolakan politik di tanah air mereka (Kepulauan Sulawesi) dan pelbagai faktor lain telah membuatkan masyarakat Bugis untuk melakukan migrasi. Penghijrahan dan migrasi masyarakat Bugis ini telah berlaku dalam beberapa peringkat dan fasa sejak awal abad ke-17 lagi. Penghijrahan mereka juga ditandai dengan kejatuhan kerajaan Somba Opu di Sulawesi Selatan. Kemaraan pemerintahan Belanda di Indonesia juga menjadi pendorong utama penghijrahan kaum Bugis ke Malaysia terutamanya Sabah dan Johor. Sifat perantau dalam diri mereka membolehkan masyarakat Bugis menjalankan migrasi besar-besaran ke Tanah Melayu dan negeri Sabah sekitar abad ke-17. Penghijrahan ini telah membuatkan suku kaum Bugis ini semakin berkembang. Walaupun penghijrahan ke tanah luar berlaku, namun kaum Bugis masih mampu mengekalkan identiti budaya dan adat mereka sehingga dikenali di setiap pelosok Malaysia. Kedatangan masyarakat Bugis di Sabah sebagai golongan minoriti dengan masyarakat tempatan kini telah melihatkan mereka sebagai pendominasi penduduk Pantai Timur Sabah termasuklah daerah Sandakan. Penghijrahan masyarakat Bugis ke Pantai Timur Sabah bukan sahaja sekadar berhijrah membawa diri tetapi turut membawa adat dan kebudayaan yang sangat mereka bangga dan sanjungi. Oleh hal yang demikian, artikel ini akan mengupas dengan lebih lanjut mengenai perkembangan adat dan budaya *Pemmali* masyarakat bugis di Sandakan, Sabah.

Asal Usal Masyarakat Bugis

Menurut Shela *et. al.*, (2022), suku kaum Bugis ini merupakan masyarakat yang berasal dari Sulawesi Selatan sebagai tanah leluhur mereka. Menyentuh berkenaan Sulawesi Selatan, terdapat tiga suku kaum yang sering dikelompokkan bersama iaitu orang Bugis, Makassar dan Mandar yang merupakan tiga identiti berbeza. Ketiga-ketiga

kelompok masyarakat ini memainkan peranan penting dalam sistem sosio-politik masyarakat di Sulawesi Selatan sebelum adanya campur tangan pihak penjajah. Perkataan Bugis berasal daripada kata *To Ugi* yang membawa erti sebagai orang Bugis (Yuniar Rahmatiar *et. al.*, 2021:92). Memandangkan taburan masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan adalah lebih ramai berbanding suku bangsa yang maka orang Sulawesi Selatan menggelarkan diri mereka sebagai orang Bugis. Misalnya, orang Makassar menggelarkan diri mereka sebagai Bugis-Makassar, orang Mandar menggelarkan diri mereka sebagai Bugis-Mandar dan begitu juga dengan suku bangsa lain yang mendiami wilayah selatan ini.

Orang Bugis disinonimkan sebagai sebuah bangsa pelaut yang handal dan gagah dalam peperangan. Masyarakat ini juga sering dikaitkan dengan aktiviti perdagangan yang mereka usahakan di sepanjang pesisir pantai Asia Tenggara sehingga berjaya membuka jurang dan hubungan perdagangan yang luas. Selain daripada kebijaksanaan mereka dalam menjalankan urusan jual beli, orang Bugis juga mempunyai kemahiran yang tinggi dalam aktiviti pembuatan kapal laut yang bukan sahaja digunakan untuk berdagang tetapi juga untuk peperangan. Dalam masa yang sama, orang Bugis mempunyai satu nilai yang sentiasa diterapkan dalam diri mereka iaitu satu sifat yang sentiasa ingin meningkatkan kualiti dan taraf hidup mereka. Perkara ini seterusnya menanamkan semangat dalam diri masyarakat Bugis untuk keluar merantau dari kampung halaman mereka untuk menimba ilmu, meluaskan hubungan perdagangan dan mencari rezeki. Semangat tinggi yang dipunyai oleh masyarakat Bugis ini selaras dengan konsep *masappa dalle'* yang bererti keluar mencari rezeki dan hal-hal serta nasib yang baik (Gene Ammarell, 2002:52). Oleh hal yang demikian, tidak hairanlah mengapa orang-orang Bugis ini berdiaspora di sekitar Nusantara selepas berlakunya konflik di tanah leluhur mereka.

Adapun keadaan geografi Makassar pada ketika itu telah menyumbang kepada keberhasilan hasil ekonomi menerusi aktiviti perdagangan - para pedagang dari barat Nusantara misalnya Melaka, Sumatera dan Jawa turut berpangkalan di Makassar untuk menjalankan perniagaan mereka. Sehingga pada tahun 1602 Masihi, berlaku persaingan perdagangan rempah dari Kepulauan Maluku antara Kesultanan Makassar dengan pihak *Dutch East India Company* (VOC). Harga rempah di Makassar adalah jauh lebih rendah berbanding dengan yang dijual oleh VOC, telah menjadi faktor menarik para pedagang misalnya dari Portugis dan Spanyol untuk datang berdagang di

pelabuhan Makassar berbanding pelabuhan yang dibangun oleh VOC. Perkara ini seterusnya membuatkan VOC berasa perdagangannya diganggu dan mula mencari helah untuk menimbulkan konflik di tanah Makassar. Rentetan sikap tamak VOC inilah yang membawa kepada tercetusnya Perang Makassar 1666 dan menjadi titik tolak pergolakan politik antara Makassar, Bone dan VOC - apabila Kerajaan Bone mula bersekongkol dengan VOC untuk menjatuhkan Makassar berdasarkan dendam atas kekalahan sebelumnya (Nor Shela *et. al.*, 2022:230). Perang yang tercetus ini telah menjadi permulaan penghijrahan keluar masyarakat Bugis dan Makassar dari tanah air mereka.

Walaupun Perjanjian Bungaya telah ditandatangani pada 1667 untuk menandakan berakhirnya Perang Makassar, namun isinya tidak menghentikan pertelingkahan dan ketegangan antara pihak yang terlibat. Walaupun VOC berada di pihak Kerajaan Bone yang pada ketika itu diteruskan oleh Arung Palakka sebagai penguasa baru Sulawesi Selatan, tetapi VOC juga dalam gerak berjaga-jaga untuk menghalang kebangkitan kerajaan-kerajaan lain dan risau akan muncul gerakan kebangkitan yang akan menghasilkan kerajaan kuat seperti Makassar sebelumnya. Perkara ini seterusnya menjadi faktor pemangkin kepada eksodus masyarakat Bugis, Makassar dan Mandar di penghujung abad ke-17.

Dalam konteks negara Malaysia, orang Bugis mempunyai susur galur sejarah yang panjang dan terlibat dalam proses kemerdekaan Tanah Melayu satu ketika dahulu. Masyarakat Bugis merupakan antara rumpun Melayu yang terdapat di Nusantara dan kini dapat ditemukan di serata kawasan seperti Singapura, Madagascar, Eropah dan termasuklah Malaysia. Dalam konteks wilayah Borneo khususnya negeri Sabah, kehadiran orang Bugis dapat dikesan seawal tahun 1800 semasa sekumpulan orang Bugis membuka kawasan dan tanah baharu di daerah Tawau yang diketuai oleh Pua Ado. Namun, senario pada ketika itu melihatkan orang Bugis di Tawau mempunyai kebiasaan untuk berulang-alik menggunakan jalan laut dari tanah asal mereka di Indonesia.

Walaupun demikian, terdapat segelintir masyarakat Bugis mula tinggal menetap di daerah Tawau apabila mereka mengambil keputusan untuk berkahwin dengan masyarakat tempatan. Rentetan daripada perkara ini, perkembangan masyarakat Bugis dapat dilihat secara ketara di wilayah Borneo Utara dengan sebahagian daripada mereka mula

bermastautin sehingga mendapat kewarganegaraan Malaysia. Sehingga ke hari ini, masyarakat Bugis telah menjadi pendominasi masyarakat di sebelah pantai timur negeri Sabah bersama-sama masyarakat pribumi yang lain.

Faktor Penghijrahan Masyarakat Bugis

Perbincangan mengenai faktor penghijrahan masyarakat Bugis dapat dilihat melalui beberapa faktor dalaman dan luaran. Antaranya ialah kegawatan politik yang melanda tanah leluhur mereka. Tempoh 1667 sehingga 1777 melihatkan proses penghijrahan besar-besaran masyarakat Bugis dan Makassar ke Tanah Melayu dan Borneo. Faktor penghijrahan masyarakat Bugis dapat dikelompokkan kepada faktor dalam dan luaran yang menjadi pemangkin penghijrahan mereka. Melihat kepada faktor dalaman yang pertama, pergelutan politik yang berlaku di Sulawesi Selatan ini telah membuatkan masyarakat Bugis khususnya untuk keluar dari tanah leluhur mereka. Konflik politik ini sememangnya sudah wujud sebelum kedatangan Belanda dan VOC lagi yang mana ketegangan politik yang berlaku di Sulawesi Selatan menyukarkan kegiatan perekonomian masyarakat untuk dijalankan (Rahilah Omar *et. al.*, 2009:43). Pergelutan antara bangsawan-bangsawan Bugis untuk merebut takhta pemerintahan turut mengeruhkan lagi keadaan politik tempatan. Tambahan lagi, selepas kedatangan Belanda, konflik-konflik politik ini menjadi semakin besar dan tidak terkawal sehingga meletusnya Perang Makassar.

Faktor dalaman yang kedua dapat dilihat melalui konsep *siri'* dan *pesse'* yang menjadi teras dalam kehidupan setiap individu Bugis dan disebut sebagai identiti sosial masyarakat Bugis. *Siri'* dapat ditakrifkan sebagai jiwa, harga diri dan martabat bagi masyarakat Bugis. Nilai *Siri'* yang ada dalam diri seseorang individu khususnya lelaki telah membangkitkan semangat keberanian untuk tidak mundur dalam kehidupan. *Siri'* ini juga dijelaskan sebagai satu perasaan yang merasa di aibkan akibat kesalahan sendiri atau nasib yang menimpa seseorang. Dalam konteks ini, masyarakat Bugis keluar berhijrah akibat perasaan malu rentetan kekalahan dalam siri-siri perang yang berlaku di tanah air mereka. Oleh itu, pemulihan *siri'* dalam diri seseorang Bugis itu mereka beranggapan bahawa mereka perlu untuk keluar bekerja keras dan bertanggungjawab atas nasib keluarga mereka pada masa hadapan. Nilai *Siri'* ini juga dikaitkan dengan nilai *Pesse'* yang membawa erti

kesatuan dan rasa empati yang tinggi dalam masyarakat Bugis-Makassar sepertimana yang dijelaskan oleh Ivie (2010),

"If it is not siri" which makes us, the Makassar people, one, then it is pacce (Ikambe mangkasaraka, punna tasiri, paceseng nipabubulo sibatanngang), and "If there is no longer siri' among us, Bugis, at least there is certain to be pësse (Ia sempugikku, rekkua de'na siri'na ñngka mëssa pëssena)" (Ivie Carbon Esteban, 2010:132)

Ada juga keadaan dimana kegagalan migrasi dan penghijrahan masyarakat Bugis membuatkan sesetengah mereka tidak kembali lagi ke tanah air disebabkan pegangan hidup mereka bersandarkan nilai siri' dan pesse' itu sendiri.

Selain itu, faktor luaran juga menjadi pemangkin kepada penghijrahan masyarakat Bugis ke Tanah Melayu dan Borneo. Misalnya, kemajuan dan kepesatan ekonomi yang giat berlangsung di kawasan ini seperti Pembukaan tanah-tanah baharu di Tanah Melayu dan Borneo telah menarik masyarakat Bugis untuk meneroka kawasan-kawasan baharu ini. Perkara ini dapat dilihat melalui pembukaan tanah-tanah dan kawasan oleh Kesultanan Johor yang menggalakkan kedatangan perantau-perantau untuk sama-sama memajukan kerajaan Johor. Dalam masa yang sama, pihak Inggeris di Tanah Melayu sekitar abad ke-19 telah pun memberikan peluang yang luas kepada siapapun yang ingin mengusahakan tanah. Melihat konteks penghijrahan masyarakat Bugis ke Borneo, daerah Tawau telah menjadi lokasi penghijrahan orang Bugis dari Sulawesi Selatan. Perkara ini disokong melalui galakan pemerintah seperti pihak Belanda yang mengarahkan penghulu-penghulu Bugis untuk mencari lebih ramai buruh bagi mengerjakan ladang-ladang kelapa di Tawau pada ketika itu. Inisiatif penghulu-penghulu Bugis inilah menjadi asas kepada pertapakan tetap masyarakat Bugis yang semakin ramai di daerah Tawau. Keadaan ini semakin merancak sejurus tamatnya Perang Dunia Kedua apabila sekitar tahun 1954, kemasukan berterusan masyarakat Bugis ke daerah Tawau dicatatkan atas sebab peluang hidup yang tersedia lebih baik berbanding di tanah air mereka.

Penghijrahan masyarakat Bugis ini kemudiannya didasari oleh strategi kepentingan ekonomi mereka. Hal ini dapat dilihat melalui peranan perantau-perantau Bugis yang mula meneroka dan membuka tanah di Borneo, Sumatera dan Tanah Melayu melalui aktiviti pembersihan kawasan hutan dan seterusnya membuka ladang-ladang kelapa, koko, getah, kelapa sawit dan gambir (Suraya Sintang, 2005:85). Tambahan lagi, sekitar tahun 1931, British mula memutuskan kontrak untuk membawa masuk buruh-buruh Jawa ke Borneo Utara. Justeru, masyarakat Bugis dari tanah air mereka secara sukarela dengan menaiki kapal-kapal kecil milik mereka dan merantau ke Borneo Utara. Perbuatan mereka berjaya membeli keyakinan daripada pemodal-pemodal China dan British untuk menerima mereka bekerja di ladang-ladang getah, kelapa dan koko yang berkembang disekitar pantai timur Borneo Utara termasuklah Sandakan.

Peningkatan permintaan terhadap kelapa semasa pemerintahan SBBUB di Sabah turut menjadi faktor kemasukan beramai-ramai kaum Bugis ke Sabah. Pihak SBBUB bertindak memberi galakan kepada orang-orang kaya Bugis dan bangsawan Bugis untuk membuka kawasan perladangan di Borneo Utara demi memastikan keperluan pasaran dunia dapat dipenuhi. Melalui hal ini, kemasukan dan penghijrahan beramai-ramai masyarakat Bugis ke Tawau telah melalui proses asimilasi budaya dan etnik sehingga berjaya menjadikan etnik Bugis sebagai masyarakat Melayu Tawau yang berketurunan Bugis. Akhir sekali, orang Bugis yang berhijrah ke Tawau telah melakukan penghijrahan keluar ke beberapa daerah lain di Sabah seperti Kunak, Lahad Datu, Semporna dan Sandakan disebabkan tarikan ekonomi ataupun perkahwinan yang dijalankan dengan masyarakat tempatan. Seterusnya, pengamalan adat kebudayaan Bugis berjaya mendapat tempat dan diterima dalam kebudayaan masyarakat perbumi Sabah.

Sistem dan Elemen Budaya Masyarakat Bugis

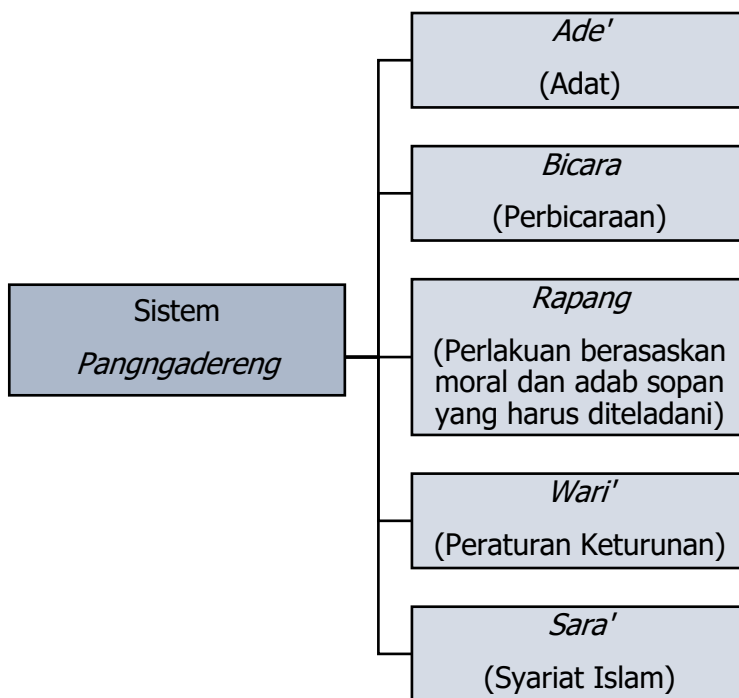
Secara umumnya, budaya merupakan satu elemen yang membentuk identiti sesebuah peradaban dan masyarakat. Budaya juga dilihat sebagai sebuah sistem yang merangkumi keseluruhan hidup dan dipraktikkan oleh masyarakatnya. Hal ini termasuklah unsur sosial, kepercayaan, agama, ekonomi dan sebagainya. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Mohd Taib Osman (1988), menjelaskan makna budaya sebagai sebuah himpunan keintelektualan dan kebendaan yang lengkap untuk memenuhi kehendak biologi dan kemasyarakatan serta

menyesuaikan diri dengan keadaan sekeliling (Mohd Taib Osman, 1988:14). Budaya juga adalah satu dimensi penyelesaian yang dicipta oleh manusia untuk menyesuaikan diri dengan keadaan sekeliling dalam usaha untuk menjadi masyarakat yang bertamadun terhadap kehidupan masing-masing (Khairiyah Mohd. Yasin, 2014:26). Maka dengan itu, kebudayaan dapat dijelaskan sebagai sesuatu yang mencakupi sistem pengetahuan sama ada berbentuk idea atau gagasan yang terdapat dalam pemikiran manusia untuk proses pembangunan sesuatu peradaban. Hal ini merangkumi elemen seperti kerohanian, jasmani dan intelek yang dirangkumkan dalam kehidupan seharian sehingga disebut sebagai sesuatu yang bersifat abstrak. Kebudayaan meliputi aspek kehidupan termasuklah perilaku dan benda yang bersifat nyata seperti bahasa, peralatan hidup, agama, organisasi sosial, kesenian dan pola perilaku untuk membantuk manusia melangsungkan kehidupan bermasyarakat.

Dalam sistem sosial masyarakat, kebudayaan merupakan identiti dan sistem nilai yang menjadi pedoman dan set peraturan hidup masyarakat kerana dianggap sebagai kerangka acuan untuk mereka bertingkah laku. Kebudayaan ini seterusnya berakar menjadi sebuah tradisi yang sangat sinonim dan sukar untuk berubah dalam masyarakat. Dikenali sebagai masyarakat yang memandang tinggi akan nilai *siri'* dan *pesse'*, penghijrahan masyarakat Bugis digelar sebagai sebuah penghijrahan yang bukan sekadar membawa diri bahkan merupakan sebuah penghijrahan membawa warisan adat dan budaya yang sangat mereka sanjungi. Keteguhan dan jati diri yang tinggi masyarakat Bugis dalam mentaati adat dan budaya adalah disebabkan wujudnya sistem hukum yang memainkan peranan penting dalam mengolah alur hidup sosial masyarakat Bugis itu sendiri. Mereka terikat pada sistem norma dan peraturan-peraturan adat yang dikenali sebagai sistem *Pangngadereng* yang keramat dari leluhur mereka (Suraya Sintang, 2013:206).

Pangngadereng dalam masyarakat Bugis adalah sebuah norma dan adat istiadat yang mengatur cara hidup seseorang dalam konteks bagaimana seseorang itu harus bertingkah laku dan beradab sopan dengan kelompok masyarakat dan juga alam sekeliling. Dalam hal ini, *Pangngadereng* disebut juga sebagai satu nilai yang mengandungi aturan yang saling berkait dan berteraskan lima unsur utama iaitu *ade'*, *bicara*, *rapang*, *wari'* dan *sara'* (Rajah 1). Secara umumnya, nilai *ade'* disebut sebagai satu elemen yang memelihara pengamalan adat dalam

konteks masyarakat Bugis yang dianggap sebagai *self-control*, iaitu sesuatu yang bersandarkan kepada individu. Nilai *bicara* dan *wari'* pula dikelompokkan sebagai satu mekanisme yang menjadi asas dalam kawalan organisasi, iaitu bersifat mengikat terhadap sosial masyarakat. Dalam pada itu, *rapang* mengatur masyarakat Bugis untuk sentiasa berhati-hati dalam pembuatan keputusan yang mana ianya perlu menimbang tara antara perkara yang boleh dilakukan serta perkara yang dilarang dan membawa kemudaratan. Akhir sekali, nilai *sara'* adalah punca dan pusat kepada kesemua nilai-nilai dalam sistem *Pangngadereng*. Hal ini dikatakan demikian kerana, nilai *sara'* merujuk kepada syarak Islam iaitu hukum berlandaskan ajaran agama Islam. Nilai ini merangkumi persoalan agama seperti ketauhidan, keikhlasan, integriti, kejujuran, keadilan dan sebagainya. Oleh itu, nilai *sara'* menjadi panduan utama masyarakat Bugis masa kini dalam mendepani kehidupan mereka seiring dengan pengamalan adat dan budaya.



Rajah 1: Sistem *Pangngadereng* Masyarakat Bugis

Sumber: Dipetik dan diubahsuai daripada Abdul Kahar, *et.al* (2013:22).

Berdasarkan penjelasan berkenaan sistem *Pangngadereng*, nilai *siri'* dan *pesse'*, *Pemmali* masyarakat Bugis terbentuk melalui respon masyarakat terdahulu yang berpegang teguh kepada konsep pangngadereng, *siri'* dan *pesse'*. Melihat kepada konteks pangngadereng, *Pemmali* adalah sesuatu yang dikaitkan dengan nilai rapang iaitu perlakuan berasaskan moral dan adab sopan yang harus diteladani (Zainal Abidin *et. al.*, 2019:91). Pantang larang atau *Pemmali* ini terbentuk hasil daripada cara fikir dan bersikap masyarakat terdahulu semasa berhadapan dengan masalah (Ajen Irma Macshury *et. al.*, 2020:316) Pemikiran dan sikap ini pula dilandaskan atas niat dan sebab yang jernih, budi yang baik dan hal-hal yang positif. Perkara ini dikenali juga sebagai sebuah kearifan tradisi yang perlu diketengahkan dalam proses pembangunan tamadun dan peradaban mereka. Dengan demikian, kearifan ini membentuk sebuah pantang larang berdasarkan kes-kes yang terjadi pada masyarakat dan seterusnya menjadi pola tingkah dalam kehidupan seharian masyarakat.

Oleh hal yang demikian, secara keseluruhannya, meskipun sudah lama beradaptasi dengan penduduk peribumi setempat, masyarakat Bugis di Sandakan masih tegar dan berpegang teguh dengan nilai-nilai yang ditetapkan dalam pangngadereng. Masyarakat Bugis di Sandakan masih teguh dalam mendasari Pangngadereng dalam adat istiadat mereka. Menurut mereka, sistem ini berfungsi untuk menjaga setiap perlakuan dan pertuturan agar tidak merosak nilai-nilai yang membangun sistem sosial. Nilai *ade'* iaitu nilai adat dalam pangngadereng misalnya dijadikan sebagai kerangka sosial utama pembentukan corak kehidupan masyarakat Bugis. Ketaatan terhadap nilai ini membolehkan mereka memelihara adat dan menjaga nilai-nilai budayanya. Dalam masa yang sama, masyarakat Bugis di Sandakan adalah masyarakat yang beragama Islam. Pangngadereng yang menjaga nilai agama disebut sebagai *sara'*. Melalui hal ini, masyarakat Bugis bebas dalam pengamalan adat dan budaya seperti yang terkandung dalam nilai *ade'* selagi mana ianya tidak melanggar syariat dan hukum Islam. Perkara ini rentetan daripada sistem kepercayaan leluhur Bugis yang berkisar kepada Animisme dan pengaruh agama Hindu-Buddha sebelum adanya Islam. Oleh hal yang demikian, pengamalan *Pemmali* seterusnya menyentuh berkaitan persoalan adat dan agama yang kemudiannya disesuaikan sejajar dengan perkembangan dan pemahaman terhadap hukum Islam.

Pantang Larang (*Pemmali*) masyarakat Bugis

Secara etimologinya, *Pemmali* adalah sebuah larangan dalam melakukan sesuatu yang bersifat sakral dan berfungsi untuk melindungi. *Pemmali* juga ditakrifkan sebagai sebuah kearifan lokal yang terbentuk melalui pengalaman masyarakat terdahulu. Melalui hal ini, dapat dilihat bahawa masyarakat Bugis mempunyai pelbagai kearifan lokal yang mengandungi unsur-unsur nasihat dan pendidikan untuk dijadikan landasan pembentukan perilaku. Kearifan lokal yang dimaksudkan adalah berkaitan dengan petua, kepercayaan, pantangan dan sastera yang menjadi pandangan hidup dan berurat akar menjadi kepercayaan. *Pemmali* melibatkan proses menyampaikan ulang yang berkait rapat dengan kontekstualisasi dan entekstualisasi yang mana mereka percaya bahawa pelanggaran terhadap *Pemmali* akan mendatangkan keburukan atau kesialan kepada seseorang (Andi Fadlan et. al., 2022:6). Lantaran itu, *Pemmali* akan dianggap mitos oleh golongan yang tidak memahami konsep dan pemaknaan *Pemmali* yang sepatutnya.

Menurut Arun Sanjaya et. al., (2023), *Pemmali* merupakan sebuah peraturan tidak bertulis namun mempunyai sifat yang mengikat. Perkara ini dapat difahami berdasarkan tiada satu bentuk pendokumentasian yang wujud untuk peraturan dan larangan dalam *Pemmali* untuk dijadikan rujukan sebaliknya ianya diturunkan secara turun temurun melalui lisan. Menurut Andi Fadlan Sukmah (2022), *Pemmali* berasal daripada orang terdahulu dan diwariskan secara turun-temurun kepada anak cucu dikemudian hari. Masyarakat Bugis terdahulu mengamati *Pemmali* berdasarkan pengalaman terhadap kebiasaan pada zaman dahulu yang dikaitkan dengan kejadian yang melanda seseorang sebagai balasan melanggar larangan dalam *Pemmali*. Melihat kepada fungsi dan tujuan *Pemmali*, ianya adalah medium yang digunakan untuk menyampaikan makna tersirat yang mengandungi nilai budaya, nilai moral dan nilai sosial. *Pemmali* turut dikaitkan dengan teori etnopedagogi yang menggariskan lima unsur utama iaitu nilai membentuk budi pekerti, nilai tatatertib, nilai kesopanan, nilai memberi motivasi dan nilai budaya sebagai panduan masyarakat Bugis (Mansur Tanra et. al., 2019:30)

Oleh hal yang demikian, *Pemmali* dapat difahami sebagai sebuah pantang larang yang memainkan peranan signifikan untuk memandu masyarakat Bugis kearah yang lebih baik. Dalam konteks zaman moden, *Pemmali* berfungsi sebagai sebuah mekanisme pertahanan tradisional dalam menghadapi perilaku dan etika yang melanggar nilai-nilai

kesopanan (Arun Sanajaya *et. al.*, 2023:237). Melalui hal ini, dapat dilihat bahawa *Pemmali* mempunyai kepentingan dalam aspek penanaman akhlak *karimah* dalam perspektif pembentukan karakter seseorang agar menjadi manusia yang berbudi pekerti. Selaras dengan itu, *Pemmali* disifatkan juga sebagai sebuah bentuk kehati-hatian masyarakat dalam percakapan dan tingkah laku dengan mengambil iktibar dan pengajaran daripada masyarakat terdahulu agar tidak berulang di masa hadapan.

***Pemmali* yang Mempunyai Keterikatan Antara Sebab dan Akibat**

Pemmali yang mempunyai keterikatan antara sebab dan akibat yang jelas ini adalah sebuah larangan yang disampaikan terus dengan sebab dan akibat yang akan diperolehi jika melanggar ketentuan adat dalam *Pemmali*. *Pemmali* ini jelas menyatakan tentang akibat-akibat negatif yang akan menimpa seseorang atau masyarakat yang melanggar *Pemmali* sama ada dalam bentuk rezeki, jodoh, kesihatan dan musibah-musibah lain (Mutmainah, 2020:86). Walaubagaimanapun, *Pemmali* ini tetap memerlukan pemberian makna dan kontekstualisasi yang tepat untuk difahami secara tertib.

i. *Pemmali* duduk di atas bantal kerana dikhuatiri akan terkena bisul

Pemmali duduk di atas bantal kerana dikhuatiri akan terkena bisul adalah *Pemmali* yang paling popular diketahui dan diamalkan oleh masyarakat sehingga ke hari ini. *Pemmali* ini mempunyai larangan yang perlu diberikan konteks sewajarnya untuk difahami secara logik. Hal ini demikian kerana, duduk di atas bantal dengan terkena bisul tidak mempunyai hubungan dan keterikatan yang logik untuk difahami. Oleh itu, informen memberikan penjelasan bahawa larangan yang diajarkan ini bertujuan untuk mengelakkan sebarang kerosakan berlaku keatas bantal tersebut memandangkan masyarakat terdahulu membuat bantal hanya diisi dengan kapuk sahaja (Marlinah Muhidin, 42 Tahun). Larangan ini adalah sebagai simbolik untuk nilai beradab sopan dan malu dalam diri seseorang. *Pemmali* ini diajarkan khusus kepada kanak-kanak supaya mereka tidak menjadikan bantal sebagai alat permainan. Dalam masa yang sama, kepala adalah bahagian tubuh badan yang paling atas, iaitu tertinggi bagi manusia. Jika dilihat dari aspek agama,

bahagian muka adalah bahagian yang dikatakan anggota badan paling mulia dan ianya melibatkan bahagian kepala (Nur Diyana Zamani & Hasmidar Hassan, 2018:138). Oleh hal yang demikian, meletakkan bahagian punggung di atas bantal yang merupakan alas kepada kepala merupakan satu perlakuan yang dianggap tidak bermoral memandangkan punggung adalah bahagian badan yang dianggap kotor kerana disitulah berlakunya proses perkumuhan. Oleh itu, kontekstualisasi utama yang perlu diberikan kepada *Pemmali* ini adalah untuk mengelakkan kerosakan kepada bantal manakala isi tersirat daripada larangan tersebut adalah untuk anak-anak bersikap dan beradap sopan dalam berhadapan sengan sekecil-kecil perkara. Masyarakat Bugis percaya bahawa dengan mengatakan bahawa 'akan terkena bisul' adalah perkara yang lebih efektif untuk dimengerti berbanding menjelaskan tentang darjat kepala (Mutmainah, 2020:75). Perkara ini seterusnya membuktikan bahawa wujudnya kearifan lokal masyarakat terdahulu dalam membentuk budi pekerti anak-anak mereka supaya menjadi masyarakat yang beradab sopan terhadap masyarakat yang lain.

ii. *Pemmali* bertongkat dagu kerana dikhuatiri akan mendatangkan sial

Seperti yang dijelaskan dalam konsep dan tujuan *Pemmali*, ianya adalah sebuah kearifan lokal yang mengandungi pesanan dan nasihat yang membawa nilai-nilai moral termasuklah etika kerja (Novi Syahfitiri *et. al.*, 2019:228). Oleh hal yang demikian, penanda makna yang cuba disampaikan dalam larangan bertopang dagu kerana dikhuatiri akan mendatangkan sial dan menolak rezeki adalah supaya masyarakat tidak bersikap malas dalam pekerjaan. Situasi bertopang dagu ini seterusnya mendatangkan sentimen bahawa individu itu adalah seseorang yang pemalas untuk keluar mengerjakan tugas atau mencari kerja dan rezeki. Perkara ini amatlah bertentangan dengan nilai budaya Bugis yang sangat menggalakkan masyarakatnya untuk merantau demi mencari rezeki konsep *masappa' dalle'* sedangkan perbuatan bertopang dagu dianggap sebagai *mabela dalle'* dan *macilakai'* iaitu menjauhkan rezeki. Oleh hal yang demikian, *Pemmali* ini sebenarnya mengajarkan anak-anak untuk menjauhi sikap malas dan sentiasa berusaha mencari perkara berfaedah untuk dilakukan. Dalam masa yang sama, etika *Pemmali* ini turut bertujuan dalam pembentukan karakter masyarakat Bugis untuk memiliki harga diri yang tinggi.

iii. Pemmali duduk dihadapan pintu pada waktu senja kerana dikhuatiri akan dilanggar oleh makhluk halus

Salah satu daripada lima unsur yang membentuk kitaran dan sistem *Pangngadereng* adalah *ade'* iaitu adat dan *sara'* iaitu syariat Islam. Sistem *Pangngedereng* mengajarkan masyarakat Bugis untuk patuh kepada ajaran adat sekaligus taat kepada ajaran agama. Dalam hal ini, masyarakat Bugis majoritinya adalah beragama Islam dan mengamalkan ajaran Islam dalam kehidupan seharian mereka. Hubungan antara syariat Islam dan unsur mistik dalam adat telah digabungkan dalam *Pemmali* ini rentetan pengaruh dan kepercayaan yang berurat akar dari masyarakat terdahulu mempercayai hal-hal mistik. Oleh hal yang demikian, maksud tersirat yang cuba disampaikan dalam larangan ini dapat dihuraikan melalui dua penanda iaitu tanda yang pertama, 'larangan duduk dihadapan pintu'. Larangan ini dapat difahami secara logik kerana perbuatan duduk di hadapan pintu akan menghalangi pergerakan keluar masuk memandangkan pintu adalah laluan untuk orang lain keluar dan masuk ke dalam rumah. Selain itu, keadaan rumah masyarakat Bugis terdahulu dikatakan mempunyai tangga yang tinggi diluar pintu dan dikhuatiri seseorang akan terjatuh dan cedera jika duduk dihadapan pintu. Dalam masa yang sama, penanda kedua dalam larangan ini adalah 'waktu senja kerana dikhuatiri akan dilanggar oleh makhluk halus'. Maksud tersirat daripada pernyataan ini dapat difahami berdasarkan keadaan senja yang menjadi penanda kepada masuknya waktu untuk solat Maghrib bagi masyarakat Islam. Tambahan pula, masyarakat Bugis percaya bahawa Maghrib adalah petanda bahawa jin dan syaitan akan berkeliaran dan masuk ke dalam rumah. Oleh hal yang demikian, larangan duduk dihadapan pintu ketika senja kerana dikhuatiri akan dilanggar makhluk halus adalah supaya masyarakat Bugis segera menutup pintu dan bergegas untuk mempersiapkan diri menunaikan solat Maghrib. Namun, dalam konteks agama dan ilmiahnya, terdapat sebuah hadis yang mempunyai pemaknaan yang sama dengan larangan ini. Misalnya, hadis yang diriwayatkan oleh Sahih Bukhari dan Muslim, iaitu dari Jabir RA, Rasulullah SAW bersabda:

”إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ، أَوْ أَمْسَيْتُمْ، فَكُفُّوا صِيَّانَكُمْ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ، فَإِذَا ذَهَبَتْ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ فَخَلُّوهُمْ، وَأَغْلِقُوا الْأَبْوَابَ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا”

Maksudnya: "Apabila kegelapan malam menjelma atau apabila sudah lewat petang, maka tahanlah anak-anak kamu. Ini kerana, pada waktu itu syaitan berkeliaran. Apabila telah berlalu beberapa ketika daripada malam, biarkanlah mereka dan tutuplah pintu-pintu serta sebutlah nama Allah kerana syaitan tidak akan membuka pintu yang tertutup. (Riwayat al-Bukhari (3304) dan Muslim (2012))

Hadis ini jelas menunjukkan bahawa larangan ini mempunyai persamaan dengan *Pemmali* yang diajarkan dalam adat masyarakat Bugis. Oleh hal yang demikian, perkara ini membuktikan berkenaan fungsi *Pemmali* yang bertujuan untuk melahirkan masyarakat yang beretika sekaligus melindungi masyarakat daripada perkara yang tidak diingini.

iv. *Pemmali* tidur ketika menjelang maghrib kerana dikhuatiri akan terkena penyakit

Terdapat kajian biologi dan saintifik berkenaan waktu tidur manusia yang ideal untuk mengelakkan serangan penyakit. Hal ini demikian kerana, manusia mempunyai kitaran harian yang disebut sebagai jam biologi manusia dalam mengatur beberapa fungsi organ yang berkerja secara automatik. Waktu Maghrib adalah waktu dimana organ-organ utama tubuh badan seperti paru-paru mencapai kesegaran pada tahap yang tinggi dan ianya bekerja lebih kuat berbanding pada kitaran jam yang lain (Novi Syahfitri *et. al.*, 2020:230). Jadi, jika seseorang memilih untuk tidur pada waktu Maghrib tubuh badan lebih terarah kepada pengambilan tenaga yang lebih untuk menyesuaikan diri pada perubahan yang tidak sepatutnya. Dalam masa yang sama, tidur pada waktu petang turut membahayakan kesihatan disebabkan ianya mengganggu proses detoksifikasi dalam tubuh badan (Rujina M *et. al.*, 2020:621). Dalam masa yang sama, baring meniarap juga akan mendatangkan masalah-masalah kesihatan seperti sakit perut dan sesak dada. Dalam pada itu, terdapat kajian yang dilaporkan dalam Berita Harian (2020) berkaitan dengan keburukan tidur dalam keadaan meniarap. Keadaan baring atau tidur secara meniarap adalah posisi tidur yang pasling tidak sihat dan boleh membawa kepada insiden seperti leher terseliuh. Selain itu, tidur secara meniarap juga memberi tekanan yang tidak sewajarnya kepada tulang belakang kerana tidak berada dalam kedudukan yang lurus. Tambahan lagi, Islam turut melarang seseorang untuk tidur dalam keadaan meniarap sehingga perbuatan ini

dikategorikan sebagai perbuatan yang makruh. Misalnya, berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Nawawi Rahimahullah dalam kitabnya, al-Majmu, "*dan dimakruhkan untuk tidur di atas perut (secara meniarap)*"(Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan). Secara kesimpulannya dapat dilihat bahawa kearifan masyarakat terdahulu tentang perkara ini menyebabkan terbentuknya *Pemmali* baring meniarap dalam kalangan masyarakat Bugis dan masih diamalkan sehingga ke hari ini.

***Pemmali* yang Tidak Mempunyai Keterikatan Antara Sebab dan Akibat**

Pemmali berkonsepkan tidak mempunyai keterikatan antara sebab dan akibat yang jelas adalah sebuah larangan yang tidak dijelaskan secara menyeluruh tentang sebab dan akibat daripada pantangan dan larangan tersebut. Orang Bugis terdahulu bertindak hanya menyampaikan sahaja larangan tersebut dan menjelaskan bahawa ianya ialah sebuah aturan budaya yang perlu dipatuhi sejak turun-temurun lagi. Menurut mereka, pantangan dan larangan dalam *Pemmali* itu diserahkan sepenuhnya pemaknaan dan kontekstualisasinya kepada anak-anak untuk difahamkan maksud tersiratnya. Oleh hal yang demikian, *Pemmali* jenis tidak mempunyai sebab dan akibat yang jelas dibahagikan mengikut aspek-aspek seperti *Pemmali* dalam aspek kelahiran, kematian dan kehidupan seharian.

i. *Pemmali* Kelahiran

Pemmali pertama yang berkaitan dengan aspek kelahiran boleh dilihat pada *Pemmali* terhadap ibu mengandung untuk duduk dihadapan pintu. *Pemmali* ini merupakan satu larangan kepada ibu mengandung untuk duduk di hadapan pintu yang menjadi laluan keluar dan masuk daripada rumah. Andaian yang dibuat daripada larangan ini ialah pintu menjadi simbolik kepada pintu rahim yang akan menjadi laluan keluar kepada bakal anak yang dilahirkan. Oleh hal yang demikian, orang-orang dahulu beranggapan bahawa duduk dihadapan pintu akan menyukarkan proses kelahiran kepada ibu mengandung tersebut. Andaian bahawa duduk dihadapan pintu akan membawa malang kerana pintu kelahiran iaitu pembukaan dinding rahim dan serviks akan mengalami masalah. Wanita hamil dikuatiri akan menanggung rasa sakit yang terlalu lama jika melanggar *Pemmali* ini. Perkara yang sama juga turut dijelaskan dalam

Raihan Mohd Isa *et. al.*, (2019), 'jika hendak masuk, masuk terus. Jika hendak keluar, keluar terus'. Konteks yang diberikan dalam falsafah ini turut menjelaskan bahawa wanita hamil dilarang untuk duduk dihadapan pintu, makan di hadapan pintu dan menjuntaikan kaki di anak tangga rumah. Rentetan daripada itu, wujud petua atau nasihat daripada *Pemmali* ini iaitu ibu-ibu yang mengandung disarankan untuk membuka pintu-pintu tingkap sejurus bangun daripada tidur pada waktu pagi dengan harapan supaya proses kelahiran nanti adalah mudah seperti membuka pintu-pintu tingkap tersebut.

Kedua, *Pemmali* ibu mengandung untuk menggunting dan mengoyakkan sesuatu yang diikat. *Pemmali* ibu mengandung tidak dibenarkan untuk menggunting dan mengoyakkan sesuatu yang terikat adalah mempunyai perkaitan dengan proses kelahiran yang bakal ditempuh dikemudian hari. Hal ini demikian kerana, menurut informen, ibu mengandung tidak dibenarkan melakukan hal demikian adalah disebabkan sesuatu yang terikat perlulah dibuka ikatannya dengan tertib dengan tidak mengoyakkan atau menggunting ikatan tersebut semasa hendak membukanya. Sebagai contoh, ikatan pada bungkusan makan. Andaian daripada larangan ini adalah untuk mengelakkan tali pusat anak yang bakal dilahirkan berbelit sehingga menyukarkan proses kelahiran nanti. Informan turut memberikan contoh berkenaan *Pemmali* yang hampir sama iaitu larangan kepada ibu mengandung untuk memakan ketam sepanjang tempoh kehamilan kerana ditakuti anak yang akan dilahirkan mempunyai kecacatan pada anggota tangan atau kaki yang mirip dengan ketam yang dimakan. Kepercayaan dalam *Pemmali* ini masih utuh diamalkan sehingga ke hari ini dalam kalangan masyarakat Bugis di Sandakan.

Seterusnya, yang ketiga adalah *Pemmali* menyikat rambut bayi yang baru dilahirkan. *Pemmali* ini adalah larangan yang perlu dipatuhi selepas proses kelahiran. Menurut orang-orang dahulu, ibu yang baru melahirkan anak hendaklah tidak menyikat rambut bayi tersebut. Perkara ini adalah disebabkan kepercayaan masyarakat Bugis berkaitan keadaan bayi tersebut yang akan mengalami kelainan. Misalnya, masyarakat Bugis percaya bahawa menyikat rambut bayi yang baru dilahirkan akan menyebabkan anak tersebut membesar dengan keadaan gigi yang tidak sempurna iaitu keadaan gigi yang berjarang dan ianya akan mendatangkan malu kepada si anak.

ii. *Pemmali* Kematian

Melihat kepada *Pemmali* yang terdapat dalam aspek kematian, *Pemmali* pertama yang masih diamalkan oleh masyarakat Bugis di Sandakan adalah larangan mencium jenazah suami/isteri sebelum dikafankan. Perkara ini adalah disebabkan oleh pandangan dan andaian masyarakat Bugis terdahulu yang menganggap jenazah yang sudah dimandikan dan dibersihkan serta diwudhu'kan seharusnya tidak disentuh oleh yang bukan mahramnya termasuklah isteri/suami jenazah tersebut. Jika dilanggar, wudhu yang ada pada jenazah tersebut dianggap terbatal (Marlinah Muhidin, 42 Tahun). Perkara yang sama turut dibahaskan dalam Harakah Daily (2021) yang menyatakan bahwa hukum mencium jenazah hanya dibolehkan bagi mereka yang sama jantina atau mahram kepada si mati sahaja manakala ajnabi atau bukan mahramnya tidak dibolehkan mencium atau menyentuh jenazah tersebut. Dalam pada itu, perkara ini adalah bagi mengelakkan air mata si suami/isteri mengenai jenazah tersebut yang dikatakan akan mengakibatkan jenazah tersebut berat untuk diangkat dan diuruskan ke tanah perkuburan.

iii. *Pemmali* Kehidupan Sehari-hari

Terdapat juga *Pemmali* yang diamalkan dalam kehidupan sehari-hari misalnya, *Pemmali* menyanyi ketika berada di dapur. Jika dilihat secara logik, larangan menyanyi kepada anak perempuan semasa melakukan tugas-tugas di dapur boleh difahami sebagai larangan untuk mereka melakukan perkara lain selain memasak dan menyediakan makanan ketika berada di dapur. Hal ini demikian kerana, perlakuan ini dikhuatiri akan menjejaskan kualiti makanan yang dimasak dan disediakan. Sebagai contoh, perkara ini adalah bertujuan untuk menjaga kebersihan pada makanan tersebut kerana dikatakan menyanyi ketika memasak akan membuatkan air liur termasuk dalam masakan tersebut. Terdapat juga segelintir masyarakat Bugis yang menakut-nakutkan anak perempuan mereka dengan mengatakan bahawa menyanyi ketika berada di dapur akan membuatkan jodohnya akan datang lambat ataupun akan berjodoh dengan lelaki yang jauh lebih tua (Nurhidayah BM, 2015:26). Oleh hal yang demikian, larangan menyanyi ketika berada di dapur memberikan pemahaman moral untuk seseorang itu fokus hanya kepada kerja yang dilakukan dan dalam masa yang sama sentiasa menitik-beratkan perihal kebersihan.

Selain itu, ada juga *Pemmali* memotong kuku pada waktu malam juga adalah salah satu daripada *Pemmali* yang diamalkan dalam kebiasaan sehari-hari. Hal ini demikian kerana, masyarakat Bugis percaya bahawa perbuatan ini akan mendatangkan musibah dan membawa sial kepada seseorang. Walaupun dilihat sebagai satu pantang larang yang tidak memberi impak yang mendalam namun pantangan ini mempunyai makna disebalik larangannya. Menurut informan, sebenarnya *Pemmali* ini terwujud atas dasar keadaan dan persekitaran masyarakat Bugis terdahulu yang tidak mempunyai bekalan elektrik sebagai punca kepada pencahayaan pada waktu malam. Mereka bergantung sepenuhnya kepada lilin dan pelita untuk pencahayaan sepanjang waktu malam. Oleh hal yang demikian, keadaan ini membuatkan masyarakat Bugis terdahulu mempunyai keterbatasan dalam penglihatan sehingga melarang anak-anak mereka untuk memotong kuku pada waktu malam dengan mengatakan bahawa ianya *Pemmali* jika seseorang memotong kuku pada waktu malam sehingga menyebabkannya terluka. Simbolik mendatangkan sial atau musibah dijadikan sebagai penanda untuk menakut-nakutkan anak mereka supaya tidak memotong kuku pada waktu malam. Ada juga yang menyatakan bahawa *Pemmali* ini jika dilanggar akan membuatkan seseorang itu pendek umur dan akan mengalami hubungan yang sukar dengan ahli keluarga. *Pemmali* ini tidak mempunyai perkaitan dengan hal-hal mistik mahupun syariat Islam, ianya adalah sekadar larangan berunsur nasihat untuk mengelakkan sebarang kecereaan daripada berlaku.

Penerimaan dan Justifikasi Amalan *Pemmali* dalam Kalangan Masyarakat Bugis di Sandakan

Berdasarkan senarai *Pemmali* di atas, wujud pertikaian berkaitan dengan penerimaan dan justifikasi masyarakat berkenaan amalan dalam *Pemmali* ini. Oleh hal yang demikian, terdapat beberapa peran penting yang dapat dikenalpasti dalam amalan *Pemmali* terutamanya dalam pembentukan karakter. Menurut informan, salah satu sebab *Pemmali* masih relevan diamalkan pada masa sekarang adalah disebabkan fungsinya dalam membentuk karakter dan tingkah laku seseorang. Tambahan lagi, *Pemmali* yang diajarkan daripada rumah berjaya menjadikan anak-anak sebagai seorang yang penurut terhadap kata-kata orang tua berbanding mereka yang tidak ditanamkan dengan ajaran *Pemmali*.

Ibu bapa bertanggungjawab untuk mengajar dan mendedahkan kepada anak-anak mereka tentang *Pemmali* sebelum mereka melangkah ke alam pendidikan formal. Sebagai contoh, kebanyakan *Pemmali* ini disandarkan dengan nilai moral dan bersopan santun. Nilai-nilai seperti larangan menyanyi di dapur kepada anak dara mengajarkan mereka untuk sentiasa menjaga kebersihan. Larangan duduk di atas bantal berjaya menanamkan nilai bersopan-santun dan mempunyai perasaan malu dalam diri mereka.

Walaupun dilihat ianya mempunyai pertikaian dan perdebatan dalam aspek agama tetapi *Pemmali* jika dimaknai dengan sewajarnya tidak memberi sebarang ancaman terhadap persoalan agama. Selaras dengan nilai sara' yang membentuk adat istiadat masyarakat Bugis, *Pemmali* turut berfungsi sebagai satu medium menyampaikan dakwah dalam bentuk nasihat dan tanzir iaitu ancaman bagi orang-orang yang melanggar perintah dan syariat Islam. Misalnya dapat dilihat pada *Pemmali* tidur menjelang Maghrib yang diandaikan jika dilanggar akan mendatangkan pelbagai penyakit. Pemaknaan lain dalam larangan ini menyeru seseorang itu untuk mempersiapkan diri mengerjakan perintah Allah SWT dengan melakukan solat Maghrib dengan segera. Oleh hal yang demikian, kerelevanan untuk *Pemmali* masih diamalkan oleh masyarakat Bugis di Sandakan dilihat sangat tinggi dan masih wajar untuk dipertahankan.

Oleh hal yang demikian, persoalan *Pemmali* sebagai mitos atau pertikaian tentang relevan atau tidak *Pemmali* diteruskan menemui justifikasi bahawa *Pemmali* adalah masih relevan diamalkan dalam konteks masa sekarang. Berdepan dengan kemajuan teknologi dan pemodenan dunia kini menjadikan masyarakat Bugis percaya bahawa *Pemmali* dapat berfungsi sebagai mekanisme pertahanan walaupun dianggap kuno dan tradisional. Dalam masa yang sama, informen menambah bahawasannya *Pemmali* hanya akan dianggap mitos dan mengarut sekiranya difahami tanpa diberikan kontekstualisasi yang mana *Pemmali* ini perlu dimaknai sebagai sebuah adat yang mengandungi nilai yang mampu mendidik, meningkatkan sivik dan membina jati diri masyarakat Bugis. Tuntasnya, *Pemmali* adalah adat masyarakat Bugis yang mampu membentuk peribadi baik seseorang dan mengelak daripada persekitaran hidup yang negatif.

Isu dan Cabaran Budaya *Pemmali*

Terdapat beberapa isu dan cabaran telah dikenalpasti dalam usaha mengekalkan warisan adat dan budaya *Pemmali*. Cabaran menurut Dewan Bahasa dan Pustaka membawa erti sebagai satu hasil yang mencabar dan sesuatu yang menguji kemampuan dan ketabahan seseorang atau sesuatu organisasi. Fairuzah Basri *et. al.*, (2019) pula menjelaskan bahawa cabaran jika dilihat daripada perspektif negatif, ianya merupakan satu usaha memusnahkan sesuatu yang sedia ada dan menggantikannya dengan sesuatu yang bersifat baru berdasarkan acuan baru. Secara umumnya, isu dan cabaran ini timbul rentetan perubahan dan peredaran zaman kini yang membawa dunia kearah pembangunan, pemodenan dan globalisasi yang berpusat di Barat. Rentetan itu, amalan adat dan budaya yang wujud sejak bertahun lamanya menghadapi ancaman untuk terus dilestarikan berikutan rangkaian isu dan cabaran daripada perubahan gaya hidup. Antara isu dan cabaran tersebut ialah isu globalisasi yang seterusnya turut menimbulkan isu pertentangan antara budaya dengan agama, proses migrasi dan asimilasi, kurangnya penyelidikan dan pendokumentasian serta isu berkaitan pihak berkepentingan.

Isu Globalisasi

Peredaran dunia membawa kepada globalisasi yang memberi kesan kepada segenap aspek kehidupan masyarakat. Menurut Suhaimi Abdullah *et. al.*, (2019), globalisasi disifatkan sebagai satu proses yang meletakkan dunia dibawah satu unit tanpa dipisahkan oleh sempadan dan kedudukan geografi sesebuah negara. Jika dilihat melalui konteks amalan adat dan budaya, ianya menimbulkan isu dan cabaran terutamanya dalam memastikan kelangsungan pengamalan adat dan budaya. Sebagai contoh, globalisasi menyebabkan berlakunya penghakisan terhadap nilai-nilai budaya, hilangnya budaya asli sesebuah negara dan peradaban serta menenggelamkan gaya hidup berdasarkan adat dan budaya yang dibangunkan oleh generasi terdahulu (Andika, 2021:4). Dalam konteks masyarakat Bugis, pengamalan adat dan budaya *Pemmali* menghadapi cabaran disebabkan oleh masyarakatnya yang terdedah dengan budaya luar yang pelbagai. Globalisasi memberi ancaman kepada keaslian dan pemeliharaan adat *Pemmali* rentetan budaya dan pengaruh luar yang tumbuh bagai cendawan selepas hujan. Kewujudan budaya dan pengaruh luar yang dilihat lebih menarik dan selari dengan perkembangan zaman

menenggelamkan amalan adat dan budaya *Pemmali* yang dianggap kuno dan tradisional. Dalam masa yang sama, globalisasi turut memaksa setiap bangsa untuk berusaha dalam proses penyesuaian budaya selari dengan perkembangan zaman sehingga membuatkan struktur nilai budaya tereliminasi oleh budaya asing. Lebih-lebih lagi, adat dan budaya yang bersifat ritual perlahan-lahan mula tersisihkan dan kehilangan fungsi aslinya.

Isu Pertentangan Budaya dengan Nilai Agama

Sama seperti adat dan kebudayaan lain, *Pemmali* turut mengalami isu dan cabaran dari aspek pertentangan dengan nilai moden. Perwarisan budaya mengalami perubahan dan perkembangan disebabkan oleh bukan sahaja faktor luaran tetapi juga faktor dalaman seperti keperluan untuk manusia sentiasa bergerak mengikuti perkembangan ilmu dan teknologi (Yus Darusman *et. al.*, 2019:96). Peredaran zaman kearah pemodenan membuatkan sesetengah *Pemmali* mengalami halangan dalam pelaksanaannya. Larangan-larangan berkaitan pekerjaan, pendidikan dan beberapa gaya hidup lain yang dilihat tidak relevan untuk diamalkan sehingga ke hari ini. Misalnya, larangan memotong kuku pada waktu malam dilihat sebagai tidak relevan lagi memandangkan gaya hidup masyarakat moden kini mementingkan tekanan ekonomi berbanding adat dan budaya. Melihat kepada corak kehidupan moden, masyarakat bekerja dari matahari terbit sehingga matahari tenggelam demi mencapai nilai gaji yang lebih tinggi. Masyarakat cenderung untuk bekerja lebih dari masa yang sepatutnya disebabkan gaji yang diterima adalah lebih banyak dari hanya bekerja dalam tempoh yang ditetapkan (Norhidayah Hasbullah & Dzurizah Ibrahim, 2020:245). Jadi, sesetengah masyarakat hanya mempunyai masa terluang pada waktu malam untuk hal-hal sedemikian. Oleh itu, perkara ini mendesak masyarakat Bugis untuk menolak kebelakang arahan dan larangan dalam sesetengah *Pemmali*. Dalam masa yang sama, perbincangan berkenaan nilai moden tidak akan lari dengan konteks rasional dan saintifik. Larangan seperti ibu mengandung dilarang menggunting sesuatu yang terikat kerana akan mengakibatkan kesukaran dalam proses kelahiran kelak adalah sesuatu yang tidak mempunyai pembuktian yang saintifik dan alasan yang rasional. Pengajaran berkisar kepercayaan tradisional dengan kemasukan unsur tahyul dan dongeng juga semakin lama semakin ditolak dalam era pemodenan kini. Fahaman tradisional biasanya bertentangan dengan

nilai logik manakala pemikiran era kini bersifat saintifik yang mana ia didasari oleh perkembangan berdasarkan kajian yang berterusan.

Isu Pengaruh dan Pertentangan Agama

Melihat kepada susur galur sistem kepercayaan masyarakat Bugis, mereka berpegang kepada animisme dan menerima pengaruh Hinduisme sebelum berlakunya penyebaran Islam secara meluas di Nusantara. Animisme disebut sebagai sebuah kepercayaan bersangkut-paut dengan realiti jiwa. Masyarakat Bugis terdahulu berpegang kepada kepercayaan bahawa setiap sesuatu di atas muka bumi ini mempunyai roh dan jiwa (Mustaqim Pabbajah, 2012:401). Disebabkan hal ini, beberapa *Pemmali* yang wujud menghadapi pertentangan dengan agama yang dianuti disebabkan kepercayaan lama orang Bugis sehingga membawa kepada konflik dalam mengamalkan budaya atau mentaati agama. Hal ini demikian kerana, pertemuan antara agama dan budaya membawa kepada proses saling mempengaruhi antara satu sama lain dan membuatkan terjadinya pertambahan atau pengurangan nilai antara budaya dan agama (Puji Kurniawan, 2014:51). Kata 'sinkretisme' adalah perkataan tepat untuk menggambarkan situasi ini. Sinkretisme ditakrifkan sebagai percampuran pelbagai identiti yang tidak sepadan dalam agama. Isu ini menjelaskan berkenaan percampuran adat dan budaya kedalam agama dan ianya bercanggah dengan prinsip agama. Sebagai contoh, *Pemmali* bertopang dagu dikatakan membawa sial dan menjauhkan rezeki kepada seseorang. Dalam ajaran Islam, penganut agama Islam hendaklah percaya soal rezeki, ajal, jodoh dan sebagainya adalah aturan dan kekuasaan Allah SWT.

Isu Migrasi dan Asimilasi

Proses penghijrahan dan migrasi memerlukan masyarakat Bugis untuk berasimilasi dengan budaya tempatan daripada masyarakat peribumi yang lain. Proses adaptasi ini memerlukan masyarakat Bugis untuk menyesuaikan beberapa aspek dalam *Pemmali* kepada budaya tempatan agar dapat diterima dengan mudah oleh masyarakat baru. Melalui hal ini, berlaku unsur pengurangan nilai *Pemmali* sepanjang berlakunya proses pengadaptasian masyarakat terhadap persekitaran baharu. Dalam masa yang sama, berlaku akulturasi iaitu pengambilan atau penerimaan sesuatu unsur kebudayaan yang berasal dari pertemuan dua atau lebih budaya lain yang saling berhubungan (Puji

Kurniawan, 2014:49). Kebiasaan akulturasi berlaku dengan golongan budaya minoriti akan mengikuti budaya golongan majoriti yang seterusnya akan membawa kepada proses adaptasi terhadap kebudayaan tempatan. Migrasi ini juga memberi impak kepada pengamalan adat dan budaya apabila faktor jarak dari tanah leluhur membuatkan kelompok yang berhijrah menjadi jauh dari amalan adat dan budaya yang sebenar. Ketiadaan orang yang mahir adat dalam proses penghijrahan ke wilayah baharu membuatkan amalan adat dan budaya tidak dititik-beratkan lebih-lebih lagi budaya *Pemmali* yang cuma dilestarikan melalui penyampaian secara lisan. Dalam masa yang sama, penghijrahan ini turut menitikberatkan hubungan antara komuniti migran dengan komuniti peribumi.

Isu Penyelidikan dan Pendokumentasian

Pemmali sebagai adat dan budaya masyarakat Bugis dilihat seringkali tidak mendapat pendokumentasian yang formal. Hal ini demikian kerana, kebiasaan *Pemmali* hanya disampaikan secara lisan. Masyarakat Bugis menghadapi cabaran untuk memastikan kelangsungan adat dan budaya *Pemmali* dengan tiadanya pendokumentasian dan penyelidikan oleh pihak-pihak berkepentingan. Keadaan ini membuatkan pemahaman dan penerimaan generasi masa kini berkenaan *Pemmali* menjadi semakin lama semakin berkurang. Misalnya, masyarakat Bugis dilihat sebagai pengamal adat dan budaya yang tegar dengan memiliki kepelbagaian adat dan budaya namun masyarakatnya sendiri tidak mengenali adat dan budaya tersebut secara mendalam. Perkara ini juga disebabkan oleh proses pemodenan dan globalisasi dunia yang memperkenalkan pelbagai pendekatan lain dalam menajalani kehidupan seharian sehingga masyarakat mengabaikan tuntutan dalam *Pemmali*. Ketiadaan pendokumentasian sejarah dan warisan lisan ini akan menyebabkan hilangnya warisan adat dan budaya yang berharga. Kurangnya penyelidikan dan pendokumentasian adat dan warisan lisan ini akan membuatkan generasi muda memikirkan bahawa sistem kehidupan nenek moyang terdahulu adalah tidak relevan untuk diamalkan sehingga ke hari ini. Jika diteliti dengan lebih mendalam, berlaku juga cabaran dalam memperolehi data bagi tujuan pendokumentasian adat dan budaya *Pemmali*. Para penyelidik menghadapi kesukaran untuk memperoleh dan mendokumentasikan adat dan budaya secara tepat dan terperinci. Hal ini kerana, adat dan budaya *Pemmali* hanya diturunkan melalui lisan daripada satu generasi

ke generasi yang lain. Ini bermakna pemerolehan sumber dan maklumat utama adalah daripada golongan tua dan berusia lanjut. Melihat kepada metodologi penyelidikan, perkara ini menjadi isu apabila kelaziman adat dan budaya *Pemmali* adalah bersifat subjektif dan berbeza mengikut individu dan kampung. Para penyelidik menghadapi kesukaran untuk menafsirkan dan mengelaskan maklumat yang diperolehi.

Isu Peranan Pihak Berkepentingan

Isu dan cabaran ini boleh dilihat dari aspek pihak kerajaan dan pemerintah. Hal ini demikian kerana, pengubalan undang-undang dan dasar oleh kerajaan perlulah mengambil kira kepentingan adat dan budaya. Ketiadaan lantikan ketua-ketua adat bagi masyarakat Bugis turut menyukarkan kelangsungan adat dan budaya untuk terus diamalkan. Sebagai contoh, kawasan-kawasan majoriti didiami oleh masyarakat Bugis seperti Sandakan, Kunak dan Tawau menghadapi masalah lantikan ketua adat dalam kalangan masyarakat Bugis. Isu yang timbul berkenaan ketiadaan ketua adat daripada masyarakat majoriti adalah kesukaran untuk memelihara peri pentingnya pegangan adat dan budaya. Laporan daripada Bernama (2019), menyatakan berkenaan penangguhan pelantikan ketua kampung dalam kalangan masyarakat Bugis dan Jawa berlaku disebabkan kedua etnik ini tidak berada dalam senarai Anak Negeri. Dalam masa yang sama, isu ini telah mendapat perhatian Menteri Undang-Undang dan Hal Ehwal Anak Negeri apabila beliau menyatakan mahu membawa isu ini kepada kerajaan Negeri agar pelantikan ketua-ketua adat mengambil kira keutamaan kepada Anak Negeri Sabah dan juga Bumiputera. Maka, isu dan cabaran berkaitan pemeliharaan adat dan budaya adalah sukar untuk dilaksanakan secara meluas sekiranya tiada wakil yang mempunyai kuasa dan autoriti utama dalam masyarakat.

Beralih kepada gerakan dan persatuan masyarakat Bugis, terdapat beberapa entiti persatuan yang sering dikaitkan dengan gerakan berpersatuan masyarakat Bugis. Sebagai contoh, Persatuan Komuniti Bugis Sabah (PKBS), Persatuan Perpaduan Rumpun Bugis Melayu (PPRBM), Persatuan Melayu Bugis Kota Kinabalu (KECAPI), Pertubuhan Gabungan Anak Bugis Sabah (LONTARA) dan sebagainya. Namun, dari banyaknya gerakan berpersatuan ini, hanya dua gerakan berpersatuan yang dikatakan aktif dalam bergiat untuk masyarakat Bugis terutamanya di Sabah, iaitu PKBS dan PRBM (Rajah 2). Jika dilihat pada susur galur pengisian persatuan ini, gerakan berpersatuan

tertumpu hanya kepada kebajikan masyarakat Bugis berbanding dengan penumpuan kepada kelangsungan adat dan budaya masyarakat Bugis. Kalaupun ada pengisian berbaur adat dan kebudayaan, namun ianya tertumpu hanya pada warisan budaya ketara seperti pakaian tradisional dan makanan. Tumpuan kepada adat dan budaya tidak ketara seperti budaya *Pemmali* iaitu pantang larang tidak pernah diketengahkan dalam persatuan ini. Buktinya, dalam kajian Asmiaty Amat *et. al.*, (2020), PKBS dilihat cenderung kepada gerakan yang mengutamakan kebajikan dan misi kemanusiaan masyarakat Bugis dan dalam masa yang sama berusaha untuk diiktiraf dalam arena politik. Hala tuju berkaitan adat dan budaya masyarakat Bugis kurang mendapat perhatian oleh persatuan ini.



**Rajah 2: Logo Persatuan Komuniti Bugis Sabah (PKBS),
Persatuan Perpaduan Rumpun Bugis Melayu (PPRBM)**

Sumber: Dipetik dan diubahsuai daripada Amrullah Maraining, *et. al.*, (2018:37).

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, amalan *Pemmali* adalah sebuah sistem pantang larang yang dibangunkan oleh masyarakat Bugis. *Pemmali* dibentuk oleh masyarakat Bugis terdahulu sebagai sebuah larangan kepada anak-anak mereka daripada bersikap buruk atau kurang beradab dengan masyarakat. Umumnya, larangan dalam *Pemmali* diungkapkan bersama-sama sebab dan akibat yang akan melanda seseorang jika melanggar aturan yang ditetapkan. Dalam pada itu, sebab dan akibat

dalam *Pemmali* sering dikaitkan dengan hal-hal berkait jodoh, ajal, kesihatan, maut dan beberapa perkara negatif lain. Masyarakat Bugis terdahulu meletakkan tanda-tanda seperti ini dengan andaian bahawa anak-anak akan lebih mudah untuk mendengar kata berbanding dengan menjelaskan terus makna tersirat disebalik larangan *Pemmali*. Namun, dalam konteks masa kini, pengamalan *Pemmali* dalam masyarakat Bugis perlu diberikan kontekstualisasi dan pemaknaan yang sepatutnya agar larangan tersebut dapat difahami secara holistik berkenaan makna tersirat daripada *Pemmali* tersebut.

Isu dan pertentangan terhadap amalan *Pemmali* akan timbul jika tidak diketengahkan dan difahami dalam konteks adat dan budaya. Hal ini demikian kerana, *Pemmali* dilihat mempunyai pengaruh daripada sistem kepercayaan tradisi masyarakat Bugis terdahulu seperti animisme dan pengaruh Hindu-Buddha. Oleh hal yang demikian, *Pemmali* hendaklah sentiasa diketengahkan dan difahami melalui lensa adat dan budaya masyarakat. Dengan demikian, kelangsungan adat dan budaya *Pemmali* akan terus terpelihara sebagai sebuah khazanah adat dan budaya yang berharga.

Senarai Rujukan

Jurnal dan Buku

- Abdul Kahar, Iwan Triyuwono, Gugus Irianto & Unti Ludigdo. (2013). Management Control Systems Concept Construction Of 'Panngadereng' Based On Local Wisdom Values. *Journal of Bussiness and Management*. Vol. 8 (2): 21-30.
- Ajen Irma Macshury, M. Bahri Arifin & Syamsul Rijal. (2020). Pemali dalam Budaya Etnik Paser di Kabupaten Paser: Satu Tinjauan Semiotika. *Jurnal Bahasa, Sastera dan Budaya*. Vol. 4(2): 315-329.
- Andi Fadlan Sukmah, Lukman, Ery Iswary & Firmah Salleh. (2022). Representasi Tanda Dalam Ungkapan *Pemmali* Pada Masyarakat Bugis di Kabupaten Barru. *Jurnal Noken: Ilmu-Ilmu Sosial*. Vol. 8 (1):65-77.
- Andika. (2021). Dampak Globalisasi Terhadap Eksistensi Budaya. *Jurnal Dialektika, Sosial dan Budaya*. Vol.2 (1): 1-14.
- Arun Sanjaya, Andi Agussalim & Andi Fatimah Junus. (2023). *Pemmali* Dalam Mitos Kepercayaan Masyarakat Bugis Sindreng Rappang. *South Asean Journal of Social Studies*. Vol. 3(2): 236-241.

- Gene Ammarell. (2002). Bugis Migration and Modes of Adaptation to Local Situation. *Ethnology*. Vol.41(1): 51-67.
- Ivie Carbon Esteban. (2010). The Narrative of War in Makassar: Its Ambiguities and Contradictions. *International Journal of the Malay World and Civilisation*. Vol. 28(1): 129-149.
- Khairiyah Mohd. Yasin. (2004). Hubungan Budaya dan Ilmu dari Perspektif Barat dan Islam. *Jurnal MANU*. Vol. 20: 25-51.
- Mansur Tanra, Asmiaty Amat & Lokman Abdul Samad. (2019). Pemmali Dalam Masyarakat Bugis Di Pantai Timur Sabah. *Jurnal Komunikasi Borneo*. Vol. 7: 29-38.
- Mohd Taib Osman. (1988). *Kebudayaan Dalam Beberapa Persoalan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mustaqim Pabbajah. (2012). Religiutus Dan Kepercayaan Masyarakat Bugis-Makassar. *Jurnal Al-Ulum*. Vol. 12 (2): 397-418.
- Norhidayah Hasbullah & Dzurizah Ibrahim. (2020). Hubungan Pekerjaan Di Sektor Informal: Kajian Kes Di Lawas, Sarawak, Malaysia. *Journal of Social Sciences and Humanities*. Vol. 17 (6): 236-251.
- Novi Syahfitri, M. Bahri Arifin & Syamsul Rijal. (2019). Pemali Dalam Masyarakat Etnik Bugis Di Kota Samarinda: Suatu Tinjauan Semiotika. *Jurnal Ilmu Budaya*. Vol. 3(2): 221-232.
- Nur Diyana Zamani & Hasmidar Hassan. (2018). Bahasa Pantang Larang Masyarakat Melayu dan Hubungannya Dengan Prinsip Relevans Kognitif dan Prinsip Relevans Komunikatif. *Jurnal Pengajian Melayu*. Vol. 29: 119-155.
- Puji Kurniawan. (2014). *Mengakhiri Pertentangan Antara Agama & Budaya*. Kota Bandung: Pustaka Aura Semesta.
- Rahilah Omar, Khazin Mohd. Tamrin, Nordin Hussin & Nelmawarni. (2009). Sejarah Kedatangan Masyarakat Bugis Ke Tanah Melayu: Kajian Kes Di Johor. *JEBAT*. Vol. 36: 41-61.
- Rujina M, Bahri Arifin & Syamsul Rijal. 2020. Pemali Dalam Budaya Etnik Dayak Lundayeh Di Kota Samarinda: Satu Tinjauan Semiotika. *Jurnal Bahasa, Sastra, Seni dn Budaya*. Vol. 4 (4): 614-626.
- Suraya Sintang. (2005). Punca Penghijrahan Orang Bugis ke Tawau, Sabah. *Jurnal Peradaban Melayu*. Vol. 3: 83-100.
- Suraya Sintang. (2013). *Sejarah dan Budaya Bugis di Tawau, Sabah*. Kota Kinabalu: Penerbit UMS.
- Yuniar Rahmatiar, Suyono Sanjaya, Deny Guntara & Suhaeri. (2021). Hukum Adat Suku Bugis. *Jurnal Dialektika Hukum*. Vol. 3 (1): 89-112.

- Yus Darusman, Mumu, Mustakim & Wiwin Herwina. (2019). Model Pewarisan Budaya Melalui Pendidikan Informal (Pendidikan Tradisional) Pada Masyarakat Pengrajin Kayu. *Wacana Akademika: Majalah Ilmiah Kependidikan*. Vol. 3 (1): 95-108.
- Zaenal Abidin, Sabri Samin & Moh. Sabri Ar. (2019). *Pemmali*: Metode Dakwah Leluhur Bugis Makassar. *Jurnal Tabligh*. Vol. 20 (1): 88-105.

Latihan Ilmiah/Tesis

- Mutmainah. (2020). *Pemmali* Pada Budaya Bugis Baring Dalam Perspektif Pendidikan Islam, *Tesis Sarjana*. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang: Malang, Indonesia.
- Nurhidayah BM. (2015). Taboos in Soppeng Culture (Ethnography Study), *Tesis Sarjana*. University Islam Negeri Makassar: Makassar, Indonesia.

Laman Sesawang

- Bernama. (2019). Tangguh Lantikan Ketua Kampung Dari Suku Bugis, Jawa, Dapat Perhatian. Bernama. diakses melalui <https://www.bernama.com/bm/news.php?id=1691578>.
- Harakah Daily. (2021). Hukum Bukan Mahram Mencium Jenazah. diakses melalui <https://harakahdaily.net/index.php/2021/06/17/>.

Temu Bual

- Marlinah Muhidin. 42 Tahun. Masyarakat Bugis. Kampung Tinusa 2, Sandakan. 24 Jun 2024.
- Siam Malan Media. 58 Tahun. Masyarakat Bugis. Kampung Tinusa 2, Sandakan. 24 Jun 2024.

THE DISCOVERY OF THE GANESHA STATUE AT BUKIT MAS SITE, LIMBANG SARAWAK: A DISCUSSION

Penemuan Patung Ganesha di Tapak Bukit Mas, Limbang Sarawak: Satu Perbincangan

Gregory Kiyai @ Keai¹

Visual Arts Department, Faculty of Creative Arts, University of Malaya

¹*gregory.kiyai@um.edu.my*

Dihantar: 21 Feb 2024 / Diterima:12 Mac 2024 / Terbit:31 Disember 2024

Abstract

In 1922, a significant artifact was accidentally uncovered at Bukit Mas, Limbang: a statue of Ganesha, the Hindu deity depicted with an elephant head and a human body. This discovery is noteworthy, particularly given the limited historical research on Limbang. To address this, the research will employ a historical analysis method, previous scholarly studies, and historical records to contextualize the Ganesha statue within Limbang's historical narrative. This approach aims to initiate a detailed discussion about the statue's significance and its implications for our understanding of the region's past.

Keywords: Ganesha Statue, Bukit Mas, Limbang History, Hindu Deity,

Abstrak

Pada tahun 1922, sebuah artifak penting secara tidak sengaja ditemui di Bukit Mas, Limbang: sebuah patung Ganesha, dewa Hindu yang digambarkan dengan kepala gajah dan badan manusia. Penemuan ini penting, terutamanya memandangkan kajian sejarah mengenai Limbang yang terhad. Untuk menangani hal ini, penyelidikan ini akan menggunakan kaedah analisis sejarah, memeriksa sumber arkib, kajian akademik terdahulu, dan rekod sejarah untuk mengkontekstualisasikan patung Ganesha dalam naratif sejarah Limbang. Pendekatan ini bertujuan untuk memulakan perbincangan terperinci mengenai kepentingan patung tersebut dan implikasinya terhadap pemahaman kita tentang masa lalu kawasan tersebut.

Kata kunci: Patung Ganesha, Bukit Mas, Sejarah Limbang, Dewa Hindu,

Introduction

It's fascinating that Hinduism reached Borneo as early as the 5th century or possibly earlier. Evidence includes an epigraphical record from Kotei, which details Hindu rites performed by Brahmins, and a cave at Kombeng with various Brahmanical and Buddhist images, including a notable stone statue of Ganesa. Although this Ganesa statue, which features him with four hands and typical attributes, is traditionally dated to the 5th century based on the Kutei epigraphs, stylistic analysis suggests it is more likely from the 8th century (Wahyudi, Deny Yudo, Munandar, Agus Aris, and Setyani, Turita Indah, 2021).

The *Śhiva-Buddhist* phenomenon in the archipelago emerged notably around the 13th century AD, during the Singhasari Kingdom, as evidenced by the Sutasoma manuscript from the era of King Kertanegara. However, it is important to note that the Singhasari kings preceding Kertanegara were also recognized as adherents of both Śhiva and Buddhism. To understand this phenomenon fully, one must trace the origins back to the early days of the Singhasari Kingdom. The Śhiva-Buddhist concept continued through the Majapahit period and extended to the Balinese and Malay kingdoms until the decline of Majapahit in the 15th century. This enduring religious coalition is reflected in the architecture, decoration, and reliefs of temples, with four specific temples exemplifying this blend of religious traditions (Wahyudi, Deny Yudo, Munandar, Agus Aris, and Setyani, Turita Indah, 2021).

Early Hindu-Buddhist religious travelers utilized Malaysian waters as part of their voyages from China to India across the seas. After returning to China in the early 5th century CE, these journeys began in Sri Lanka. The ships sailed to the Andaman Islands, navigating with the monsoon winds, then proceeded through the Strait of Malacca towards Java or Borneo. They would wait for the monsoon winds before returning to China. By the 7th century CE, according to the Chinese traveler I-Ching, many Buddhist monks were traveling regularly between China and India. I-Ching started his journey in 672 CE to study Sanskrit, sailing to the Bujang Valley to board a royal vessel to India and study at Nalanda University (Sullivan, 1958). This study aims to explore the discovery of a Ganesha statue in northern Sarawak, specifically in Bukit Mas, Limbang, Sarawak.

Ganesha in the Historiography of Southeast Asia

Hinduism spread throughout Maritime Southeast Asia, bringing with it cultural elements such as Ganesha. Statues of Ganesha, often found near Shiva sanctuaries, exhibit specific regional influences in the Hindu art of Java, Bali, and Borneo. As Hindus gradually migrated to Indochina, Ganesha appeared in modified forms in Burma, Cambodia, and Thailand. In this region, Hinduism and Buddhism coexisted, resulting in mutual influences seen in Ganesha's iconography. In Myanmar, a legend tells of the King of Brahmas, Arsi, who lost a wager to the King of *Devas*, *Śakra* (*Thagya Min*). As agreed, *Śakra* decapitated Arsi but then placed an elephant's head on his body, transforming him into Ganesha (Rupwate, 1980).

In Thailand, Ganesha is referred to as *Phra Phikanet* or *Phra Phikanesuan*. He is revered as the deity of fortune, success, and the remover of obstacles, and is linked to the arts, education, and commerce. The Department of Fine Arts in Thailand features Ganesha in its emblem, and many leading television channels and production companies maintain shrines in his honor. Before starting the filming of movies or TV shows, it is customary to conduct Hindu rituals, offering prayers and tributes to Ganesha. There are numerous shrines to Ganesha across Thailand, with one of the most esteemed located at the Royal Brahmin Temple in central Bangkok near the Giant Swing, housing some of the oldest Ganesha images. Another significant image is a 10th-century bronze statue found in Phang-Na, inscribed in both Tamil and Thai. The Hindu temple Wat Phra Sri Umadevi in Silom also has a Ganesha statue that was brought from India in the late 19th century (Moro,2019).

In Indonesia, European scholars refer to Ganesha as the 'Indonesian God of Wisdom.' Bandung even features a Ganesha Street. A 1st-century AD Ganesha statue was discovered on the summit of Mount Raksa on Panaitan Island, part of Ujung Kulon National Park in West Java. Although there are no temples dedicated solely to Ganesha, he is commonly found in every Shiva shrine across the islands. An 11th-century Ganesha statue, shown in the picture below, was unearthed in eastern Java, Kediri, and is now housed at The Museum of Indian Art (Museum für Indische Kunst) in Berlin-Dahlem. Additionally, a 9th-century Ganesha statue is located in the western cella (room) of the Prambanan Hindu temple (Ong,2019) (refer fig.1).

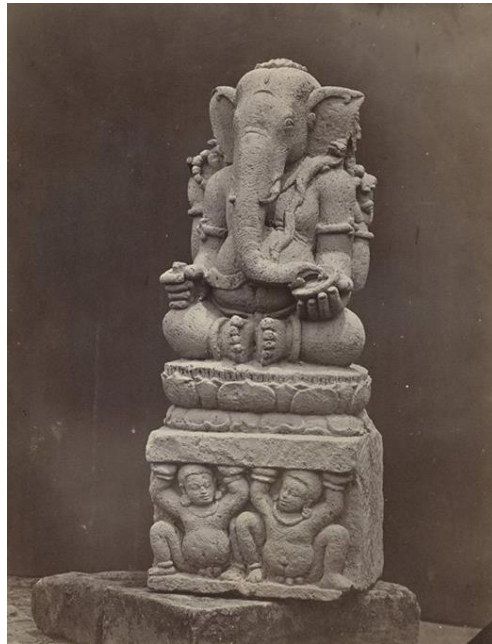


Figure 1: Ganesha Statue (Four armed Ganesha with a Pedestal, Decorated with Two Supporting Gana Figures, Dieng Plateau, Wonosobo District, Central Java Province, 10th century)

Source: Isidore van Kinsbergen (1864).

According to Barbara Watson Andaya and Leonard Y. Andaya in their book *A History of Malaysia* (2017), a beautiful Ganesha statue was accidentally discovered in 1985 during the construction of a building in Palembang, Indonesia. Although the exact age of the artifact couldn't be definitively determined, it is believed that Hinduism arrived in Palembang as early as the 8th century. Since the 1980s, Indonesian and French archaeological teams have been collaborating on excavations at the Palembang site, and between 1990 and 1991, they unearthed over 55,000 artifacts. This discovery added a new dimension to the historiography of the arrival of Hindu-Buddhism in Southeast Asia.



Figure 2: The Ganesha Statue in The Bujang Valley
Source: Bujang Valley Museum Collection

The discovery of a Ganesha statue (refer fig.2) in the Bujang Valley represents a crucial archaeological find that highlights the influence of Hinduism in the region. Unearthed at the Bujang Valley site in Kedah, Malaysia, this statue supports the notion that the area was a key hub for trade and the spread of Hindu-Buddhist religion from the 7th to the 13th centuries AD. Carved from granite, the statue depicts Ganesha, the Hindu deity with an elephant's head, seated in a cross-legged position. Ganesha is a significant figure in Hinduism, symbolizing wisdom and prosperity. This finding underscores the strong historical connections between the Bujang Valley and India, revealing its role as an important center for religious and commercial activities (Sullivan, M. (1958).

Hindu-Buddhist Culture Could Make Its Way to Sarawak

The Southeast Asian archipelago (modern Malaysia, Indonesia, and the Philippines) remains, as it has always been, a region of dispersed lands, subsistence agriculture, and culturally distinct communities. Lacking economic surplus and social cohesion, this area might have remained politically undeveloped indefinitely. However, by the 1st century A.D., major metropolitan centers in India and China had begun international trade, with sea routes passing through the archipelago. Likely in

response to the arrival of ships carrying sought-after goods such as ceramics, textiles, and metalwork, a series of small, trade-based kingdoms emerged. (Wang Gungwu, 1964: Gill, 1968).

i. Trade

The early influence of Hindu-Buddhist culture in Sarawak was due to the commercial activities of Chinese and Indian traders. Sarawak's strategic location and its attractive trade goods such as rattan, resin, and exotic forest products made it an appealing destination for traders who sailed to Sarawak while selling their goods like ceramics, silk, and perfumes. The intricate historical records of migration and cultural exchange in Sarawak also require consideration of the archaeological evidence of early settlements. Since 1952, the Sarawak Museum's excavations at various sites in the Sarawak delta and further north along the coast have uncovered several tons of Chinese and Siamese export ceramics from the 10th to the 15th centuries. The presence of these artifacts suggests that Sarawak had a sufficiently large population during this period to create a market for Chinese traders, who likely traded these goods for forest products collected by the local people (Harrison 1956). Additionally, various Indian artifacts, such as gold jewelry, a Gupta Buddha statue, and a figure of Ganesha, the Hindu elephant-god and protector of travelers indicate early trading interactions between India and Sarawak (Gill, 1968).

The Sarawak River delta benefits from a prominent landmark, Mount Santubong, with its limestone peak visible from miles out to sea. Artifacts from India and China found in the delta suggest that a number of small trading settlements flourished here between the 7th and 14th centuries. After this period, trade shifted north to Brunei Bay, aligning with Brunei's rise as an international trading hub. Other notable excavated sites in Sarawak include Song on the Rejang River and Miri on the northern coast, both of which feature Chinese ceramics from after the 14th century (B. Harrison 1956: Lamb, Alastair, 1977). Tanjong Kubor, Tanjong Tegok, Bongkisam, Muara Tebas, Bukit Bako, Sungei Ja'ong, Sungei Buah), along the Sarawak coast and inland (Song, Niah, Miri), and in the north near Brunei (Kota Batu) are trade routes in Sarawak based on the discovery of artifacts from China and India. (Perret and Sauffi, 2019).

ii. Politics

The second influence is from politics, as the early kingdoms of Sarawak and Borneo were once influenced by the Majapahit Empire before falling under the power of the Bruneian Sultanate. Between the 7th and 16th centuries, three successive kingdoms established commercial empires in the archipelago. Shrivijaya, with its capital near Palembang in southeastern Sumatra, ruled from the 7th to the 12th centuries. Majapahit, located along the Brantas River in central Java, held sway from the 13th to the 15th centuries. Finally, Malacca, situated on the west coast of the Malay Peninsula, dominated from the 15th to the 16th centuries. Shrivijaya, focusing primarily on trade through the Straits of Malacca, did not seem to extend its control over Borneo. In contrast, Majapahit and Malacca, along with Ming China at different times, required tribute from settlements along the Sarawak coast and Brunei Bay. A 14th-century Javanese poem, the *Nagarakretagama*, mentions Brunei, the coastal Melanau, and several locations further south in Sarawak as Borneo's regions or peoples that owed tribute to Majapahit (Gill, 1968).

In *Negarakertagama*, Prapanca recorded the existence of several kingdoms in northern Borneo. These kingdoms included Sawaku, Kalka, Samadong, Saribas, and Melano (Yamin, 1974). The toponymic aspects of these names suggest similarities with some modern names in Sarawak: Kalka corresponds to Kalaka, Samadong to Samarahan, Sawaku to Sarawak, and Melano to the Melanau people in Sarawak. Additionally, there is a place called Tanjung Melano in Lundu. Whether this refers to Melano as a race or a location, it clearly indicates a historical connection between Sarawak and other regions in the Malay World (Mansor, 2019).

Ganesha Statue in Bukit Mas, Limbang

The Limbang Division is situated in the northeastern part of Sarawak, bordered by Brunei to the west, Brunei Bay to the north, Sabah, Kalimantan to the east, and the Baram District (Miri Division) to the south. The Temburong District in Brunei is located centrally within this area, making Limbang Division centrally positioned. It is the fifth of Sarawak's eleven divisions. The Limbang Division includes two districts: Limbang and Lawas, as well as three sub-districts: Nanga Medamit, Sundar, and Trusan, with a total area of 7,790 square kilometers. The

division has a population of 88,400 people, comprising Malays, Kedayan, Chinese, Iban, Bisaya, Lun Bawang, and various other ethnic groups (The digital portal for the Limbang Division Administration).

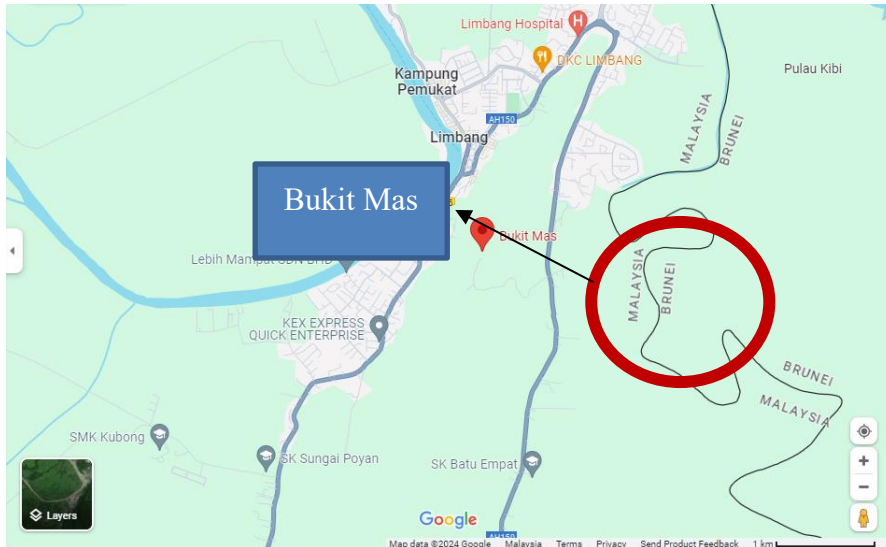


Figure 3: Bukit Mas Maps
(Source: Google maps)

Bukit Mas, situated in the town of Limbang in Northern Sarawak, is a prominent 210-meter high limestone outcrop covered in jungle that overlooks the town (refer fig.3). This site holds fascinating historical and heritage significance for Limbang. Bukit Mas has revealed two notable discoveries, although no ceramics were found. The first was a collection of 25 gold objects uncovered after a landslide in 1899, and the second, a stone Ganesha (elephant-headed Hindu god), which will be the focus of this discussion. These discoveries are thought to exhibit Javanese influence and were likely crafted in Java, with the gold objects dating from 1200 to 1500 CE and the Ganesha statue from the 13th to 14th centuries. No other artifacts have been found at Bukit Mas, and there is no evidence suggesting that the site was inhabited or used as a religious shrine (Harrison, 1969 and Druce,2020).



**Figure 4: Early Discovery of The Ganesha Statue
at Bukit Mas, Limbang**

Source: Mr. F.F. Boulton (1922).

In 1921, during excavation work at Bukit Mas in Limbang, near the residence of Mr. F.F. Boulton, a significant archaeological find was unearthed, a stone sculpture of Ganesha, the elephant-headed deity revered for his wisdom (refer fig.4). At that time, Boulton served as the Limbang Resident and subsequently sent the statue to the Sarawak Museum in Kuching for preservation. The Ganesha statue stands 24 inches tall and 12 inches wide. This image and statue of Ganesha are said to be similar to those found at Mount Kombeng in Southeast Borneo. Experts suggest that this Ganesha statue originated from India and may have been present in Limbang around the 6th or 7th century CE. Based on visual observation, this Ganesha statue resembles other types of Ganesha statues from India. The features that identify this form include (i) an elephant-shaped head, (ii) three eyes, (iii) four arms, (iv) a round belly, and (v) a snake serving as the sacred thread (Moulton, 1922).

The stone sculpture of Ganesha from Bukit Mas is believed to have direct Hindu origins, with varying scholarly opinions on its dating. According to Professor Dr. N.J. Krom of Leiden University, the statue dates back to the 6th or 7th century. Sir John Marshall, the Director-General of Archaeology of India, suggests that it may be somewhat earlier than the 13th century. In contrast, Professor Sastri from India

proposes that the statue is likely from the 13th to 14th century and notes its possible Javanese influence. These differing assessments highlight the complexities of dating and the cultural exchanges reflected in the artwork (Moulton, 1922).

The impact of Hindu-Buddhist traditions on northern Borneo is evident through the discovery of various Buddhist artifacts in Santubong, Sarawak. Additionally, the unearthing of a Ganesha statue in Limbang, Sarawak, sheds light on the religious exchanges between the Hindu-Buddhist kingdoms of Indonesia and the region. These findings illustrate the significant cultural and religious interactions that influenced northern Borneo during this period (Mansor, 2019). The major Indo-Malay kingdoms of Sri Vijaya, Javaka, and Majapahit established contact with the coastal communities of Borneo. This is supported by archaeological findings from the Sarawak Museum, which unearthed significant Indian relics such as a sixth or seventh-century Ganesh statue at Limbang and a ninth-century Buddha statue at Santubong, located at the mouth of the Sarawak River. However, there is scant evidence to suggest that this influence extended beyond the coastal regions. The geographical position of Borneo on the periphery of these empires, coupled with the potential threat of piracy, likely limited the extent of their influence. Nonetheless, it is plausible that some Malay settlements existed along the island's coastal fringes during this period (Kechot, Aman, & Shahidi, 2017).

Ganesha Statue in Sarawak Museum Collection

This Ganesa statue is now exhibited in the archaeology section of the Borneo Culture Museum to educate the public about Sarawak's history before Malaysia was formed. Historical artifacts play a crucial role in bridging the gap between past and present, offering a tangible connection to bygone eras. One notable example of this educational function is the Ganesa statue currently exhibited in the archaeology section of the Borneo Culture Museum. This artifact not only enriches the museum's collection but also serves as a vital educational tool, providing visitors with insights into Sarawak's history prior to the formation of Malaysia.



Figure 5: Ganesha Statue

Source: Sarawak Museum Collection

The Ganesha statue, a representation of the Hindu deity Ganesh, is a significant artifact that highlights the cultural influences present in Sarawak long before Malaysia's establishment. As a symbol of wisdom and learning, Ganesh's presence in Sarawak underscores the region's historical connections with Hinduism, which spread through trade and cultural exchange. By displaying this statue, the Borneo Culture Museum offers a unique opportunity for visitors to explore and understand the rich tapestry of Sarawak's historical and cultural heritage.

The importance of such exhibits lies not only in their aesthetic value but also in their educational potential. Museums serve as custodians of cultural memory, preserving artifacts that narrate the stories of different eras. By situating the Ganesha statue in the archaeology section, the Borneo Culture Museum places it within a broader context of historical exploration. This strategic placement allows visitors to see the statue as part of a larger narrative about the region's ancient past, thereby enhancing their comprehension of historical developments and cultural interactions.

Furthermore, the exhibit aims to educate the public about Sarawak's history before the formation of Malaysia. This period, often overshadowed by more recent events, holds valuable lessons about the region's development and the diverse influences that shaped its identity.

Through educational programs and interpretive displays, the museum helps visitors grasp the significance of artifacts like the Ganesa statue, providing a deeper understanding of how past civilizations and cultural exchanges have influenced contemporary Sarawak.

Conclusion

The discovery of the Ganesha statue in Limbang, Sarawak, represents a pivotal moment in understanding the early history of Sarawak. This statue is not merely a valuable piece of art but also a key to understanding cultural exchanges and the evolution of societies in the region. Examining this find provides crucial insights into Sarawak's historical connections with other cultures and its early societal development.

The Ganesha statue, which depicts the Hindu deity with an elephant head and human body, indicates the influence of Hindu culture in Sarawak during ancient times. Finding this statue in Limbang suggests that there was significant cultural interaction between Sarawak and India, likely through trade routes or religious dissemination. This discovery is important evidence that Sarawak was part of cultural exchanges with major civilizations long ago. Additionally, the statue enhances our understanding of the origins and early development of Sarawak's communities. It reflects the interactions between local populations and foreign cultures that shaped their lifestyles and beliefs. The statue also offers insights into trade activities and religious influences in the region, showcasing Sarawak's role in Southeast Asia's trade and cultural networks.

Historically, the Ganesha statue is a precious artifact that illuminates the art and religious practices of the time. Researching the statue provides valuable information about the religious and cultural practices of past societies, filling gaps in our knowledge about Sarawak's early history. The discovery also highlights Sarawak's broader historical and cultural significance. It shows that Sarawak was actively involved in cultural exchanges and played a role in regional trade networks across Southeast Asia. The Ganesha statue is a testament to how Sarawak served as a crossroads for various traditions and beliefs.

In summary, the Ganesha statue's discovery in Limbang is significant not just for its artistic value but also for the insights it offers into early Sarawak's history and culture. It sheds light on cultural

interactions and societal development in ancient times, as well as Sarawak's place within a larger historical and cultural framework. Continued research on this find will further deepen our understanding of Sarawak's historical connections and its role in the broader world.

List of Reference

Journal and Book

- Andaya, B. W., & Andaya, L. Y. (2017). *A history of Malaysia*. Bloomsbury Publishing.
- Chang, F. P. (2006). History of Sarawak from 6th century (Buddhist and Hindu influence) to 19th century when Sarawak was under the rule of Brunei Sultanate. Paper presented at Sarawakiana, Sarawak State Library. 12 April 2006.
- Druce, S. C. (2020). The 900 to 1300 CE Asian trade boom and the rise and decline of commerce in Brunei and other northwest coast Borneo polities. *The Brunei Museum Journal*. 1(1): 9-13.
- Gill, S. H. S. (1968). *Selected aspects of Sarawak art*. Columbia University.
- Harrison, T. (1949). Gold and Indian influences in West Borneo. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*. 22(4): 33–110.
- Harrison, T. (1969). The golden hoard of Limbang. *Brunei Museum Journal*. 1(1): 57-71.
- Lamb, A. (1977). Tom Harrison and Indian influence in early Southeast Asia. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*. 50(1): 8–13.
- Mansor, S. (2019). Sayap Garuda in Sarawak and Sabah after the Second World War until the 1950s. *Indonesian Historical Studies*. 3(2): 107-115.
- Moro, P. A. (2019). Religion and the transmission of Thai musical heritage in Thailand and the United States. In *Music, education, and religion: Intersections and entanglements*.
- Moulton, J. C. (1922). Hindu image from Sarawak. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*. (85): 210-211.
- Ong, N. S. (2019). The unfolding of the play: Javanese social structure in the reliefs of Borobudur and Loro Jonggrang. *Doctoral Dissertation*. National University of Singapore.
- Perret, D., & bin Sauffi, M. S. (2019). The Sungai Jaong and Bongkissam Archaeological Project, Sarawak, Malaysia. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*. 105:331-342.

- Rupwate, D. D. (1980). The Lokamanya Bal Gangadhar Tilak's *Srimadbhagavadgita-rahasya* in the light of the saintly tradition of Maharashtra (Doctoral dissertation).
- Sullivan, M. (1958). Excavations in Kedah and Province Wellesley, 1957. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*. 31(1):188-219.
- Wahyudi, D. Y., Munandar, A. A., & Setyani, T. I. (2021). The Śhiva-Buddhist concept in the temple of Singhasari-Majapahit periods. *International Review of Humanities Studies*. 6(2): 19. <https://scholarhub.ui.ac.id/irhs/vol6/iss2/19>
- Wang, G. (1964). *Malaysia: A survey*. F.A. Praeger.
- Yamin, M. (1974). *Gajah Mada*. Jakarta: Balai Pustaka.

PERANAN PADI DALAM ASPEK SEKURITI MAKANAN DI BORNEO UTARA (1950-1960)

The Role of Rice in Food Security Aspects North Borneo (1950-1960)

Terryline Keris ¹

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah*

¹*terrylinek@gmail.com*

Dihantar:23 Jun 2024 / Diterima:11 Ogos 2024 / Terbit:31 Disember 2024

Abstrak

Kajian ini meneroka peranan padi dalam sekuriti makanan di Borneo Utara (kini Sabah, Malaysia) pada tahun 1950 hingga 1960. Menggunakan laporan tahunan kolonial sebagai bukti utama, analisis ini meneliti pengeluaran padi, cabaran yang dihadapi, dan usaha-usaha kerajaan serta komuniti dalam memastikan kestabilan bekalan makanan. Dapatan kajian menunjukkan bahawa padi adalah komponen penting dalam ekonomi pertanian dan sekuriti makanan dengan pengaruh yang signifikan daripada faktor cuaca, dasar kerajaan, dan perubahan sosio-ekonomi. Selain itu, kajian ini juga menggariskan impak pengeluaran padi terhadap kestabilan makanan tempatan. Pengumpulan dan analisis data dari laporan tahunan kolonial memberikan pandangan yang mendalam tentang dinamika pertanian padi pada masa itu, sementara penerokaan cabaran seperti kemarau, banjir, dan serangan perosak memberikan gambaran tentang keperluan untuk pendekatan holistik dalam menangani isu sekuriti makanan. Analisis juga menyorot usaha-usaha kerajaan dalam meningkatkan pengeluaran padi melalui inisiatif pengenalan skim. Penemuan kajian ini memberikan justifikasi tentang peranan padi dalam mengekalkan sekuriti makanan di Borneo Utara pada tahun 1950 hingga 1960, serta menggariskan impaknya terhadap pembangunan ekonomi dan sosial masyarakat tempatan.

Kata Kunci: Padi, Sekuriti Makanan, Borneo Utara

Abstract

This study explores the role of rice in food security in North Borneo (now Sabah, Malaysia) from 1950 to 1960. Utilizing colonial annual reports as primary evidence, this analysis examines rice production, the challenges faced, and the efforts of the government and local communities in ensuring food supply stability. The findings indicate that rice was a critical component of the agricultural economy and food security, significantly influenced by weather factors, government policies, and socio-economic changes. Additionally, this study outlines the impact of rice production on local food stability. The collection and analysis of data from colonial annual reports provide deep insights into the dynamics of rice agriculture during this period, while the exploration of challenges such as droughts, floods, and pest infestations highlights the need for a holistic approach to addressing food security issues. The analysis also emphasizes the government's efforts in enhancing rice production through the introduction of development schemes. The findings of this study justify the role of rice in maintaining food security in North Borneo from 1950 to 1960 and highlight its impact on the economic and social development of the local community.

Keywords: Paddy, Food Security, North Borneo

Pengenalan

Sekuriti makanan adalah isu yang signifikan dalam sejarah Borneo Utara (sekarang dikenali sebagai Sabah), terutama dalam tempoh 1950 hingga 1960 merupakan suatu cabaran yang jelas tampak. Sebagai tanaman makanan utama, padi memainkan peranan penting dalam ekonomi pertanian dan kesejahteraan penduduk. Artikel ini bertujuan untuk meneliti peranan padi dalam memastikan sekuriti makanan di Borneo Utara pada tahun 1950 hingga 1960 dengan memberi fokus kepada pengeluaran padi, cabaran yang dihadapi, serta usaha-usaha kerajaan dan komuniti tempatan. Melalui analisis ini, kita dapat memahami bagaimana pelbagai faktor mempengaruhi sekuriti makanan dan bagaimana langkah-langkah diambil untuk menangani cabaran tersebut.

Sekuriti makanan telah menjadi aspek penting dalam sejarah pembangunan Borneo Utara, terutama dalam konteks ekonomi pertanian yang berasaskan padi. Pada era ini, ketika Borneo Utara

sedang bergerak menuju kemerdekaan dan menghadapi pelbagai cabaran sosio-ekonomi, sekuriti makanan menjadi keutamaan utama bagi pembangunan negara ini. Dalam konteks ini, padi bukan sahaja berperanan sebagai makanan asas tetapi juga sebagai penentu ekonomi dan kestabilan sosial masyarakat tempatan. Untuk memahami secara menyeluruh peranan padi dalam konteks sekuriti makanan di Borneo Utara pada 1950 hingga 1960, adalah penting untuk mengkaji secara mendalam pengeluaran padi, cabaran yang dihadapi oleh petani, serta usaha-usaha yang dilakukan oleh kerajaan dan komuniti tempatan untuk memastikan bekalan makanan yang mencukupi. Ini melibatkan analisis terperinci terhadap data-data historikal yang disediakan dalam laporan-laporan tahunan kolonial agar dapat memberikan gambaran yang jelas tentang landskap pertanian pada masa itu.

Dengan memahami sejarah dan dinamika pengeluaran padi serta cabaran-cabaran yang dihadapi pada masa lampau, kita dapat menarik kesimpulan yang relevan bagi situasi sekuriti makanan di Sabah pada hari ini. Analisis ini juga memberi pandangan yang penting tentang langkah-langkah yang boleh diambil oleh pihak berkepentingan untuk meningkatkan sekuriti makanan di kawasan ini dalam jangka masa yang akan datang.

Metodologi

Kajian ini menggunakan metodologi penyelidikan sejarah dengan fokus pada analisis laporan tahunan kolonial dari tahun 1950 hingga 1960. Data kuantitatif mengenai pengeluaran padi, serta data kualitatif mengenai dasar kerajaan dan cabaran alam sekitar diekstrak dan dianalisis untuk mengenal pasti tren dan corak utama. Sumber sekunder yang berkaitan turut digunakan untuk memberikan konteks dan memperkukuh analisis. Pengumpulan data melibatkan penyaringan laporan tahunan, manakala pengekstrakan data dilakukan secara sistematik untuk mendapatkan gambaran yang komprehensif mengenai pengeluaran padi dan sekuriti makanan di Borneo Utara.

Hasil Kajian

Definisi Sekuriti Makanan dan Latar Belakang Borneo Utara (1950-1960)

Sekuriti makanan adalah suatu konsep yang paling penting untuk kesejahteraan individu dan kestabilan masyarakat. Ianya telah berkembang dari semasa ke semasa, sehingga merangkumi bukan sahaja ketersediaan makanan tetapi juga interaksi faktor sosial, ekonomi dan pemakanan (Terryline & Maureen, 2024). Pertama kali diperkenalkan semasa Sidang Kemuncak Makanan Sedunia 1996, Pertubuhan Makanan dan Pertanian (FAO) menyempurnakan definisi sekuriti makanan pada tahun 2006 untuk menyatukan dimensi sosial yang penting. Menurut FAO, sekuriti makanan adalah apabila individu mempunyai akses yang berterusan secara fizikal, sosial, dan ekonomi kepada makanan yang mencukupi, selamat, dan berkhasiat, memenuhi keperluan diet untuk kehidupan yang sihat dan aktif (FAO, 2006). Justeru, aspek sekuriti makanan yang diiktiraf secara universal merangkumi: (1) ketersediaan makanan, menunjukkan kuantiti konsisten makanan yang boleh diakses; (2) akses kepada makanan, atau sumber yang mencukupi untuk mendapatkan makanan yang sesuai untuk diet berkhasiat; (3) penggunaan makanan, dicapai melalui diet yang mencukupi, air bersih, sanitasi, dan penjagaan kesihatan untuk mencapai kesejahteraan, di mana semua keperluan fisiologi dipenuhi; dan (4) kestabilan makanan, menunjukkan kemantapan dalam ketersediaan, akses, dan penggunaan makanan (FAO, 2006). Keseimbangan ini dicapai apabila bekalan produk makanan yang boleh dipercayai boleh diakses oleh semua orang pada setiap masa (FAO, 2006). Walau bagaimanapun, tahap di mana dimensi ini menyokong golongan yang terdedah adalah berbeza-beza secara global (De Silva et al., 2021). Tambahan pula, sifat dan ekspresi cabaran sekuriti makanan mempunyai pelbagai bentuk, dipengaruhi oleh latar belakang ekonomi yang berbeza.

Melihat sejarah Borneo Utara, pada awalnya wilayah ini adalah sebahagian daripada Empayar Brunei yang merupakan sebuah kuasa maritim yang penting di rantau ini. Kesultanan Brunei memberi pengaruh yang kuat di wilayah ini sebelum kedatangan penjelajah Eropah. Pengaruh Kesultanan Sulu dari Filipina juga turut dirasakan di Borneo Utara, terutamanya pada abad ke-18, di mana Sulu mengambil alih beberapa bahagian wilayah pesisir. Selanjutnya, pengaruh Eropah semakin kuat di wilayah ini pada abad ke-19, terutamanya dengan kedatangan British. Pada tahun 1761, *East India Company* mengambil

alih beberapa bahagian Borneo Utara. Selepas Perjanjian Labuan pada tahun 1846, pihak British memperoleh kawalan terhadap Labuan dan akhirnya, British North Borneo Company diberikan hak untuk menguruskan wilayah tersebut. Pada tahun 1881, terbentuknya Borneo Utara British yang kemudiannya menjadi asas untuk pembentukan Sabah. Sehingga Perang Dunia Kedua, pada 15 Julai 1946, Borneo Utara diletakkan di bawah Tanah Jajahan Mahkota British kerana SBUB tidak mampu membina semula kemusnahan Borneo Utara selepas Perang Dunia Kedua (Tregonning, 1965).

Pertanian utama di Borneo Utara adalah berasaskan padi. Namun demikian tidak hanya menjadi asas kepada kehidupan ekonomi masyarakat di wilayah ini tetapi juga memainkan peranan penting dalam memastikan sekuriti makanan dan kesejahteraan tempatan. Justeru, pertanian padi adalah salah satu sektor pertanian utama menyumbang secara signifikan kepada penyediaan makanan tempatan. Unikanya, di Borneo Utara, padi tidak hanya membawa konsep sebagai bahan makanan utama tetapi sekaligus membentuk sebahagian daripada identiti Borneo Utara (Perpustakaan Negeri Sabah, 2024). Hal ini jelas di mana perayaan Pesta Kaamatan menjadi acara tahunan di Sabah sehingga hari ini.

Pengeluaran Padi dan Amalan Pertanian

Laporan tahunan kolonial menempatkan padi sebagai item pertama dalam bahagian pertanian, mencerminkan kepentingannya dalam ekonomi dan kehidupan harian penduduk tempatan. Hasil padi berbeza-beza setiap tahun, dipengaruhi oleh faktor cuaca seperti banjir dan kemarau, serta serangan perosak dan penyakit. Walaupun terdapat cabaran ini, usaha-usaha untuk meningkatkan produktiviti padi termasuk penggunaan varieti padi yang lebih tahan dan teknik pertanian yang lebih baik dilaporkan dalam dokumen kolonial. Pengeluaran padi pada tahun 1950 hingga 1960 dipengaruhi oleh amalan pertanian tradisional (North Borneo Colonial Reports, 1950). Petani di Borneo Utara menggunakan kaedah penanaman tradisional seperti penanaman padi sawah dan padi huma. Penanaman padi sawah, yang melibatkan pengairan yang baik, merupakan kaedah yang lebih produktif berbanding dengan padi huma yang ditanam di kawasan bukit tanpa sistem pengairan yang baik. Penggunaan varieti padi yang tahan

terhadap serangan penyakit dan perosak juga membantu meningkatkan hasil pengeluaran (Abdul Rahman, 2019).

Jadual 1: Pengeluaran Padi di Borneo Utara sejak tahun 1950 hingga 1960

Tahun	Pengeluaran Padi (Tan Metrik)
1950-1951	40,000
1951-1952	34,142
1952-1953	48,697
1953-1954	50,220
1955-1956	44,420
1956-1957	55,437
1957-1958	46,591
1958-1959	55,700
1959-1960	64,900

Sumber: Laporan Tahunan Kolonial Borneo Utara (1950 hingga 1960).

Menurut *North Borneo Colonial Report* pada tahun 1949, kerajaan kolonial menekankan usaha berterusan untuk mengumpul maklumat yang tepat mengenai luas tanaman dan hasil bagi padi sawah (North Borneo Colonial Report, 1950). Ini menunjukkan komitmen kerajaan kolonial terhadap ketepatan data untuk perancangan pertanian yang berkesan dan alokasi sumber yang sesuai. Manakala luas tanaman dilaporkan untuk padi sawah adalah 43,168 ekar dengan hasil anggaran sebanyak 39,160 tan metrik, dengan purata sedikit lebih dari 2,000 paun setiap ekar (North Borneo Colonial Report, 1950). Tahun 1950 hingga 1951, walaupun luas keseluruhan yang ditanam adalah 44,573 ekar berbanding dengan 43,168 ekar pada tahun sebelumnya, dianggarkan hasil menurun kepada 31,000 tan padi berbanding dengan jumlah rekod 39,160 tan padi (North Borneo Colonial Report, 1951). Maka jumlah keseluruhan luas padi, berjumlah 76,097 ekar dan menghasilkan kira-kira 40,000 tan padi (North Borneo Colonial Report, 1951). Musim padi sawah bagi tahun 1951 hingga 1952 yang berakhir pada bulan Mei berada dalam keadaan yang tidak baik, dengan hasil anggaran sebanyak 24,438 tan padi berbanding kira-kira 31,000 tan pada tahun sebelumnya (North Borneo Colonial Report, 1952). Manakala, padi bukit yang kebanyakannya terletak di kawasan berbukit di pedalaman, sukar diakses dan dianggarkan sebanyak 27,948 ekar dengan hasil sebanyak 9,704 tan (North Borneo Colonial Report, 1952). Pada tahun 1952 hingga 1953, hasil pertanian padi terbukti menjadi yang tertinggi dalam

sejarah dengan anggaran hasil keseluruhan sebanyak 48,697 tan (North Borneo Colonial Report, 1953). Kejayaan berulang apabila hasil pertanian padi bagi musim 1953 hingga tahun 1954 terbukti menjadi rekod dengan anggaran hasil keseluruhan sebanyak 50,220 tan padi (North Borneo Colonial Report, 1954). Selanjutnya pada tahun 1954 hingga 1955, anggaran hasil padi adalah sebanyak 52,493 tan (North Borneo Colonial Report, 1955). Tahun 1955 hingga 1956, hasil yang dituai pada awal bulan 1957, sekali lagi di atas purata dengan anggaran hasil sebanyak 55,437 tan padi (North Borneo Colonial Report, 1957). Tahun berikutnya menunjukkan trend menurun apabila anggaran hasil keseluruhan bagi padi adalah sebanyak 46,591 tan (North Borneo Colonial Report, 1958). Manakala pada tahun 1958 hingga 1959, hasil padi telah mencapai tahap purata dengan hasil anggaran sebanyak 55,700 tan padi (North Borneo Colonial Report, 1959). Ini merupakan peningkatan sebanyak 19% berbanding dengan musim tanaman yang mengecewakan pada tahun 1957. Keadaan pada tahun 1959 hingga 1960 semakin membaik di mana jumlah hasil padi meningkat dengan drastik melalui hasil anggaran sebanyak 64,900 tan (North Borneo Colonial Report, 1960).

Cabaran Kepada Pengeluaran Padi

Cabaran utama dalam pengeluaran padi di Borneo Utara antara tahun 1950 hingga 1960 adalah faktor cuaca yang tidak menentu. Pada tahun 1950 hingga 1951 menyaksikan pengeluaran padi merosot kepada hanya 25,000 tan metrik, jauh di bawah jangkaan. Hal ini berlaku kerana kekurangan air pada masa kritikal dalam kitaran penanaman padi boleh mengakibatkan penurunan hasil yang ketara (De Detta, 1981). Justeru, cuaca ekstrem seperti kemarau yang panjang atau hujan lebat yang tidak menentu dapat mengganggu kitaran pertumbuhan padi, dari penanaman hingga penuaian (Yoshida, 1981). Yoshida menegaskan bahawa cuaca ekstrem seperti kemarau yang panjang atau hujan lebat yang tidak menentu dapat mengganggu kitaran pertumbuhan padi dari penanaman hingga penuaian. Di Borneo Utara, sepanjang tahun 1950-an hingga 1960-an, pengeluaran padi sering terjejas oleh variasi cuaca yang ketara. Menurut Yoshida, air adalah faktor penentu utama dalam pengeluaran padi, dan kekurangan atau kelebihan air pada masa yang salah dapat membawa kepada kegagalan tanaman. Pada tahun 1957 hingga 1958, tanaman yang dituai pada awal tahun 1958 adalah tidak memberangsangkan. Cuaca yang tidak baik semasa penanaman dan

kekurangan air secara umum selepas itu adalah disebabkan oleh kegagalan musim monsun Timur Laut di kawasan utama penanaman padi secara signifikan mempengaruhi pertumbuhan dan hasil. Ini terutamanya berlaku di daerah Kota Belud, Kudat, dan Tuaran yang bersama-sama menghasilkan lebih separuh daripada semua padi yang ditanam di koloni.

Cabaran seterusnya ialah serangan perosak seperti tikus dan lalat padi memperburuk lagi situasi. Tikus telah lama dikenal pasti sebagai perosak utama dalam sistem pertanian padi. Haiwan ini mampu merosakkan padi pada semua peringkat pertumbuhan, dari benih hingga tanaman matang. Populasi tikus boleh meningkat dengan cepat dalam keadaan yang sesuai, dan ini sering berlaku dalam ekosistem sawah padi di mana makanan dan tempat berlindung tersedia dengan banyak (Singleton et al., 1999). Di Borneo Utara, tikus menyebabkan kerosakan yang besar pada musim 1951 hingga 1952 telah menjejaskan usaha para petani untuk meningkatkan hasil padi mereka. Selain itu, pada tahun yang sama, lalat padi khususnya spesies *Leptocorisa acuta* merupakan serangga perosak yang menyerang tanaman padi dengan menghisap cairan dari batang, daun, dan biji padi. Serangan ini mengakibatkan kekurangan nutrisi pada tanaman dan mengurangkan hasil secara keseluruhan. Kerugian yang disebabkan oleh lalat padi bukan sahaja menjejaskan kuantiti hasil tetapi juga kualiti biji padi yang dituai. Oleh itu dapat disimpulkan musim kemarau bukan sahaja mengganggu pengeluaran hasil tanaman tetapi juga meningkatkan kerentanan tanaman kepada serangan perosak dan penyakit (Yoshida, 1981). Namun, terdapat juga musim di mana cuaca yang menguntungkan membawa kepada peningkatan pengeluaran padi. Sebagai contoh, pada musim 1958 hingga 1959, hujan yang tiba pada saat kritikal membolehkan penanaman padi yang lebih luas daripada purata dan cuaca baik selepas penanaman membantu meningkatkan hasil. Justeru, cuaca yang stabil dan sesuai sepanjang musim tanam adalah kunci untuk mencapai hasil yang optimum dalam pertanian padi (Yoshida, 1981). Selain itu, pengurusan air yang baik adalah penting untuk memastikan kesihatan tanaman padi, terutama dalam konteks perubahan cuaca yang tidak menentu (De Datta, 1981).

Respon Kerajaan Kolonial dan Dasar

Sepanjang dekad 1950-an, pengeluaran padi di Borneo Utara menghadapi pelbagai cabaran, termasuk faktor cuaca yang tidak menentu dan serangan perosak. Menghadapi situasi ini, kerajaan kolonial melaksanakan beberapa dasar untuk menstabilkan pengeluaran padi dan memastikan sekuriti makanan. Salah satu langkah utama ialah Skim Pembelian Padi Kerajaan yang dimulakan pada tahun 1949 (North Borneo Colonial Report, 1950). Skim ini bertujuan untuk membeli padi berlebihan secara langsung dari petani dan menyimpannya sebagai stok makanan. Walaupun berhadapan dengan pelbagai cabaran, skim ini telah diteruskan sepanjang tahun-tahun berikutnya dengan beberapa penyesuaian.

i. Pelaksanaan dan Kejayaan Awal (1949-1951)

Pada tahun 1949, Skim Pembelian Padi Kerajaan dimulakan dengan membeli sebanyak 38,192 *pikul* padi (North Borneo Colonial Report, 1950). Jumlah ini meningkat pada tahun 1950 kepada 45,924 *pikul*, menunjukkan keberkesanan skim dalam mengumpul stok makanan yang mencukupi (North Borneo Colonial Report, 1950). Bagaimanapun, pada tahun 1951, jumlah pembelian menurun kepada 13,934 *pikul* akibat hasil padi yang buruk, disebabkan oleh serangan tikus dan lalat padi (North Borneo Colonial Report, 1952). Ini menunjukkan bahawa walaupun skim pembelian padi ini adalah langkah yang baik, ia tetap terdedah kepada cabaran persekitaran dan perosak.

ii. Cabaran dan Penyesuaian (1952-1954)

Pada tahun 1952, pembelian padi oleh kerajaan menurun kepada 8,316 *pikul*, angka yang lebih rendah berbanding tiga tahun sebelumnya (North Borneo Colonial Report, 1953). Penurunan ini jelas disebabkan oleh hasil padi yang buruk pada tahun tersebut. Kekurangan padi ini memaksa kerajaan untuk mengimport kira-kira 14,100 tan beras dari negara-negara seperti Siam, Burma, dan Indo-China untuk memenuhi permintaan tempatan (North Borneo Colonial Report, 1953). Namun, pada tahun 1953, jumlah pembelian padi oleh kerajaan meningkat semula kepada 50,503 *pikul*, mencatatkan rekod tertinggi sejak bermulanya skim tersebut (North Borneo Colonial Report, 1954). Keadaan ini menunjukkan keberkesanan skim pembelian padi dalam

mengatasi hasil yang buruk dengan memastikan stok makanan yang mencukupi.

Untuk mengatasi kekurangan hasil tempatan, jumlah beras yang diimport pada tahun 1953 lebih sedikit berbanding tahun sebelumnya, dengan hanya 9,550 tan beras diimport, kebanyakannya dari Siam. Langkah ini menunjukkan usaha kerajaan dalam mengurangkan kebergantungan kepada import dan menggalakkan pengeluaran padi tempatan. Walaupun begitu, skala penyimpanan beras rasional masih dikekalkan untuk memastikan bekalan yang mencukupi bagi setiap penduduk.

iii. Pasaran Bebas dan Risiko Kewangan (1954-1959)

Pada Jun 1954, kawalan terhadap pengisaran padi tempatan dan pergerakan padi serta beras tempatan telah digugurkan, mengakibatkan pasaran bebas untuk padi dan beras tempatan. Dalam keadaan ini, Skim Pembelian Padi Kerajaan menjadi terdedah kepada risiko kewangan yang serius. Untuk menghadapi pasaran bebas ini, kerajaan merancang untuk menghentikan Skim Pembelian Padi pada akhir tahun 1954. Rancangan ini membolehkan petani menjual padi mereka secara bebas di pasaran, tetapi menimbulkan persoalan sama ada harga pasaran akan sepuas yang diberikan oleh kerajaan dalam tempoh 1952-1954.

Walaupun pasaran bebas diperkenalkan, harga beras tempatan dan import tetap munasabah sepanjang tahun tanpa kekurangan yang ketara, kecuali di Wilayah Penduduk Dalaman yang mengalami gangguan penghantaran akibat tanah runtuh. Keputusan untuk mengimport kilang pengupas yang lebih cekap dan pemasangan kilang yang diperbaiki juga telah meningkatkan kualiti beras tempatan, menunjukkan usaha kerajaan dalam memastikan kualiti dan kestabilan bekalan makanan.

iv. Skim Pengairan dan Kejayaan (1958-1959)

Satu lagi langkah penting kerajaan ialah pelaksanaan Skim Pengairan di Papar dan Tuaran (North Borneo Colonial Report, 1960). Skim ini berfungsi dengan baik walaupun menghadapi kekeringan yang teruk, memberikan konsolidasi kepada kedudukan pertanian tempatan. Kejayaan skim ini menunjukkan bahawa pengurusan sumber air yang berkesan adalah kunci kepada peningkatan pengeluaran padi dan ketahanan pertanian terhadap perubahan cuaca.

Kesimpulan

Kajian ini memberikan gambaran yang mendalam mengenai peranan padi dalam sekuriti makanan di Borneo Utara pada tempoh 1950 hingga 1960. Dapatan kajian menunjukkan bahawa padi tidak hanya menjadi asas kepada ekonomi pertanian tempatan tetapi juga memainkan peranan penting dalam memastikan kestabilan bekalan makanan dan kesejahteraan penduduk. Walaupun menghadapi pelbagai cabaran seperti faktor cuaca yang tidak menentu, serangan perosak, dan perubahan dasar kerajaan, usaha-usaha untuk meningkatkan pengeluaran padi telah dilakukan dengan kejayaan yang bermakna. Analisis terperinci terhadap data dari laporan tahunan kolonial menunjukkan bahawa pengeluaran padi telah mencapai tahap yang signifikan, walaupun dengan cabaran yang dihadapi. Faktor-faktor seperti cuaca, dasar kerajaan, dan perubahan sosio-ekonomi mempengaruhi dinamika pengeluaran padi dan sekuriti makanan tempatan. Langkah-langkah seperti pengenalan varieti padi yang tahan, teknik pertanian yang lebih baik, dan pelaksanaan skim pembelian padi oleh kerajaan telah membantu dalam meningkatkan produktiviti dan kestabilan pengeluaran padi. Respon kerajaan kolonial terhadap cabaran ini, termasuk pelaksanaan Skim Pembelian Padi dan Skim Pengairan, telah membuktikan keberkesanan dalam memastikan bekalan makanan yang mencukupi untuk penduduk tempatan. Walaupun menghadapi risiko kewangan dan tekanan pasaran, kerajaan telah mengambil langkah-langkah proaktif untuk menangani cabaran tersebut. Kesimpulannya, padi memainkan peranan penting dalam memastikan sekuriti makanan di Borneo Utara pada tahun 1950 hingga 1960. Dengan pemahaman yang mendalam tentang faktor-faktor yang mempengaruhi pengeluaran padi dan usaha-usaha untuk mengatasi cabaran tersebut, langkah-langkah yang sesuai dapat diambil untuk meningkatkan sekuriti makanan di kawasan ini dalam jangka masa yang akan datang.

Senarai Rujukan

Dokumen Arkib

- North Borneo Colonial Report. (1950). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1951). London: His Majesty's Stationery Office.

- North Borneo Colonial Report. (1952). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1953). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1954). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1955). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1956). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1957). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1958). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1959). London: His Majesty's Stationery Office.
- North Borneo Colonial Report. (1960). London: His Majesty's Stationery Office.

Jurnal dan Buku

- De Datta, S. K. (1981). Principles and Practices of Rice Production. New York, NY: John Wiley & Sons.
- De Silva, M., Tingkas, E., Lai, Y., Baco, Z., Peters, D., & Jambol, D. J. (2021). Masalah Sekuriti Makanan Sebelum dan Semasa Pandemik Covid-19: Kajian kes di New Zealand. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*. 6(6):1-17. <https://doi.org/10.47405/mjssh.v6i6.832> .
- Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO). (2006). The State of Food and Agriculture. Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO).
- Keris, T. and De Silva, M. (2024). Impak Polisi Kolonial dan Krisis Global terhadap Sekuriti Makanan di Nigeria (1900-1920). *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*. 9(3).
- Singleton, G. R., Hinds, L. A., Leirs, H., & Zhang, Z. (1999). Ecologically-based Management of Rodent Pests. Canberra: Australian Centre for International Agricultural Research.
- Tregonning, K. G. (1965). A History of Modern Sabah (North Borneo, 1881–1963). University of Singapore Press.
- Yoshida, S. (1981). Fundamentals of Rice Crop Science. Los Baños, Laguna, Philippines: The International Rice Research Institute.

ADAT DAN PERUBAHAN BUDAYA PERKAHWINAN MASYARAKAT SULUK DI KUNAK, SABAH

Customs and Culture Changes Suluk Community Marriage In Kunak, Sabah

Muhammad Ikqhwansyah

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
Ikqhwansyah77@gmail.com*

Dihantar:18 Ogos 2024 / Diterima:13 Sept. 2024 / Terbit:31 Disember 2024

Abstrak

Kajian ini memberikan tumpuan kepada adat dan perubahan budaya perkahwinan masyarakat Suluk di Kunak Sabah. Oleh itu, perbincangan dari segi adat masyarakat Suluk yang mana merupakan gabungan tradisi dan nilai-nilai yang diwarisi turun-temurun, mencerminkan identiti budaya dan kepercayaan mereka. Selain itu, perbincangan dari segi perubahan budaya perkahwinan masyarakat Suluk turut di ketengahkan dengan melihat perubahan tradisional kepada moden yang mana dipengaruhi oleh pelbagai faktor yang telah menyebabkan berlakunya perubahan budaya perkahwinan masyarakat Suluk di Kunak, Sabah namun masih lagi mencerminkan penyesuaian mereka terhadap perubahan sosial sambil mengekalkan elemen penting dari warisan tradisional mereka.

Kata Kunci: Perkahwinan, Adat, Budaya, Suluk

Abstract

This study focuses on the customs and changes in the wedding culture of the Suluk community in Kunak Sabah. Therefore, the debate in terms of the customs of the Suluk community which is a combination of traditions and values inherited from generation to generation, reflects their cultural identity and beliefs. In addition, the debate in terms of the change in the marriage culture of the Suluk community is also highlighted by looking at the change from traditional to modern which

is influenced by various factors that have caused the change in the marriage culture of the Suluk community in Kunak, Sabah but still reflects their adaptation to social change while maintaining an important element of their traditional heritage.

Keywords: *Marriage, Customs, Culture, Suluk*

Pengenalan

Dengan kepelbagaian etnik yang ada di Malaysia ini sudah pasti memiliki adat resam serta pantang larang yang pelbagai. Melalui daripada kepelbagaian ini ianya secara tidak langsung telah mengubah corak kehidupan di antara kaum yang lain. Hal ini juga tidak terlepas daripada suku kaum Suluk yang memiliki adat istiadat tersendiri khususnya dalam adat perkahwinan. Istilah adat ini dapat di definisikan sebagai satu perbuatan atau perlakuan menurut kebiasaan daripada masyarakat atau bangsa yang berkenaan. Bahkan melalui daripada adat ini juga ianya disempurnakan mengikut cara-cara atau susunannya yang tertentu (Che Zaharah Abdullah, 2015:623). Adat dan budaya memainkan peranan yang penting dalam masyarakat Suluk, sebuah etnik pribumi yang mendiami kawasan pedalaman Sabah, Malaysia. Masyarakat Suluk ini merupakan kaum yang dikenali sebagai panggilan Tausung yang dapat diertikan sebagai (Orang Arus), masyarakat ini merupakan salah sebuah etnik yang terdapat di Sabah. Berdasarkan daripada penelitian dapat dilihat masyarakat suku kaum Suluk ini kebanyakannya menetap di sekitar kawasan pantai timur Sabah yang dapat di kenal pasti ialah di kawasan Sandakan, Lahad Datu, Tawau, Kunak, Kudat dan Semporna. Di pandang daripada sudut asal usulnya, kaum Suluk sememangnya berasal daripada Kepulauan Sulu dan Borneo (Sabah) sejak zaman Kesultanan Sulu lagi bahkan menurut Craig Soderber *et. al*, (2012: 361) Suluk atau Tausug merupakan bahasa dari Austronesia yang telah dituturkan di pulau Jolo di barat daya Filipina.

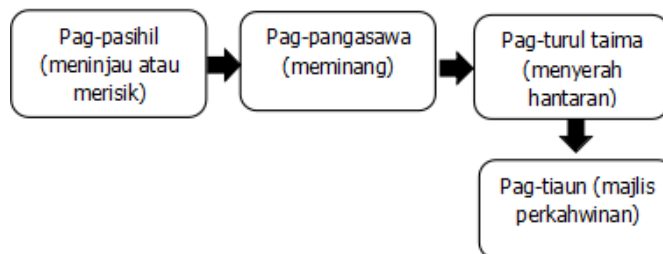
Secara umunya ikatan perkahwinan merupakan sesuatu bentuk yang dikatakan sebagai pengiktirafan sosial. Amalan perkahwinan ini merupakan sesuatu perhubungan yang menyatukan sesebuah pasangan antara lelaki dan perempuan yang akan membenarkan hubungan intim antara kedua pasangan ini secara sah atau dari segi agama Islam ialah halal serta membenarkan antara kedua pasangan ini bertanggungjawab dalam hak ekonomi di antara mereka. Dalam erti lain perkahwinan ini boleh ditafsirkan sebagai persetujuan antara kedua

pasangan untuk membangunkan rumah tangga mereka sendiri secara sah. Melalui ikatan perkahwinan juga hubungan sosial yang asas juga akan terbentuk. Di mana ianya dapat dijelaskan keluarga asas ini membentuk keluarga yang besar dan seterusnya membolehkan keluarga besar tersebut lebih berkembang yang akan membentuk sebahagian atau ahli dalam masyarakat (Saidatul Nornis Mahali, 2014:4).

Adat Perkahwinan Masyarakat Suluk

Adat adalah istilah yang merujuk kepada peraturan, norma, dan kebiasaan yang telah diamalkan oleh masyarakat tertentu sejak turun-temurun. Ia meliputi pelbagai aspek kehidupan termasuk undang-undang, budaya, etika, dan ritual (Ateerah & Zuriati, 2021:4). Menurut Kamus Dewan Edisi Keempat, adat merupakan satu definisi peraturan yang mana sudah diamalkan sejak turun temurun (sejak dahulukala) di dalam masyarakat (sehingga merupakan hukum dan peraturan yang harus dipatuhi) (Kamus Edisi Keempat, 2007).

Dalam konteks adat perkahwinan etnik kaum suluk, terdapat empat peringkat yang perlu dilaksanakan oleh masyarakat suku kaum Suluk bagi menyempurnakan adat perkahwinan ini, antaranya ialah Pag-pasihil (meninjau atau merisik), Pag-pangasawa (meminang), Pag-turul taima (menyerah hantaran) dan Pag-tiaun (majlis perkahwinan). Berikut merupakan proses perkahwinan tradisional masyarakat Suluk di Kunak Sabah:



Rajah 1: Proses perkahwinan tradisional masyarakat Suluk



Foto 1: Adat bertunang Pag-Turul Taima
Sumber: Kajian Lapangan Penyelidikan (1 Jun 2024)



Foto 2: Upacara akad nikah masyarakat Suluk
Sumber: Kajian Lapangan Penyelidikan (1 Jun 2024)

Perubahan budaya perkahwinan masyarakat Suluk di Kunak, Sabah

Bermula dari tahun 1981 Kunak telah menjadi daerah sepenuhnya selepas pentadbiran daerah Lahad Datu melepaskan pentadbirannya (Asimah Abdul Hag, 2024:13). Maka pada bermulalah Kepelbagaian etnik di Kunak pada tahun 1981 termasuk Bajau, Bugis, dan Suluk, yang masing-masing membawa adat dan budaya tersendiri. Hal ini menjadikan Kunak sebuah daerah yang kaya dengan warisan budaya dan tradisi. Namun begitu, budaya perkahwinan masyarakat Suluk di Kunak, Sabah, telah mengalami pelbagai perubahan dari masa ke masa, termasuk perubahan yang signifikan pada tahun 2020. Perubahan ini boleh dilihat dalam aspek adat istiadat dan penggunaan teknologi.

Pemodenan dalam adat perkahwinan masyarakat Suluk melibatkan penyesuaian elemen-elemen tradisional untuk beradaptasi dengan kehendak zaman moden sambil mengekalkan nilai-nilai dan identiti budaya asal. Proses ini memerlukan pendekatan yang seimbang antara mempertahankan tradisi dan memenuhi keperluan serta kehendak generasi baru. Pemodenan dalam adat perkahwinan masyarakat Suluk memerlukan keseimbangan antara mengekalkan elemen tradisional yang bernilai dan menyesuaikan dengan kehendak zaman moden. Dengan penyesuaian yang bijaksana dalam ritual, pakaian, lokasi, dan peranan gender, adat perkahwinan Suluk dapat diteruskan sambil memenuhi keperluan dan kehendak generasi baru. Pendekatan ini memastikan adat ini terus relevan dan dihargai, menyokong pemeliharaan budaya yang berterusan sambil merangkul perubahan zaman.

i. Perubahan dari aspek pakaian pengantin

Perubahan ini melibatkan penyesuaian dari segi gaya, bahan, dan reka bentuk untuk memenuhi kehendak zaman moden sambil mengekalkan unsur tradisional. Perubahan pakaian masyarakat Suluk ini telah dipengaruhi oleh gaya moden pada masa ini. Di mana reka bentuk moden pada pakaian masyarakat Suluk ini telah mengalami perubahan dalam potongan dan fesyen. Baju yang dulunya sederhana kini sering dihiasi dengan elemen reka bentuk moden seperti potongan berlapis, corak yang lebih kompleks, dan aksesori yang lebih canggih. Perkara ini jelas kelihatan pada pakaian semasa upacara perkahwinan. Dalam upacara perkahwinan masyarakat Suluk, sudah pastinya pakaian tradisional akan dipakai sewaktu majlis seperti ini berlangsung. Namun pada masa ini pakaian tradisional masyarakat Suluk sudah mengalami perubahan dengan reka bentuk pakaian yang lebih moden dan berbeza dengan reka bentuk pakai pada asalnya sewaktu zaman dahulu iaitu zaman nenek moyang. Berikut merupakan pakaian moden perkahwinan masyarakat Suluk.



Foto 3: Pakaian Gaun dan *Suit* dalam Perkahwinan Modern Masyarakat Suluk

Sumber: Kajian Lapangan Penyelidikan (1 Jun 2024)

ii. Perubahan semasa akad nikah

Perkahwinan merupakan salah satu aspek penting dalam kehidupan masyarakat dan budaya. Akad nikah, sebagai upacara utama dalam perkahwinan, telah mengalami beberapa perubahan dan penyesuaian dengan peredaran masa, terutamanya dalam era moden ini. Perubahan ini sering kali disebabkan oleh faktor-faktor seperti globalisasi, teknologi, perubahan sosial dan sebagainya. Bagi masyarakat Suluk sememangnya semua amalan adat istiadat akan dilakukan dari awal hingga akhir sewaktu upacara perkahwinan. Namun begitu pada era pemodenan ini upacara perkahwinan masyarakat Suluk mengalami perubahan daripada sesetengah masyarakat Suluk salah satunya semasa upacara akad nikah. Di mana kebiasaannya upacara ini akan dilangsungkan dengan beberapa adat seperti adat namassal sebelum nikah, adat pagbatal dan lain-lain. Dapat dilihat pada ini upacara nikah masyarakat Suluk hanya dilakukan berdasarkan perkara wajib sahaja tanpa melibatkan adat turun temurun.



Foto 4: Akad nikah masyarakat Suluk tanpa adat tradisional
Sumber: Kajian Lapangan Penyelidikan (1 Jun 2024)

iii. Perubahan seni persembahan semasa perkahwinan

persembahan masyarakat Suluk sudah mengalami perubahan dari segi penggunaan alat muzik serta lagu-lagu seni persembahan semasa tarian Pangalay juga semakin banyak jenis lagu yang diperbaharui oleh masyarakat Suluk. Salah satu tarian seni persembahan tradisional masyarakat Suluk ialah Pagalay Ha Agong. Pangalay Ha Agong ini bukanlah satu tarian biasa atau tarian di tarikan secara suka-suka oleh seseorang penari. Tarian Pangalay Ha Agong ini mempunyai pantang larang tersendiri dan haruslah dipatuhi agar dapat menjiwai tarian ini dengan lebih baik. Pantang larang Tarian Ha Agong ini adalah hanya penari perempuan sahaja yang dibenarkan menari di atas gong manakala penari lelaki akan menari dikelilingi penari perempuan itu sambil "Manangbay" penari perempuan di atas gong berkenaan. Perkataan "Manangbay" bermaksud penari lelaki bertembung dengan penari wanita dengan menggerakkan tangan mereka secara berselisih dan berganti-ganti dari atas ke bawah.

Penggunaan teknologi dalam seni persembahan ini jelas kelihatan di mana teknologi moden seperti sistem audio dan visual kini banyak digunakan dalam majlis perkahwinan. Sistem bunyi yang canggih dan pencahayaan yang berwarna-warni telah menambah kemeriahan majlis. Bahkan muzik moden dan lagu-lagu popular turut dimainkan semasa majlis perkahwinan. DJ atau kumpulan muzik yang

memainkan lagu-lagu kontemporari menjadi pilihan untuk memeriahkan suasana dan menarik minat generasi muda. Selain itu, tarian tradisional seperti Pangalay masih dipersembahkan, tetapi dengan gaya dan kostum yang lebih moden. Terdapat juga pengenalan tarian-tarian moden seperti hip-hop dan tarian kontemporari yang dipersembahkan oleh kumpulan tarian profesional atau amatir.

Perubahan seni persembahan semasa perkahwinan masyarakat Suluk mencerminkan dinamika dan adaptasi budaya dalam menghadapi pengaruh moden dan global. Walaupun banyak elemen tradisional masih dikekalkan, penggabungan dengan elemen-elemen moden menjadikan majlis perkahwinan lebih menarik dan relevan dengan generasi muda. Usaha untuk mengekalkan tradisi sambil mengintegrasikan inovasi baru menunjukkan keupayaan masyarakat Suluk untuk menghargai warisan budaya mereka sambil bergerak seiring dengan perkembangan zaman.

Usaha melestarikan Adat Perkhawinan Masyarakat Suluk

Adat perkahwinan tradisional kaum Suluk adalah salah satu warisan budaya yang kaya dengan nilai tradisi dan identiti etnik. Oleh itu, sebagai usaha melestarikan adat ini cadangan boleh diambil untuk memelihara dan melindungi adat perkahwinan ini. Pertama adalah mendokumentasikan adat perkahwinan masyarakat Suluk. Usaha ini adalah usaha yang kompleks dan memerlukan pendekatan yang sistematik serta menyeluruh agar maklumat yang berkaitan dengan adat perkahwinan masyarakat Suluk akan terus dapat mengekalkan maklumat berkaitan budaya masyarakat Suluk walaupun dalam jangka masa yang panjang. Pendokumentasian juga dapat dilakukan melalui rakaman semasa upacara iaitu melalui video atau fotografi. Di mana persiapan rakaman pendokumentasian ini dilakukan dengan melalui strategi rakaman misalnya menyediakan jadual untuk merakam semua peringkat upacara dari persiapan hingga selesai, termasuk persediaan tempat, pakaian, dan peralatan. Dengan kaedah ini segala upacara adat perkahwinan masyarakat Suluk dari peringkat awal dan akhir dapat dirakam dan diketahui kaedah-kaedah pelaksanaan upacara tersebut melalui adat yang sebenar. Tambahan pula teknik penggunaan rakaman semasa upacara tersebut berlangsung sangat penting untuk dititik beratkan di mana rakaman semasa upacara perlulah menggunakan kamera HD, mikrofon berkualiti tinggi, dan peralatan drone untuk mendapatkan sudut pandang yang unik. Pendokumentasian ini juga

perlu dilakukan secara bertahap melalui daripada beberapa kaedah penting seperti persiapan dengan merekod proses persiapan misalnya penataan tempat dan persiapan pakaian. Bahkan semasa upacara pula pendokumentasian semasa rakaman amat perlu dengan mengambil rakaman semasa upacara berlangsung, termasuk ritual, muzik dan interaksi antara pengantin dan tetamu. Semasa penutupan pula proses rakaman penutupan upacara dan acara selepasnya perlu dilakukan secara menyeluruh seperti majlis makan dan ucapan.

Kedua, adalah melalui pendidikan warisan perkahwinan kaum Suluk secara formal mahupun tidak formal. Usaha ini penting untuk memastikan tradisi dan budaya ini kekal relevan dan dapat diwariskan kepada generasi akan datang. Melalui pendidikan warisan ini ia dapat mewujudkan kesedaran warisan dalam kalangan generasi muda. Perkara ini dapat dilakukan dengan integrasi dalam kurikulum sekolah. Di mana pengajaran secara berstruktur dapat dilakukan seperti dalam subjek sejarah. Di mana pembangunan modul tentang sejarah, adat resam, dan tradisi kaum Suluk yang merangkumi aspek-aspek perkahwinan tradisional di dedahkan kepada pelajar. Bahkan penyediaan pendidikan kepada masyarakat berkaitan adat perkahwinan kaum Suluk, termasuk upacara, simbolisme dan nilai-nilai yang terkandung boleh dilaksanakan menerusi seminar atau bengkel berkala yang perlu dilakukan oleh pihak persatuan Suluk atau pihak yang berkenaan.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, adat dan budaya perkahwinan masyarakat Suluk, khususnya di daerah Kunak, Sabah merupakan salah satu warisan budaya yang penting yang mencerminkan identiti serta perpaduan masyarakat Suluk. Kehadiran masyarakat Suluk juga telah menjadikan komuniti dalam kalangan masyarakat seimbang dari segi budaya dan ini juga menjadi simbolik kekayaan budaya di Sabah. Adat dan budaya perkahwinan masyarakat Suluk ini sememangnya masih lagi di amalkan walaupun sudah mengalami beberapa perubahan yang mengikut arus peredaran zaman namun tetap menunjukkan cerminan identiti masyarakat Suluk pada masa ini. Tuntasnya, adat resam dan budaya perkahwinan masyarakat Suluk merupakan bahagian yang penting dalam identiti mereka yang mana amat perlu dipelihara dan dikekalkan walaupun mengalami perubahan zaman.

Senarai Rujukan

Jurnal dan Buku

- Asimah Abdul Hag & Abdul Rahman bin Mohammad Ali. (2024). *Kebudayaan & Perkembangan Daerah Kunak*, Perpustakaan Negeri Sabah Cawangan Kunak.
- Ateerah Abdul Razak & Zuriati Mohd Rashid. (2021). *Pengenalan Penghayatan Etika dan Peradaban dalam Acuan Malaysia*. Kelantan: UMK Press.
- Dewan Bahasa dan Pustaka. (2007). *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Francis C. Jumala. (2019). Persistence of the Duwaa Kaja: Medical Implications of an Ancestral Rite. *International Journal of Innovation, Creativity and Change*. Vol.10(6): 39-56.
- James P. Ongkili. (1981). *Kelekaan Ekonomi Kompeni Berpiagam Sabah, 1881-1941*. Dalam, *Malaysia In History*. Vol. 16(1). Kuala Lumpur: Malaysia Historical Society.
- Mohannad Puad Bebit & Asmiaty Amat. (2020). *Budaya Etnik Suluk di Sabah*. Universiti Malaysia Sabah.
- Saharudin Bakkareng. (2004). *Pentadbiran Tanah Syarikat Berpiagam Borneo Utara British di Barat Sabah, 1881- 1941, M.A*. Universiti Sains Malaysia.
- Saidatul Nornis Mahali. (2014). Beria/Barian Perkahwinan Bajau Kota Belut di Sabah: Satu Tinjauan Dini. *Akademika*. Vol. 84(3). 3-13.
- Saifulazry Mokhtar, Kasoma Thia Mohd.Taqwudin Mohd.Yazid, Habibah Artini Ramliet, Abang Mohd Razif Abang Muis, Azmin Pullong. (2022). Adat dan Ritual Kematian Masyarakat Suluk di Sandakan Menurut Pandangan Syarak. *Jurnal of Islamic, Social, Economics and Development*. Vol.7(45): 1-17.
- Soderberg, C., Ashley, S. A., & Olson, K. S. (2012). Tausug (Suluk). *Journal of the International Phonetic Association*. Vol.42(3): 361-364.

STRATEGI DAN CABARAN MUBALIGH SIDANG INJIL BORNEO (SIB) DALAM DAKWAH KRISTIANISASI MASYARAKAT DUSUN DI RANAU (1937-1990)

The Strategies and Challenges of Borneo Evangelical Mission (BEM) Missionaries in Christian Evangelism among the Dusun Community in Ranau (1937-1990)

Johnnatan Jolius

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
Johnnatan_jolius_ma23@iluv.ums.edu.my*

Dihantar: 18 Nov. 2024 / Diterima: 30 Nov 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Artikel ini membincangkan strategi dan cabaran yang dihadapi oleh para mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) atau *Borneo Evangelical Mission (BEM)* dalam usaha Kristianisasi di Ranau pada tahun 1937 hingga 1990. Fokus kajian ini adalah untuk menganalisis pendekatan mubaligh SIB dalam menyebarkan ajaran agama Kristian kepada masyarakat Dusun yang pada waktu itu belum terdedah kepada ajaran tersebut. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan merujuk kepada tulisan-tulisan para mubaligh terdahulu, dokumentari berkaitan mubaligh SIB, serta temu bual bersama pemimpin gereja SIB. Kajian ini mendapati bahawa strategi dakwah Kristianisasi yang dilaksanakan oleh mubaligh SIB menonjolkan kebijaksanaan mereka dalam memahami budaya dan keperluan masyarakat tempatan. Walaupun berhadapan dengan pelbagai cabaran, termasuk halangan budaya dan geografi, usaha berterusan mereka membuahkan hasil yang signifikan dalam penyebaran agama Kristian di Ranau.

Kata Kunci: Sidang Injil Borneo, Strategi, Cabaran

Abstract

This article examines the strategies employed and challenges encountered by missionaries of the Borneo Evangelical Mission (BEM), also known as Sidang Injil Borneo (SIB), in their Christian evangelism efforts in Ranau from 1937 to 1990. The study focuses on analyzing the approaches and difficulties faced by SIB missionaries in spreading Christianity among the Dusun community in Ranau. Drawing upon early missionary writings, related documentaries, and interviews with SIB church leaders, the research highlights the missionaries' adeptness in engaging with the Dusun community, who were previously unfamiliar with Christianity. Despite encountering significant challenges, including cultural and logistical barriers, these obstacles did not impede the expansion of Christianity in Ranau.

Keywords: *Borneo Evangelical Mission, Strategies, Challenges*

Pengenalan

Sebelum kehadiran mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) atau *Borneo Evangelical Mission (BEM)* ke Sabah, masyarakat Dusun dikatakan masih mengamalkan amalan-amalan tradisional merangkumi kepercayaan terhadap kewujudan roh atau semangat di sekeliling mereka termasuk di dalam kawasan hutan, kawasan sungai malah pokok-pokok yang berhampiran mereka juga dianggap sebagai benda hidup yang mempunyai semangat. Hal ini menunjukkan bahawa masyarakat pada ketika itu mempercayai hal-hal yang bersifat mistik dan supernatural. Jika dilihat dari aspek gaya hidup pula, mereka mengamalkan gaya hidup yang tidak sihat seperti mengambil minuman yang memabukkan sehingga mereka yang mempunyai gaya hidup sedemikian dilabelkan sebagai manusia yang hina oleh di Borneo oleh mubaligh Kristian terdahulu (Shirley Lees, 1993:66). Sama ada wanita atau lelaki, kedua-duanya mengamalkan gaya hidup yang tidak sihat dan menjejaskan pertumbuhan penduduk masyarakat Dusun.

Keadaan masyarakat Dusun khususnya di Ranau mendatangkan kerisauan kepada mubaligh SIB. Hal ini dikatakan demikian kerana, gaya hidup mereka yang tidak sihat mendorong kepada kepupusan bangsa mereka ekoran gaya hidup yang tidak sihat. Oleh itu, mubaligh SIB atau BEM mengirim mubaligh ke Borneo Utara khususnya kawasan Ranau bagi memulakan dakwah Kristianisasi. Dakwah Kristianisasi atau

*Strategi dan Cabaran Mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) Dalam
Dakwah Kristianisasi Masyarakat Dusun di Ranau (1937-1990)*

evangelism merupakan tindakan menyampaikan Berita Baik atau Injil (McClymond, 2011:341-354). Hal ini merupakan seruan yang penting untuk dilaksanakan dalam agama Kristian. Mubaligh BEM menyahut seruan ini dan menjalankan proses dakwah tersebut dengan menggunakan pelbagai strategi yang berpotensi untuk menarik minat masyarakat Dusun di Ranau untuk memeluk agama Kristian. Namun begitu, usaha ini tidak mudah kerana wujudnya beberapa cabaran sepanjang mereka menjalankan dakwah Kristianisasi dalam kalangan masyarakat Dusun di Ranau.

Mubaligh Kristian SIB Di Ranau

Sebelum memulakan misi di Ranau, semua mubaligh di bawah organisasi Borneo Evangelical Mission (BEM) berkumpul di Lawas, Sarawak, yang merupakan pusat utama misi BEM. Perjumpaan ini bertujuan untuk membincangkan dan menentukan lokasi-lokasi sasaran bagi dakwah Kristianisasi. Dalam pertemuan tersebut, empat mubaligh telah diputuskan untuk ditempatkan di daerah Ranau. Mereka adalah John Trevor White, yang dikenali oleh masyarakat Dusun sebagai Pendeta Asang; Alan Belcher, yang dipanggil Maripa; Stafford Young, yang disebut Tuan Iyang; dan Hudson Southwell, yang dikenali sebagai Tuan Sapu.

Pada bulan Mac 1940, mubaligh SIB mula menjalankan kegiatan dakwah di beberapa kampung di Ranau, seperti Marakau, Matan, dan Tudangan (Biun, 1991: 4-5). Dakwah mereka kemudian meluas ke kampung-kampung lain, termasuk Gana-Gana, Bandukan, dan Nampasan Lama. Ini menunjukkan bahawa kegiatan dakwah Kristianisasi oleh mubaligh SIB di Ranau berkembang pesat dan melibatkan kawasan-kawasan pedalaman. Mereka menekankan bahawa bukan sahaja kawasan bandar, tetapi juga komuniti kampung dan pedalaman memerlukan perhatian misi Kristianisasi. Pelbagai strategi telah diambil untuk mencapai matlamat ini sejak mubaligh SIB memulakan operasi di Ranau.

Strategi Dakwah Kristianisasi Mubaligh SIB

Mubaligh SIB di Ranau dianggap bijak kerana mereka berjaya menggabungkan cara hidup masyarakat tempatan dengan ajaran

Kristian untuk menarik minat masyarakat Dusun kepada agama tersebut. Penyesuaian ini dilakukan dengan memahami dan menghormati budaya tempatan, sehingga menciptakan daya tarik yang kuat terhadap ajaran Kristian. Sebagai contoh, mubaligh SIB menggunakan pendekatan personal untuk menarik pemimpin masyarakat tempatan. Salah satu kejayaan besar strategi ini adalah mempengaruhi Encik Bali Atong, ketua Kampung Namaus, dan isterinya untuk memeluk agama Kristian (Juhirin, 2010: 19-21). Kejayaan ini membuktikan bahawa mubaligh SIB tidak hanya menyesuaikan strategi mereka dengan budaya tempatan tetapi juga berhasil menjangkau pemimpin berpengaruh, yang kemudiannya mempermudah penyebaran agama Kristian dalam komuniti tersebut.

Strategi mubaligh SIB meliputi empat aspek iaitu Pendekatan Peribadi dengan membina hubungan erat dengan masyarakat dan pemimpin tempatan. Seterusnya adalah penghormatan terhadap Budaya Tempatan dengan menyesuaikan elemen dakwah dengan adat dan kepercayaan masyarakat Dusun. Diikuti dengan penekanan pada Kawasan Pedalaman yang berfokus tidak hanya pada kawasan bandar tetapi juga pada kampung-kampung terpencil. Melalui strategi-strategi ini, mubaligh SIB mampu memperluas pengaruh mereka dan memperkukuhkan komuniti Kristian di Ranau. Muzium Perubatan UMS dikenali sebagai salah satu destinasi yang menarik dan informatif kepada pelawat yang hadir ke Universiti Malaysia Sabah. Muzium ini telah diwujudkan di bawah penyeliaan Fakulti Perubatan dan Sains Kesihatan (FPSK) dan telah dibangunkan pada 14 April 2010. Fasa awal penubuhan muzium ini telah dirasmikan sendiri oleh Dekan Fakulti Perubatan dan Sains Kesihatan yang pertama iaitu Prof. Dr Osman Ali bersama dengan Naib Canselor UMS iaitu Prof. Datuk Seri Panglima Dr. Kamaruzaman. Pada mulanya, bangunan pertama muzium perubatan bertempat di belakang bangunan Pusat Rawatan Warga (PRW), namun selepas bangunan fakulti telah disiapkan, muzium perubatan UMS telah dipindahkan ke Fakulti Perubatan sehingga kini.

i. Mengajar Lagu Kerohanian

Para mubaligh SIB menyedari bahawa masyarakat Dusun mempunyai kecintaan yang mendalam terhadap nyanyian, terutamanya dalam acara-acara pesta. Oleh itu, mereka mengambil peluang ini untuk mengajarkan lagu-lagu kerohanian dalam bahasa Dusun. Langkah ini tidak hanya memperkenalkan aspek kerohanian, tetapi juga menambah minat terhadap agama Kristian. Selain menyanyi, masyarakat Dusun

*Strategi dan Cabaran Mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) Dalam
Dakwah Kristianisasi Masyarakat Dusun di Ranau (1937-1990)*

diajar untuk bermain alat muzik, terutama gitar kayu. Ini memberi kesan yang besar dalam mencipta suasana yang meriah semasa ibadah gereja, menarik lebih ramai orang Dusun untuk hadir. Tindakan ini berkesan, seperti yang dilaporkan oleh Noreen (2009), yang mencatatkan bahawa masyarakat Dusun di kawasan Taginambur juga tertarik kepada Kristianisasi melalui pendekatan yang sama yang diterapkan oleh mubaligh SIB di bawah pimpinan Nell Young (Temubual bersama Missah Yabis, 30 Oktober 2024).



Foto 1: Nell Young

Sumber: Peter Elliot (1997)

ii. Melakukan Lawatan Rumah

Salah satu strategi penting yang digunakan oleh mubaligh SIB adalah lawatan rumah. Dalam usaha untuk lebih dekat dengan masyarakat, mubaligh SIB membuat lawatan ke kampung-kampung pedalaman. Sebagai contoh, pada tahun 1946, John Trevor White dan Kentuni Giwar mengunjungi Kampung Gana-Gana, di mana 35 orang Dusun bersedia untuk dibaptis dan memeluk agama Kristian. Lawatan ini diteruskan ke kampung-kampung lain seperti Kampung Kepangian, Giring-Giring, Suminopod, Waang, dan Paus (Dokumentari oleh Alan White, 2018). Kegiatan lawatan ini memberi kesan yang mendalam kepada masyarakat Dusun, yang merasa dihargai dan diberi perhatian. Kejayaan lawatan ini menunjukkan bahawa mubaligh SIB sanggup

menghadapi cabaran perjalanan jauh demi memperkenalkan ajaran Kristian.

iii. Melakukan Kegiatan Doa

Kegiatan doa juga merupakan strategi yang penting dalam dakwah SIB. Para mubaligh SIB menggunakan peluang untuk mendoakan orang yang sakit, dan kesembuhan yang dialami oleh pesakit menarik lebih ramai orang untuk memeluk agama Kristian. Salah satu kisah yang mengesankan adalah mengenai Encik Dayeh Bantasan, yang tidak dapat bangun dari katil, tetapi selepas didoakan oleh Pendeta Asang dan Kentuni Giwar, beliau boleh berjalan menggunakan tongkat. Kejadian ini menjadi titik tolak bagi lebih ramai masyarakat Dusun untuk mengikuti jejak Encik Dayeh dan memeluk Kristian (Ghazali, 1999:73).

iv. Pembukaan Sekolah Teologi

Selain daripada kegiatan keagamaan, mubaligh SIB juga memberi fokus kepada pendidikan teologi. Mereka membuka sekolah teologi untuk memberikan pendidikan agama kepada masyarakat tempatan di kawasan pedalaman. Sekolah Teologi Pertama Nemaus (STP Nemaus) dibuka di Kampung Bongkud, Ranau, dan bertujuan untuk memperdalam pengetahuan masyarakat Dusun mengenai ajaran Kristian. Sekolah ini kemudiannya berkembang menjadi Maktab Teologi Sabah (MTS) dan pada tahun 2007, telah dijenamakan semula menjadi *Borneo Theological Seminary* (BTS). Program diploma di BTS menawarkan pelbagai kursus yang meliputi Pengenalan Perjanjian Lama dan Baru, Sejarah Gereja, Bahasa Inggeris, Bahasa Melayu, Musik dan Pujian Penyembahan, Kristologi, Etika, dan banyak lagi, yang memberi peluang kepada masyarakat untuk mempelajari ajaran Kristian secara mendalam (Laman Rasmi Borneo Theological Seminary).

Semasa Persidangan Agung ke -7 SIB Sabah pada tahun 1992, Pastor Raymon Pangiran Dawat telah membentangkan kertas kerja mengenai penubuhan MTS. Pada tahun 2007, sekali lagi berlaku penjenamaan semula dalam institusi tersebut. MTS kini dikenali sebagai Borneo Theological Seminary (BTS). Antara subjek atau kursus yang ditawarkan bagi program diploma adalah Pengenalan Perjanjian Lama dan Baru, Pengenalan Sistematis Teologi, Sejarah Gereja, Bahasa Inggeris, Bahasa Melayu, Muzik dan Pujian Penyembahan, Kristologi dan Keselamatan, Pengenalan Teologi Pengembalaan, Hermeneutik, Sejarah Awal SIB, Pengenalan Bahasa Yunani, Kitab Injil Sinoptik dan Kisah Para

Strategi dan Cabaran Mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) Dalam Dakwah Kristianisasi Masyarakat Dusun di Ranau (1937-1990)

Rasul, Etika, Surat-Surat Paulus dan Yohanes, Eklesiologi dan Eksatologi, Agama-Agama Dunia, Pentadbiran dan Kepimpinan, Antropologi dan Lintas Budaya dan Pedagogi (Laman Rasmi Borneo Theological Seminary).



Foto 2: Logo Borneo Theological Seminary

Sumber: Laman Rasmi Borneo Theological Seminary

Cabaran Mubaligh SIB

Usaha mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) dalam menyebarkan agama Kristian di Ranau tidak terlepas daripada pelbagai cabaran yang mempengaruhi kelancaran dakwah Kristianisasi.

i. Penjajahan Jepun

Penjajahan Jepun (1942-1945) memberi kesan besar kepada misi Kristianisasi di Ranau. Semua mubaligh ditangkap dan dihantar ke kem tahanan Batu Tiga (Jesselton), termasuk Asang, yang tinggal di bekas kandang kuda polis yang tidak selesa. Walaupun begitu, Asang memanfaatkan waktu dalam tahanan untuk mempelajari lebih lanjut tentang masyarakat Dusun daripada seorang paderi Katolik dari Tambunan (Elliot, 1997:22).

Selain itu, pusat misi SIB di Ranau musnah akibat tindakan Jepun menggunakan senjata berat, dan rumah-rumah mubaligh turut dihancurkan. Keadaan ini memaksa mubaligh membina semula struktur misi mereka selepas perang.

Mubaligh Kristian ditindas dan dihina melalui tindakan penjajah Jepun yang memberikan arahan kepada semua mubaligh untuk mengenakan pakaian yang tidak menutupi keseluruhan bawah tubuh mereka. Elliot menjelaskan hal ini di dalam tulisannya:

"G-strings soon became the latest Kuching Fashion: when prisoners' clothes wore out, they were replaced with a piece of cloth that was two and a half feet long and a hand's breadth wide"

Ekoran penjajahan Jepun, mubaligh telah kehilangan pusat misi yang telah didirikan di Ranau. Pusat misi tersebut telah dirosakkan oleh tentera Jepun dengan menggunakan senjata berat yang telah dibawa. Bukan itu sahaja, rumah yang telah dibina oleh mereka turut musnah untuk masyarakat tempatan juga telah musnah sepenuhnya.

ii. Keadaan Bentuk Muka Bumi

Mubaligh SIB berhadapan dengan laluan dan perjalanan yang sukar dalam usaha mereka menyampaikan ajaran Kristian kepada penduduk peribumi dalam kalangan masyarakat Dusun di Ranau. Keadaan geografi atau bentuk muka bumi daerah Ranau adalah bergunungan dan berbukit-bukau. Bagi memudahkan perjalanan, kadangkala mubaligh SIB akan menunggang kuda dari Jesselton untuk sampai ke Ranau. Namun, hal ini tetap mencabar kerana mereka perlu melalui beberapa perkampungan seperti Tamparuli, Togop, Dallas dan Kundasang. Tambahan lagi tempat ini kekurangan laluan kuda sehingga menyebabkan mubaligh melencong menggunakan laluan lain dari Togop ke Kaung melalui Sungai Kedamaian (Tan Hwee, 2013:100). Tegasnya, laluan mubaligh ke Ranau sememangnya mencabar fizikal para mubaligh.

iii. Halangan bahasa

Kekangan atau halangan dari aspek bahasa turut membatasi kegiatan dakwah oleh mubaligh Kristian kepada masyarakat Dusun di Ranau. Cabaran ini telah menuntut mubaligh SIB bagi mempelajari bahasa ibunda masyarakat sasaran mereka. Misalnya, Trevor White telah memperkasakan penguasaan bahasa Dusunnya semasa berada di dalam kem tahanan tentera Jepun. Seorang paderi Katolik telah mengajarnya bahasa Dusun sepanjang berada di dalam tahanan (Tan Hwee, 2013:58). Mubaligh lain seperti Stafford juga berhadapan dengan

cabaran yang sama. Stafford melakukan kunjungan ke Ranau sekali dalam sebulan. Ekoran daripada keterbatasannya untuk berkomunikasi dengan masyarakat Dusun, maka Rentian telah menjadi penterjemah bagi Stafford (Johnnatan, 2023:43). Kekangan ini menyebabkan Stafford menggunakan alat bantu seperti sekeping gambar apabila menyampaikan dan mengajar di dalam Sekolah Minggu (Sunday School).

iv. Penyakit

Sepanjang mubaligh SIB berada di Ranau untuk menyampaikan ajaran agama Kristian, tidak dapat dinafikan bahawa mereka juga berhadapan cabaran penyakit berjangkit. Bukan mubaligh sahaja yang berhadapan dengan penyakit ini, tetapi masyarakat tempatan juga menerima penyakit pada ketika itu. Trevor White dikatakan telah beberapa kali diserang malaria. Trevor menghadapi malaria pada tahun 1946 dan 1955 (Tan Hwee, 2013:160). Mubaligh yang bersama Trevor pada ketika itu berpandangan bahawa virus dalam tubuhnya cukup kuat sehingga ubat apa pun tidak lagi berkesan. Namun, Trevor didapati sembuh walaupun telah berhadapan dengan jangkitan malaria beberapa kali. Penyakit lain seperti dijangkiti cacing kerawit dan demam kepialu juga pernah menjangkiti Trevor sehingga membantutkan kegiatan dan tugasnya sebagai seorang mubaligh di Ranau.

v. Cuaca

Cuaca juga memainkan peranan dalam proses penyebaran agama Kristian di Ranau. Bagaimana cuaca mempengaruhi aktiviti mubaligh di Ranau? Keadaan hujan yang lebat semasa dakwah Kristianisasi berlangsung menyebabkan pergerakan mubaligh terbatas dan mubaligh tidak dapat bertemu dengan masyarakat sasaran mereka. Tambahan lagi keadaan ini memberi impak negatif kepada kesihatan mubaligh. Mubaligh yang bernama Sam misalnya telah mengalami demam panas setelah terkena hujan dalam perjalanannya ke Ranau untuk bersama-sama Trevor menyampaikan ajaran Kristian. Keadaannya memerlukan untuk pergi ke hospital yang jauh daripada Ranau dan mengambil beberapa hari untuk sampai ke hospital. Namun begitu, Trevor yang memiliki latar belakang perubatan berjaya untuk merawat Sam tanpa ke hospital.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, didapati bahawa mubaligh SIB hadir ke Sabah melalui Sarawak. Pertapakan mereka di Sarawak telah membuka peluang kepada mubaligh SIB untuk menyebarkan ajaran Kristian di Sabah khususnya dalam kalangan masyarakat Dusun. Ekoran keadaan masyarakat Dusun yang masih berpegang kepada kepercayaan dan gaya hidup yang lama, maka mubaligh SIB mengambil pendekatan untuk memberikan didikan melalui beberapa strategi seperti mengajar lagi kerohanian dan membuka sekolah teologi yang bertujuan membawa masyarakat Dusun tahu membaca, menulis dan mengira. Walaubagaimapun, mubaligh SIB berhadapan dengan beberapa cabaran yang dilihat sedikit menyebabkan proses dakwah oleh mubaligh SIM terbantut dalam kalangan masyarakat Dusun di Ranau.

Senarai Rujukan

Jurnal dan Buku

- Ghazali Basri. (1999). *Gerakan Kristian*. Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Juhirin Kantis. (2010). *Sejarah Penanaman dan Pertumbuhan Gereja SIB Kawasan Ranau 1937-2007*, Ranau: Gereja SIB Kawasan Ranau.
- Lees, S. (1993). *Mabuk Sebelum Fajar: Sejarah Gereja Sidang Injil Borneo*, Lembaga Pustaka Sidang Injil Borneo bahagian Penerbitan.
- Mat Zin Mat Kib. (2003). *Kristian di Sabah 1881-1994*, Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- McClymond, Michael. (2011). 'Mission and Evangelism'. dalam Gerald R. (ed). *The Oxford Handbook of Evangelical Theology*, Oxford Handbooks. Hlm. 341-354. Oxford Academic.
- Peter Elliott. (1997). *Asang: The Story of Trevor White and The Dusuns of Sabah*. Australia: Delia Wilson.
- Richard Sempuruh. (1999). *Sejarah Gereja Sidang Injil Borneo*, Kuala Lumpur: Nipuhawang Publishing.
- Tan, H.Y. (2013). *Pergilah Timur, Trevor White*. Selangor: Upstream Publishing.

*Strategi dan Cabaran Mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) Dalam
Dakwah Kristianisasi Masyarakat Dusun di Ranau (1937-1990)*

Tesis

- Johnnatan Jolius. (2023). Peranan Mubaligh Sidang Injil Borneo (SIB) Dalam Perkembangan Sosial Masyarakat Dusun di Ranau 1937-1990. Universiti Malaysia Sabah. (Tidak Diterbitkan) (Tesis Sarjana Muda).
- Noreen Yakun. (2009). Sejarah Perkembangan Kristian Sidang Injil Borneo (SIB), di kalangan Masyarakat Dusun Ranau (1937-1990). Universiti Malaysia Sabah. (Tidak Diterbitkan) (Tesis Sarjana Muda).
- Richard Samporoh. (1992). Sidang Injil Borneo (SIB): A Study of the Establishment, Growth, Strengts, and Weeknesess. Malaysia Bible Seminary. (Tesis Sarjana Teologi) (Tidak Diterbitkan)
- Rooney, John. (1981). Good News: A History of the Catholic in East Malaysia and Brunei 1880- 1976, London: St. Joseph College.

Kertas Kerja

- Biun, R. (1991). Sejarah Singkat Sidang Injil Borneo (1928-1991). Kertas Projek di Seminari Teologi Sabah, Kota Kinabalu.

Laman Sesawang

- Laman Rasmi Borneo Theological Seminary. (t.t). Dipetik dari <https://btssib.com/>. Diakses pada 9 Ogos 2024

Video

- White, Alan. (2018). Dokumentari : Asang@ John Trevor White in Ranau, British North Borneo (Sabah). Youtube. Dipetik dari https://youtu.be/itZ1R8MF_eY pada 9 Ogos 2024.

Temu Bual

- Missah Yabis. 49 Tahun. Diakenis Gereja SIB Likas, Kota Kinabalu. 30 Ogos 2024.

PROSES PENDAKWAHAN DALAM PENGISLAMAN SUKU KAUM MURUT DI TENOM SABAH

Process of Preaching in The Islam of The Murut Tribes in Tenom Sabah

Zuraidah Tabari

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
Zuraidah1@gmail.com*

Dihantar:03 okt. 2024 / Diterima:11 Sept. 2024 / Terbit:31 Disember 2024

Abstrak

Suku kaum Murut terkenal dengan kepercayaan animisme, khususnya Aki Kaulung sebagai 'Datuk Besar', yang menjadi asas dalam gaya hidup mereka untuk mencapai keseimbangan hidup. Namun, seiring dengan perkembangan zaman, ramai daripada mereka memeluk agama Islam, meskipun proses pengislaman ini berlangsung lama. Agama Islam mula masuk ke pedalaman Sabah pada tahun 1969, termasuk daerah Tenom, dengan USIA memainkan peranan penting dalam pengislaman besar-besaran di kalangan suku kaum Murut. Melalui usaha dakwah yang berterusan, termasuk penubuhan Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah dan institusi pendidikan, Islam berjaya bertapak kukuh di Sabah. Proses pengislaman ini turut membawa perubahan besar dalam gaya hidup masyarakat Murut di Tenom, yang sebelumnya mengamalkan tradisi animisme seperti memakan khinzir dan minum arak, kini beralih kepada amalan yang berlandaskan ajaran Islam.

Kata Kunci: Murut, Islam, Dakwah

Abstract

The Murut tribe is well-known for its ancestral belief in animism, particularly the worship of Aki Kaulung as the 'Datuk Besar'. Their lifestyle has long been intertwined with these ancestral practices, which were integral to maintaining balance in life. However, over time, many members of the tribe embraced religion, especially Islam. The

acceptance of Islam among the Murut people, though, was a gradual process. Islam entered the interior of Sabah in 1969, including the Tenom district, and the USIA played a pivotal role in the widespread conversion of the Murut tribe. The efforts of USIA led to significant Islamization, allowing Islam to take root in Sabah and become the state's official religion. This missionary work was further supported by the establishment of the Sabah State Department of Islamic Religious Affairs and educational institutions. The ongoing efforts of Islamic outreach not only led to conversions but also had a profound impact on the lifestyle of the Murut community in Tenom. Practices that were once central to their animistic beliefs, such as consuming pork and alcohol, were gradually replaced by a lifestyle in line with Islamic teachings.

Keywords: Murut, Islam, Dakwah

Pengenalan

Suku kaum Murut digelar sebagai "hill people" kerana mereka tinggal di kawasan berbukit atau lereng bukit. Mereka biasanya menetap di rumah panjang dan mengamalkan kehidupan yang harmoni dalam keluarga besar (Prentice, 1965). Kebanyakan daripada mereka terlibat dalam aktiviti ekonomi seperti pertanian berpindah, memburu, dan menangkap ikan di sungai. Selain itu, terdapat juga pendapat yang menyatakan bahawa istilah "Murut" berasal daripada perkataan "burut", yang merujuk kepada sejenis tumbuhan berubi yang sangat disukai oleh masyarakat ini. Gelaran "Murut" ini dikaitkan rapat dengan budaya dan kebiasaan mereka yang unik. Terdapat pandangan yang mengatakan bahawa asal usul suku kaum Murut terletak di dua kawasan utama, iaitu Kalimantan dan Pensiangan, Malaysia. Kedua-dua tempat ini terletak di Kepulauan Borneo, namun dipisahkan oleh sempadan antara Malaysia (Sabah) dan Indonesia (Kalimantan). Suku kaum Murut terdiri daripada 12 sub-etnik, antaranya Murut Tahol, Paluan, Tangala, Serudong, dan sebagainya.

Perkembangan suku kaum Murut dapat dilihat melalui peningkatan jumlah penduduknya, terutamanya di Sabah. Suku kaum ini merupakan salah satu suku kaum terbesar di Sabah dan mendiami kawasan pedalaman seperti Keningau, Tenom, Kemabong, dan Nabawan. Secara keseluruhan, suku kaum Murut di Sabah dianggarkan berjumlah sekitar 50,000 orang, yang mewakili sekitar 2.9% daripada jumlah penduduk negeri tersebut.

Pengislaman Suku Kaum Murut di Tenom

Proses pengislaman suku kaum Murut di Tenom merupakan bukti kejayaan aktiviti dakwah yang telah dilakukan melalui usaha yang panjang dan sistematik. Islam telah mula diperkenalkan di Sabah sejak zaman Kesultanan Sulu dan Brunei. Namun begitu, proses pengislaman pada ketika itu lebih tertumpu kepada komuniti Melayu, khususnya di kawasan Pantai Timur Sabah, dan kurang melibatkan masyarakat di kawasan pedalaman seperti Tenom (Syamruddin Nasution & Abd. Ghofur, 2017: 153; Dokumen Gezetir, 2012: 26; Muhiddin Yusin, 1990: 6). Walaupun terdapat peranan pedagang dalam menyebarkan Islam di Sabah, kesannya tidak meluas ke kawasan pedalaman yang majoritinya berpegang kepada kepercayaan animisme.

Seiring peredaran zaman, Islam mula diperkenalkan di kawasan pedalaman melalui usaha gigih pendakwah seperti Mandur Sharif, yang memainkan peranan penting dalam pengislaman masyarakat tempatan di Ranau (Mohd Nur Hidayat *et al.*, 2018). Mandur Sharif, seorang mandur ladang getah yang berasal dari luar Sabah, menggunakan kemahirannya dalam perubatan tradisional untuk menarik minat penduduk tempatan terhadap Islam. Namun, aktiviti dakwah beliau terhenti apabila beralih ke bidang politik. Usaha dakwah ini diteruskan oleh pendakwah dari kalangan masyarakat Kadazandusun yang berhijrah ke kawasan seperti Tambunan, Keningau, Sook, Nabawan, dan Tenom (Najion Jamil, 2010).

Di samping itu, pendakwah seperti Mohd Fadli Yusof juga memainkan peranan penting dalam dakwah di kawasan Pensiangan, yang turut memberi impak kepada kawasan sekitarnya termasuk Tenom. Beliau menggunakan pendekatan psikologi dan membina hubungan sosial yang baik untuk menyampaikan mesej Islam. Aktiviti dakwah beliau juga berkait rapat dengan penghijrahan dan perkahwinan antara masyarakat setempat (Najion Jamil, 2010).

Pelaksanaan dakwah secara lebih terancang dan meluas di Sabah dicapai melalui peranan United Sabah Islamic Association (USIA) di bawah pimpinan Tun Datu Mustapha. Melalui misi dakwah besar-besaran, banyak masyarakat termasuk suku kaum Murut memeluk Islam (Mohd Nur Hidayat *et al.*, 2021: 132). USIA juga menggunakan khidmat pendakwah terlatih dari Semenanjung Malaysia untuk meningkatkan keberkesanan usaha dakwah (Awang Sahari Abdul Latif,

2003: 257-271). Namun, terdapat isu seperti pengislaman beramai-ramai tanpa pengetahuan individu, yang menyebabkan sebahagian masyarakat hanya Islam secara formal tetapi tidak mengamalkan ajaran Islam secara menyeluruh. Hal ini menimbulkan kekeliruan dan kepincangan dalam usaha pengislaman jangka panjang. Oleh itu, bagi mengatasi kelemahan ini, tanggungjawab dakwah kemudiannya dipindahkan kepada Majlis Agama Islam Sabah (MUIS) dan Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah (JHEAINS). Penubuhan MUIS pada tahun 1971 adalah langkah penting dalam memastikan pengurusan hal ehwal Islam di Sabah dapat dijalankan secara sistematik. MUIS melaksanakan pelbagai program dalam bidang pendidikan, dakwah, zakat, baitulmal, dan pengurusan haji. Seterusnya, JHEAINS ditubuhkan sebagai agensi pelaksana bagi memperkasakan aktiviti dakwah di peringkat daerah (Enakmen Pentadbiran Undang-Undang Islam Negeri Sabah 1992; Enakmen No.5 Tahun 2004).

Bagi menyokong saudara baru, MUIS turut menubuhkan beberapa Pusat Latihan Dakwah (PLD). Institusi ini bukan sahaja membimbing individu yang baru memeluk Islam tetapi juga mendorong pengislaman di Tenom, terutama melalui aktiviti pendidikan yang diadakan di Keningau dan kawasan sekitarnya. Perkembangan ini menjadi bukti kejayaan proses dakwah dan pengislaman yang signifikan di kalangan suku kaum Murut di Tenom.

Proses Pendakwaan Islam Murut

Pengislaman suku kaum Murut di Tenom adalah suatu proses yang panjang dan kompleks, melibatkan pelbagai pendekatan dakwah yang strategik. Salah satu medium dakwah yang terbukti berkesan adalah melalui institusi perkahwinan. Menurut Ustazah Jawriah, sebahagian besar pengislaman kaum Murut berlaku melalui perkahwinan, seperti yang dijelaskan:

Kemasukan agama Islam ini, kalau dari segi peratusan kalau kita ambil dari 100%, 80% disebabkan perkahwinan di antara yang bukan Islam dengan yang beragama Islam (Temubual Ustazah Jawriah).

Proses ini berlaku apabila individu bukan Islam memilih untuk memeluk Islam sebagai syarat berkahwin dengan pasangan beragama

Islam. Melalui perkahwinan, bukan sahaja ikatan kekeluargaan diperkukuhkan, tetapi ia turut membuka ruang untuk memperkenalkan ajaran Islam kepada keluarga dan komuniti pasangan yang bukan Islam. Pendekatan ini memperlihatkan peranan penting perkahwinan sebagai cara efektif dalam menyebarkan Islam di kalangan suku kaum Murut.

Pendakwah juga memainkan peranan penting dalam membina hubungan sosial yang baik dengan masyarakat Murut. Pendekatan ini melibatkan interaksi yang harmoni, menghormati budaya serta cara hidup masyarakat setempat, dan memahami psikologi mad'u (sasaran dakwah). Dengan tidak menghakimi secara langsung, pendakwah berjaya mendekati masyarakat Murut, menjadikan hubungan ini sebagai jambatan ke arah pengislaman mereka.

Selain daripada usaha individu, Jabatan Hal Ehwal Agama Islam (JHEAINS) cawangan Tenom turut menyumbang melalui pelbagai program dan aktiviti dakwah. Program seperti Program Jahitan Manik Tradisi Murut, Kelas Bimbingan Rakan Kita, dan Kem Mualaf dirancang untuk memperkukuhkan pemahaman masyarakat terhadap Islam, sambil menjaga kebajikan dan memberi sokongan kepada saudara baru.

Program Jahitan Manik Tradisi Murut, khususnya, mencerminkan pendekatan kreatif dakwah yang mesra budaya. Aktiviti ini bukan sahaja mengekalkan warisan budaya suku kaum Murut tetapi juga membina hubungan yang erat antara masyarakat Islam dan bukan Islam. Program ini turut mengintegrasikan elemen pendidikan Islam seperti pengajaran fardhu ain dalam sesi aktiviti. Ustazah Siti Jawriah menjelaskan:

Program Jahitan Manik Tradisi Murut. Dalam masa yang sama, kita isi fardhu ain dalam tu. Jadi dia ada dua dalam satu. Walaupun kau tidak minat dalam ilmu, tapi kau sudah datang itu majlis untuk jahit-jahitkan, jadi kau akan belajar (Temubual Ustazah Siti Jawriah).

Melalui pendekatan-pendekatan ini, pendakwah berjaya mewujudkan suasana yang inklusif dan harmonis, yang akhirnya memudahkan penyebaran Islam di kalangan masyarakat Murut di Tenom. Pendekatan yang menggabungkan elemen budaya, sosial, dan

keagamaan ini adalah contoh keberkesanan dakwah berteraskan pemahaman konteks masyarakat setempat.

Impak Proses Dakwah Kaum Murut

Proses pendakwahan di kalangan kaum Murut di Tenom telah membawa kesan besar, mencerminkan perubahan ketara dari segi kepercayaan, struktur sosial, gaya hidup, dan institusi kekeluargaan.

i. Perubahan Kepercayaan

Pada asalnya, kaum Murut berpegang kepada kepercayaan tradisional nenek moyang mereka seperti penghormatan kepada semangat Aki Kaulung. Dengan kedatangan Islam, kepercayaan ini mula digantikan oleh prinsip-prinsip Islam, yang memberikan panduan hidup yang lebih terarah. Proses ini bukan sahaja mencerminkan transformasi spiritual tetapi juga perubahan pandangan dunia dalam kalangan masyarakat Murut, menjadikan mereka lebih selaras dengan ajaran Islam.

ii. Pertambahan Komuniti Islam

Impak pendakwahan turut terlihat dalam peningkatan jumlah masyarakat Murut yang memeluk Islam. Berdasarkan data dari Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah (JHEAINS), antara tahun 1996 hingga 2024, sebanyak 1,365 orang kaum Murut di Tenom telah memeluk Islam, dengan 521 lelaki dan 844 perempuan. Walaupun agama Kristian kekal dominan, pertumbuhan komuniti Islam ini membuktikan keberkesanan usaha pendakwah dalam memperluas pengaruh Islam di Tenom (Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah). Pendekatan dakwah yang menghormati budaya tempatan dan memberikan nilai tambah dalam kehidupan sosial berjaya membantu masyarakat Murut menerima ajaran Islam.

iii. Perubahan Institusi Kekeluargaan

Proses pengislaman juga membawa impak positif kepada institusi kekeluargaan. Masyarakat Murut yang dahulunya berpegang kuat kepada adat yang tegas kini lebih terbuka dalam menyelesaikan konflik. Sebagai contoh, dahulu ibu bapa yang menghadapi masalah serius seperti anak melanggar adat sering bertindak keras seperti membuang anak. Namun, ajaran Islam membantu mereka mengatasi situasi ini

dengan lebih tenang dan bijaksana, seperti yang dijelaskan oleh Ustazah Jawriah:

Ibubapa berfikiran terbuka dalam kes yang seriuslah sehinggakan ada buang anak, tidak menganggap sebagai anak (Temubual Ustazah Jawriah)

Pendekatan Islam yang menitikberatkan tanggungjawab dan keharmonian keluarga berjaya mengurangkan kejadian negatif seperti pembuangan bayi di Tenom. Sebaliknya, keluarga dibimbing untuk membantu anak-anak yang bermasalah dengan menyokong perkahwinan yang sah dan menjaga maruah keluarga.

iv. Perubahan Gaya Hidup

Satu lagi kesan penting adalah perubahan dalam gaya hidup masyarakat Murut yang memeluk Islam. Mereka mula meninggalkan amalan tradisional seperti minum tapai (arak daripada nasi) dan menghadiri aramaiti (keramaian besar). Menurut seorang responden, Aeiana Shaira Binti Abdullah:

Boleh ikut cara Islam. Contohnya dari segi penampilan iaitu boleh sudah pakai tudung. Dari segi cara hidup pula, ada yang sudah mula meninggalkan daripada minum tapai (arak yang diperbuat daripada nasi) kepada tidak minum tapai dan ada yang suka aramaiti (majlis keramaian), kepada kurang-kurang sudah (Temubual bersama Aeiana Shaira Binti Abdullah).

Perubahan ini mempermudah usaha pendakwah untuk mengadakan program keagamaan seperti kelas fardhu ain dan bengkel bimbingan bagi memantapkan pemahaman masyarakat Murut terhadap Islam. Impak pendakwaan dalam pengislaman kaum Murut di Tenom bukan sahaja terbatas kepada perubahan spiritual tetapi meluas kepada aspek sosial, institusi kekeluargaan, dan gaya hidup. Dengan pendekatan dakwah yang harmoni dan mesra budaya, usaha ini membawa harapan baru bagi perkembangan Islam di kalangan kaum Murut di Tenom, Sabah.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, dapat dinyatakan bahawa penyebaran agama Islam sehingga berjaya dibawa masuk ke Tenom, dan bertapak kukuh di daerah tersebut bukanlah suatu perkara yang mudah. Melainkan, memerlukan suatu proses yang panjang sehingga memakan waktu yang begitu lama dan memerlukan kegigihan daripada para pendakwah dalam menarik minat masyarakat Murut di Tenom, yang memiliki kepercayaan dan cara hidup yang dilihat jauh berbeza sekali dengan kehidupan berlandaskan agama Islam. Dengan adanya pelbagai inisiatif yang digunakan para pendakwah, khususnya dalam membina kepercayaan dan hubungan sosial yang baik antara mereka dengan masyarakat Murut bukan Islam telah membawa kepada pengislaman mereka. Malahan, jumlah pengislaman dalam kalangan kaum tersebut juga dilihat begitu memberangsangkan. Walau bagaimanapun, tidak dinafikan bahawa turut adanya pelbagai cabaran yang dilihat. Bukan Sahaja sebelum kemasukan Islam, akan tetapi juga selepas kemasukan mereka khususnya dalam mendalami agama ini. Oleh itu jelaslah bahawa, keberkesanan aktiviti dakwah di daerah Tenom haruslah sentiasa dipertingkatkan bagi memastikan agama Islam dapat diperluaskan lagi.

Senarai Rujukan

Dokumen Arkib dan Laporan Kerajaan

- Arkib Negara Malaysia. *Risalah Gerakan USIA*. No. 2015/0001489.
Dokumen Gezetir. (2012). *Negeri Sabah*. Jawatankuasa Kebangsaan Nama Negeri (JKNG) Malaysia.
Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah. (2024). *Jumlah Daftar Pengislaman Kaum Murut di daerah Tenom 1996 sehingga 2024*.

Jurnal dan Buku

- Abd Hadi Borham, et al. (2021). Metod Dakwah dalam Pengislaman di Sabah (Sebelum Era Penguasaan British Crown Colony). *Jurnal Usuluddin*. 49(1), 1-26.
Awang Sahari Abdul Latif. (2003). Mandur Sharif dan kegiatan di Sabah, Dalam, Anwar Fakhri Omar *et al. Islam di Sarawak dan Sabah*. Bangi: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
Mohd Nur Hidayat *et al.* (2018). Migrasi Mandur Sharif dan Peranannya dalam Penyebaran Islam terhadap Penduduk Pedalaman.

*Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) VIII: Sinergi Ulama
dan pemerdayaan Umat.*

- Mohd Nur Hidayat, *et. al.* (2021). Gerakan Dakwah dan Impaknya Terhadap Peningkatan Komposisi Muslim di Sabah. *International Journal of Law, Government and Communication*, 6(23), 125-139.
- Muhiddin Yusin. (1990). *Islam di Sabah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Najion Jamil. (2010). *Pembentukan Malaysia dan impaknya terhadap perkembangan Islam di Sabah*. Kota Kinabalu: Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah.
- Syamruddin Nasution & Abd. Ghofur. (2017). Perkembangan Islam di Sabah Malaysia (Perspektif Sosio-Historis). *TOLERANSI: Media Komunikasi umat Beragam*. 9(2), 152-183.

Temu Bual

- Aeiana Shaira Binti Abdullah, 25 Tahun, Kampung Pangie . 26 Jun 2024.
- Ustazah Jwariah. 44 tahun. Kampung Lagut Seberang. Pembantu Hal Ehwal Islam daerah Tenom. 20 Jun 2024

POLITIK ETNIKISME: KAJIAN TERHADAP PARTI USNO ERA 1967-1985

The Politics of Ethnicism: A Study of The Usno Party in The 1967-1985 Era

Mohammad Aljar Najar¹
Afrina Shafri Khan²

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah*

¹*Mohdaljar90@gmail.com*

²*Afrinashafrikhan@gmail.com*

Dihantar: 27 Mei 2024 / Diterima: 11 Sept. 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk mengkaji politik etnikisme khususnya oleh parti USNO (Pertubuhan Kebangsaan Sabah Bersatu) sepanjang tahun 1967 sehingga 1985. Kajian terhadap politik etnikisme USNO ini merangkumi tiga elemen atau komponen penting dalam proses pengukuhan politik etnik dan bagaimana komponen tersebut mampu dicabar oleh kemunculan persoalan sosioekonomi. Kaedah kajian yang digunakan merangkumi analisis terhadap sumber primer iaitu surat khabar dan rekod kerajaan serta penelitian terhadap sumber sekunder iaitu tesis, jurnal dan buku berkait. Persoalan yang dibangkitkan dalam kajian ini adalah merangkumi tiga komponen yang mengukuhkan politik etnik USNO, pencapaian politik etniknya dan cabaran serta isu yang dihadapi sepanjang pempolitan etnik. Kajian ini juga menjelaskan bagaimana pembudayaan politik etnik oleh USNO dapat mengubah sokongan masyarakat dan kebangkitan persoalan sosioekonomi mampu mencorakkan dinamika elektoral masyarakat di Sabah.

Kata Kunci: USNO, Politik, Etnik

Abstract

This study aims to examine the politics of ethnicity, especially by the USNO party (United Sabah National Organization) throughout the years

1967 to 1985. This study of the politics of USNO ethnicity includes three important elements or components in the process of strengthening ethnic politics and how these components can be challenged by the emergence of socioeconomic issues . The research methods used include analysis of primary sources such as newspapers and government records as well as research on secondary sources such as theses, journals and related books. The questions raised in this study include three components that strengthen USNO's ethnic politics, its ethnic political achievements and the challenges and issues faced throughout ethnic politicization. This study also explains how the culturalization of ethnic politics by USNO can change community support and the rise of socioeconomic issues can shape the electoral dynamics of the community in Sabah.

Keywords: *USNO, Politics, Ethnic*

Pengenalan

Perkembangan awal politik Sabah dapat ditelesuri seawal era 1940-an dimana gerakan politik mula bergerak aktif melalui penubuhan persatuan dan badan-badan bersifat politik yang menterjemahkan ideologi politik mereka melalui penulisan dan aktiviti penyebaran dakwah. Parti-parti politik ini cenderung melibatkan masyarakat bumiputera Islam Sabah yang memiliki agenda yang selari dengan persatuan politik bersifat pro-Islam di semenanjung Tanah Melayu, Brunei dan Indonesia. Selepas penyatuan dengan Malaysia pada tahun 1963, politik Sabah mula dicorakkan dengan kemunculan parti-parti berasaskan etnik yang membawa aspirasi dan matlamat yang terikat dengan ikatan primordial seperti persamaan etnik, bangsa, bahasa dan agama.

Parti USNO (Pertubuhan Kebangsaan Sabah Bersatu) yang ditubuhkan oleh Tun Mustapha bin Datu Harun pada 23 Disember 1961, merupakan rentetan daripada perjuangan penduduk Islam Sabah yang sentiasa berusaha untuk menubuhkan pertubuhan yang mempunyai organisasi yang mantap dan boleh menyebarkan agama Islam demi kepentingan umat Islam (Hamdan Aziz, 1976:168). Parti USNO berjaya menguasai tampuk pentadbiran di Sabah setelah berjaya memenangi Pilihanraya Negeri Sabah pada tahun 1967 dengan berjaya menewaskan parti UPKO (*United Pasok Momogun Kadazan Organisation*) yang diterajui oleh Donald Stephen. Dengan pelantikan Tun Mustapha Harun

sebagai Ketua Menteri, pengaruh dan ideologi parti tersebut yang berlatar belakangkan agama Islam semakin menyebar di seluruh negeri sehingga menyemarakkan sokongan daripada masyarakat etnik Bajau, Suluk dan Melayu/Brunei. Dominasi parti USNO dalam pentadbiran Sabah telah memberi impak dalam perjuangan untuk menyebarkan fahaman agama Islam.

Parti USNO dan Sentimen Primodial

Pembangunan politik di sebuah negara tidak akan terlepas dengan penggunaan konseptual seperti satu negara satu bangsa dan sentimen primordial. Ikatan primordial adalah ikatan yang berasal dari unsur-unsur bawaan yang disandarkan dari kehidupan sosial, hubungan langsung dan terutamanya hubungan kekerabatan (Asep Nurjamanr, 2021:5).

Kewujudan ikatan primordial tidak dapat dinafikan dalam hidup berkelompok terutamanya apabila kelompok tersebut berkongsi ras, etnik, bahasa dan kepercayaan malah turut melibatkan kedudukan dan autoriti yang dapat dilihat melalui hubungan *patron-client*. Menelusuri pembangunan politik parti USNO di Sabah ikatan primordial adalah asas utama yang mendasari matlamat penubuhan parti tersebut. Rentetan peristiwa sejarah dapat membuktikan bahawasanya ikatan primordial adalah asas utama yang mengikat penyokong dan membentuk perjuangan-perjuangan parti. Awal mulanya perjuangan parti USNO yang dibentuk melalui sentimen primordial berasaskan perkembangan parti bumiputera Islam di Sabah mula meningkat berbekalkan kesedaran politik untuk menyebarkan literasi politik dan agama masyarakat bumiputera sewaktu Sabah belum mendapat kemerdekaan.

Kewujudan USNO dapat dianggap sebagai *successor* atau penyambung kepada parti-parti bumiputera Islam di Sabah sebelumnya. Ketika itu, perspektif Tun Mustapha sendiri setelah melihat keadaan politik Semenanjung Tanah Melayu yang dikuasai oleh etnik Melayu dan Islam jelas memperlihatkan bahawa nasionalisme yang dibentuk berdasarkan ikatan etnik dan agama yang sama adalah jalan terbaik untuk membangun sebuah kesedaran politik yang dapat menyatukan masyarakat bumiputera Islam di Sabah. Hal ini juga disandarkan dengan kebimbangannya terhadap pengaruh politik masyarakat bukan Islam di Sabah melalui parti UPKO (United Pasok-Kadazan Organisation).

Kepentingan agama dan etnik bumiputera Islam di Sabah diletakkan sebagai asas perjuangan politik USNO bukan semata-mata untuk mengimbangi pengaruh parti UPKO atau mengetengahkan suara-suara masyarakat bumiputera Islam. Ikatan primordial tersebut dijadikan tunjang perjuangan adalah disebabkan pembentukan USNO merupakan hasil gabungan beberapa buah persatuan Islam seperti PIS, PIT, PIP dan sebagainya serta badan kebudayaan dan bahasa (New Sabah News & Sabah Times, 1961). Semasa pentadbiran USNO, ikatan primordial yang dibangunkan ke dalam diri penyokongnya telah membantu USNO untuk memiliki pengaruh yang kuat berbanding parti keetnikan yang lainnya. Penerapan idea meletakkan agama rasmi negeri Sabah sebagai agama Islam, melakukan penyebaran dakwah dan islamisasi meluas melalui institusi USIA dan MUIS kepada etnik KDM, pembangunan berpusatkan masyarakat pinggir pantai serta penolakan terhadap federalisme ini kemudiannya ditonjolkan satu persatu oleh kepimpinan parti USNO. Pada akhirnya, dasar dan budaya politik berasaskan etnikisme ini telah mencetuskan penolakan, konflik dan perpindahan sokongan khususnya etnik KDM kepada pesaing parti USNO yang diperlihatkan semasa Pilihan Raya DUN 1976 dan Pilihan Raya Negeri 1985.

Meskipun kemeruduman USNO disebabkan perpindahan sokongan masyarakat daripada parti berimejkan Islam dan keetnikan kepada parti multi-etnik, namun sokongan terhadap parti USNO masih diberikan oleh golongan bumiputera Islam yang menganggap parti tersebut merupakan penaung Islam. Hal ini menjadi petunjuk jelas kejayaan sentimen primordial yang dibangun dan diketengahkan oleh USNO untuk mengikat kesetiaan masyarakat bumiputera Islam di Sabah sehingga membangun kesedaran bahawa parti yang berimejkan agama dan menjaga kepentingan etnik adalah pilihan terbaik. Hal ini turut dijelaskan oleh Edward Shils yang kemudiannya dikembangkan oleh Geertz sebagai "kesetiaan primordial" yang dibangunkan oleh unit politik untuk mempengaruhi masyarakat dengan tujuan memelihara ikatan primordial sedia ada (Doornbos, M.R.; 1972:267).

Awal Mula Politik Etnikisme USNO

Tahap awal penglibatan USNO dalam arena politik Sabah memperlihatkan bahawa parti itu perlu menentang parti perkauman yang dilihat lebih berpengaruh berbanding USNO bagi kawasan-kawasan Pantai Barat Sabah. Parti UPKO menjadi titik awal perjuangan

politik etnik oleh USNO di peringkat PRN sepanjang tahun 1961 sehingga 1967. Parti UPKO yang dipimpin oleh Tun Fuad Stephen memiliki penyokong yang utuh berlatar belakangkan etnik KDM dan kesetiaan terhadap parti (partisanship) agak sukar untuk diruntuhkan kerana penyokong parti UPKO melihat Tun Fuad Stephen sebagai simbol penyatuan kepada masyarakat KDM yang kian merasa terancam oleh kewujudan parti USNO.

Bukti kekuatan parti UPKO sebagai ancaman awal kepada USNO dapat dilihat melalui keputusan Pilihan Raya Kerajaan Tempatan 1963 yang memperlihatkan USNO kurang mendapat sokongan daripada masyarakat Pantai Barat dan pedalaman kerana ketika itu kawasan-kawasan tersebut lebih sinonim dipenuhi dengan masyarakat KDM.

Maka dengan melihat ini sebagai ancaman awal kepada keberlangsungan politik USNO di Sabah, antara langkah awal dan penting yang dilaksanakan untuk mengukuhkan sentimen etnik yang dibawa oleh USNO adalah untuk memberi gambaran jelas mengenai identifikasi parti (Party's Identification). Ini bermaksud parti USNO perlu dilihat sebagai parti Melayu-Islam untuk golongan bumiputera Islam dalam masa yang sama parti USNO juga perlu dilihat sebagai parti multi-etnik oleh kumpulan KDM serta bagi masyarakat Cina, parti USNO perlu digambarkan sebagai parti yang menyokong politik dan pembangunan ekonomi Cina. Hal ini dilaksanakan oleh USNO dengan tujuan dapat menunjukkan solidariti bersama parti kaum Cina di Sabah sekaligus menarik sokongan mereka untuk mengundi USNO dan SCA yang akan bertanding di bawah logo Perikatan semasa Pilihan Raya DUN 1967 dan Pilihan Raya Negeri 1967. Gambaran parti sedemikian rupa juga membolehkan masyarakat Cina tidak mempersoalkan ikatan etnik dan hanya mementingkan peluang ekonomi yang disediakan sekiranya pakatan antara USNO-SCA dapat memegang tampuk kerajaan.

Pencapaian Politik Etnikisme USNO

Di peringkat kepimpinan USNO iaitu Tun Mustapha sendiri, ideologi politik yang mendasari penubuhan USNO adalah berdasarkan prinsip perjuangan politik Melayu-Islam. Walaupun pendapat ini boleh disanggah berdasarkan matlamat, perlembagaan dan undang-undang tubuh yang dirangka oleh USNO untuk menunjukkan bahawasanya parti tersebut menyokong pempolitan bumiputera tanpa mengira etnik.

Pernyataan bahawa perjuangan USNO berlandaskan politik Melayu Islam dapat dilihat rasionalnya melalui sokongan Tun Mustapha terhadap gagasan Malaysia yang dapat membantu Sabah untuk mengadaptasi dan memunculkan sebuah parti politik Melayu Islam yang sama seperti di Semenanjung Malaysia.

Selain itu, awal mula penubuhan USNO di Kudat juga memperlihatkan sokongan yang kuat datangnya dari bumiputera Islam yang berbangsa Bajau dan Suluk. Hal ini dapat dilihat melalui ucapan Tun Mustapha sendiri dalam *Memoir Tun Datu Mustapha: Merdeka Melalui Malaysia*:

Saya memilih Kudat kerana hendak memudahkan kerja penubuhan itu. Selain dari Kudat itu kampung halaman saya, Kudat adalah kota bersejarah yang menjadi pusat segala kemajuan bagi Sabah sebelum kedatangan Inggeris...Oleh kerana orang-orang Kudat boleh dikatakan kebanyakannya berkeluarga dengan saya, maka tidak sukar saya mendapatkan bantuan bagi memulakan kerja-kerja USNO (Mustapha Datu Haru; 1981:VIII).

Dengan adanya pegangan dari seorang pemimpin parti yang dapat dirasakan oleh penyokong sebagai sesuatu yang melahirkan kebersamaan sama ada dari segi matlamat mahupun tujuan, satu senario kesetiaan parti atau *partisanship* dapat ditanam dalam diri penyokong bermula dari golongan atasan iaitu mereka yang terlibat dalam penubuhan USNO dan menteri kabinet yang dilantik kerajaan USNO sehingga kepada penyokong kelas menengah dan bawahan.

Pemilihan ahli parti dan calon-calon parti yang bertanding mewakili satu kawasan untuk kerusi DUN dan Parlimen adalah perkara penting yang dilaksanakan oleh USNO yang bertujuan bukan sahaja untuk mewujudkan kesetiaan kelas bahkan dapat mewujudkan sokongan dan kesetiaan daripada masyarakat kawasan tersebut sekiranya USNO berjaya memilih calon dan ahli yang sesuai. Untuk membincangkan aspek ini, terdapat dua bahagian kawasan yang perlu diperhatikan oleh USNO dalam membangun cawangan baru USNO untuk mengambil ahli parti serta memilih calon parti dalam pilihan raya. Bahagian pertama adalah kawasan yang diketahui oleh USNO sebagai lubuk sokongan masyarakat bumiputera Islam serta beberapa peratus masyarakat KDM dan Cina. Kawasan-kawasan ini terdiri daripada Semporna, Lahad Datu, Tawau, Sandakan, Kudat, Tuaran, Kota

Kinabalu, Kota Belud, Labuan, Menggatal, Tamparuli, Papar dan beberapa kawasan lain. Manakala bahagian kedua adalah kawasan majoriti masyarakat KDM seperti Tambunan, Penampang, Keningau, Tenom, Kota Marudu, serta Matunggong (Kudat).

Di kawasan bahagian pertama USNO membuka cawangan dengan pesat dimana Kudat mencatatkan daerah paling banyak membuka cawangan USNO iaitu sebanyak 137 cawangan manakala daerah Kota Belud mempunyai 130 cawangan USNO. Kawasan seperti Tenom pula mencatatkan jumlah terkecil pembukaan cawangan yang disandarkan oleh latar belakang kawasan itu yang memiliki masyarakat KDM sebagai majoriti berbanding masyarakat bumiputera Islam.

Bagi kawasan yang didiami oleh kelompok masyarakat KDM, pemilihan calon yang signifikan oleh USNO dapat dilihat semasa tragedi pembubaran parti UPKO yang sekaligus menyingkirkan pesaing politik terkuat USNO. Sewaktu pembubaran parti UPKO, calon-calon berbangsa KDM seperti Peter Mojuntin, Ghani Gilong, Herman Luping dan Tun Fuad Stephen sendiri dipilih untuk menyertai perjuangan parti USNO. Pemilihan ini bukan sahaja dapat mengukuhkan parti USNO itu sendiri, bahkan ia juga mampu memudahkan urusan parti USNO untuk mendapat sokongan daripada kumpulan KDM khususnya di kawasan pedalaman kerana calon-calon dari parti UPKO ini amat digemari oleh masyarakat KDM.

Dalam Pilihan Raya DUN 1967, parti-parti politik yang bertanding terdiri daripada UPKO, USNO dan SCA. Namun begitu, penganalisis politik tempatan menyifatkan pilihan raya ini adalah pertandingan antara UPKO dan Perikatan. Pilihan Raya DUN 1967 menyediakan 32 kerusi untuk dipertandingkan dimana USNO dengan bantuan Persekutuan memiliki 17 kerusi, UPKO 9 kerusi dan 6 kerusi untuk SCA. Meskipun pembahagian nisbah kerusi ini dianggap oleh UPKO sebagai tidak adil kerana USNO-SCA menjalankan pakatan untuk memenangi pilihan raya tersebut, namun permohonan untuk UPKO mendapatkan 11 kerusi telah ditolak disebabkan oleh campur tangan federal yang lebih memihak kepada USNO. Kekuatan pengaruh parti USNO terhadap keputusan pembahagian kerusi jelas menunjukkan bahawa adanya matlamat yang sama antara USNO dan Persekutuan iaitu untuk memberi masyarakat Melayu-Islam di Sabah kuasa politik yang lebih berbanding kumpulan KDM yang cenderung untuk meniadakan keputusan federal.

Kempen yang dilaksanakan oleh USNO pula selain meyakinkan perjuangan parti berasaskan etnik Melayu-Islam di Sabah, salah satu kaedah yang berkesan semasa berkempen adalah melaungkan sentimen anti-cina daripada parti UPKO. Kempen USNO ini dilaksanakan oleh Tun Mustapha atas sebab langkah UPKO yang meletakkan calonnya di kawasan Bengkoka-Banggi yang mana kawasan tersebut merupakan kubu kuat USNO yang dipegang Tun Mustapha sendiri. Kempen yang menggembar-gemburkan dakwaan bahawasanya UPKO merupakan parti anti-cina disandarkan dengan tindakan UPKO yang menutup pintu kemasukan ahli-ahli dari etnik lain termasuk etnik Cina ke dalam parti UPKO pada tahun 1966.

Keputusan Pilihan Raya 1967 kemudiannya diumumkan pada 27 April 1967 dimana kedudukan parti yang bertanding untuk 32 kerusi DUN memperlihatkan USNO berjaya memenangi 14 kerusi, UPKO berjaya meraih 12 kerusi manakala 5 kerusi dipegang oleh SCA dan 1 kerusi daripada calon bebas. Dua kerusi yang membezakan kemenangan USNO dan UPKO merupakan kerusi DUN Sulaman dan DUN Papar dimana politik etnikisme USNO berjaya ditampilkan oleh calonnya iaitu Indan Kari dan saudara kepada adik-beradik Daim yang berkempen menggunakan pengaruh imbuhan wang dan kebersamaan dalam kalangan masyarakat Melayu, Brunei dan Cina.

Dalam Pilihan Raya Negeri 1971 pula, pakatan USNO-SCA telah berjaya memenangi semua kerusi tanpa bertanding. Hal ini disandarkan dengan keyakinan Tun Mustapha terhadap kuasa politik partinya yang pada ketika itu sedang berada di kemuncak oleh kerana tiada pesaing parti yang mampu menyaingi pengaruh partinya selepas UPKO telah dibubarkan. Ekoran tidak ramai calon yang tampil menentang USNO, menyebabkan hampir kesemua calon kerajaan memenangi pilihan raya secara tanpa bertanding (Muhammad Agus Yusoff; 2002:12). Peletakan calon Kadazan yang bertanding dibawah tiket USNO juga menjadikan sokongan USNO lebih meyakinkan berbanding Pilihan Raya DUN 1967. Titik tolak daripada kejayaan memenangi pilihan raya ini mengukuhkan kedudukan USNO dan Tun Mustapha serta menjayakan gagasan beliau dalam memerintah Sabah selari dengan pandangan politiknya yang mengutamakan politik keetnikan untuk memupuk kesetiaan parti terhadap perjuangannya. Dengan itu lahirlah institusi USIA (United Sabah Islamic Association) dan MUIS (Majlis Ugama Islam Sabah) yang bukan sahaja membantu mengukuhkan kedudukan Islam malahan menambah bilangan anggota penyokong parti USNO dengan cara Islamisasi.

Kesimpulan

Pengaruh politik etnikisme USNO kian memudar menjelang awal tahun 1990 apabila parti PBS (Parti Bersatu Sabah) mula menggantikan politik etnikisme di Sabah. Kekuatan pengaruh PBS dalam berkempen khususnya pada PRN 1985 dan PRN 1986 menyebabkan USNO terpaksa akur bahawa keberkesanan budaya politiknya hanya berpengaruh dalam kalangan bumiputera Islam.

Pertambahan masyarakat Islam di Sabah adalah bukti kejayaan politik etnikisme USNO sehingga Tun Mustapha hampir mencapai kuasa mutlak dalam konteks politik. Namun begitu, fasa pempolitan etnik juga memiliki kejatuhannya. Di tahun 1970-an, kesetiaan kelas dalam parti USNO mulai runtuh apabila beberapa ahli Majlis Tertinggi terlibat dalam perancangan penubuhan parti baharu untuk menyingkirkan USNO dan dalam masa yang sama masyarakat KDM dan Cina merasakan pentadbiran dibawah USNO tidak mendatangkan faedah kepada pembangunan masyarakat. Lebih teruk lagi apabila isu-isu penyelewengan dan gaya kepimpinan Tun Mustapha dan partinya diperhangatkan dalam kempen-kempen BERJAYA (Parti Bersatu Rakyat Jelata Sabah) menjelang PRN 1975.

Bermula dari tahun 1975, USNO kelihatan tidak berupaya untuk bangkit semula dengan politik etniknya kerana adanya BERJAYA bersama program pembangunan masyarakat serta politik yang memperjuangkan multi-etnik. USNO ketika itu hanya berharap kepada sokongan utuh dari golongan bumiputera Islam Sabah yang menganggap Tun Mustapha sebagai Bapa Kemerdekaan Sabah dan penaung agama Islam.

Tuntasnya, politik di Sabah awalnya dicorak melalui sentimen keetnikan. Jurang persefahaman antara etnik dan agama dimanfaatkan oleh ahli politik untuk membentuk dua kutub sokongan yang saling bertentangan kefahaman. USNO pada era kegemilangannya telah mampu mewujudkan sokongan utuh masyarakat bumiputera Islam dan sebahagian masyarakat KDM yang memeluk agama Islam. Ikatan primordial yang wujud itu telah mengikat kesetiaan mereka untuk menyokong USNO. Maka, untuk melihat politik Sabah sepanjang zaman, hal-hal yang disebutkan dalam kajian ini perlu diteliti dan difahami untuk memberi gambaran awal mengenai literasi politik dan corak elektoral

masyarakat Sabah yang sentiasa bersandarkan dengan kepentingan etnik.

Senarai Rujukan

Dokumen Kerajaan dan Arkib

- New Sabah News & Sabah Times*. (1961). 28 Disember 1961.
Perdana Digital. (2018). *Kupasan Sejarah: Perjanjian Malaysia*. Pejabat Perdana Menteri. Edisi September 2018.
Sabah Times. (1985). *It Was Mustapha Who Brought Refugees*. 18 April 1985.
Sabah Times. (1985). *Kepentingan Rakyat Sabah Mesti Dipertahan*. 18 Mac 1985.

Buku dan Jurnal

- A. Rahman Tang Abdullah, Pandikar Amin Mulia & Mohd Sohaimi Esa. (2022). Status Perundangan Sabah dalam Sejarah: Perubahan dalam Pembentukan Entiti Politik dalam Era Prakolonial dan Kolonial. *MANU*. Bil. 33(2): 176-192.
- Asep Nurjamanr. (2021). Tantangan Primodialisme dalam Upaya Membangun Budaya Politik Nasional. *Jurnal Satwika: Kajian Ilmu Budaya dan Perubahan Sosial*. 5(2): 368-380.
- Bruce Ross-Larson. (1976). *The Politics of Federalism: Syed Kechik in East Malaysia*. Michigan: University of Michigan.
- Coakley, J. (2018). 'Primordialism' in Nationalism Studies: Theory or Ideology?. *Nations and Nationalism*. 24(2): 327-347.
- Doornbos, M. R. (1972). Some Conceptual Problem Concerning Ethnicity in Integration Analysis. *Civilisations*. 22(2): 263-284.
- Eko Prayitno Joko, Zaini Othman & Saat Awg Damit. (2018). *Gerakan Berpesatuan Bumiputera Islam di Sabah (1938-1963)*. Kota Bharu, Kelantan: Kedai Hitam Putih.
- Eko Prayitno Joko, Zaini Othman, Saat Awang Damit, & Ali Akhbar Gulasan. (2018). Sentimen Primodial dan Kesedaran Politik Dalam Pembangunan Politik Sabah: Penelitian Terhadap PRU-14. *Jurnal Kinabalu*. Edisi Khas PRU14: 79-118.
- Eko Prayitno Joko. (2022). Sejarah Lisan Dalam Historiografi Politik Sabah: Penelitian Terhadap Peristiwa Rusuhan Sabah (1985-1986). *Tesis Doktor Falsafah*. Universiti Malaysia Sabah.
- Halik, K. Zaman. (1975). *BERJAYA Order Baru di Sabah*. Risalah Penerangan BERJAYA. Kota Kinabalu: Pejabat Penerangan BERJAYA.

- Hamdan Aziz. (2013). Peranan USIA dalam Pendidikan, Dakwah, dan Politik di Sabah, Malaysia, 1969-1976. *SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah*. 1(2): 167-177.
- Hamdan Aziz. (2015). *USNO dan BERJAYA: Politik Sabah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hamdan Aziz. (2018). Dari Pekan Kudat ke Kota Kinabalu: Sorotan Terindah Pertubuhan USNO dan UMNO (1961-1991). Dalam. Eko Prayitno Joko. *Deskripsi Mengenai Sabah daripada Pelbagai Perspektif: Sumbangsih untuk Sabihah Osman*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Buku Malaysia.
- Herman James Luping. (1994). *Sabah's Dilemma: The Political History of Sabah, 1960-1994*. Kuala Lumpur: Magnus Book.
- Hussain Yaakub. (1981). *Era Baru USNO*. Kuala Lumpur: Percetakan Wargagrafik Sdn.Bhd.
- Ismail Yusoff. (1997). *Politik dan Agama di Sabah*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- K. Ramanathan Kalimuthu. (1986). The Sabah State Elections of April 1985. *Asian Survey*. 26(7): 815-837.
- Manual Damilan, Lai Yew Meng, Maureen De Silva. (2018). Dinamika Elektoral Yang Mempengaruhi Masyarakat Dusun Kimaragang di DUN Tandek Dalam Pilihan Raya DUN Sabah Pada Era United Sabah National Organisation (USNO) dan Parti Bersatu Rakyat Jelata Sabah (BERJAYA): 1967-1982. *MANU*. Bil. 27:185-198

SEJARAH DAN PENYELIDIKAN TAPAK ARKEOLOGI BUKIT TENGGORAK (1994-2007)

History and Research of Skull Hill Archaeological Site (1994-2007)

Dayang Nurulazliana Awang Ahmad

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
azlianadayang@gmail.com*

Dihantar: 24 Jun 2024 / Diterima: 11 Sept. 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Kajian ini berfokus kepada sejarah dan penyelidikan Bukit Tengkorak yang dilakukan pada tahun 1994 sehingga 2007. Hasil kajian ini mendapati bahawa terdapat banyak penemuan-penemuan artifak seperti Alat-alat batu yang menunjukkan teknologi yang maju, sementara fragmen tembikar mengindikasikan adanya jaringan perdagangan dengan masyarakat luar. Sisa-sisa struktur tempat tinggal dan bukti adaptasi ekologi memberikan gambaran tentang cara hidup dan struktur sosial masyarakat prasejarah. Penemuan tengkorak manusia dan artifak ritual menunjukkan praktik keagamaan dan kepercayaan yang kompleks. Hasil penelitian ini memberikan wawasan mendalam tentang kehidupan, teknologi, dan budaya masyarakat prasejarah di Bukit Tengkorak, serta kontribusi signifikan terhadap pemahaman sejarah prasejarah di Asia Tenggara. Penemuan ini menegaskan peranan Bukit Tengkorak sebagai pusat penting dalam penyelidikan arkeologi dan sejarah di kawasan tersebut. Objektif kajian ini adalah mengetengahkan sejarah dan latar belakang tapak arkeologi Bukit Tengkorak, menganalisis kajian dan penyelidikan arkeologi Bukit Tengkorak serta menilai isu dan cabaran tapak arkeologi Bukit Tengkorak.

Kata Kunci: Penyelidikan Arkeologi, Semporna, Bukit Tengkorak

Abstract

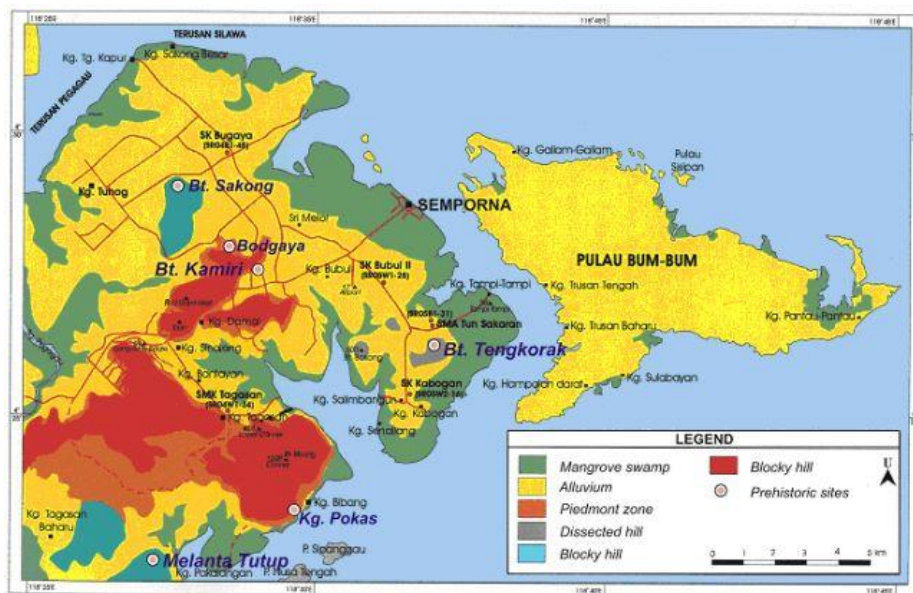
This study focuses on the history and research of Bukit Tengkorak which was carried out from 1994 to 2007. The results of this study found that there are many discoveries of artifacts such as stone tools that show advanced technology, while pottery fragments indicate the existence of trade networks with outside communities. Remains of residential structures and evidence of ecological adaptation provide insight into the way of life and social structure of prehistoric societies. The discovery of human skulls and ritual artifacts indicate complex religious practices and beliefs. The results of this research provide an in-depth insight into the life, technology, and culture of the prehistoric community in Bukit Tengkorak, as well as a significant contribution to the understanding of prehistoric history in Southeast Asia. This discovery confirms the role of Bukit Tengkorak as an important center in archaeological and historical research in the area. The objective of this study is to highlight the history and background of the archeological site of the skull, analyze the study and research of the archeology of the skull as well as evaluate the issues and challenges of the archaeological site of the skull.

Keywords: Archaeological Research, Semporna, Bukit Tengkorak

Pengenalan

Tapak arkeologi Bukit Tengkorak merupakan salah satu tempat penemuan zaman prasejarah di Malaysia yang wujud semasa zaman Neolitik. Bukit Tengkorak juga merupakan salah satu tapak arkeologi yang penting di Malaysia dan Asia Tenggara khususnya. Tapak ini merupakan tapak pembuatan tembikar tanah yang terbesar di Asia Tenggara pada Zaman Neolitik. Hal ini dibuktikan dengan penemuan sumber tanah liat bagi pembuatan tembikar dan serpihan tembikar tanah yang berusia 3,000 tahun dahulu turut ditemui di Bukit Tengkorak. Demikian juga dengan penemuan tembikar yang dianggarkan sekitar 3,000 tahun di Bukit Tengkorak terdiri daripada tembikar tanpa lakaran dan bersalut merah dalam bentuk tempayan, mangkuk dan dapur. Penemuan tembikar ini mempunyai persamaan dengan tembikar yang ditemui di Indonesia dan Filipina. Hal ini jelas menunjukkan bahawa terdapat hubungan perdagangan yang berlaku pada zaman itu. Menurut Stephen Chia (2016), penemuan ini memberi bukti yang kukuh bahawa terdapat perhubungan atau perdagangan laut yang terpanjang sekali di dunia di antara timur Sabah dan Melanesia,

sejauh lebih 3,500 kilometer pada Zaman Neolitik (Stephen Chia, 2016: 25). Bukti ini secara tidak langsung mencadangkan bahawa manusia prasejarah telah mempunyai teknologi berlayar dan telah merentasi lautan dari Melanesia ke Kepulauan Asia Tenggara, 2,000-3,000 tahun. Oleh sebab itu, kajian ini adalah untuk mengenalpasti sejarah dan latar belakang Bukit Tengkorak, seterusnya membincangkan tentang kajian dan penyelidikan Bukit Tengkorak dari tahun 1994-2007 dan akhir sekali adalah membahaskan mengenai isu dan cabaran Tapak Arkeologi Bukit Tengkorak di Semporna.



Peta 1: Daerah Semporna, Sabah

Sumber: Stephen Chia (2016).

Lokasi Bukit Tengkorak

Bukit Tengkorak ini terletak di daerah Semporna iaitu kira-kira 500 kaki di atas paras laut di persisiran pantai Semporna, Timur Sabah (Stephen Chia, 2016: 1-4). Bukit tengkorak ini terletak kira-kira 5 kilometer di selatan Semporna dan terbentuk dari batu besar yang terletak betul-betul di bawah puncak sisa kawah gunung berapi yang terhakis pada zaman Pliocene. Tapak arkeologi Bukit Tengkorak ini bukan sahaja dijadikan sebagai pusat penyelidikan semata-mata malahan juga turut dijadikan pusat rekreasi masyarakat yang datang ke kawasan tapak arkeologi berkenaan. Tempoh pendakian yang diperlukan bagi mendaki sampai di atas puncak tapak berkenaan mengambil masa selama 30

minit dari Galeri Warisan Arkeologi bukit Tengkorak yang terletak pada bahagian kaki bukit tersebut. Pemandangan dan panorama persekitaran kawasan tapak berkenaan yang kaya dengan sumber alam semula jadi menjadikan kawasan tersebut sebagai kawasan tumpuan pelancong dan seterusnya menjadi kawasan rekreasi masyarakat setempat serta pelancong yang datang ke kawasan terbabit.

Sejarah Bukit Tengkorak

Bukit Tengkorak pada awalnya dikenali sebagai Bukit Kabongan oleh penduduk tempatan daerah Semporna sebelum namanya ditukar kepada "Hood Hill" oleh seorang ahli geologi di dalam peta geologi Semporna yang dihasilkan pada zaman kolonial British. Bukit ini kemudiannya disebut sebagai Bukit Tengkorak selepas penemuan beberapa rangka tengkorak manusia oleh penduduk tempatan yang dipercayai sebagai mangsa pembunuhan semasa penjajahan Jepun di Semporna. Menurut seorang bekas guru yang mengajar di Sekolah Menengah Kebangsaan Datuk Panglima Abdullah di Semporna pada tahun 1972 sehingga 1979, yang dikenali sebagai Cikgu Haji Abdul Rahman Omar, menyatakan bahawa ramai orang tempatan berasa takut untuk menaiki Bukit Tengkorak kerana terdapatnya tengkorak dan rangka manusia di atasnya. Sehubungan dengan itu, pada tahun 1973, sekumpulan guru dan pelajar dari sekolah tersebut yang diketuai oleh John Morgan yang merupakan seorang guru sukarelawan *Peace Corps* yang berasal dari Amerika Syarikat telah mendaki Bukit Tengkorak dan kemudian menjumpai semula tengkorak tersebut dan membawanya pulang bertujuan untuk di simpan di makmal sains Sekolah Menengah Kebangsaan Datuk Panglima Abdullah Semporna, Sabah (Stephen Chia, 2016: 5).

Tapak ini telah diekskavasi kali pertama oleh Peter Bellwood pada tahun 1987 yang berasal dari Australian National University dengan kerjasama Jabatan Muzium Negeri Sabah (JMNS). Hasil ekskavasi, menunjukkan beberapa penemuan yang penting dalam arkeologi seperti artifak berbentuk alat batu, tembikar tanah dan sisa fauna seperti kulit cangkerang, tulang haiwan dan tulang ikan (Suresh Narayanan, 2023: 43). Walaupun sebelum ekskavasi dilaksanakan, banyak artikel yang telah mengeluarkan perihal ekskavasi dan analisis terhadap penemuan artifak di Bukit Tengkorak, namun melalui kajian terperinci daripada Bellwood menimbulkan pelbagai persoalan mengenai tapak tersebut. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan daripada bekas pengarah Jabatan

Muzium Sabah, Cik Patricia Regis menegaskan bahawa segala artifak penemuan di Bukit Tengkorak menyebabkan tapak ini mempunyai potensi tinggi bagi sumbangan dalam arkeologi terutamanya kepada ahli arkeologi di Sabah sendiri. Bukit Tengkorak sangat terkenal sebagai tapak pemprosesan tembikar di sekitar Semporna, Sabah yang dihuni oleh masyarakat semenjak SM 4340 sehingga sekitar SM 50 (Suresh Narayanan, 2023: 21). Penyelidikan arkeologi kali pertama dilaksanakan pada tahun 1994 dan penemuan lebih 30,000 serpihan tembikar dan peralatan dapur yang telah pecah, yang dikatakan bentuknya lebih kurang dengan dapur yang digunakan oleh masyarakat Bajau Laut.

Menurut Jabatan Warisan Negara (2019), puluhan ribu pecahan tembikar yang terbuat dari tanah liat berusia 3000 tahun dan ditutupi dengan berbagai pola dan dekorasi dapat ditemukan di Bukit Tengkorak (New Sabah Times, 2007). Bukit Tengkorak juga terkenal dengan gua batu kapur yang menjadi tempat tinggal manusia prasejarah. Penemuan-penemuan arkeologi di sini telah memberikan pandangan yang mendalam tentang kehidupan dan budaya masyarakat prasejarah di rantau ini. Penemuan artifak seperti tembikar, alat batu, dan sisa makanan menunjukkan bahawa komuniti prasejarah yang menetap di sini mempunyai kemahiran yang tinggi dalam membuat peralatan dan menjalankan aktiviti pertanian serta penangkapan ikan. Bukit ini juga merupakan salah satu pusat pengeluaran tembikar yang terbesar di Asia Tenggara pada masa itu. Kajian terhadap tembikar yang ditemui di sini menunjukkan teknik pembuatan yang maju dan motif hiasan yang unik, mencerminkan kreativiti dan estetika masyarakat prasejarah.

Sehubungan dengan itu, terdapat juga beberapa penemuan lokasi dan tapak di mana terdapatnya artifak dan tengkorak di Bukit Tengkorak. Sebagai bukti, pakar dalam bidang arkeologi telah menjumpai artifak-artifak yang berusia aggaran dalam ribuan tahun dahulu iaitu seperti sisa-sisa flora, gangsa, batu mikrolit, tembikar, tempayan, tulang-tulang haiwan, rangka manusia, tulang ikan dan termasuklah cengkerang laut. Menurut Stephen Chia (2016), sekumpulan guru dan pelajar dari Sekolah Menengah Kebangsaan Datuk Panglima Abdullah, Semporna yang diketuai oleh John Morgan iaitu merupakan seorang sukarelawan dari *Peace Corps* yang berasal dari Amerika, telah mendaki Bukit Tengkorak kemudian mengambil tengkorak yang diperkatakan oleh penduduk tempatan tersebut untuk di simpan dalam makmal sains SMK Datuk Panglima Abdullah, Semporna Sabah pada tahun 1973.



Foto 1: Dr. Stephen Chia (kiri), Penolong Kurator Muzium Sabah, sedang meneliti dua tengkorak manusia moden yang ditemui di Bukit Tengkorak pada lewat tahun 1970 an.

Sumber: Stephen Chia (2016).



Foto 3: Dua tengkorak manusia moden yang dijumpai di atas Bukit Tengkorak yang dipercayai mangsa pembunuhan ketika zaman pemerintahan Jepun di Semporna, Sabah.

Sumber: Stephen Chia (2016).

Menurut Stephen Chia, tengkorak yang telah dijumpai tersebut dipercayai merupakan mangsa pembunuhan pada ketika zaman pemerintahan Jepun di Semporna. Dalam masa yang sama, survei arkeologi lanjutan yang dilakukan telah menjumpai banyak sumber-sumber tanah liat dan beberapa sumber batu-batuan seperti rijang dan akik dalam bentuk nodul pada kaki Bukit Tengkorak. Sumber-sumber tanah liat dan batu-batuan ini mempunyai kemungkinan yang besar bahawa ianya telah digunakan oleh masyarakat prasejarah yang menduduki Bukit Tengkorak pada waktu itu untuk membuat tembikar dan alat batu di Bukit Tengkorak.

Kajian Arkeologi Pada tahun 1994 sehingga 1995

Penyelidikan arkeologi di Bukit Tengkorak oleh Pusat Penyelidikan Arkeologi Global, Universiti Sains Malaysia dan Muzium Sabah telah bermula sejak tahun 1994 dengan bantuan penduduk tempatan Semporna. Penyelidikan tersebut merupakan kajian kedoktoran Dr Stephen Chia yang diselia oleh Dato Prof. Zuraina Majid di Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang. Kerja lapangan arkeologi di Bukit Tengkorak pada tahun 1994 dan tahun 1995 merangkumi dua fasa. Tinjauan awal pada tahun 1987 oleh Bellwood (1989) telah memberikan bukti penghunian akhir sekitar 2,000 sebelum Masihi di Bukit Tengkorak, tetapi kronologi kebudayaan tapak ini masih kabur. Hal ini kerana sampel arang yang digunakan untuk pentarikhan berasal daripada konteks yang terganggu. Di samping itu, tarikh penempatan awal tapak Bukit Tengkorak juga tidak diketahui kerana lapisan kebudayaan tapak ini masih belum lagi diekskavasi sepenuhnya.

Fungsi tapak Bukit Tengkorak masih belum dapat dikenal pasti dan beberapa spekulasi telah dibuat, iaitu tapak Bukit Tengkorak dikatakan berfungsi sebagai tapak ritual berdasarkan penemuan taburan beribu-ribu serpihan tembikar tanah. Selain itu, Bukit Tengkorak juga dikatakan telah digunakan untuk pengebumian tajau. Namun, tiada penemuan bukti arkeologi yang kukuh untuk menyokong dakwaan-dakwaan tersebut. Persoalan-persoalan yang belum terjawab tentang sumber-sumber tanah liat dan batuan yang digunakan untuk pembuatan tembikar tanah dan alat batu di Bukit Tengkorak. Analisis awalan kimia artifak obsidian Bukit Tengkorak telah menunjukkan persamaan dengan obsidian Talasea di Melanesia, tetapi pentarikhan artifak budaya Lapita di Bukit Tengkorak masih belum ditentukan lagi dan ia amat penting untuk memahami zaman migrasi masyarakat

Dayang Nurulazliana Awang Ahmad

prasejarah dan perdagangan serta pertukaran maritim yang berlangsung antara kepulauan Asia Tenggara dengan Pasifik (Stephen Chia, 2016: 24-25).



Foto 3: Perbincangan dengan Prof. Dr. Zuraina Majid semasa lawatan kerja Bersama bekas Pengarah Muzium Sabah, Datuk Jamdin Buyong pada 1995

Sumber: Galeri Warisan Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna

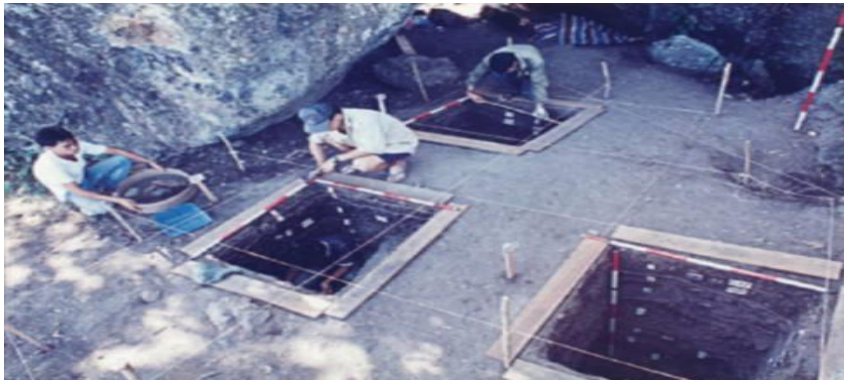


Foto 4: Kerja-kerja ekskavasi Arkeologi dengan Staf Jabatan Muzium Sabah di Bukit Tengkorak pada tahun 1994-1995

Sumber: Stephen Chia (2016).

Kajian Arkeologi pada tahun 2002 sehingga 2003

Kajian arkeologi yang seterusnya di Bukit Tengkorak telah dijalankan pada tahun 2002 dan tahun 2003. Menurut Chia, penyelidikan tersebut merangkumi dua musim kerja lapangan. Musim kerja lapangan yang pertama telah dijalankan selama dua minggu iaitu antara September dan Oktober 2002, manakala musim kedua dijalankan selama tiga

minggu iaitu pada bulan Mei 2003. Dua petak di bawah bongkahan batuan vulkanik berhampiran puncak Bukit Tengkorak ialah dipilih untuk ekskavasi arkeologi. Ekskavasi tersebut juga telah dijalankan secara sistematik menggunakan sistem spit dan peralatan yang piawai seperti berus, pengikis dan penyodok kecil. Kedudukan *in situ* iaitu kedudukan asal artifak yang ditemui di kedua-dua petak bersaiz 2 meter x 2 meter direkodkan dan ekskavasi dijalankan sehingga ke lapisan kebudayaan terakhir, iaitu pada kedalaman 120 sentimeter. Tanah ekskavasi dlayak supaya artifak bersalz kecil tidak terlepas dan artifak diasingkan mengikut kategori masing-masing.

Sampel arang dan tanah dari setiap lapisan juga diambil untuk tujuan pentarikhan radiokarbon dan analisis apungan serta debunga. Antara jenis artifak yang dijumpal ketika ekskavasi arkeologi pada tahun 2002-2003 adalah serpihan tembikar tanah, alat batu dan sisa-sisa jumpaan fauna (Stephen Chia, 2005: 18-22). Kesemua artifak ini dicuci dengan air bersih dan dikeringkan sebelum dimasukkan ke dalam beg plastik dan dihantar ke Pusat Penyelidikan Arkeologi Global, USM, Pulau Pinang untuk analisis lanjutan. Hasil analisis makmal menunjukkan bahawa terdapat 256,464 serpihan tembikar tanah dengan berat 183 kilogram. Serpihan-serpihan ini termasuk bahagian badan, dasar, penutup dan pecahan lapohan atau tembikar dapur. Kebanyakan serpihan ini tidak mempunyai hiasan manakala yang mempunyai hiasan pula terdiri daripada jenis ragam hias tekanan, turisan, bersalut merah dan berlubang.

Jumlah artifak batu yang ditemui adalah 3,664. Artifak batu telah dikelaskan kepada beberapa kategori, iaitu batu teras, batu pemukul, penggerudi, beliung, alat repehan, repehan dan sisa-sisa puingan serta ketulan Majoriti alat batu diperbuat daripada jenis batuan akik, rijang, obsidian, andesit, batu pasir dan sabak. Kebanyakan alat-alat batu adalah bersaiz kecil dan telah dikenali pasti sebagai alat batu mikrolit. Sisa-sisa fauna pula terdiri daripada tulang haiwan, tulang ikan dan cangkerang laut (Stephen Chia, 2016: 27-28). Analisis taksonomi mendapati bahawa kebanyakan tulang halwan daripada ekskavasi tersebut merupakan haiwan mamalia seperti khinzir dan monyet. Sisa-sisa cangkerang pula terdiri daripada spesies marin yang boleh dimakan.



Foto 5: Ekskavasi Arkeologi

Sumber: Galeri Warisan Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna

Kajian Arkeologi pada tahun 2007

Kajian arkeologi di Bukit Tengkorak pada tahun 2007 telah dijalankan selama dua minggu dari hujung bulan Mac sehingga pertengahan bulan April 2007. Penyelidikan ini diketuai oleh penulis bersama sekumpulan penyelidik dari Pusat Penyelidikan Arkeologi Global, USM, Pulau Pinang, Jabatan Muzium Sabah, Kota Kinabalu dan Jabatan Warisan Negara, Kementerian Pelancongan dan Kebudayaan Malaysia. Tujuan utama penyelidikan tahun 2007 di Bukit Tengkorak adalah untuk memperoleh data-data baru yang in situ (Stephen Chia, 2016: 30). Data-data tersebut digunakan untuk melihat taburan penggunaan ruang oleh masyarakat prasejarah di Bukit Tengkorak. Hasil penyelidikan tersebut telah mengukuhkan lagi pentarikan serta interpretasi tentang perdagangan dan pertukaran kuno yang berlangsung antara Bukit Tengkorak dengan Kepulauan Pasifik seawal 3,000 tahun yang lalu.

Seterusnya, Survei arkeologi selama satu minggu pada hujung bulan Mac 2007 mendapati bahawa pelindung batuan di bahagian selatan puncak Bukit Tengkorak mempunyai potensi untuk kerja-kerja ekskavasi arkeologi. Sebanyak lima petak berukuran 2 meter x 1 meter telah dibuka di kawasan pelindung batuan vulkanik. Justeru itu, ekskavasi telah dijalankan dengan cermat dan sistematik menggunakan

alat-alat yang sesuai seperti berus, pengikis dan penyodok kecil. Sistem spit telah digunakan semasa ekskavasi kerana mudah untuk mengawal kedalaman dan kerja ekskavasi. Sebanyak 1,289 artifak batu, 13,719 keping tembikar tanah, 1,576 gram tulang haiwan, 1,350.5 gram tulang ikan dan 4,750.2 gram cangkerang laut telah ditemui Ketika arkeologi ekskavasi pada tahun 2007 (Jeffrey Abdullah, 2013: 25-26). Berdasarkan klasifikasi awalan di lapangan, artifak alat batu dapat dibahagikan kepada beberapa kategori. Antaranya ialah batu pemukul, batu teras, alat repehan, penggerudi, beliung bergilap dan puingan. Majoriti alat batu mikrolit tersebut diperbuat daripada patu akik, rijang dan obsidian.



Foto 6: Alat Repeh di Bukit Tengkorak, 2007

Sumber: Galeri Warisan Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna

Jumpaan Artifak-artifak di Bukit Tengkorak

Penyelidikan arkeologi di alam Melayu bermula semenjak akhir abad ke-19 selari dengan perkembangan yang berlaku di barat iaitu 1870-an apabila lahirnya arkeologi prasejarah. Namun penyelidikan arkeologi berbentuk purbawanisme iaitu mencari artifak kerana minat terhadap barang purba bermula lebih awal. Di Malaysia umpamanya ia bermula semenjak 1840-an apabila Kol. James Low menemui tapak arkeologi protosejarah di Lembah Bujang (Nik Hassan Shuhaimi & Othman Yatim: 1990). Kegiatan arkeologi menemui artifak hasil daripada jumpaan artifak itu membolehkan arkeologis membuat rekonstruksi sejarah dan cara hidup masyarakat. Manakala artifak pula boleh didefinisikan sebagai alatan hasil daripada pembuatan manusia pada zaman dahulu

ataupun prasejarah. Penemuan artifak terawal yang berjaya dijumpai di Bukit Tengkorak adalah dua tengkorak moden dan rangka manusia tambahan pula kedua-dua rangka manusia yang dijumpai dipercayai merupakan mangsa daripada pembunuhan pada era pemerintahan Jepun pada waktu itu. Berbeza dengan Bellwood (1989) yang menyatakan bahawa dua tengkorak manusia moden tersebut ialah merupakan mangsa daripada pembunuhan semasa perang dunia kedua (Bellwood, 1989: 122-162). Menurut Chia (2016), sekumpulan guru dan pelajar dari Sekolah Menengah Kebangsaan Datuk Panglima Abdullah, Semporna yang diketuai oleh John Morgan iaitu merupakan seorang sukarelawan dari Peace Corps yang berasal dari Amerika, telah mendaki Bukit Tengkorak kemudian mengambil tengkorak yang diperkatakan oleh penduduk tempatan tersebut untuk di simpan dalam makmal sains SMK Datuk Panglima Abdullah, Semporna Sabah pada tahun 1973.



Foto 7: Identifikasi dan Klasifikasi artifak yang dijalankan di makmal Pusat Penyelidikan Arkeologi Global, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang

Sumber: Galeri Warisan Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna

Penemuan Serpihan Tembikar

Penemuan serpihan tembikar di Bukit Tengkorak, Semporna, merupakan salah satu bukti arkeologi yang paling berharga dan signifikan, memberikan pandangan mendalam tentang kehidupan masyarakat prasejarah di kawasan ini. Serpihan tembikar yang ditemui terdiri daripada pelbagai jenis dan saiz, mencerminkan pelbagai fungsi dan kegunaan dalam kehidupan harian masyarakat tersebut. Tembikar yang ditemui merangkumi periuk, mangkuk, dan bekas penyimpanan

yang digunakan untuk menyimpan makanan, air, dan bahan-bahan lain yang diperlukan dalam kehidupan seharian. Keberadaan serpihan-serpihan ini menunjukkan bahawa tembikar adalah salah satu aspek penting dalam kehidupan harian masyarakat prasejarah di Bukit Tengkorak. Hasil dapatan daripada penyelidikan yang dilakukan oleh ahli pakar arkeologi telah dapat menyatakan bahawa Bukit Tengkorak terbukti sebagai sebuah tapak ataupun kawasan di mana berlakunya proses pembuatan tembikar yang diperbuat daripada tanah liat semasa zaman Neolitik. Tambahan pula, menurut Bellwood (1989) lagi Bukit Tengkorak dikenali sebagai tapak prasejarah yang unggul dan berkepentingan kerana ianya terbukti sebagai sebuah tapak penghasilan mahupun penciptaan tembikar prasejarah yang terbesar di kepulauan Asia Tenggara semasa zaman Neolitik. Dalam pada itu, sebanyak 20,236 keping serpihan tembikar yang telah berjaya dijumpai hasil daripada kajian ekskavasi dan survei kawasan yang dijalankan di Bukit Tengkorak termasuklah beribu-ribu serpihan tembikar tanah yang diselaputi dengan pelbagai corak serta warna yang berusia dalam anggaran 3000 tahun dahulu juga turut ditemui di Bukit Tengkorak (Bellwood, 1989: 122-162).



Foto 8: Serpihan tembikar dengan pelbagai jenis corak tekan, turis dan berlubang

Sumber: Galeri Warisan Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna

Muzium Bukit Tengkorak, Semporna Sabah

Kepentingan tapak Bukit Tengkorak dalam bidang arkeologi dan potensinya sebagai medium pendidikan kepada masyarakat, Jabatan Muzium Negeri Sabah (JMNS) telahewartakan kawasan ini sebagai Tanah Rizab Kesan Purba pada tahun 2002. Setelah itu, JMNS dengan kerjasama Jabatan Warisan Negara telah mengambil inisiatif untuk membangunkan tapak Arkeologi ini. Projek Pembangunan tapak arkeologi Bukit Tengkorak bernilai RM4.2 juta, di mulakan pada penghujung tahun 2009, dan siap dibina pada penghujung tahun 2010. Projek pembangunan merangkumi sebuah bangunan untuk galeri pameran dan pejabat, kuarter untuk kakitangan, jeti untuk meninjau dan beberapa buah wakaf. Majlis penyerahan Tapak Siap Kerja Projek Pembangunan di Bukit Tengkorak kepada Jabatan Muzium Sabah telah diadakan pada November 2010 yang disempurnakan oleh Pesuruhjaya JWN Profesor Emeritus Datuk Zuraina Majid dan Pembantu Menteri Pelancong, Kebudayaan dan Alam Sekitar Sabah Datuk Ellron Alfred Angin, bagi pihak Jabatan Muzium Sabah (Dius Kubud, 2011:61).



Foto 9: Muzium Arkeologi Bukit Tengkorak

Sumber: Dius Kubud (2011:62)

Isu dan cabaran Tapak Arkeologi Bukit Tengkorak

Isu dan cabaran dalam perlindungan tapak arkeologi merupakan sesuatu yang lazim dan berlaku ekoran perkembangan politik, ekonomi (industri) dan pembangunan fizikal sesebuah negara dalam usaha mencapai status negara maju. Keadaan ini diburukkan lagi dengan kurangnya kesedaran atau kefahaman masyarakat berhubung kepentingan perlindungan tapak arkeologi. Walaupun penggubalan dan penguatkuasaan perundangan warisan serta penubuhan agensi pengurusan warisan di Sabah jelas memperlihatkan keprihatinan kerajaan negeri Sabah dalam melindungi warisan arkeologinya. Namun, adakah perundangan warisan sedia ada serta pelaksanaan agensi pengurusan yang sedia ada sudah memadai dan mantap bagi mengurus semua perkara berkaitan dengan warisan? Malah, setelah hampir 14 tahun diwujudkan tapak arkeologi Bukit Tengkorak dibuka kepada umum menerusi Muzium Arkeologi Bukit Tengkorak - Muzium ini berdepan dengan pelbagai isu dan cabaran seperti isu vandalisme dan isu keselamatan.

i. Isu Vandalisme

Isu vandalisme di tapak warisan arkeologi Bukit Tengkorak merupakan suatu masalah serius yang mengancam warisan budaya dan sejarah kawasan tersebut. Vandalisme di tapak warisan Bukit Tengkorak berlaku dalam pelbagai bentuk, daripada grafiti dan sengaja merosakkan struktur. Terdapat pengunjung yang datang tidak mempunyai nilai moral yang tinggi sehingga melakukan vandalisme di kawasan pondok rehat di atas puncak Bukit Tengkorak. Apabila papan tanda dan kawasan sekitar dicemari, ia bukan sahaja merosakkan keindahan semula jadi dan sejarah tempat itu tetapi juga menjejaskan pengalaman pelancong.

Vandalisme seperti ini boleh memberi kesan negatif kepada pandangan pelancong. Pengunjung yang datang untuk menikmati dan menghayati nilai sejarah dan keindahan alam semula jadi Bukit Tengkorak mungkin akan kecewa dan berpandangan negatif terhadap usaha pemeliharaan dan pengurusan tapak tersebut. Kemerosotan unsur seni bina dan merosakkan keestetikan terhadap infrastruktur yang dibina. Coretan-coretan, dan lukisan yang dilakukan di syiling pondok merosakkan pemandangan bagi pondok-pondok rehat yang telah dibangun (Yusriana, Indra Andriani Hamda & Muhammad Syahrul,

2022: 155). Dari sudut ekonomi, vandalisme boleh mengurangkan jumlah pelancong yang berkunjung seterusnya menjejaskan pendapatan yang diperoleh daripada sektor pelancongan. Dari aspek sosial pula, hal ini menunjukkan kurangnya kesedaran dan penghargaan masyarakat terhadap tapak warisan dan sejarah. Ia menunjukkan keperluan untuk pendidikan awam yang lebih baik tentang kepentingan memelihara tempat bersejarah. Ringkasnya, vandalisme di Bukit Tengkorak bukan sahaja merosakkan aset bersejarah dan semula jadi tetapi juga memberi kesan buruk jangka panjang dari segi ekonomi sosial dan kelestarian tapak arkeologi tersebut. Hal ini menunjukkan tindakan kolektif dan kesedaran oleh pihak yang berkepentingan untuk melindungi warisan berharga seperti Bukit Tengkorak.

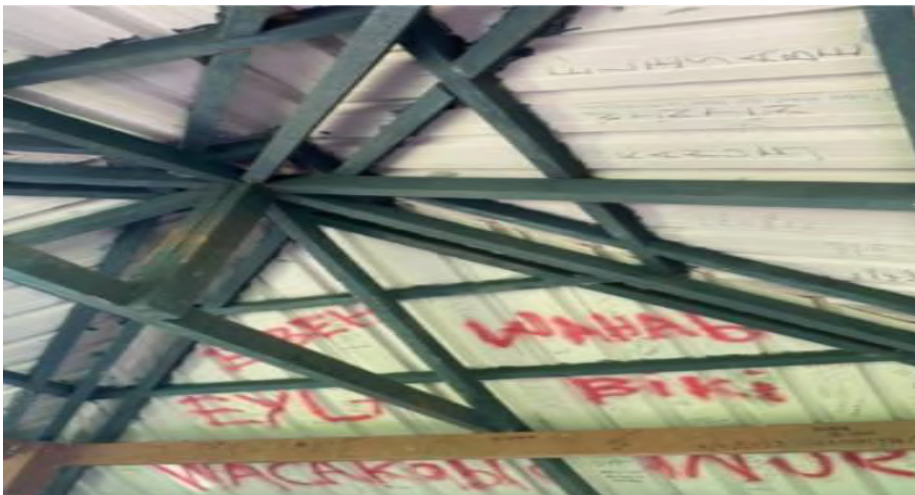


Foto 10: Kegiatan Vandalisme di Kawasan Pondok Perhentian Bukit Tengkorak

Sumber: Kerja lapangan di tapak Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna, Sabah, 2023

ii. Isu Keselamatan

Antara isu atau masalah yang dikenalpasti berkaitan dengan keselamatan di Bukit Tengkorak, Semporna Sabah adalah masalah atap yang usang. Bumbung di muzium boleh mengalami kerosakan atas beberapa sebab. Pertama, faktor umur dan cuaca boleh menjadi sangat berpengaruh. Bangunan lama mungkin tidak dibina dengan bahan yang tahan lama atau tahan terhadap keadaan cuaca tertentu. Penyelenggaraan yang tidak mencukupi juga boleh menjadi punca. Jika bumbung tidak diperiksa atau dibaiki dengan kerap, masalah kecil boleh berkembang menjadi kerosakan yang lebih serius. Malah ia juga boleh disebabkan oleh faktor reka bentuk atau pembinaan yang tidak

mencukupi pada awal pembangunan muzium di samping itu faktor persekitaran seperti pencemaran udara atau keadaan iklim yang melampau juga boleh mempercepatkan proses usang atau kerosakan bumbung (Fadzirah Samman, 2021: 3). Oleh hal yang demikian, adalah penting bagi pengurusan muzium untuk melakukan penyelenggaraan rutin untuk mengelakkan kerosakan selanjutnya.



Foto 11: Keadaan Atap di Bukit Tengkorak yang rosak

Sumber: Kerja lapangan di tapak Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna, Sabah, 2023

Selain itu, salah satu manifestasi krisis penyelenggaraan yang paling ketara di tapak warisan ialah kerosakan struktur jambatan yang boleh dilihat di trail laluan mendaki Bukit Tengkorak. Banyak kepentingan dalam pembinaan infrastruktur ini yang penting dalam landskap budaya yang membantu para pengunjung bagi mendaki dan melihat tapak warisan arkeologi Bukit Tengkorak. Integriti struktur jambatan ini terjejas, bukan sahaja menimbulkan kebimbangan estetik tetapi juga bahaya bagi keselamatan para pelawat. Pondok rehat yang direka sebagai tempat perlindungan untuk pelawat dalam tapak warisan, selalunya menjadi simbol pengabaian yang juga dapat dilihat. Bumbung reput dan asas yang tidak kukuh bukan sahaja menjejaskan pondok rehat tetapi juga mengurangkan tujuan yang dimaksudkan sebagai tempat berehat. Pengabaian ruang ini menghakis pengalaman pelawat. Hal ini juga menambah kerumitan dalam isu penyelenggaraan iaitu keadaan tapak tanpa pengawasan. Banyak tapak warisan tidak mempunyai penjaga yang berdedikasi atau pemeriksaan rutin, yang membenarkan isu kecil menjadi masalah besar. Hal ini juga berlaku bagi tapak arkeologi Bukit Tengkorak yang mana sepanjang pendakian sehinggalah menuju ke puncak bukit, para pengunjung tidak akan

ditemani sesiapa dan pendakian adalah atas tanggungjawab keselamatan sendiri.

Disamping itu, ketiadaan CCTV di tapak arkeologi boleh membawa pelbagai kesan buruk yang merugikan. Pertama, ketiadaan pengawasan melalui CCTV memudahkan berlakunya kegiatan jenayah seperti pencurian artifak dan vandalisme (Berita Harian, 2019). Artifak-arifak di tapak arkeologi sering kali memiliki nilai sejarah dan budaya yang tinggi. Tanpa pengawasan yang berkesan, individu atau kumpulan yang tidak bertanggungjawab boleh mengambil kesempatan untuk mencuri artifak-artifak ini, yang seterusnya merugikan usaha penyelidikan dan pelestarian warisan sejarah. Ketiadaan CCTV juga boleh menyebabkan kerosakan yang tidak disedari atau tidak dilaporkan. Aktiviti manusia seperti penjelajahan tanpa izin atau tindakan vandalisme boleh menyebabkan kerosakan yang tidak dapat dipulihkan kepada tapak arkeologi, yang akhirnya memusnahkan konteks arkeologi dan mengurangi nilai saintifik tapak tersebut. CCTV berfungsi sebagai alat pengawasan yang dapat membantu pengenalan awal tentang sebarang pencerobohan atau kerosakan, dan seterusnya membolehkan tindakan segera diambil untuk melindungi tapak tersebut. CCTV juga penting untuk pemantauan persekitaran semula jadi yang boleh mempengaruhi kestabilan tapak arkeologi. Contohnya, perubahan cuaca yang ekstrem atau bencana alam boleh menjejaskan struktur fizikal tapak. Dengan adanya CCTV, pihak berkuasa dapat memantau keadaan tapak dan mengambil langkah-langkah pencegahan yang perlu untuk mengurangkan risiko kerosakan akibat faktor alam semula jadi.



Foto 12: Keadaan Tangga yang Usang di Bukit Tengkorak

Sumber: Kerja lapangan di tapak Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna, Sabah, 2023

Langkah mengatasi isu-isu tersebut

Secara umumnya, bagi memastikan pelaksanaan pengurusan warisan arkeologi yang berkesan di Tapak Arkeologi Bukit Tengkorak beberapa kriteria perlu diambil kira, iaitu; Peruntukan undang-undang yang memadai untuk perancangan, penguatkuasaan dan pelaksanaan projek-projek pemeliharaan dan alam sekitar; Pentadbiran dan struktur kewangan yang kukuh; Mempunyai proses penyertaan orang awam atau 'stakeholders'; Mempunyai suatu budaya berpengetahuan (knowledge culture); Dan keupayaan untuk menyesuaikan kepada keadaan yang sentiasa berubah. Di samping kriteria di atas, beberapa cadangan perlu diteliti khususnya dalam mengatasi isu dan cabaran yang berlaku. Seandainya cadangan yang dikemukakan oleh penyelidik tidak mampu mengatasi isu dan cabaran yang berlaku di tapak Arkeologi Bukit Tengkorak, setidak-tidaknya, ia mampu meminimumkan isu dan cabaran yang timbul.

i. Kesedaran Masyarakat Melalui Kempen dan Pendidikan

Usaha dalam meningkatkan kesedaran masyarakat mengenai kepentingan pemeliharaan tapak arkeologi memerlukan pendekatan holistik yang melibatkan kempen kesedaran dan pendidikan awam. Kempen kesedaran yang berkesan boleh merangkumi penggunaan media massa seperti televisyen, radio, dan platform media sosial untuk menyebarkan maklumat tentang nilai sejarah dan budaya tapak arkeologi serta ancaman yang dihadapinya. Misalnya, dokumentari dan program televisyen yang mengupas sejarah tapak tertentu, menunjukkan proses penggalian arkeologi, atau menceritakan kisah artifak yang ditemui, dapat menarik minat dan kesedaran penonton tentang pentingnya melindungi warisan budaya tersebut (Choy, E. A., & Shamsudin, 2015: 13-26). Hal ini dikatakan demikian kerana, kawasan Bukit Tengkorak yang sudah tidak dapat dinafikan bahawa terdapat pelbagai contengan yang dilakukan oleh pihak yang tidak bertanggungjawab. Isu Vandalisme ini sebenarnya masih tidak dapat dibendung disebabkan tidak ada kesedaran dalam diri individu untuk menghargai nilai-nilai warisan yang telah ditinggalkan. Mereka seolah-olah menganggap ia sekadar artifak atau tempat yang tidak mempunyai nilai. Oleh itu, semua pihak hendaklah mengadakan satu kempen yang berterusan berkaitan warisan, meletakkan larangan menconteng dan mendokumentasikan kepentingan artifak-artifak tersebut supaya lebih berkesan. Langkah-langkah tersebut secara tidak langsung dapat

meningkatkan kesedaran masyarakat untuk lebih menghargai warisan negara.

Selain itu, pendidikan memainkan peranan penting dalam menanamkan nilai pemeliharaan sejarah dan budaya sejak awal. Pihak sekolah boleh memasukkan modul tentang sejarah tempatan dan kepentingan arkeologi dalam kurikulum, serta mengadakan lawatan ke muzium atau tapak arkeologi sebagai sebahagian daripada pengalaman pembelajaran. Melalui pendedahan langsung ini, pelajar dapat memahami dan menghargai nilai sejarah dan budaya, serta menyedari tanggungjawab mereka dalam menjaga warisan tersebut. Di samping itu, program pendidikan masyarakat yang lebih luas seperti ceramah, bengkel, dan seminar juga boleh dianjurkan untuk mendidik golongan dewasa. Pihak berkuasa tempatan, muzium, dan institusi akademik boleh bekerjasama untuk menyediakan platform pendidikan ini. Dalam bengkel-bengkel ini, masyarakat dapat mempelajari teknik-teknik pemuliharaan asas, cara melaporkan vandalisme atau pencurian, dan pentingnya menyokong usaha-usaha pemeliharaan tapak arkeologi. Kesemua usaha ini perlu diintegrasikan dengan inisiatif kerajaan dan organisasi bukan kerajaan (NGO) untuk membentuk satu jaringan pemeliharaan warisan budaya yang kukuh. Dengan meningkatkan kesedaran dan pengetahuan masyarakat, bukan sahaja dapat mengurangkan ancaman terhadap tapak arkeologi, tetapi juga menggalakkan masyarakat untuk menjadi penjaga aktif warisan budaya mereka sendiri, memastikan kelestariannya untuk generasi akan datang.

Salah satu contoh muzium di Malaysia yang berjaya melaksanakan kempen kesedaran untuk menjaga tapak arkeologi ialah Lembah Bujang yang terletak di negeri Kedah. Lembah Bujang adalah salah satu tapak arkeologi tertua dan paling penting di Malaysia, yang menonjolkan sejarah awal peradaban Hindu-Buddha di rantau ini. Sejak tahun 2016, usaha yang komprehensif telah dilakukan oleh kerajaan negeri Kedah, dengan kerjasama Jabatan Warisan Negara dan pelbagai organisasi bukan kerajaan (NGO), untuk memastikan tapak ini dipelihara dan dihargai oleh generasi masa kini dan akan datang (Fatin Zulaikha, 2023). Kempen kesedaran di Lembah Bujang melibatkan pelbagai inisiatif yang bertujuan mendidik penduduk tempatan, pelancong, dan pelajar tentang kepentingan tapak arkeologi ini. Aktiviti-aktiviti seperti seminar, bengkel, dan pameran sering diadakan untuk memberi maklumat tentang sejarah dan kepentingan Lembah Bujang. Program pendidikan ini bukan sahaja menyasarkan orang dewasa tetapi juga

pelajar sekolah dan universiti, memastikan bahawa generasi muda juga terlibat dalam usaha pemeliharaan ini.

ii. Meningkatkan Kawalan Keselamatan

Pembaikan struktur tangga sepanjang kawasan naik bukit secara berkala. Sepanjang perjalanan pengkaji menaiki bukit Tengkorak dapat dilihat bahawa keadaan tangga naik ke puncak bukit tersebut agak usang dan terdapat beberapa anak tangga yang hampir roboh akibat daripada terkena air dan panas matahari dalam jangka waktu yang lama sehingga menyebabkan kayu tersebut reput dan patah (Mohd Qawien, 2019: 19-21). Hal ini dapat membahayakan pengunjung bagi melalui jalan tersebut dan risiko untuk kemalangan sangatlah tinggi. Disamping itu, Kawasan tapak Arkeologi Bukit Tengkorak ini juga dicadangkan untuk menyediakan kemudahan dan perkhidmatan yang selesa dan berkualiti, seperti tempat rehat, tandas, kafe, kedai cenderamata, dan panduan mesra kepada pengunjung. Hal ini dikatakan demikian kerana, kawasan tersebut perlulah ditambahbaik dari segi tempat rehat dan tandas bagi memudahkan pengunjung serta dapat mempelbagaikan aktiviti sosial di kawasan tapak pelancongan arkeologi tersebut. Seterusnya, meletakkan tanda arahan dan laluan bagi mengelakkan pelancong ke tempat berbahaya dan merosakkan tapak. Tanda arahan dan laluan boleh menggunakan simbol, warna, atau bentuk yang mudah difahami dan sesuai dengan konteks tapak arkeologi. Contohnya, tanda merah berbentuk segi empat dengan bar pepenjuru boleh menunjukkan bahawa kawasan itu berbahaya atau dilarang. Tanda arahan dan laluan juga boleh menggunakan bahasa yang sesuai dengan pelancong, seperti bahasa kebangsaan, bahasa Inggeris, atau bahasa tempatan.

Seubungan dengan itu, meningkatkan keselamatan di tapak arkeologi melalui pemasangan CCTV adalah langkah yang strategik dan penting. CCTV berfungsi sebagai alat pengawasan yang berkesan, membantu dalam memantau aktiviti di sekitar tapak sepanjang masa, siang dan malam. Pemasangan CCTV dapat menghalang jenayah seperti pencurian artifak, vandalisme, dan pencerobohan tidak sah, yang sering kali mengancam integriti tapak arkeologi. Dengan adanya CCTV, pelawat yang mempunyai niat untuk melakukan kerosakan atau pencurian mungkin akan berfikir dua kali kerana sadar bahawa mereka sedang diawasi dan dapat dikenalpasti. CCTV juga berfungsi sebagai bukti yang kukuh dalam menyiasat insiden atau kesalahan yang berlaku di tapak. Rakaman video boleh digunakan oleh pihak berkuasa untuk mengenal pasti dan menangkap pelaku jenayah, serta untuk

mendokumentasikan keadaan tapak sebelum dan selepas insiden tertentu. Ini amat penting dalam kes-kes kerosakan atau kehilangan artifak, di mana rakaman CCTV dapat membantu menentukan punca dan masa berlakunya kejadian, serta mengenal pasti langkah-langkah pencegahan yang diperlukan pada masa hadapan.

Akhir sekali, pemasangan CCTV juga boleh menyumbang kepada pemantauan dan pemeliharaan keadaan fizikal tapak arkeologi. Ia membolehkan pemantauan berterusan terhadap keadaan cuaca dan sebarang perubahan alam sekitar yang mungkin menjejaskan struktur atau artifak di tapak tersebut. Misalnya, CCTV boleh membantu memantau hakisan tanah atau kerosakan struktur akibat cuaca buruk, membolehkan tindakan segera diambil untuk melindungi tapak tersebut. Pemasangan CCTV perlu dilaksanakan dengan mempertimbangkan aspek estetik dan sensitiviti budaya tapak arkeologi. Kamera perlu ditempatkan dengan bijak untuk memastikan tidak mengganggu pemandangan atau menjejaskan pengalaman pengunjung, sambil tetap memberikan pengawasan yang mencukupi. Selain itu, penggunaan teknologi moden seperti kamera dengan resolusi tinggi dan keupayaan penglihatan malam akan memastikan pengawasan yang lebih efektif. Secara keseluruhannya, pemasangan CCTV di tapak arkeologi bukan sahaja meningkatkan keselamatan tetapi juga memainkan peranan penting dalam pelestarian warisan sejarah dan budaya. Dengan langkah ini, tapak arkeologi dapat dilindungi daripada ancaman luaran, memastikan kelangsungan dan keutuhannya untuk kajian dan penghargaan generasi akan datang (Yuszaidy Mohd Yusoff & Hanapi Dollah, 2013: 65).

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, Sejarah awal Bukit Tengkorak menunjukkan bahawa ia merupakan tapak penting untuk pembuatan alat batu dan tembikar, yang digunakan oleh masyarakat prasejarah dalam kehidupan seharian mereka. Penemuan awal di tapak ini, yang dilakukan oleh penduduk tempatan dan penyelidik pada awal abad ke-20, menonjolkan kepentingan arkeologi Bukit Tengkorak dan memicu minat lebih lanjut dalam kajian sejarah kawasan ini. Kajian intensif di Bukit Tengkorak bermula apabila Universiti Sains Malaysia (USM) mengambil inisiatif untuk menjalankan penyelidikan arkeologi di sini pada tahun 1994. Penyelidikan ini telah membawa kepada penemuan artifak dan tinggalan arkeologi yang penting, termasuk alat batu, tembikar, dan sisa

makanan, yang memberikan gambaran mendalam tentang kehidupan dan budaya masyarakat prasejarah. Fungsi Bukit Tengkorak tidak terhad kepada pembuatan alat dan tembikar sahaja, ia juga memainkan peranan penting dalam memahami corak migrasi, perdagangan, dan interaksi antara masyarakat prasejarah di rantau Asia Tenggara. Selain itu, tapak ini telah menjadi pusat penyelidikan dan pendidikan yang menarik minat ahli arkeologi, antropologi, dan pelajar dari dalam dan luar negara. Secara keseluruhannya, Bukit Tengkorak bukan sahaja merupakan tapak arkeologi yang penting dari segi sejarah dan budaya, tetapi juga berfungsi sebagai simbol warisan yang kaya dan kompleks di Semporna. Ia menjadi bukti keberadaan dan kehebatan komuniti prasejarah, memberikan kita peluang untuk memahami lebih lanjut tentang asal usul dan perkembangan tamadun manusia di rantau ini. Penyelidikan yang dilakukan di Bukit Tengkorak terus menyumbang kepada pengetahuan global mengenai sejarah awal manusia, menjadikannya salah satu tapak arkeologi yang paling berharga di Malaysia dan Asia Tenggara.

Seperti yang kita ketahui tapak warisan arkeologi Bukit Tengkorak ini sememangnya bernilai dan merupakan aset yang penting dalam negara. Oleh itu, ianya perlu sentiasa dipantau dan dilindungi serta dipulihkan mengikut peruntukan Akta Warisan Kebangsaan 2005. Tapak arkeologi Bukit Tengkorak merupakan salah satu tapak warisan semula jadi Akta Warisan Kebangsaan 2005. Justeru, aktiviti pembangunan, pemuliharaan dan pemuliharaan di Bukit Tengkorak tidak dapat dilaksanakan dengan sempurna tanpa bantuan kumpulan dan masyarakat tertentu di sekitar Bukit Tengkorak. Dengan adanya kajian ini pengkaji harap ianya dapat dijadikan sebagai sumber rujukan dan membantu dalam pengisian yang baru kepada sumber kajian ilmiah. Hal ini kerana dokumentasi yang dijalankan boleh dijadikan rujukan kepada generasi muda pada masa hadapan. Pengkaji ataupun penyelidik mengesyorkan pihak berkepentingan untuk melaksanakan program berasaskan warisan bagi menarik pelancong untuk datang melawat Bukit Tengkorak. Penyelidik juga mencadangkan agar institut galeri warisan Bukit Tengkorak untuk dinaikkan taraf supaya dapat memberikan ataupun mendatangkan pengetahuan serta ilmu penting yang dapat berfungsi sebagai aspek pendidikan yang lebih berkesan kepada generasi muda pada masa hadapan.

Senarai Rujukan

Dokumen Arkib

New Sabah Times. (2007). *Bukit Tengkorak Tapak Pembuatan Tembikar Terbesar di Asia Zaman Neolitik*. 28 Januari 2007.

Buku dan Jurnal

- Dius Kubud. (2011). Muzium di Alaf Baru 1990-2010. *Latihan Ilmiah*. Sekolah Sains Sosial. Universiti Malaysia Sabah.
- Er Ah Choy, Nur Azlin Mohamad Awal, Mohd Fakhrulrazi Shamsudin. (2015). Kesedaran awam terhadap pemeliharaan dan pemuliharaan alam semula jadi: Kes Taman Wetland, Putrajaya. *Malaysian Journal of Society and Space*. Vol. 11(8): 13-26.
- Fadzirah Samman. (2021). *Penglibatan Komuniti Dalam Pemeliharaan dan Pemuliharaan: Kajian di Tapak Arkeologi Bukit Tengkorak, Semporna, Sabah*, (Tesis Sarjana) Universiti Malaysia Kelantan.
- Jeffrey Abdullah. (2013). *Lembah Mansuli Lahad Datu, Sabah dalam Prasejarah Asia Tenggara*. Gelugor: Universiti Sains Malaysia.
- Mohd Qawien Mooktar. (2019). *Pemuliharaan Bangunan Warisan dari Aspek Sejarah di George Town*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Narayanan. (2011). The Past and Present Pottery in Semporna, Sabah. *Doctoral dissertation*. Pusat Penyelidikan Arkeologi Global, Universiti Sains Malaysia,.
- Nik Hassan Suhaimi Nik Abd. Rahman. (1990). *Antiquities of Bujang Valley*. Bangi: Ikatan Ahli Arkeologi Malaysia.
- Peter Bellwood & Peter Koon. (1989). Penjajah Lapita meninggalkan bot tidak terbakar. *Antiquity*. Vol. 63(240): 613-622.
- Peter Bellwood. (1989). Archaeological Investigations At Bukit Tengkorak and Segarong, Southeastern Sabah. *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association*. Vol. 9: 122-162.
- Stephen Chia. (2007). Kebudayaan Neolitik di Malaysia. *Jurnal Arkeologi Malaysia*. Vol. 20:1-13.
- Stephen Chia. (2013). Prehistoric Pottery Production and Technology at Bukit Tengkorak, Sabah, Malaysia, Earthenware in Southeast Asia. *Proceedings Paper*. Proceedings of The Singapore Symposium on Premodern Southeast Asian Earthenwares, Singapore.
- Stephen Chia. (2013). The Prehistory of Bukit Tengkorak, Sabah, Malaysia. *Journal of Southeast Asian Archaeology*. Vol 21:146-159.

- Stephen Chia. (2016). *Arkeologi Bukit Tengkorak, Sabah*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Suresh Narayanan. Nasha Rodziadi Khaw. Norziyanti Mohammed Ghani. (2023). Ragam Hias Tembikar Prasejarah Dan Tembikar Tradisional Dari Semporna, Sabah: Satu Kajian Perbandingan. *Jurnal Arkeologi Malaysia*. Vol.36(2): 41-62.
- Yusriana. Indra Andriani Hamda. Muhammad Syahrul. Marselina Rante. Rosmawati. Khadijah Thahir Muda. (2022). Vandalisme Pada Situs Taman Arkeologi Leang-Leang Maros Sebagai Dampak Dari Aktivitas Pariwisata. *Jurnal Ilmu Budaya*. Vol.10 (2): 154-159.
- Yuszaidy Mohd Yusoff. Hanapi Dollah. Ab Samad Kechot. (2013). Perlindungan Harta Warisan: Keberkesanan Usaha Pemuliharaan dan Pemeliharaan dalam Pembangunan Negara. *Malaysia Journal of Science and Society, and Space*. Vol. 9(2): 54-77.

PENGARUH ALAM SEMULA JADI DALAM TRADISI BERTATU IBAN

The Influence of Nature in Iban Tattoo Tradition

Mohammad Sufiyan Osman¹

Adilawati Asri²

Noria Tugang³

Fakulti Seni Gunaan dan Kreatif,

Universiti Malaysia Sarawak (UNIMAS), Jalan Datuk Muhammad Musa, 94300 Kota Samarahan, Sarawak

¹*alfiyanosman@gmail.com*

²*adila25784@gmail.com*

³*tnoria@unimas.my*

Dihantar:28 Sept. 2024 / Diterima:11 Sept. 2024 / Terbit:31 Disember 2024

Abstrak

Tradisi bertatu adalah merupakan komponen yang penting dalam kebudayaan masyarakat Iban di Sarawak, terutamanya dalam mencitrakan identiti bangsa. Sifatnya yang berfungsi sebagai tradisi yang digunakan dalam kehidupan seharian mereka. Kajian ini adalah bertujuan untuk membincangkan pengaruh alam semula jadi dalam kebudayaan masyarakat Iban terutamanya dalam tradisi bertatu yang menjadi budaya mereka sejak turun-temurun. Fokus kajian ini adalah membincangkan dan menilai inspirasi alam semula jadi dalam membentuk dan mempengaruhi idea penciptaan tradisi bertatu. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dalam perolehan datanya iaitu melalui kajian kerja lapangan dan temu bual bersama informan. Hasil kajian mendapati bahawa tradisi bertatu masyarakat Iban secara dominannya banyak dipengaruhi oleh unsur-unsur alam semula jadi dalam material pembuatannya, nilai estetika pada tatu dan kepercayaan. Kepentingan kajian ini adalah sebagai sebuah usaha bagi mewujudkan satu perspektif ilmu dalam tradisi bertatu dalam budaya masyarakat Iban di Sarawak.

Kata Kunci: Pengaruh Alam Semulajadi, Tradisi Bertatu, Motif, Iban

Abstract

The tattoo tradition is an important component in the culture of the Iban community in Sarawak, especially in portraying the identity of the nation. Its nature serves as a tradition that is used in their daily lives. This research aims to discuss the influence of nature in the culture of the Iban community, especially in the tattoo tradition which has been their tradition for generations. The focus of this study is to discuss and evaluate the inspiration of nature in influencing the idea of creating a tattoo tradition. This study uses a qualitative approach in data acquisition, which is through field work studies and interview with informant. The results of the study found that the tradition tattoo of the Iban community is dominantly influenced by the elements of nature in its creation. The importance of this study is as an effort to create a perspective of knowledge in the tattoo tradition in Iban culture community in Sarawak.

Keywords: *Influence of Nature, Tattoo Tradition, Motifs, Iban*

Pengenalan

Secara umumnya, kajian mengenai alam semula jadi dalam mempengaruhi kebudayaan dan kepercayaan manusia kini bukanlah sebuah penemuan yang baharu dalam bidang antropologi dan sosiologi manusia. Pelbagai pendapat dan teori yang telah diusulkan oleh sarjana dari dunia luar dari pelbagai disiplin ilmu dalam membincangkan etnografi manusia yang mewujudkan ketamadunannya bermula dari alam semula jadi. Manusia sejak pada zaman dahulu telah menggunakan alam semula jadi sebagai sumber kehidupan, baik dari segi memperoleh makanan, berlindung untuk hidup, jaringan pengangkutan, tempat perlindungan, membentuk kebudayaan sehinggalah membawa kepada kewujudan kepercayaan dalam diri manusia. Proses-proses tersebut mengambil masa yang panjang untuk manusia bagi memahami keadaan alam semula jadi melalui proses migrasi, adaptasi dan pemerhatian terhadap persekitaran mereka. Fenomena itu turut diungkap oleh Taufik (2019) berdasarkan Buss (2009) mengatakan pandangan Darwin dalam teori survivalnya iaitu "Bukan spesis yang kuat atau paling cerdas mampu yang mampu bertahan untuk kelangsungan hidup, tetapi spesis yang mampu untuk beradaptasi terhadap perubahan sekeliling". Melalui pernyataan tersebut, diyakini bahawa kebudayaan yang wujud dalam amalan

masyarakat kini adalah dihasilkan dan diperjuangkan oleh generasi-generasi yang mampu untuk beradaptasi dengan lingkungannya dalam membangunkan ketamadunan hidup manusia.

Sejak pada zaman dahulu lagi mencipta adalah naluri semula jadi manusia yang terlahir daripada pengamatan dan pemerhatian terhadap persekitaran mereka. Perkembangan penciptaan tradisi bertatu adalah berlaku dalam tempoh jangka masa pendek dan jangka masa panjang bergantung dengan pengadaptasian sesebuah kumpulan masyarakat tersebut. Fungsi tradisi bertatu juga tidak hanya terbatas kepada sesuatu yang bersifat spiritual sahaja, bahkan turut berupaya menjadi unsur perlindungan diri daripada ancaman musuh dan sebagai manifestasi kepercayaan sesebuah masyarakat. Oleh itu, makalah ini adalah memfokuskan untuk melihat pengaruh alam semula jadi dalam membentuk penciptaan tradisi bertatu masyarakat Iban di Sarawak yang telah menjadi identiti budaya bagi kumpulan etnik terbesar di Negeri Bumi Kenyalang tersebut.

Perbincangan Lepas

Menurut Zapf (2016) berdasarkan Wallace & Armbruster (2001) alam semula jadi adalah suatu entiti yang sangat luas dan amat penting dalam kehidupan manusia. Pengertian alam semula jadi tidak hanya merujuk kepada persekitaran hutan belantara sahaja. Alam semula jadi sebenarnya meliputi landskap yang dibina dan ditanam, elemen semula jadi serta interaksi budaya dengan alam semula jadi. Justeru itu, pengertian alam semula jadi dapat dibahagikan kepada dua iaitu alam semula jadi yang dicipta oleh tuhan (alam biotik) dan persekitaran yang dibentuk dan diubah oleh manusia (alam abiotik).

Alam semula jadi menjadi sebuah pusat pembelajaran bagi umat manusia dalam mengembangkan kebudayaan dan kepercayaan mereka. Menurut Hasanuddin (2015) perbincangan pengaruh alam semula jadi dalam kebudayaan masyarakat di Nusantara telah lama dibincangkan dalam idea-idea kajian-kajian lepas, antara falsafah budaya yang dirasakan dekat dengan kajian ini adalah sebuah kerangka idea yang dipelopori oleh Navis pada tahun 1984 yang mengemukakan idea berdasarkan pepatah Minangkabau iaitu "*alam takambang jadi guru*". Idea tersebut melihat bahawa kewujudan kebudayaan yang diwarisi dan diamalkan oleh masyarakat pada hari ini adalah berawal daripada alam semula jadi yang menjadi penempatan mereka. Navis melihat bahawa

alam semula jadi adalah merupakan tempat yang mengajar manusia dalam mengembangkan kebudayaan mereka dari segi warisan ketara dan tidak ketara.

Kenyataan Navis tersebut turut disokong oleh Adilawati & Noria (2019) mengatakan falsafah alam dalam bahasa dan budaya masyarakat Minangkabau adalah dikaitkan dengan pemikiran Hamka yang mendorong kepada idea-idea Navis. Hamka berfikir bahawa kehidupan manusia dengan alam seperti yang dinyatakan "alam terbentang luas dan manusia hidup di dalamnya". Melalui kurniaan pancaindera dan akal yang boleh berfikir, manusia dapat menyaksikan alam dari segala sudut termasuklah perubahannya dan tingkahlakunya. Pemikiran manusia yang mencapai aras tinggi dalam intelektual mereka telah berupaya mencipta dan mewujudkan kebudayaan ketara dan tidak ketara. Kebudayaan ini telah berkembang dengan pesat sesuai dengan pengembangan tamadun manusia dalam hidup dan telah diwarisi secara generasi ke generasi.

Menurut Storey (2018) berdasarkan kepada Brown (2000) budaya manusia berkembang melalui pengalaman yang dipelajari, diperolehi melalui masyarakat yang tinggal bersama setiap hari. Transisi budaya boleh dipindahkan secara formal dan *informal* iaitu melalui lisan, bukan lisan atau contoh peribadi. Menurut Sunarti (2019) berdasarkan kepada Koentjaraningrat (1975) menyatakan kewujudan budaya adalah didasari kepada tiga kewujudan utama. Pertama, wujud dalam satu kompleks dari idea-idea, norma-norma peraturan dan seumpamanya; kedua wujud sebagai kompleks aktiviti kelakuan berpola dari manusia dan masyarakat; ketiga wujud sebagai benda-benda hasil karya manusia. Selain itu, menurut Kiyai & Tugang (2020) budaya adalah sebuah kepercayaan, nilai-nilai, tingkah laku dan objek kebendaan yang dikongsi bersama oleh sekumpulan penduduk yang tertentu. Kewujudan budaya dapat dibahagikan kepada dua iaitu, budaya kebendaan dan bukan kebendaan. Budaya kebendaan merujuk kepada ciptaan manusia secara nyata dan jelas yang merangkumi segala objek yang dicipta dalam masyarakat seperti bangunan, seni, peralatan, alat permainan, media cetak, dan media elektronik dan objek-objek lain yang tegas dan nyata. Menurut Gerritsen & Riello (2021) budaya bukan kebendaan pula merujuk kepada ciptaan manusia yang tidak nyata dan tidak jelas yang meliputi norma, undang-undang dan kepercayaan suatu kumpulan masyarakat. Budaya sesebuah masyarakat adalah pandangan daripada sekumpulan idea dan kebiasaan yang dipelajari, dimiliki, dan diwariskan daripada generasi ke generasi.

Metodologi

Kaedah kajian ini adalah berbentuk etnografi yang memfokuskan kepada pengaruh alam semula jadi dalam tradisi bertatu masyarakat Iban di Sarawak. Pengumpulan data bagi penyelidikan ini adalah menggunakan tiga kaedah utama iaitu kajian kerja lapangan, pemerhatian dan temu bual.

Pengkaji telah melakukan kerja lapangan ke dua tempat iaitu Dayak Bidayuh National Association, BorneoHeadhunter Tattoo & Piercing Studio dan rumah-rumah panjang yang menjadi penempatan masyarakat Iban. Kerja-kerja lapangan ini dijalankan secara berfasa dan beberapa daerah seperti daerah Kuching, Sri Aman, Betong, Lubok Antu dan Sarikei telah dipilih sebagai lokasi kajian. Tempoh masa kerja lapangan ini adalah dijalankan selama lima bulan iaitu bermula pada bulan Jun 2022 sehingga awal Oktober 2022. Umumnya, masyarakat Iban itu adalah bersifat homogen (sejenis) iaitu tidak memiliki suku-suku tertentu namun dibezakan berdasarkan kepada batang sungai yang menjadi penempatan mereka pada hari ini. Dalam penyelidikan ini, penyelidik telah memilih kumpulan-kumpulan masyarakat Iban dari Batang Lupar (Sri Aman), Batang Saribas (Betong), Batang Ai (Lubok Antu) dan Bilak Sedik (Migrasi Iban yang baharu). Tujuannya adalah untuk mendapatkan pelbagai variasi data dan pandangan masyarakat Iban berdasarkan kepada batang sungai (identifikasi masyarakatnya) terhadap tradisi bertatu yang menjadi kebudayaan mereka sejak turun temurun.

Dalam penyelidikan ini, penyelidik telah melakukan kaedah pendokumentasian di Dayak Bidayuh National Association, BorneoHeadhunter Tattoo & Piercing Studio dan rumah panjang masyarakat Iban. Proses pendokumentasian ini memfokuskan kepada tiga fokus utama iaitu pengaruh alam semula jadi dalam tradisi bertatu masyarakat Iban serta fungsi tradisi bertatu dalam kebudayaan Iban. Kaedah pendokumentasian ini dilakukan dengan menggunakan kamera DSLR (*digital single-lens reflex*) dan kamera telefon pintar jenama OPPO A57. Selain mendokumentasi imej-imej berkaitan dengan motif tatu Iban, pendokumentasian menggunakan kamera turut merakamkan gambar penyelidik bersama-sama informan semasa melakukan kaedah temubual. Gambar-gambar tersebut telah diambil secara rawak atau diambil secara teratur. Penyiaran gambar wajah informan juga telah melalui persetujuan dan kebenaran dari mereka untuk tujuan penyelidikan dan penerbitan.

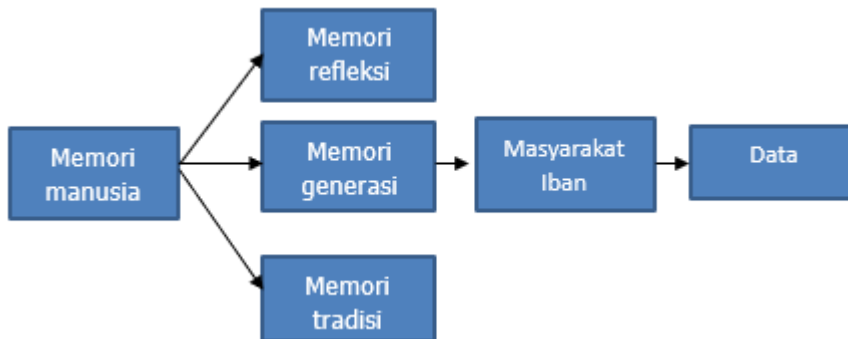


Foto 1: Dayak Bidayuh National Association, Kuching 2022

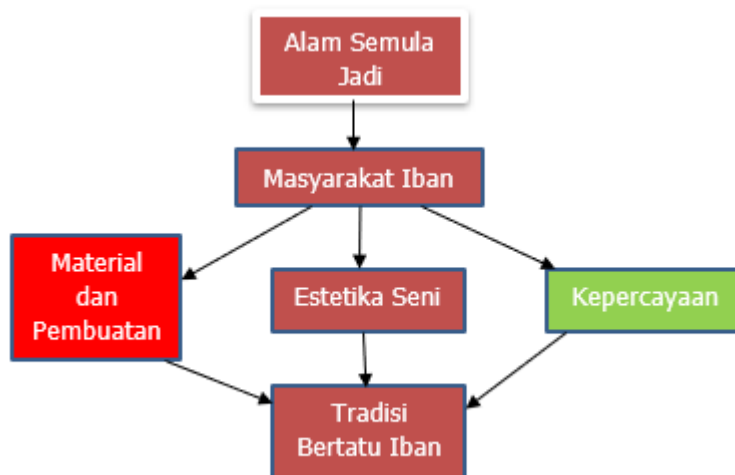
Sumber: Koleksi Penulis (2022).

Bagi kaedah temubual telah dijalankan secara berkumpulan iaitu memfokuskan kepada golongan masyarakat Iban yang tinggal di rumah panjang. Pemilihan informan adalah berdasarkan kepada dua kategori iaitu pemegang adat yang terdiri daripada seorang *Lemambang* (pendeta), seorang Penghulu kampung, seorang *Tuai Rumah* (ketua rumah panjang), seorang *Tuai Beburung* (golongan pakar ritual Iban). Kumpulan pertama ini adalah merupakan individu yang mahir dan sering dijadikan rujukan oleh masyarakat Iban di rumah panjang berkaitan dengan adat istiadat Iban. Selain itu, informan seperti *Lemambang* dan golongan pembuat tatu dikatakan '*mabu antu*' (dekat dengan dunia ghaib), di mana mereka berperanan sebagai pengantara utama dalam komunikasi masyarakat Iban dengan dunia ghaib dan mengetahui setiap upacara ritual seperti *Begawai* dan *Miring*.

Sebanyak 8 orang kumpulan informan yang telah ditemubual berusia dari anggaran umur 34 tahun dan ke atas. Kumpulan-kumpulan ini adalah merupakan individu yang pernah menghasilkan serta mengetahui tentang kebudayaan tradisi bertatu Iban berdasarkan fungsi, pantang-larang dan signifikannya dalam hidup masyarakat Iban. Selain itu, sesetengah dari mereka mempunyai pengetahuan berkaitan tradisi bertatu Iban dari sudut sejarahnya, tradisi lisan dan fungsinya pada masa lampau. Mereka mendapatkan maklumat tersebut melalui ingatan memori yang diceritakan oleh datuk nenek atau ibu bapa mereka terdahulu berdasarkan kepada kaedah pengumpulan data secara kolektif memori.



Rajah 1: Proses pengumpulan data berdasarkan memori manusia



Rajah 2: Hubungan alam semula jadi dan tradisi bertatu Iban

Pengumpulan data secara kolektif memori menurut Halbwachs (2020) kolektif memori adalah satu ingatan kolektif yang pada dasarnya merupakan penyusunan semula masa lalu dan menyesuaikan imej, kepercayaan, dan pengalaman tersebut dalam masa kini. Penggunaan konsep kolektif memori berdasarkan kepada Cotterrell (2017) yang berpendapat bahawa memori manusia dapat diturunkan dalam pelbagai bentuk iaitu melalui memori refleksi, memori generasi dan memori tradisi telah menjadi asas kepada pengumpulan data di lapangan. Pengumpulan data temu bual tersebut telah menggunakan teknik criterion sampling iaitu kaedah pemilihan informan yang bertujuan untuk mendapatkan informan yang sesuai dengan kriteria yang

ditetapkan oleh penyelidik iaitu pengetahuan tradisi bertatu Iban dari sudut sejarahnya, tradisi lisan dan kegunaannya pada zaman dahulu.



Foto 2: Pengkaji Melakukan Temubual Bersama Dengan Informan Uma Kujat (78 tahun).

Sumber: Koleksi Penulis (2022).

Dapatan dan Perbincangan

Hubungan alam semula jadi dengan kebudayaan masyarakat Iban telah lama dibincangkan oleh penyelidik dalam ilmu antropologi. Bagi masyarakat Iban di Sarawak, mereka telah membangunkan kebudayaan nenek moyang ini sejak ratusan tahun yang lalu dengan menerima pengaruh yang sangat dominan daripada alam semula jadi yang menjadi tempat tinggal mereka. Pengaruh alam semula jadi dalam tradisi bertatu masyarakat Iban di Sarawak dapat diperhatikan kepada tiga elemen budaya iaitu material dan pembuatannya, estetika seni dan kepercayaan masyarakatnya berdasarkan kepada rajah 2 iaitu hubungan alam semula jadi dengan tradisi bertatu masyarakat Iban. Hasil dari hubungan tersebut telah mengajar masyarakat Iban untuk membangunkan tradisi bertatu berdasarkan kepada kearifan tempatan

mereka iaitu dalam memilih material dan teknologi pembuatannya berdasarkan hidupan alam semula jadi. Hubungan di antara masyarakat Iban dengan alam semula jadi telah mengembangkan minda mereka dalam berkreaitiviti untuk menghasilkan estetika seni terhadap objek yang dicipta bagi menyuntik elemen-elemen keindahan, cantik dan menarik. Idea-idea tersebut telah dikembangkan menjadi lebih besar iaitu telah memasukkan unsur-unsur kepercayaan yang bersifat sakral dan mistik bagi menjadikan tradisi bertatu tersebut berfungsi secara penuh dalam amalan masyarakatnya. Idea-idea dalam kepercayaan tersebut telah diadaptasi daripada elemen-elemen alam semula jadi dan telah diceritakan secara turun-temurun oleh nenek moyang masyarakat Iban.

Material dan Pembuatan

Pada zaman dahulu, masyarakat Iban membangunkan kearifan tradisi mereka melalui pemanfaatan dan penggunaan sumber-sumber alam semula jadi sebagai material pembuatan terhadap penciptaan tradisi bertatu. Ini kerana kehidupan masyarakat Iban di Sarawak memperlihatkan kekayaan sumber alam semula jadi seperti kayu-kayan dan sumber galian. Sehubungan dengan itu, masyarakat Iban memanfaatkan sumber-sumber alam semula jadi tanpa mengeksploitasinya secara besar-besaran untuk digunakan dalam kehidupan seharian mereka. Dalam erti kata lain, masyarakat Iban menggunakan alam semula jadi bagi memenuhi keperluan utama serta mengelakkan pembaziran, menghormati anugerah daripada *Petara* serta memastikan keseimbangan alam terhadap mengecapi keharmonian mereka. Selain itu, ia juga memperlihatkan kearifan tradisi masyarakat Iban dalam menjaga keseimbangan dan mentadbir alam semula jadi sebaiknya sebagai suatu amanah daripada Maha Pencipta.

Kearifan tradisi masyarakat Iban dalam membangunkan sumber-sumber alam semula jadi sebagai material pembuatan dalam tradisi bertatu adalah dilihat dari aspek sakral dan bukan sakral. Ini kerana ia didasari kepada amalan kepercayaan warisan dan kosmologi masyarakat Iban. Mereka percaya bahawa setiap benda hidup atau bukan hidup yang terdapat di persekitaran mereka mempunyai roh atau semangat tertentu. Justeru itu, penghasilan tradisi bertatu oleh masyarakat Iban yang memanfaatkan sumber-sumber daripada alam semula jadi sebagai material pembuatan dipercayai mempunyai kaitan dengan kepercayaan warisan dan kosmologi mereka. Ini kerana sekiranya masyarakat Iban kurang memahami sifat-sifat alam semula

jadi, maka mereka tidak akan mencapai perkembangan pengetahuan dan mengecapi proses kemajuan hidup.

Lazimnya, masyarakat Iban membangunkan material pembuatan tatu dengan menggunakan hidupan alam semula jadi yang terdapat di persekitaran mereka seperti kayu belian, cecair daripada jelaga padi, serbuk arang daripada abu kayu yang dibakar, duri daripada pokok jeruk dan dedaun. Masyarakat Iban belajar menggunakan dan memanfaatkan hidupan alam semula jadi seperti flora dan fauna ini untuk dijadikan material yang digunakan untuk mencacah tatu. Selain itu, penerapan nilai seni dan estetika yang terdapat pada tradisi seni tatu masyarakat Iban juga terinspirasi daripada hidupan-hidupan alam semula jadi yang terdapat di persekitaran mereka. Perkara ini diperlihatkan daripada pemikiran masyarakat Iban dalam mengadaptasikan motif-motif tatu mereka berdasarkan hidupan flora dan fauna yang terdapat di persekitaran mereka. Selain itu, nama-nama dan sifat bagi setiap tatu Iban juga diberikan berdasarkan kepada hidupan alam semula jadi tersebut. Masyarakat Iban juga mengadaptasi kisah-kisah *Petara*, dewa-dewi, *Antu* dan roh dalam kepercayaan mereka sebagai tanda bahawa mereka mempercayai kewujudan kuasa-kuasa luar biasa tersebut dalam pengamalan budaya bertatu. Ini kerana masyarakat Iban percaya bahawa alam semula jadi yang didiami oleh mereka merupakan ciptaan daripada *Petara* yang mempunyai kuasa luar biasa yang lebih hebat daripada mereka. Justeru itu, masyarakat Iban menggunakan hasil alam semula jadi untuk dijadikan sebagai material dalam pembuatan tatu mereka.

Konsep material pembuatan adalah merupakan satu bentuk pemeliharaan terhadap tradisi seni tatu masyarakat Iban. Sebagai contoh, tradisi pembuatan tatu tradisional yang dilakukan oleh golongan pakar pembuat tatu Iban. Langkah ini dilakukan bertujuan untuk menjaga dan memelihara tradisi seni tatu dalam budaya masyarakat Iban bersesuaian dengan kefahaman dan ilmu yang dimiliki oleh mereka. Menurut informan Louis Samai, masyarakat Iban mempunyai teknik pembuatan tatu tradisional yang tersendiri dalam kebudayaan mereka iaitu dikenali sebagai teknik ketukan (Louis Samai, 3 Februari 2022). Teknik ketukan ini menggunakan jarum yang diikat pada bahagian hujung sebatang kayu belian yang telah dipotong. Manakala terdapat sebatang kayu lagi digunakan untuk melakukan ketukan pada kayu yang mempunyai jarum dicelup ke dalam dakwat tatu. Menurut informan Kenny Merdan, dalam proses pembuatan tatu

menggunakan teknik tradisional ini, pembuat tatu akan melakukan pukulan ringan pada bahagian permukaan kulit dengan jarum yang dicelup pada dakwat bagi menghasilkan motif tatu (Kenny Merdan, 3 Februari 2022). Pembuatan tatu menggunakan dakwat yang diperbuat daripada jelaga ini akan direbus dalam air tebu dalam tempoh yang lama. Kemudian, ia akan dibiarkan selama beberapa hari untuk mengalami proses penapaian. Tradisi pembuatan dakwat tatu menggunakan teknik tradisional ini merupakan satu kaedah bagi memelihara kualiti dan ketahanan dakwat tatu yang dihasilkan pada zaman dahulu. Ini kerana dakwat tatu yang dicacah pada permukaan kulit seseorang adalah bersifat kekal dan sukar untuk dihilangkan. Kaedah ini merupakan satu bentuk tradisi pembuatan tatu yang perlu dikekalkan kerana ia dilihat mempunyai ciri-ciri asal pada awal penciptaan tradisi bertatu masyarakat Iban pada zaman dahulu (Robinson Unau Gaong, 3 Februari 2022).

Nilai-nilai kebudayaan masyarakat Iban ini dominan dipengaruhi oleh teknik pembuatan tatu tradisional berdasarkan kepercayaan warisan yang diamalkan oleh nenek moyang mereka. Secara umumnya, penghasilan motif tatu menggunakan kaedah tradisional ini masih menjadi tarikan daripada sesetengah pelanggan dan golongan individu yang ingin memiliki tatu pada zaman sekarang menurut informan Ernesto Kalum Umpie (52 tahun). Ini kerana teknik pembuatan tatu secara tradisional lebih halus dan teliti serta melibatkan intuisi dalaman oleh pembuat tatu dipercayai dapat memberikan aura sakral budaya masyarakat Iban kepada golongan individu yang dicacah tatu tersebut. Selain itu, penggunaan motif-motif tatu Iban yang dijadikan sebagai motif utama yang dicacah pada bahagian badan merupakan satu langkah yang sesuai bagi memastikan tradisi bertatu masyarakat Iban kekal terpelihara pada zaman sekarang menurut informan (Andy Austin, 31 Januari 2022). Justeru itu, dalam aspek pemeliharaan tradisi bertatu Iban adalah dengan menekankan elemen kebudayaan dan kepercayaan berdasarkan kepada idea dan falsafah masyarakat Iban. Proses ini dilakukan bertujuan untuk mengekalkan nilai-nilai tradisi dalam pembuatan tatu masyarakat Iban bagi memastikan keaslian budayanya terpelihara.

Seiring dengan peredaran zaman dan globalisasi, teknologi pembuatan tatu dalam budaya masyarakat Iban juga dilihat semakin berkembang iaitu dengan penggunaan mesin dalam penghasilannya berdasarkan kepada pendapat informan Richie Vikendall (3 Februari 2022). Teknologi dalam pembuatan tatu Iban pada zaman sekarang

dilihat lebih mengutamakan kebersihan dalam aspek penghasilan dakwat tatu dan proses mencacah tatu. Proses pembuatan tatu Iban menggunakan teknik moden ini dilihat lebih menjimatkan masa dan membantu proses cacahan dengan lebih kemas. Di samping itu, kebersihan peralatan yang digunakan untuk mencacah tatu juga amat dititikberatkan oleh golongan pembuat tatu. Sebagai contoh, penggunaan cecair alkohol yang digunakan untuk membersihkan peralatan yang digunakan untuk membuat tatu, penggunaan sarung tangan plastik semasa melakukan kegiatan mencacah tatu, dan penggunaan ubat bius yang diberikan pada golongan individu yang dicacah tatu. Dengan adanya prosedur seperti ini, ia dapat mengurangkan risiko untuk memudaratkan golongan individu yang dicacah dengan tatu tersebut mengalami kesakitan semasa kegiatan mencacah tatu dilakukan dan kualiti penghasilan tatu juga dapat dilakukan dengan lebih mudah. Ini kerana konsep pengamalan budaya bertatu pada zaman sekarang adalah berfungsi sebagai perhiasan dan juga pengkomersialan. Walaupun tradisi pembuatan tatu Iban pada zaman sekarang telah mengalami perubahan dalam pelbagai aspek, matlamat asal tradisi seni tatu tersebut masih lagi memperlihatkan identiti asal kebudayaan masyarakat Iban dari segi rekaan motif dan maksud asalnya.

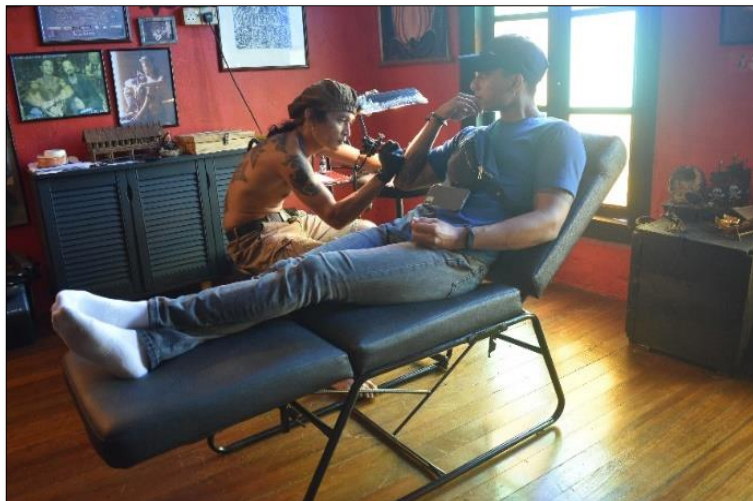


Foto 3: Informan Robinson Unau Gaong (44) mencacah tatu menggunakan mesin iaitu teknik moden
Sumber: Koleksi Penulis (2022).



Foto 4: Informan Louis Samai (34) melakukan proses mencacah tatu menggunakan teknik tradisional
Sumber: Koleksi Penulis (2022).

Estetika Seni dalam Tradisi Bertatu Iban

Masyarakat Iban sering memerhati persekitaran alam semula jadi lalu menghubungkan dengan konsep kosmologi dan kepercayaan tradisional dalam mencari dan mengembangkan idea untuk mengarap nilai kesenian dalam penciptaan tradisi bertatu mereka. Hubungan yang akrab di antara masyarakat Iban dengan alam semula jadi menimbulkan inspirasi untuk menghasilkan tradisi budaya yang indah daripada bahan-bahan alam semula jadi yang hidup berdekatan dengan penempatan mereka. Berasaskan sumber inspirasi ini jugalah masyarakat Iban mencipta dan menghasilkan material pembuatan, rekaan motif, corak dan pola yang pelbagai serta cantik sifatnya. Elemen-elemen seni yang diterapkan dalam penghasilan tradisi bertatu adalah berdasarkan kepada falsafah, bentuk serta corak yang dirasakan mempunyai estetika yang tinggi dalam budaya Iban. Elemen seni yang sangat menonjol dalam penciptaan tradisi bertatu Iban adalah motif. Melalui penyelidikan ini kategori motif yang dirasakan menonjol dalam penciptaan tradisi bertatu Iban adalah motif *Zoomorps*.

Menurut Klinsing & Usop (2020) motif *Zoomorps* (motif berunsurkan haiwan) adalah berkait rapat dengan kepercayaan masyarakat Iban terhadap kewujudan haiwan-haiwan sakral dalam kebudayaan mereka. Corak dan ragam hias haiwan-haiwan tersebut

mempunyai makna dan maksud yang tersendiri dalam kebudayaan masyarakat Iban dalam menjadi penanda dan petanda. Corak serta simbol haiwan yang dipercayai oleh masyarakat Iban memiliki kuasa luar biasa mempunyai hieraki yang tersendiri menurut informan Uma Kujat (78 tahun). Heriarki tersebut adalah ditentukan oleh kekuatan dan kesakralan haiwan-haiwan tersebut dalam tradisi lisan yang diturunkan oleh masyarakat Iban. Beberapa contoh motif yang dapat dilihat dalam tradisi bertatu Iban adalah seperti *Nabau* (ular yang berukuran besar), *Remaung* (harimau berbadan manusia), *Kala Pah* (kala jengking), *Kera Nyangkam* (monyet), *Ketam Itit* (ketam), *Kesulai* (rama-rama) dan Burung Kenyalang.



Foto 5: Motif tatu Kala Pah (kala jengking)

Sumber: Koleksi Penulis (2022).



Foto 6: Motif tatu *Kera Nyangkam* (Monyet)
Sumber: Koleksi Penulis (2022).



Foto 7: Motif tatu *Nabau* (Ular bersaiz besar)
Sumber: Koleksi Penulis (2022).



Foto 8: Motif tatu *Ketam Itit* (Ketam Itik)

Sumber: Koleksi Penulis (2022).



Foto 9: Motif Tatu Naga

Sumber: Koleksi Penulis (2022).

Menurut informan Sylvester Juli, motif *Zoomorps* dianggap motif tatu yang bersifat hidup dan sakral (Sylvester Juli, 3 Februari 2022). Pencacahan motif-motif tatu ini hanya dilakukan oleh individu yang telah diiktiraf taraf kemahirannya dalam sosial masyarakat Iban. Sekiranya dilakukan oleh individu yang belum mencapai status mahir, maka roh yang terdapat dalam motif tersebut akan meminta nyawa mereka sebagai ganti. Selain itu, beliau menegaskan dalam penghasilan motif-

motif sakral ini terdapat pantang larang yang harus diikuti. Ini kerana pencacahan motif tatu yang mempunyai nilai motif yang tinggi ini dikhuatiri akan memudaratkan golongan pembuat tatu dan juga individu yang dicacah tatu yang masih belum mencapai tahap status mahir dan layak menerima motif tatu tersebut kerana mereka dikategorikan sebagai golongan yang *alah ayu* (lemah semangat). Oleh itu, golongan individu yang ingin melakukan kegiatan mencacah tatu perlu mendapatkan nasihat daripada golongan pakar ritual terlebih dahulu kerana mereka lebih mahir dalam mentafsir mimpi dan alamat serta petanda bagi individu yang ingin dicacah tatu.

Selain itu, penghasilan motif-motif ini adalah diperolehi dari mimpi yang diberikan oleh *Petara* (tuhan), dewa-dewi atau *Antu* (roh). Menurut informan Datuk Sri Edmund Langgu kewujudan mimpi dalam budaya dan amalan masyarakat Iban adalah berkait dengan perintah dan peringatan dari pada alam ghaib (Datuk Sri Edmund Langgu, 23 September 2023). Contohnya dalam pembuatan tatu, golongan pencacah tatu dipercayai akan datangi oleh dewa Iban seperti Dewa *Keling* dan *Laja* yang membawa perintah kepada mereka untuk mencacah motif tatu yang tinggi seperti motif *Nabau* (ular besar) atau motif naga kepada individu yang mengalami mimpi bertemu dengan *Petara* berdasarkan kepada tafsiran daripada *Lemambang*. Perintah tersebut haruslah dilaksanakan dan dituruti bagi menjaga emosi kuasa-kuasa luar biasa tersebut agar tidak mendatangkan bencana kepada masyarakat Iban di rumah panjang. Bagi masyarakat Iban yang didatangi oleh kuasa-kuasa luar biasa dari alam ghaib melalui mimpi selalunya dianggap bertuah dalam kepercayaan Iban, kerana mereka dipilih untuk diberi petanda atau *pengaroh* (azimat) daripada *Petara*, dewa-dewi, *antu*, dan semangat. Masyarakat Iban yang sering didatangi oleh alam ghaib melalui mimpi akan digelar sebagai *mabu antu* (dekat dengan alam ghaib). Dikatakan, ilmu yang dimiliki oleh masyarakat Iban dahulu adalah diperolehi oleh mereka menerusi mimpi, khasnya kepakaran dalam mencipta tradisi bertatu sebagai warisan budaya tidak ketara dalam kebudayaan Iban (Uma Kujat, 78 tahun).

Kepercayaan

Masyarakat Iban percaya bahawa tradisi bertatu yang diamalkan dalam budaya mereka mampu membantu pemiliknya jika dijaga dan dipuja melalui amalan dan kepercayaan masyarakatnya. Menurut informan Ernesto Kalum Umpie dalam budaya Iban nilai kesakralan artifak adalah

bergantung dengan tingkat motif yang dihasilkan sebagai elemen seni dalam tradisi bertatu (Ernesto Kalum Umpie, 2 Februari 2022). Lazimnya, motif-motif tatu tertentu yang didapati daripada pesanan kuasa-kuasa luar biasa dari alam ghaib melalui mimpi merupakan motif tatu yang dianggap sakral dan digunakan bagi tujuan ritual. Motif-motif tatu yang diberikan oleh *Petara* dari alam ghaib merupakan motif yang hidup dan bernyawa. Rekaan motif tatu ini haruslah selalu dipuja dan diberi persembahan makanan bagi menjaga nilai kesakralannya (Robinson Unau Gaong, 3 Februari 2022).

Menurut informan Uma Kujat, tradisi bertatu yang diciptakan oleh masyarakat Iban sangat cenderung dengan unsur-unsur mistik dan sakral (Uma Kujat, 31 Januari 2022). Masyarakat Iban tidak menciptakan sesuatu tradisi budaya tersebut secara sengaja atau tanpa mempunyai tujuan yang khusus tetapi berdasarkan kepada keperluan dan kepercayaan mereka yang mendasari kefahaman kosmologi Iban. Konsep penciptaan tradisi bertatu Iban masih berpaksikan kepada pandangan tradisional iaitu mereka mempercayai bahawa memiliki tatu pada badan dalam kehidupan mereka pada hari ini adalah merupakan anugerah daripada *Petara* (tuhan) dan telah diamalkan oleh mereka sejak turun-temurun (Unsa Meringai, 31 Januari 2022).

Sebagai contoh, golongan pahlawan Iban yang berjaya memenangi pertempuran menentang musuh akan kembali ke rumah panjang mereka akan disambut oleh seluruh penduduk di rumah panjang di *ruai* (ruang tengah yang dikongsi oleh seluruh penduduk rumah panjang). Pada masa tersebut, golongan pahlawan Iban akan mencacah tatu pada bahagian tangan mereka bagi menandakan bahawa mereka berjaya memenggal dan membawa pulang kepala pihak musuh yang dibunuh oleh mereka di medan peperangan. Dalam konteks ini, masyarakat Iban memahami bahawa setiap perkara yang baik harus dirayakan dengan melakukan perlaksanaan *Gawai*. Menurut informan Datuk Sri Edmund Langgu (87 tahun), ritual atau disebut sebagai '*Gawai*' dalam Bahasa Iban adalah bermaksud untuk merayakan untuk pelbagai perkara seperti kemenangan, keberuntungan, memohon tuah dan menghindari malapetaka. Konsep *Gawai* dalam konteks kebudayaan Iban adalah dilakukan berdasarkan kepada tingginya status upacara yang hendak dirayakan. Perkara ini haruslah mendapatkan nasihat dan rujukan daripada para pakar budaya Iban seperti *Lemambang* dan *Tuai Burung* berkaitan dengan tempoh dan masa sambutan, perlaksanaan *Gawai* dan pantang larang dalam menyambut *Gawai*. Tujuan *Gawai* adalah untuk mengadakan sambutan bagi meraikan golongan pahlawan

Iban yang kembali dari medan perang tersebut dengan melakukan upacara *Miring*. Selain itu, ritual ini bertujuan untuk memandangkan keindahan motif tatu tersebut dengan melagukan ayat-ayat pujian kepada tuhan, dewa-dewi dan roh nenek moyang atas pemberian kepandaian, idea dan keberanian hati untuk menghasilkan motif-motif yang indah dan berkuasa (Datuk Sri Edmund Langgu, 23 September 2023).

Ritual *Gawai* sangat penting dalam kebudayaan masyarakat Iban sebagai tanda mengalu-alukan sesuatu yang membawa perkara-perkara yang baik ke dalam rumah (Unsa Meringai, 31 Januari 2022). Contohnya, semasa mengadakan *Gawai Kenyalang* iaitu upacara *Gawai* yang paling tinggi dalam kebudayaan Iban bagi tujuan melaksanakan perintah dari alam ghaib serta mengharuskan individu yang dipilih melalui mimpi untuk mencipta sebuah ukiran patung burung Kenyalang. Patung Kenyalang yang telah siap diukir akan diarakkan di rumah panjang dan masuk ke setiap bilik secara bergiliran beberapa hari. Setiap bilik yang dimasuki oleh patung kenyalang tersebut akan memberikan duit lalu disertakan dengan ayam, bersa dan beberapa keperluan lain untuk membantu individu yang melaksanakan *Gawai Kenyalang*. Tujuannya adalah untuk meminta keberkatan dan perlindungan dari pada Dewa *Sengalang Burung* iaitu ketua panglima perang di alam ghaib. Pesta *Gawai Kenyalang* ini akan dilakukan selama tujuh hari tujuh malam sehinggalah patung kenyalang ini akan dilekatkan di tiang sandung bagi menjaga kawasan dan sekitar rumah panjang daripada nasib buruk yang dibawa oleh *Antu*. Menurut kepercayaan Iban, semua yang hadir ke pesta *Gawai Kenyalang* bukan hanya dalam kalangan manusia sahaja, tetapi roh seperti *Antu* juga akan turut sama-sama berkunjung untuk berpesta. Jadi untuk mengelakkan hantu yang datang mengganggu manusia, maka acara sabung ayam akan dilakukan oleh penduduk kampung namun tidak melibatkan pertaruhan wang ringgit, tetapi hanya bersifat hiburan semata-mata.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya alam semula jadi secara dominan telah mempengaruhi kebudayaan dan amalan masyarakat Iban tradisional terutamanya dalam aspek penciptaan tradisi bertatu dalam budaya mereka. Hasil penyelidikan ini jelas menyatakan bahawa pengaruh alam terhadap tradisi bertatu masyarakat Iban dapat diperhatikan dalam tiga

elemen yang telah dinyatakan oleh pengkaji seperti pada rajah 1 iaitu dari aspek material dan pembuatan, estetika seni pada objek budaya dan kepercayaan mereka terhadap kuasa-kuasa ghaib yang mendiami alam semula jadi. Oleh itu, melalui penyelidikan ini diharapkan akan dapat membantu dalam mengembangkan ilmu-ilmu budaya mengenai masyarakat peribumi di Sarawak khususnya masyarakat Iban dalam memberikan kefahaman mengenai tradisi bertatu yang diwarisi sebagai warisan tidak ketara yang menjadi simbol identiti mereka.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

- Anderson, J. (2021). *Understanding Cultural Geography: Places and Traces*. London: Routledge.
- Appell, G. N. (2001). *Iban Studies: Their Contribution to Social Theory and The Ethnography of Other Borneo Societies*. The encyclopedia of Iban Studies: Iban history, society and culture.
- Appell, G. N. (2001). *Iban Studies: Their Contributions to Social Theory and the Ethnography of Other Borneo Societies*. In, Joanne and Vinson H. Sutlive. *The Encyclopaedia of Iban Studies*. Volume III. Kuching: Tun Jugah Foundation in cooperation with the Borneo Research Council, Inc.
- Asri, A., & Tugang, N. (2020). Parang Ilang Sebagai Interpretasi Falsafah Alam Takambang Jadi Guru Dalam Budaya Masyarakat Iban. *Asian People Journal* (Apj). 3(1): 1-18.
- Beginida, P., & Bala, B. (2018). Pengaruh Demografi terhadap Perubahan Sosio-Politik Orang Iban di Sarawak. *SUSURGALUR*. 6(1): 43-60.
- Buss, D. M. (2009). The great struggles of life: Darwin and the emergence of evolutionary psychology. *American psychologist*. 64(2): 140-148.
- Cotterrell, R. (2017). *Law, Culture and Society: Legal Ideas in The Mirror of Social Theory*. London: Routledge.
- Halbwachs, M. (2020). *On collective memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hasanuddin, W. S. (2015). Kearifan Lokal dalam Tradisi Lisan Kepercayaan Rakyat Ungkapan Larangan Tentang Kehamilan, Masa Bayi, dan Kanak-Kanak Masyarakat Minangkabau Wilayah Adat Luhak Nan Tigo. *KEMBARA: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*. 1(2): 198-204.

- Kiyai, G., Tugang, N., & Seer, O. (2020). Ngajat Iban: A Cultural Study. *KUPAS SENI: Jurnal Seni dan Pendidikan Seni*. 8(2): 70-83.
- Klinsing, J., & Usop, C. (2020). The Iban's Community perceptions of Pua Sungkit Weaving at Batang Ai. *KUPAS SENI: Jurnal Seni dan Pendidikan Seni*. 8(2): 21-43.
- Koentjaraningrat. (1975). *Introduction to the Peoples and Cultures of Indonesia and Malaysia*. Menlo Park, California: Cummings Publishing Company.
- Saging, S., & Baco, Z. (2022). Simbolik Motif-Motif tatu Tradisional Iban di Lubuk Antu, Sri Aman, Sarawak. *Jurnal Borneo Arkhailogia (Heritage, Archaeology and History)*. 7(1): 155-172.
- Sellato, B. (2017). *Material Culture Studies and Ethnocultural Identity. In Borneo Studies in History, Society and Culture*. Singapore: Springer.
- Storey, J. (2018). *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*. London: Routledge.

Temu Bual

- Andy Austin. 45 Tahun. Pembuat Tatu Iban. 31 Januari 2022.
- Datuk Sri Edmund Langgu. 88 Tahun. Tokoh Politik dan Pakar Kebudayaan Iban. 23 September 2023.
- Ernesto Kalum Umpie. 52 Tahun. Pembuat Tatu Iban. 2 Februari 2022.
- Kenny Merdan. 42 Tahun. Pembuat Tatu Iban. 3 Februari 2022.
- Richie Vikendall. 36 Tahun. Pembuat Tatu Iban. 3 Februari 2022.
- Robinson Unau Gaong. 44 Tahun. Pembuat Tatu Iban. 3 Februari 2022.
- Sylvester Juli. 51 tahun. Pembuat Tatu Iban. 3 Februari 2022.
- Uma Kujat. 78 Tahun. *Tuai Beburung* (Pentafsir Petanda dan Alamat dalam Kebudayaan Iban. 31 Januari 2022.
- Unsa Meringai. 69 Tahun. *Lemambang* (Pakar ritual Iban). 31 Januari 2022.
- Louis Samai. 34 Tahun. Pembuat Tatu Iban. 3 Februari 2022.

LILY EBERWEIN TOKOH PENDIDIKAN DAN POLITIK SARAWAK

Lily Eberwein Political and Education Figure of Sarawak

Fernaldo Calvinter Minggan

Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah

Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah

¹lloydkimbab01@gmail.com

Dihantar: 23 Ogos 2024 / Diterima: 11 Sept. 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Artikel ini mengupas tentang biografi Lily Eberwein sebagai tokoh pendidikan dan tokoh politik melalui penelitian terhadap latar belakang beliau, penglibatan beliau dalam Gerakan Antipenyserahan Sarawak (1941-1951). Objektif artikel adalah untuk mengangkat nama Lily Eberwein dalam pensejarahan tokoh wanita Sarawak yang kurang diberikan perhatian sehingga kini. Pendekatan metodologi kajian yang digunakan adalah pendekatan kualitatif iaitu tafsiran dan kritikan maklumat dari sumber sekunder seperti buku, jurnal artikel, latihan ilmiah dan kertas yang diakses secara fizikal dan maya. Kajian ini mendapati beliau telah meninggalkan sumbangan yang besar dalam bidang pendidikan dan bidang politik di Sarawak. Penglibatan beliau dalam Kaum Ibu sebuah persatuan sosial yang ditubuhkan untuk menyokong usaha peperangan tentera Jepun semasa Perang Dunia Kedua dan semasa Gerakan Antipenyserahan Sarawak. Kajian ini juga mendapati sumbangan beliau dalam menerajui penglibatan kaum wanita di Sarawak di dalam bidang pendidikan melalui pelantikannya sebagai guru dan pengetua Sekolah Permaisuri Perempuan Melayu.

Kata Kunci: Lily Eberwein, Gerakan Antipenyserahan Sarawak, Kaum Ibu, Pendidikan

Abstract

This article examines the biography of Lily Eberwein as an educational and political figure through research into her background, her involvement in the Sarawak Anti-Surrender Movement (1941-1951). The

objective of the article is to raise the name of Lily Eberwein in the history of Sarawak's female figures who have been given less attention until now. The methodological approach of the study used is a qualitative approach which is the interpretation and criticism of information from secondary sources such as books, journal articles, scientific exercises and papers accessed physically and virtually. This study found that he has left a great contribution in the field of education and politics in Sarawak. His involvement in Kaum Ibu, a social association established to support the war effort of the Japanese army during the Second World War and during the Sarawak Anti-Surrender Movement. This study also found her contribution in leading the involvement of women in Sarawak in the field of education through her appointment as a teacher and principal of the Permaisuri Perempuan Malay School.

Keywords: *Lily Eberwein, Sarawak Anti-cession Movement, Kaum Ibu, Education.*

Pengenalan

Lily Eberwein (Foto 1) merupakan salah seorang tokoh tempatan yang gigih memperjuangkan penentangan penyerahan negeri Sarawak kepada British, walaupun dirinya tidak dikenali ramai seperti tokoh-tokoh pejuang yang lain. Dalam pensejarahan negeri Sarawak, tokoh pejuang yang disanjung tinggi oleh masyarakat Sarawak termasuklah Rentap, Sharif Mahasor dan sebagainya. Walaupun yang demikian, beliau dianggap sebagai salah seorang perwira dalam mempertahankan bumi kenyalang daripada penjajahan kolonial British. Beliau merupakan tokoh wanita Sarawak yang berbangsa Eurasia-Melayu yang menerajui penglibatan kaum wanita di dalam bidang politik di negeri Sarawak, khususnya dalam peristiwa Gerakan Antipenyerahan Sarawak yang berlangsung dari tahun 1946 sehingga tahun 1951. Selain itu, beliau merupakan seorang guru yang telah meninggalkan jasa yang tidak ternilai dalam bidang pendidikan negeri Sarawak sejak tahun 1940-an sehingga tahun 1980.

Latar Belakang Keluarga Lily Eberwein

Lily Eberwein Abdullah atau lebih dikenali sebagai Cikgu Lily, adalah anak perempuan kepada pasangan John Eberwein dan Maznah Binti Ali Binti Alang. Beliau dilahirkan di Jalan Masjid, Kuching pada tahun 11

Julai 1900. Bapanya, John Eberwein, adalah seorang Eurasia berketurunan Belanda dan Scotland dari Pulau Cocos dan saudara kepada keluarga Clunies Ross, pemerintah pulau itu. John Eberwein bekerja sebagai kapten kapal *Rajah Brooke* untuk Syarikat Kapal Steam Selat (*Straits Steamship Company*). Ibunya, Maznah Binti Ali Binti Alang adalah seorang wanita Melayu berasal dari Simanggang, Sarawak (James Alexander Ritchie, 2019).



Foto 1: Lily Eberwein
Sumber: Husna Hazmi, (2022).

Kehidupan Lily Eberwein sebagai seorang Kristian Eurasia

Dilahirkan kepada pasangan yang bercampur keturunannya, identiti Lily Eberwein lebih menjurus kepada identiti bapanya, iaitu seorang Eurasia. Beliau dilahirkan sebagai penganut agama Kristian. Bapanya, John Eberwein yang merupakan seorang Kristian, membenarkan isterinya, Maznah untuk terus memeluk agama Islam. Lily Eberwein telah mendapatkan pendidikan awalnya di Sekolah St. Mary, Kuching. Pada usia 8 tahun, John Eberwein telah membawa keluarganya untuk berpindah ke Singapura. Lily Eberwein telah meneruskan pendidikannya di Sekolah Perempuan Raffles salah sebuah cawangan kepada Institusi Raffles. Semasa berada di Singapura, Lily Eberwein telah didedahkan dengan gaya hidup orang Eropah, dimana keperluan harian beliau telah

diuruskan oleh seorang pembantu lelaki. Namun, apabila John Eberwein meninggal dunia (sebab kematian tidak diketahui sehingga kini) dunia, Maznah dan anak perempuannya terpaksa berpindah semula ke Kuching (Welyne J. Jehom, 2013: 184-185).

Kehidupan Lily Eberwein sebagai seorang Muslim Melayu

Apabila kembali ke Kuching, gaya kehidupan Lily Eberwein dan keluarganya telah berubah dengan drastik. Lily Eberwein terpaksa menyesuaikan diri dengan didikan Melayu Islam, yang dilambangkan dengan penambahan Abdullah pada namanya. Dalam sebuah temu bual dengan anak perempuannya, Hafsa Harun menjelaskan bahawa didikan ibunya berbeza dengan gadis Melayu yang lain. Setelah menjalani gaya hidup Eropah di Singapura, apabila beliau kembali ke Kuching beliau merindui kebebasannya dan tidak suka dikurung di rumah. Beliau telah terbiasa mempunyai seorang pembantu lelaki untuk berkhidmat kepadanya semasa bapanya masih hidup di Singapura, tetapi di Kuching beliau terpaksa berkhidmat kepada bapa saudaranya. Tambahan pula, sebagai seorang wanita yang berpendidikan, beliau sangat lantang menyuarakan pendapatnya sendiri dan merupakan seorang yang berdikari. Lily Eberwein memeluk agama Islam pada 1913 semasa berusia 13 tahun.

Sebelum memeluk agama Islam, beliau telah meluangkan masa untuk memahami terlebih dahulu agama tersebut. Pada ketika itu, rakannya di Sekolah Perempuan Raffles, yang masih lagi berkomunikasi dengannya melalui surat-menyurat, telah menghantar buku dan artikel berkenaan agama Islam untuk tujuan pembacaannya. Selain itu, ahli keluarga dari sebelah ibunya telah berkenalan dengan Lily Eberwein dan telah membantu beliau memahami agama Islam. Pada suatu masa semasa berusia 13 tahun, pengetahuan Lily Eberwein terhadap agama Islam telah menggagumkan ahli keluarga terdekatnya, sehinggakan penduduk kampung yang berdekatan, telah menghantar anak lelaki ke Lily Eberwein untuk diajar membaca Al-Quran. Hal ini mencerminkan betapa besarnya kepercayaan penduduk kampung berdekatan kepada beliau, oleh kerana pada masa itu, wanita tidak pernah dirujuk untuk tujuan pembelajaran agama Islam. Tambahan pula, Hafsa Harun turut mengatakan bahawa, walaupun Lily Eberwein merupakan seorang Eurasia, hal itu tidak menghalang mereka untuk menerimanya sebagai seorang Muslim. Lily Eberwein telah menyambung pendidikannya ke

Sekolah St. Mary, Kuching dimana beliau menamatkan darjah tujuh pada usia 15 tahun (Welyne J. Jehom, 2013: 185).

Kerjaya Lily Eberwein

Pada tahun 1927, Lily Eberwein menjadi wanita Melayu pertama yang bekerja di dalam sektor kerajaan. Encik Tate, pengarah syarikat telefon tempatan perusahaan kerajaan telah merekrut beliau untuk bekerja sebagai operator telefon. Lily Eberwein mempunyai penguasaan bahasa Melayu dan bahasa Inggeris, sesuai dengan kriteria yang diperlukan oleh seorang operator telefon. Tambahan pula, bapa Lily Eberwein pernah menjadi rakan kepada keluarga Encik Tate (TVS, 19 Julai 2024).



Foto 2: (Dari kanan) Lily Eberwein dan suaminya, Harun bin Haris di Astana Negeri Sarawak semasa lawatan Putera Philip, *Duke of Edinburgh* ke Sarawak pada tahun 1959 (Paling kiri).

Sumber: Christina-Thomas Mamora (26 September 2021).

Pada 1929, Lily Eberwein meletakkan jawatannya sebagai operator telefon apabila kerajaan Brooke melantik beliau sebagai guru

dan pengetua kepada Sekolah Permaisuri Perempuan Melayu di Kampung Satok pada tahun 1930. Beliau adalah wanita Sarawak pertama yang berkecimpung dalam bidang pendidikan, dan rentetan daripada itu, wanita Sarawak yang berpendidikan telah diambil untuk menjadi guru di sekolah Sarawak yang lain. Melalui aktiviti perguruannya di sekolah tersebut, beliau telah dikenali sebagai Cikgu Lily (Najihah Abdul Mutalib, 2009: 227). Pada tahun 1938, ketika masih menyandang jawatan pengetua sekolah itu, beliau telah berkahwin dengan Harun Bin Haris (Foto 2), seorang anggota Korporal di dalam Polis Konstabulari Sarawak, 10 tahun lebih muda daripada Lily Eberwein. Pada ketika itu, perkahwinan pada usia yang lanjut, khususnya bagi kaum wanita, sering menjadi buah mulut dalam kalangan penduduk tempatan. Walau bagaimanapun, mereka tidak mempersoalkan rumah tangga Lily Eberwein kerana mereka mengiktiraf peranannya sebagai seorang guru (Najihah Abdul Mutalib, 2009: 227).

Lily Eberwein dalam 'kaum ibu'

'Kaum ibu' merupakan sebuah persatuan sosial yang ditubuhkan semasa Sarawak di bawah pendudukan tentera Jepun. Penubuhan 'kaum ibu' adalah salah satu daripada inisiatif yang terkandung di dalam pelaksanaan Dekri Ketenteraan 1 Oktober 1943 yang bertujuan untuk menambahbaik pentadbiran wilayah British Borneo, khususnya di bahagian Kuching. Dekri ini menekankan penglibatan penduduk tempatan di dalam pentadbiran hal ehwal awam di 'Borneo Kita' melalui penubuhan '*Ken Sanjikai*' (Majlis Penasihat Wilayah). Bagi *Kuching-shu*, keahlian *Ken Sanjikai* terdiri daripada para datu Melayu *perabangan* dan yang berpendidikan, kapitan Cina dan penghulu kaum Dayak. Setiap ahli *Ken Sanjikai* dipertanggungjawabkan untuk melaksanakan projek pembangunan sosioekonomi yang telah dirancang oleh bahagian pentadbiran hal ehwal awam kerajaan *gunsei-bu* (Reece, 1993: 144).

Kerajaan *gunsei-bu* turut menggalakkan pembentukan persatuan berasaskan perkauman yang serupa dengan yang muncul di semenanjung Tanah Melayu. Antara persatuan yang muncul termasuklah *India Independence League* (IDC) mewakili komuniti kecil orang India, manakala *The Perimpun Dayak* (TPD) mewakili pelbagai kumpulan kaum Dayak dan kaum Cina diwakili oleh *The Overseas Chinese Association* (TOCA) (Reece, 1993: 144). Orang Melayu pula tidak diwakili oleh sebarang persatuan meskipun pada ketika itu telah wujud *Malay National Union* (MNU). Sebaliknya, kerajaan *gunsei-bu*

telah bekerjasama dengan para datu Melayu *perabangan* untuk meningkatkan keyakinan orang Melayu terhadap propaganda perjuangan tentera Jepun di dalam Perang Dunia Kedua.

Oleh itu, kerajaan *gunsei-bu* telah menaja dan menubuhkan persatuan 'kaum ibu'. Keahlian 'kaum ibu' dipilih berdasarkan kemampuan dan status dalam komuniti masing-masing serta berasal daripada empat kumpulan etnik utama di Sarawak. Lily Eberwein, pengetua Sekolah Permaisuri Perempuan Melayu dan selaku pengerusi persatuan, mewakili orang Melayu, Barbara Bay dan Mary Ong, masing-masing merupakan jururawat, mewakili orang Iban dan orang Cina, manakala Puan Gopala Pilai, isteri kepada doktor India yang terkemuka, mewakili orang India.

Tugas utama 'kaum ibu' ialah mengumpul sisa logam dan mengadakan jualan untuk mengumpul dana bagi menyokong usaha peperangan tentera Jepun. Selain itu, ahli 'kaum ibu' diarahkan untuk menganjurkan nyanyian dan tarian untuk konsert yang diadakan pada majlis-majlis khas yang dianjurkan oleh kerajaan *gunsei-bu*. Di samping itu, mereka turut dikehendaki menanam dan menyelia ladang ubi kayu yang ketika itu merupakan alternatif kepada beras. Selain daripada tugas-tugas yang dinyatakan, ahli-ahli 'kaum ibu' tidak terlibat dalam sebarang kegiatan politik. Mesyuarat bulannya bersama pegawai-pegawai tentera jepun sering kali membicarakan hal-hal yang lucu. Walau bagaimanapun, interaksi yang sedemikian telah membantu Lily Eberwein, dan rakan-rakannya dalam 'kaum ibu' untuk berani bersuara untuk menyatakan pandangan.

Walaupun sibuk dengan kehidupan sebagai seorang guru dan pengerusi persatuan, Lily Eberwein tidak pernah mengabaikan tanggungjawab rumah tangganya. Menurut Hafsa Harun, keluarganya terpaksa berpindah dan menetap di rumah saudaranya yang berhampiran dengan Pasir Panjang selama dua tahun. Pada setiap pagi, Lily Eberwein sering membawa Hafsa ke kawasan pantai berdekatan untuk mengajar anaknya menulis dan mengira melalui ukiran pasir. Hafsa mengimbau kembali bahawa detik itu adalah kelas pertamanya dalam Pendidikan. Selepas Empayar Jepun menyerah menyerah kalah pada 2 September 1945 dan tentera Jepun yang terakhir berundur dari Kuching pada 11 September 1945, persatuan 'kaum ibu' telah dibubarkan dan ahli-ahlinya telah kembali meneruskan kehidupan masing-masing (James, 22 Julai 2019).

Lily Eberwein dalam Gerakan Antipenyserahan Sarawak

Sehubungan dengan penyerahan Sarawak kepada British sebagai tanah jajahan Makhota pada 1 Julai 1946, rakyat Sarawak, khususnya orang Melayu telah mengadakan sebuah gerakan untuk menentang penyerahan Sarawak. Gerakan ini diberi nama Gerakan Antipenyserahan Sarawak dari 1946 sehingga 1951. Gerakan ini memperjuangkan pengembalian semua pemerintahan keluarga Brooke, dengan Anthony Brooke memegang takhta Rajah Sarawak sekiranya tercapai. Dalam gerakan ini, rakyat Sarawak telah menyertai pelbagai persatuan politik untuk mengambil bahagian dalam gerakan tersebut dan salah satu parti yang menentang penyerahan adalah *Malay National Union of Sarawak* (MNUS) (dahulu dikenali sebagai MNU) yang dipengerusikan oleh Datu Patinggi Haji Abdillah.

Haji Abdul Rahman, salah seorang ahli konservatif dalam MNUS telah mengambil inisiatif untuk menubuhkan persatuan sayap kaum ibu bagi mengukuhkan kekuatan gerakan antipenyserahan tersebut berdasarkan bilangan individu yang mengambil bahagian. Pada 16 Mac 1947, Kaum Ibu MNUS telah ditubuhkan di Kuching dan mengadakan mesyuarat perasmian yang dihadiri oleh 1,000 wanita. Lily Eberwein, pengetua Sekolah Permaisuri Perempuan Sarawak telah dilantik sebagai Pengerusi manakala Ajibah Abol, bekas anak murid dan rakan sekerja Lily Eberwein telah dilantik sebagai Setiausaha. Pelantikan Lily Eberwein sebagai calon yang mempengerusikan persatuan tersebut kerana beliau mempunyai latar belakang pendidikan yang tinggi dalam kalangan wanita Sarawak dan berpengalaman dalam mengetuai persatuan sosial wanita yang ditubuhkan ketika Sarawak di bawah pendudukan Jepun. Tambahan pula, suami beliau dan keluarganya merestui penyertaan beliau dalam persatuan itu. Dalam mesyuarat itu, Lily Eberwein dan Ajibah Abol, bersama beberapa wanita yang hadir telah mengadakan perbincangan yang menyentuh pelbagai topik, merangkapi gerakan nasionalis Melayu, sejarah negeri Sarawak, kemunduran wanita Sarawak dan hak-hak mereka sebagai seorang wanita. Seorang editor akhbar *Sarawak Tribune*, yang berkesempatan untuk memerhatikan mesyuarat itu dari jauh, menyifatkannya sebagai sebuah peristiwa yang signifikan dalam sejarah politik Sarawak. Mesyuarat itu telah didokumentasikan oleh akhbar *Sarawak Tribune*, yang diterbitkan pada 17 Mac 1947. Editor yang demikian telah meninggalkan komennya mengenai mesyuarat itu pada bahagian editorial akhbar seperti yang berikut:

What a far cry the women of today are from their grandmothers...There is no bashfulness that so characterized a woman in the old days when making public appearance, and the woman of today stands out on just as firm and equal a ground as that of any man, in full realization of the part they have to play in the country (Sabihah Osman, 1990: 158).

Seperti mana yang dilakukan oleh MNUS, matlamat Kaum Ibu MNUS adalah memperjuangkan pengembalian semula pemerintahan Brooke dan mempertahankan hak orang Melayu. Sehubungan dengan penubuhannya di Kuching, cawangan Kaum Ibu MNUS turut membuka cawangannya di Sibu. Persatuan Pergerakan Melayu Muda (PPM) turut mencontohi MNUS dan menubuhkan sayap kaum ibunya sendiri dengan nama Kaum Ibu PPM. Kaum Ibu PPM dipengerusikan oleh Sharifah Sifah dan disetiausahakan oleh Dayang Fauziah. Selain itu, beberapa pesatuan politik kecil telah muncul seperti Persekutuan Bumiputera Sarawak (PBS), Persatuan Melayu Limbang (PML), Perhimpunan Kebajikan Barat (PKB), Kesatuan Kelab Dalat (KKD) dan Sulam Mas Seria (SMS) (Reece, 1977:417).



Foto 3: Kaum Ibu PKMS pada tahun 1947

Sumber: Christina-Thomas Mamora (26 September 2021).



Foto 4: Ahli-ahli Kaum Ibu dalam sebuah demonstrasi di Kuching pada Julai 1947

Sumber: Reece (1993:142).

Dalam kempen untuk memenangi sokongan kaum Dayak terhadap gerakan antipenyerahan, Kaum Ibu MNUS memainkan peranan yang penting. Diketuai oleh Lily Eberwein selaku Pengerusi, Kaum Ibu MNUS menjalankan kempenya dari satu rumah panjang ke rumah panjang yang lain dengan berjalan kaki atau menaiki bot. Isteri Anthony Brooke, Kathleen yang melawat Sarawak pada bulan Julai 1947 turut menyertai kempen tersebut (Foto 5). Haji Su'at Tahir, Setiausaha Agung Barisan Pemuda Sarawak (BPS) dan ahli MNUS yang berketurunan turut serta melibatkan diri dalam kempen. Rakyat Sarawak, khususnya Kaum Ibu MNUS cawangan Sibuan, menyambut baik lawatan mereka. Kempen tersebut membuahkan hasil yang positif apabila 53 penghulu Iban memberikan cap ibu jari mereka sebagai tanda sokongan terhadap perjuangan gerakan antipenyerahan itu. Walau bagaimanapun, Lily Eberwein dan mereka yang mengambil bahagian dalam kempen ini berdepan dengan kekecewaan apabila mendapat tahu bahawa pentadbiran kerajaan kolonial British telah mempengaruhi penghulu Iban tersebut untuk tidak menyokong gerakan itu.



Foto 5: Lily Eberwein bersama Kathleen Brooke dalam sebuah kempen untuk meraih sokongan kaum Dayak terhadap perjuangan gerakan antipenyERAHAN bulan Julai 1947

Sumber: Reece, 1993: 142.

Menjelang akhir tahun 1946 dan awal tahun 1947, gerakan antipenyERAHAN Sarawak semakin rancak dengan kemunculan 52 buah persatuan yang mengambil bahagian dalam gerakan. Oleh itu, Ketua Setiausaha kerajaan kolonial British di Sarawak telah mengeluarkan Surat Pekeliling Bil.9/1946 yang menggariskan pemecatan serta merta mana-mana kakitangan kerajaan yang terlibat dalam gerakan itu untuk membendung gerakan itu (Sarawak Report (1988):7; Mohammad Hasbie Sulaiman (1989):108). Sebagai tindak balas kepada surat pekeling ini, pada 2 April 1937, 338 kakitangan dari pelbagai jabatan kerajaan telah meletakkan jawatan masing-masing. Lily Eberwein dan Ajibah Abol adalah antara guru sekolah Melayu yang meletakkan jawatan dan seramai 338 kakitangan ini telah berkumpul di Darul Kurnia untuk sesi bergambar sambil membentuk formasi C9 (Foto 6) sebagai simbol bantahan terhadap surat pekeling itu (Welyne J. Jehom, 2013: 187).



Foto 6: Penjawat awam yang meletakkan jawatan yang membantah Surat Pekeliling Bil.9/1946 membentuk formasi C9 di Darul Kurnia

Sumber: Brooke Trust (27 April 2016).

Berikutan perletakan jawatan 338 kakitangan, khususnya 87 daripada 152 guru Melayu dari jabatan pendidikan dan 56 guru pelatih dari Maktab Perguruan Melayu Sarawak, 1/3 daripada sekolah Melayu di Sarawak terpaksa ditutup akibat kekurangan tenaga pengajar (Muhammad Khalilur Rahman, 2020:29). Sementara itu Lily Eberwein, bersama sekumpulan guru lelaki telah mengadakan perbincangan untuk mendirikan sebuah sekolah rakyat bagi menyediakan pendidikan kepada golongan anak dan pemuda tempatan. Hasil daripada perbincangan itu, Sekolah Rakyat Sarawak telah didirikan di bangunan rumah Datuk Temnggong di Kampung Bintangor pada 27 Spetember 1947.

Sekolah itu menawarkan pendidikan percuma kepada kanak-kanak. Para guru di sekolah ini, termasuklah Lily Eberwein mengajar secara sukarela dan bersama-sama mengambil bahagian dalam menguruskan pentadbirannya. Kebanyakan guru yang mengajar di sekolah ini adalah guru-guru dari sekolah Melayu dan sekolah madrasah. Lily Eberwein merupakan ahli dalam Lembaga Pengurusan sekolah ini pada tahun 1947 sehinggalah 1950 sebelum beliau meletakkan jawatan untuk menubuhkan sebuah sekolah persendirian (Haji Ahmad Zaidell Tahir, 1981: 1-3).

Semasa gerakan antipenyerahan berlangsung, perusahaan akhbar tempatan aktif dalam kegiatan menemu bual individu yang terlibat dalam gerakan itu. Dalam temu bual dengan *Straits Times*

(Singapura) bertarikh 21 Julai 1947, mengenai gerakan antipenyerahan, Lily Eberwein menyatakan kebimbangannya terhadap kesan gerakan itu terhadap pendidikan orang Melayu. Dalam artikel yang bertajuk *"Education Standstill"*, beliau menyatakan bahawa bantahan terhadap penyerahan itu mempunyai kesan yang paling serius terhadap pendidikan, yang hampir terhenti. Beliau menegaskan bahawa kedudukan pendidikan di Sarawak mesti kekal menjadi kebimbangan orang ramai "selagi kontroversi yang tidak menyenangkan ini berlarutan", merujuk kepada penyerahan. Beliau juga menyatakan bahawa kaum Melayu, bersama-sama dengan kaum pribumi akan berjuang tanpa henti untuk memperoleh kemerdekaan negeri Sarawak.

Dalam artikel itu, beliau dengan jelas mengenal pasti dirinya sebagai seorang Melayu dan mengiktiraf keperluan untuk memerdekakan negara Sarawak, tetapi juga menyatakan kebimbangannya tentang kesan perjuangan nasionalis terhadap pendidikan dan dengan itu kepada rakyat Sarawak. Dalam memoirnya, Anthony Brooke dengan jelas mengiktiraf kepentingan peranan wanita dalam gerakan anti-sesi. Beliau secara khusus mengetengahkan usaha Eberwein, menyatakan bahawa "dorongan baru diberikan kepada pergerakan itu kerana inisiatif Chegu (guru besar) Lily Eberwein, yang membentuk cawangan wanita pergerakan itu. Selain merupakan pengasas kepada Sekolah Rakyat Sarawak, beliau turut menubuhkan sebuah sekolah persendirian selepas gerakan antipenyerahan (The Straits Times, 21 Julai 1947).

Pembunuhan Gabenor Sarawak Kedua, Sir Duncan George Steward pada 3 Disember 1949 oleh aktiviti anti-penyerahan, Rosli Dhobi yang menganggotai Rukun 13 telah mengakibatkan kerajaan kolonial British mengambil tindakan tegas terhadap gerakan antipenyerahan dengan membubarkan dan membanteras sebahagian besar persatuan-persatuan politik yang terlibat dalam gerakan antipenyerahan dan kegiatannya. Persatuan Ibu Kaum MNUS di Kuching dan di Sarawak pula dikekalkan namun tidak lagi melakukan sebarang kegiatan politik. Setahun selepas peristiwa pembunuhan itu, Anthony Brooke mendesak rakyat Sarawak agar tidak lagi meneruskan kegiatan gerakan antipenyerahan itu. Beliau turut merayu rakan seperjuangan dan penyokongnya di Sarawak untuk menerima kerajaan kolonial British. Kecewa dengan desakan Anthony, individu dan persatuan yang terlibat dalam gerakan antipenyerahan telah reda dengan situasi demikian. Sarawak kekal menjadi tanah Jajahan Mahkota sehingga 22 Julai 1963 apabila ianya mencapai kemerdekaan dari British

dan kemudian menjadi rakan dalam pembentukan Persekutuan Malaysia 16 September 1963 (Christina-Thomas Mamora, 26 September 2021; Sabihah Osman, 1990:157; Welyne J. Jehom, 2013:190).

Kesimpulan

Lily Eberwein Abdullah atau lebih dikenali sebagai Cikgu Lily merupakan seorang tokoh wanita yang berperanan besar dalam politik semasa Gerakan Antipenyerahan Sarawak (1946-1951) dan bidang pendidikan di Sarawak. Lily Eberwein giat memperjuangkan nasib orang Sarawak, tatkala sibuk menjalankan tanggungjawabnya sebagai Pengerusi Kaum Ibu MNUS, beliau tekad untuk menjaga kepentingan pendidikan orang Melayu dengan meletak jawatan dari pekerjaannya dan kemudian menubuhkan Sekolah Rakyat Sarawak untuk menyediakan pendidikan bagi anak tempatan Sarawak yang terkesan akan penutupan 1/3 sekolah Melayu berikutan peletakan jawatan guru secara besar-besaran untuk membantah sebuah surat pekeliling yang cuba memadamkan api perjuangan gerakan anti penyerahan tersebut. Sebagai penghargaan kepada jasa yang telah dicurahkan oleh beliau, kerajaan Sarawak telah menganugerahkan beliau dengan dua anugerah tempatan dan namanya diabadikan sebagai guru teladan pada 1977, melambangkan legasinya dalam bidang politik. Walaupun beliau meninggal dunia pada 1980, penglibatan wanita dalam bidang politik tidak terhenti begitu saja, sifat kepimpinannya telah diwarisi oleh dua orang anak didiknya iaitu, Datuk Ajibah Abol dan anak perempuannya, Datuk Hajah Hafsah Harun, yang mana kedua-duanya telah meninggalkan pencapaian dan sumbangan yang signifikan dalam negeri Sarawak. Oleh yang demikian, tidak dinafikan bahawa Lily Eberwein, merupakan tokoh wanita tempatan yang telah menerajui penglibatan wanita dalam bidang politik dan bidang pendidikan.

Senarai Rujukan

Dokumen Arkib

The Straits Times. *Education at Standstill*. 21 Julai 1947.

Jurnal dan Buku

Haji Ahmad Zaidell Tahir. (1981). History of Sekolah Rakyat. *The Malaysian Historical Society, Sarawak Branch*.

- Haji Mohammad Hasbie Sulaiman. (1989). *Perjuangan Anti-Cession Sarawak: Peranan Utama Persatuan Kebangsaan Melayu Sarawak*. Kuching: Persatuan Kebangsaan Melayu Sarawak.
- Muhammad Khalilur Rahman Tamam. (2020). Social Change and Identity – Education and the Socio-Political Awareness of Sarawak Malays Before 1963. *Trends in Undergraduate Research*. 3(2):22-32.
- Najihah Binti Abdul Mutalib. (2009). Pencapaian Masyarakat Melayu Sarawak Dalam Bidang Pendidikan Sebelum dan Selepas Merdeka. *Jurnal Pengajian Melayu*. Vol. 20: 219-240.
- R. H. W Reece. (1993). *The Name of Brooke: The End of White Rajah Rule in Sarawak*. Kuala Lumpur: Sarawak Literary Society.
- Sabihah Osman. (1990). The Malay-Muslim Response to Cession of Sarawak To The British Crown 1946-51. *JEBAT* Vol.18: 145-174.
- Sarawak Report (1988). *Sarawak Report (1963-1983)*. Sarawak: Malaysian Information Services.
- Welyne J. Jehom. (2013) *Lily Eberwein: Her life and Involvement in the Anti-cession Movement in Sarawak*. Dalam, Susan Blackburn & Helen Ting. *Women in Southeast Asian Nationalis Movement*. Singapore: NUS Press.

Laman Sesawang

- Brooke Trust. (27 April 2016). *Sarawak Civil Servants Resign*. Dalam, <https://www.brooketrust.org/history-of-Sarawak>. Diakses pada 24 Julai 2024.
- Christina-Thomas Mamora. (26 September 2021). *Lily Eberwein heralded departure of Sarawak womenfolk's from traditional role as homemakers into serious involvement in politics*. Dalam, <https://www.theborneopost.com/2021/09/26/pioneering-the-way-to-empower-women/>. Diakses pada 21 Julai 2024.
- James Alexander Ritchie. (3 Januari 2019). *A brief history of Eurasians in Sarawak*. Dalam, <https://www.newsarawaktribune.com.my/a-brief-history-of-eurasians-in-sarawak/>. Diakses pada 22 Julai 2024.
- James Alexander Ritchie. (14 September 2019). *Celebrating Sarawak's World War 2 Heroes*. Dalam, <https://www.newsarawaktribune.com.my/90015-2/>. Diakses pada 22 Julai 2024.

Fernaldo Calvinter Minggan

Husna Hazmi. (17 Jun 2022). *Kenali 4 Wanita Hebat Kelahiran Borneo Yang Pernah Melakar Sejarah*. Dalam, <https://www.iloveborneo.my/kenali-4-wanita-hebat-kelahiran-borneo-yang-pernah-melakar-sejarah/>. Diakses pada 21 Julai 2024.

TVS. (19 Julai 2024). Stadium SUKMA TV2, *Sarawak Women In History, Lily Eberwein (Episode 1)*. Dalam, https://youtu.be/vXosBfme9Js?si=Dqaqc_EL7OIrvbDq, 19 Julai 2024. Diakses pada 22 Julai 2024.

SEJARAH KEHADIRAN IMIGRAN CINA DAN PENGARUHNYA TERHADAP PERKEMBANGAN SOSIOEKONOMI MASYARAKAT TEMPATAN DI SANDAKAN (1881-1941)

History of Chinese Immigrants Arrival and Their Influence on The Socio-Economic Development of Local Communities in Sandakan (1881-1941)

**Amirah Firzanah Nadhrah Mahalay@Mahali¹
Nur Fardha Ayu Jusnih²**

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah, Jalan UMS,
88400, Kota Kinabalu, Sabah*

¹*Mirafrzn15--@gmail.com*

²*fardhaayu@gmail.com*

Dihantar: 29 Mei 2024 / Diterima: 11 Sept 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Kajian ini berfokuskan terhadap pengaruh kehadiran imigran Cina semasa tahun 1881 hingga 1941 dalam perkembangan sosioekonomi di Sandakan. Semasa Borneo Utara berada di bawah pentadbiran British, terdapat pelbagai skim dilaksanakan bagi menggalakkan imigran Cina masuk ke Sandakan untuk memenuhi tenaga buruh di estet dan ladang. Hal ini kerana pihak British berpendapat bahawa buruh Cina sesuai untuk diambil sebagai tenaga buruh kerana bukan sahaja disebabkan oleh sikap mereka yang rajin bekerja bahkan British juga berpendapat bahawa mereka akan memperolehi keuntungan daripada kutipan duti dan cukai operasi perniagaan judi dan candu kerana orang Cina mempunyai tabiat berjudi, candu dan meminum arak. Selain daripada memenuhi keperluan ekonomi British, terdapat juga imigran Cina yang masuk di Borneo Utara sebagai peniaga (Towkay), pemodal dan mubaligh. Justeru itu, terdapat tiga objektif kajian iaitu menelusuri latar belakang kehadiran imigran Cina di Sandakan tahun 1881 sehingga tahun 1941, menjelaskan keterlibatan dan sumbangan imigran Cina dari aspek sosioekonomi di Sandakan tahun 1881 sehingga tahun 1941 serta menganalisis impak pengaruh imigran Cina terhadap perkembangan sosioekonomi masyarakat tempatan di Sandakan pada tahun 1881 sehingga tahun 1941. Bagi mengukuhkan penulisan ini maka pengkaji akan menggunakan pendekatan kualitatif melalui kaedah kepustakaan dan kaedah sorotan literatur. Kajian ini menunjukkan terdapat beberapa

bentuk keterlibatan dan sumbangan imigran Cina di Sandakan seperti kemunculan sekolah Cina, syarikat Cina dan kewujudan rumah ibadah seperti tokong. Secara tidak langsung, telah membawa beberapa impak pengaruhnya terhadap perkembangan sosioekonomi masyarakat tempatan di Sandakan seperti perubahan budaya melalui perkahwinan campur, pertumbuhan populasi masyarakat, perubahan ekonomi masyarakat tempatan.

Kata Kunci: Imigran, Cina, Sandakan

Abstract

This study focuses on the influences of Chinese immigrants between 1881 and 1941 on the socio-economic development of Sandakan. During the British administration of North Borneo, various schemes were implemented to encourage Chinese immigrants to settle in Sandakan to meet the demand for labor in plantations and estates. The British regarded Chinese laborers as suitable due to their industrious nature and the potential financial gains from gambling and opium businesses. This is because these activities linked to the habits of the Chinese community, such as gambling, opium consumption, and alcohol use can generate revenue through duties and taxes on these activities. In addition to fulfilling the British economic needs, some Chinese immigrants arrived in North Borneo as traders (towkay), financiers, and missionaries. Consequently, this study has three main objectives which is to trace the background of Chinese immigration to Sandakan from 1881 to 1941, to explain their involvement and contributions to Sandakan's socio-economic aspects during the same period, and to analyze the influence of Chinese immigrants on the socio-economic development of the local community in Sandakan between 1881 and 1941. To strengthen the analysis, the researcher adopts a qualitative approach using library research and literature review methods. Findings reveal that Chinese immigrants contributed significantly to socio-economic development in Sandakan, including the establishment of Chinese schools, businesses, and places of worship such as temples. Indirectly, their presence also influenced the local community through cultural changes brought by intermarriages, population growth, and shifts in the local economy. This study highlights the pivotal role of Chinese immigrants in shaping the socio-economic landscape of Sandakan during this period.

Keywords: Immigrants, Chinese, Sandakan

Pengenalan

Residensi Sandakan merupakan sebuah bandar di Borneo Utara yang mengeluarkan hasil komoditi terbaik bagi sektor pembalakan dan perladangan. Namun di sebalik hasil ini, adanya kehadiran imigran-imigran asinglah yang telah membantu dalam mengembangkan industri dalam sektor ekonomi khususnya imigran masyarakat Cina. Melihat kepada sejarah awalnya, imigran Cina telah dikenal pasti sebagai sebahagian daripada penduduk yang menetap di Borneo Utara sebelum kehadiran Syarikat Borneo Utara British (SBUB) lagi. Kehadiran awal masyarakat Cina di Sandakan dapat dilihat melalui rekod terawal menunjukkan ekspedisi orang Cina yang sepatutnya ke Kepulauan Timur telah tiba di Sungai Kinabatangan pada tahun 1292 (Low, 1880). Selain itu, imigran Cina ini dipercayai merupakan keturunan migran Cina yang berhijrah dari Singapura pada tahun 1858 (Maureen De Silva & Nursyazwani Edinin, 2021). Di samping itu, Menurut Supriya Bhar (1979) pula, ketika William Pryer pertama kali tiba di Kampung German, beliau mendapati bahawa terdapat 17 rumah dan 1 pedagang Cina di kampung tersebut. Populasi ini meningkat dari 698 orang pada Disember 1879 kepada 1200 orang pada Jun 1881. Menurutya lagi, populasi ini adalah campuran daripada orang Cina dan orang Sulu yang merupakan dua komuniti terbesar di Sandakan. Semasa pentadbiran SBUB di Borneo Utara, migrasi masyarakat Cina secara besar-besaran ke Borneo Utara telah berlaku khususnya di Sandakan. Menurut Lee Yong Leng, terdapat dua tahap migrasi besar-besaran orang Cina ke Borneo (Lee, 1965). Migrasi pertama pada tahun 1850-an oleh pelombong emas dan peladang Cina di Bau, Sarawak manakala migrasi kedua berlaku pada tahun 1881 di Borneo Utara untuk mengisi kekurangan tenaga buruh. Oleh itu, artikel ini mengupas tentang pengaruh kehadiran imigran Cina semasa tahun 1881 hingga 1941 dalam perkembangan sosioekonomi di Sandakan.

Permasalahan Kajian

Berdasarkan rekod-rekod sejarah, pengaruh masyarakat Cina sudah lama ada di Sandakan seperti aktiviti perdagangan sarang burung di Kinabatangan. Namun begitu, kajian terhadap sejarah Sandakan lebih tertumpu kepada perkembangan pentadbiran Sandakan. Penglibatan dan peranan imigran Cina di wilayah ini kurang diketengahkan walaupun

mereka memainkan peranan penting dalam mencorakkan perkembangan sosioekonomi di Borneo Utara. Oleh hal yang demikian, kajian ini penting untuk mengangkat sejarah orang Cina di Sandakan terutamanya dari aspek keterlibatan dan pengaruh imigran Cina dalam sosioekonomi di wilayah tersebut. Oleh itu, melihat kepada kekurangan tersebut, kajian ini hadir dengan satu permasalahan utama iaitu sejarah imigran Cina dan pengaruhnya terhadap perkembangan sosioekonomi masyarakat tempatan di Sandakan pada tahun 1881 sehingga tahun 1941. Berdasarkan pernyataan di atas, terdapat tiga persoalan terbina. Antaranya, permasalahan yang pertama ialah bagaimana latar belakang kehadiran imigran Cina di Sandakan pada tahun 1881 sehingga tahun 1941, apakah keterlibatan dan sumbangan imigran Cina di Sandakan pada tahun 1881 sehingga tahun 1941. Akhir sekali ialah apakah impak pengaruh imigran Cina terhadap perkembangan sosioekonomi masyarakat tempatan di Sandakan pada tahun 1881 sehingga tahun 1941.

Kehadiran Imigran Cina di Sandakan (1881-1941)

Pada awalnya, Sandakan tidak memiliki sebarang tanaman yang boleh dikomersialkan kerana keadaan tanah yang tidak sesuai. Tambahan pula, kejatuhan harga gula secara drastik menyebabkan operasi penanaman gula di wilayah ini tidak dapat dijalankan. Oleh itu, L. S. Von Donop telah memberi galakkan kepada Sanders untuk menanam tembakau kerana hasilnya dapat dijadikan sebagai tanaman domestik (Noin, 2011). Perkara ini memberi idea kepada Sanders untuk melakukan beberapa percubaan di kawasan berhampiran selatan Sandakan dengan menanam biji tembakau asli Sumatera. Hasilnya, cubaan ini telah membawa kejayaan yang besar sehingga terdapat ladang-ladang tembakau dibuka berhampiran Sandakan, Teluk Marudu, Lahad Datu dan lain-lain pada tahun 1884. Walaupun begitu, satu permasalahan telah timbul di mana berlakunya kekurangan tenaga buruh. Setelah kejatuhan harga tembakau, pihak SBUB seterusnya telah mencuba untuk menanam getah dan balak. Pembukaan sektor perladangan dan pembalakan telah menarik minat imigran Cina untuk bermigrasi ke wilayah ini. Dalam masa yang sama, pihak SBUB juga memerlukan tenaga buruh untuk mengisi keperluan buruh dalam ladang dan estet. Oleh itu, beberapa skim dan sistem telah dilaksanakan bagi membawa masuk buruh, antaranya Skim Medhurst, Sistem Kapitan Cina, Sistem Kontrak Indentur Cina, Sistem Kontrak Lokal, Sistem Persatuan Missionari Basel dan Skim Free Passage.

i. Skim Medhurst

Pada tahun 1881, sebuah skim merekrut buruh telah diperkenalkan iaitu Skim Medhurst. Melalui skim Medhurst ini, buruh Cina dapat direkrut tanpa ada campur tangan broker tempatan. Sebanyak lima penghantaran imigran Cina ke Borneo Utara telah berjalan melalui skim ini di mana sebanyak 1,000 orang imigran Cina Kantonis telah berhijrah ke Kudat dan Sandakan (James, 2020). Tujuan skim ini juga adalah untuk menggalakkan ahli perniagaan melabur di Borneo Utara (Borneo Travel News, 1990). Namun begitu, skim ini tidak mencapai kejayaan yang sepenuhnya kerana ramai imigran Cina telah direkrut tanpa mengetahui latar belakang kemahiran dan kesesuaian mereka sama ada boleh menjalankan pertanian di kawasan hutan tropika ataupun tidak. Pada akhirnya, imigran ini banyak membuka kedai di sekitar Sandakan.

ii. Sistem Kapitan Cina

Pihak SBUB telah menggunakan institusi Kapitan Cina sebagai perantara pihak SBUB dan orang Cina. Pada bulan April 1887, pelantikan pertama Kapitan Cina ialah Fung Ming Shan yang merupakan seorang pemilik kedai di Sandakan (Danny Wong, 2001). Beliau adalah seorang Cina Kantonis yang masuk melalui skim Medhurst ke Borneo Utara pada tahun 1882. Melalui sistem kapitan ini, beliau telah menonjolkan dirinya sebagai pemimpin orang Cina yang mengangkat kesejahteraan masyarakat. Beliau juga merupakan penderma dana di mana sebuah tokong telah dibina pada tahun 1887 iaitu tokong Sam Sing melalui derma beliau. Beliau juga merupakan pengerusi Lembaga Penasihat Cina dan telah membawa masuk imigran Cina di Sandakan pada tahun 1890 (Mohd Taufiq Jumat, 2015).

iii. Sistem Kontrak Indentur Cina

Selain itu, sebuah agensi pengrekrutan buruh Cina yang telah dibangunkan untuk memudahkan pengurusan masuk buruh imigran Cina ke Borneo Utara. Melalui sistem kontrak indentur Cina, buruh-buruh Cina dari Hong Kong telah direkrut. Namun begitu, sistem indentur yang diterapkan di banyak koloni mendapat kritikan antarabangsa daripada gerakan penghapusan perhambaan (abolitionist). Hal ini disebabkan oleh hukuman kejam yang dikenakan serta kadar kematian buruh yang semakin meningkat, sehingga sistem ini dianggap sebagai satu bentuk perhambaan terselindung (Northrup, 1995). Pengurus ladang di Borneo

Utara yang bergantung sepenuhnya pada tenaga buruh indentur Cina dari Singapura dan Hong Kong turut terkesan dengan keputusan tersebut. Apabila undang-undang pemansuhan buruh indentur Cina dikuatkuasakan, perekrutan buruh kontrak indentur di Borneo Utara hanya dibenarkan dari Singapura dan Hong Kong sehingga 30 Jun 1914 (Maureen de Silva, 2009). Oleh itu, apabila Pejabat Kolonial di Negeri-negeri Selat menghentikan pengambilan buruh Cina berasaskan sistem indentur, Borneo Utara juga menamatkan penggunaan sistem ini untuk pengambilan buruh Cina.

iv. Sistem Kontrak Lokal

Kontrak Lokal adalah kontrak perekrutan buruh yang diperkenalkan oleh SBUB pada tahun 1915 namun ianya mula dikuatkuasakan pada tahun 1916 (Tregonning, 2007). Kontrak ini merupakan perjanjian bertulis yang dikhususkan untuk buruh asing yang menandatangani perjanjian kerja di Borneo Utara. Sekiranya buruh asing direkrut secara persendirian oleh agen perekrutan tanpa penglibatan British (walaupun mereka direkrut dari Pulau Jawa, Singapura, Tanah Melayu, atau Hong Kong), sebarang kontrak yang ditandatangani di luar Borneo Utara akan dianggap tidak sah oleh SBUB (NBCA, 1916). Melalui sistem kontrak lokal, buruh imigran akan bekerja selama 300 hari serta mendapat bantuan perkhidmatan perubatan, perumahan, dan pelayaran secara percuma (Maureen de Silva, 2011). Buruh-buruh ini juga akan diberikan tanah sekitar dua ekar selepas kontrak kerja tamat. Pada tahun 1911, seramai 3,736 orang buruh imigran Cina yang dibawa masuk ke Borneo Utara.

v. Skim Persatuan Missionari Basel

Pihak SBUB juga telah memperkenalkan skim kemasukan buruh imigran melalui skim Persatuan Missionari Basel. Persatuan Missionari Basel telah dipilih sebagai ejen yang mana merupakan hasil daripada tajaan saudara mara mereka iaitu komuniti Cina Hakka Kristian. Melalui skim ini, kebanyakan imigran Cina yang dibawa masuk adalah berasal daripada wilayah Guangdong, China. Pihak SBUB menggalakkan kemasukan Orang Cina Hakka Kristian kerana mereka sangat mahir dalam pertanian dan banyak terlibat dalam aktiviti perindustrian di Borneo Utara (James, 2020). Kebanyakan imigran Cina yang masuk melalui skim ini telah ditempatkan di kawasan pantai barat Borneo Utara seperti Inanam, Telipok, dan Tuaran.

vi. Skim Free Passage

Pada tahun 1921 skim *free passage* telah diperkenalkan di Borneo Utara. Skim ini adalah lebih mudah berbanding skim-skim yang lain kerana pihak SBUB tidak terlibat dalam kemasukan imigran Cina ini sebaliknya imigran Cina sendiri yang menentukan cara mereka untuk masuk ke Borneo Utara. Proses untuk mendapatkan skim ini ialah pihak SBUB akan menawarkan pas bermastautin di Borneo Utara kepada mana-mana imigran Cina yang mempunyai tanah tidak lebih daripada 25 ekar (Maureen & Syaeib, 2021). Pas boleh diperolehi di pegawai daerah dan pas tersebut perlu diberikan kepada saudara mara yang ingin masuk secara percuma ke Borneo Utara. Setelah itu, individu berkenaan perlu melaporkan diri dengan membawa pas tersebut di salah satu ejen syarikat di Hong Kong sebelum dihantar ke Borneo Utara. Walaupun begitu, jumlah imigran Cina yang datang sebagai peneroka tanah telah melebihi buruh imigran Cina pada tahun 1920.

Selain daripada skim-skim yang ditawarkan oleh pihak SBUB dan Persatuan Missionari Basel, terdapat juga sebahagian imigran Cina yang datang secara sukarela ke Borneo Utara. Golongan imigran Cina ini adalah golongan yang kuat melaksanakan kegiatan dakwah keagamaan yang banyak menduduki di kawasan pantai timur Borneo Utara (Tate, 1996).

Keterlibatan dan Sumbangan Imigran Cina di Sandakan Pada Tahun 1881 Sehingga Tahun 1941

Kehadiran imigran Cina di Sandakan pada tahun 1881 hingga 1941 memainkan peranan penting dalam perkembangan sosioekonomi kawasan ini. Kedatangan mereka bukan sahaja memenuhi keperluan tenaga buruh di estet dan ladang, tetapi juga menyumbang sebagai peniaga, pemodal, dan tokoh masyarakat. Melalui keterlibatan mereka, pelbagai institusi seperti sekolah Cina, syarikat perniagaan, dan rumah ibadah berjaya didirikan, yang secara langsung memperkayakan landskap ekonomi dan budaya Sandakan. Selain itu, interaksi mereka dengan penduduk tempatan turut membawa perubahan kepada struktur sosial dan ekonomi masyarakat setempat, menjadikan imigran Cina sebagai salah satu elemen penting dalam sejarah pembangunan Sandakan.

i. Perayaan Masyarakat Cina

Sebagaimana yang diketahui, imigran Cina juga mempunyai perayaan yang menjadi tradisi untuk diadakan pada setiap tahun. Perayaan ini bukan sahaja mengukuhkan identiti budaya tetapi juga memperkayakan kehidupan sosial komuniti setempat. Maka dengan itu, terdapat beberapa jenis perayaan Cina yang sering dijalankan seperti perayaan Tahun Baru Cina, perayaan *Chinese Dragon* dan perayaan Tam Kung Yeh di mana mencerminkan penghormatan mereka terhadap tradisi dan nilai-nilai leluhur. Sambutan ini sering melibatkan masyarakat setempat melalui acara kebudayaan yang menjadi platform untuk mengeratkan hubungan antara kaum.

Masyarakat Cina sangat sinonim dengan perayaan Tahun Baru Cina. Perayaan ini pertama kali diadakan pada 11 Februari 1880 oleh residen William Pryer di Sandakan. Menurut Supriya Bhar (1980), perayaan ini akan dimulakan dengan tiga tembakan di pelabuhan Pryer. Walaupun populasinya hanya sekitar 500 orang sahaja pada ketika itu, namun pihak SBUB memberi kebenaran kepada orang Cina untuk merayakannya. Kebiasaannya, pada hari perayaan tahun baru Cina, masyarakat Cina akan menyalakan tanglung dan sembahyang di tokong. Setelah itu, kemeriahan perayaan ini diiringi dengan tarian singa dan akan melawat dari rumah ke rumah. Pada tahun 1883 pula, Fung Ming Shan dan Chan Ah Chee telah menaja persembahan terbuka teater Cina untuk memeriahkan perayaan ini. Suasana malam di Sandakan akan dipenuhi dengan bunyi letupan mercun dan juga dihiasi dengan nyalaan tanglung Cina yang digantungkan di luar rumah. Kedai-kedai Cina pula akan dihiasi dengan kain merah dan tulisan Cina berdekup hitam. Pada keesokan harinya, perayaan ini dimeriahkan dengan persembahan tarian singa dan naga serta bunyi letupan mercun.

Perayaan *Chinese Dragon* pula selalunya diadakan pada pertengahan tahun di mana ia bertujuan untuk menghalau roh jahat keluar serta memohon kemakmuran untuk mendapatkan penyelesaian (Supriya Bhar, 1980). Dalam perayaan ini, 500 orang Cina berpakaian sutera akan membawa replika naga yang mana panjangnya mencapai 100 ela panjang. Replika naga ini mempunyai sisik hijau dan emas beserta kibaran bendera sutera yang bersulam serta diiringi dengan bunyi gong dan mercun. Pada waktu malam pula, perarakan ini akan diiringi dengan nyalaan api tanglung dan obor. Manakala perayaan Tam Kung Yeh diadakan bertujuan untuk menghormati Tam Kung Yeh atau pun dikenali sebagai Yuen Sie Tan (BNBH, 1905). Kebiasaannya, perayaan ini akan diadakan pada hari kelapan dalam bulan April yang

mana sama dengan tarikh hari lahir Buddha. Pada pagi hari tersebut, semua penduduk berbangsa Cina tidak kira umur akan pergi ke tokong Tam Kung untuk bersembahyang. Berdasarkan British North Borneo Herald (BNBH), perayaan ini pertama kali direkodkan pada tahun 1905. Kemeriahan perayaan dapat dirasai melalui penerangan yang dijelaskan dalam BNBH tersebut;

About noon the gorgeous processions of the various Clubs and Clans with their banners, pagodas and trays piled with eatables of every description, began to converge towards the Government Offices, each heralded by the crashing of gongs the deafening rattle of drums, and the shrill, ear-piercing tones of the Chinese flute

(BNBH, 1905)

Pada hari perayaan tersebut, pejabat kerajaan dan syarikat swasta akan tutup separuh hari bagi memberi laluan kepada pekerja mereka yang berbangsa Cina untuk merayakannya.

ii. Pembinaan Rumah Ibadat

Sumbangan sosial masyarakat Cina di Sandakan pada tahun 1881 hingga 1941 dapat dilihat melalui pembinaan rumah ibadat yang menjadi pusat keagamaan dan sosial komuniti mereka. Rumah ibadat yang dibangunkan di Sandakan kebanyakannya adalah derma daripada komuniti Cina itu sendiri. Terdapat dua jenis rumah ibadat yang dibina oleh komuniti Cina iaitu tokong dan gereja kerana mereka terbahagi kepada dua agama iaitu agama Buddha dan Kristian. Tokong-tokong awal yang telah dibina di Sandakan adalah seperti Tokong Kun Yam (1868), Tokong Tam Kung (1885), dan Tokong Sam Sing Kung (1887). Manakala gereja yang telah dibina oleh masyarakat Cina di Sandakan adalah Gereja Basel (1908) dan True Jesus Church (1920) (Calvin, 2008).

Rumah ibadat bukan sahaja berfungsi sebagai tempat menjalankan upacara keagamaan, seperti sembahyang kepada dewa-dewi dan upacara peringatan nenek moyang, tetapi juga menjadi pusat komuniti untuk aktiviti sosial, budaya, dan pendidikan. Pembinaan rumah ibadat mencerminkan keinginan masyarakat Cina untuk mengekalkan identiti budaya dan keagamaan mereka, selain

menyumbang kepada perpaduan dalam kalangan komuniti mereka. Lebih daripada itu, rumah-rumah ibadat ini turut membuka ruang untuk interaksi antara kaum, di mana penduduk tempatan berpeluang menyaksikan dan memahami tradisi serta adat istiadat masyarakat Cina. Sumbangan ini menjadikan rumah ibadat sebagai salah satu elemen penting dalam pembentukan identiti sosio-budaya Sandakan pada era tersebut.

iii. Pendidikan

Menurut Seah Soo Lin (2001), pembinaan sekolah Cina adalah satu cara untuk orang Cina mengidentifikasikan diri mereka dan mengekalkan bahasa, budaya, dan nilai tradisional mereka di tempat baru. Masyarakat Cina di Borneo Utara berusaha untuk menubuhkan sekolah-sekolah Cina melalui sumbangan dan dana oleh kalangan masyarakat Cina itu sendiri. Semasa tempoh 1881 sehingga 1941, sekolah Cina terdiri daripada pelbagai aliran yang berbeza dan ditubuhkan oleh pelbagai kumpulan dialek Cina. Dalam pada itu, perkembangan pendidikan sekolah Cina terbahagi kepada pendidikan tradisional, pendidikan moden dan pendidikan Inggeris.

Sekolah Cina tradisional menekankan pendidikan dan silibus tradisional yang bertujuan untuk membangkitkan nilai kesedaran kebangsaan dan perpaduan pan-Cina dalam diri masyarakat Cina.

Jadual 1: Senarai Sekolah Tradisional Cina Pada Tahun 1910

Bil.	Nama Sekolah	Pengurus Sekolah	Bilangan Pelajar
1.	Misi Basel	Yap Hyen Mu	14
2.	North Borneo Chinese Primary	Loong Thou	47
3.	To Nam Hok Suk	Wong San Po	20
4.	T.D	Kung Yuk San	15
5.	Lam See Hok Hau	Mak Yung Chan	16
6.	Yeung Ching Hok Suk	Kwang Sing Pun	12
7.	Yon Yuk Su Sit	Yon Yuk Su Sit	46
8.	T.D	Kwang Kan Wong	4

*Sejarah Kehadiran Imigran Cina dan Pengaruhnya
Terhadap Perkembangan Sosioekonomi Masyarakat
Tempatan di Sandakan (1881-1941)*

9.	Chung See Ka Tez	Chin Chung Chiong	16
10.	T.D	Tsw Siong Kiam	16
11.	Yun Foh Su Sit	Chang Cheong	23
12.	Tung Foh Su Yen	Lee Choon Kin	21

*T.D: Tidak Dinyatakan

Sumber: Seah, S.L. (2001).

Jadual 1 menunjukkan 12 sekolah tradisional Cina di Sandakan yang telah direkodkan sehingga tahun 1910. Berdasarkan jadual ini, kebanyakan sekolah Cina adalah bersaiz kecil dan merupakan sekolah persendirian yang dibuka oleh guru itu sendiri. Malahan, nama sekolahnya juga mencerminkan bahawa ianya merupakan sekolah tradisional atau dikenali sebagai *sishu* dalam istilah bahasa Cina (Lin, 2001). Kebiasaannya, sekolah ini hanya bertahan dalam tempoh tidak lama kerana banyak guru sishu yang diambil dari China akan menerima tawaran bidang pekerjaan yang lebih baik. Di samping itu, sekolah-sekolah tradisional ini juga tidak mempunyai bangunan tetap dan lazimnya dibuat di dalam tokong (Danny Wong, 2005).

Pada tahun 1920-an, sekolah moden Cina telah dibina bagi menggantikan sekolah Cina tradisional di Borneo Utara. Peralihan pendidikan tradisional kepada pendidikan moden adalah didasari oleh perubahan yang berlaku di China. Secara dasarnya, pendidikan Xuetaang adalah sebuah unit 'sekolah' yang menggabungkan kurikulum lama dan baru serta nilai budaya timur dan budaya barat. Dalam pada itu, sukatan pelajarannya selain menekankan kepada pengajaran teks klasik ianya juga memasukkan mata pelajaran baru seperti Geografi, Sejarah, Matematik dan Sains. Pada tahun 1912 pula, sistem sekolah tradisional dihapuskan atas dasar kerajaan republik ketika itu dan pendidikan sekolah terbahagi kepada tiga tahap utama iaitu pendidikan rendah, pendidikan menengah dan pendidikan tinggi. Tambahan lagi, bahasa Mandarin digunakan sebagai bahasa pengantar bagi menggantikan penggunaan dialek Hakka.

Selain daripada sekolah tradisional dan sekolah moden, masyarakat cina juga mempunyai sekolah pendidikan Inggeris. Pendidikan inggeris diserahkan kepada komuniti mubaligh Cina. Terdapat 3 majoriti komuniti mubaligh yang mengendalikan pendidikan

Inggeris iaitu *Roman Catholics, Propagation of the Gospel* (SPG) dan *Basel Missionary* (Tregonning, 1958). Pada tahun 1883, Sekolah St. Mary Sandakan adalah sekolah pertama yang dibuka oleh komuniti Roman Catholic dengan seramai 5 orang pelajar lelaki. Seterusnya, komuniti SPG pula telah membuka sebuah sekolah perempuan yang dinamakan sekolah St Michael pada tahun 1888. Bukan itu sahaja, terdapat juga sekolah St Monica atau dahulunya dikenali sebagai St Michael's Girls' School telah dibina pada tahun berikutnya (Daily Express, 2002). Pada tahun 1912, pula sebuah sekolah Sung Siew telah dibina oleh komuniti gereja Basel dimana Rev. Fritz sebagai guru pertama dan merupakan seorang ahli persatuan missionari basel dari Austria yang turut dibantu oleh Rev. Yap Hien Mu iaitu guru Cina. Sekolah ini merupakan sekolah pertama yang diajar dalam bahasa Inggeris (Han, 1978). Sehingga tahun 1940, bilangan sekolah yang ditubuhkan di Borneo Utara dari ketiga-tiga komuniti mubaligh ini adalah sebanyak 52 buah sekolah dengan bilangan pelajar mencapai 3918 orang pelajar.

Secara dasarnya, idea mengenai penubuhan pendidikan sekolah menengah Cina tercetus apabila pendidikan menengah Cina hanya boleh diperoleh diluar negara seperti Singapura, Hong Kong dan China. Namun begitu, kerana kos yang mahal dan gagal dalam permohonan pada sesi kemasukan menyebabkan banyak pelajar Cina berhenti persekolahan pada usia yang muda. Sekolah menengah Cina pertama yang dibina di Sandakan adalah sekolah menengah Chung Hwa iaitu pada tahun 1938 namun dinamakan semula kepada sekolah menengah Chung Hwa oleh persatuan Chinese Chamber of Commerce. Bukan itu sahaja, terdapat juga sekolah menengah lain yang ditubuhkan pada tahun 1939 iaitu Sekolah Menengah Tiong Hua tetapi ditutup pada tahun 1941 dan kemudiannya dibuka semula pada tahun 1955.

Impak Pengaruh Imigran Cina Terhadap Perkembangan Sosioekonomi Masyarakat Tempatan Di Sandakan Pada Tahun 1881 Sehingga Tahun 1941

i. Pendidikan

Imigran Cina memainkan peranan utama dalam memperkenalkan dan memajukan sistem pendidikan formal di Sandakan. Mereka mendirikan sekolah-sekolah seperti Sekolah St. Mary, Sekolah St. Michael, Sekolah Sung Siew dan sebagainya. Melihat kepada perkembangan ini, maka

penting untuk masyarakat tempatan melibatkan anak mereka dalam pendidikan untuk memperbaiki taraf kehidupan. Pendidikan yang ditawarkan bukan sahaja memberi manfaat kepada masyarakat Cina tetapi juga membuka peluang kepada komuniti tempatan untuk mendapat akses kepada ilmu pengetahuan dan kemahiran baru. Hal ini kerana keberadaan sekolah-sekolah ini membantu memupuk generasi muda yang berpendidikan, yang kemudian menyumbang kepada pembangunan sosioekonomi di Sandakan. Selain itu, nilai kerja keras, kecekapan, dan disiplin yang diterapkan dalam pendidikan masyarakat Cina turut mempengaruhi pemikiran masyarakat tempatan, mendorong mereka untuk menghargai pendidikan sebagai alat untuk mobiliti sosial dan peningkatan taraf hidup.

ii. Kesedaran sosial

Kegiatan perjudian sudah tidak asing lagi di Sandakan dimana ianya bermula sejak tahun 1890 oleh syarikat Bun Hin Long yang merupakan tender ladang perjudian di residensi ini. Ladang-ladang perjudian sebenarnya berkait rapat dengan ladang pajak gadai. Sebagai contoh, ladang pajak gadai mempunyai konsesi untuk membangun ladang perjudian di kawasan yang sama untuk memudahkan aktiviti perjudian dilakukan. Seseorang yang ingin berjudi akan memajak barangan berharganya kepada token atau duit untuk berjudi. Pada tahun 1894, kedai pajak gadai Kwong Hong sahaja yang merupakan satu-satunya kedai pajak gadai di Sandakan. Walau bagaimanapun, aktiviti perjudian ini sebenarnya memberi kesan kepada sosial masyarakat. Pada tahun 1911, terdapat dua petisyen yang berkaitan telah ditandatangani oleh penduduk Cina dan komuniti muslim di Sandakan (Daily Express, 2000). Petisyen ini telah diterima oleh *British Secretary of State* iaitu mengenai larangan terhadap pembukaan ladang perjudian berlesen di residensi ini. Seramai 261 orang Muslim Sandakan juga turut menandatangani petisyen ini kerana masalah perjudian ini telah melanda komuniti muslim Sandakan. Antara pemimpin Muslim yang turut menandatangani perjanjian ini iaitu Panglima Jugol, Panglima Ejal, Maharaja Amping dan Orang Kaya Urit. Tambahan pula, petisyen ini adalah untuk menjelaskan penyakit sosial sebagai kesan negatif dari aktiviti perjudian ini. Sebagai contoh, anak perempuan dijual menjadi pelacur, kekalahan teruk sehinggakan banyak duit yang lesap. Tidak hanya itu, mereka yang terlibat dalam aktiviti perjudian ini juga adalah individu yang berhutang dan terikat dengan kontrak kerja yang mengakibatkan semakin lama

untuk melangsaikan hutang. Petisyen ini turut menuduh pihak kerajaan kerana memberikan lesen perjudian untuk mendapatkan keuntungan dari ladang perjudian.

iii. Perubahan Lokasi Perikanan

Perubahan lokasi perikanan di sekitar pulau-pulau kecil telah berpindah kepada pinggir pantai yang dekat dengan pusat ekonomi dan politik adalah dipengaruhi oleh permintaan pemodal Cina (Mosli, 2020). Pada awalnya, ekonomi perikanan tertumpu kepada hasil tangkapan tripang, mutiara, kulit penyu dan lain-lain namun ia beralih kepada ekonomi hasil ikan masin dan ikan kering kerana permintaan pemodal Cina. Namun begitu, hasil perikanan ini bukanlah berhenti sepenuhnya kerana ianya masih bergantung kepada permintaan pemodal Cina dan pembeli. Pada tahun 1890, nelayan tempatan adalah antara salah satu pengeluar ikan terbanyak dalam pasaran domestik. Sehingga tahun 1930, jumlah eksport ikan masin dan ikan kering di Borneo Utara adalah \$44 500 (Mercer, 1932).

iv. Pekebun Kecil Getah & Tembakau

Penggunaan sistem mata wang telah mendorong wujudnya pekebun-pekebun kecil oleh masyarakat tempatan. Walaupun bukanlah dalam jumlah yang banyak, akan tetapi terdapat laporan dimana buruh-buruh tempatan yang bekerja di estet tembakau dan getah telah mengusahakan ladang getah atau tembakau mereka sendiri secara kecil-kecilan (Koton, 2014). Pada awalnya, mereka menanam tembakau untuk memenuhi keperluan keluarga sahaja namun semasa pentadbiran SBUB komoditi tembakau dan getah mula dijual. Tidak hanya itu, impak daripada ledakan perkembangan ekonomi getah dan tembakau juga telah mendorong masyarakat tempatan untuk terlibat dalam pengeluar hasil komoditi ini dan mendapatkan keuntungan. Buktinya, 59 000 ekar daripada 133 000 ekar adalah milik pengusaha pekebun tempatan dalam tanaman getah pada tahun 1940 (Kahin, 1947). Hal ini menunjukkan, sektor perladangan yang dibuka oleh syarikat Eropah dan Cina telah membuka mata masyarakat tempatan untuk terlibat sama dalam sektor ini. Jelas bahawa, perkembangan penanaman getah dan tembakau telah memberi pengaruh kepada masyarakat tempatan untuk terlibat sama sebagai pekebun kecil getah. Dari sudut lain, pihak SBUB tidak menggalakkan masyarakat tempatan terlibat sebagai pekebun kecil getah dan tembakau ini sebaliknya hanya memberi galakan kepada pengusaha-pengusaha estet yang lain. Hal yang demikian, pekebun-

pekebun kecil tidak mampu untuk menyaingi keuntungan dengan pengusaha estet tersebut. Perkara ini selari dengan dasar pihak SBUB untuk mengekalkan penduduk dalam mengerjakan aktiviti ekonomi tradisional sahaja. Impak kejatuhan harga getah juga telah memberi kesan kepada pekebun kecil kerana mereka dilarang untuk membuka tanah baru untuk menanam getah seperti mana yang tertakhluk dalam Rancangan Peraturan Getah Antarabangsa (Siti Aidah, 2002).

v. *Towkays*

Impak pengaruh imigran Cina terhadap perkembangan sosioekonomi masyarakat tempatan di Sandakan pada tahun 1881 hingga 1941 amat jelas, terutamanya melalui peranan mereka sebagai peniaga atau "towkays." Kehadiran imigran Cina di Sandakan membawa perubahan besar dalam landskap perdagangan dan perniagaan tempatan. Sebagai peniaga, mereka menguasai hampir semua sektor perdagangan, dari perniagaan kecil hingga perusahaan besar, termasuk perniagaan runcit, pembekalan bahan mentah, dan industri pengangkutan (Danny Wong, 1998). Peniaga (towkays) ini tidak hanya terlibat dalam perniagaan tempatan, tetapi juga menghubungkan Sandakan dengan pasaran luar, terutamanya di Singapura, Hong Kong, dan tanah besar China, memacu ekonomi bandar tersebut. Imigran Cina yang menjadi *towkays* ini turut memberi peluang pekerjaan kepada masyarakat tempatan, terutamanya dalam bidang perdagangan, peruncitan, dan pengangkutan. Dengan adanya perniagaan yang dijalankan oleh para *towkays*, ianya telah membuka peluang pekerjaan kepada penduduk tempatan sebagai buruh, pemandu, atau pekerja kedai. Selain itu, para *towkays* ini juga memainkan peranan dalam memperkenalkan sistem mata wang yang lebih teratur, berbanding sistem barter yang digunakan oleh masyarakat tempatan sebelum itu. Kejayaan perniagaan yang dimiliki oleh komuniti Cina ini secara tidak langsung turut menyumbang kepada peningkatan taraf hidup masyarakat tempatan yang terlibat dalam kegiatan ekonomi ini. Dengan penguasaan perniagaan oleh para *towkays* Cina, mereka telah memberi impak yang besar kepada perkembangan sosioekonomi Sandakan, menjadikannya pusat perdagangan yang maju di Borneo Utara pada masa itu.

Kesimpulan

Kajian mengenai sejarah kehadiran imigran Cina dan pengaruhnya terhadap perkembangan sosioekonomi masyarakat tempatan di Sandakan dari tahun 1881 hingga 1941 telah menunjukkan bahawa kehadiran imigran Cina memberi kesan yang mendalam terhadap aspek sosioekonomi di Sandakan. Berdasarkan objektif pertama yang menelusuri latar belakang kehadiran imigran Cina, kajian ini mendapati bahawa imigran Cina yang datang ke Sandakan terutamanya dari Selatan China telah memainkan peranan penting dalam memenuhi keperluan tenaga buruh di sektor ladang dan estet. Pada masa yang sama, mereka turut terlibat dalam pelbagai sektor lain, termasuk perdagangan dan keusahawanan, yang telah menyumbang kepada perkembangan ekonomi di Sandakan. Keterlibatan dan sumbangan imigran Cina dalam aspek sosioekonomi di Sandakan pula menunjukkan bahawa komuniti Cina telah memberi sumbangan besar dalam perkongsian kebudayaan, pendidikan, dan pembinaan rumah ibadat meningkatkan taraf hidup masyarakat setempat. Di samping itu, impak pengaruh imigran Cina terhadap perkembangan sosioekonomi masyarakat tempatan menyorot kepada perubahan ketara dalam struktur ekonomi dan sosial di Sandakan. Para imigran Cina yang terlibat dalam perniagaan sebagai *towkays* dan pemodal telah menggerakkan sektor perdagangan, memperkenalkan sistem ekonomi pasaran, serta memberi peluang pekerjaan kepada penduduk tempatan. Maka dengan itu, dapat disimpulkan bahawa imigran Cina telah memberi pengaruh yang signifikan dalam membentuk perkembangan sosioekonomi di Sandakan, yang akhirnya meletakkan Sandakan sebagai sebuah bandar perdagangan penting di Borneo Utara pada tempoh masa tersebut.

Senarai Rujukan

Dokumen Kerajaan

- North Borneo Central Archives*. File 480. Ordinance 9 of 1916. Arkib Negeri Sabah. Hlm. 588.
- Borneo Travel News*. 1990. History of Hakkas. 4 Oktober. Hlm. 20.
- British North Borneo Herald*. 1905. Chinese Festivities in Sandakan. 16 May. Arkib Negeri Sabah. Hlm. 49.
- Daily Express*. 2000. The Early Kapitan Cina of Sabah. 4 Disember. Hlm. 122.
- Daily Express*. 2002. St Monica in Need of RM 400,000. 19 Ogos. Hlm. 220.

Buku dan Jurnal

- Bhar, S. (1979). *Sandakan One Hundred Years 1879-1979*. Sandakan: Sandakan Town Board Centenary Celebration Committee.
- Bhar, S. (1980). Sandakan: Gun Running Village to Timber Centre, 1879-1979. *Journal of the Malaysia Branch of the Royal Asiatic Society*, 53(1): 120-149.
- Calvin, Y. (2008). *Institutio Pengajaran Agama Kristen*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia.
- Han, S. F. (1978). Inter-Group Marriages Among Chinese Speech Groups in Sabah, East Malaysia: Continuity and Change. *Southeast Asian Journal of Social Science*. 6(1): 1-16.
- James, A. (2020). Sejarah Perjudian di Borneo Utara (1881-1941). *Jurnal Borneo Arkhailogia*. 5(1): 105-118.
- Kahin, G. M. (1947). The State of North Borneo 1881-1946. *The Far Eastern Quarterly*. 7(1): 43-65.
- Koton, R. (2014). Sejarah Penglibatan Buruh Tempatan Dalam Sektor Perladangan di Borneo Utara: 1881-1941. *Tesis Sarjana*. Universiti Malaysia Sabah: Fakulti Kemanusiaan, Seni dan Warisan.
- Lee, Y. L. (1965). The Chinese in Sabah (North Borneo) (Die Chinesen in Sabah (Nord Borneo)). *Erkunde*. 19(4): 306-314.
- Lin, S. S. (2001). Perkembangan Sekolah-Sekolah Cina di Borneo Utara/Sabah, 1888-1970: Suatu Tinjauan Dari Segi Sejarah. *Tesis Ijazah Sarjana Doktor Falsafah*. Universiti Sains Malaysia: Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan.
- Low, H. (1880). Selesilah (Book of the Descent) of The Rajas of Bruni. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, 5: 1-35.
- Maureen De Silva. (2009). Javanese Indentured Labourers in British North Borneo 1914-1932, *Tesis Kedoktoran*. University of London: Department of History School of Oriental and African Studies.
- Maureen De Silva. (2011). Javanese Labour Migrants in British North Borneo, 1914-1932. *Bumantara: Journal of Social and Political Development*, Vol. 1, No. 1: 28-29.
- Maureen De Silva & Nursyazwani Edinin. (2021). Kapal Wap, Laluan Maritim dan Penghantaran Buruh Cina dan Jawa ke Borneo Utara, 1881-1941. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities*, 6(8): 293-307.

- Mercer, W. H. (1932). *Dominions Office and Colonial Office List*. London: Waterlow & Sons Limited.
- Mohd Taufiq Jumat. (2015). Perkembangan Pelabuhan dan Perdagangan di Sandakan (1883-1941). *Tesis Ijazah Sarjana Muda*. Universiti Malaysia Sabah: Fakulti Kemanusiaan, Seni dan Warisan.
- Mosli Tarsat. (2020). *Pembangunan Ekonomi Kelautan Pantai Timur Borneo Utara, 1704-1941*. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.
- Noin, J. (2011). Perkembangan Penanaman Getah di Sabah, 1892-1941. *Jurnal Sejarah*. 19(19): 47-77.
- Northrup, D. (1995). *Indentured Labor in the Age of Imperialism, 1834-1922*. New York: Cambridge University Press.
- Seah, S.L. (2001). Perkembangan Sekolah Cina Di Sabah (1888-1970). *Tesis Doktor Falsafah*. Universiti Sains Malaysia.
- Siti Aidah Lukin. (2002). Perubahan Sosioekonomi dan Pentadbiran Masyarakat Peribumi Sabah (1881-1963). *Tesis Sarjana*. Universiti Malaysia Sabah: Sekolah Sains Sosial.
- Syaib Ahmed & Maureen De Silva. (2021). Sejarah Perburuhan: Sistem Perekrutan Buruh di Borneo Utara 1881-1941. *Jurnal Borneo Arkhailogia*, 6(1): 91-105.
- Tate D. J. (1996). Planting in Nineteenth Century Sabah and Sarawak. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*. 69(1), 37-63.
- Tregonning, K.G. (1958). *Under Chartered Company Rule*. Singapore: University of Malaya Press.
- Tregonning, K. G. (2007). *Under Chartered Company Rule North Borneo 1881-1946*. Kuala Lumpur: Synergy Media.
- Wong, D. T. K. (1998). *The Transformation of An Immigrant Society: A Study of The Chinese of Sabah*. London: Asean Academic Press.
- Wong, D. T. K. (2001). The Early Kapitan China In The Malaysian State of Sabah, 1887-1946. *Journal of Malaysian Chinese Studies*, 4: 113-128.
- Wong, D. T. K. (2005). *The Search for Modernity: Chinese in Sabah and English Education*. Singapore: Singapore University Press.

SEJARAH SENI SILAT DAN PERTUBUHAN SILAT GAYUNG FATANI MALAYSIA DI DAERAH TUARAN

History of Silat and Organization of Gayung Fatani Silat in Tuaran District

Nur Fatihah Az Zahra Tonnywan

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah*

¹ziouly01@gmail.com

Dihantar: 4 Sept. 2024 / Diterima: 30 Sept. 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Silat merupakan warisan yang melambangkan identiti bangsa Melayu. UNESCO telah mengiktiraf silat sebagai warisan budaya tak ketara pada tahun 2019. Pengiktirafan bertaraf dunia secara tidak langsung telah mengangkat martabat silat ke peringkat yang lebih tinggi. Seiring dengan peredaran masa, silat telah mengalami perkembangan yang drastik sejak dari awal kewujudannya. Buktinya terdapat banyak jenis aliran silat di Malaysia dan salah satunya ialah Pertubuhan Seni Gayung Fatani Malaysia (PSGFM). Kehadiran PSGFM di negeri Borneo telah melakar sejarah baru dalam bidang seni mempertahankan diri. Perkembangannya semakin meluas khususnya di daerah Tuaran. Oleh itu, artikel ini mengupas tentang sejarah silat di daerah Tuaran dan menghuraikan perkembangan Pertubuhan Seni Gayung Fatani Malaysia (PSGFM) di daerah Tuaran. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif seperti kaedah kepustakaan dan arkib, kaedah temu bual serta kaedah kajian lapangan untuk memperolehi maklumat penting berkaitan dengan perkembangan PSGFM di daerah Tuaran. Hasil kajian mendapati PSGFM Tuaran telah berkembang pesat dan ini dapat dilihat menerusi penglibatannya dalam pertandingan silat. Kajian ini diharap dapat memberi gambaran mengenai perkembangan silat di daerah Tuaran dan mendedahkan kepentingan untuk memartabatkan seni silat sebagai satu warisan kepada masyarakat.

Kata Kunci: Pertubuhan Seni Gayung Fatani Malaysia (PSGFM), Sejarah Silat, Tuaran

Abstract

Silat is a heritage that symbolizes the identity of the Malay nation. UNESCO has recognized silat as an intangible cultural heritage in 2019. World-class recognition has indirectly raised the dignity of silat to a higher level. Along with the passage of time, silat has experienced a drastic development since the beginning of its existence. The proof is that there are many types of martial arts in Malaysia and one of them is the Gayung Fatani Art Society of Malaysia (PSGFM). The presence of PSGFM in the state of Borneo has made a new history in the field of martial arts. Its development is expanding especially in the Tuaran district. Therefore, this article examines the history of martial arts in the Tuaran district and describes the development of the Gayung Fatani Art Association of Malaysia (PSGFM) in the Tuaran district. This study uses qualitative methods such as library and archival methods, interview methods and field research methods to obtain important information related to the development of PSGFM in Tuaran district. The results of the study found that PSGFM Tuaran has grown rapidly and this can be seen through its involvement in silat competitions. This study is expected to provide an overview of the development of silat in the Tuaran district and reveal the importance of upholding the art of silat as a heritage for the community.

Keywords: *Association of Gayung Fatani Malaysia (PSGFM), History of Martial Arts, Tuaran*

Pengenalan

Istilah silat mula digunakan selepas abad ke-16 dan dikatakan berasal daripada perkataan *Si* dan *elat* (Komunikasi Peribadi, Ahjman Zanudin, 21 Jun 2024). 'Si' ialah gelaran atau pengganti nama diri kepada orang yang melakukan sesuatu pekerjaan, kelakuan atau sifat fizikalnya seperti Siputih, Sigebru, Situkang, Sijenjala Sipengelat atau Sijenipu (Anuar Abd. Wahab, 2008:16). 'Elat' merujuk kepada perbuatan mengelak, menipu dan bijak membuat tipu daya. Dengan itu, 'Si elat' atau silat merujuk kepada individu yang pandai bersilat dan mengelak. Manakala bersilat pula merujuk kepada dua orang yang saling berhadapan (seorang menyerang dan seorang lagi mempertahankan diri). Selain itu, silat juga mempunyai makna yang sama dengan "Gayung". Secara umumnya, silat merujuk kepada ilmu seni mempertahankan diri yang dimiliki dan telah diamalkan oleh bangsa Melayu sejak turun temurun lagi. Dipercayai silat telah diamalkan sejak

zaman Kesultanan Melayu Melaka. Berikutan hal ini, silat digunakan dalam perang untuk melawan pihak penjajah. Abd. Rahman Ismail (2008) mendefinisikan silat sebagai;

Silat merupakan ilmu peperangan yang diamalkan oleh orang Melayu sejak dari zaman dahulu lagi- ilmu ini dipelihara dan diturunkan kepada generasi muda oleh guru-guru silat yang menurut kajian folkfore dikenali sebagai pembawa tradisi yang aktif (active carriers of tradition) (Abd. Rahman Ismail, 2008: 1.

Menurut beliau, silat ini sememangnya digunakan sebagai ilmu tempur dalam menentang pihak penjajah barat. Lalu kemudiannya, silat ini diwariskan kepada generasi yang akan datang dan masih lagi berlanjutan sehingga ke hari ini. Dalam karya penulisannya, beliau menggunakan contoh-contoh dari Tuhfat al-Nafis untuk memberi gambaran tentang penggunaan silat pada zaman dahulu. Misalnya;

Syahadan setelah selesai mesyuarat dan muafakat maka Yam Tuan Muda pun menyuruh Bugis-Bugis itu memusung. Kemudian lalu disuruhnya langgar kubu Terampak itu lalu dikeluarilah oleh orang Siak dan orang siantan mana-mana yang sebelah dia. Maka beramuk-amuklah dan berbedil-bedilan meriam lela rentaknya, kemudian berapat berbedil-bedilan dengan senapang pemurasnya, kemudian berapat bercencangkan kelewang dan pedang dan lembing, kemudian berapat bertikamkan keris pendek, bercekak pinggang, sama seorang maka sangatlah ramainya perang itu, kerana sama tiada tidur, anak Selangor dan anak Siak (Abd. Rahman Ismail, 2008: 8).

Petikan di atas menggambarkan suasana Perang Melaka yang berlaku sekitar tahun 1511. Melalui perang ini, walaupun tentera Melayu sudah menggunakan meriam namun seni silat masih digunakan terutamanya dalam teknik dan strategi peperangan. Maka dengan itu jelaslah bahawa, silat ditakrifkan sebagai ilmu mempertahankan diri yang digunakan dalam perang.

Berdasarkan Kamus Dewan Bahasa (2017), silat bermaksud kepandaian berjuang dengan menggunakan ketangkasan menyerang

dan mempertahankan diri. Ini bermakna, ketangkasan dalam seni persilatan amat penting untuk mempertahankan diri daripada pihak lawan. Menurut Anuar Abd Wahab (2008:32), silat berperanan sebagai sukan tradisi rakyat kepada sukan moden yang dipertandingkan dengan satu peraturan pertandingan yang tertentu. Pada awalnya, silat Melayu tradisi hanya dilakukan dengan tujuan untuk melindungi diri dan menentang musuh. Namun, berbeza dengan silat Melayu tradisi, silat Melayu moden kini dipertandingkan sebagai sukan olahraga.

Anuar Abd Wahab (2008) dalam karyanya Silat Seni Gayung Fatani: Sejarah Perkembangan Kurikulum Silat Melayu tradisi dan Pembentukan Kurikulum Silat Malaysia menyebut silat sebagai;

Silat merupakan ilmu yang mengayakan istilah dan mencerminkan bahasa Melayu sebagai bahasa pahlawan- nilai bahasa pahlawan terdapat dalam peribahasa, pantun, syair dan gurindam (Anuar Abd Wahab, 2008:37).

Berdasarkan petikan di atas, seni persilatan Melayu juga memaparkan penggunaan bahasa Melayu klasik sebagai kiasan. Umpamanya, 'kalau tidak patah Kiat, apa guna jadi ayam jantan jika kokok berderai. Ekor bergelumang taik, apa guna keris di pinggang jika tidak berani mati, jika berani mari kita bertentang mata, sedangkan bah kapal tak hanyut inikan pula kemarau panjang, jika kail panjang sejengkal jangan lautan hendak diduga, di mulut naga lagi direbut inikan pula di tapak tangan'. Maka jelaslah bahawa, ayat-ayat kiasan digunakan untuk mencabar pihak lawan. Industri perfileman pada masa ini menghidupkan semula adegan-adegan yang mengandungi bahasa artistik dalam filem Melayu.

Draeger (1972) pula mempunyai pandangan yang berbeza tentang silat, ia mendefinisikan silat sebagai latihan persendirian yang bebas dari aspek pergerakan fizikal. Manakala, Satoru Tsunashima (2004) pula melihat silat sebagai suatu institusi sosial yang kompleks dalam masyarakat Melayu dan terdiri daripada tiga komponen yang bertindih dan bertimbal balik. Komponen itu termasuk komponen ilmu, organisasi sosial dan juga komponen struktural yang menghubungkan silat dengan sistem politik. Ku Ahmad dan Wong (1978) pula melihat silat dari segi kehalusan seni dan nilai estetika gerakannya. Buktinya, dapat kita amati bahawa pergerakan silat dalam seni gayung Fatani terdiri daripada pelbagai jenis gerakan dan Bunga.

Misalnya, gerak hindar, gerak langkah, gerak kuda-kuda dan sebagainya. Bunga dalam silat dilihat seperti tarian. Perkara ini selaras dengan pernyataan Anuar Abd Wahab (2008:240) yang mana menurutnya, pergerakan Bunga Silat ini memupuk nilai kelembutan, kehalusan budi bahasa dan sopan santun pahlawan Melayu dengan pergerakan berunsur estetik dan saintifik. Wan Mohd Dasuki (2018) pula mengertikan silat dengan konsep yang lebih mudah iaitu sejenis kaedah bela diri yang fizikalnya terdiri daripada sejumlah teknik serang dan bela, di mana setiap teknik itu diwarnai dengan kelembutan seni dan keindahan gerak gerinya tetapi boleh menimbulkan kekeliruan, yang tercipta dalam kehidupan budaya dan akal fikiran orang Melayu.

Dalam konteks jabatan Warisan Negara, silat didefinisikan sebagai satu seni mempertahankan diri yang telah bermula sejak permulaan Kerajaan Langkasuka (abad ke-2) sehingga pemerintahan era Kesultanan Melaka (abad ke-13) (JWN, 2019). Pada tahun 2019, Silat telah diiktiraf sebagai *Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity* oleh UNESCO. Hal ini secara tidak langsung telah mengangkat martabat seni mempertahankan diri (silat) negara pada peringkat antarabangsa. Tuntasnya, silat adalah ilmu untuk mempertahankan diri daripada serangan musuh. Walaupun pelbagai konsep mahupun tafsiran mengenai silat berdasarkan pemahaman guru silat. Namun, secara keseluruhannya silat boleh dikenal pasti sebagai ilmu mempertahankan diri.

Sejarah Silat di Malaysia

Silat dikatakan telah lama wujud dan pada awalnya ia berkembang di medan pertempuran sebelum secara perlahan-lahan telah berkurangan dan penggunaan senjata moden mula digunakan secara berleluasa. Silat Melayu diakui sebagai hak bangsa Melayu. Hal ini kerana, dipercayai orang Melayu telah menciptakan seni persilatan ini sebelum kedatangan pihak penjajah lagi. Pada awalnya, silat lebih dikenali sebagai ilmu berkelahi, ilmu hulubalang, ilmu penjurit, ilmu kesaktian ataupun ilmu gagah berani yang lebih difahami sebagai ilmu seni perang Melayu. Hal ini selari dengan apa yang dikatakan oleh Nurliza (2019), iaitu kesenian asli Silat Melayu telah disifatkan sebagai seni perang yang berakar umbi di kepulauan Melayu pada permulaan abad ke-15.

Silat pada mulanya diamalkan sejak permulaan Kerajaan Langkasuka pada abad ke-2 sehinggalah ke era pemerintahan

Kesultanan Melayu Melaka pada abad-13. Lebih daripada itu, penemuan Candi Borobodur dan Candi Prambanan di Jawa menjadi bukti bahawa silat itu sudah wujud sejak abad ke-8 lagi. Dikatakan juga, silat ini telah diamalkan oleh orang-orang dari Kerajaan Srivijaya pada abad ke-7 hingga abad ke-14. Menurut Norazila (2021), seni silat ini telah mula mempengaruhi orang Melayu yang menetap di kawasan Pantai Pulau Sumatra dan Semenanjung Tanah Melayu seperti Kedah, Kelantan dan Kepulauan Riau. Perkembangan seni silat ini akhirnya mempengaruhi lebih ramai lagi penduduk di Tanah Melayu pada ketika itu. Penyebaran agama Islam di Tanah Melayu pada abad ke-14 telah mengubah fungsi sosial seni silat Melayu. Hal ini demikian kerana, seni silat bukan sahaja digunakan untuk melawan musuh dan sebagai seni tarian malah ia juga merupakan satu bentuk latihan rohaniah.

Sejarah silat mempunyai hubung kait dengan aspek pentadbiran orang Melayu khususnya sewaktu zaman Kesultanan Melayu Melaka. Hulubalang yang ditugaskan untuk menjaga Istana mempunyai kemahiran dalam bersilat. Maka tidak hairanlah sekiranya, ramai pahlawan Melayu yang mahir dalam seni persilatan ini. Misalnya, Laksamana Hang Tuah dan Laksamana Hang Jebat. Galakan dalam mendalami ilmu silat juga telah diberikan sewaktu zaman Kesultanan Melayu Melaka. Memandangkan seorang pahlawan berperanan besar dalam menjaga keselamatan seorang Raja, maka Raja-raja Melayu telah menitahkan hulubalangnya untuk mempelajari silat. Dengan itu, sesiapa sahaja yang menguasai silat akan diberikan kelebihan untuk mengetuai angkatan perang. Buktinya, Seorang pegawai Campa telah dilantik oleh Sultan Muhammad Shah sebagai pegawai kanan kerana ia memiliki kemampuan dalam silat dan pengetahuan dalam perang.

Menurut Abd.Rahman Ismail (2008), kebanyakan cerita tentang asal usul Silat Melayu ini berbentuk lagenda. Hal ini kerana, peristiwa-peristiwa penting hanya diturunkan dalam bentuk lisan sahaja. Unsur-unsur sedemikian sebenarnya mencerminkan adat dan kepercayaan bangsa Melayu pada ketika itu. Sebagai contoh, asal usul silat ini diinspirasi daripada seekor burung besar dan juga seekor harimau. Selain itu, asal usul silat ini juga dikatakan pada awalnya dipelopori oleh golongan wanita dan kemudiannya disebarkan kepada golongan lelaki. Bahkan, Zainal Abidin dan Nigel Sutton (2007) berpandangan bahawa silat ini diinspirasi daripada kisah seorang pahlawan yang melihat bunga lotus kekal timbul di atas permukaan air walaupun telah dilempar batu. Dari peristiwa ini, pahlawan itu akhirnya mencipta cara bertarung yang lebih taktikal dan berkesan. Malah, ada pendapat yang

mengatakan bahawa silat ini berasal daripada negeri Campa. Gambaran ini adalah berdasarkan adanya pengaruh Seni Silat Campa dalam seni silat yang terdapat di Sumatera.

Tanah Melayu sebelum era kolonial lagi mempunyai wilayah yang sangat luas. Menurut Ibrahim Syukri (2005), tanah Melayu ialah suatu Semenanjung yang menganjur ke arah selatan dan terletak di kawasan Tenggara benua Asia dengan mempunyai kawasan yang luas iaitu dari Segenting Kra hingga kepada hujung tanah Melayu serta pulau Singapura di selatannya. Pada ketika itu, Tanah Melayu boleh dibahagikan kepada dua bahagian iaitu bahagian utara dan selatan Semenanjung Malaysia. Masyarakat Melayu di Semenanjung ini mempunyai hubungan pertalian darah atau persaudaraan dengan masyarakat Melayu yang mendiami daerah bahagian selatan Thailand, Sumatera, Kampuchea, dan Vietnam yang kemudiannya dikenali sebagai orang Melayu Patani, Kamboja, Campa, Aceh dan Sumatera. Silat Melayu dipercayai telah berkembang pada masa itu sehinggalah pada masa kini. Perkembangan seni silat ini akhirnya membawa kepada pelbagai jenis silat yang wujud pada masa sekarang. Antaranya ialah, Silat Malaysia dan Silat Fatani.

Terdapat juga percanggahan daripada perkataan 'Silat' dan 'Pencak silat'. Silat berbeza dari Pencak Silat. Hal ini kerana, Silat berasal daripada Malaysia manakala Pencak silat pula dari Indonesia. Seperti mana yang dikatakan oleh Suryo Ediyono dan Sahid Teguh Widodo (2019), pencak silat adalah sebahagian daripada perkembangan budaya bangsa Indonesia sejak berabad-abad lalu. Dengan pelbagai situasi geografi dan etnologi serta perkembangan dari semasa ke semasa oleh masyarakat Indonesia, pencak silat hadir sebagai budaya dan kaedah mempertahankan diri. Sungguhpun begitu, Arif Zahari (2023) melontarkan pendapat yang bertentangan berhubung dengan penggunaan Silat dan Pencak Silat. Hal ini demikian kerana, beliau berpendapat bahawa perkataan-perkataan tersebut adalah seerti maka seharusnya kedua-duanya mempunyai pengertian yang sama.

Ringkasnya, walaupun muncul pelbagai perdebatan dan pendapat dalam kalangan sejarawan tentang asal usul silat ini namun apa yang pasti adalah seni silat ini sememangnya berasal dari Tanah Melayu. Dalam konteks masa kini, sudah banyak jenis silat yang ada. Hal ini cukup membuktikan bahawa seni silat melayu terus berkembang dari semasa ke semasa. Malahan, silat yang dahulunya hanya diamalkan

Nur Fatimah Az Zahra Tonnywan

oleh orang Melayu di Semenanjung tanah Melayu kini berubah. Perkara ini dibuktikan dengan kewujudan silat di Sabah, khususnya di daerah Tuaran. Usaha yang konsisten perlu dilakukan untuk memastikan warisan silat ini tidak hilang ditelan zaman.

Sejarah Silat Gayung Fatani di Daerah Tuaran

Silat merupakan tradisi turun temurun yang diwariskan dari generasi ke generasi seterusnya. Silat telah menjadi simbolik kepada bangsa Melayu. Lebih-lebih lagi, bagi orang Melayu, silat merupakan institusi pendidikan ilmu kepahlawanan yang dapat membentuk jati diri bangsa sebagai insan yang seimbang dari aspek zahir dan batinnya. Perkembangan silat ini semakin meluas apabila didapati ia bukan sahaja diamalkan oleh orang Melayu dari semenanjung Malaysia, akan tetapi ia sudah mula diamalkan dalam kalangan masyarakat di Sabah khususnya di daerah Tuaran.

Kewujudan Silat Gayung Fatani di daerah Tuaran ini bermula apabila Tuan Haji Ismail Aysraf Khan (Foto 1) membawa masuk seni silat gayung Fatani ke Sabah (Komunikasi Peribadi, Ahjman Zanudin, 21 Jun 2024). Pada awalnya, beliau menceburkan diri dalam seni mempertahankan diri yang pelbagai. Beliau tertarik untuk mempelajari silat apabila beliau ke semenanjung Malaysia. Hal ini demikian kerana, beliau terpegun dengan kelembutan gerakan seni silat gayung fatani. Akan tetapi, kelembutan itu berubah menjadi kasar dan tangkas apabila di dalam gelanggang. Hal ini telah menarik Tuan Haji Ismail Asyraf Khan untuk mempelajari dan mendalami ilmu silat fatani. Sepanjang proses pembelajarannya, beliau telah berguru dengan Allahyarham Tn. Hj. Anuar Abd. Wahab AMN.¹ di Kajang, Selangor selama 6 bulan.



**Foto 1: Tuan Haji Ismail Asyraf Khan, Guru Tua Seni Gayung
Fatani Malaysia**

Sumber: Koleksi Peribadi Ahjman Zanudin, 21 Jun 2024

Seni silat Gayung Fatani mula bertapak di Sabah secara rasminya apabila Tuan Haji Ismail Aysraf Khan telah membuka gelanggang silat di Lok Kawi buat pertama kalinya. Pusat Pertubuhan seni silat Gayung Fatani yang seterusnya pula terletak di Gym Rakyat, Sembulan berhadapan dengan Masjid Negeri Sabah. Setelah itu, tempat- bagi mempelajari seni silat gayung fatani ini berkembang di kawasan sekolah-sekolah. Termasuklah, Sekolah Menengah Kebangsaan Sanzac, SM Stella Maris, SM Lasalle, Maktab Sabah dan Sekolah Agama Kota Kinabalu (Komunikasi Peribadi, Ahjman Zanudin, 21 Jun 2024). Semua ahli silat dari sekolah- sekolah tersebut kemudiannya akan berkumpul di Pusat Pelatihan Persatuan Seni Silat Gayung Fatani di Sembulan. Mereka akan dilatih sendiri oleh Tuan Haji Ismail Asyraf Khan.

Dalam konteks masa ini (2024), Persatuan Silat Gayung Fatani Malaysia (PSGFM) telah mempunyai lima cawangan di Sabah iaitu di Kota Kinabalu (SK Sembulan), Penampang (Kg. Kobuni dan KDCA Balai Raya Koidupan), Tuaran (SMK Tamparuli, SMK Tun Fuad Stephens, Studio Tuaran), Keningau (Gelanggang Pasir Putih dan Gelanggang SMK

Henry Gurney) dan Tawau (Sekolah Agama). Pusat atau ibu pejabat utama PSGFM di Sabah pada mulanya berada di Sembulan, kemudian berpindah ke Kompleks Sukan Likas. Pada tahun 2024, pusat baharu PSGFM (dalam proses pembinaan) dijangkakan akan dipindahkan ke Kepyau. Akan tetapi, Tuaran dijadikan sebagai pusat buat sementara waktu sehingga proses pembinaan bagi Pusat Pertubuhan Seni Silat Gayung Fatani di Kepyau selesai. Sehingga itu, Tuaran memainkan peranan penting sebagai tempat berkumpul bagi para jurulatih silat fatani untuk bermesyuarat dan membincangkan perihal berkaitan silabus silat gayung fatani serta dijadikan sebagai tempat latihan ahli silat gayung fatani (Komunikasi Peribadi, Ahjman Zanudin, 21 Jun 2024).

Dalam konteks daerah Tuaran, Encik Ahjman Zanudin merupakan individu yang bertanggungjawab membawa Seni Gayung Fatani ke daerah Tuaran, yakni semasa beliau bekerja sebagai guru sekolah. Sekolah pertama yang didedahkan kepada seni silat ini ialah Sekolah Menengah Kebangsaan Tun Fuad Stephens, Kiulu pada tahun 2005 dan kemudiannya di Sekolah Menengah Kebangsaan (SMK) Tamparuli pada tahun 2006. Justeru, perkembangan silat di daerah Tuaran ini lebih tertumpu kepada peringkat sekolah. Semenjak tahun 2005, Pertubuhan Seni Gayung Fatani Malaysia (PSGFM) daerah Tuaran terus berkembang dari semasa ke semasa. Perkembangan pertubuhan ini dapat dilihat menerusi penglibatan secara langsung dalam pertandingan silat di peringkat negeri dan kebangsaan. Sebagai contoh, penglibatan PSGFM dalam *Sabah International Silat Festival* pada tahun 2023. Pertubuhan telah menghantar 28 ahli silatnya terdiri daripada pelajar SMK Tuan Fuad Stephen, Kiulu untuk membuat persembahan semasa upacara majlis perasmian pembukaan *Sabah International Silat Festival*. Festival ini dianjurkan pada 13-15 Oktober 2023 di Putatan telah menjadi bukti jelas penglibatan PSGFM Tuaran sebagai sebuah persatuan silat yang berpotensi.



Foto 2: Poster majlis perasmian pembukaan Sabah international Silat Festival 2023

Sumber: Persatuan Seni Silat Cekak Pusaka Ustaz Hanafi Sabah, 2023.

Di samping itu, PSGFM Tuaran aktif dalam menganjurkan pertandingan dan bengkel berkala yang bersifat tahunan peringkat daerah. Sebagai contoh, Pertandingan Silat Melayu Daerah Tuaran pada tahun 2023 dan Pertandingan 1 Sekolah 1 Silat, Tuaran pada tahun 2022. Pelaksanaan Pertandingan 1 Sekolah 1 Silat ini bertujuan untuk memperkasa dan memperkaya aktiviti silat yang telah sedia ada di sekolah-sekolah. Maka dengan itu, program ini ingin murid-murid terus mengembangkan minat terhadap silat sejak peringkat sekolah sehinggalah ke peringkat antarabangsa. Program ini juga merupakan inisiatif yang diambil oleh PESAKA Tuaran dan pejabat pentadbiran daerah Tuaran dengan kerjasama dan sokongan penuh daripada PESAKA, Bahagian Sukan, Kokurikulum dan Kesenian (BSKK) serta Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM). Melalui program ini, diharapkan ia dapat merangsang perkembangan dan pembangunan seni sukan silat di seluruh tanah air. Matlamat utama dalam pertandingan ini adalah untuk menyemai dan mengukuhkan rasa cinta terhadap warisan budaya dan bangsa, seterusnya adalah untuk memupuk generasi muda yang berdikari, bersikap positif, sabar, berani dalam menghadapi cabaran dan mempunyai keyakinan serta jati diri. Akhir sekali ialah, untuk menggalakkan pelaksanaan lebih banyak lagi aktiviti serupa di setiap sekolah tidak kira di peringkat daerah, negeri mahupun kebangsaan.



Foto 3: Buku Kejuaraan : Kejuaraan Sirkuit 1 Sekolah 1 Silat Peringkat Tuaran Tahun 2022

Sumber: Koleksi Peribadi En. Ahjman Zanudin

Pada Mei 2024, pertubuhan ini juga telah menganjurkan bengkel silat Melayu Peringkat Negeri. Tujuan bengkel adalah untuk memberi pendedahan asas kepada masyarakat dan penggiat silat bahawa peranan PSGFM Tuaran bukanlah sekadar untuk menjuarai pertandingan silat semata-mata tetapi untuk meluaskan ilmu seni silat di daerah Tuaran khususnya Silat Melayu. Bengkel Silat Melayu Peringkat Negeri yang dianjurkan pada tahun ini diambil sebagai langkah untuk memartabatkan silat di Sabah Khususnya Silat Melayu. Bengkel ini telah dilaksanakan dengan kerjasama Jabatan Belia Persekutuan (JBS), Putatan. Tidak dinafikan, Bengkel ini memberi impak positif terhadap masyarakat. Sebagai contoh, ia dapat memantapkan jati diri serta nilai-nilai murni dalam kalangan masyarakat yang berbilang kaum. Malah, hubungan ahli silat dari persatuan silat lain juga dapat

dikukuhkan melalui pelaksanaan program sebegini. Selain daripada, ia dapat membuka mata masyarakat bahawa Silat mempunyai nilai seni estetika yang perlu dipertahankan.



Foto 4: Kertas Kerja Bengkel Silat Melayu Peringkat Negeri Sabah 2024

Koleksi Peribadi En. Ahjman Zanudin

Selain, PSGFM, peranan Persatuan Silat Kebangsaan Malaysia (PESAKA²) juga amat menonjol dalam memastikan aktiviti silat di Sabah khususnya daerah Tuaran sentiasa hidup dan dilaksanakan dengan baik. Penglibatan PSGFM, Tuaran dalam PESAKA telah mengukuhkan kedudukan mereka sebagai suatu persatuan yang diiktiraf sehinggakan mereka mampu mengelola lebih banyak lagi program silat. Sokongan dan kerjasama penuh daripada PESAKA telah mendorong PSGFM meluaskan pengaruh dan peranan mereka dalam membentuk masyarakat yang menghargai dan mengamalkan silat di Tuaran. Keahlian PESAKA yang terdiri daripada orang-orang yang berpengaruh memudahkan mereka untuk mendapat sokongan dan tajaan untuk melaksanakan program mereka. Sebagai contoh, Datuk Wira Megat Zulkarnain bin Omardin selaku Presiden PESAKA Malaysia. Beliau telah dilantik sebagai Presiden di Persidangan Tahunan Persekutuan Silat

Kebangsaan Malaysia ke-19 pada tahun 2020.³ Sebenarnya, Datuk Wira Megat Zulkarnain bin Oardin adalah sosok penting dalam politik yang pernah menjabat jawatan Tuan Yang-Terutama (TYT) Melaka. Kini, jawatan TYT Melaka disandang oleh TYT Tun Seri Setia (Dr.) Haji Mohd Ali bin Mohd Rustam. Dalam masa yang sama, Beliau juga menyandang jawatan sebagai Penasihat Seumur Hidup PESAKA.⁴ PESAKA di peringkat negeri Sabah pula disandang oleh Datuk Haji Iliyas bin Haji Ibrahim. Beliau pernah menyandang jawatan sebagai Ketua Polis Negeri Sabah dan juga Datuk Bandar Kota Kinabalu (KK). Dengan demikian, kehadiran sosok berpengaruh dalam organisasi PESAKA memudahkan kelangsungan pertubuhan-pertubuhan silat yang bernaung di bawah PESAKA khususnya PSGFM Tuaran.

Jadual 1 : Senarai Pertubuhan Silat Dalam Negeri Sabah

Bil.	Nama pertubuhan Silat	Bil.	Nama pertubuhan Silat
1.	Persatuan Seni Silat Cekak Pusaka Ustaz Hanafi Sabah	27.	Persatuan Seni Silat Gunting Pensiangan
2.	Persatuan Seni Silat Bakat Warisan-Budaya Sabah	28.	Seni Silat Rela Sandakan
3	Pertubuhan Seni Silat Gerak Kilat Kebangsaan, Sabah (PSSGKK)	29.	Persatuan Seni Silat Cekak Sendeng Trusan Sarawak, Seni Silat Depok Betawi Sarawak & Seni Silat Nabati Membakut Sabah
4.	Persatuan Silat Gerak Ilham Libaran	30.	Persatuan Silat Spring Sewarjad Membakut
5.	Perguruan Sendeng Sandakan	31.	Perguruan Silat Kuntau (Beluran)
6.	Perguruan Silat Spring Kairoh	32.	Perguruan Silat Serumpun Asad Tawau
7.	Perguruan Lux Spring Sandakan	33.	Perguruan Silat Belia Bayu Sejati
8.	Pertubuhan Seni Silat Pusaka Gayong Malaysia, Cawangan Negeri Sabah	34.	Persatuan Seni Silat Spring Kejawen Sabah
9.	Persatuan Seni Silat Gayong Maarifat	35.	Persatuan Seni Silat Gelombang 8 Sabah
10.	Persatuan Seni Silat Kadiri Sabah	36.	Persatuan Silat Serumpun Asad Kota Kinabalu
11.	Perguruan Silat Cimandi Cikalong	37.	Kelab Perguruan Silat Seni Lengang Bumi Sabah

*Sejarah Seni Silat dan Pertubuhan Silat Gayung
Fatani Malaysia Di Daerah Tuaran (2005-2024)*

12.	Perguruan Silat Cemandi Damdam Sandakan	38.	Perguruan Seni Silat Cemendi Minangkabau Keningau
13.	Kelab Silat Sandakan (ASAS)	39.	Perguruan Seni Silat Kuntau Kuntagil Keningau
14.	Kelab Silat Olahraga Nabate Membakut	40.	Perguruan Seni Silat Betawi Keningau
15.	Persatuan Silat Sinar Hijau LD(SIJA)	41.	Persatuan Seni Silat Dewa Rimba Membakut
16.	Kelab Sukan Silat Pensio LD	42.	Persatuan Seni Silat Tatana Tambunan
17.	Pertubuhan Persilatan Panca Indra Harimau Campa Tawau, Sabah	43.	Persatuan Seni Silat Spring Betawi
18.	Pertubuhan Seni Gayung Fatani Negeri Sabah	44.	Persatuan Seni Silat Sepanji
19.	Kelab Silat Ak'lam Menumbok Kuala Penyu	45.	Persatuan Seni Silat Putatan
20.	Beladiri Tangan Kosong (Betakos Negeri Sabah)	46.	Persatuan Seni Silat Adunara
21.	Perguruan Satria Rajawali Kuntau Bebas (Tambunan)	47.	Persatuan Seni Silat Gayong Kalimah Sabah
22.	Pertubuhan Silat Seni Gayong Malaysia (Cawangan Sabah)	48.	Persatuan Seni Silat 3 Kaki
23.	Perguruan Silat Tempur Warisan Pak Salam Nabawan	49.	Persatuan Sendeng Malaysia
24.	Persatuan Seni Silat Gangam Wahyuni Beaufort, Sabah	50.	Persatuan Sendeng Sabah
25.	Kelab Seni Silat Angkasa, Universiti Malaysia Sabah (KKSA, UMS)	51.	Persatuan Pencak Silat Minangkabau Kota Kinabalu
26.	Perguruan Cengkam Harimau Ginggun Gambanau	52.	Persatuan Seni Silat Kejawaan Penampang

Sumber: PSS PESAKA SABAH

Jadual di atas menunjukkan senarai nama pertubuhan silat yang bernaung di bawah PESAKA Negeri Sabah. Sebanyak 52 jenis pertubuhan silat yang terdapat di Sabah. Perkara ini sudah membuktikan bahawa seni persilatan ini berkembang dari semasa ke semasa. PESAKA tidak hanya memainkan peranannya di peringkat pusat malah ia juga melaksanakan tugasnya dalam peringkat Negeri. Hal ini dibuktikan dengan senarai nama pertubuhan silat yang berdaftar di dalam PESAKA Negeri Sabah pada tahun 2018. Penglibatan setiap pertubuhan silat di bawah PESAKA memberi manfaat yang besar. Hal ini demikian kerana, setiap aktiviti yang dilaksanakan oleh setiap pertubuhan silat akan dijayakan oleh PESAKA. Sebagai contoh, setiap aktiviti yang dianjurkan oleh pertubuhan silat seperti bengkel silat ataupun pertandingan akan dibiayai oleh PESAKA. Dapat dikatakan, setiap pertubuhan silat mampu menaikkan nama persatuan masing-masing dengan berdaftar di bawah PESAKA. Sebaliknya, persatuan silat yang tidak bernaung dibawah PESAKA akan menghadapi kesukaran untuk membangunkan persatuan silatnya. Maka dengan itu, peranan PESAKA sememangnya mempengaruhi perkembangan pertubuhan silat khususnya di Sabah.



Foto 5: Barisan Ahli PESAKA daerah Tuaran

Sumber: Koleksi Peribadi En. Ahjman Zanudin

Foto 5 di atas menunjukkan barisan ahli PESAKA di daerah Tuaran. Sekiranya, PESAKA Malaysia dibentuk oleh Silat Gayung Fatani, Silat Cekak, Gayung Malaysia dan juga Silat Lincak, PESAKA Tuaran pula dibentuk dari silat-silat yang ada di daerah Tuaran. Seni Gayung Fatani, Persima Tuaran, Satria Rajawali, Genggam Wahyuni dan silat Cekak

Pusaka Ustaz Hanafi adalah badan pendiri PESAKA Tuaran. Tugas PESAKA tuaran adalah untuk mencari dan mendaftarkan pertubuhan-pertubuhan silat di bawah PESAKA. Namun, tidak semua persatuan silat akan didaftarkan secara langsung di bawah PESAKA. Hal ini demikian kerana, ahli PESAKA perlu meneliti persatuan silat yang ingin berdaftar sama ada silat yang digunakan itu baik ataupun tidak. Kemudian, PESAKA daerah perlu meminta pengesahan daripada PESAKA peringkat Negeri sebelum dimasukkan ke dalam PESAKA daerah.

Walaupun, aktiviti PSGFM di daerah Tuaran terhenti ketika wabak covid-19 melanda, namun pertubuhan ini masih kekal aktif untuk memartabatkan seni silat ini. Menurut temu bual bersama En. Ahjman Zanudin, sebuah studio bagi pertubuhan Seni Gayung Fatani di daerah Tuaran kini dibuka untuk menyediakan tempat latihan bagi para ahli silat PSGFM. Sebelumnya, pusat latihan bagi PSGFM ini adalah di Kompleks Sukan Likas. Namun, konflik dalaman yang berlaku telah menyebabkan PSGFM harus mencari jalan lain untuk menubuhkan pusat latihan mereka sendiri. Studio yang dibuka di Tuaran adalah inisiatif yang diambil oleh PSGFM untuk memastikan PSGFM sentiasa aktif. Selain daripada dijadikan tempat latihan, studio ini juga dijadikan sebagai tempat melakukan mesyuarat bersama jurulatih-jurulatih silat yang lain.



Foto 6 : Studio Latihan PSGFM Tuaran

Sumber: Koleksi Penyelidik



Foto 7: Studio Latihan PSGFM Tuaran 2

Sumber: Koleksi Penyelidik

Pengurusan Pertubuhan Seni Gayung Fatani Malaysia (PSFGM) di Daerah Tuaran

Aspek pengurusan yang cekap dan berkesan khususnya daripada aspek komunikasi berkesan merupakan elemen penting yang menjadi tunjung kepada kejayaan sesebuah organisasi. Hal ini selaras dengan pandangan Maizatul Haizan Mahbob, Nik Anis Syakira Megat Ali, Wan Idros Wan Sulaiman dan Wan Amizah Wan Mahmud (2019) iaitu komunikasi adalah teras dalam segala aktiviti organisasi tidak kira dalam konteks luaran dan dalaman. Komunikasi yang baik sesama ahli dalam organisasi akan merangsang hubungan baik dalam organisasi. Maka dengan itu, kerja-kerja pengurusan dapat dilaksanakan dengan lebih efisien dan mampan. Dalam konteks pengurusan PSGFM Tuaran, ahli jawatankuasa Tuaran, dan Jabatan Kebudayaan dan Kesenian Negara (JKKN) Sabah merupakan tonggak utama yang menyelia PSGFM Tuaran. Selain daripada itu, sesi pembelajaran yang dilaksanakan di peringkat sekolah mahupun di pusat latihan Tuaran adalah dengan berpandukan silibus pembelajaran PSGFM sendiri.

Jabatan Kebudayaan dan Keseniaan Negara (JKKN) merupakan agensi yang banyak memainkan peranan penting dalam memelihara dan mengembangkan seni dan budaya masyarakat di Malaysia dan juga di Sabah. JKKN secara rasminya telah ditubuhkan pada 15 Mac 2005. JKKN melaksanakan tanggung jawabnya dengan menyediakan

kemudahan prasarana, khidmat nasihat dan mengawal selia program yang dijalankan dan akhir sekali memberikan bantuan kewangan. Lebih daripada itu, JKKN telah menggalakkan pembangunan produk-produk seni dan budaya mengikut budaya negeri tersebut. Misalnya di Sabah, antara produk seni yang dikembangkan melalui JKKN ialah tarian, teater, muzik, pengurusan pentas, permainan tradisional, seni pertahanan diri, kesusasteraan, busana tradisional atau kostum persembahan, Persatuan Seni Budaya (umum) dan Prasarana Seni Persembahan serta Jurulatih Seni Budaya Negara (JSBN). PSGFM Tuaran adalah salah satu produk seni yang dikomersialkan untuk memartabatkan seni warisan tersebut. Jabatan Kebudayaan dan Kesenian Negara (JKKN) negeri Sabah bergerak seiring dengan PSGFM Tuaran menerusi pelaksanaan program yang dianjurkan oleh PSGFM Tuaran. JKKN telah memperuntukkan dana bagi program-program yang berkaitan dengan kebudayaan. Biasanya, dana yang diberikan adalah berdasarkan peringkat program. Sebagai contoh, program yang dilakukan di peringkat kebangsaan atau antarabangsa akan menerima dana sebanyak tiga ratus ribu ringgit (RM300000). Maka dengan itu, banyak program yang dianjurkan oleh PSGFM Tuaran telah berjaya dihidupkan dengan kerjasama dan sokongan penuh daripada JKKN.

Jawatankuasa di PSGFM, Tuaran juga memainkan peranan yang aktif untuk memastikan pergerakan PSGFM di daerah Tuaran sentiasa hidup. Semua ahli jawatankuasa akan berkumpul bagi membincangkan hal-hal yang berkaitan dengan silabus silat, pelaksanaannya dan hal-hal lain. Senarai ahli jawatankuasa PSGFM Tuaran dapat dilihat seperti (Jadual 3). Semua ahli jawatankuasa ini juga merupakan pelatih dalam PSGFM Tuaran. Mereka adalah tonggak utama yang memastikan setiap ahli pertubuhan mendapat latihan yang secukupnya. Selain daripada itu, mereka juga berperanan dalam mempersiapkan atlet untuk menyertai pertandingan-pertandingan silat di peringkat negeri ataupun peringkat kebangsaan. Sehubungan dengan itu, PSGFM Tuaran juga akan memanggil jurulatih-jurulatih lain untuk bersama-sama melatih pesilat di Tuaran. Kini, jumlah keahlian PSGFM tuaran adalah sebanyak 92 orang: Lelaki beragama Islam (30), Lelaki bukan beragama Islam (10), Perempuan beragama Islam (25), dan Perempuan yang bukan beragama Islam (27).

Jadual 2 : Senarai nama Ahli Jawatankuasa PSGFM, Tuaran 2024

Bil.	Nama	Jawatan
1.	Ahjman Bin Zanudin	Pengerusi
2.	A.M Zaini A.M Nordin	Timbalan Pengerusi
3.	Mohd Hafizul Rahman	Setiausaha
4.	Awang Julkhairi Awang Ramli	Bendahari
5.	Mohd Afif Affendy	Ahli Jawatankuasa
6.	Abd Malik Bin Zain	Ahli Jawatankuasa
7.	Nuraidah Mustapah	Ahli Jawatankuasa

Sumber: Koleksi Peribadi En. Ahjman Zanudin

Selain itu, aspek penting yang menjadi fokus pengurusan PSGFM Tuaran adalah melalui silibus pelajaran silat. Hal ini dapat dilihat menerusi penglibatan murid di sekolah-sekolah. PSGFM Tuaran menjadi pelopor kepada kelab silat yang ada di Sekolah Menengah Tun Fuad Stephens, Kiulu dan juga di Sekolah Menengah Kebangsaan Tamparuli. Perkembangan melalui sekolah-sekolah dijalankan untuk memartabatkan seni warisan silat kepada golongan muda. Maka dengan itu, PSGFM berhasrat untuk membuka satu lagi kelab silat PSGFM di Sekolah Menengah Kebangsaan Taman Ria. Bagi mewujudkan perkara ini, PSGFM memerlukan guru penasihat yang akan memantau kegiatan kelab silat di peringkat sekolah.

Setiap sekolah akan mempunyai jurulatih yang akan melatih pelajar-pelajar sekolah untuk bersilat. Latihan tidak hanya dijalankan di sekolah malah mereka akan berlatih bersama dengan pelajar dari sekolah lain di Dewan terbuka. Dianggarkan sebanyak 70 orang pelajar dari SMK Tun Fuad Stephens, Kiulu yang terlibat dalam latihan silat ini. Latihan silat akan dilaksanakan setiap hari minggu pada 2 hingga 5 petang. Dalam silibus silat, terdapat peringkat yang telah ditetapkan untuk sukatan pelajaran silat. Setiap peringkat adalah bertujuan untuk memberikan pelajaran yang lebih berkesan kepada pelajar-pelajar sekolah. Peringkat tersebut dapat dilihat seperti berikut:

Jadual 3 : Tahap dan Peringkat Sukatan Pelajaran Silat

Tahap	Peringkat	Bengkung	Gelaran Tamat
Dasar	Satu	Putih	Anak Gelanggang
	Dua	Biru	Pesilat Remaja
Menengah	Tiga	Perang	Pesilat Perkasa
	Empat	Kuning	Pesilat Muda
	Lima	Hijau	Pesilat
Tinggi	Enam	Merah	Pendekar Muda
	Tujuh	Hitam	Pendekar

Sumber: Anuar Abd Wahab, 2008

Jadual 3 di atas menunjukkan tahap dan peringkat sukatan pelajaran silat. Sekatan tersebut telah dibahagikan kepada tujuh peringkat. Tahap dasar biasanya adalah untuk pelajar Sekolah Rendah. Sukatan pelajaran silat bagi pelajar Sekolah Rendah terbahagi kepada dua peringkat iaitu peringkat satu dan dua. Pada tahap ini mereka akan memakai bengkung berwarna putih dan biru serta digelar sebagai anak gelanggang dan pesilat remaja. Biasanya gelaran ini diberikan kepada pelajar yang baru menyertai silat. Seterusnya, Tahap menengah pula adalah untuk pelajar Sekolah Menengah. Dalam tahap ini mereka akan dibahagikan kepada tiga peringkat iaitu peringkat tiga, empat dan lima. Setiap peringkat ini akan memakai bengkung yang berwarna perang, kuning dan hijau. Pesilat di tahap menengah akan digelar sebagai pesilat perkasa, pesilat muda dan juga pesilat. Akhir sekali ialah tahap tinggi. Sukatan pelajaran silat pada tahap tinggi dikhaskan kepada pelajar Universiti dan Institusi Pengajian Tinggi. Tahap menengah terbahagi kepada dua peringkat iaitu peringkat enam dan peringkat tujuh. Pada tahap ini, mereka akan memakai bengkung merah dan hitam serta diberi gelaran pendekar muda dan juga pendekar.

Secara keseluruhannya, aspek pengurusan PSGFM Tuaran boleh dilihat dari peranan Jabatan Kebudayaan dan Kesenian Negara (JKKN) negeri Sabah, Ahli Jawatankuasa PSGFM Tuaran dan akhir sekali pengurusan di peringkat sekolah yang berdasarkan silibus pelajaran silat. Dari segi pengurusan, kita dapat melihat bagaimana ahli-ahli silat ini diuruskan. Lebih daripada itu, penglibatan aktif PSGFM menerusi sekolah-sekolah di Tuaran merupakan langkah terbaik yang diambil untuk mendedahkan seni budaya ini kepada generasi muda.

Nur Fatimah Az Zahra Tonnywan

Keberkesanan langkah ini dapat dilihat apabila pelajar sekolah mula mewakili sekolah dalam pertandingan silat.

Kesimpulan

Tuntasnya, PSGFM di daerah Tuaran telah mengalami perkembangannya dari semasa ke semasa. Perkara ini dibuktikan dengan penglibatan aktif PSGFM Tuaran dalam pertandingan-pertandingan silat yang dianjurkan oleh PSGFM Tuaran sendiri ataupun dari pihak lain. Antaranya ialah Pertandingan Silat Melayu Daerah Tuaran pada tahun 2023 dan Pertandingan 1 Sekolah 1 Silat, Tuaran. Lebih daripada itu, mereka juga telah mengadakan Bengkel Silat Melayu sebagai salah satu inisiatif untuk membangunkan seni Silat Melayu. Perkembangan PSGFM juga dapat dilihat apabila mereka mula menubuhkan satu studio untuk menarik lebih ramai orang luar menyertai PSGFM di Tuaran di samping dijadikan sebagai tempat latihan bagi anak-anak muridnya.

Dari aspek pengurusan pula, Jabatan Kesenian dan Kebudayaan Negara (JKKN) negeri Sabah, Ahli Jawatankuasa PSGFM Tuaran adalah aktor utama yang memastikan PSGFM berada di landasan yang betul dalam usaha untuk memartabatkan seni warisan dan budaya silat. JKKN sentiasa memberikan sokongan dan kerjasama penuh kepada PSGFM Tuaran dengan menyalurkan bantuan kewangan. Bantuan kewangan yang diberikan oleh JKKN ini digunakan oleh PSGFM untuk mengelola lebih banyak program yang mampu menaikkan nama PSGFM di peringkat daerah mahupun di peringkat kebangsaan. Peranan Ahli Jawatankuasa PSGFM Tuaran juga mempengaruhi pencapaian dan perkembangan PSGFM di peringkat daerah. Peranan PSGFM dalam pengurusan di peringkat sekolah turut terserlah apabila mereka telah mengembangkan PSGFM melalui sekolah-sekolah yang ada di Tuaran seperti SMK Tun Fuad Stephens Kiulu dan juga SMK Tamparuli.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

- Abd. Rahman Ismail. (2008). *Seni Silat Melayu: Sejarah Perkembangan dan Budaya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Anuar Abd Wahab. (1996). *Silat Olahraga*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Anuar Abd. Wahab. (2008). *Silat Seni Gayung Fatani: Sejarah Perkembangan Kurikulum Silat Melayu Tradisi dan Pembentukan Kurikulum Silat Malaysia Moden*. Selangor: Hizi Print Sdn. Bhd.
- Draeger, D.F. (1972). *Weapons and Fighting Arts of Indonesian Archipelago*. Tokyo: Charles E. Tuttle Company Incorporation
- Ibrahim Syukri. (2005). *Sejarah Kerajaan Melayu Patani*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia
- Koleksi Peribadi Ahjman Zanudin. (2024). Buku Kejuaraan: Kejuaraan Sirkuit 1 Sekolah 1 Silat Peringkat Tuaran Tahun 2022.
- Koleksi Peribadi Ahjman Zanudin. (2024). Buku Panduan Kejuaraan 1 Sekolah 1 Silat.
- Koleksi Peribadi Ahjman Zanudin. (2024). Kertas Kerja Bengkel Silat Melayu Peringkat Negeri Sabah 2024.
- Koleksi Peribadi Ahjman Zanudin. (2024). Persekutuan Silat Kebangsaan Malaysia. 2018. Kertas Dasar Pewartaan Silat Sebagai Warisan Dunia, UNESCO.
- Ku Ahmad Ku Mustaffa & Kiew Kit Wong. (1978). *Silat Melayu: The Malay Art of Attack and Defense*. Kuala Lumpur: Oxford University Press
- Moh. Nur Khalis. (2016). Aplikasi Nilai- Nilai Luhur Pencak Silat Sarana Membentuk Moralitas Bangsa. *Jurnal Sportif*. 2(2): 76-84.
- Muhammad Hasnimizan Ishak dan Muammar Ghaddafi Hanafiah. (2019). Seni Bela Diri Melayu dalam Silat Cekak Pusaka Hanafi. *Journal Akademika*. 89: 69-79
- Norazila Muhammad@ Mat Ghani. (2021). Prinsip Pergerakan Dalam Seni Silat Melayu Melalui Media Campuran Bagi Penghasilan Karya Seni. *Tesis Ijazah Sarjana Muda*. Universiti Kebangsaan Kelantan.
- Satoru Tsunashima. (2004). Perubahan Peranan dan Fungsi Institusi Persilatan Melayu di Semenanjung Malaysia. *Tesis Sarjana*. Universiti Sains Malaysia
- Suryo Ediyono dan Sahid Teguh Widodo. (2019). Memahami Makna Seni dalam Pencak Silat. *Panggung*. 29(3):300-312
- Wan Mohd Dasuki Wan Hasbullah. (2018). Meor Abdul Rahman: Konsep Tempur Seni Gayong dan Inovasi Silat Melayu. *Jurnal Pengajian Melayu*. 29: 262-285.
- Zainal Abidin Sheikh Awab dan Nigel Sutton. (2007). *Silat Tua: The Malay Dance of Life*. Selangor: Living Tradition Sdn. Bhd.

Sumber Laman Sesawang

- Jabatan Warisan Negara. (2019). *Silat*. Dalam, <https://www.heritage.gov.my/en/silat.html>. Diakses pada 1 Julai 2024.
- Arif Zahari. (2023). *Asal Usul Pencak Silat*. Dalam, <https://persisi.org/uploads/events/62/attachments/21%20003%202003%20Asal%20usul%20pencak%20silat.pdf>. Diakses pada 30 Jun 2024
- Laman Web Rasmi Pejabat TYT Yang di-Pertua Negeri Melaka. (2023). *Majlis Jamuan Makan Malam Persekutuan Silat Kebangsaan Malaysia (PESAKA) Malaysia*. Dalam, <https://www.tytmelaka.gov.my/index.php/2023/08/21/majlis-jamuan-makan-malam-persekutuan-silat-kebangsaan-malaysia-pesaka-malaysia>. Diakses pada 1 Julai 2024.
- Nurliza Binti Abdul Khalid. (2019). *Exploring the Efficacy of Malay Silat as Vehicle of Positive Youth Development in Malaysia*. Dalam, https://ipsas.upm.edu.my/dokumen/IISS_009_siti.pdf. Diakses pada 25 Jun 2024.
- Persatuan Seni Silat Cekak Pusaka Ustaz Hanafi Sabah. (2023). Perasmian Sabah International Silat Festival 2023. Dalam, <https://www.facebook.com/photo/?fbid=699822952176169&set=now-sabah-international-silat-festival-2023sisf2023>. Diakses pada 18 Julai 2024.
- Pertubuhan Seni Gayung Fatani Malaysia. (2011). Allahyarham Anuar Abdul Wahab (1945-2009). Dalam, <https://www.senigayungfatani.com/perguruan/amanat/allahyarham-anuar-abdul-wahab-1945-2007/>. Diakses pada 29 Jun 2024

Temu Bual

- Ahjman Zanudin. 48 Tahun. Pengerusi Pertubuhan Seni Silat Gayung Fatani Cawangan Tuaran. 21 Jun 2024.

Nota

- ¹ Allahyarham Tn.Hj. Anuar. Abd. Wahab AMN merupakan Guru Utama bagi Pertubuhan Seni Gayung Fatani Malaysia. Pada tahun 1976 beliau diangkat secara rasmi sebagai Guru Utama PSGFM dengan persetujuan para Guru Tua yang mewakili kumpulan peringkat negeri, mereka ialah En.Embung Abdullah (Selangor), Tn.Hj.Imam Mansor Ismail (Perak), Tn,Hj,Mohamad Ali (Kedah) dan Tn.Hj.Ramli Syeikh Abd.Rahman (anak pengasas perguruan). Juga lihat Pertubuhan Seni Gayung Fatani Malaysia, Allahyarham Anuar Abdul Wahab (1945-2009), 2011, Dipetik daripada <https://www.senigayungfatani.com/perguruan/amanat/allahyarham-anuar-abdul-wahab-1945-2007/>, diakses pada 29 Jun 2024.

*Sejarah Seni Silat dan Pertubuhan Silat Gayung
Fatani Malaysia Di Daerah Tuaran (2005-2024)*

- ² Persekutuan Silat Kebangsaan (PESAKA) adalah satu badan yang bertanggungjawab untuk menguruskan perguruan dan persatuan silat yang ada di Malaysia. PESAKA telah ditubuhkan pada 24 September 1983. Seni Gayung Malaysia (PSFGM), Seni Cekak Malaysia, Seni Gayong Malaysia dan juga Silat Lincah Malaysia merupakan badan pendiri yang utama dalam PESAKA. Sejak dari awal penubuhannya sehingga kini, terdapat banyak jenis perguruan dan persatuan yang berdaftar di bawah PESAKA. Sehingga tahun 2024, sebanyak 612 jenis perguruan dan persatuan yang berdaftar di PUSAKA.
- ³ Zulfaizan Mansor, Megat Zulkarnain Terajui PESAKA, Berita Harian, 2021, Dipetik daripada <https://www.bharian.com.my> Pada 15 Julai 2024.
- ⁴ Laman Web Rasmi Pejabat TYT Yang di-Pertua Negeri Melaka, Jamuan Makan Malam Persekutuan Silat Kebangsaan Malaysia (PESAKA) Malaysia, 2023, Dipetik daripada <https://www.tytmelaka.gov.my/index.php/2023/08/21/majlis-jamuan-makan-malam-persekutuan-silat-kebangsaan-malaysia-pesaka-malaysia>. Diakses pada 1 Julai 2024

PERKEMBANGAN PULAU JAMBONGAN PASCAMERDEKA: 1963 - 2013

Development of Jambongan Island Post-Independence: 1963-2013

Risna Nirwana Shin Lee Jin

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah, Jalan UMS,
88400, Kota Kinabalu, Sabah
shinleejin08@gmail.com*

Dihantar: 24 Feb 2024 / Diterima: 11 Sept 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Pulau Jambongan merupakan salah sebuah pulau yang terdapat di negeri Sabah dan menjadi sebahagian daripada daerah Beluran. Pulau Jambongan dianggap sebagai pulau yang terpinggir daripada arus pembangunan. Objektif kajian ini ialah mengenal pasti perubahan corak pentadbiran atau politik di Pulau Jambongan selepas kemerdekaan dari tahun 1963 hingga 2013. Objektif kajian yang kedua pula pengkaji akan menghuraikan perubahan dalam aspek ekonomi atau sumber pendapatan masyarakat pulau semasa penjajahan dan selepas negara berjaya mencapai kemerdekaan. Seterusnya pengkaji akan merungkai perubahan dalam aspek sosial dan masyarakat di Pulau Jambongan selepas kemerdekaan (1963- 2013). Dalam melakukan kajian ini, bahan-bahan kajian yang menulis tentang Pulau Jambongan mempunyai bahan rujukan yang sangat terhad. Oleh itu, bagi mencapai objektif kajian, kaedah kualitatif telah digunakan dengan memberi fokus kepada pengumpulan data berasaskan bentuk temu bual, pemerhatian di kawasan lapangan dan analisis dokumen serta barangan tinggalan informan. Kaedah kajian yang utama iaitu kaedah lisan diikuti sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer merangkumi bahan-bahan daripada arkib dalam bentuk laporan, fail rasmi dan surat menyurat terdahulu. Sumber sekunder terdiri daripada buku-buku, sumber internet, akhbar dan artikel. Dapatan awal kajian ini mendapati gaya hidup masyarakat Pulau Jambongan selepas kemerdekaan lebih banyak bergantung kepada usaha masyarakat sendiri dan hal ini telah menyebabkan berlakunya penghijrahan penduduk tempatan ke kawasan bandar yang menawarkan fasiliti yang lebih baik seperti pendidikan, kesihatan dan lain-lain. Kajian ini penting untuk dijadikan

usaha awal untuk mengangkat serta mempromosikan Pulau Jambongan agar mendapat perhatian dan diusahakan sama pentingnya seperti pulau-pulau lain di Malaysia.

Kata Kunci: Pulau Jambongan, Masyarakat Maritim, Sosioekonomi

Abstract

Jambongan Island is one of the islands found in the state of Sabah and is part of the Beluran district. Jambongan Island is considered an island that is marginalized from the current of development. The objective of this study is to identify changes in administrative or political patterns in Jambongan Island after independence from 1963 to 2013. The second objective of the study is that the researcher will describe the changes in economic aspects or sources during colonization and after the independence of Malaysia. Next, the researcher will unravel the changes in social aspects of Jambongan Island during independence (1963-2013). In conducting this study, the study materials that write about Jambongan Island have very limited reference materials. Therefore, in order to achieve the objectives of the study, qualitative methods used with a focus on data collection based on the form of interviews, field observations and analysis of documents and informal relics. The main research method is the oral method followed by primary sources and secondary sources. Primary sources include materials from the archives in the form of reports, official files and previous correspondence. Secondary sources consist of books, internet resources, newspapers and articles. The initial findings of this study look for the lifestyle of the people of Pulau Jambongan, various independence is more related to the efforts of the community itself and this has led to the migration of locals to urban areas that offer better facilities such as education, health and others. This study is important as an initial effort to lift and promote Jambongan Island to get attention and work as important as other islands in Malaysia.

Keywords: *Jambongan Island, Maritime Society, Socioeconomics*

Pengenalan

Kajian ini dijalankan bertujuan untuk mengenal pasti perkembangan Pulau Jambongan dengan meneliti berkaitan perubahan yang berlaku sebelum dan selepas negara Malaysia mencapai kemerdekaan. Kajian ini dijalankan bagi mengangkat sejarah Pulau Jambongan yang mempunyai sumber penulisan terhad berbanding dengan pulau-pulau lain di Malaysia khususnya di Sabah. Pulau-pulau di Sabah seperti Pulau Jambongan, Pulau Gaya, Pulau Mengalum, Pulau Mantanani, Pulau Mamutik, Pulau Sapi dan banyak lagi pulau di Sabah telah menjadi tumpuan kedatangan pihak penjajah sama ada untuk mengangkat isu ketamadunan manusia dengan membangunkan pulau tersebut dari aspek ekonomi, politik dan sosial ataupun hanya dijadikan sebagai satu kawasan tumpuan habuan sumber-sumber ekonomi iaitu bahan mentah semata-mata untuk kepentingan ekonomi pihak penjajah.

Kedudukan Pulau Jambongan adalah di bahagian pedalaman pantai utara negeri Sabah iaitu pulau ini terletak di Teluk Paitan dan menjadi sebahagian daripada daerah Beluran, bandar Sandakan. Ia mempunyai keluasan 44 batu persegi dan pulau yang kedua terbesar di Sabah selepas Pulau Banggi. Akan tetapi, ramai yang tidak tahu akan kewujudan Pulau Jambongan. Pulau berbentuk seperti ladang kuda ini mempunyai enam kampung iaitu Kg. Limau-Limau, Kg. Malalin, Kg. Hujung, Kg. Tawakal, Kg. Sharif, dan Kg. Bahanan yang mana didiami oleh penduduk yang majoritinya adalah dari suku kaum Bajau dan Suluk.

Walau demikian, tidak banyak yang diketahui mengenai Pulau Jambongan ini bahkan majoriti masyarakat Sabah tidak tahu akan kewujudannya. Penulisan serta kajian yang dijalankan terhadap pulau ini adalah sangat terhad tidak seperti pulau-pulau terkenal di Sabah sedangkan Pulau Jambongan ini juga mempunyai sejarah yang tersendiri semasa zaman pemerintahan Kesultanan Sulu dan zaman pemerintahan *British North Borneo Chartered Company* (BNBCC). Pembangunan di Pulau Jambongan juga perlu dititikberatkan kerana berlakunya perkembangan secara pesat kesan kedatangan pihak British di pulau tersebut.

Permasalahan Kajian

Penyelidikan mengenai pulau-pulau di Sabah kebanyakannya tertumpu kepada pelancongan, geografi, dan sejarah masyarakat tempatan. Namun, kajian terperinci mengenai Pulau Jambongan amat terhad, meskipun pulau ini pernah menjadi tumpuan pentadbiran SBUB semasa penjajahan British. Kekurangan bahan bertulis menyebabkan banyak maklumat mengenai sejarah dan asal-usul pulau ini hanya diwarisi secara lisan, yang sering kali tidak lengkap. Ketiadaan informan yang hidup sebelum pemerintahan Jepun menambah cabaran dalam memahami sejarah awal pulau ini.

Dari aspek ekonomi, pengaruh penjajahan membawa perubahan dalam kaedah perikanan yang lebih efisien, meskipun pertanian kurang berjaya akibat serangan haiwan perosak. Walaupun pengenalan teknologi Barat membantu meningkatkan pendapatan penduduk untuk membayar cukai, masyarakat Pulau Jambongan masih mengekalkan kaedah tradisional dalam banyak aspek kehidupan. Aktiviti perikanan terus menjadi tunjang ekonomi, manakala hasil tangkapan didagangkan untuk mendapatkan keperluan lain dari kawasan darat.

Dalam aspek pendidikan, kekurangan penekanan terhadap pendidikan formal dan agama menyebabkan ramai penduduk buta huruf. Usaha kerajaan membina sekolah rendah di Pulau Jambongan telah memberi peluang kepada penduduk tempatan untuk mendapatkan pendidikan asas, walaupun pelajar perlu melanjutkan pelajaran ke bandar Sandakan bagi peringkat menengah. Kajian ini bertujuan menjawab persoalan mengenai perubahan pentadbiran, amalan ekonomi tradisional, serta manfaat perubahan sosial pascamerdeka kepada masyarakat Pulau Jambongan dari 1963 hingga 2013.

Latar Belakang Pulau Jambongan

Terdapat beberapa pendapat yang berlainan mengenai asal usul nama Pulau Jambongan. Pendapat yang pertama adalah nama Jambongan berasal daripada perkataan "jambangan" yang bermaksud pemandangan bunga yang menarik serta tumbuh-tumbuhan yang bermacam-macam jenis yang ada di sekitar pulau tersebut (Hj. Mastari, 26 Julai 2019). Dengan itu, perkataan "jambangan" pada asalnya itu ditukar kepada nama Jambongan selepas penaklukan pihak British di pulau tersebut. Hal ini demikian kerana pihak British pada ketika itu

tidak dapat menyebut perkataan “jambangan” dengan sebutan yang betul malah mereka lebih cenderung untuk menyebut pulau tersebut dengan nama Jambongan. Setelah peristiwa tersebut, maka penduduk pulau ini pun terikut cara sebutan oleh pihak British iaitu Jambongan walaupun ada segelintir orang tua ataupun orang lama penduduk pulau ini masih menggunakan nama “Jambangan”.

Selain itu, pendapat yang kedua mengatakan bahawa nama “Jambangan” berubah kepada “Jambongan” kerana pada zaman dahulu pasukan keselamatan askar dan polis di pulau itu setiap kali membuat sesuatu laporan menggunakan komunikasi dalam talian mereka akan memanggil tempat ini sebagai Pulau Jambongan (Pak Mualip, 26 Julai 2019). Semenjak daripada itu nama “Jambangan” ditukarkan kepada “Jambongan”. Namun begitu, masih ada pendapat lain juga berkaitan nama Pulau Jambongan ini. Nama Pulau Jambongan berasal daripada satu peristiwa yang berlaku pada zaman British iaitu seorang Gabenor Inggeris telah mengadakan lawatan ke Pulau Jambongan dengan tujuan untuk memujuk kaum Bajau supaya tidak berpihak kepada pendekar Mat Salleh menentang Inggeris. Mereka membawa sejambang bunga untuk dihadiahkan kepada ketua kampung pada ketika itu. Sejak daripada peristiwa tersebut, pulau ini dinamakan sebagai Jambongan yang berasal daripada perkataan “jambang” (Ismail Ibrahim, 2013). Walau bagaimanapun, pulau ini kaya dengan tumbuh-tumbuhan yang menghijau maka tidak hairanlah sekiranya nama Pulau Jambongan ini diambil daripada perkataan jambangan bunga.

Penduduk Pulau Jambongan terdiri daripada suku masyarakat Suluk yang mendominasi 90 peratus daripada populasinya. Suluk merujuk kepada masyarakat Bajau yang berhijrah dari Kepulauan Sulu di selatan Filipina (Ismail Ibrahim, 2013). Masyarakat Suluk kebanyakannya beragama Islam dan mengamalkan peradaban-peradaban yang dituntut oleh Islam. Dengan itu, terdapat tujuh buah kampung di Pulau Jambongan iaitu Kampung Limau-Limauan, Kampung Malalin, Kampung Hujung, Kampung Sarip, Kampung Bahanan, Kampung Tawakkal dan Kampung Babago. Secara umumnya, masyarakat Suluk terbahagi kepada dua golongan utama iaitu golongan bangsawan yang dikenali dengan gelaran Syarif dan golongan orang biasa. Kedudukan dan pangkat memainkan peranan penting dalam masyarakat Suluk untuk menunjukkan ketamadunan masyarakat Suluk. Golongan Syarif dikatakan terdiri daripada masyarakat yang berdarah bangsawan dan mempunyai hubungkait keturunan dengan Sultan Sulu

satu ketika dahulu (Ismail Ibrahim, 2013). Sementara itu, golongan biasa kekal dengan panggilan Suluk. Golongan Syarif ini kebanyakannya tinggal di Kampung Sarip manakala yang berbangsa Suluk tinggal di kawasan-kawasan lain sekitar Pulau Jambongan. Namun begitu, kedua-dua kelompok ini hidup dengan harmoni dan saling membantu.

Menurut Hj. Abdul Rauf Bin Hj. Jalil, awal pembukaan pulau ini dipengaruhi oleh kuasa-kuasa ghaib yang dipercayai sebagai 'penjaga' pulau daripada dicerobohi oleh mana-mana pihak. Hj. Abdul Rauf juga memaklumkan bahawa datuk beliau iaitu Hj. Sidik telah berkomunikasi dengan makhluk halus yang berada dalam pulau ini sebelum dibenarkan membuka penempatan di Pulau Jambongan. Sebagai tambahan, sesi berkomunikasi tersebut juga melibatkan bomoh sebagai perantara dengan datuk informen. Hj. Sidik dikhabarkan telah membuka sebuah pelabuhan dan sebelum sampai ke Pulau Jambongan, kumpulan ini terdahulunya singgah di Pulau Libaran dan seterusnya ke Pulau Banggi. Faktor minat golongan ini yang lebih berfokus kepada kelautan dan kurang berminat dengan daratan (Hj. Abdul Rauf Hj. Jalil, 27 Julai 2019). Sebagai tambahan, Hj. Abdul Rauf Hj. Jalil juga menunjukkan sekeping gambar lama yang dikatakan sekumpulan individu yang bertanggungjawab membuka Pulau Jambongan ini (Foto 2).



**Foto 1: Sekumpulan Individu yang Terlibat Dengan
Pembukaan Pulau Jambongan**

Sumber: Koleksi Hj. Abdul Rauf Hj. Jalil, 2019.

Menurut informen Tuan Haji Mastari, pada permulaan sejarah penjajahan pulau ini telah dijajah oleh Jepun pada tahun sekitar 1940-an. Pada masa tersebut, penduduk Pulau Jambongan sangat tidak senang dengan adanya penjajah Jepun di pulau ini. Hal ini dikatakan demikian kerana pihak Jepun mengenakan cukai dan mengancam

keselamatan penduduk pulau ini. Sekiranya penduduk kampung ingkar arahan pihak Jepun, maka pihak Jepun akan mengambil tindakan untuk membunuh dengan cara yang sangat kejam (Hj. Mastari, 26 Julai 2019).

Antara peristiwa yang diceritakan oleh informen adalah pihak Jepun telah membunuh salah seorang penduduk kampung dengan cara memenggal kepala dengan menggunakan pedang kerana enggan membayar cukai yang dikenakan. Diceritakan bahawa kejadian tersebut amat merisaukan dan keselamatan penduduk Pulau Jambongan sangat terancam. Oleh hal demikian, penduduk Pulau Jambongan mengambil inisiatif untuk meminta bantuan daripada pihak British. Pejuang-pejuang Pulau tersebut seperti Hj. Abdul Razak dan Tun Mustapha pergi ke Pulau Tawi-Tawi untuk bertemu dengan Kurnio Suariez yang merupakan ketua British di Pulau Tawi-Tawi, Filipina.

Selepas itu, pihak British ingin meminta bukti yang kukuh tentang adanya pihak Jepun bertapak di Pulau Jambongan dan mereka mengancam keselamatan penduduk. Hj. Abdul Razak dan Tun Mustapha mengambil keputusan untuk pulang ke Pulau Jambongan untuk mencari bukti yang kukuh dan membawanya kepada pihak British. Hasil perbincangan Hj Abdul Razak dan Tun Mustapha, mereka akan mencari bukti dengan cara berusaha untuk memenggal kepala askar Jepun sebagai bukti adanya Jepun bertapak di Pulau Jambongan. Selepas tempoh dua bulan, Hj. Abdul Razak dan Tun Mustapha mengambil keputusan untuk pergi semula ke Pulau Tawi-Tawi dengan membawa kepala askar Jepun sebagai bukti supaya pihak British percaya akan usaha pejuang-pejuang Jambongan untuk meminta bantuan mereka menentang Jepun.

Setelah itu, Hj. Abdul Razak dan Tun Mustapha membuat perjanjian dengan pihak British yang mana pihak British sudi memberi bantuan berbentuk senjata perang kepada penduduk Pulau Jambongan. Empat bulan selepas itu, pihak British pun datang ke Pulau Jambongan dengan menghantar bantuan alat perang melalui jalan udara dengan menggunakan kapal terbang tentera British. Selepas daripada itu tentera British pun datang ke Jambongan untuk bekerjasama dengan penduduk tempatan menentang Jepun. Pihak penjajah Jepun di Jambongan pula mendapat bantuan daripada negara Jepun dan berlakulah peperangan di antara Jepun dengan British. Peristiwa peperangan tersebut dapat dibuktikan dengan adanya dua buah kapal perang Jepun yang musnah di laut Pulau Jambongan yang masih ada

sehingga sekarang. Setelah pihak Jepun kalah dan berundur maka pihak British telah bertapak di Pulau Jambongan. British bertapak di Jambongan sehinggalah akhir tahun 1950-an seterusnya mereka pulang ke tempat mereka dan Pulau Jambongan bebas daripada jajahan pihak luar (Hj. Mastari, 26 Julai 2019).

Sebagai tambahan, menurut bekas Ketua Kampung Pulau Jambongan, Hj. Abdul Rauf Bin Hj. Jalil, penjajahan Jepun dianggap sebagai satu corak pemerintahan yang teruk. Pihak Jepun bertindak dengan sesuka hati tanpa menghiraukan keadaan masyarakat tempatan. Misalnya pihak Jepun merampas sesuka hati haiwan-haiwan ternakan penduduk kampung dan dinaikkan ke atas kapal mereka. Di samping itu, sesiapa yang tidak mengikut arahan, akan dikenakan hukuman dengan memotong kepala yang dianggap pesalah tersebut. Hal ini juga dapat dilihat kuasa British sebagai sebuah entiti yang dianggap sebagai 'penyelamat' penduduk kampung. Kedatangan British secara tidak langsung telah berjaya menewaskan kuasa Jepun dengan bantuan orang-orang kampung. British membekalkan senjata dan kapal terbang sebagai alat-alat perang utama dalam menewaskan kekuasaan British di Borneo Utara secara umumnya dan Pulau Jambongan secara khususnya (Hj. Abdul Rauf Bin Hj. Jalil, 27 Julai 2019).

Sejarah Pentadbiran dan Perkembangan Ekonomi di Pulau Jambongan Pascamerdeka: 1963 – 2013

i. Keadaan Politik di Pulau Jambongan Pascamerdeka

Politik di Pulau Jambongan selepas kemerdekaan dimulai dengan parti politik iaitu USNO semasa awal kemerdekaan di Sabah. USNO atau Pertubuhan Kebangsaan Sabah Bersatu adalah sebuah parti politik yang berpusat di Sabah dan diasaskan oleh Tun Datu Mustapha Datu Harun juga selaku Ketua Menteri yang ketiga Sabah. Semasa pentadbiran USNO di Sabah, Pulau Jambongan diketuai oleh ketua kampung sebagai ketua pentadbiran. Ketua kampung berperanan menjadi orang tengah antara pihak penjajah dengan penduduk tempatan dalam urusan-urusan pentadbiran dan ekonomi masyarakat di Pulau Jambongan. Menurut Hj. Mastari, ketua kampung lebih jelas peranannya dalam urusan-urusan berkaitan adat setempat seperti yang paling signifikan segala urusan yang berkaitan dengan perkahwinan. Adat-adat tersebut perlu dihormati dan diikuti secara turun temurun asalkan tidak bertentangan dengan landasan utama dalam ajaran agama Islam.

Betitik tolak daripada itu, ketua kampung di Pulau Jambongan juga bekerja sebagai pengutip cukai sepanjang era penjajahan berlangsung.

Namun begitu, menurut Encik Hashimudin, ketua kampung pada ketika itu tidak menerima sebarang bayaran atau upah daripada pihak penjajah. Individu-individu yang enggan membayar cukai dikenakan hukuman yang berat sehingga boleh mengorbankan nyawa mereka. Kekerasan tersebut begitu ketara semasa berlakunya pemerintahan Jepun pada tahun 1942 sehingga 1945.

“... di zaman USNO memang ketua kampung yang digelar sebagai OT.” (Komunikasi Peribadi, Jandah@Hassan, 26 Julai 2019)

“Dulu masa BERJAYA, ketua kampung merangkap JKK. Jadi apa-apa masalah ketua kampung yang bertanggungjawab. Apabila kerajaan PBS, sudah pindah lagi undang-undang. Ketua kampung tukar jadi jawatan JKK. Wakil ketua negeri dia dibawah jagaan ketua anak negeri. Dulu tidak ada. Ketua negeri seja. Tidak ada wakil dia. Start zaman PBS seja ada wakil setiap kampung, sehingga hari ini. apa-apa ketua kampung tidak dapat selesaikan dia serahkan kepada wakil anak negeri. Lepas tu bincang dulu dengan ketua daerah kemudian wakil anak negeri. Bukan lagi ketua kampung.” (Komunikasi Peribadi, Hj. Abdul Rauf Bin Hj. Jalil, 27 Julai 2019)

Pada zaman awal pascamerdeka, jawatan ketua kampung ini telah mengalami perubahan dan mereka dikenali dengan gelaran atau panggilan Orang Tua (OT). Gelaran tersebut diberikan pada zaman pemerintahan kerajaan USNO (Tony Paridi Bagang, Asri Salleh, 2019). Jawatan Orang Tua ini kemudiannya diberikan upah atau elaun sedikit demi sedikit oleh pemerintah USNO. Seterusnya, gelaran Orang Tua digantikan dengan Jawatankuasa Kampung (JKK) semasa pemerintahan BERJAYA yang diketuai oleh Datuk Harif Salleh. Jawatankuasa Kampung telah dijenamakan semula kepada Majlis Pengurusan Komuniti Kampung bagi mengurus pengurusan dan pembangunan kampung yang mana akan diketuai oleh Ketua Kampung atau Pengerusi MPKK. Perubahan dalam sistem politik atau pentadbiran di Pulau Jambongan menjadi lebih sistematik dari semasa ke semasa di mana Majlis Pengurusan Komuniti

Kampung (MPKK) telah diwujudkan untuk bekerjasama dengan ADUN untuk terus menjaga kebajikan masyarakat Pulau Jambongan.

ii. Perkembangan Ekonomi Pulau Jambongan Pascamerdeka

Sumber ekonomi utama masyarakat Pulau Jambongan pascamerdeka adalah dalam sektor perikanan. Hasil laut seperti ikan kering, sotong, dan udang juga diusahakan sebagai produk jualan. Masyarakat Pulau Jambongan menggunakan Bujak secara tradisionalnya bagi mendapatkan hasil-hasil lain seperti ikan. Bujak yang digunakan pada masa terdahulu dijadikan sebagai salah satu harta pusaka yang masih dijaga dengan rapi sehingga kini. Bujak adalah sebatang kayu lurus yang mempunyai satu mata tajam di bahagian hujungnya yang diperbuat daripada bahan-bahan semula jadi seperti kayu bakau sebagai batang kayu yang juga dikenali sebagai tangkai dan tulang ikan paus atau logam sebagai mata di bahagian hujung (Ismail Ali, 2009). Menurut informen Encik Jandah @ Hassan, bujak dan serampang digunakan oleh masyarakat tradisional dalam mendapatkan hasil laut untuk dijadikan lauk di rumah. Bujak merupakan antara peralatan perikanan yang terawal yang digunakan di Pulau Jambongan (En. Jandah@Hassan, 26 Julai 2019).



Foto 2: Harta Pusaka iaitu Bujak yang dimiliki oleh Haji Ali Matar Bin Haji Abdul Razak

Sumber: Koleksi Peribadi Haji Ali Matar Bin Haji Abdul Razak, 2019.

Selain daripada Bujak masyarakat di Pulau Jambongan juga menggunakan kelong untuk menangkap ikan. Penangkapan ikan menggunakan kaedah ini memerlukan kemahiran dan pengetahuan yang mendalam terhadap ciri-ciri fizikal laut dan habitat ikan. Selain itu, kesesuaian lokasi pemasangan kelong juga amat penting dalam menentukan kuantiti dan kualiti ikan yang ditangkap. Sehubungan itu,

kaedah ini berfungsi untuk memerangkap ikan selepas ikan masuk melalui pintu masuk yang dipasang oleh para nelayan. Kaedah ini akan menjadikan ikan tidak dapat keluar daripada kurungan maut tersebut sehinggalah dituai hasilnya oleh para nelayan. Antara spesies ikan yang dapat diperolehi dengan menggunakan kaedah ini ialah ikan putih, ikan merah, belais, ketambak, kurau, pari, sotong kelabutan, sembilang dan lain-lain lagi. Akan tetapi kaedah ini kurang dilaksanakan kerana para nelayan lebih memilih untuk menangkap ikan menggunakan bot.

Di samping itu, selambau juga menjadi salah satu pilihan masyarakat di Pulau Jambongan untuk mendapatkan hasil kelautan. Kebiasaannya masyarakat akan menjahit sendiri selambau tersebut dan ada yang dijual kepada nelayan-nelayan lain. Struktur binaan selambau terdiri daripada dua benda utama iaitu sebidang pukut dan sebuah pelantar. Sementara itu, bahan binaannya terdiri daripada benang kasar, kayu bakau, daun kelapa dan tali besar yang dikenali sebagai bahayan. Sebagai tambahan, untuk menarik perhatian ikan, nelayan akan meletakkan unjam daun kelapa di bahagian atas pukut selambau (Ismail Ali, 2009). Apabila ikan telah berada di bahagian tengah pukut, isyarat akan diberikan agar nelayan menarik pukut selambau secara serentak. Antara ikan-ikan yang biasanya diperolehi adalah seperti basung, rumahan, bilis dan pelbagai lagi jenis ikan.

Pembangunan industri perikanan di Sabah semasa pentadbiran Kerajaan Sabah telah memperlihatkan komitmen dan campur tangan pihak kerajaan secara langsung dan lebih luas berbanding dengan zaman sebelum mencapai kemerdekaan. Hal ini mampu dibuktikan apabila Kerajaan Sabah telah memisahkan Jabatan Perikanan Sabah daripada Jabatan Pertanian pada tahun 1968 (Akta Perikanan 1963 No. 8). Secara langsung telah membolehkan Jabatan Perikanan Sabah merancang dan mengimplementasikan program-program pembangunan industri perikanan di Sabah dengan lebih berkesan dan tersusun. Selain perikanan, masyarakat tempatan di Pulau Jambongan juga bergantung kepada pertanian kecil-kecilan seperti penanaman kelapa, pisang, dan ubi kayu untuk keperluan harian serta jualan tempatan. Menurut Hj. Mastari, salah satu penjaan utama ekonomi masyarakat dahulu adalah isi buah kelapa yang dikeringkan yang dipanggil sebagai kopra. Kopra dihasilkan melalui isi buah kelapa yang dikeringkan dan dijual kepada kawasan-kawasan sekitar pulau.

"Pada tahun 60-an, kebanyakan masyarakat sini menanam pokok kelapa. Kelapa itu daripada hujung sana sampai sini. Ada tukang galahnya. Dulu orang buat kopra. Dikupas dahulu kemudian dibelah dan dijemur. Dijual ke Sandakan atau Kudat. Dalam 1 pikul dianggarkan dalam RM30" (Komunikasi Peribadi, Hj. Mastari, 26 Julai 2019)

"Dulu kelapa mahal kalau buat kering. Itu yang dipanggil kopra itu. Kalau jual biji-biji dulu murah tapi kalau dibuat kering mahal tapi sekarang pula terbalik. Kalau biji-biji mahalkan. RM2.50, RM3 di Sandakan. Tiada sudah di kasih kering dijual saja. Mahal daripada dikasih kering lagi penat lepastu dibuka isinya baru dijemur. Bagus beli apa jual bulat-bulat perbezaan dulu dengan sekarang" (Komunikasi Peribadi, En. Hashimudin, 26 Julai 2019).

Namun begitu, penjualan kopra sudah tidak dilaksanakan kerana permintaannya yang rendah dan kos proses pengeringan yang tinggi tidak menguntungkan.

Aktiviti perdagangan juga dijalankan di pulau ini bagi mendapatkan pulangan atau tukaran barangan daripada kawasan darat. Menurut Encik Jandah @ Hassan, aktiviti perdagangan dijalankan bermula selepas zaman pentadbiran British.

...70-an dan 80-an. Saya pernah juga terlibat sendiri dengan sistem barter itu, saya bawa ikan ke Paitan. Kan rumah dorang ditepi sungai. kalau dia tanya juga kami tiada duit, dulu ada duit dipanggil lous, duit itu macam duit syarikat macam cek begitulah kami tidak mau terima, susah tukar. Jadi sistem barter lah paling senang. Orang dulu pakai satu surat, satu tin itu lebih kurang satu kati ikan, dulu kati dia punya sebutan. Tukar barang satu surat ubi tukar dengan satu kati ikan atas perundingan ada juga ikan yang banyak dia punya kelas yang rendah. Kalau macam ikan pari itu, kita bagi dua tiga ekor ikan tidak payah ditimbang, bagi main pajak pakai ekor. Buah-buahan pun atas perundinganlah. Setiap tempat tidak sama, tidak ada

dia punya harga siling (Komunikasi Peribadi, En. Jandah@Hassan, 26 Julai 2019).

Pada awalnya, sistem barter diamalkan kerana dianggap lebih mudah oleh masyarakat kampung. Penggunaan mata wang hanya tertumpu kepada syarikat besar dalam meniaga barang dagangan yang bawa masuk oleh pedagang asing ke Pulau Jambongan. Mata wang digunakan oleh golongan atasan atas urusan-urusan yang melibatkan perdagangan antara syarikat sesama syarikat. Akan tetapi, mata wang mula mendapat perhatian oleh penduduk tempatan apabila wujudnya urusniaga penjualan emas yang dibawa oleh pedagang luar ke pulau ini. Hal ini secara tidak langsung telah meningkatkan penggunaan mata wang sehingga ke hari ini.

Di samping itu, penanaman sawit merupakan salah satu industri perkilangan yang ada di Pulau Jambongan. Permulaan kepada industri penanaman sawit adalah pada tahun 2004 (Hj. Ali Matar, 27 Julai 2019). Syarikat yang berjaya membuka kilang sawit di Pulau Jambongan adalah Syarikat Genting Plantations Sdn. Bhd. Individu yang bertanggungjawab yang mengumpulkan peneroka yang mempunyai geran tanah dalam kawasan yang ingin diterokai oleh kilang untuk dijual geran tersebut kepada pihak kilang adalah Hj. Abdul Rauf dan Hj. Matar. Selain daripada Genting Plantations Sdn. Bhd., terdapat juga syarikat-syarikat sebelumnya seperti Sime Darby dan Tabung Haji yang berhasrat untuk membuka kilang di kawasan tersebut tetapi tidak berjaya. Oleh itu, dengan adanya ladang dan kilang sawit ini secara tidak langsung telah membuka banyak peluang pekerjaan kepada penduduk tempatan. Kaedah ini juga telah membantu meningkatkan kadar pendapatan dan ekonomi penduduk setempat.

iii. Perkembangan Sosial Pulau Jambongan Pascamerdeka

Dari aspek pendidikan, pelbagai usaha telah dirancang untuk mewujudkan ruangan belajar dan proses pembelajaran, agar anak Pulau Jambongan mampu meningkatkan potensi diri masing-masing untuk memiliki ilmu pengetahuan, ilmu keagamaan, kecerdasan, akhlak mulia, serta melahirkan individu-individu berketerampilan yang diperlukan. Kesan daripada usaha yang dilakukan, Pulau Jambongan telah mempunyai tiga buah sekolah rendah iaitu Sekolah Kebangsaan Jambongan, Sekolah Kebangsaan Malalin, dan Sekolah Kebangsaan

Limau-Limauan. SK Jambongan, yang dibuka pada 1965, merupakan sekolah utama dengan kemudahan asrama dan perumahan guru (Komunikasi Peribadi Encik Hashimudin, 26 Julai 2019). Encik Amir Ali iaitu seorang kontraktor yang berasal daripada Kampung Bokara, Sandakan dan dengan kerjasama daripada masyarakat kampung telah terlibat dalam pembinaan bangunan sekolah ini.

Selain itu, sebuah madrasah iaitu Madrasah Darul Sunnah (MADS) telah ditubuhkan pada 2016 untuk menyediakan pendidikan agama secara percuma kepada kanak-kanak dan dewasa (MADS, 2018). MADS turut menjalankan misi kebajikan dan dakwah, membantu masyarakat setempat melalui program pendidikan, bantuan untuk anak-anak asnaf, serta sokongan kepada golongan miskin dan mangsa bencana. Madrasah ini memainkan peranan penting dalam menyebarkan ajaran Islam dan memperbaiki pemahaman agama di kawasan pedalaman Pulau Jambongan dan Sabah secara keseluruhannya.

Malah penubuhan dan proses menaiktaraf kemudahan klinik kesihatan terutamanya di bahagian luar bandar perlu mendapat perhatian daripada pihak kerajaan. Kemudahan-kemudahan untuk para pesakit perlu dilengkapi dan tidak hanya tertumpu kepada hospital ataupun klinik kesihatan bahagian bandar-bandar sahaja. Sebelum penubuhan klinik kesihatan di Pulau Jambongan, para penduduk Pulau Jambongan akan pergi ke Hospital Beluran dan Hospital Sandakan untuk melakukan pemeriksaan kesihatan dan mengendalikan urusan berkaitan kesihatan diri sendiri dan keluarga. Klinik Kesihatan Jambongan ditubuhkan berdekatan dengan SK Jambongan, pondok polis, dan kem tentera bagi memudahkan penduduk pulau mendapatkan rawatan awal sekiranya mendapati tanda-tanda awal yang boleh menjejaskan kesihatan. Selepas daripada itu, Klinik Desa Malalin dibangunkan Jambongan pada tahun 2014 sebagai tanda wakil rakyat peduli akan kebajikan penduduk sekitar Pulau Jambongan. Sebagai tambahan, kem kesihatan juga dibangunkan dan dilancarkan oleh Komander Pangkalan Tentera Laut Diraja Malaysia (TLDM) Sandakan Laksamana Pertama Ahmad Abdullah di atas kapal Diraja Sri Tiga berlabuh di Jeti Operasi Pangkalan TLDM di Sandakan ini telah memberikan seramai 500 penduduk Kampung Jambongan peluang mendapatkan pemeriksaan kesihatan percuma (Iswadiman Shamsuddin, 2016). Program ini bertujuan memastikan penduduk luar bandar turut mendapat perkhidmatan pemeriksaan kesihatan terutamanya saringan penyakit tidak berjangkit. Kem kesihatan ini dijalankan setiap tahun untuk

meningkatkan kesedaran masyarakat setempat dalam mengawasi kejadian penyakit tidak berjangkit (ARM, 2014).

Dari segi bekalan elektrik, sebelum terdapat bantuan bekalan elektrik daripada pihak kerajaan, masyarakat di kampung Pulau Jambongan hanya menggunakan lilin dan lampu pelita. Bekalan elektrik di Pulau Jambongan dihasilkan menggunakan sistem solar. Sistem solar adalah antara usaha kerajaan untuk memberikan keselesaan hidup kepada penduduk kampung Pulau Jambongan. Setiap rumah dibekalkan dengan satu sistem solar. Kerajaan telah membelanjakan lebih kurang sepuluh ribu Ringgit Malaysia untuk sebuah rumah bagi membiayai kos membekal dan memasang alat tersebut. Penggunaan elektrik hanya pada sebelah malam, manakala pada waktu siang, tidak ramai yang akan menggunakan tenaga elektrik. Namun begitu, terdapat beberapa sistem solar yang dibekalkan oleh pihak kerajaan ini sudah tidak berfungsi lagi. Oleh itu, penduduk kampung lebih selesa menggunakan alat janakuasa untuk mendapatkan bekalan tenaga elektrik di rumah masing-masing (Norhisam Hashimudin, 13 Julai 2020).



Foto 3: Sistem Solar di SK Malalin
Sumber: Koleksi Penyelidik.

Pantang Larang Pulau Jambongan

Sekiranya seseorang mengunjungi Pulau Jambongan, terdapat pantang-larang khusus telah ditetapkan oleh masyarakat. Pantang larang tersebut adalah, tidak boleh membakar tangkapan laut iaitu kima, udang, ketam dan belangkas untuk dimakan. Walaupun begitu, sekiranya semua hidupan laut itu direbus atau dimasak terlebih dahulu sebelum ianya dibakar, ianya tidak mendatangkan masalah (Juzaimie Jazlan, 2016). Menurut Ketua Kampung Hujung iaitu Hj. Abdul Rauf Jalil, sesiapa sahaja pengunjung ke Pulau Jambongan perlu mematuhi pantang larang ini untuk menjauhi daripada diganggu oleh makhluk halus yang di dakwa makhluk halus yang telah memeterai perjanjian dengan penduduk ketika mereka membuka kampung ini. Mengikut kepercayaan penduduk Pulau Jambongan, empat makhluk inilah yang menjaga empat hidupan laut iaitu kima, udang, ketam dan belangkas di perairan pulau tersebut. Sesiapa yang melanggar pantang larang ini dipercayai akan mendapat musibah iaitu sakit antara seminggu hingga 10 hari.

Masyarakat pulau ini percaya bahawa sekiranya individu yang melanggar pantang-larang ini sakit dan diubati oleh bomoh atau dukun, pelbagai permintaan akan dimohon oleh makhluk tersebut. Biasanya mereka akan menyembelih haiwan berkaki empat sebagai pemberian (*offering*) di mana darah haiwan ini akan diberikan kepada Jin dan daging haiwan tersebut akan dimakan semasa majlis kenduri kesyukuran. Hj. Abdul Rauf Jalil mendakwa bahawa masih ada individu yang mengalami sakit seperti demam berpanjangan kerana melanggar pantang-larang, termasuk dalam kalangan anggota tentera yang bertugas menjaga keselamatan di pulau ini (Hj. Abdul Rauf Bin Hj. Jalil, 27 Julai 2019).

Penduduk kampung ini juga masih melakukan amalan tradisional seperti upacara ritual iaitu menyembelih haiwan sebagai pemberian (*offering*). Sebelum sesiapa melakukan kerja pembangunan, setiap pihak yang memasuki pulau ini perlu menyembelih seekor binatang berkaki empat seperti lembu atau kambing. Sekiranya pihak ini tidak mengikut pantang larang ini, pihak mereka akan menghadapi kesusahan dalam tempoh tiga hari. Walaupun aktiviti pembangunan yang dilakukan hanyalah seperti menumbangkan kayu balak atau membuka kawasan untuk tujuan perladangan, upacara ini mesti dilakukan.

Selain itu, sekiranya pihak yang hendak memberi pemberian (*offering*) kepada makhluk halus ini menyembelih haiwan dua kaki sahaja, upacara penyembelihan ini tidak diterima. Menurut Encik Abdul Rauf, penduduk dan pihak terbabit akan melakukan majlis doa selamat selepas aktiviti penyembelihan dijalankan. Beliau juga menyatakan bahawa terdapat sebuah syarikat kilang sawit sebelum ini sering mengalami masalah khususnya kerosakan jentera kilang kerana tidak melakukan aktiviti penyembelihan ini. Akan tetapi, selepas melakukan penyembelihan ini, operasi kilang berjalan dengan lancar.

Sekiranya terdapat individu yang sakit, selain daripada upacara penyembelihan, individu tersebut juga boleh disembuhkan melalui upacara perubatan tradisional iaitu upacara "Magjin" yang berasal daripada perkataan Suluk yang bermaksud upacara pemujaan jin. Upacara ini akan dilaksanakan dengan aktiviti tarian diiringi oleh mainan alat muzik tradisional dan pemberian makanan pemujaan jin. Aktiviti tarian ini akan dilakukan oleh bomoh semasa sesi rawatan dijalankan. Bomoh akan menyediakan tujuh jenis kuih, tujuh jenis warna penyaram, dan tujuh warna kain sebagai bendera pemujaan semasa upacara ini (Norazam Hashimudin, 2017).

Kesimpulan

Kajian ini membincangkan perkembangan Pulau Jambongan dari aspek politik, ekonomi, dan sosial pasca merdeka (1963–2013), dengan menekankan kepentingan pembangunan bagi pulau yang terpinggir agar setaraf dengan kawasan lain di Sabah. Kajian ini memperincikan dapatan seperti perubahan politik melalui penstrukturan pentadbiran, perkembangan ekonomi berasaskan perikanan, serta perubahan sosial yang dipacu oleh pendidikan dan penyebaran agama Islam. Kajian ini mendapati bahawa masyarakat Pulau Jambongan telah beradaptasi dengan pelbagai cabaran termasuk kekurangan infrastruktur seperti elektrik dan air bersih. Walaupun terdapat kekangan, penduduk tempatan mengambil inisiatif sendiri membina kemudahan seperti madrasah, jeti, dan memperkuat keselamatan melalui rondaan rukun tetangga. Hal ini menonjolkan sikap mandiri masyarakat dalam membangunkan komuniti mereka tanpa sepenuhnya bergantung kepada bantuan kerajaan.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

- Ismail Ali. (2009). *Perkembangan Teknologi Menangkap Ikan di Sabah*. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.
- Ismail Ibrahim, Mohammad Azareen Aminullah, Humin Jusilin, Mohommad Pu'ad Debit dan Zaimie Sahibil. (2013). *Warisan Seni dan Budaya Masyarakat Kepulauan Pesisir Sabah*, Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.
- Madrasah Darul Sunnah. (2018). *Profile Pengenalan Eksekutif Madrasah Darul Sunnah*. (Tidak Diterbitkan).
- Maslijan Abul Rasad. (2012). *Majalah Dewan Budaya Keluaran November 2012*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Jirey Kumalah, Gusni Saat, Jabil Mapjabil, Rosazman Hussin, Teuku Afrizal dan Mustapa Abu Talip. (2015). Kearifan Tempatan dan Potensinya Sebagai Tarikan Pelancongan Berasaskan Komuniti: Kajian Kes Komuniti Bajau Ubian di Pulau Mantanani, Sabah. *Geografia : Malaysian Journal of Society and Space*. 11(12): 112-128.
- Norazam Hashimudin. 2017. *Penulisan Sejarah Pulau Jambongan*. (Tidak Diterbitkan).
- Gabongan. (1982). *Phase II Report Development of Pulau Jambongan*. Kerajaan Negeri Sabah: Unit Perancang Ekonomi Sabah.
- Tony Paridi Bagang dan Asri Salleh. (2019) *Krisis Politik Sabah Pasca Pilihan Raya Umum Ke-14*, Kota Kinabalu: Universiti Teknologi MARA, Kampus Sabah.
- Tregonning, K.G. (2007). *Under Chartered Company Rule: North Borneo 1881-1946*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

Laman Sesawang

- Arm. (2014). *Penduduk Pulau Jambongan Berpeluang Mendapat Pemeriksaan Kesihatan Percuma*. Dalam, <https://beritasandakanfm.wordpress.com/2014/02/21/21-02-2014>. Diakses 23 Julai 2020.
- Ismail Ali. (2017). *Sejarah Pentadbiran Awal di Sabah*. Dalam, <https://www.utusanborneo.com.my/sabah>. Diakses pada 20 Julai 2020.
- Iswadiman Shamsuddin. (2016). *Aset Anggota Keselamatan di Pulau Jambongan Perlu Ditambah*. Dalam, <https://beritasandakanfm.wordpress.com/2016/05/11/4-5->

2016-aset- anggota-keselamatan-di-pulau-jambongan-perlu-ditambah/. Diakses pada 23 Julai 2020.

Juzaimie Jazlan. (2016). *Pulau Jambongan Banyak Pantang Larang*. Dalam,
www.bharian.com.my/bhplusold/2016/05/154756/pulau-jambongan-banyak-pantang-larang. Diakses pada 20 Julai 2020.

Informen

Hashimudin Bin Abdul Mahid. 61 Tahun. Wakil Ketua Anak Negeri. Perbincangan Mengenai Pulau Jambongan Pascamerdeka. 26 Julai 2019.

Hj. Abdul Rauf bin Haji Jalil. 77 Tahun. Bekas Ketua Kampung (BERJAYA-UMNO). Perbincangan Mengenai Pulau Jambongan Pascamerdeka. 27 Julai 2019.

Hj. Ali Matar Bin Hj. Abdul Razak. 74 Tahun. Bekas Wakil Ketua Negeri (UMNO), Sekarang Imam Rawatib Kg. Bahanan. Perbincangan Mengenai Pulau Jambongan Pascamerdeka. 27 Julai 2019.

Hj. Mastari Bin Hj. Abdul Razak. 63 tahun. Bekas Tentera Polis 1969 – 2004. Perbincangan Mengenai Pulau Jambongan Pascamerdeka. 26 Julai 2019.

Jandah @ Hassan Bin Kasui. 50 Tahun. Guru Besar SK Malalin. Perbincangan Mengenai Pulau Jambongan Pascamerdeka. 26 Julai 2019.

Mohammad Hasan Bin Harun. 65 tahun. Nelayan dan Pembuat Perahu. Perbincangan Mengenai Pulau Jambongan Pascamerdeka. 27 Julai 2019.

Norhisam Hashimudin. 23 Tahun. Pelajar. Perbincangan Mengenai Pulau Jambongan Pascamerdeka. 13 Julai 2020.

KEMEROSOTAN SUKU KAUM MURUT DI BORNEO UTARA (1921-1960)

The Decline of Murut Tribes in North Borneo (1921-1960)

Nur Fardha Ayu Jusnih¹
Zainuddin Baco²

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah, Jalan UMS,
88400, Kota Kinabalu, Sabah*

¹*fardhaayu@gmail.com*

²*zainuddin@ums.edu.my*

Dihantar: 20 Mei 2024 / Diterima: 11 Sept 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Suku kaum Murut merupakan salah satu kaum yang menetap di Borneo Utara. Kajian ini merungkai mengenai faktor sejarah kesihatan dan penyakit yang dihadapi dalam menyumbang kepada kemerosotan suku kaum Murut di Borneo Utara sepanjang tempoh tahun 1921 sehingga 1960. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif dengan menggunakan pendekatan sejarah melalui analisis kandungan bahan arkib dan kepustakaan bagi memahami punca yang membentuk penurunan populasi suku kaum Murut sepanjang tempoh ini. Pengkaji telah mendapati bahawa penyakit merupakan faktor utama yang mempengaruhi kemerosotan populasi kaum Murut. Di samping itu, kemerosotan ini juga dipengaruhi oleh gaya hidup kaum Murut serta pengenalan pendidikan barat yang telah mengganggu sistem moral, kepercayaan dan rangkaian persaudaraan lalu menyumbang kepada hakisan budaya dan kepincangan sosial. Kajian ini telah menyumbang kepada pemahaman yang lebih mendalam mengenai cabaran yang dihadapi oleh kaum Murut dengan menerangkan interaksi faktor sejarah kesihatan masyarakat Murut yang menyebabkan kemerosotan dalam populasi mereka.

Kata Kunci: Murut, Borneo Utara, Kemerosotan Kesihatan

Abstract

The Murut tribe is one of the tribes that live in North Borneo. This study unravels the historical factors of health and disease that have contributed to the decline of the Murut tribe in North Borneo throughout the period from 1921 to 1960. This study uses a qualitative method by using a historical approach through the content analysis of archival and library materials to understand the causes that form the decline population of the Murut tribe throughout this period. Researchers have found that disease is the main factor affecting the decline of the Murut population. In addition, this decline is also influenced by the lifestyle of the Murut people as well as the introduction of western education which has disrupted moral systems, beliefs and kinship networks and contributed to cultural erosion and social disability. This study has contributed to a deeper understanding of the challenges faced by the Murut people by explaining the interaction of historical factors in the health of the Murut community that caused the decline in their population.

Keywords: *Murut tribes, North Borneo, Declining Health*

Pengenalan

Kaum Murut merupakan penduduk tempatan Borneo Utara yang mendiami kawasan pendalaman Borneo Utara dan merupakan suku kaum ketiga terbesar di Borneo Utara. Taburan penempatan kaum Murut adalah di Tenom, Kemabong, Pensiangan, Keningau, Sipitang dan beberapa daerah lain di Borneo Utara. Kaum Murut majoritinya menjalani ekonomi sara diri seperti menjalankan pertanian pindah, memburu dan menangkap ikan. Kaum ini juga sangat sinonim dengan aktiviti memburu kepala sebelum mereka menghadapi kemodenan dan meninggalkan aktiviti tersebut. Menjelang tahun 1921 sehingga tahun 1960, kaum Murut telah menghadapi kemerosotan dalam populasi mereka.

Kemerosotan Kesihatan Kaum Murut

Berdasarkan jadual 1, kemerosotan kadar populasi suku kaum Murut amat ketara dalam perkembangan populasi di Borneo Utara sepanjang tempoh masa 1921 sehingga 1960. Kemerosotan ini telah

membimbangkan pihak British lalu mereka telah menjalankan kajian dari masa ke masa di kawasan perkampungan kaum Murut di Borneo Utara untuk menyiasat punca kemerosotan populasi mereka.

Jadual 1: Taburan Suku Kaum Murut sepanjang Tahun 1920 sehingga 1960

Daerah	Peratusan Kadar Populasi Seluruh Kaum Murut			
	1921	1931	1951	1960
Pensiangan	40	36	32	21
Keningau	35	21	22	23
Tenom	16	26	32	34
Sipitang	2	7	8	10
Daerah Lain di Borneo Utara	7	10	6	12

Sumber: Dipetik dan disesuaikan daripada The Decline and Recovery of The Murut Tribe of Sabah

Malaria

Faktor utama yang menyebabkan kepada kemerosotan kaum Murut adalah berpunca daripada kadar kematian yang tinggi dalam kalangan kaum Murut. Kadar kematian ini disebabkan oleh tiga penyakit utama iaitu jangkitan Malaria, penyakit Puru dan jangkitan cacing Helmiarhiasis. Penyakit Malaria dan Puru juga telah memainkan peranan utama kepada pendedahan kaum Murut kepada penyakit lain seperti demam campak, penyakit batuk kering (tibi), influenza, disentri dan penyakit kelamin. Penyakit Malaria telah menjadi endemik di seluruh kawasan pendalaman dan memberi kesan kepada kesihatan kaum Murut. Penyakit ini bertanggungjawab kepada jumlah kematian yang tinggi di kalangan bayi dan kanak-kanak yang mana telah membawa kepada depopulasi kaum Murut. Hal ini demikian kerana bayi dan kanak-kanak tidak mempunyai imuniti kepada serangan parasit malaria seperti orang dewasa. Tambahan lagi, penyakit malaria yang menjangkiti ibu mengandung pula akan menyebabkan keguguran bayi.

On estates during the years 1917 to 1925 the predominating type of malaria was a mild benign tertian, with sporadic cases of quartan and subtertian

. . . With the great influx of Javanese in 1925-1927 our type of malaria changed to a virulent and predominating subtertian, disseminated by the new labourers, 65% of whom (even by the thin smear method) were found positive to subtertian malaria on arrival. The natives, as usual, journeyed down to the estates to find work, contracted this new and virulent type of malaria to which no resistance had been developed, and when unable to work went home to spread it amongst their friends and relatives in the kampongs [villages]. (G. G. Campbell, 1931)

Manakala kemasukan buruh Jawa ke Borneo Utara telah membawa strain parasit Malaria yang baharu pula telah menyumbang kepada penyebaran parasit ini kepada kaum Murut dewasa. Hal ini kerana kaum Murut tidak mempunyai sistem imun kepada strain parasit yang telah di bawa oleh buruh Jawa. Penduduk kaum Murut yang bekerja di estet yang telah dijangkiti ini kemudiannya telah membawa penyakit ini ke kampung mereka lalu menyebarkannya kepada penduduk kampung yang lain (Lee Yong Leng, 1962).

Penyakit Kelamin

Gonorea atau penyakit kelamin merupakan salah satu punca kepada kemerosotan kaum Murut. Gonorea adalah penyakit yang menjangkiti organ reproduktif dan boleh menyebabkan komplikasi serius jika tidak dirawat dengan sewajarnya. Dalam keadaan di mana perubatan moden tidak tersedia secara meluas di kawasan pedalaman yang didiami kaum Murut, kekurangan rawatan yang tepat boleh menyebabkan penyebaran penyakit dan kematian yang tinggi di kalangan populasi. Menurut Timbalan Penolong Pegawai Daerah Lamag,

they (Murut women) saw no harm in adultery provided and they were not caught and that they considered themselves at liberty to commit adultery if their husband were away from them for a longer period than ten days (R J Ride, 1931).

Pendapat ini juga disokong oleh Pegawai Kesihatan Daerah Pedalaman J. C. T. Tregarthen di mana menurut beliau majoriti penduduk dewasa kaum Murut telah dijangkiti penyakit gonorea.

Penyakit ini menyebabkan organ pembiakan rosak dan majoriti penduduk dewasa kaum Murut tidak dapat menghasilkan zuriat. (Tregarthen, 1930). Semasa kajian Dr. Godkins pada Mei 1946 di Kg. Remidi, beliau telah mendapati bahawa 20% daripada penduduk dewasa kaum Murut bagi kedua-dua jantina dijangiti dengan penyakit kelamin (Godkins, 1946 di dalam Clarke, 1951). Perkara ini disokong lagi oleh Dr. Shircore di mana beliau mendapati sebanyak 77% pesakit yang telah menjalani ujian adalah positif.

The moral fibre of some of the small Murut communities has, furthermore, become so lowered by frequent and excessive indulgences in alcohol, that during the resultant orgy promiscuous intercourse is countenanced... Materials obtained at eleven different clinics were examined and 77% of the smears were positive. (Shircore, 1937)

Keluarga dan keturunan memainkan peranan penting dalam kehidupan masyarakat, kesan jangka panjang penyakit ini terhadap kesuburan menyebabkan berkurangnya bilangan kelahiran dalam kalangan kaum Murut. Penyakit kelamin yang dihadapi juga menyebabkan kepada kemandulan kepada wanita Murut seterusnya menyebabkan kadar kelahiran menurun.

Jangkitan Cacing

Jangkitan cacing yang dihadapi oleh kaum Murut juga merupakan salah satu faktor kemerosotan populasi kaum Murut. Jangkitan cacing adalah disebabkan oleh kadar kebersihan yang rendah di kawasan kediaman dan perkampungan kaum Murut. Kadar kebersihan di kawasan perumahan dan kampung adalah rendah. Rumah yang diduduki oleh kaum Murut diperbuat daripada kayu dengan lantai bambu, atap daun manakala dindingnya daripada bambu atau kulit kayu. Bekalan air untuk dimakan dan diminum adalah daripada sungai manakala semua Najis dan kekotoran akan dibuang di bawah rumah. Najis dan kekotoran ini kemudiannya diberikan kepada haiwan seperti anjing, khinzir dan ayam sebagai makanan (Regester, 1956).

Kematian Bayi

Kadar kematian yang tinggi dalam kalangan bayi juga merupakan penyumbang kepada kemerosotan kadar populasi kaum Murut sepanjang tahun 1920 sehingga 1960. Punca utama kematian bayi adalah disebabkan oleh pemberian makanan yang tidak sesuai untuk bayi oleh ibu bayi seperti nasi, sagu, ubi atau buah sebagai makanan mereka (Dingle, 1935). Dr. Dingle mendapati bahawa para ibu bayi telah memberikan bayinya tapai untuk diminum sekiranya bayi tersebut menangis atau dalam kesakitan.

Selain itu, kurangnya akses kepada infrastruktur asas seperti bekalan air bersih, sanitasi yang bersih, dan perkhidmatan kesihatan yang berkesan boleh menyebabkan peningkatan penyebaran penyakit dan komplikasi kesihatan yang boleh menyebabkan kematian bayi. Kekurangan pemahaman mengenai keperluan kesihatan bayi, seperti penyusuan susu ibu, imunisasi, dan rawatan penyakit juga menyebabkan peningkatan risiko kematian bayi.

Gaya Hidup

Pengambilan alkohol yang berlebihan dalam pengamalan gaya hidup dalam kalangan suku kaum Murut juga merupakan penyumbang kepada peningkatan kematian dalam kaum Murut seterusnya menyumbang kepada kemerosotan populasi kaum tersebut. Kaum Murut mengamalkan pengambilan arak semasa perayaan yang mengambil masa sehingga berhari-hari (RJ Ride, 1933). Pendapat ini juga disokong oleh E. R. Leach di mana beliau menyatakan bahawa mereka (masyarakat Murut) akan menggunakan alasan lawatan daripada pegawai perubatan yang datang ke kampung (untuk tujuan membuat laporan kesihatan) sebagai salah satu sebab untuk berpesta dan membuka tapai masing-masing. Hal ini kerana mereka mengamalkan pemberian arak kepada tetamu sebagai layanan hospitaliti (Polunin, 1959). Perkara ini dapat dilihat melalui pengalaman Dr. Pulonin semasa datang ke sebuah perkampungan Murut Paluan;

This was borne out by my observations during a 2-months stay with Peluan Muruts in 1954. No jars were open at the time of my arrival in any of the 12 houses

*in which I stayed, while drinking jars were always
opened to celebrate my arrival later on in the evening.*
(Polunin, 1959)

Clarke (1951), menyatakan walaupun pengambilan alkohol tidak menyebabkan kepada depopulasi namun ianya menyumbangkan kepada salah satu faktor kematian masyarakat Murut kerana penyalahgunaan alkohol boleh mengganggu perpaduan sosial dan struktur keluarga tradisional dalam komuniti kaum Murut. Hal ini demikian kerana kekerapan pengambilan alkohol telah menjadi punca kekerapan pergaduhan berlaku dan membawa kepada serangan menggunakan senjata berbahaya semasa di bawah pengaruh alkohol (RJ Ride, 1933).

Pengambilan alcohol berlebihan juga boleh membawa kepada keganasan rumah tangga, keruntuhan moral, pengabaian tanggungjawab kekeluargaan, dan kerosakan dalam hubungan interpersonal (Regester, 1956; Clarke, 1951).

Selain daripada pengambilan alkohol yang berlebihan dalam kalangan kaum Murut, kaum Murut juga mengamalkan diet yang tidak seimbang dalam kehidupan mereka. Pegawai Perubatan Pendalaman Dr. Clarke, telah mendapati bahawa penduduk tempatan kaum Murut mengalami berat badan di bawah paras optimum, menghidapi anemia, ulser, maloklusi gigi dan goiter (Clarke, 1942). Pengambilan protein dalam diet pemakanan mereka adalah dalam jumlah yang rendah kerana mereka bergantung kepada jumlah buruan yang diperolehi atau ikan yang ditangkap di sungai. Pendapat ini disokong oleh Dr. Shircore di mana menurut beliau kaum Murut menunjukkan kekurangan zat makanan akibat diet yang tidak seimbang, kekurangan jumlah vitamin dan garam mineral yang diperlukan (Shircore, 1937).

Jadual 2: Kadar Kelangsungan Hidup Bagi Wanita Murut dan Bayi

Umur	Min Bayi yang dilahirkan Hidup bagi seluruh ibu di Borneo Utara	Min Bayi yang dilahirkan Hidup setiap ibu Murut	Min Bayi yang dilahirkan hidup bagi semua Wanita Murut	Min Bayi yang Masih Bertahan Hidup Setiap Wanita Murut
15-	1.32	1.16	0.13	0.09
20-	2.00	1.66	0.73	0.50

25-	2.73	2.37	1.13	0.65
30-	3.87	2.9	1.74	1.12
35-	4.71	3.11	2.12	1.41
40-	5.21	3.61	2.36	1.51
45-	5.43	3.90	2.73	1.75
50-	5.38	4.18	2.87	1.73
55-	5.30	4.84	3.53	1.97
60-	5.20	4.33	2.95	1.45
70-	4.93	5.33	4.63	2.42

Sumber: Dipetik dan disesuaikan daripada North Borneo: A report on the Census of Population held on June 4, 1951

Di samping itu, perkahwinan dalam usia yang muda dalam kalangan penduduk wanita kaum Murut juga memberikan kesan kepada kadar kelahiran bayi dan kadar kematian ibu bayi. Berdasarkan jadual 2, hanya sebanyak 36.5% wanita Murut dibawah 20 tahun manakala wanita Murut yang telah menamatkan julat kitaran sistem pembiakannya hanya mempunyai dua orang anak yang masih hidup.

Pengaruh Kolonial dan Gangguan Sosial

Menurut Dr. Rivers (1922) hubungan dengan orang luar telah mengganggu cara hidup asal mereka, sehingga menghilangkan insentif dan kepuasan yang membuatkan kehidupan bermakna dan beliau menyimpulkan bahawa kehilangan keinginan untuk hidup boleh membawa kepada penurunan populasi. Kehadiran Syarikat Borneo Utara British dan koloni diraja British telah membawa kepada perubahan besar kepada sistem sosial dan politik suku kaum Murut. Dasar pentadbiran kolonial menggantikan struktur tradisional, sekali gus menghakis peranan pemimpin tempatan dan adat resam mereka. Masyarakat Murut yang bergantung kepada pertanian pindah dan perdagangan tempatan dipaksa beralih kepada aktiviti ekonomi seperti penorehan getah, yang menjadi sumber pendapatan utama dalam ekonomi kolonial.

Tambahan pula, pengenalan cukai oleh pihak kolonial memberi tekanan besar kepada masyarakat Murut. Mereka yang gagal membayar cukai sering kehilangan tanah atau harta mereka, menyebabkan kemiskinan dan penindasan berterusan.

Kesimpulan

Menjelang tahun 1921 sehingga 1960, kadar populasi kaum murut telah menurun sebanyak 23 % kerana kadar kelahiran tidak dapat menggantikan kadar kematian. Seramai 40% wanita Murut yang telah berkahwin tidak menghasilkan zuriat yang hidup dan mempunyai keluarga yang kecil. Beberapa tindakan telah diambil oleh pihak British bagi menangani masalah kemerosotan populasi kaum Murut di Borneo Utara. Antaranya adalah dengan melakukan kempen bagi membanteras, malaria, kempen membanteras penyakit puru dan jangkitan cacing, meningkatkan taraf hidup kaum Murut bagi membanteras kekurangan nutrisi serta memberikan perkhidmatan kesihatan yang lebih baik dengan membekalkan pegawai perubatan dan dresser di dispensari pendalaman bagi merawat malaria, puru dan jangkitan cacing. Pihak kerajaan British juga telah memperkenalkan pengurangan pengambilan alkohol atau tapai dalam gaya hidup kaum Murut serta meningkatkan kebolehpasaran tanaman padi bagi meningkatkan taraf hidup penduduk tempatan kaum Murut.

Senarai Rujukan

Arkib dan Laporan Kerajaan

- Fail No. 1126/14. (1935). *Dr. Dingle Speech at the Native Chiefs' Advisory Council at Sandakan in 1935*. Fail No. 1126/14. Sabah: Arkib Negeri Sabah.
- Fail No. 185. (1931). *Interior Dispensaries Dr Campbell's report on., Government Secretary kepada Principal Medical Officer, 30 Julai 1931*. Fail No. 185. Sabah: Arkib Negeri Sabah.
- J. O. Shircore. (1937). *Report on Native Health*. Sandakan: Govt. Printing Office.
- Fail No. 1126/34. *The Murut of North Borneo and their Declining Population by Ivan Polunin, Ordinary Meeting of the Royal Society of Tropical Medicine and Hygiene*. Fail No. 1126/34. Sabah: Arkib Negeri Sabah.
- Fail No. 1126/34. *The Problem of Depopulation with special reference to N. B. by R J Ride, Professor of Physiology University of Hongkong*. Secretariat Office. Fail No. 1126/34. Sabah: Arkib Negeri Sabah.

Buku dan Jurnal

- L. Y. Leng. (1962). The Population of British Borneo. *Population Studies*. 15(3): 226-243.
- L. W. Jones. (1967). The Decline and Recovery of The Murut Tribe of Sabah. *Population Studies*. 21(2): 133-157.
- M. C. Clarke. (1951). Some Impressions of the Muruts of North Borneo. *Transactions of The Royal Society of Tropical Medicine and Hygiene*. 44(4): 453-464.
- P. T. Regester. (1956). The study of primitive communities in relation to social medicine. *Journal of the Royal Institute of Public Health and Hygiene*. 19(11): 35-376.

IMPAK PERLOMBONGAN TEMBAGA *MAMUT COPPER MINE* KE ATAS PEMBANGUNAN SOSIAL SABAH: PENELITIAN TERHADAP DAERAH RANAU 1965-1999

The Impact of Mamut Copper Mine on Sabah Social Development: A Study of the Ranau Region 1965-1999.

Norazizah Adnan

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah, Jalan UMS,
88400 Kota Kinabalu, Sabah
zizahadnan93@gmail.com*

Dihantar:24 Ogos 2024 / Diterima:11 Sept. 2024 / Terbit:31 Disember 2024

Abstrak

Perkembangan sektor perlombongan berasaskan tembaga telah memberi pelbagai implikasi sosioekonomi kepada pembangunan Sabah khususnya di daerah Ranau. Artikel ini bertujuan untuk meneliti sejarah impak kegiatan sektor perlombongan *Mamut Copper Mine (MCM)* sebagai salah satu sumber yang mempengaruhi aspek pembangunan sosial negeri Sabah, kedua menganalisis impak perlombongan tembaga khususnya terhadap peningkatan latihan, jumlah penawaran buruh dan kebajikan sosial pekerja serta menganalisis kesan pencemaran dan cara untuk mengatasinya sepanjang aktiviti perlombongan ini berjalan antara 1965 hingga 1999. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang merujuk kepada sumber primer yang terdapat Arkib Negeri Sabah, Arkib Negara Cawangan Sabah, serta agensi-agensi berkaitan yang mempunyai koleksi sumber primer seperti minit mesyuarat ataupun laporan tahunan berkenaan tema kajian. Sumber sekunder pula merujuk kepada sumber dalam bentuk buku, artikel serta penulisan ilmiah lain seperti tesis. Sumber temubual digunakan bagi melengkapkan penulisan dalam kajian ini. MCM membuka peluang pekerjaan secara besar-besaran dan memberikan latihan dari segi kemahiran dan pentadbiran kepada pekerjanya. MCM merupakan syarikat yang menjaga kebajikan pekerja apabila mendirikan sebuah klinik di kawasan lombong untuk kegunaan pekerja dan keluarga mereka. Walaupun perlombongan mempunyai kesan positif, namun kesan negatif seperti pencemaran juga tidak dapat disangkal. Penutupan sepenuhnya operasi lombong

tembaga di Mamut pada tahun 2003 secara tidak langsung telah menghentikan seluruh aktiviti perlombongan yang menyumbang kepada perkembangan sosial negeri Sabah.

Kata Kunci: Mamut Copper Mine, Perlombongan Tembaga, Ranau

Abstract

The development of the copper-based mining sector has given various socioeconomic implications to the development of Sabah, especially in the Ranau district. This article aims to examine the history of the impact of the activities of the Mamut Copper Mine (MCM) mining sector as one of the sources that influence aspects of the social development of the state of Sabah, secondly to analyze the impact of copper mining in particular on increasing training, the amount of labor supply and the social welfare of workers as well as analyzing the effects of pollution and ways to overcome it throughout the mining activities between 1965 and 1999. This study uses a qualitative approach that refers to primary sources found in the Sabah State Archives, the Sabah Branch National Archives, as well as related agencies that have collections of primary sources such as minutes meeting or annual report on the research theme. Secondary sources refer to sources in the form of books, articles and other scientific writings such as theses. Interview sources are used to complete the writing in this study. MCM opens job opportunities on a large scale and provides training in terms of skills and administration to its employees. MCM is a company that cares for the welfare of workers when it establishes a clinic in the mine area for the use of workers and their families. Although mining has positive effects, negative effects such as pollution are also undeniable. The complete closure of copper mine operations in Mamut in 2003 has indirectly stopped all mining activities that contribute to the social development of the state of Sabah.

Keywords: Mamut Copper Mine, Copper Mining, Ranau

Pengenalan

Mamut Copper Mine merupakan sebuah lombong tembaga yang terletak di daerah Ranau dan 65 kilometer dari bandar Kota Kinabalu. Pada tahun 1965, anomali geokimia telah dijumpai oleh sekumpulan penyelidik yang menjalankan penyelidikan di Sungai Labuk. Oleh itu,

pada 1967, satu pemilihan khas telah dilakukan dan empat daripada syarikat perlombongan telah dicadangkan oleh kerajaan negeri untuk mendapat kebenaran menyelidik kewujudan tembaga di lombong mamut. *The Overseas Mineral Resources Development Sabah Sdn Bhd* (OMRD) merupakan salah satu yang telah disenarai pendekkan dan telah berjaya mendapat kebenaran menjalankan penyelidikan tersebut pada Disember 1967 (Third Malaysia Plan 1976-1980, 1977:113). Jadual 1 menunjukkan kronologi permulaan perkembangan lombong tembaga Mamut. Setelah tiga tahun menjalankan kerja-kerja penyelidikan yang menelan belanja sebanyak 11 juta, akhirnya keputusan penyelidikan berjaya menemui sumber galian yang dapat dieksploitasi dan menguntungkan.

Jadual 1: Kronologi Pembangunan Perlombongan Mamut

Tahun	OMRD dan Pembangunan Mamut
1965	➤ Anomali geokimia telah ditemui oleh sepasukan Persatuan Bangsa-bangsa Bersatu yang menjalankan projek di Lembah Labuk
1967	➤ OMRD Tokyo telah diberikan lesen untuk menjalankan kerja-kerja perlombongan
Mei 1969	➤ OMRD Sabah telah ditubuhkan dan diberikan lesen carigali
Januari 1971	➤ Ujian keberangkalian projek tembaga di Mamut dikeluarkan oleh OMRD Sabah
April 1971	➤ Perjanjian jualan telah ditandatangani oleh OMRD Sabah dan OMRD Tokyo
Jun 1971	➤ Perjanjian utama ditandatangani antara OMRD Sabah dan OMRD Tokyo
Ogos 1971	➤ Perjanjian pinjaman ditandatangani antara OMRD Sabah dan OMRD Tokyo ➤ OMRD telah diberi amaran oleh kerajaan bahawa setiap aktiviti yang mereka lakukan sepenuhnya dibawah tanggungjawab syarikat ➤ Pembinaan jalan untuk ke tapak pembinaan dan kem perlombongan telah siap.
1971-1975	➤ Pembinaan pelabuhan Usukan, menaik taraf jalan dan jambatan di Ranau, pembinaan loji lombong dan kemudahan perlombongan ➤ Jentera-jentera yang saiznya luar biasa telah tiba

	➤ Pembinaan saluran paip pembuangan hampas tembaga dibina sepanjang 16KM ke satu kawasan seluas 1000 ekar (Empangan Lohan)
1971-1973	➤ Rundingan perjanjian jual beli dan lesen perlombongan sementara antara kerajaan Negeri/persekutuan dan OMRD
Februari 1973	➤ Menandatangani ' <i>Copper Development Agreement</i> ' (Kerajaan Persekutuan) dan ' <i>Mining Lease</i> ' (Kerajaan Negeri)
Mei 1975	➤ Perlombongan Mamut telah dibuka secara rasmi
Oktober 1975	➤ Pengeluaran tembaga telah bermula di tapak perlombongan
November 1975	➤ Penghantaran pertama sebanyak 6010 ton dari Teluk Usukan ke Jepun

Sumber: Unit Perancang Ekonomi, 1978.

OMRD Sabah yang merupakan anak syarikat OMRD Jepun telah memohon lesen melombong sebesar 7,270 ekar kepada kerajaan negeri selama tempoh 30 tahun pada 26 Jun 1969. Pada 23 Disember 1969, lesen melombong telah diluluskan mengikut terma dan syarat yang telah ditetapkan (Unit Perancang Ekonomi, 1978:2). *Mamut Copper Mine* (MCM) telah ditubuhkan dengan objektif utama untuk membangunkan sosioekonomi negara khususnya Sabah. *Mamut Copper Mines* merupakan syarikat yang memonopoli aktiviti pengeluaran tembaga di Malaysia amnya dan di daerah Ranau khususnya sejak pengeluaran pertamanya pada tahun 1975. MCM merupakan lombong tembaga pertama terbesar di Malaysia diikuti lombong emas yang terdapat di Raub Pahang dan terbesar di Asia Tenggara. MCM memainkan peranan yang penting dalam meningkatkan sosioekonomi Sabah khususnya dan Malaysia amnya yang mana hasil daripada pengeluaran lombong ini telah menyumbang sebanyak 25 peratus dalam eksport mineral negeri Sabah. Kejayaan ini telah membuktikan wujudnya sumber galian di Mamut yang berpotensi untuk diteroka dan seterusnya telah menyebabkan berlakunya persaingan yang sengit daripada beberapa buah syarikat dalam mendapatkan permit ataupun lesen penerokaan lombong Mamut. Pada tahun 1967, Kerajaan Negeri telah memilih *Overseas Mineral Resources Development Company* (OMRD) iaitu sebuah syarikat usahasama antara wakil dari Malaysia dan Jepun untuk menerima lesen ataupun kebenaran mengkaji kemungkinan wujudnya sumber tembaga di kawasan tersebut. Setelah tiga tahun menjalankan kerja-kerja perlombongan, kejayaan menemui wujudnya sumber tembaga telah disahkan dan sumber tersebut boleh dieksploitasi dan dieksport.

Pada tahun 1975 hingga 1990, jumlah keseluruhan eksport tembaga bernilai \$2.3 bilion yang mana hasil dari eksport ini menjadikan Sabah sebagai negeri yang mencatat hasil tertinggi dalam eksport tembaga di Malaysia. Syarikat ini mengamalkan kaedah lombong dedah konvensional untuk melombong, menggunakan proses penggerekkan dan letupan untuk mengasingkan bijih dari sisa batu dan seterusnya diangkut oleh lori ke atas alat penghancur peringkat pertama. Bagi proses lombong dedah sedalam 108 meter, proses ini menggunakan empat peringkat menggunakan pam boleh tenggelam pada paras yang lebih rendah.

Pada tahun 1971 hingga 1975 setelah *Mamut Copper Mine* ditubuhkan, pelabuhan Usukan yang terletak di daerah Kota Belud telah dibina oleh syarikat *Mamut Copper Mine*. Pembinaan pelabuhan ini bertujuan bagi memudahkan kerja pengangkutan tembaga dari tapak lombong di Ranau ke pelabuhan untuk di eskport ke negara Jepun. Pelabuhan ini memainkan peranan yang penting sebagai akses utama kapal-kapal pengangkut tembaga keluar masuk. Kedudukan pelabuhan ini yang tidak jauh dari Ranau berbanding pelabuhan lain yang terletak di Kota Kinabalu. Selain daripada itu, Mamut Copper Mine juga telah mengambil inisiatif untuk membina jambatan di Sungai Liwagu kerana akan menjadi laluan utama bagi jentera pengangkut tembaga menuju ke pelabuhan. Selain itu, pembinaan saluran paip pembuangan hampas tembaga juga telah dibina sepanjang 16 kilometer ke empangan Lohan.

OMRD juga perlu mengawal daripada berlakunya pencemaran di sekitar lombong kerana bimbang akan memberi kesan negatif kepada kawasan sekeliling terutama kampung-kampung yang berdekatan sepanjang aktiviti melombong berjalan dan OMRD perlu menggunakan servis atau kemudahan yang terdapat di Malaysia (Unit Perancang Ekonomi, 1978:2, Mamut News Bulletin Bil 1, 1982:5).

Pelabuhan Usukan

Pelabuhan Usukan yang terletak di daerah Kota Belud merupakan pelabuhan persendirian dan terkenal sebagai pelabuhan utama yang mengangkut tembaga padat dari lombong tembaga di Mamut Ranau ke negara Jepun. Pelabuhan ini dipilih oleh OMRD sebagai pelabuhan utama dalam mengeksport tembaga ke Jepun kerana tempatnya yang strategik iaitu terletak tidak jauh dari kawasan perlombongan dan

pelabuhan ini mempunyai dermaga yang dalam bagi membolehkan kapal seberat 10,00 DWT berlabuh.

Selain itu, peranan pelabuhan juga berfungsi sebagai tempat ataupun gudang untuk menyimpan 10,000 tan tembaga padat setiap bulan sebelum dieksport ke kilang-kilang pelebur di Jepun. Gudang penyimpanan di pelabuhan ini mempunyai muatan 13,000 tan tembaga. Setiap hari, pelabuhan ini akan menerima dua konvoi lori pengangkut tembaga untuk di simpan dan purata pengesportan tembaga pada setiap dua bulan ialah tiga kali dengan kuantiti lebih dari 22,000 tan tembaga. Sehingga ogos 1983 sahaja, pelabuhan Usukan telah mengendalikan sebanyak 126 eksport ataupun sebanyak 860,850 tan tembaga padat. Selain itu, pelabuhan ini juga menerima minyak hitam daripada Sarawak sebanyak dua kali sebulan iaitu 850 tan setiap kali penghantaran.

Minyak hitam ini akan dihantar ke lombong Mamut setiap hari dengan lori minyak. Setiap hari, kerja-kerja pengangkutan dan pemunggahan di pelabuhan ini dijalankan mengikut jadual yang ditetapkan iaitu pada jam 7 pagi, sebanyak tiga belas lori akan tiba untuk memuatkan minyak untuk dibawa ke lombong. Seterusnya pada jam berikutnya, kumpulan pertama lori Ranko akan tiba dari Mamut dengan muatan tembaga untuk disimpan digudang. Kira-kira sebanyak 70 buah lori akan tiba di pelabuhan dalam sehari. Setiap tembaga padat yang tiba akan dilonggokkan setinggi tiga meter menggunakan jentera pemuat. Namun apabila tidak terdapat sebarang aktiviti penghantaran tembaga ke pelabuhan, pekerja akan membuat kerja-kerja pembaikan dan pembersihan di kawasan pelabuhan serta sekeliling. Masa bekerja di pelabuhan akan berakhir setiap jam 4 petang.

Bagi proses pengeksportan tembaga ke Jepun, terdapat peraturan pemuatan yang harus dipatuhi iaitu setiap kapal yang tiba di pelabuhan ini akan diperiksa oleh pegawai dari jabatan kerajaan sebelum memuat tembaga. Terdapat beberapa proses dan langkah-langkah yang perlu dijalankan sepanjang memindahkan tembaga masuk ke dalam kapal seperti dalam foto 1. Untuk memuatkan tembaga ke dalam kapal, tembaga dari gudang akan dimasukkan ke dalam hopper dengan menggunakan dua jentera pemuat. Seterusnya tembaga akan disalurkan ke *belt feeder* no 1 dan no 2 dan seterusnya disalurkan ke *belt conveyor* no 3, no 4 dan no 5. Terakhir sekali sistem pemuat akan menerima tembaga padat dan menyalurkannya ke dalam kapal.

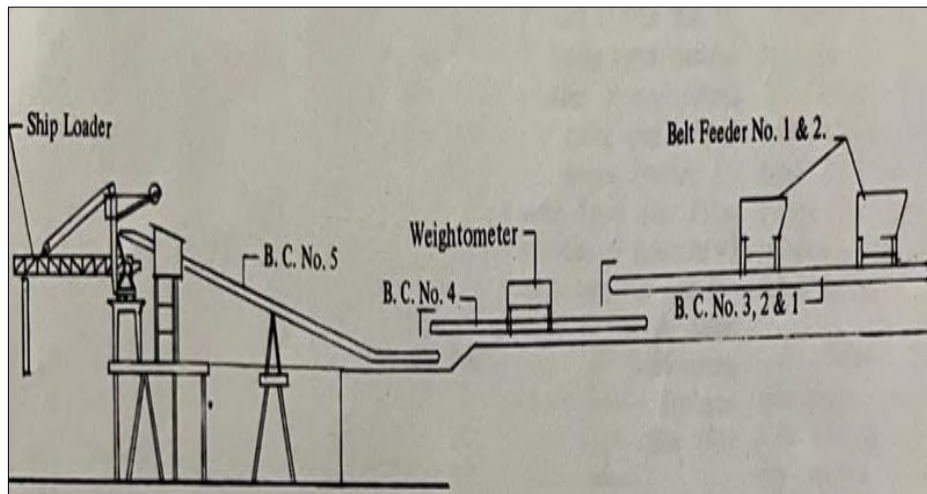


Foto 1: Sistem Pemuat Tembaga Padat Pelabuhan Usukan

Sumber: Suarita Mamut (1983: 4).

Alat penjangka berat atau *Merrick Mechanical Belt Weightometer* dipasang di *Belt Conveyor No. 4* yang mana akan memberikan berat kumulatif tembaga yang melalui salurannya. Sebagai contoh bagi setiap 500 tan tembaga padat yang dimuat, sebanyak 6 kilogram akan diambil dari *Belt Conveyor No. 3*. Sejumlah 15 kali pengambilan akan dibuat untuk setiap 500 tan menjadikannya 6,000 gram atau 6 kilogram. Pelabuhan ini juga mempunyai sistem pemuat yang boleh memuatkan tembaga pada kadar 400 tan sejam dan alat penimbang lori yang boleh menimbang seberat 50 tan.

Pelabuhan Usukan ini mempunyai pejabat pengurusan bagi hal-hal yang berkaitan pentadbiran dan rumah kediaman bagi pegawai dan pekerja serta keluarga mereka. Kemudahan bekalan air bersih juga disediakan dan di angkut oleh lori air dari Kota Belud dan dua unit janakuasa elektrik di pelabuhan selama 24 jam setiap hari juga dibekalkan. Kerja-kerja di pelabuhan usukan ketika itu diuruskan oleh seorang pegawai tempatan dan dibantu oleh seorang penolong pegawai tempatan bersama 26 orang pekerja. Jumlah keseluruhan yang bekerja di Pelabuhan Usukan ketika itu seramai 28 orang. Setiap pekerja dibahagikan dengan tugas-tugas khas seperti kerani, bahagian tembaga padat, janakuasa dan keselamatan. Pekerja-pekerja tambahan dari lombong juga akan diperlukan semasa memuat tembaga padat ke dalam kapal (Mamut News Bulletin Bil 4, 1983:4).

Pembinaan Empangan Lohan

Empangan Lohan seluas 500 ekar telah dibina di dalam kawasan simpanan perlombongan seluas 1000 ekar di Lohan Ranau. Empangan ini berfungsi sebagai tempat mengumpul hampas dari proses pengilangan di lombong dan dijangka boleh menampung hampas untuk tempoh sehingga tamat operasi lombong. Empangan ini disambungkan dengan paip 18 sepanjang 16 km ke kolam pengental hampas di kawasan perlombongan (Foto 2). Paip ini menyalurkan hampas atau *tailings* dari kolam pengental ke empangan.

Fungsi Empangan Lohan ini digunakan sebagai tempat pengumpulan hampas dari proses pengilangan di lombong. Air yang ditakungkan di empangan ini akan dialirkan ke dalam sungai yang berhampiran setelah hampas berkenaan telah mendap dan kualiti air akan dianalisa bagi memastikan kandungannya mematuhi had piawai. Dalam sistem pembuangan hampas di empangan ini, sistem *cyclone* dipraktikkan. Dalam sistem ini, hampas halus dan air diasingkan dari hampas kasar atau pasir menggunakan daya graviti. Apabila hampas yang mempunyai kepekatan 48% dari kolam pengental sampai ke tangka di Bukit Temporog pengalirannya boleh disalurkan ke salah satu dari empat saluran paip yang disambungkan kepada tangki tersebut. Hampas halus pula akan mengalir ke dalam empangan melalui paip limpahan sementara hampas kasar disalurkan ke tembok empangan melalui muncung *cyclone*.

Empangan ini dibina mengikut bentuk bulat dan tinggi yang telah ditetapkan untuk menentukan ketahanannya dan benteng empangan ini dibahagikan kepada beberapa sektor seperti A1, A2, B, C1, C2, A3 dan D. Sektor A3 dan D dibina dari *borrow pit* iaitu tanah dan batu kelikir yang diambil dari sekitar empangan. Benteng yang lain pula dibina dari pasir hampas kilang menggunakan kaedah *down stream*. Apabila timbunan pasir telah sampai ke paras dan lebar tertentu, *cyclone* akan dialihkan ke sektor yang lain. Namun demikian, benteng ini mudah mengalami hakisan semasa dalam pembinaan terutamanya pada musim hujan. Untuk mengatasi masalah hakisan tersebut, paip sementara dan parit *precast* dipasang di atas benteng untuk mengumpul dan mengalirkan air hujan ke dalam empangan. Selain itu, parit penapis juga dibina di bawah benteng empangan dan air yang meresap akan mengalir melalui parit-parit kecil dan seterusnya disalurkan ke dalam sungai yang berdekatan. Proses pengumpulan hampas dari operasi

perlombongan ini akan melalui proses-proses tertentu. Selain dari itu, parit penapis juga dibina di bawah banteng empangan dan air dikumpul lalu disalurkan ke parit-parit yang kecil dan seterusnya ke sungai yang berdekatan.

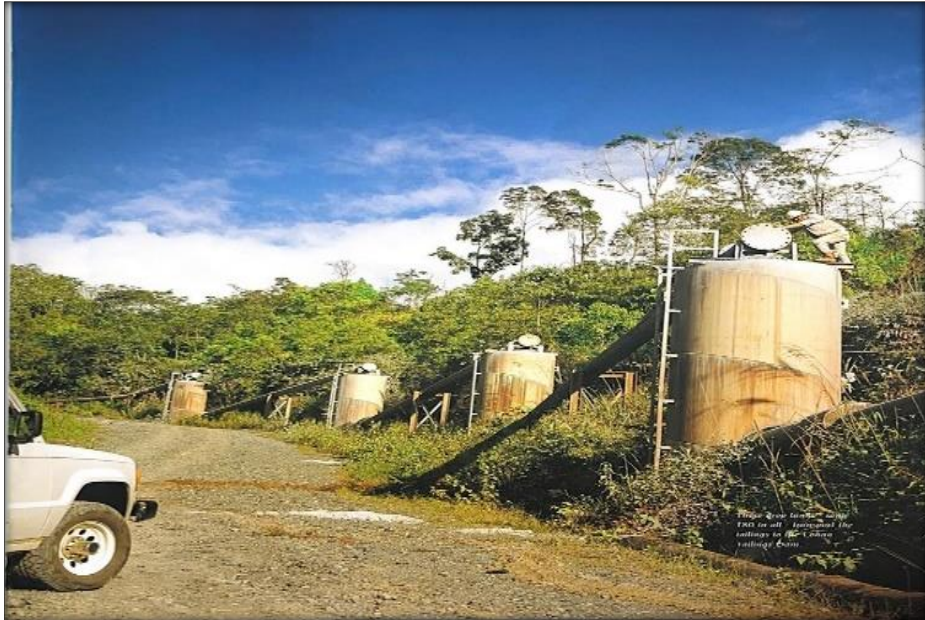


Foto 2: Saluran Paip 18 yang Dihubungkan Ke Empangan Lohan

Sumber: *Mamut Copper Mining Sdn Bhd, Unpublished.*

Jumlah kakitangan keseluruhan yang bekerja di Empangan Lohan ini sebanyak 67 orang yang terdiri daripada tiga orang pegawai, empat orang penyelia, lima orang ketua kumpulan, 39 orang pekerja mahir dan 16 orang buruh. Kebanyakan tenaga kerja berasal dari kampung yang berdekatan. Tambahan lagi, kenderaan pekerja disediakan oleh pihak syarikat. Pembinaan empangan Lohan ini khususnya untuk memproses hampas bukanlah sesuatu yang mudah kerana memerlukan proses yang teliti, pengalaman dan pengetahuan kejuruteraan yang tinggi kerana banyak faktor perlu diambilkira seperti had muatan, keselamatan, dan kajian tanah kerana penggunaan empangan ini memerlukan jangka masa yang lama selagi lombong berkenaan beroperasi (Mamut News Bulletin Bil 7, 1984:4). Foto 3 dibawah merupakan pemandangan pejabat dan empangan Lohan terletak di daerah Ranau yang menjadi tempat terpenting dalam pembuangan sisa tembaga yang tidak digunakan.

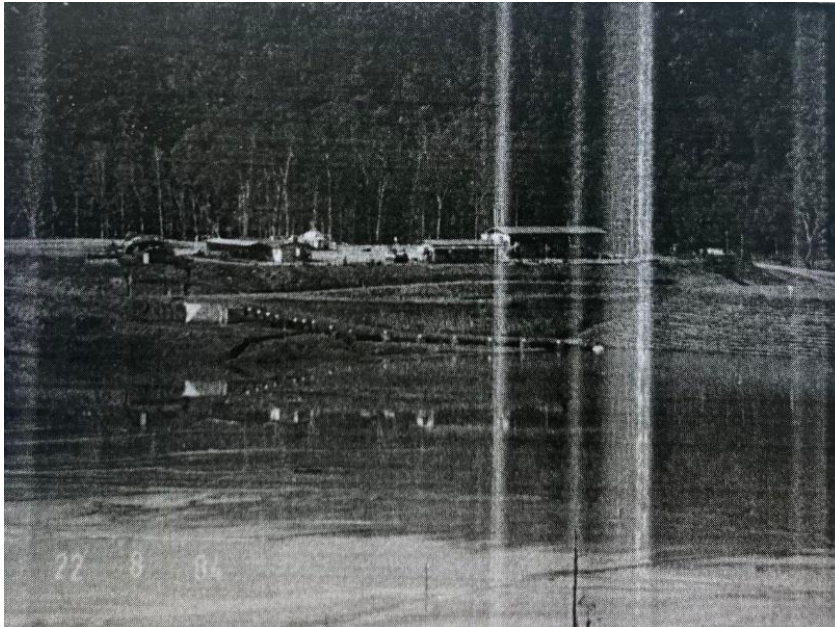


Foto 3: Pemandangan Pejabat Empangan Lohan

Sumber: Suarita Mamut (1984:5).

Impak Industri Perlombongan Mamut Terhadap Pembangunan Sosial Daerah Ranau

Lombong Mamut telah memenuhi objektif pembangunan yang berkekalan. Walaupun lombong ini telah menghentikan operasinya, namun ianya memberi pelbagai manfaat pembangunan kepada daerah Ranau dan Sabah Umumnya.

i. Peningkatan Latihan dan Kemahiran Buruh

Dalam pemindahan teknologi di Malaysia yang berbentuk latihan dan kemahiran pelabur Jepun dikehendaki untuk mengambil pekerja tempatan bagi memenuhi matlamat Dasar Ekonomi Baru, namun hal ini tidak dapat dilaksanakan sepenuhnya kerana kurangnya tenaga kerja yang mahir dalam kalangan orang Melayu. Hal ini menyebabkan peluang untuk pekerja tempatan memegang jawatan dalam peringkat pengurusan dan pentadbiran agak terhad. Ini menyebabkan ramai pegawai asing berkhidmat di Malaysia berbanding pegawai tempatan. Impak daripada kekangan kekurangan kemahiran ini telah melambatkan proses pemindahan teknologi ke Malaysia. Dalam masa 25 tahun

lombong tembaga ini beroperasi, syarikat telah banyak melatih ribuan juruteknik, jurutera dan pelbagai kemahiran yang sehingga kini mereka mampu untuk bekerja di luar negara berbekalkan kemahiran yang mereka belajar ketika dahulu (Copper 21, 1998:7). Foto 4 dan Foto 5 menunjukkan pekerja-pekerja syarikat sedang diberi latihan sambil bekerja mengenai mesin jentera yang digunakan dalam aktiviti perlombongan.

Kekangan kekurangan kemahiran seperti ini dapat dilihat dalam sektor perlombongan di Sabah pada tahun 1980 hanya terdapat kira-kira 1200 orang buruh tempatan yang bekerja sebagai buruh kolar biru. Buruh kolar biru merujuk kepada pekerja-pekerja lombong. Namun begitu, OMRDSB mencari penyelesaian dan mempunyai perancangan yang tersendiri dalam usaha untuk membangunkan sumber manusia di syarikat tersebut. Ini dibuktikan apabila OMRDSB cuba melatih seramai mungkin buruh professional tempatan sesuai dengan perjanjian pada 1972 iaitu OMRDSB hendaklah membuka peluang pekerjaan untuk masyarakat Sabah dalam pengurusan syarikat ataupun sebagai buruh sokongan sepanjang syarikat tersebut beroperasi.



Foto 4: Latihan Menyelenggara Mesin-Mesin Jentera Perlombongan

Sumber: Suarita Mamut, (1982).

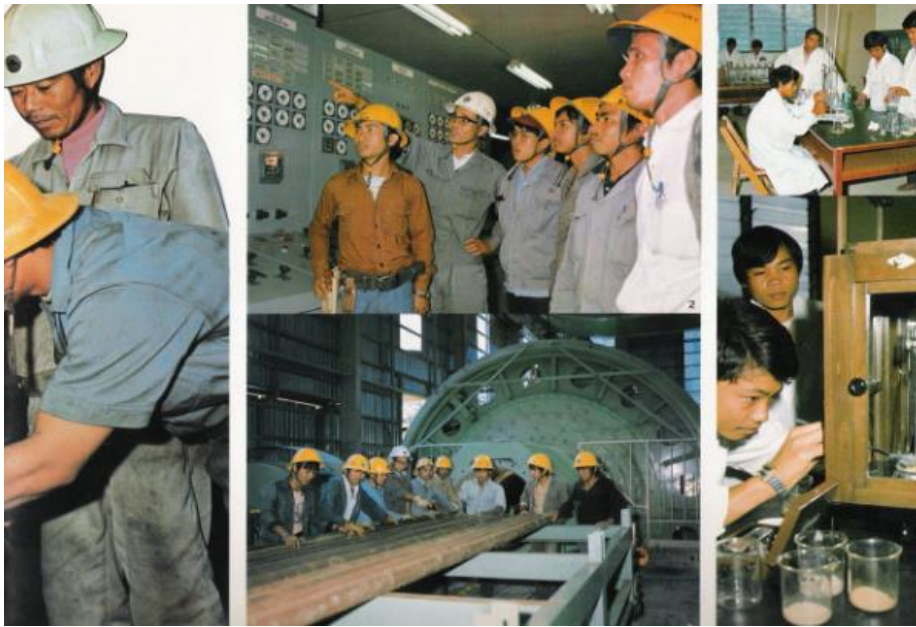


Foto 5:Latihan Bengkel, Janakuasa dan Pengisaran oleh Pekerja Lombong Mamut.

Sumber: Suarita Mamut, (1982).

OMRDSB telah menghantar beberapa orang buruhnya untuk menjalani latihan teknikal seperti kemahiran pengurusan, pentadbiran serta perdagangan yang berkait dengan aktiviti perlombongan ke negara Jepun (Md Saffie Abdul Rahim, 2019:199). Antara individu (buruh tempatan) yang telah berpeluang mengikuti kursus kemahiran yang ditaja sepenuhnya oleh OMRDSB di *Hosokura Mine* dan *Omiya Central Research Centre* pada 1974 adalah Johnny Johnidu dan Dius Tadong. Pada tahun seterusnya, bilangan buruh yang diberikan latihan kemahiran di Jepun kian meningkat. Usaha OMRDSB dalam rancangan pengambilan buruh di lombong Mamut dapat dilihat dalam jadual 2 mengikut tahun lombong beroperasi. Rancangan pengambilan buruh tidak mahir pada tahun ke-6 sehingga tahun ke-11 kekal seramai 100 orang, hal ini kerana syarikat memerlukan buruh tidak mahir dalam kerja-kerja am perlombongan.

Jadual 2: Jumlah Perancangan Buruh

Kategori Buruh	Tahun ke-6	Tahun ke-8	Tahun ke-11
Buruh tidak mahir	100	100	100
Buruh mahir	50	75	100
Kerani dan penyelia	75	90	100
Teknikal	50	75	85
Pengurus dan professional	50	75	85
Jumlah	325	415	470

Sumber: Md. Saffie, (2019: 201).

Manakala pengambilan buruh mahir semakin meningkat setiap tahun ekoran aktiviti perlombongan yang semakin rancak sehingga memerlukan kepakaran. Tambahan lagi sebahagian buruh tidak mahir yang dihantar mengikuti kursus akan menjadi buruh mahir. Dalam kategori kerani dan penyelia pengambilan buruh meningkat seramai 25 orang sehingga tahun ke-11. Manakala buruh teknikal dan pengurus professional pengambilan buruh meningkat setiap tahun kerana kepentingan mereka dalam menjalankan operasi perlombongan.

ii. Peningkatan Terhadap Penawaran Buruh

Aktiviti perlombongan di Mamut Ranau ini secara tidak langsung telah memberi impak yang positif bukan sahaja dari segi ekonomi negeri, malahan memberi kesan yang besar kepada kehidupan sosial masyarakat di sekitarnya. Hal ini kerana, sejak lombong tembaga Mamut beroperasi ramai masyarakat sekeliling memperoleh peluang pekerjaan dalam aktiviti perlombongan. Pekerjaan masyarakat sekeliling pada mulanya hanya tertumpu kepada aktiviti pertanian memang tidak dapat dinafikan lagi kerana kawasan tersebut merupakan kawasan dimana aktiviti berasaskan pertanian dijalankan, namun telah bertambah kepada aktiviti perlombongan dan memberi mereka ilmu yang baru dalam bidang perlombongan.

Tambahan lagi, hasil gaji atau upah daripada pekerjaan mereka dapat disumbangkan kepada masyarakat sekeliling yang berniaga dengan membeli pelbagai barangan keperluan harian. Jika dilihat dari

segi beban pekerjaan, kebanyakan pekerja yang tidak mahir dalam bidang teknologi akan dilatih semasa dalam pekerjaan, secara tidak langsung masyarakat diajar sesuatu yang baru dalam mengendalikan mesin-mesin atau jentera untuk digunakan dalam menghasilkan tembaga. Sektor perlombongan merupakan salah satu sektor yang amat besar dan memerlukan ramai pekerja dalam memastikan kelancaran industri tersebut. Kewujudan lombong tembaga di Mamut Ranau telah membuka peluang pekerjaan yang besar kepada semua penduduk terutamanya yang tinggal berhampiran dengan lombong dan penduduk di sekitar daerah Ranau. Pada awal pengoperasian perlombongan ini, sebanyak 94 peratus terdiri daripada rakyat Sabah dan 67 peratus mereka yang berasal dari daerah Ranau (Majalah Mamut Copper Mine, Unpublished:28). Pekerja yang berkerja di lombong juga terdiri daripada mereka yang berbangsa Kadazan.

Rekod berkaitan jumlah pekerja dalam sektor perlombongan di Mamut ada dinyatakan dalam Unit Perancang Ekonomi Negeri Sabah 1978 iaitu, sejak pengeluaran pertama bermula 1975 jumlah pekerja hanya di bawah 1200 orang dan 700 orang pada tahun 1990 (Antony Van Der Ent, 2016:3). Lombong tersebut merupakan lombong yang mengambil pekerja secara besar-besaran (Temubual Encik Farlin Alam, 20 Julai 2022), sejak pembukaan lombong tembaga tersebut, sebanyak 13.3 peratus daripada keseluruhan penduduk di daerah Ranau terlibat secara langsung di lombong tersebut. Dianggarkan jumlah gaji setiap pekerja yang mendapat upah bekerja di lombong tersebut sebanyak \$439 seorang. Maklumat tentang gaji dapat diketahui melalui pengalaman salah seorang pekerja lombong tersebut iaitu Encik James Kini (Temubual Encik James Kini, 14 Februari 2020) berusia 65 tahun yang pernah bekerja di bahagian mekanikal pada tahun 1975 sehingga 1977. Menurut Encik James, semasa beliau bekerja di bahagian Mekanikal gaji pokok ketika itu sebanyak Rm180 dan kemudahan tempat tinggal seperti rumah untuk pekerja disediakan di batu 2 untuk yang berkeluarga dan di kilometer 8 bagi pekerja belum berkahwin.

Dalam sektor perlombongan tembaga di Sabah pada tahun 1970, Mr Yoshida iaitu seorang konsul Jepun menyatakan bahawa sebanyak 100 orang pekerja Jepun akan masuk ke Sabah untuk berkerja di pelantar minyak dan jumlah tersebut juga akan bertambah sejurus lombong tembaga Mamut beroperasi sepenuhnya (Kinabalu Sabah Times, 7 Julai 1970:3). Seterusnya pada 1980, terdapat 1,200 orang buruh tempatan (Fourth Malaysia Plan, 1981-1985:23) yang bekerja di OMRDSB dan majoriti daripada mereka terdiri daripada buruh kolar biru.

OMRDSB juga bercadang untuk melatih seramai mungkin buruh professional tempatan seperti yang termaktub dalam syarat perjanjian pada 1972 iaitu OMRDSB telah bersetuju untuk menawarkan peluang pekerjaan kepada penduduk Sabah sama ada dalam pengurusan syarikat ataupun buruh sokongan. Menurut Encik Arthur Leo dan Encik James, semasa MCM beroperasi, pegawai-pegawai mereka terdiri daripada orang Jepun. Hal ini kerana Sabah masih belum mampu untuk menyediakan tenaga kerja yang mahir berkaitan perlombongan. Begitu juga dengan bengkel-bengkel pembaikan jentera lombong yang digunakan dan mekanik adalah terdiri daripada orang Jepun (Temubual Encik Arthur Leo, 18 Julai 2019).

OMRDSB juga mempunyai rancangan khas pengambilan buruh tempatan khusus untuk memberi peluang pekerjaan kepada masyarakat Sabah. OMRDSB telah menghantar buruhnya untuk menjalani latihan teknikal seperti kemahiran pengurusan, pentadbiran dan perdagangan berkaitan industri perlombongan Jepun selain latihan yang diberikan oleh pakar teknikal dalam syarikat. Johnny Johnidu dan Daus Tadong merupakan buruh yang pernah dihantar ke Jepun untuk menjalani kursus tajaan OMRDSB selama lapan minggu yang terletak di *Hosokura Mine* dan *Omiya Central Research* pada tahun 1974. Kursus ini dijalankan bagi melatih pekerja buruh biasa mengenai kerja-kerja perlombongan.

Menurut Md Saffie Abd Rahim (Md Saffie Abdul Rahim, 2016:301) dan akhbar *Kinabalu Sabah Times* (Kinabalu Sabah Times, 8 Februari 1977:12) pada akhir tahun 1976, seramai 8 orang buruh tempatan telah mengikuti kursus di Jepun dan jumlahnya semakin meningkat kepada 10 orang pada Februari 1974. Usaha Jepun untuk melatih buruh-buruh ini kian meningkat setiap tahun sehinggalah tahun ke sebelas operasi OMRDSB dan sasaran buruh mahir seramai 100 orang, kerani dan penyelia 100 orang, teknikal seramai 85 orang, dan pengurusan serta profesional seramai 85 orang. Syarikat MCM juga menyediakan peluang pekerjaan secara sambilan kepada pelajar-pelajar sekolah yang sedang menunggu keputusan peperiksaan dan keutamaan diberikan kepada anak-anak pekerja lombong. Skop pekerjaan mereka hanya tertumpu di ladang bunga Chrysanthemum atau kerja berkaitan program penghijauan (Copper 18, 1997:5).

Dalam *Copper Development Agreement* OMRD telah menyatakan bahawa syarikat harus mengambil tenaga kerja yang terdiri

daripada rakyat Malaysia untuk memenuhi kuota yang ada. Bermula tahun 1976 mengikut data Jabatan Perangkaan Malaysia menunjukkan jumlah pekerja dalam sektor perlombongan di Sabah tidak menunjukkan perubahan jumlah yang banyak sehingga 1995 seperti dalam jadual 3 dibawah dan Buruh atau pekerja yang bekerja di lombong tembaga Mamut terdiri daripada buruh Malaysia dan bukan rakyat Malaysia.

**Jadual 3: Bilangan Pekerja Industri
Perlombongan/Penggalian**

Tahun	Jumlah Pekerja	Tahun	Jumlah Pekerja
1976	1,416	1986	1,414
1977	1,850	1987	1,391
1978	1,904	1988	1,401
1979	1,878	1989	1,339
1980	2,151	1990	1,339
1981	1,515	1991	1,339
1982	1,591	1992	1,291
1983	1,683	1993	1,304
1984	1,558	1994	1,663
1985	1,460	1995	1,669

Sumber: Jabatan Perangkaan Malaysia Cawangan Sabah (1984-1995)

Pada awal Lombong Mamut beroperasi, ramai pekerja mereka dibawa masuk dari Jepun khususnya dalam pentadbiran yang tertinggi. Bidang pengurusan dan professional merupakan pentadbiran tertinggi seramai 7 orang terdiri dari rakyat Jepun, 2 orang Cina dan 1 Bumiputra. Manakala bahagian teknikal seramai 29 orang dan 21 orang bukan rakyat Malaysia kerana kepakaran mereka dalam perlombongan berbanding penduduk tempatan. Dalam bidang pentadbiran dan penyeliaan seramai 113 terdiri dari warga Malaysia dan selebihnya dari negara luar khususnya Jepun. Seramai 998 tenaga kerja terdiri daripada mereka yang terlatih dan tidak terlatih. Majoriti yang mendominasi ialah rakyat Malaysia amnya seramai 983. Peringkat ini amat memerlukan pekerja yang ramai kerana merekalah yang akan menjalankan operasi perlombongan di tapak lombong dengan arahan dari pihak atasan.

Peluang pekerjaan yang ditawarkan oleh syarikat perlombongan memberi impak terhadap pendapatan di sekitar daerah Ranau seperti yang dinyatakan dalam laporan Unit Perancang Ekonomi Negeri Sabah iaitu salah satu sumber utama pendapatan di sekitar daerah Ranau

tersebut meningkat secara tidak langsung disebabkan oleh aktiviti-aktiviti harian perbelanjaan yang dilakukan oleh pekerja-pekerja lombong yang mengakibatkan aliran keluar matawang yang berlaku di sekitar daerah Ranau (Yunit Perancang Ekonomi, 1978:52). Lombong tembaga telah menjadi punca kepada kemakmuran Ranau dan masyarakat setempat. Hasil daripada perbelanjaan para pekerja lombong telah merancakkan lagi perkembangan ekonomi perniagaan tempatan.

iii. Kebajikan Pekerja

Lombong tembaga Mamut merupakan salah satu contoh industri perlombongan yang baik kerana menyediakan kemudahan kesihatan dan bertanggungjawab dalam menjaga kebajikan dan sosial pekerja. Seperti yang dikatakan oleh salah seorang pekerja lombong iaitu Encik Justin Sompot. Semasa mereka bekerja di bawah pentadbiran Jepun di lombong Mamut, kebajikan pekerja menjadi keutamaan syarikat (Temubual Encik Justin Sompot, 23 Julai 2022). Hal ini dibuktikan apabila syarikat telah membina sebuah klinik di kawasan lombong Mamut berkenaan. Klinik di lombong Mamut telah didirikan dalam tahun 1971 dan menyediakan kemudahan perubatan kepada para pekerja semasa pembangunan lombong dijalankan.

Bermula tahun 1971, sejak klinik ditubuhkan beberapa orang doktor Jepun yang telah berkhidmat terdiri daripada Dr. Jimbo (1971-1973), Dr. T. Tozawa (1973-1976) dan Dr. M. Kuramochi (1977-1979) sebelum diganti dengan doktor tempatan iaitu Dr. Ooi Peng Hai yang berkhidmat sehingga 1982. Cik Y. Kitano pula merupakan jururawat dari Jepun yang telah berkhidmat sejak 1971 sehingga 1981 dan digantikan dengan dua orang pembantu perubatan tempatan yang terlatih pada 1980 dan 1981. Sebahagian besar pekerja ketika itu terdiri daripada orang Jepun. Seterusnya, satu buah klinik telah ditubuhkan di Batu Dua yang menempatkan perumahan pekerja pada tahun 1975 yang bertujuan untuk memudahkan keluarga para pekerja lombong. Klinik ini hanya merawat kecederaan ringan dan penyakit biasa seperti demam. Jika terdapat kes berat berlaku, klinik hanya memberikan rawatan awal sebelum dihantar ke rumah sakit daerah Ranau untuk rawatan lanjut.

Kedua-dua buah klinik yang terletak di perlombongan dan Batu 2 ini dikendalikan setiap hari. Setiap bahagian klinik bertanggungjawab dalam membantu Jawatankuasa Keselamatan Syarikat. Antara aspek

Norazizah Adnan

bantuan-bantuan yang diberikan seperti cara mencegah kemalangan, pendidikan keselamatan, menyediakan statistik kecederaan, pengesahan untuk tuntutan insuran pekerja dan membantu dalam menjalankan pertandingan keselamatan. Jawatankuasa Keselamatan Pekerja telah ditubuhkan pada 1 Julai 1983, terdiri daripada wakil-wakil pihak pengurusan dan kesatuan. Jawatankuasa ini juga diberi tugas untuk membentuk undang-undang dan peraturan keselamatan syarikat.

Setiap pekerja baru diwajibkan menjalani pemeriksaan kesihatan termasuklah *x-ray* dada sebelum diterima untuk berkhidmat dengan syarikat dan saringan kesihatan ini perlu dilakukan dari masa ke semasa. Kesihatan dan keselamatan para pekerja di lombong Mamut adalah sangat dititikberatkan. Bagi syarikat, walaupun terdapat teknologi-teknologi yang maju di kawasan perlombongan, namun kesihatan dan keselamatan pekerja penting dalam usaha membangunkan industri perlombongan yang selamat dan efektif. Hal ini menunjukkan, syarikat perlombongan ini bukan semata-mata menginginkan keuntungan dalam aspek ekonomi, malah kebajikan para pekerja dan keluarga mereka juga terjaga (Copper 8, 1993:8).



Foto 6: Pekerja-Pekerja Lombong Mamut Sedang Menjalankan Pemeriksaan Kesihatan

Sumber: Suarita Mamut, (1982).

Dari segi pengangkutan dan kemudahan pekerja lombong, syarikat menyediakan kemudahan kenderaan untuk pekerja-pekerja pergi dan balik ke tempat kerja di kawasan perlombongan setiap hari. Kemudahan ini juga dapat dinikmati oleh keluarga pekerja lombong. Kenderaan disediakan mengikut masa-masa tertentu bagi suri-suri rumah untuk keluar ke pekan, begitu juga dengan kenderaan ke sekolah setiap hari. Bagi menjaga setiap kebajikan pekerja, syarikat telah menyewa tujuh buah bas daripada salah satu syarikat pengangkutan kenderaan bas di Tuaran. Disamping itu, bagi pekerja-pekerja bujang di perumahan kilometer 8 kenderaan mereka ke tempat kerja menggunakan trak yang telah diubahsuai. Sepanjang lombong ini beroperasi, masalah berkaitan kenderaan tidak timbul kerana syarikat sentiasa menambahbaik dan memerhatikan keperluan berhubung dengan pengangkutan (Mamut News Bulletin Bil 1, 1982:7).

Selain menyediakan kemudahan fasiliti kepada pekerja MCM, mereka juga telah diberikan kenaikan gaji pada November 1995. Seramai 987 orang pekerja MCM telah diberikan kenaikan gaji sebanyak 7.5 peratus. Peruntukan-peruntukan baharu itu terkandung dalam perjanjian bersama bagi tempoh tiga tahun dan yang ketujuh setakat itu. Peruntukan bagi kenaikan gaji ini telah ditandatangani antara MCM dan Kesatuan Pekerja-pekerja Perlombongan Sabah (SAMEU) di hadapan Timbalan Pengarah Buruh Sabah iaitu Encik Khamis A.R. Rashid. Dalam perjanjian tersebut, setiap orang mendapat kenaikan gaji dengan sedikit kelebihan bagi pekerja yang bekerja keras dan produktif. Hal ini juga selari dengan usaha kerajaan untuk mengawal inflasi iaitu setiap peningkatan kos haruslah diiringi dengan peningkatan produktiviti untuk meningkatkan keuntungan dan mengekalkan kuasa pembeli (Copper 14, 1995:8).

Kesan Pencemaran Dari Industri Perlombongan Mamut

Impak perlombongan tembaga di Mamut Copper Mine ini dilihat banyak memberi kesan positif terhadap aspek sosial seperti peningkatan latihan dan kemahiran buruh, peningkatan terhadap penawaran buruh dan kebajikan pekerja dan masyarakat khususnya di daerah Ranau. Namun, kesan positif perlombongan ini tidak berkekalan kerana pada akhirnya akan wujud masalah yang diluar jangka seperti pencemaran yang melibatkan kawasan sekitar.

Rekod terawal kesan pencemaran aktiviti perlombongan mula dikesan seawal permulaan lombong tersebut dibangunkan apabila kerja-kerja pembersihan hutan dijalankan sehingga menyebabkan sisa-sisa buangan yang tidak digunakan telah dibuang ke dalam sungai Mamut. Sungai Mamut merupakan tempat utama yang menerima kesan pencemaran yang teruk. Selain itu, kebocoran paip yang menghubungkan lombong Mamut ke empangan Lohan juga menyebabkan berlakunya pencemaran sungai dan kawasan penanaman padi. Hal ini diakui oleh salah seorang bekas pekerja lombong Mamut iaitu Encik Farlin Alam yang pernah memegang jawatan sebagai penyelenggara yang menjaga dan memastikan tidak berlaku sebarang kebocoran paip (Temubual Encik Farlin Alam, 24 Julai 2022).

Namun, pernyataan ini dinafikan kerana pihak syarikat mendapati pencemaran logam di Sungai Mamut adalah berlaku secara semulajadi dan bukan berpunca daripada kegiatan perlombongan. Pihak syarikat juga menegaskan bahawa sebelum mereka memulakan operasinya dalam tahun 1975 sungai-sungai dan tanah kawasan tersebut telahpun dicemari akibat proses semulajadi. Kajian awal yang dilakukan oleh pihak Bangsa-bangsa Bersatu pada tahun 1966 telah mengesahkan kehadiran tembaga (0.096 peratus) dan nikel (0.275 peratus) dalam endapan sungai di Lembah Labuk.

Lombong tembaga dan loji pemprosesan syarikat perlombongan yang terletak 120 km di tenggara Kota Kinabalu seringkali menjadi bahan perdebatan pihak-pihak tertentu terutama penduduk tempatan dari 14 buah kampung di daerah Ranau yang meminta pampasan sebanyak \$12 juta ringgit dari *Mamut Copper Mine*. Mereka mendakwa bahawa lebih 800 hektar tanah mereka telah dicemari, hasil padi merosot dan kesihatan mereka terganggu akibat air sungai yang menjadi bekalan air minum mereka telah tercemar oleh sisa-sisa buangan lombong (Copper 5, 1992:12). Namun, setiap kali berlakunya pencemaran daripada lombong tembaga Mamut ini, pihak MCM akan menyelesaikannya dan memberi pampasan yang setimpal dengan pencemaran yang memberi kesan kepada pihak yang terlibat.

Walaupun lombong tembaga Mamut merupakan salah satu sumber ekonomi mentah yang banyak menyumbang kepada sektor ekonomi dan sosial negeri Sabah apabila hasil tembaga yang dikeluarkan telah dieksport ke Jepun. Namun, cari gali lombong tersebut memberi impak yang negatif terhadap kawasan sekeliling lombong dan sekaligus memberi impak buruk kepada masyarakat. Hal ini kerana,

lombong yang diusahakan oleh OMRDSB terdedah kepada risiko pencemaran alam sekitar. Ini dibuktikan apabila beberapa penduduk Kampung Poring misalnya iaitu Puan Rumihing dan Encik Kimin Sondigi yang telah terkesan akibat pencemaran padi dan kemusnahan tanaman padinya. Namun begitu, pihak OMRD telah membayar pampasan kepada penduduk yang terlibat berdasarkan jumlah ekar tanah yang tercemar. Jumlah pampasan yang telah dibayar oleh syarikat ialah RM1000 untuk satu ekar tanah dalam tempoh masa sekali setahun. (Temubual Puan Rumihing Kimin, 23 Julai 2020)

Pada awal sepuluh tahun lombong tersebut beroperasi, telah berlaku banyak pencemaran alam sekitar seperti di Sungai Lohan yang menjadi salah satu sumber pengairan yang padi telah memusnahkan sekitar 1,500 ekar tanaman padi. Oleh kerana itu, pihak OMRDSB telah mengambil inisiatif dengan membelanjakan sebanyak RM210,000 bagi menyediakan bekalan air ke tujuh buah kampung yang terjejas, sejumlah RM34 juta bagi membina paip yang dapat menyalurkan sisa lombong ke tangki, membina empangan konkrit dan memberi pampasan kepada petani hingga mencecah \$769 662. (Md Saffie Abdul Rahim, 2016:282) Pada April 1977 sistem perpaipan dari lombong telah pecah hingga mengakibatkan seluas 1803.5 ekar tanah tercemar dan seramai 392 keluarga telah terkesan akibat pencemaran tersebut. Kesan pencemaran telah merebak ke tiga kawasan utama yang berdekatan seperti Kampung Lohan, Mirali dan Narawang.

Kampung Lohan merupakan kampung yang terjejas akibat pembuangan sisa hampas di kawasan lereng bukit berhampiran dengan hulu Sungai Lohan. Sistem pengairan sungai Lohan yang menghubungkan sawah padi telah tercemar dan tidak sesuai lagi untuk aktiviti pertanian. Tambahan lagi, sistem pengairan tidak dapat digunakan kerana kerosakan akibat bahagian stesen utama pengairan ditimbusi batu dan pasir, masalah ini menyekat air sungai mengalir melalui tali air yang menjadi laluan air sungai ke sawah padi. Lebih 80 peratus kawasan sawah padi di Kampung Lohan tidak dapat digunakan. Ekoran daripada masalah pencemaran padi di Sungai Lohan, telah berlaku masalah ekonomi dan sosial dalam kalangan penduduk. Penduduk yang bergantung sepenuhnya terhadap hasil padi telah kehilangan sumber pendapatan dan pekerjaan. Walaupun banyak langkah-langkah yang diambil bagi mengatasi masalah ini namun masih tidak menemui jalan keluar. Namun pihak syarikat telah memberi

gantirugi kepada para petani berdasarkan kerugian yang dialami (Moin bin Ahmad, 1986:5).

Pemuliharaan Lombong Tembaga Mamut

Pembangunan yang terkawal dapat ditafsirkan sebagai pembangunan sosioekonomi yang memenuhi keperluan semasa tanpa mengancam keupayaan generasi akan datang untuk memenuhi kepentingan mereka. Pelbagai usaha telah dilakukan oleh syarikat bagi mengurangkan pencemaran melalui program-program baikpulih dan penanaman semula. Selain itu, aktiviti perlombongan haruslah seimbang dalam usaha meningkatkan pembangunan ekonomi dan kesan aktiviti perlombongan terhadap alam sekitar (Copper 6, 1993:8). Aktiviti pemulihan kawasan perlombongan dan penghutanan semula di sepanjang cerun yang tandus merupakan proses yang berterusan. Penanaman percubaan pelbagai jenis rumput tumbuhan kerap dijalankan untuk menentukan spesies yang sesuai ditanam di kawasan lombong. Hal ini menjelaskan bahawa pihak syarikat sedar akan kepentingan melindungi kawasan sekitar lombong.

Antara langkah-langkah yang diambil dalam mengawal dan memulihara kawasan sekitar lombong adalah memperkenalkan sistem penghapusan kotoran. Proses penghapusan kotoran ini disifatkan unik dan dilaksanakan dengan teliti, pada peringkat awal kotoran daripada lombong Mamut diangkut melalui saluran paip 16 kilometer ke empangan Lohan yang terletak 900 meter di bawah lombong (Temubual Encik Jahalan bin Asbin, 24 Julai 2022). Kemudian saluran paip tersebut dipecahkan kepada 180 tangki tadahan bertujuan mengurangkan kelajuan aliran dan mengelakkan berlaku kebocoran.

Di empangan Lohan, satu proses *hidrocyclone* dilaksanakan bertujuan mengasingkan pasir daripada lumpur. Dinding empangan dibina menggunakan pasir manakala lumpur yang masih tersisa disalurkan ke tengah-tengah tasik sehingga tempoh masa tertentu lumpur tersebut akan tenggelam dan meninggalkan air jernih yang kemudiannya mengalir keluar melalui pengasing ke Sungai Lohan dan akan melindungi sistem sungai tersebut. Pemeriksaan daripada bahagian persekitaran MCM akan kerap dilakukan bagi memastikan kualiti air daripada empangan ke Sungai Lohan dalam keadaan yang bersih (Copper 2, 1991:5). Rekabentuk untuk pembuangan sisa kotoran dari lombong dihasilkan oleh kakitangan kejuruteraan lombong Mamut

dengan kerjasama jabatan kerajaan bagi memastikan keselamatan struktur dan kualiti alam sekitar terjamin (Copper 7, 1993:8).

Mamut Copper Mine telah memperoleh sijil pengiktirafan daripada Tabung Alam Sekitar Sedunia Malaysia (WWF). WWF merupakan sebuah organisasi pemuliharaan yang menjalankan siasatan dan menentang pembangunan yang tidak bertanggungjawab terhadap sumber alam semulajadi. Namun menjelang tempoh akhir MCM pada 1997, banyak kawasan-kawasan pembuangan sisa perlu dipulihkan semula. Oleh kerana itu, Jabatan Alam Sekitar Mamut telah diperbesarkan khususnya dalam menambah bilangan kakitangan bagi melaksanakan kerja pemulihan apabila operasi perlombongan tamat (Copper 3, 1991:2).

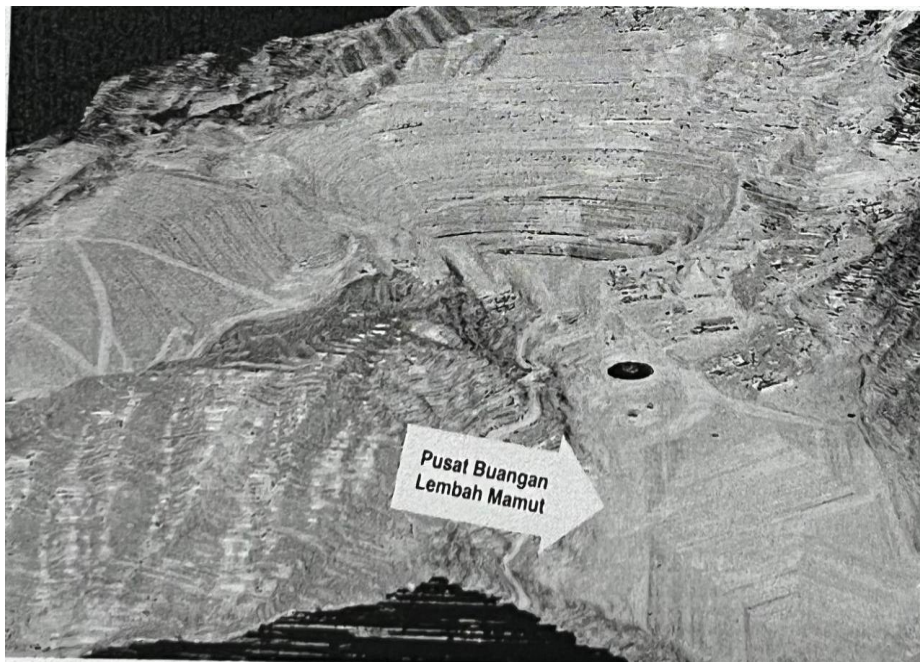


Foto 7: Model Pembuangan Sisa Lembah Mamut

Sumber: Copper 7, *Pusat Buangan Lembah Mamut*, Mamut Copper Mining Sdn Bhd, (1993). Hlm 8.

Kesimpulan

Semenjak lombong tembaga Mamut beroperasi, syarikat *Mamut Copper Mine* telah membuka peluang pekerjaan secara besar-besaran kepada penduduk tempatan. Walaubagaimanapun, hampir seluruh penduduk tempatan pada ketika itu tidak mempunyai kemahiran dalam menjalankan aktiviti berasaskan perlombongan. Hal ini telah mewujudkan pekerja yang mahir dan tidak mahir dalam sesuatu tugas. Pada awal pengoperasian perlombongan ini, sebanyak 94 peratus terdiri daripada penduduk Sabah dan 67 peratus penduduk berasal dari daerah Ranau. Pekerja yang tidak berpengalaman, akan diberikan latihan kemahiran secukupnya hingga melayakkan mereka untuk memegang suatu jawatan dalam syarikat tersebut. Oleh kerana itu, syarikat *Mamut Copper Mine* telah menghantar beberapa orang pekerjaanya untuk menjalani latihan di negara Jepun dan segala kos perbelanjaan di tanggung sepenuhnya oleh syarikat. Secara tidak langsung, syarikat ini telah melahirkan pekerja yang mahir dan mampu berdaya saing untuk berkhidmat di syarikat. *Mamut Copper Mine* juga sangat menjaga kebajikan pekerjaanya, ini dapat dibuktikan apabila *Mamut Copper Mine* telah menubuhkan sebuah klinik di kawasan perlombongan pada tahun 1971. Pada awal penubuhannya, beberapa orang doktor dan jururawat dari Jepun telah ditugaskan di klinik tersebut sebelum diganti dengan doktor dan jururawat tempatan. Tujuan utama penubuhan klinik bagi memudahkan pekerja lombong mendapatkan rawatan termasuk ahli keluarga mereka.

Sebelum lombong Mamut tamat beroperasi, syarikat ini sedar akan kepentingan melindungi kawasan sekitar lombong setelah tidak beroperasi lagi. Oleh sebab itu, salah satu inisiatif yang diambil dalam mengawal dan memulihara kawasan sekitar lombong dengan memperkenalkan sistem penghapusan kotoran yang disifatkan unik sehingga MCM dianugerahkan sijil pengiktirafan daripada Tabung Alam Sekitar Sedunia Malaysia (WWF) kerana inisiatif mengendalikan aktiviti perlombongan dengan bertanggungjawab terhadap alam sekitar. Namun, menjelang akhir-akhir lombong beroperasi seperti dalam perancangan iaitu tahun 2000, penghijauan lombong Mamut perlu segera dilaksanakan. Antara usaha yang dilakukan adalah menghutankan kembali kawasan pembuangan tanah bagi menstabilkan cerun dan mengurangkan hakisan. MCM juga mengatur langkah awal bagi pengurangan pekerja sebagai langkah awal menuju penutupan operasi lombong seperti yang termaktub dalam perjanjian.

Senarai Rujukan

Arkib dan Laporan Kerajaan

- Kinabalu Sabah Times. (1970). *Japan Wants More Investment in Sabah*. 7 Julai 1970.
- Mamut Copper Mining. (1991). *Copper 2, MCM Sebagai Model Pengusaha Lombong*. Mamut: Mamut Copper Mining Sdn Bhd.
- Mamut Copper Mining. (1991). *Copper 3, MCM Perolehi Pengiktirafan WWF*. Mamut: Mamut Copper Mining Sdn Bhd.
- Mamut Copper Mining. (1992). *Copper 5, Perlombongan Bukan Punca Pencemaran*. Mamut: Mamut Copper Mining Sdn Bhd.
- Mamut Copper Mining. (1993). *Copper 6, Dari Meja Pengarah Urusan*. Mamut: Mamut Copper Mining Sdn Bhd.
- Mamut Copper Mining. (1993). *Copper 7, Pusat Buangan Lembah Mamut*. Mamut: Mamut Copper Mining Sdn Bhd.
- Mamut Copper Mining. (1995). *Copper 14, Kenaikan Gaji Bagi Pekerja Mamut*. Mamut: Mamut Copper Mining Sdn Bhd.
- Mamut Copper Mining. (1997). *Copper 18*. Mamut: Mamut Copper Mining Sdn Bhd.
- Mamut Copper Mining. (1998). *Copper 21*. Mamut: Mamut Copper Mining Sdn Bhd.
- State of Sabah. (1977). *Third Malaysia Plan 1976-1980*. Kota Kinabalu: Chief Minister's Department.
- State of Sabah. (1980). *Fourth Malaysia Plan 1981-1985, Phase 1 Report Task Force II, Forestry, Mining and Natural Resources Development*. Kota Kinabalu: Chief Ministers Department.
- Suarita Mamut. (1982). Mamut News Bulletin Bil 1. Suarita Mamut
- Suarita Mamut. (1982). Mamut News Bulletin Bil 9, Suarita Mamut, November 1986.
- Suarita Mamut. (1983). Mamut News Bulletin Bil 4. Suarita Mamut, November.
- Suarita Mamut. (1984). Mamut News Bulletin Bil 7. Suarita Mamut, Disember 1984.
- Unit Perancang Ekonomi. (1978). *Mamut Copper Mine. Cost Benefit Study*, Kota Kinabalu: Yunit Perancang Ekonomi. Jabatan Ketua Menteri. Hlm 2.
- Kinabalu Sabah Times. (1977). *Copper Still Short of Target*. 8 Februari 1977.

Norazizah Adnan

Buku dan Jurnal

- Md Saffie Abdul Rahim. (2019). *100 Tahun Jepun Dalam Pembangunan Ekonomi Di Sabah 1880-1980*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Antony Van Der Ent. Mansour Edrak. (2016). *Environmental Geochemistry of the Abandoned Mamut Copper Mine (Sabah) Malaysia*. DOI 10.1007/S10653-016- 9892-3.
- Md Saffie Abdul Rahim. (2016). *Imigran Jepun Di Sabah: Impaknya Terhadap Ekonomi 1880an-1980an*. Universiti Sains Malaysia.
- Moin Ahmad. (1986). *Kesan Masalah Hakisan Dan Pemendapan Sungai Lohan: Kajian Kes Di Kampong Lohan Ranau*. Bahagian Geografi Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan University Sains Malaysia.

Temu Bual

- Encik Farlin Alam. 68 Tahun. Kampung Lohan Ranau, 20 Julai 2022.
- Encik James Kini. 65 Tahun. Keningau. 14 Februari 2020.
- Encik Justin Sompot. 68 Tahun. Kampung Ulu Lohan Ranau. 23 Julai 2022.
- Encik Jahalan bin Asbin. 41 Tahun. Kg Lohan Ranau. 24 Julai 2022
- Arthur Leo. Pembantu Geosains Kanan. Jabatan Mineral dan Geologi Sabah. 18 Julai 2019,
- Puan Rumihing Kimin. 52 Tahun & Kimin Sondigi. 88 Tahun. Kampung Poring. 23 Julai 2020.

SEJARAH DAN BUDAYA MEGALITIK PENAMPANG, SABAH

History and Megalithic Culture of Penampang, Sabah

Afrina Shafri Khan¹

Zainuddin Baco²

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah*

¹*afrinashafrikhan@gmail.com*

²*zainuddin@ums.edu.my*

Dihantar:21 Julai 2024 / Diterima:11 Sept. 2024 / Terbit:31 Dis 2024

Abstrak

Artikel ini membincangkan sejarah dan budaya megalitik di Penampang, Sabah, dengan memberi tumpuan kepada asal usul dan budaya megalitik di kawasan tersebut. Daerah Penampang merupakan sebuah daerah yang mempunyai taburan megalitik terbanyak di Sabah dan masyarakat utama yang menduduki daerah ini adalah masyarakat Kadazan-Dusun. Kewujudan megalitik ini merupakan sebahagian warisan budaya masyarakat Kadazan-Dusun dan merupakan bukti arkeologi penting yang mencerminkan kehidupan dan kepercayaan masyarakat lampau. Kajian ini turut merangkumi penemuan arkeologi terkini yang membantu memahami fungsi dan makna megalitik dalam konteks sosial, keagamaan, dan budaya masyarakat tempatan. Melalui analisis taburan megalitik, kajian ini menilai corak penempatan dan kepentingan lokasi-lokasi tertentu dalam landskap budaya, sekali gus memberikan gambaran menyeluruh tentang pola penempatan dan struktur sosial masyarakat purba.

Kata Kunci: Tradisi Megalitik, Warisan Budaya, Penampang

Abstract

This article discusses the history and culture of megalithics in Penampang, Sabah, focusing on the origin and culture of megalithics in the area. The Penampang district is a district with the most megalithic distribution in Sabah and the main community that occupies this district

is the Kadazan-Dusun community. This megalithic existence is part of the cultural heritage of the Kadazan-Dusun community and is an important archaeological evidence that reflects the life and beliefs of the past community. This study also includes recent archaeological findings that help understand the function and meaning of megalithic in the social, religious, and cultural context of the local community. Through the analysis of megalithic distribution, this study evaluates the settlement patterns and the importance of certain locations in the cultural landscape, thus providing a comprehensive picture of settlement patterns and the social structure of ancient societies.

Keywords: *Megalithic tradition, Cultural heritage, Penampang*

Pengenalan

Penampang, sebuah daerah yang terletak di pantai barat Sabah, Malaysia dan terkenal dengan warisan budayanya yang kaya, terutamanya dalam kalangan masyarakat Kadazan-Dusun. Salah satu aspek budaya yang menonjol di kawasan ini ialah kewujudan struktur batu besar atau megalitik, yang telah lama menjadi simbol penting dalam sejarah dan kepercayaan tempatan. Menurut Aswani dan Kumar megalitik merujuk kepada struktur batu besar yang dibina oleh masyarakat purba untuk pelbagai tujuan, termasuk upacara keagamaan, penghormatan kepada nenek moyang, dan penanda makam (Aswani dan Kumar, 2018: 647). Budaya megalitik dipercayai telah wujud sejak zaman prasejarah dan terus memainkan peranan penting dalam membentuk identiti budaya komuniti setempat.

Kehadiran struktur-struktur ini menandakan kewujudan sistem sosial yang teratur dan kepercayaan yang kukuh dalam masyarakat purba (Rosmawati, *et. al*, 2022: 115). Selain berfungsi sebagai tugu peringatan, megalitik juga dianggap sebagai simbol kuasa, status sosial, dan spiritualiti yang mendalam (Fagan, B. 1995). Kajian tentang megalitik di Penampang amat penting bukan sahaja untuk memahami sejarah awal Sabah tetapi juga untuk memelihara warisan budaya yang unik ini. Dengan pembangunan yang pesat di kawasan tersebut, terdapat kebimbangan bahawa tapak-tapak megalitik ini akan terancam dan memerlukan usaha pemuliharaan yang lebih sistematik. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk meneroka sejarah awal dan perkembangan budaya megalitik, teori kemunculan Megalitik, hubungan dengan

Masyarakat Kadazan-Dusun dan Tradisi Tempatan, kajian arkeologi dan penemuan terkini.

Sejarah Awal dan Perkembangan Budaya Megalitik

Budaya megalitik merujuk kepada penggunaan batu besar dalam pembinaan struktur dan monumen yang berkaitan dengan upacara, ibadat, atau pemujaan di kalangan masyarakat prasejarah. Budaya ini terdapat di banyak bahagian dunia, termasuk Asia Tenggara, Eropah, dan Afrika, dan ia dipercayai bermula pada Zaman Neolitik, sekitar 3,000 hingga 1,200 SM. Megalitik pertama kali muncul di Asia Tenggara pada zaman prasejarah, terutama di kawasan yang kini dikenali sebagai Malaysia, Indonesia, dan Filipina. Keberadaan monumen megalitik di kawasan ini menunjukkan bahawa masyarakat prasejarah sudah mengembangkan kemampuan teknikal dan spiritual yang kompleks. Struktur seperti menhir (tiang batu), dolmen (meja batu), dan cromlech (lingkaran batu) adalah contoh utama dari budaya megalitik ini (Muhlis Hadrawi, 2016).

Di Malaysia, khususnya di Sabah, terdapat banyak tapak megalitik yang memperlihatkan kewujudan masyarakat awal yang memanfaatkan batu sebagai alat penting dalam kehidupan mereka. Tapak megalitik di sekitar Penampang dan Kinarut menunjukkan bahawa batu-batu ini digunakan oleh masyarakat awal sebagai tempat pemujaan dan alat untuk mempengaruhi hasil pertanian—terutamanya dalam kepercayaan bahawa batu-batu ini mampu membawa tuah atau memperkayakan hasil tanaman mereka. Namun, fenomena pemodenan dan peralihan kepercayaan menyebabkan budaya megalitik semakin dilupakan oleh generasi kini. Keadaan ini dilihat dalam pengurangan bilangan batu megalit yang tersergam di pelbagai lokasi, seperti di tepi jalan atau sawah padi, yang akhirnya terabaikan dan mengalami kerosakan disebabkan faktor cuaca, serangga, dan usia. Seperti yang disatakan oleh Dobby (1967), bahan organik seperti kayu dan kulit binatang yang digunakan dalam struktur awal akan mudah musnah akibat persekitaran. Oleh itu, banyak struktur megalitik yang hilang nilai sejarah dan budaya mereka, menjadikannya sukar untuk dikaji dan dikenali dengan tepat (Samsudin, *et. al*, 2015: 61).

Penggunaan teknologi terkini, seperti Sistem Maklumat Geografi (GIS), dapat membantu dalam mendokumentasikan dan memetakan tapak arkeologi megalitik ini dengan lebih berkesan. Seperti yang

dicatatkan dalam kajian Conolly dan Lake (2006), GIS menyediakan alat untuk menganalisis dan memvisualisasikan lokasi-lokasi penting yang dapat meningkatkan pemahaman tentang taburan tapak megalitik dan memberi gambaran lebih mendalam tentang sejarah serta perkembangan masyarakat purba di Sabah, khususnya dalam konteks budaya dan ekonomi mereka yang bergantung kepada pertanian (Samsudin, A. *et. al*, 2015: 61). Secara keseluruhannya, sejarah awal budaya megalitik di Asia Tenggara, terutamanya di Sabah, bukan sahaja menggambarkan teknologi pembinaan dan kepercayaan spiritual masyarakat purba, tetapi juga menunjukkan pengaruh besar alam semula jadi dalam kehidupan mereka. Melalui kajian dan pemeliharaan tapak-tapak ini, kita dapat memahami lebih dalam tentang hubungan manusia dengan alam serta peranan yang dimainkan oleh struktur batu ini dalam membentuk budaya dan masyarakat masa lampau.

Teori dan Hipotesis Tentang Kemunculan Megalitik di Sabah

Menurut Ruzairy Arbi dalam penulisan yang ditulis oleh Zainuddin Baco terdapat dua teori utama mengenai asal usul tradisi Megalitik di Malaysia dan Sabah. Teori pertama, yang dikemukakan oleh ahli arkeologi dan antropologi seperti Othman Yatim, Abdul Jalil Osman, Kamarul Bahrin Buyong, dan Peter R. Phelan berpendapat bahawa kebudayaan Megalitik di Malaysia berkembang melalui proses "Cultural diffusion" atau penyebaran budaya dari luar, yang berlaku secara berperingkat. Menurut teori ini, budaya Megalitik yang pertama kali diperkenalkan melalui interaksi antara masyarakat tempatan dengan masyarakat luar, seperti dari India atau kawasan Asia Tenggara yang lain. Proses penyebaran ini diikuti dengan adaptasi dan integrasi elemen-elemen budaya luar dalam kebudayaan tempatan, membentuk satu tradisi yang unik dan berbeza, sesuai dengan keperluan dan konteks masyarakat setempat (Ruzairy Arbi, 2017).

Teori kedua, yang dikemukakan oleh Tom Harrison dan Baszley Bee, menyatakan bahawa kebudayaan Megalitik sebenarnya berasal dari budaya tempatan. Mereka berpendapat bahawa tradisi mendirikan monumen batu telah wujud lebih awal di Sabah dan Sarawak sebelum pengaruh luar datang. Berdasarkan penemuan-penemuan arkeologi, seperti yang ditemui di kawasan pantai barat dan pedalaman Sabah serta Tanah Tinggi Kelabit di Sarawak, terdapat bukti yang menunjukkan bahawa masyarakat setempat telah membina struktur Megalitik tanpa pengaruh luar yang jelas. Penemuan ini menunjukkan

bahawa masyarakat tempatan di Sabah dan Sarawak telah mengembangkan kebudayaan Megalitik mereka secara mandiri, dengan ciri-ciri unik yang tidak bergantung pada tradisi dari luar. Kedua-dua teori ini memberikan perspektif yang berbeza tentang asal usul kebudayaan Megalitik di Malaysia dan Sabah, dengan satu teori menekankan pengaruh luar dan satu lagi menekankan perkembangan budaya tempatan. Keduanya memberikan sumbangan yang penting dalam memahami bagaimana kebudayaan Megalitik terbentuk dan berkembang di kawasan ini (Ruzairy Arbi, 2017).

Hubungan Megalitik dengan Masyarakat Kadazan-Dusun dan Tradisi Tempatan

Masyarakat Kadazan-Dusun, yang merupakan salah satu suku kaum utama di Sabah, mempunyai hubungan yang sangat erat dengan budaya megalitik, yang memperlihatkan pengaruh penting dalam tradisi dan kepercayaan mereka. Dalam konteks ini, budaya megalitik bukan hanya merujuk kepada penggunaan batu besar dalam pembinaan struktur, tetapi juga menggambarkan peranan penting batu dalam sistem kepercayaan dan aktiviti harian masyarakat Kadazan-Dusun. Batu megalitik bagi masyarakat Kadazan-Dusun bukan sekadar bahan binaan, tetapi sering dianggap sebagai objek yang mempunyai nilai spiritual yang tinggi. Batu-batu besar, seperti menhir, dipercayai sebagai simbol kekuatan atau entiti roh yang mempunyai kuasa untuk melindungi dan memberkati masyarakat. Banyak batu megalitik yang ditemui di sekitar kawasan perkampungan Kadazan-Dusun berfungsi sebagai tempat pemujaan atau perantaraan antara manusia dengan dunia roh, terutamanya dalam ritual keagamaan dan upacara adat. Batu-batu megalitik juga sering kali digunakan dalam upacara yang berkaitan dengan pertanian, yang merupakan aktiviti utama dalam kehidupan masyarakat Kadazan-Dusun. Mereka percaya bahawa batu yang diletakkan di tempat-tempat tertentu mampu membawa keberkatan dan hasil pertanian yang subur. Contohnya, dalam upacara Kaamatan, yang merupakan festival penuaian padi bagi masyarakat Kadazan-Dusun, batu megalitik atau menhir sering digunakan dalam ritual pemujaan untuk memohon hasil pertanian yang baik (Yunus Sauman Sabin, *et. al*, 2018).

Selain dari aspek keagamaan, batu megalitik juga berfungsi sebagai penanda tempat dan tanda kehormatan. Batu-batu ini sering kali diletakkan di kawasan penting atau tempat yang dianggap suci oleh

masyarakat Kadazan-Dusun. Dalam banyak kes, batu menhir atau dolmen digunakan untuk menandakan tempat petempatan awal atau sebagai tanda untuk menghormati orang yang telah meninggal dunia, khususnya pemimpin atau tokoh penting dalam komuniti. Megalitik dalam bentuk menhir di Sabah juga dipercayai berfungsi sebagai tanda pemisah atau sempadan antara kampung atau wilayah yang berbeza. Struktur ini berperanan sebagai simbol pengiktirafan kepada pengaruh ketua-ketua suku atau adat yang lebih tua dalam masyarakat. Dengan kata lain, batu megalitik ini juga memainkan peranan penting dalam memelihara struktur sosial masyarakat Kadazan-Dusun (Kong Teck Sieng & Oliver Valentine Eboy, 2021: 38).

Secara keseluruhannya, hubungan antara budaya megalitik dengan masyarakat Kadazan-Dusun adalah sangat mendalam, bukan sahaja dalam konteks keagamaan dan sosial, tetapi juga sebagai satu bentuk warisan budaya yang dihargai. Batu megalitik, dengan segala simbolisme dan kepercayaan yang melingkupinya, memperlihatkan bagaimana masyarakat purba ini berinteraksi dengan alam dan roh mereka, serta bagaimana ia terus mempengaruhi budaya dan tradisi tempatan hingga ke hari ini.

Kajian Arkeologi dan Penemuan Terkini

Kajian arkeologi yang dijalankan di Penampang telah menemui beberapa lokasi penting yang menempatkan batu-batu megalitik. Lokasi ini merangkumi kawasan kampung tradisional dan tapak-tapak yang dipercayai digunakan untuk ritual serta pengkebumian. Data awal menunjukkan bahawa batu-batu megalitik ini tertumpu di kawasan tanah tinggi dan berhampiran sungai, yang menunjukkan hubungan penting antara geografi dan fungsi budaya batu ini. Selain itu, penemuan ini memberikan petunjuk tentang teknik pembinaan dan pengangkutan batu-batu besar oleh masyarakat purba di Penampang. Analisis lebih lanjut sedang dijalankan untuk memahami corak penyebaran ini serta kaitannya dengan sistem sosial dan kepercayaan masyarakat Kadazan-Dusun.

Jadual 2: Lokasi dan Taburan Penemuan Batu Megalitik di daerah Penampang

Bil.	Kawasan	Jumlah	Catatan
1.	Muzium Komuniti Kampung Pogunon	34	• Tapak pengebumian masyarakat Kadazandusun di Kampung Pogunon.
2.	Kampung Inobong	2	• Menhir tanda semua etnik tapak Tamu Kg. Inobong. • Batu Pendamaian Pergaduhan.
3.	Kampung Sugud	8	• Batu didirikan sebagai tanda bahawa beliau tidak mempunyai waris lelaki. • Batu sempadan tanah atau kawasan pertanian
4.	Pinapah Kondis	2	• Batu sempadan tanah atau kawasan pertanian
5.	Buit Hill	2	• Batu ini dikaitkan dengan individu atau tokoh bobohizan yang dikenali sebagai "menteri babu" • Batu nisan
6.	Bungon Hungap	2	• Batu sempadan tanah atau kawasan pertanian.
7.	Kampung Puun Tanoh	2	• Batu sempadan tanah atau kawasan pertanian.
8.	Kampung Kitauu	3	• Batu sempadan milik keluarga • Batu sempadan tanah, turut digunakan oleh masyarakat terdahulu untuk berhubung antara satu sama lain khususnya pasangan yang bercinta.
9.	Kampung Kurai	1	• -
10.	Monsopiad Cultural Village	2	• Batu Sumpah Gintutun • Batu Kubur Monsopiad
11.	Kampung Nambazan	1	• Batu sempadan • Tanah kubur
12.	Kampung Sosopon / Tolungan	5	• Tanda atau cabaran kepada individu yang mampu mengangkat / memulangkan semula batu ke Sungai. • Batu peristiwa atau batu peringatan • Batu Nisan

			• Batu perjanjian atau batu tagal pertama
13.	Kampung Tirian	17	• Batu sumpah • Batu pendamaian • Batu nisan penduduk awal • Batu Nisan yang merupakan tapak kubur beramai-ramai.
14.	Kampung Buayan	6	• Batu peristiwa / batu perjanjian • Batu Nisan Tanggalong • Batu Lawatan

Sumber: Institut Pembangunan Sabah (IDS) dan Universiti Malaysia Sabah, 2024.

Analisis dan perbincangan

Berdasarkan kajian dan jumpaan terkini, terdapat 14 kampung di Penampang yang dikenal pasti mempunyai 87 batu megalitik. Penemuan ini membuktikan bahawa kawasan Penampang merupakan salah satu pusat utama budaya megalitik di Sabah. Kehadiran batu-batu megalitik ini berkait rapat dengan Pusat Petempatan Awal dan Tradisi Kepercayaan Animisme. Dalam konteks ini, Penampang dipercayai menjadi tapak petempatan awal bagi masyarakat Kadazan-Dusun yang mengamalkan kepercayaan animisme sebelum kemasukan agama moden. Batu-batu megalitik ini digunakan dalam ritual keagamaan dan upacara pemujaan yang bertujuan untuk memohon kesuburan tanah dan hasil pertanian. Sebagai masyarakat yang bergantung kepada pertanian, mereka percaya bahawa roh yang dipuja melalui batu-batu ini dapat membawa kemakmuran. Selain itu, perantara roh nenek moyang. Batu ini dianggap sebagai simbol kehadiran roh nenek moyang yang dihormati dan dipuja bagi mendapatkan perlindungan dan bimbingan (Suraya Sintang, 2003: 62).

Batu-batu megalitik yang ditemui di 14 kampung di Penampang bukan sahaja melambangkan peninggalan sejarah, tetapi turut berfungsi sebagai penanda sosial dan status masyarakat. Batu-batu ini digunakan sebagai penanda kubur atau monumen peringatan untuk memperingati ketua suku dan pemimpin penting dalam masyarakat. Selain itu, ia juga menjadi simbol kekuasaan dan status sosial yang menonjolkan hierarki masyarakat melalui saiz dan reka bentuknya, di mana batu yang lebih besar dikaitkan dengan tokoh berpengaruh. Di samping itu, batu megalitik ini berperanan sebagai tanda sempadan

wilayah yang memisahkan kawasan kampung atau komuniti berjiran, mengekalkan sistem kawalan dan penghormatan antara komuniti.

Dalam aspek kepercayaan, masyarakat Kadazan-Dusun mempunyai hubungan yang erat dengan alam sekitar, dan batu megalitik sering dikaitkan dengan kekuatan semula jadi yang dianggap sacral (Minah Sintian, 2013). Batu ini dipercayai menyimpan kuasa spiritual yang mampu melindungi kampung daripada ancaman roh jahat dan musibah. Fungsi simbolik ini mencerminkan kepercayaan animisme masyarakat dahulu terhadap kuasa alam yang dihormati dan dipuja untuk kesejahteraan hidup. Batu-batu ini juga dianggap sebagai pelindung dan sumber kekuatan dalam memastikan keharmonian dan kestabilan dalam komuniti.

Penemuan batu-batu megalitik di kampung-kampung ini turut menjadi bukti kepada penghijrahan dan adaptasi budaya masyarakat Kadazan-Dusun. Sebaran batu ini menggambarkan perkembangan petempatan yang meluas, menunjukkan kewujudan masyarakat yang dinamik dan mampu berpindah dari satu kawasan ke kawasan lain. Adaptasi budaya terhadap perubahan persekitaran dan keperluan sosial menjadikan batu megalitik ini sebagai elemen penting dalam mengekalkan struktur sosial dan ekonomi.

Analisis saiz batu megalitik di Penampang menunjukkan perbezaan saiz batu yang digunakan bergantung kepada fungsi dan simbolisme tertentu. Kebanyakan batu nisan ditemui dalam saiz kecil, mungkin kerana ia hanya berfungsi sebagai penanda makam individu dan tidak memerlukan saiz yang besar. Batu nisan kecil ini lebih bersifat praktikal dan mudah diuruskan oleh komuniti. Sebaliknya, batu sempadan yang digunakan untuk menandakan kawasan atau batas wilayah juga cenderung lebih kecil, berfungsi sebagai penanda sempadan yang jelas tanpa menuntut ruang yang luas. Namun, batu sumpah dan batu peristiwa cenderung lebih besar, menggambarkan kepentingan dan keagungan upacara atau peristiwa yang berkaitan. Batu sumpah, yang sering digunakan dalam ritual atau sumpahan, memiliki saiz yang lebih besar kerana ia melambangkan kekuatan dan keteguhan ikatan yang dibuat oleh komuniti. Begitu juga dengan batu peristiwa yang sering digunakan untuk menandakan peristiwa penting dalam sejarah masyarakat, saiznya yang besar melambangkan kesan signifikan dan kebesaran acara tersebut dalam kehidupan sosial dan budaya masyarakat megalitik.

Perbandingan antara megalitik di Penampang, Sabah, dan di Asia Tenggara menunjukkan bahwa meskipun terdapat variasi dalam bentuk dan struktur batu, fungsi utama megalitik di kedua-dua kawasan ini adalah untuk tujuan spiritual dan sosial. Persamaan batu megalitik di Penampang dengan batu megalitik di tempat lain di Asia Tenggara dapat dilihat dari segi kaitan antara batu tersebut dengan tradisi lisan dan cerita legenda yang diwariskan turun-temurun oleh masyarakat setempat. Sebagai contoh, di Penampang, batu-batu megalitik sering dikaitkan dengan legenda seperti Legenda Gondiran dan Legenda Si Pahit Lidah, yang tidak hanya mempunyai nilai sejarah tetapi juga nilai spiritual dan budaya yang mendalam bagi komuniti setempat. Legenda Gondiran menceritakan tentang seorang pahlawan atau tokoh yang dihormati dalam masyarakat Kadazan-Dusun. Batu-batu tertentu di kawasan Penampang dipercayai menjadi penanda tempat atau peringatan untuk mengenang jasa atau pengorbanan dalam legenda tersebut. Begitu juga dengan Legenda Si Pahit Lidah, yang berkaitan dengan sebuah batu yang dipercayai sebagai simbol sumpahan atau kutukan (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2018). Batu-batu yang besar dan khas ini dipercayai membawa kekuatan mistik dan sering digunakan dalam upacara tradisional untuk menguatkan sumpah atau perjanjian. Di tempat lain di Asia Tenggara, seperti di Borneo atau Sumatera, batu-batu megalitik juga dikaitkan dengan cerita-cerita legenda yang melibatkan pahlawan, dewa, atau roh nenek moyang. Batu-batu tersebut bukan hanya berfungsi sebagai monumen fizikal, tetapi juga sebagai media untuk menghubungkan dunia manusia dengan dunia spiritual. Sebagai contoh, batu-batu besar yang ditemukan di Indonesia sering kali dikaitkan dengan kepercayaan masyarakat terhadap kekuatan alam dan roh leluhur, serupa dengan bagaimana masyarakat Penampang melihat batu megalitik sebagai simbol penghormatan terhadap nenek moyang mereka. Secara keseluruhan, persamaan utama terletak pada cara batu megalitik berfungsi bukan hanya sebagai tanda fizikal, tetapi juga sebagai elemen penting dalam menghubungkan tradisi lisan, kepercayaan, dan identiti budaya masyarakat purba di Asia Tenggara.

Selain itu, perbandingan antara megalitik di Penampang dan megalitik di Toraja menunjukkan persamaan yang ketara dari segi fungsi dan simbolisme budaya yang dikaitkan dengan batu-batu besar tersebut. Di Penampang, batu megalitik banyak digunakan sebagai penanda makam, sempadan, dan peristiwa penting dalam kehidupan masyarakat Kadazan-Dusun. Batu-batu tersebut sering dikaitkan dengan tradisi lisan, cerita legenda, serta upacara ritual yang melibatkan

roh nenek moyang. Begitu juga di Toraja, batu megalitik berfungsi sebagai penanda kubur, dengan tapak perkuburan megalitik yang terkenal sebagai salah satu elemen penting dalam budaya Toraja. Batu-batu besar di Toraja digunakan untuk membina makam-makam yang mewah, serta sebagai simbol penghormatan terhadap roh nenek moyang dan para leluhur (Ron Adam & Guillaume Robin, 2022: 307-321).

Kedua-dua masyarakat ini turut mengamalkan upacara ritual yang melibatkan batu besar, yang menandakan suatu bentuk penghormatan terhadap roh dan peringatan terhadap sejarah masyarakat mereka. Sebagai contoh, di Penampang, batu sumpah digunakan dalam upacara keagamaan untuk mengikat sumpah atau ikatan sosial antara individu dan masyarakat, sementara di Toraja, batu besar digunakan untuk memperingati upacara pemakaman dan penguburan orang penting dalam masyarakat. Kedua-dua masyarakat ini juga memperlihatkan hubungan yang erat antara batu megalitik dan dunia spiritual, di mana batu-batu besar dianggap sebagai simbol kuasa, perlindungan, dan hubungan dengan roh leluhur (Ron Adam & Guillaume Robin, 2022: 307-321).

Namun begitu, kedua-dua kawasan, iaitu di Penampang dan di beberapa tempat lain di Asia Tenggara, berkongsi satu ciri penting, iaitu kebergantungan terhadap alam semula jadi dan batu sebagai bahan untuk mengukuhkan hubungan antara manusia dan alam ghaib. Di Asia Tenggara, penggunaan batu besar ini menunjukkan bahawa masyarakat purba sangat menghargai batu sebagai medium antara dunia fizikal dan dunia roh. Ini seiring dengan kepercayaan masyarakat Kadazan-Dusun di Penampang, yang melihat batu megalitik sebagai penanda hubungan antara kehidupan dan kematian, serta sebagai tempat perlindungan bagi roh nenek moyang (Evans, I.H.N., 1922).

Namun, terdapat perbezaan yang jelas dalam cara batu-batu ini digunakan dan diatur. Sebagai contoh, di Penampang, batu menhir sering dijumpai dalam formasi tunggal atau dalam kumpulan kecil, manakala di Indonesia, seperti di Toraja, batu megalitik boleh ditemukan dalam bentuk yang lebih kompleks, seperti kubur batu yang lebih besar dan lebih berstruktur. Walaupun bentuk dan fungsinya berbeza mengikut tempat, satu persamaan penting adalah kesemua struktur ini menandakan pentingnya hubungan antara manusia, alam, dan roh nenek moyang dalam kehidupan masyarakat purba (Rosmawati R, 2021).

Kesimpulan

Artikel ini memberikan gambaran menyeluruh tentang budaya megalitik di Penampang, Sabah, dengan fokus kepada peranan dan fungsi batu megalitik dalam masyarakat Kadazan-Dusun. Struktur batu besar ini, yang merupakan simbol warisan budaya penting, dipercayai telah wujud sejak zaman prasejarah dan memainkan peranan besar dalam kehidupan sosial, keagamaan, dan kepercayaan masyarakat purba. Batu-batu megalitik ini bukan sahaja digunakan sebagai penanda makam dan tugu peringatan, tetapi juga berfungsi sebagai simbol status sosial, kuasa, dan spiritualiti yang mendalam. Kehadiran megalitik di Penampang mencerminkan kewujudan sistem sosial yang teratur dan hubungan yang rapat antara manusia dan alam sekitar. Batu-batu ini juga mencerminkan kepercayaan animisme dan penghormatan terhadap nenek moyang. Namun, dengan kemajuan pembangunan yang pesat, terdapat kebimbangan bahawa tapak-tapak megalitik ini berisiko untuk hilang atau rosak, sekaligus mengancam kehilangan warisan budaya yang bernilai. Oleh itu, artikel ini menekankan kepentingan kajian arkeologi dan pemeliharaan sistematik tapak-tapak megalitik untuk memastikan warisan ini terus dihargai oleh generasi akan datang. Kajian tentang sejarah awal dan perkembangan budaya megalitik ini bukan sahaja penting untuk memahami lebih mendalam tentang masyarakat Kadazan-Dusun, tetapi juga untuk menjaga kelangsungan budaya mereka di tengah-tengah era moden yang penuh dengan cabaran.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

- Aswani, O.K., & Kumar, A. (2018). Megalithic Religion: An Archaeological Review of Beliefs and Practices. *Journal of Multidisciplinary Studies in Archaeology*. 6: 647–668.
- Evans, I.H.N. (1922). *Among Primitive Peoples in Borneo: a Description of The Lives, Habits & Customs of The Piratical Head-Hunters of North Borneo, with an Account of Interesting Objects of Prehistoric Antiquity Discovered in The Island*. London: Seeley, Service & Co.
- Fagan, B. (1995). *Ancient Lives: An Introduction to Archaeology and Prehistory*. Boston: Prentice Hall.
- Institut Pembangunan Sabah (IDS) dan Universiti Malaysia Sabah. (2024). *Pemetaan Jejak Warisan Megalitik di Penampang Menggunakan GIS*. Kota Kinabalu: Institut Pembangunan Sabah.

- Kong, T. S., & Eboy, O. V. (2021). Kajian Taburan Batu Megalitik serta Penentuan Sumbernya di Kampung Tobilung Menggunakan Analisis GIS. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*. 6(2): 33–52. <https://doi.org/10.47405/mjssh.v6i2.644>.
- Ron Adam & Guillaume Robin. (2022). *Menhirs of Tana Toraja (Indonesia): a Preliminary Ethnoarchaeological Assessment*. Dalam, Laporte, L., Large, J.-M., Nespoulous, L., Scarfe, C., & Steimer-Herbet, T. (Eds.). *Megaliths of the World: Volume I*. Summertown Pavilion: Archaeopress Publishing Ltd.
- Minah Sintian. (2013). Kepercayaan dan Amalan Masyarakat Kadazandusun dalam Pemeliharaan Alam Sekitar. *Jurnal Antarabangsa Alam dan Tamadun Melayu (Iman)*, 1(3), 631–642.
- Muhlis Hadrawi. (2016). *Jejak Awal Wanuwa-Wanuwa Soppeng dan Pertumbuhannya: Kajian Berdasarkan Manuskrip*. Dalam, Hasanuddin & Bernadeta. (Ed.). *Lembah Walennae Lingkungan Purna dan Jejak Arkeologi Peradaban Soppeng*. Yogyakarta: Penerbit Ombak dan Balai Arkeologi Sulawesi Selatan.
- Rosmawati, R. (2021). Potensi Tradisi Budaya Megalitik di Tana Toraja sebagai Objek Wisata. *Jurnal Ilmu Budaya*. 9(2): 88-97.
- Rosmawati, R., Duli, A., Nur, M., Yusriana, Y., Saraka, E., Thahir Muda, K., Chia, S., Sauman Sabin, Y., Ramli, Z., Bulbeck, F., & Brumm, A. (2022). The Function and Meaning of Megalithic Cultural Heritage in Some Sites in Bantaeng Regency, South Sulawesi. *MOZAIK HUMANIORA*. 22: 114-128.
- Ruzairi Arbi. (2017). Batu Megalith: Daripada Sudut Pewartaan dan Perlindungan Tapak Warisan. *Kertas Seminar*. Seminar Batu Megalitik 2017. Klana Resort, Seremban, Negeri Sembilan. 21 November 2017.
- Samsudin, A., Rapi, R., Damsi, S., Abdullah, J., & Molijol, P. (2015). Analisis Ruangan Taburan Megalit di Penampang dan di Kinarut. *Jurnal Arkeologi Malaysia*. 28:35-45.
- Suraya Sintang. (2003). Penganutan Agama Islam dan Kristian di Kalangan Masyarakat Kadazandusun di Sabah. *Jurnal Usuluddin*. 18(1): 59–80.
- Yunus Sauman Sabin, Adnan Jusoh, Muhammad Termizi Hasni dan Zuliskandar Ramli. (2018). Penemuan terkini bukti kebudayaan megalitik dan pengebumian tempayan di Sabah. *Jurnal Arkeologi Malaysia*. 31(2): 1-16.

Laman Web

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. (2018). Asal Mula Megalitik dalam Cerita Legenda Si Pahit Lidah. Dalam, <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpcbjambi/asal-mula-megalitik-dalam-cerita-legenda-si-pahit-lidah/>. Diakses pada 24 Jun 2024.

KAUM IBU DALAM PARTI POLITIK USNO (1961-1976): PENGLIBATAN DAN SUMBANGAN DARI ASPEK PENDIDIKAN

Kaum Ibu in The USNO Political Party (1961-1976): Involvement and Contribution from the Aspect of Education

Rohadatul 'Aisy¹

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah, Jalan UMS,
88400, Kota Kinabalu, Sabah*

¹ *Rohadatul11@gmail.com*

Dihantar: 24 Mei 2024 / Diterima: 11 Sept 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Artikel mengupas tentang penglibatan Kaum Ibu dalam parti politik Pertubuhan Kebangsaan Sabah Bersatu (USNO) dan sumbangannya dalam segi pendidikan. Pergerakan awal wanita dalam bidang politik di Sabah secara jelas memperlihatkan suatu gambaran yang kurang menyerlah. Hal ini kerana wanita dalam masyarakat tradisional acap kali dilihat sebagai pembantu suami yang hanya akan menjalankan tugas mereka di rumah. Malah, stigma "wanita hanya di dapur sahaja" dan "wanita disifatkan sebagai lemah" merupakan satu bentuk gambaran tradisional. Tetapi dalam konteks parti USNO, Kaum Ibu turut dianggap sebagai nadi perjuangan parti USNO yang banyak memberi sumbangan pembangunan sosioekonomi khususnya daripada aspek pendidikan masyarakat. Kajian ini menggunakan pendekatan sejarah dalam menghurai sumbangan kaum ini. Hasil kajian mendapati, usaha yang telah dilakukan oleh Kaum Ibu USNO khususnya daripada aspek pendidikan telah membantu meningkatkan dan mengubah pola pemikiran tradisional masyarakat Sabah khususnya untuk terlibat secara aktif dalam proses pembangunan sosioekonomi Sabah.

Kata Kunci: Kaum Ibu, Parti Politik USNO, Pendidikan

Abstract

The article examines the involvement of Kaum Ibu in the United Sabah National Organisation (USNO) political party and its contribution in terms of education. The early movement of women in the political field in

Sabah clearly shows a less prominent picture. This is because women in traditional society are often seen as husband's helpers who will only carry out their duties at home. In fact, the stigma of "women are only in the kitchen" and "women are considered weak" is a form of traditional image. But in the context of the USNO party, Kaum Ibu is also considered to be the heart of the USNO party's struggle which greatly contributes to socioeconomic development, especially from the aspect of community education. This study uses a historical approach in analyzing the contribution of this race. The results of the study found that the efforts made by USNO Mothers, especially from the educational aspect, have helped to improve and change the traditional mindset of the Sabahan community, especially to be actively involved in the process of Sabah's socioeconomic development.

Keywords: Kaum Ibu, USNO Political Party, Education

Pengenalan

Pergerakan awal wanita dalam bidang politik memperlihatkan suatu gambaran yang kurang menyerlah. Hal ini kerana wanita dalam masyarakat tradisional acap kali dilihat sebagai pembantu suami yang hanya akan menjalankan tugas mereka di rumah. Stigma "wanita hanya di dapur sahaja" dan "wanita disifatkan sebagai lemah" merupakan satu bentuk gambaran yang mencerminkan adat resam, kepercayaan dan sistem nilai dalam masyarakat yang menunjukkan peranan kaum wanita hanya terbatas kepada tanggungjawab sebagai seorang isteri dan ibu sahaja. Memang tidak dinafikan, pembabitan wanita dalam arena politik kurang menonjol berbanding lelaki. Hal ini disebabkan faktor masyarakat kurang yakin dengan kebolehan dan keupayaan golongan wanita untuk memimpin dan mentadbir sesebuah persatuan. Malah, wujud persepsi yang beranggapan bahawa seseorang pemimpin haruslah seorang lelaki kerana lebih agresif, bercita-cita tinggi berdaya saing dan mampu memenuhi kehendak pelanggan sedangkan kaum wanita dilihat lebih kepada seseorang yang penuh kasih sayang, lemah lembut dan bersifat lebih mesra serta menjadi pengikut (Ragins, 1991: 260). Bukan itu sahaja, lelaki lebih gemar menggunakan kuasanya untuk mencapai sesuatu perkara daripada menggunakan jawatannya. Misalnya, konsep *Power Over* jika dibandingkan dengan ciri wanita yang berkonsepkan kepada *Power With* (Brunner dan Schumakker, 26(1), hlm. 34.). Begitu juga penglibatan wanita dalam politik, pada hakikatnya kaum wanita kurang menonjol dan aktif dalam bidang politik pada ketika

itu. Masyarakat menganggap lelaki sahaja yang boleh menceburkan diri dalam persatuan politik dan keterlibatan kaum wanita ini pada dasarnya belum diakui kerana masyarakat khususnya wanita tidak terdedah dengan hak bersuara sebagai wanita. Oleh sebab itulah, penglibatan awal wanita kurang menyerlah. Tegasnya, kesahan politik wanita boleh dicapai sekiranya mereka mempunyai kedudukan yang berautoriti iaitu sah di sisi undang-undang dan mesti diterima oleh semua pihak (Aminudin dan Mohd Ali, 1998: 115). Tetapi pada satu sisi khususnya dari aspek pembangunan politik, penglibatan wanita tidak wajar diketepikan kerana mereka merupakan sebahagian dalam daripada sistem politik yang sedia ada. Partisipasi mereka amat diperlukan kerana ia menjelaskan kesedaran politik wanita dalam menangani isu yang berkaitan dengan mereka.

Dalam konteks negeri Sabah khususnya dari segi politik, pergerakan awal kaum wanita dalam persatuan sosiobudaya dan parti-parti politik seperti UNKO dan USNO telah merencanakan lagi penglibatan kaum wanita untuk bertemu dan bertukar-tukar idea serta pendapat di samping membantu menyebarkan maklumat aktiviti parti, bantuan tenaga, kebajikan dan suara isu wanita. Tidak dapat dinafikan, penubuhan Pergerakan Kaum Ibu USNO merupakan salah satu pergerakan persatuan politik utama yang begitu aktif pada ketika itu kerana ketua Kaum Ibu USNO pada ketika itu amat berpengaruh dan aspek kepimpinan yang dipertontonkan oleh beliau serta usaha untuk membantu kaum wanita di Sabah agar tidak membatasi pemikiran mereka dengan stigma masyarakat tradisional telah menyebabkan pergerakan Kaum Ibu USNO diterima oleh wanita-wanita di Sabah. Pergerakan Kaum Ibu USNO ini telah diketuai oleh Toh Puan Hajah Rahma iaitu isteri kepada ketua parti politik USNO. Pergerakan Kaum Ibu USNO banyak dianggotai oleh isteri datuk-datuk, guru-guru dan ahli-ahli wanita biasa. Oleh itu, artikel ini mengupas tentang peranan dan sumbangan Kaum Ibu dalam Parti USNO di (1961-1976).

Pergerakan awal Kaum IBU dalam Parti USNO di Sabah

Di Sabah, pergerakan awal kaum wanita dalam persatuan-persatuan sosiobudaya dan parti-parti politik seperti UNKO dan USNO telah merencanakan lagi penglibatan kaum wanita untuk bertemu dan bertukar-tukar idea serta pendapat di samping membantu menyebarkan maklumat aktiviti parti, dari segi kewangan, dari segi bantuan tenaga

dan dari segi menyuarakan isu-isu kaum wanita dan kebajikan masyarakat. Tidak dapat dinafikan, penubuhan Pergerakan Kaum Ibu USNO merupakan salah satu pergerakan persatuan politik utama yang begitu aktif pada ketika itu kerana ketua Kaum Ibu USNO pada ketika itu amat berpengaruh dan aspek kepimpinan yang dipertontonkan oleh beliau serta usaha untuk membantu kaum wanita di Sabah agar tidak membatasi pemikiran mereka dengan stigma masyarakat tradisional telah menyebabkan pergerakan Kaum Ibu USNO diterima oleh wanita-wanita di Sabah. Pergerakan Kaum Ibu USNO ini telah diketuai oleh Toh Puan Hajah Rahma iaitu isteri kepada ketua parti politik USNO. Pergerakan Kaum Ibu USNO banyak dianggotai oleh isteri datuk-datuk, guru-guru dan ahli-ahli wanita biasa (Siti Aidah, 2017: 38).

Dalam pada itu, penubuhan Pergerakan Kaum Ibu USNO mempunyai persamaan dengan tarikh penubuhan parti politik USNO iaitu pada 23 Disember 1961. Pergerakan Kaum Ibu USNO ditubuhkan lebih awal berbanding penubuhan Pergerakan Pemuda USNO iaitu semasa Kongres USNO pertama di Kudat (Ruji Ubi, 1995: 40). Pergerakan Kaum Ibu USNO juga telah ditubuhkan mengikut Fasal (24) Undang-undang Tubuh USNO yang mana Majlis Tertinggi USNO telah merangka Undang-undang Tubuh Pergerakan Kaum Ibu yang berasingan seperti yang telah diperuntukkan dalam Undang-undang Tubuh USNO (Undang-Undang Tubuh USNO, Fasal 24, No. 2). Maka dengan itu, USNO telah menghantar surat permohonan kepada pendaftar pertubuhan untuk mendapatkan kelulusan Undang-undang Tubuh Pergerakan Kaum Ibu USNO pada 13 Febuari 1963. Permohonan penubuhan tersebut telah diluluskan oleh Pihak Pendaftar pertubuhan pada 16 Februari 1963 yang mana Pergerakan Kaum Ibu USNO tersebut perlu menunggu maklum balas selama 3 hari (Ruji Ubi, 1995: 54). Justeru itu, kepimpinan yang ditonjolkan oleh Toh Puan Hajah Rahma dalam memperjuangkan kaum wanita di Sabah telah menyuntik semangat kaum wanita di Sabah untuk menyertai persatuan politik (Siti Aidah, 2017: 40).

*Kaum Ibu dalam Parit Politik USNO (1961-1976):
Penglibatan dan Sumbangan dari Aspek Pendidikan*



Foto 1: Toh Puan Rahma

Sumber: The Kinabalu Sabah Times (1969)

Pendekatan yang dilakukan oleh beliau untuk mengajak kaum wanita bagi menyertai Pergerakan Kaum Ibu USNO adalah dengan memberikan penerangan tentang kepentingan wanita dalam berpolitik, menerangkan keupayaan dan peranan wanita dalam menjadi tulang belakang bagi parti politik USNO sekali gus mematahkan pemikiran tradisional yang membelenggu kaum wanita selama ini. Dalam erti kata lain, pergerakan awal wanita dalam parti politik USNO ini telah dicetus oleh Toh Puan Hajah Rahma yang mana beliau turut serta dalam Pehimpunan Agung USNO yang berlangsung pada 23 dan 24 Disember 1961 di Pekan Kudat (Ruji Ubi, 1995: 60). Idea beliau dalam penubuhan Pergerakan Kaum Ibu USNO ini adalah disebabkan oleh kesedaran beliau tentang pentingnya hak-hak wanita dan peranan wanita dalam politik di samping berdiri sejajar dengan kaum lelaki. Dalam pada itu, tujuan utama penubuhan Pergerakan Kaum Ibu USNO ini lebih menjurus kepada aktiviti-aktiviti sosial dan kemasyarakatan (The Kinabalu Sabah Times, 8 Mac 1969:3).

Sumbangan Kaum Ibu dari Aspek Pendidikan

Dalam konteks, selepas Perang Dunia Kedua, masih belum ada suara-suara kaum wanita di Sabah yang mahu memperjuangkan kepentingan dan kemajuan mereka apatah lagi usaha untuk menubuhkan persatuan yang memfokuskan kepada kaum wanita. Situasi ini disebabkan oleh kemunduran dalam bidang pendidikan yang dihadapi oleh kaum wanita. Misalnya, pada tahun 1931, telah mencatatkan sebanyak 99.77 peratus wanita khususnya peribumi Sabah mengalami buta huruf (*Female Education of Native Girls 1936-1941*). Keciciran wanita di Sabah dalam bidang pendidikan menyebabkan mereka lewat untuk melibatkan diri dalam aktiviti sosial seperti aktiviti persatuan dikatakan agak lambat jika dibandingkan dengan perkembangan yang dihadapi oleh kaum wanita di Semenanjung Malaysia.

Oleh itu, salah satu matlamat kaum Ibu USNO adalah dari aspek pendidikan. Kaum ini sering bergerak aktif rakyat Sabah untuk menimba ilmu pengetahuan kerana bagi mereka ilmu pengetahuan itu amat penting dalam kehidupan seseorang. Setiap kalimat yang diutarakan oleh Kaum Ibu USNO tidak lekang menyebut tentang pentingnya ilmu pengetahuan. Sebagai contoh, sumbangan Kaum Ibu USNO Cawangan Kampung Ayer Sembulan Baru yang telah menyediakan kemudahan pembelajaran untuk menggalakkan kaum wanita untuk belajar. Kaum Ibu USNO Kampung Ayer Sembulan Baru ini telah memberikan tugas kepada Rosni bte Idris yang merupakan seorang guru untuk membasmi buta huruf dalam kalangan kaum-kaum Ibu yang terdiri dari ahli-ahli USNO Cawangan Kg. Ayer Sembulan Baru. Dalam pada itu, Puan Rosni bte Idris telah menjalankan kewajibannya sebagai seorang guru untuk mengajar mereka supaya pandai membaca dan menulis yang bertempat di rumah Puan Noorkiah Abdullah. Langkah dan semangat yang dilakukan oleh Kaum Ibu USNO Cawangan Kg. Ayer Sembulan Baru ini telah dijadikan contoh sebagai salah satu usaha untuk membasmi sedikit sebanyak penyakit buta huruf dalam kalangan kaum ibu dan bapa khususnya ahli-ahli USNO amnya. Bahkan, ianya bukan sahaja memberi keuntungan kepada ahli-ahlinya namun turut menyumbangkan bakti dan nilai yang tinggi kepada masyarakat (*Daily Express*, 15 Mei 1963).

Di samping itu, Ketua Pergerakan Kaum Ibu USNO, Toh Puan Rahma, telah menyumbangkan sebuah bas sekolah bagi memudahkan para pelajar pergi ke sekolah. Beliau telah membeli sebuah bas yang boleh memuatkan sebanyak 45 orang untuk membawa kanak-kanak pergi ke sekolah di sekitar Kota Kinabalu, usaha ini adalah untuk

*Kaum Ibu dalam Parit Politik USNO (1961-1976):
Penglibatan dan Sumbangan dari Aspek Pendidikan*

membantu ibu bapa yang tidak berkemampuan membayar tambang bas sekolah. Toh Puan Rahma turut menyatakan bahawa sebagai permulaan, bas tersebut akan memfokuskan terlebih dahulu kepada pelajar sekolah rendah di beberapa kawasan seperti Sembulan, Tanjung Aru, dan Kepayan. Namun demikian, sekiranya terdapat pelajar yang tidak mampu untuk membayar pengangkutan, pelajar tersebut diarahkan untuk berhubung dengan guru besar masing-masing atau Pengarah Yayasan Sabah bagi menyelesaikan masalah tersebut. Selain itu, bas tersebut juga akan membawa pelajar Kolej Gaya dan Kolej Sabah untuk menunaikan solat Jumaat di Masjid Sembulan (*Sabah Times*, 17 Februari 1968)

Tidak ketinggalan juga, Kaum Ibu USNO Cawangan Tawau telah membuka peluang kepada Kaum Ibu supaya mendaftarkan diri untuk memasuki kelas-kelas Pelajaran Dewasa dengan segera. Seruan tersebut dibuat pada hari Isnin ketika menyampaikan sijil kepada penuntut-penuntut Kelas Pelajaran Dewasa yang telah berjaya menghabiskan kelas tersebut. Puan Zainah Kamidin selaku Pengerusi Kaum Ibu USNO Cawangan Tawau telah menegaskan bahawa Kerajaan Pusat dengan kerjasama pihak berkuasa tempatan telah memberikan peluang yang baik kepada Kaum Ibu USNO untuk membolehkan penduduk luar bandar memperolehi pendidikan. Beliau juga turut memberi peringatan kepada Kaum Ibu USNO supaya menghadirkan diri dalam kelas-kelas tersebut yang mana mereka bukan sahaja memperolehi ilmu pelajaran tetapi juga membantu memajukan negara dengan lebih pesat. Seruan ini telah mendapat sambutan yang baik kerana lebih 1000 orang dewasa di daerah Semporna telah lulus peperiksaan Kelas Pelajaran Dewasa yang dianjurkan di Sabah sejak tahun 1965 oleh Kementerian Pembangunan Negara dan Luar Bandar Malaysia. Tidak dapat dinafikan, seramai 560 orang wanita turut mendaftarkan diri untuk memasuki Kelas Pelajaran Dewasa pada tahun 1969 selepas seruan ini bergema di bumi Tawau (*The Kinabalu Sabah Times*, 21 Februari 1969).



Foto 2: Kaum Ibu USNO Sedang Membuat Kerja-Kerja Latihan
Sumber: The Kinabalu Sabah Times (1971)

Tidak terhenti di situ, kursus Urusan Rumah Tangga (URUT) dan latihan dalam bidang ekonomi Rumah Tangga turut dianjurkan oleh Kaum Ibu USNO. Kursus URUT dan latihan ini telah diadakan di Rumah USIA, Kampung Khamis pada 1 November 1971. Kursus URUT ini dianjurkan oleh Jabatan Pertanian dan dikelolakan oleh Pergerakan Kaum Ibu USNO bahagian Lahad Datu yang telah diusahakan oleh Puan Saliah Salam selaku Setiausaha Kaum Ibu USNO Bahagian Lahad Datu. Para peserta akan dibimbing oleh tiga orang guru dari Jabatan tersebut iaitu Rose Indip, Norzie Bahwanie dan Atinah Sarun. Objektif akhir yang diadakan ini, mereka akan diuji dengan ilmu yang telah diajarkan oleh setiap Kaum Ibu USNO serta akan diberikan sijil tamat latihan oleh Jabatan Pertanian. Kursus ini memperlihatkan sambutan yang baik kerana seramai 60 orang kaum ibu telah mengikuti kursus tersebut. Ini dapat diakui melalui kenyataan Penolong Pegawai Pertanian iaitu Hamalol Wahid yang mana beliau telah memberikan pujian kepada Kaum Ibu USNO di daerah Lahad Datu ini kerana mereka telah bersungguh-sungguh menunjukkan kebolehan mereka untuk menyahut seruan Kerajaan. Beliau turut mengucapkan terima kasih kepada Setiausaha Pergerakan Kaum Ibu USNO bahagian Lahad Datu kerana telah berkerjasama dan berusaha mencari peserta-peserta yang ingin mengikuti kursus tersebut. Tidak dapat dinafikan, usaha yang dilakukan ini telah menyuntik kesedaran dan membuka minda Kaum Ibu USNO supaya tidak hanya memfokuskan kepada kerja-kerja rumah namun turut menitikberatkan soal bidang ekonomi dan pengurusan rumah tangga yang sebenar.



Foto 3: Kaum Ibu USNO Sedang Membincangkan Masalah Pendidikan Anak-Anak

Sumber: The Kinabalu Sabah Times (1973)

Di samping itu, seruan-seruan lantang yang disuarakan oleh Kaum Ibu USNO berkaitan dengan hal-hal pendidikan juga merupakan salah satu sumbangan yang amat penting dalam menyuntik kesedaran dalam kalangan kaum ibu USNO. Ini bertepatan dengan kenyataan Toh Puan Rahma yang mana ibu bapa merupakan salah satu orang penting yang akan mendidik anak-anak mereka supaya berkecimpung dalam dunia pendidikan. Misalnya, Kaum Ibu USNO telah mengadakan satu perbincangan tentang masalah anak-anak dalam dunia pendidikan. Perbincangan itu telah dianjurkan oleh Kaum Ibu USNO Cawangan Sembulan Baru yang bertempat di Rumah Naib Ketua iaitu Puan Noramah Harith serta turut dihadiri oleh empat orang peserta seperti Puan Etum Baggul, Puan Rimba Osman, Puan Masinah Zakaria dan Puan Fatimah Narjoh. Semasa perbincangan tersebut, Puan Etum telah menekankan bahawa segala kejayaan itu, hakikatnya terletak pada pihak ibu bapa. Ini kerana, jika ibu bapa tidak mengambil berat dan tidak bertanggungjawab terhadap anak-anak mereka maka sudah tentulah itu bukanlah salah pihak guru. Malahan, pihak guru dan kerajaan sentiasa memberi peluang untuk para pelajar melanjutkan pelajaran yang lebih tinggi dan tidak hanya memfokuskan dalam negeri sahaja di samping mereka juga seringkali memberikan usaha yang terbaik untuk masa hadapan kaum belia. Namun demikian, terdapat sesetengah ibu bapa sengaja mengabaikan dan tidak mengambil berat terhadap anak-anak mereka yang sedang belajar. Puan Etum telah

mensyorkan supaya pihak ibu bapa sentiasa menghubungi pihak guru untuk mengetahui masalah yang dihadapi oleh anak-anak mereka. Perbincangan yang diadakan tersebut jelas memperlihatkan bahawa Kaum Ibu USNO amat mementingkan hal-hal pendidikan anak-anak serta menyeru para Ibu bapa supaya tidak berdiam diri sahaja jika ianya melibatkan pendidikan anak-anak.

Selain itu, satu pameran hasil-hasil pertukangan tangan, jahitan dan jenis-jenis masakan telah dipamerkan di Dewan Masyarakat, Tawau pada 7 sehingga 8 September 1974. Pameran tersebut telah dianjurkan bersama oleh Kaum Ibu USNO Cawangan Tanjung Batu Laut dan Jabatan Pertanian Tawau. Sambutan terhadap pameran tersebut amat memuaskan dan menggalakkan yang mana beberapa Cawangan-cawangan Kaum Ibu USNO yang telah mengikuti kursus turut serta dalam pameran tersebut. Sehubungan itu, satu pameran ekonomi Rumah Tangga peringkat negeri yang diketuai oleh Puan Mariah Mahat dan Puan Rukiah Nordin pada 26hb hingga 31hb Julai 1974 yang bertempat di Dewan Masyarakat Kota Kinabalu telah berjaya merangkul gelaran johan bagi peringkat Negeri.

Tidak ketinggalan juga, Jawatankuasa Pergerakan Kaum Ibu USNO Bahagian Tawau telah menganjurkan satu Kursus Tabiran dan Politik Kaum Ibu USNO Cawangan bertempat di Dewan Sekolah Islamiyah Tawau. Kursus ini dianjurkan khas untuk Ketua-ketua, Naib-naib Ketua, Setiausaha-setiausaha dan Bendahari-bendahari. Tujuan utama Kaum Ibu USNO Bahagian Tawau ini menganjurkan kursus tersebut adalah untuk memperkemaskan pentadbiran Kaum Ibu Cawangan-cawangan di samping menggalakkan penglibatan Kaum Ibu dalam membangunkan masyarakat. Dalam masa kursus yang dijalankan selama 3 hari tersebut, peserta-peserta kursus telah diajar dan dijelaskan cara-cara bermesyuarat dengan betul, berforum dan bengkel.

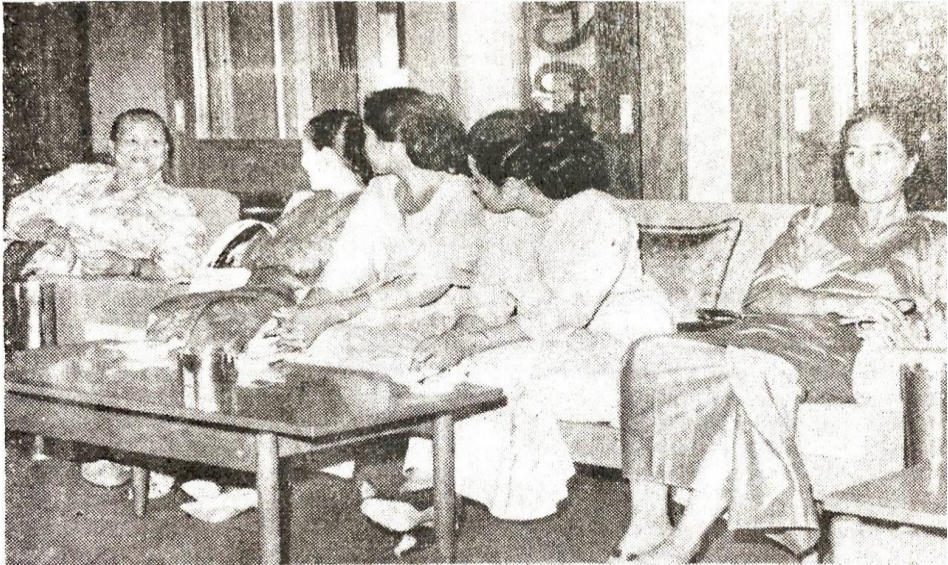


Foto 4: Kaum Ibu USNO Yang Mengikuti Kursus Kepimpinan
Sumber: Daily Express (1969)

Di samping itu, Kaum Ibu USNO juga tidak ketinggalan untuk mengadakan satu kursus kepimpinan pada 29 Julai 1969 yang bertempat di Pusat Pembangunan Masyarakat, Kota Kinabalu. Kursus kepimpinan ini diadakan adalah untuk mendedahkan kepada kaum wanita berkaitan dengan cara kepimpinan serta melatih kaum wanita supaya mengetahui selok belok pengurusan berkaitan dengan kepimpinan. Kursus ini juga merupakan salah satu petanda bermulanya kaum wanita mengorak langkah untuk memenuhi tugas mereka di samping kaum lelaki. Dalam pada itu, seramai 25 orang kaum wanita telah melibatkan diri dalam kursus kepimpinan tersebut. Oleh itu, kursus kepimpinan yang diadakan ini merupakan salah satu pendedahan kepada Kaum Ibu USNO supaya sentiasa bersiap sedia untuk membantu Pemuda USNO yang mana bukan hanya terbatas dalam bidang perniagaan sahaja namun mereka mampu memberikan pandangan tentang aspek kepimpinan (*Daily Express*, 1 Ogos 1969).

Bukan itu sahaja, mereka juga didedahkan kepada ceramah-ceramah berkaitan dengan pentadbiran, parti, kewangan dan sebagainya. Peserta-peserta itu turut dibawa melawat sambil belajar ke Balai Pertanian dan Jabatan Haiwan, Tawau. Di Balai Pertanian, mereka telah diajar cara-cara pertanian sementara di Jabatan Haiwan pula mereka telah ditunjuk ajar cara-cara membela binatang ternakan

dengan betul dan teratur. Kaum Ibu USNO Bahagian Tawau telah meminta kerjasama daripada Pegawai Pelatih USNO Pusat, Tuan Haji Mohd. Tambi untuk menyelaraskan perjalanan kursus tersebut dengan dibantu oleh beberapa orang daripada Jawatankuasa Kaum Ibu dan Pergerakan Pemuda Bahagian. Bagi menampung perbelanjaan kursus tersebut, Kaum Ibu USNO Bahagian telah meminta kerjasama daripada dermawan-dermawan di daerah Tawau untuk menghulurkan derma dan menjual bunga pada 31 Ogos 1974. Dengan adanya kerjasama dan simpati dari pada dermawan yang sudi menghulurkan derma dan hasil jualan bunga, maka dapatlah menampung perbelanjaan untuk membiayai Kursus Tabiran dan Politik Kaum Ibu USNO Cawangan-cawangan tersebut (Penyata USNO Tahun 1974-1975:189).

Tuntasnya, salah satu matlamat utama kaum Ibu USNO adalah meningkatkan pendidikan wanita dan kanak-kanak di negeri Sabah. Tanggapan ilmu pengetahuan itu amat penting dalam kehidupan seseorang. Setiap kalimat yang diutarakan oleh Kaum Ibu USNO tidak lekang menyebut tentang pentingnya ilmu pengetahuan. Hal ini selaras dengan kenyataan Toh Puan Rahma yang menyatakan bahawa ibu bapa merupakan salah satu orang penting yang akan mendidik anak-anak mereka supaya berkecimpung dalam dunia pendidikan.

Kesimpulan

Pergerakan awal Kaum Ibu dalam parti politik USNO ini dapat dilihat dengan jelas pada tahun 1963 yang mana parti Pergerakan Kaum Ibu USNO ini telah dipimpin dan digerakkan oleh Toh Puan Hajah Rahma yang begitu lantang bersuara untuk membantu pembangunan wanita di Sabah. Keterlibatan Toh Puan Hajah Rahma telah membuka ruang dengan lebih luas untuk wanita-wanita di Sabah berkecimpung dalam persatuan-persatuan politik. Tidak dapat dinafikan, pergerakan beliau dalam menggerakkan Kaum Ibu USNO telah merancakkan lagi keterlibatan wanita di bumi Sabah untuk menyertai Pergerakan Kaum Ibu USNO. Walaupun pada hakikatnya, penglibatan wanita di Sabah dalam persatuan-persatuan politik ini agak lambat berbanding dengan Semenanjung Tanah Melayu dan seangkatan dengannya namun ianya tidak memberi kesan kepada wanita di Sabah untuk turut serta dalam arena politik di Sabah. Oleh itu, pergerakan awal Kaum Ibu USNO ini semakin rancak ketika negeri Sabah mencapai kemerdekaan.

Tuntasnya, salah satu matlamat utama kaum Ibu USNO adalah meningkatkan pendidikan wanita dan kanak-kanak di negeri Sabah. Tanggapan ilmu pengetahuan itu amat penting dalam kehidupan seseorang. Setiap kalimat yang diutarakan oleh Kaum Ibu USNO tidak lekang menyebut tentang pentingnya ilmu pengetahuan. Hal ini selaras dengan kenyataan Toh Puan Rahma yang menyatakan bahawa ibu bapa merupakan salah satu orang penting yang akan mendidik anak-anak mereka supaya berkecimpung dalam dunia pendidikan.

Senarai Rujukan

Arkib dan Laporan Kerajaan

- Daily Express. (1963). *Usaha Baharu Cawangan USNO*. 15 Mei 1963.
- Daily Express. (1969). *Kedudukan Mereka Sama Pentingnya Dengan Kaum Lelaki*. 1 Ogos 1969.
- Female Education of Natives Girls 1936-1941. (Mikrofilem)*. Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah.
- Penyata USNO Tahun 1974-1975. Mengandungi Bersama Penyata Pergerakan Kaum Ibu dan Penyata Bersama Pergerakan Pemuda USNO. (ANS/GP/USNO/T/1/4)
- The Kinabalu Sabah Times. (1969). *Kaum Ibu Di-Seru Supaya Belajar*. 21 Februari 1969.
- The Kinabalu Sabah Times. (1969). *Toh Puan: Women Must Help Bring About Changes*. 8 Mac 1969.
- The Kinabalu Sabah Times. (1971). *60 Orang Kaum Ibu Mengikuti Kursus URUT*. 13 Disember 1971.
- The Kinabalu Sabah Times. (1973). *Pemuda USNO KB Anjor Pesta Muda Mudi*. 23 Ogos 1973.
- The Sabah Times. (1968). *Toh Puan Rahma Donates Bus*. 17 Februari 1968.
- USNO. (1965). Undang-undang Tuboh Pertubuhan Kebangsaan Sabah Bersatu. Persidangan Perhimpunan Agong USNO Yang Ketiga. 2 Mei 1965.

Buku dan Jurnal

- Aminudin Mohd Yusof dan Mohd Ali Kamarudin. (1998). *Kepimpinan Pemuda UMNO*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Brunner, C. Cryss dan Schumakker, Paul. (2005). Power And Gender In The "New View" Public Schools. *Policy Studies Journal*. Vol. 26(1):30-45.

- Ragins, Belle Rose. (1991). Gender Effects In Subordinate Evaluations Of Leaders: Real Or Artifact?. *Journal of Organizational Behavior*. Vol.12: 259-268.
- Ruji Ubi. (1995). USNO: *Penubuhan dan Peranannya dalam Politik Sabah (1961-1976)*. *Disertasi Ijazah Sarjana*. Jabatan Sejarah Sastera dan Sains Sosial. Universiti Malaya.
- Siti Aidah Hj. Lukin @ Lokin. (2017). *Peranan Pertubuhan Sukarela Wanita dalam Pembangunan Wanita di Sabah, 1963-2003*. *Disertasi Ijazah Sarjana Sastera*. Program Sejarah, Sekolah Sains Sosial. Universiti Malaysia Sabah.

SEJARAH ADAT SOGIT: MASYARAKAT DUSUN LIWAN, SARAYO, RANAU

History of Sogit Traditional Practice: Dusun Liwan Community, Sarayo, Ranau

Nur Anis Aswira Sabilin

*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
Aswirahsabilin@gmail.com*

Dihantar: 22 Ogos 2024 / Diterima: 11 Sept. 2024 / Terbit: 31 Disember 2024

Abstrak

Amalan sogit merupakan salah satu amalan secara tradisinya merupakan satu amalan turun temurun yang telah diamalkan sejak dahulu lagi terutamanya masyarakat Dusun Liwan di daerah Ranau. Ianya juga menjadi satu bentuk yang mengikat norma kehidupan masyarakat pada zaman dahulu. Hal ini menjadikan sogit salah satu identiti ataupun warisan budaya penting bagi masyarakat di Sabah. Walaubagaimanapun, dalam konteks masyarakat pada masa kini, amalan sogit kurang diketahui dan diamalkan. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor seperti kemunculan institusi agama, undang-undang serta pemahaman oleh generasi muda dan beberapa aspek lain. Artikel ini akan membincangkan mengenai latar belakang masyarakat Dusun Liwan di Ranau. Dalam artikel ini juga akan mengupas beberapa jenis pengamalan adat sogit serta perubahan pelaksanaan adat sogit dalam kalangan masyarakat Dusun Liwan di Sarayo, Ranau. Oleh itu, diharapkan agar artikel ini menjadi satu medium dalam pendokumentasian, memelihara, dan meningkatkan pemahaman tentang warisan budaya yang berharga ini, serta menyumbang kepada usaha-usaha pelestarian adat istiadat masyarakat Dusun untuk generasi akan datang.

Kata Kunci: Sogit, Dusun Liwan, Sarayo

Abstract

Sogit is one of the traditional practices that has been practiced since immemorial, especially by the Dusun Liwan community in Ranau district. It is also a form that binds the past community life norms. This makes sogit an important identity or cultural heritage for the people of Sabah. However, in today's society, the practice of sogit is less known and practiced. This is due to several factors such as the emergence of religious institutions, laws and understanding by the younger generation, and several other aspects. This article will discuss the background of the Dusun Liwan community in Ranau. In this article will also cover some types of sogit custom practice as well as changes in the implementation of sogit custom among the Dusun Liwan community in Sarayo, Ranau. Therefore, it is hoped that this article will become a medium in documenting, preserving, and increasing understanding of this valuable cultural heritage, as well as contributing to the preservation efforts of Dusun community customs for future generations.

Keywords: *Sogit, Dusun Liwan, Sarayo*

Pengenalan

Adat sogit merupakan salah satu warisan budaya yang signifikan dalam masyarakat Dusun di Sabah, Khususnya di kalangan masyarakat Dusun Liwan yang mendiami kawasan Sarayo, Ranau. Adat sogit ini telah menjadi teras dalam mengekalkan keharmonian sosial dan keseimbangan spiritual sejak zaman nenek moyang mereka. Sarayo merupakan salah satu kawasan yang mempunyai beberapa buah kampung yang terletak di daerah Ranau, Sabah. Kawasan ini dikelilingi oleh pemandangan gunung yang memukau dan hutan hujan tropika yang lebat dan telah menjadi saksi kepada pengamalan adat sogit masyarakat Dusun Liwan.

Adat sogit menjadi satu sistem perundangan tradisional yang bertujuan untuk menyelesaikan pertikaian, memulihkan keharmonian, dan mengekalkan keseimbangan dalam masyarakat. Adat ini melibatkan proses yang kompleks, di mana pihak yang bersalah perlu membayar pampasan kepada pihak yang teraniaya, bukan hanya dalam bentuk material, tetapi juga melalui ritual dan upacara tertentu. Oleh itu, amalan adat sogit telah menjadi tulang belakang dalam sistem sosial masyarakat Dusun Liwan, membentuk tingkah laku, nilai moral, dan

hubungan interpersonal mereka. Dengan erti kata lain, adat ini bukan sekadar satu peraturan, tetapi merupakan kepercayaan mereka terhadap keadilan, keharmonian, dan keseimbangan antara dunia fizikal dan spiritual. Secara keseluruhannya, artikel ini meneroka sejarah pengamalan adat sogit dalam konteks masyarakat Dusun Liwan di Sarayo, Ranau. Perbincangan juga mengkhusus kepada jenis sogit, perubahan, isu yang dihadapi dan langkah untuk mengatasi dalam pelaksanaan amalan sogit dalam kalangan masyarakat dusun liwan di Sarayo, Ranau.

Asal Usul Dusun Liwan

Dusun Liwan merupakan salah satu sub-etnik Dusun yang terbesar di daerah Ranau. Dusun Liwan terbahagi juga kepada dua bahagian iaitu Liwan Sarayo dan Liwan Tanah Rata. Sub-etnik Dusun Liwan ini tersebar di kampung Tagudon Lama, seterusnya di Sosondoton, Ratau, Torolobou dan kawasan sekitarnya. Namun kampung terawal yang didiami sub-etnik ini di Tanah Rata Ranau adalah di kampung Kituntul Lama, Marakau, Matan, Sinorut, Tudangan dan Kilimu. Sebagaimana dalam cerita orang-orang tua yang mengatakan bahawa dalam kawasan Nunuk Ragang ini tidak pernah wujudnya Dusun Liwan. Hal ini dikatakan demikian kerana tidak ada cerita rakyat yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat Dusun Liwan di Nunuk Ragang (Siaw Yan-Li, 2023: 70).

Dialek Dusun Liwan merupakan dialek yang paling dominan di antara dialek lain walaupun bukan sub-etnik terbesar di Ranau. Hal ini disebabkan oleh dialek yang mudah untuk ditiru dan dipelajari oleh sub-etnik lain sehingga ianya menjadi dialek perhubungan di antara sub-etnik.

Jadual 1: Perbezaan Bahasa antara Dusun Liwan, Dusun Bundu dan Dusun Talantang

Melayu	Dusun Liwan	Dusun Bundu	Dusun Talantang
Tahu	Koilo	Koilo	Kiilo
Tidak	Awu	Amu/aa'ii	Uu'/Uu'ii
Tidak Tahu	Inokoilo	Inokoilo	Inokiilo
Air	Waig	Waig	Wiig
Sirih	Daing	Daing	Diing

Duduk	Mirikau	Mirikau/Mindikau	Mogom
Rumah	Walai	Dualai	Lamin
Ubi Keledek	Kasou	Woie	Bayag
Menangis	Mihad	Mihad	Miad
Tuhan	Kinorohingan	Kinorohingan	Kinoreingan
Teman/Pasangan	Koruhang	Koruhang	Koruang

Sumber: Nur Anis Aswira, 2024: 28-30

Perbezaan di antara dialek Dusun Liwan dan Dusun Talantang tidak banyak bezanya dan hanya berbeza dalam sebutan H di mana Dusun Liwan membunyikan huruf H, manakala Dusun Talantang tidak membunyikan bunyi H. Dialek Dusun Liwan juga berbeza dengan Dusun Bundu daripada segi sebutan W. Dialek Dusun Liwan membunyikan huruf W manakala 99% dialek Dusun Bundu tidak membunyikan huruf W.

Konsep dan Jenis Sogit dalam Budaya Dusun

Sogit merupakan satu amalan yang menjadi tradisi turun-temurun masyarakat Dusun di Sabah. Menurut istilah, sogit didefinisikan sebagai denda yang dikenakan terhadap pesalah yang melanggar sesuatu adat ataupun melakukan sesuatu yang bercanggah dengan tabu masyarakat Dusun. Definisi dalam masyarakat Dusun pula, sogit merujuk kepada perkataan osogit yang bermaksud 'sejuk' ataupun 'membawa sejuk'. Perkataan lawan bagi osogit adalah alasu yang bermaksud 'panas'. Konsep sogit dipercayai mulai diamalkan kerana kepercayaan kuat kaum Dusun yang menganggap ala mini mempunyai kuasa ghaib. Hal ini mengeratkan lagi hubungan di antara kaum ini dan alam kerana mereka menganggap kuasa ghaib tersebut merupakan pelindung yang perlu dihormati. Oleh itu, sekiranya mereka melakukan sesuatu yang melanggar adat yang menyebabkan terjadinya alasu (panas) ataupun kemarahan kepada kuasa ghaib tersebut, maka ritual sogit perlu dijalankan untuk menyelesaikannya (Animbok, 2023: 94-95).

Hukuman adat bukanlah denda yang melibatkan keuntungan semata-mata namun ianya ini adalah satu medium untuk mendamaikan pihak yang terkilan dengan memberi ganti rugi kepada mereka. Bukan sahaja kepada pihak yang terkilan, namun juga kepada makhluk ghaib dengan mendamaikan makhluk ghaib yang terkesan dengan pelanggaran adat. Walaubagaimanapun, tidak dinafikan bahawa kepercayaan itu sudah tidak dianggap relevan bagi masyarakat Dusun

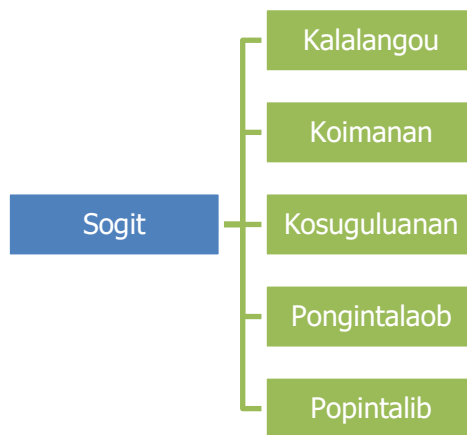
pada masa kini, terutamanya kaum Dusun yang sudah memeluk agama Islam. Kepercayaan dalam amalan sogit pada masa kini dipengaruhi oleh agama yang dianuti dan dinamik budaya yang baru. Oleh itu, pandangan terhadap sogit adalah berbeza pada masa kini dengan adanya kepelbagaian agama yang dianuti oleh masyarakat Dusun (Syamsul, 2022: 118).

Amalan sogit merupakan salah satu aspek penting dalam budaya dan sistem kepercayaan masyarakat Kadazan Dusun. Sogit telah menjadi sebahagian daripada struktur sosial masyarakat ini sejak zaman berzaman. Sogit berfungsi sebagai mekanisme kawalan sosial yang mengawal tingkah laku ahli masyarakat. Ia merupakan sistem hukuman dan pampasan yang digunakan untuk menyelesaikan konflik dan mengekalkan keharmonian dalam komuniti. Sogit penting dalam memelihara keseimbangan sosial dan spiritual (Animbok, 2023: 92). Dalam konteks spiritual, sogit dilihat sebagai cara untuk memulihkan hubungan antara manusia dengan alam ghaib. Apabila berlaku pelanggaran adat atau norma sosial, masyarakat Kadazan Dusun percaya bahawa keseimbangan kosmik terganggu. Sogit menjadi cara untuk memulihkan keseimbangan ini dan mengelakkan bencana atau nasib malang.

Begitu juga, sogit juga memainkan peranan penting dalam sistem ekonomi tradisional Kadazan Dusun. Pembayaran sogit, yang boleh berbentuk haiwan ternakan, hasil pertanian, atau barangan berharga lain, mewujudkan sistem pertukaran dan pengagihan semula sumber dalam masyarakat (Musa *et. al.*, 2018: 2). Hubungan kekeluargaan dan komuniti turut diperkukuhkan melalui amalan sogit. Proses penyelesaian konflik melalui sogit sering melibatkan perundingan antara keluarga atau rohani yang terlibat, menggalakkan dialog dan pemahaman Rohani.

Oleh itu, sogit bukan sekadar sistem hukuman tetapi ia adalah manifestasi perspektif Kadazan Dusun yang rumit. Yang mana ianya menunjukkan bagaimana masyarakat Kadazan Dusun melihat keadilan, keseimbangan, dan hubungan antara manusia, alam semula jadi, dan alam ghaib. Sogit terus memainkan peranan penting dalam kepelbagaian budaya Kadazan Dusun, menghubungkan generasi baharu dengan warisan nenek moyang mereka walaupun dalam keadaan yang mencabar.

Dari aspek jenis pula, sebagai amalan adat yang penting dalam masyarakat Dusun, terbahagi kepada beberapa jenis yang berbeza. Kepelbagaian jenis koleksi sogit mencerminkan kerumitan dan kedalaman kefahaman masyarakat Dusun Liwan terhadap pelbagai jenis pelanggaran dan cara untuk memperbetulkannya. Setiap jenis sogit direka untuk menangani pelanggaran atau kesalahan tertentu dalam konteks sosial dan spiritual masyarakat. Setiap jenis sogit mempunyai tatacara, bentuk pampasan dan ritual tersendiri. Pemahaman mendalam tentang jenis sogit ini penting agar masyarakat lebih memahami sistem keadilan tradisional Dusun dan peranannya dalam mengekalkan keharmonian sosial dan rohani dalam masyarakat.



Rajah 1: Jenis Sogit Dusun Liwan
Sumber: Nur Anis Aswira, 2024: 49-51

Sogit Kalalangou

Dalam kalangan masyarakat Dusun Liwan ini mempunyai satu sogit kalalangou atau lebih difahami sebagai sogit kepanasan kampung. Kelalangou kampung merujuk kepada kesalahan sehingga mencemarkan kesucian sesebuah kampung di mana tempat kesalahan tersebut dia lakukan. Kelalangou kampung ini merupakan satu kesalahan besar kerana kesalahan tersebut akan menyebabkan keseluruhan penduduk kampung akan berasa malu. Contoh kesalahan yang berkaitan dengan Kalalangou kampung adalah perbuatan zina berkaitan perhubungan haram di antara pasangan yang belum berkahwin atau sudah berkahwin.

Sekiranya individu tersebut didapati bersalah mereka boleh dijatuhkan hukuman Sogit Kalalangou sejumlah RM 1,500.00 beserta denda adat dua ekor haiwan ternakan seperti lembu, kerbau atau babi. Haiwan ternakan tersebut hendaklah diserahkan kepada ketua kampung di mana kesalahan tempat tersebut dilakukan. Suatu majlis atau kenduri Sogit Kalalangou akan dijalankan. Selalunya daging-daging haiwan tersebut akan diagihkan kepada seluruh masyarakat kampung. Keseluruhan masyarakat kampung juga akan dimaklumkan dengan perkara tersebut. Maka dengan pengetahuan seluruh masyarakat kampung itu terhadap sogit yang dijalankan, terlepaslah segala kesialan atau kemudaratan ke atas kampung dan masyarakat.

Sogit Koimanan

Sogit Koimanan merupakan satu denda yang dijatuhkan kepada individu yang ingkar atau mungkir janji. Dalam kata lain, sogit koimanan akan dikenakan kepada individu yang melanggar sesuatu perjanjian atau kata sepakat yang sudah sedia disepakati dengan disaksikan oleh ketua kampung. Sogit Koimanan ini biasanya akan dibayar oleh pihak yang melanggar persepakatan atau perjanjian dengan membayar balik ganti rugi dengan keseluruhan nilai atau sejumlah nilai yang akan diputuskan oleh ketua kampung kepada pihak yang 'Noimanan' (pihak terkilan atau tersinggung).

Sogit Kosoguluanan

Sogit Kosoguluanan merujuk kepada denda yang dijatuhkan kepada individu yang berkahwin atau menikah mendahului saudara individu tersebut yang lebih tua. Sogit kosoguluanan ini juga dikenali sebagai Sogit Langkah Bendul. Dalam banyak kesalahan yang ada, kesalahan ini merupakan salah satu kesalahan yang agak ringan tetapi perlu dan mustahak untuk dijatuhkan hukuman atau denda. Yang mana sogit ini dikenakan untuk menjaga maruah saudara lebih tua yang belum berkahwin.

Selalunya pihak yang menerima sogit kosoguluanan ini akan diberikan seekor ayam, seutas cincin, rantai lengan dan leher ataupun barang lain yang dianggap senilai, sesuai dan munasabah mengikut adat di kampung di kawasan Sarayo ini. Sogit yang dikenakan adalah

mengikut jumlah saudara lebih tua yang belum berkahwin tersebut. Sogit ini perlu diberikan kepada abang atau kakak yang belum berkahwin sebelum individu tersebut melangsungkan perkahwinannya mereka.

Sogit pongintalaob

Sogit Pongintalaob adalah sogit yang dikenakan kepada seseorang wanita yang melahirkan anak luar nikah. Sogit ini dijalankan bagi meredakan cakap-cakap masyarakat dimana berlakunya kelahiran anak luar nikah tersebut. Individu yang didapati bersalah dengan kesalahan ini akan didenda sebanyak RM1500.00 beserta dengan seekor lembu, kerbau atau khinzir. Kenduri menolak bala akan dijalankan dan daging-daging haiwan tersebut akan diagih-agihkan kepada seluruh masyarakat kampung.

Sogit Popintalib

Sogit jenis ini adalah sogit yang berlaku tanpa menjatuhkan denda atau hukuman kepada individu tertentu. Sogit ini berlaku apabila sesuatu kejadian malang berlaku atau menimpa kepada masyarakat disesuatu kampung. Kejadian seperti seseorang mati hanyut, tertimbus tanah runtuh, bunuh diri dan sebagainya adalah sesuatu yang dianggap malang dan menyedihkan. Sebagai contoh, satu upacara sogit dijalankan bagi menghormati keluarga yang terlibat dalam satu kebakaran rumah yang pernah terjadi di Kampung Sosondotan. Bagi menghormati perasaan dan rasa empati masyarakat kepada keluarga yang terlibat, maka akan diadakan satu hari dimana semua kegiatan perkebunan atau apa-apa pekerjaan dihentikan. Tujuan lainnya adalah supaya akan berlalu segala sifat malang, sial dan kemudaratan keatas kampung dan penduduk kampung tersebut. Majlis kenduri juga akan dijalankan untuk menolak segala bala yang mungkin akan berlaku lagi di kampung tersebut.

Perubahan Pelaksanaan Amalan Sogit Dalam Kalangan Masyarakat Dusun Liwan di Sarayo, Ranau

Salah satu perubahan pelaksanaan adat sogit dapat dilihat dalam upacara pelaksanaan adat sogit ini. Pelaksanaan adat sogit melibatkan

satu ritual yang penting iaitu ritual pemujaan. Hal ini dikatakan demikian kerana sebelum wujudnya pengaruh agama, masyarakat Dusun Liwan di Sarayo ini mengamalkan kepercayaan animism atau pagan. Pada zaman dahulu upacara pelaksanaan adat sogit ini telah diketuai oleh seorang bomoh yang lebih dikenali sebagai 'bobolian' dalam menjalankan ritual pemujaan ini. Upacara dimulakan dengan ritual pembersihan spiritual, di mana bobolian akan membaca mantera dan doa dalam bahasa Dusun Liwan untuk meminta restu dan perlindungan roh nenek moyang.

Walau bagaimanapun, selaras perubahan peredaran zaman menyebabkan wujudnya perubahan dalam upacara pelaksanaan adat sogit ini. Penyerapan agama, terutamanya Kristian dan Islam ke dalam masyarakat Dusun Liwan telah membawa perubahan ketara dalam upacara pelaksanaan adat sogit (Janie Rajim, 4 Julai 2024). Perubahan ini mencerminkan usaha untuk mengharmonikan kepercayaan tradisional dengan ajaran agama. Pengurangan elemen animisme dalam upacara adalah salah satu perubahan utama. Upacara sogit pada masa lalu melibatkan berinteraksi dengan roh nenek moyang dan entiti rohani lain. Aspek ini telah dikurangkan atau ditafsir semula apabila penyerapan agama diterima. Doa kepada Tuhan Yang Esa boleh menggantikan mantera yang dahulunya ditujukan kepada pelbagai entiti rohani. Sepertimana terdapat bobolian yang berpegang teguh kepada kepercayaan baru mereka.

Namun begitu, masyarakat Dusun Liwan telah menunjukkan usaha untuk memelihara unsur-unsur penting adat sogit di samping menyesuaikan dengan pegangan agama. Hal ini termasuk mengekalkan prinsip asas seperti pemulihan keharmonian sosial, pengiktirafan kesalahan, dan kepentingan keamanan masyarakat. Dalam beberapa kes, satu campuran yang menarik telah berlaku di mana unsur-unsur tradisional digabungkan dengan amalan agama baru. Sebagai contoh, upacara sogit boleh dimulakan dengan doa mengikut agama masing-masing, diikuti dengan upacara tradisional yang telah disesuaikan untuk menghormati warisan budaya (Ramran Sikula, 3 Julai 2024). Perubahan ini mencerminkan sifat dinamik budaya dan keupayaan masyarakat menyesuaikan tradisi mereka dalam menghadapi perubahan kepercayaan dan nilai.

Selain itu, perubahan ini juga dapat dilihat dari segi perubahan dalam bentuk dan nilai denda adat sogit ini. Hal ini dikatakan demikian kerana bentuk denda yang dikenakan dalam sogit adalah berdasarkan kepada kesalahan yang dilakukan oleh individu tersebut. Pada asalnya, sogit dilaksanakan dalam bentuk pemberian barangan atau haiwan ternakan seperti kerbau, babi, atau ayam. Nilai sogit ditentukan berdasarkan keseriusan kesalahan yang dilakukan (Masidin Maradan, 3 Julai 2024). Misalnya, kesalahan berat seperti pembunuhan mungkin memerlukan pembayaran beberapa ekor kerbau, manakala kesalahan yang lebih ringan seperti pergaduhan mungkin hanya memerlukan seekor ayam atau babi. Pelaksanaan sogit melibatkan upacara ritual yang dikendalikan oleh ketua adat atau bobolian. Upacara ini biasanya diadakan di hadapan komuniti sebagai saksi, dan melibatkan penyembelihan haiwan yang dijadikan sogit. Darah haiwan tersebut dipercayai dapat membersihkan kesalahan dan memulihkan keseimbangan spiritual dalam masyarakat. Walau bagaimanapun, dalam beberapa dekad kebelakangan ini, pelaksanaan sogit telah mengalami perubahan yang ketara. Perubahan ini disebabkan perubahan ekonomi dan modenisasi yang berlaku. Sebagaimana yang dapat dilihat tidak seperti sebelum ini, sogit biasanya dibayar dalam bentuk wang tunai berbanding dengan pemberian haiwan atau barangan. Hal ini bertujuan untuk memudahkan pelaksanaan sogit, terutamanya dalam masyarakat moden yang semakin sibuk dan bergantung pada ekonomi pertanian semakin berkurangan.

Perubahan terakhir yang dapat dilihat adalah dari segi pihak yang melaksanakan Sogit. Pada zaman dahulu, pelaksanaan adat sogit melibatkan beberapa pihak utama dalam struktur masyarakat Dusun Liwan. Ketua adat atau ketua kampung memainkan peranan penting sebagai pengantara dan pembuat keputusan yang utama (Janie Rajim, 4 Julai 2024). Mereka bertanggungjawab untuk menentukan jenis kesalahan, nilai sogit yang perlu dibayar, dan memastikan proses pelaksanaan berjalan dengan lancar. Bobolian juga memainkan peranan penting dalam pelaksanaan adat sogit tradisional. Mereka bertanggungjawab untuk menjalankan upacara ritual yang berkaitan dengan sogit, termasuk penyembelihan haiwan korban dan pembacaan mantra untuk membersihkan kesalahan spiritual. Begitu juga dengan penduduk kampung yang secara keseluruhannya terlibat sebagai saksi dalam proses pelaksanaan sogit. Kehadiran mereka bukan sahaja memberikan kesahihan kepada proses tersebut, tetapi juga membantu dalam penyebaran pengetahuan tentang adat dan norma masyarakat kepada generasi muda.

Walau bagaimanapun, dalam konteks masyarakat moden, pihak-pihak yang terlibat dalam pelaksanaan adat sogit telah mengalami beberapa perubahan yang ketara. Kini, pelaksanaan adat sogit sering melibatkan institusi formal seperti Mahkamah Anak Negeri atau Jawatankuasa Kemajuan dan Keselamatan Kampung (JKKK). Institusi-institusi ini memberikan struktur yang lebih sistematik dan berkuasa undang-undang dalam pelaksanaan adat sogit. Begitu juga, dalam kes-kes yang kompleks atau melibatkan nilai sogit yang tinggi, peguam atau pakar undang-undang adat mungkin dilibatkan untuk memberi nasihat atau mewakili pihak-pihak yang terlibat (Janie Rajim, 4 Julai 2024). Hal ini dikatakan demikian kerana mahkamah ini membantu dalam menyesuaikan amalan sogit tradisional dengan keperluan undang-undang moden.

Isu dan Cabaran dalam Pelaksanaan Amalan Sogit

Terdapat dua isu dan cabaran utama pelaksanaan amalan sogit Dusun Liwan. Pertama, adalah dari segi penerimaan Masyarakat. Hal ini dikatakan demikian kerana perubahan zaman tradisional kepada zaman moden mengubah pemikiran masyarakat terhadap amalan tradisional nenek moyang ini. Dalam kata lain, penerimaan masyarakat ini berbeza mengikut peringkat umur masyarakat seperti kanak-kanak, remaja dan juga orang-orang tua. Hal ini dapat dijelaskan bahawa generasi muda yang telah terdedah kepada pendidikan moden dan pengaruh budaya global memandang adat sogit sebagai satu amalan kuno yang tidak relevan dengan realiti semasa pada ketika ini. Generasi muda juga mungkin kurang memahami makna spiritual dan sosial sogit berbanding generasi sebelumnya, yang boleh menyebabkan mereka kurang berminat dan terlibat dalam amalan ini. Generasi muda kemungkin mula mempersoalkan keberkesanan dan kewajaran sogit dalam menyelesaikan konflik moden (Ramran Sikula, 3 Julai 2024). Sikap ini boleh menyebabkan pengurangan penyertaan dalam amalan adat dan seterusnya mengancam kelangsungannya.

Perubahan dalam nilai masyarakat juga menjadi penyumbang kepada kesukaran untuk menerima sogit. Konsep pemulihan keharmonian komuniti yang menjadi asas sogit mungkin kurang dihargai oleh masyarakat moden yang semakin individualistik dan berorientasikan diri. Hal ini boleh menjadikan sogit dianggap sebagai beban atau halangan daripada cara yang berkesan untuk menyelesaikan

perselisihan faham. Jurang generasi, perubahan sosial dan ekonomi, konflik dengan undang-undang moden, pengaruh agama dan budaya luar, serta isu-isu berkaitan kesesuaian, semuanya mempengaruhi bagaimana adat ini diterima dan diamalkan.

Kedua, adalah dari segi pengaruh agama khususnya setelah kemasukan agama seperti agama Kristian dan Islam ke dalam komuniti masyarakat Dusun Liwan. Fenomena ini telah mencetuskan pelbagai isu yang mempengaruhi pelaksanaan dan penerimaan sogit dalam kalangan masyarakat. Salah satu cabaran utama adalah konflik antara kepercayaan agama baharu dengan amalan tradisional sogit. Bagi sesetengah penganut agama, ritual dan upacara yang berkaitan dengan sogit mungkin dianggap bertentangan dengan ajaran agama mereka (Masidin Maradan, 3 Julai 2024). Hal ini boleh menyebabkan penolakan terhadap amalan sogit. Dalam pada itu, perubahan dalam persepsi terhadap konsep dosa dan pengampunan juga mempengaruhi penerimaan sogit. Dari perspektif agama pula, terdapat pendekatan lain dalam menangani kesalahan dan pemulihan spiritual, yang boleh bertentangan dengan prinsip asas sogit. Keadaan ini secara tidak langsung boleh kekeliruan dan konflik dalaman bagi individu yang cuba menyelaraskan kepercayaan agama mereka dengan amalan adat.

Oleh itu, pengaruh agama dalam pelaksanaan amalan sogit merupakan isu yang agak rumit dan sensitif. Pendekatan berhemah dan dialog yang berterusan antara pemimpin adat, pemimpin agama, dan masyarakat umum. Cabaran ini mungkin mendorong perubahan dalam cara sogit dilaksanakan, membolehkannya terus relevan dalam masyarakat dari segi agama. Pada masa yang sama, usaha perlu dilakukan untuk memastikan bahawa nilai-nilai asas dan fungsi sosial sogit tidak terhakis dalam proses penyesuaian ini (Masidin Maradan, 3 Julai 2024).

Usaha dan Langkah

Terdapat beberapa langkah yang dapat dilakukan oleh pelbagai pihak dalam mengatasi isu dan cabaran dalam pelaksanaan amalan sogit ini terutamanya dalam kalangan masyarakat Dusun Liwan di kawasan Sarayo, Ranau. Pertama adalah dari segi pendidikan dan kesedaran masyarakat awam. Pendidikan dan kesedaran merupakan tonggak utama dalam usaha melestarikan dan meningkatkan penerimaan terhadap amalan sogit dalam kalangan masyarakat Dusun Liwan. Dalam era

moden ini, yang mana tradisi sering berhadapan dengan cabaran globalisasi dan perubahan sosial, pendekatan yang komprehensif dalam mendidik masyarakat tentang kepentingan sogit adalah sangat diperlukan. Salah satu strategi utama adalah dengan memperkenalkan program pendidikan adat yang menyeluruh. Hal ini boleh dilaksanakan melalui bengkel, seminar, dan kelas khusus yang membincangkan sejarah, kepentingan, dan nilai-nilai sogit. Program-program ini perlu direka untuk menarik minat pelbagai lapisan masyarakat, terutamanya generasi muda yang mungkin kurang terdedah kepada amalan tradisional ini.

Selain itu, penggunaan platform digital dan media sosial juga memainkan peranan penting dalam usaha ini. Dengan majoriti penduduk kini memiliki akses kepada internet, penyebaran maklumat tentang sogit melalui video pendek, infografik, dan artikel dalam talian boleh mencapai pembaca yang lebih ramai. Pendekatan ini bukan sahaja memudahkan akses kepada maklumat, tetapi juga menjadikan pembelajaran tentang sogit lebih menarik. Oleh itu, Pendidikan dan kesedaran adalah penting untuk memastikan amalan sogit berterusan dan relevan. Masyarakat Dusun Liwan boleh memastikan warisan budaya mereka yang penting dipahami, dihargai, dan diamalkan oleh generasi akan datang dengan menggunakan pendekatan yang pelbagai dan inovatif.

Kedua, penyelarasan amalan sogit dengan kepercayaan agama yang pelbagai menjadi satu langkah dan keperluan yang penting dalam masyarakat Dusun Liwan yang semakin pelbagai dari segi agama. Tujuannya adalah untuk memastikan amalan tradisional ini kekal relevan dan diterima dalam pelbagai agama. Melalui perbincangan antara pemimpin adat dan agama adalah satu langkah penting dalam usaha penyelarasan ini (Syamsul *et.al.*, 2022: 105-128). Forum perbincangan yang melibatkan kedua-dua pihak ini boleh membolehkan orang ramai berkongsi pendapat dan memahami nilai dan prinsip agama yang mendasari amalan sogit. Semasa perbincangan ini, titik persamaan antara amalan tradisional dan ajaran agama boleh dikenal pasti dan diperkasakan. Yang mana, adalah penting untuk mewujudkan garis panduan yang jelas tentang cara amalan sogit boleh disesuaikan dengan kepercayaan agama yang berbeza. Garis panduan ini dibangunkan melalui perundingan dengan pelbagai pihak berkepentingan, piawai ini harus cukup fleksibel untuk menerima pelbagai kepercayaan dalam masyarakat. Selain itu, ritual sogit yang mengambil kira kepelbagaian

agama juga merupakan komponen penting. Ini mungkin termasuk mengubah beberapa elemen upacara sogit yang mungkin bertentangan dengan kepercayaan agama tertentu. Sebagai contoh, adalah mungkin untuk mempertimbangkan untuk menggunakan simbol atau objek yang neutral dari segi agama dalam upacara sogit sebagai pengganti elemen yang mungkin sensitif dari sudut pandangan agama tertentu. Dalam pada itu, penglibatan tokoh-tokoh agama dalam proses pelaksanaan sogit juga boleh dipertimbangkan. Ini boleh termasuk meminta nasihat atau pandangan mereka dalam kes-kes tertentu, atau melibatkan mereka sebagai pemerhati dalam proses sogit. Pendekatan ini bukan sahaja dapat meningkatkan penerimaan terhadap sogit dalam kalangan penganut agama yang berbeza, tetapi juga dapat memperkaya amalan ini dengan perspektif spiritual yang pelbagai.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, Dalam konteks masyarakat Dusun Liwan di Sarayo, Ranau, sogit bukan sekadar sistem hukuman, tetapi merupakan pelaksanaan perspektif mereka terhadap keadilan, keseimbangan, serta hubungan antara manusia, alam semula jadi dan alam ghaib. Sogit berfungsi sebagai mekanisme kawalan sosial, sistem pampasan dan penyelesaian konflik untuk mengekalkan keharmonian komuniti. Proses penyelesaian melalui sogit juga menggalakkan dialog dan pemahaman bersama dalam kalangan pihak yang terlibat. Di samping itu, pembahagian jenis-jenis sogit berdasarkan kesalahan individu menunjukkan warisan tradisional yang masih dihayati dalam masyarakat Dusun Liwan di Sarayo, Ranau. Amalan sogit ini tidak hanya mencerminkan nilai-nilai dan kepercayaan tradisional, tetapi juga berperanan sebagai mekanisme kawalan sosial yang menjamin harmoni, keadilan, dan keseimbangan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Setiap denda yang diputuskan selaras dengan kesalahan yang dilakukan, mencerminkan keadilan dan ketelusan dalam sistem sogit. Amalan ini memainkan peranan penting dalam mengekalkan identiti budaya masyarakat Dusun Liwan di Sarayo, Ranau. Sogit menghubungkan generasi baharu dengan warisan nenek moyang mereka, walaupun dalam keadaan yang semakin mencabar akibat perubahan zaman. Justeru, memahami konsep dan peranan sogit dalam kehidupan masyarakat Dusun Liwan ini memberi pandangan yang lebih mendalam tentang warisan tradisional komuniti ini.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

- Nur Anis Aswirah Sabilin. (2024). Sejarah Pengamalan Adat Sogit: Masyarakat Dusun Liwan, Sarayo. Ranau. *Tesis Sarjana Muda*. Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah. (Tidak Diterbitkan).
- Nurul Adawiya Animbok. (2023). Adat Sogit: Sebuah Amalan Kaum Kadazandusun. *Jurnal Borneo Arkhailogia (Heritage, Archaeology and History)*. 8(1): 91-104.
- Pg Ismail Pg Musa, Siti Zubaidan Ismail dan Narizan Abdul Rahman. (2018). Amalan Sogit Ke Atas Anak Negeri Sabah Beragama Islam Di Mahkamah Anak Negeri: Kajian Dari Perspektif Hukum. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*. 19: 1-16.
- Siaw Yan-Li, Azmawaty Mohammad Nor Awang Azman Awang Pawi, (2023). *Warisan Tradisional dan Kebudayaan: Suku Kaum Dusun Ranau*. Kuala Lumpur : Universiti Malaya Press.
- Syamsul Azizul Marinsah, Abdul Hair Beddu Asis dan Mohammad Firdaus Hasnim. (2022). Amalan Sogit Dalam Kalangan Masyarakat Dusun Di Ranau, Sabah: Analisis Dari Perspektif Sosiobudaya dan Hukum Islam. *Jurnal Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa (MANU)*. 33(2): 105-128.

Temu Bual

- Janie Rajim. 67 Tahun. Penduduk Kampung Tagudon Lama, Ranau. Adat Sogit Dusun Liwan. 4 Julai 2024.
- Masidin Maradan. 69 Tahun. Bekas Ketua Kampung Tinatasan, Ranau. Adat Sogit Dusun Liwan. 3 Julai 2024.
- Ramran Sikula. 67 Tahun. Penduduk Kampung Torolobou, Ranau. Adat Sogit Dusun Liwan. 3 Julai 2024.