JURNAL BORNEO ARKHAILOGIA

Heritage, Archaeology and History

e-ISSN: 2600-8726

Volume 10 (1), Disember 2025

Faculty of Social Sciences and Humanities
Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan

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. Kassim 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)

© Universiti Malaysia Sabah, 2025

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. 10(1), Disember, 2025
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

KANDUNGAN

Bilangan	*Tajuk*	*Muka Surat*
1	**Sejarah Asal Usul Kampung Ayer, Kudat, Sabah: Warisan Kerabat Kesultanan Brunei Silam** Fatmah Sidek & Bilcher Bala	1
2	**Buru-Buru sebagai Medium Komunikasi Tradisi Etnik Bajau dalam Misi Pencarian Orang Hilang** Aisah Hossin & Mohd Hanafi Jumrah	17
3	**Gerakan Gerila Kinabalu: Satu Analisis Terhadap Keabsahan Politik dan Autoriti** Zaini Othman	37
4	**Migrasi Dalam Komuniti Murut dan Kemasukan Peribumi Borneo Ke Borneo Utara (Sabah) ketika Era Kolonial** Eddie A. Julius & Danny Wong Tze Ken	57
5	**Nunuk Ragang Sebagai Simbol Identiti Etnik Dusun Dalam Cerita Rakyat Sabah "Kisah Ayam Sakti dan Tempayan" Karya Kuniah@Anthonia Gilung** Rosmah Derak, Saidatul Nornis Hj. Mahali & Noorafini Kassim	83
6	**Pergerakan Migrasi Orang India ke Sabah 1882-1969: Pertambahan Populasi dan Pembentukkan Identiti Orang India di Sabah** Josrin Masandal, Md Saffie Abdul Rahim, Mohammad Sham Mohammad & Mohd Hishamuddin Amid	97
7	**Diaspora Waris Keturunan Kerabat Pengiran Temanggong Abdul Momin Amirul Faza@Raja Tua di Negeri Sabah** Fatmah Sidek & Fazli Abdul Hamid	123

8	**Sheikh Hasabollah Al Dzahiri fan Sumbangannya dalam Bidang Dakwah di Daerah Sandakan Dari Tahun 1960 Hingga Tahun 1971** Fadzilah Sahak	139
9	**New Theory on The Evolution of The Name of Sabah** Jude James & Sanen Marshall	151
10	**Sejarah Perkhidmatan Kesihatan di Borneo Utara dari Tahun 1946 Sehingga Tahun 1963** Nur Fardha Ayu Jusnih, Zainuddin Baco	177
11	**Sejarah Tuntutan Sabah dan Sarawak: Dari Laporan IGC 1962 ke 21 Tuntutan MA63 (2018-2024)** Bilcher Bala, Fazli Abdul Hamid, Zainuddin Baco & Dg Junaidah Awang Jambol	205
12	**Seni Bina dan Struktur Taman Prince Philip** Afrina Shafri Khan & Zainuddin Baco	265
13	**Upacara Monsuung Dahungan (Sajian Kuala Sungai) fi Kimanis** Zainuddin Baco	279
14	**People, Public, And Private Partnership in Archaeological Site Management: Insights from Santubong, Sarawak** Nur Auni Ugong & Siti Hafizah Suaidi	297
15	**Sculpting The Sacred: Artistic Expressions of Death in Melanau Jerunei** Asilatul Hanaa Abdullah & Nurul Huda Mohd Din	321
16	**Persempadanan dan Pembancian di Bahagian Pertama, Sarawak (1841-1946)** Mahadzir Mahdini & Bilcher Bala	345
17	**Identification of Symbols and Motifs in Sekapan Burial Ritual** Pengebumian Nurul Hayati, Mohamad Maulana Magiman & Semsolbahri Bokhari	367

18 **Sejarah Pelaksanaan dan Struktur Kurikulum Bahasa Iban dalam Sistem Pendidikan di Sarawak** 383
Angeliana An Anak Gondol

19 **Latar Belakang Sejarah Masyarakat Iban di Saratok, Sarawak** 405
Wainessline Anak Wau & Nur Fardha Ayu Jusnih

20 Dinamika Sejarah dan Kelangsungan Identiti Sosiobudaya Masyarakat Kenyah di Ulu Baram, Sarawak 431
Yvette Thomas, Mohd Syafiq Zaini

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10(1), hlm. 1- 16
e-ISSN: 2600-8726© Fatmah Sidek & Bilcher Bala
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

SEJARAH ASAL USUL KAMPUNG AYER, KUDAT, SABAH: WARISAN KERABAT KESULTANAN BRUNEI SILAM

The History of the Origin of Kampung Ayer, Kudat, Sabah: The Legacy of the Relatives of the Former Brunei Sultanate

Fatmah Sidek[1]
Bilcher Bala[2]

[1&2]Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: bilcher@ums.edu.my

Dihantar: 22 Mac 2025 / Penambahbaikan: 18 Jun 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Artikel ini menelusuri sejarah asal usul dan perkembangan awal Kampung Ayer, Kudat sebagai sebuah petempatan air tradisional masyarakat Brunei di utara Sabah. Berasaskan sumber dokumentasi kolonial, salasilah keluarga serta temu bual lapangan, penelitian ini mendapati bahawa pembukaan Kampung Ayer pada lewat abad ke-19 berkait rapat dengan penghijrahan keluarga-keluarga Pengiran dari Brunei Darussalam dan Mengkabong yang terlibat dalam sektor ekonomi kolonial. Analisis turut menunjukkan bahawa komuniti Brunei di Kampung Ayer mempunyai hubungan genealogis rapat dengan beberapa jalur keturunan Sultan Brunei, meskipun identiti keturunan tersebut sering disembunyikan bagi menjaga keselamatan dalam konteks sosio-politik kolonial. Peristiwa sejarah seperti pendudukan Jepun semasa Perang Dunia Kedua serta penglibatan aktif penduduk Kampung Ayer dalam gerakan politik Sabah melalui Parti Pertubuhan Kebangsaan Sabah Bersatu (USNO) menegaskan lagi peranan signifikan kampung ini dalam pembentukan identiti sosio-budaya dan politik tempatan. Artikel ini menegaskan bahawa Kampung Ayer, Kudat merupakan tapak warisan penting yang mencerminkan kesinambungan sejarah, migrasi, dan dinamika politik masyarakat Brunei di Sabah.

Kata Kunci : Kampung Ayer, Kudat, Kerabat Diraja Brunei, Melayu Brunei

Abstract

This article examines the historical origins and early development of Kampung Ayer, Kudat, a traditional water settlement of the Brunei community in northern Sabah. Drawing on colonial records, genealogical data, and field interviews, this article reveals that the establishment of Kampung Ayer in the late nineteenth century was closely linked to the migration of Pengiran families from Brunei Darussalam and Mengkabong who were engaged in colonial economic activities, particularly in the Kudat port and log pond sectors. The analysis further demonstrates that the Brunei community in Kampung Ayer possesses notable genealogical connections to several lineages of the Brunei sultanate, although these identities were often concealed for safety reasons within the socio-political context of the colonial era. Historical events, including the Japanese occupation during World War II and the active political involvement of Kampung Ayer residents, especially through the United Sabah National Organisation (USNO) Party, underscore the settlement's significant role in shaping Sabah's sociocultural and political landscape. Overall, this article affirms that Kampung Ayer, Kudat constitutes an important heritage site reflecting the historical continuity, migratory trajectories and political dynamics of the Brunei community in Sabah.

Keywords ***:*** *Kampung Ayer, Kudat, Brunei Royal Family, Malay Brunei*

Pengenalan

Petempatan kampung air merupakan bentuk petempatan tradisi yang lumrah terdapat di sebahagian besar pinggir pantai, pulau-pulau dan muara sungai di kepulauan Borneo khususnya di Negeri Sabah (Amaluddin dan Mohammad, 2004). Petempatan kampung air ini telah menjadi salah satu pusat pentadbiran dan ekonomi utama semasa zaman kerajaan Kesultanan Brunei. Kajian lepas menyatakan bahawa ciri petempatan air di muara sungai terus wujud semasa Negeri Sabah berada di bawah pentadbiran *British North Borneo Chartered Company* (BNBCC) tahun 1881 hingga 1941. Terdapat petempatan air yang dijadikan sebagai *log pond* iaitu tempat pengumpulan kayu balak dalam usaha membawa keluar kayu balak bagi tujuan eksport. Pekerja yang terlibat telah membina perkampungan air berhampiran log pond bagi memudahkan mereka berulang alik ke tempat kerja (Amaluddin dan Mohammad, 2004).

Kampung air yang terdapat di bandar Kudat dikenali dengan nama Kampung Ayer. Artikel ini bertujuan menjelaskan asal usul Kampung Ayer, Kudat. Selain itu, artikel ini juga menerangkan peristiwa yang menyebabkan mereka membuka petempatan air dan menetap di Kampung Ayer, Kudat. Namun, penduduk kampung sering menyebut nama kampung ini dengan sebutan 'Kampung Aying'. Perkataan 'aying' membawa maksud yang sama dengan perkataan 'ayer' atau air seperti yang dijelaskan dalam Kamus Bahasa Melayu Brunei yang diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei pada tahun 1991. Perkataan dan sebutan 'aying' merujuk kepada bahasa Melayu Brunei (Hashim, 1995). Kampung Ayer dalam kajian ini adalah amat terkait rapat dengan kaum Brunei sebagai penduduk yang dominan di kampung ini. Petempatan Kampung Ayer dibuka oleh masyarakat Melayu Brunei yang berhijrah ke Kudat. Kampung Ayer di Kudat berstatus Tanah Rizab Kediaman Anak Negeri Kampung Air Daerah Kudat (Laporan Unit Perancang Ekonomi, 2014).

Hashim Abdul Hamid (1995) menyatakan bahawa kampung air atau Kampung Aying memang terkenal tetapi tidak ramai yang memahami sejarahnya. Kampung air merupakan petempatan tertua pada zaman Kesultanan Brunei, dan kampung air adalah pusat pemerintahan yang pernah menjadi tempat persemayaman Raja. Menurut beliau lagi, daripada kaca mata sejarah, kampung air didiami secara majoriti oleh masyarakat Brunei (Hashim, 1995). Dayang (2010), menjelaskan tentang sejarah awal petempatan masyarakat Brunei bermula di kampung air. Selain berfungsi sebagai pusat perdagangan dan ekonomi, Kampong Ayer dahulunya adalah pusat pentadbiran, politik dan sosial bagi masyarakat Brunei. Bahkan, sejarah petempatan masyarakat Brunei di atas air telah direkodkan dalam laporan Pigafetta, seorang pengembara Eropah yang datang ke Brunei pada tahun 1521. Francisco de Sande, ketua angkatan perang Sepanyol yang menyerang Brunei pada tahun 1578 turut memberi gambaran tentang Kampung Ayer (Dayang, 2010). Mohammad Raduan Mohd Ariff (1999) menjelaskan tentang sebuah perkampungan di atas air iaitu Kampung Bako, merupakan kampung air tertua yang telah dibuka kira-kira 145 tahun yang lalu oleh masyarakat Brunei pada zaman Kesultanan Brunei tradisional. Kini, kampung tersebut masih wujud. Latar belakang pembukaan Kampung Bako sebagai kampung air Brunei mempunyai sedikit sebanyak persamaannya dengan Kampung Ayer di Kudat yang juga merupakan petempatan kaum Brunei.

Walapun pada ketika ini terdapat petempatan kampung air dianggap sebagai kawasan setinggan yang dianggap bermasalah kerana pelbagai isu sosial dan jenayah. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Wan Shawaluddin Wan Hassan dan Ramli Dollah (2007) yang menjelaskan bahawa terdapat beberapa perkampungan atas air (setinggan) di Sandakan, Lahad Datu, Tawau, Semporna dan Kota Kinabalu, dibuka oleh para pendatang tanpa izin dari negara Filipina. Ketiadaan mekanisme kawalan telah menyebabkan kawasan ini telah menjadi kawasan perkampungan setinggan yang sesak sesak dan disenaraikan sebagai kawasan hitam, kotor dan ancaman penyakit kepada penduduk tempatan. Hal ini telah menimbulkan persepsi yang negatif mengenai penempatan kampung air di Sabah secara umumnya. Perlu ditekankan bahawa terdapat perbezaan kawasn kampung air yang didiami oleh masyarakat pendatang tanpa izin berbanding dengan kampung air yang dibuka oleh masyarakat Brunei di Kudat.

Oleh itu, artikel ini mengupas tentang asal usul Kampung Ayer, Kudat iaitu bagaimana kampung ini diasaskan, individu yang mengasaskannya dan masyarakat yang mendiami Kampung Ayer, Kudat. Selain kaum Brunei, terdapat juga kaum peribumi selain Brunei yang mendiami Kampung Ayer, Kudat namun dalam jumlah yang tidak ramai dan faktor perkahwinan dengan kaum Brunei menyebabkan mereka mendiami Kampung Ayer, Kudat.

Sejarah Asal Usul Kaum Brunei dan Pembukaan Kampung Ayer, Kudat

Bandar Kudat terletak di utara Negeri Sabah. Jaraknya dari Kota Kinabalu kira-kira 190 kilometer dan mengambil masa selama kira-kira dua jam setengah perjalanan. Kudat adalah pusat pentadbiran atau ibu negeri North Borneo di bawah pentadbiran BNBCC. Penduduk daerah Kudat dianggarkan seramai 68,242 orang pada tahun 2000. Menurut Briton A. H. Everett, semasa pembukaan Kudat sebagai petempatan orang British, British telah membawa bersama mereka beberapa orang Melayu Brunei (Laporan Unit Perancang Ekonomi, 2014).

Petempatan masyakarat Brunei yang terawal di Kudat ialah Kampung Ayer yang terletak bersebelahan dengan pelabuhan utama bandar Kudat. Masyarakat Brunei yang mengasaskan dan menetap di Kampung Ayer, Kudat adalah berketurunan Pengiran-Pengiran Brunei. Mereka yang berhijrah ke Kampung Ayer, Kudat datang dari bahagian

pantai barat Sabah, terutamanya Mengkabong, Tuaran dan Kampung Ayer di Negara Brunei Darussalam. Pengiran 'Balu' atau dikenali juga dengan nama 'Datu Balu' dan Pengiran 'Budok' atau 'Datu Budok' bersama ibu mereka Pengiran 'Halimatul Saadiah' serta beberapa orang adik beradik mereka merupakan antara individu yang awal mendirikan rumah di Kampung Ayer, Kudat pada lewat tahun 1890an (Datu Bandira, 1992). Mereka telah bekerja dengan British di pelabuhan Kudat dan kawasan perairan Kampung Ayer yang merupakan kawasan *log Pond* atau kawasan mengumpul dan mengapungkan kayu balak (Temu Bual, Yusof Haji Samad, 7 Februari 2019).

Menurut Ketua Kampung Ayer Kudat, Encik Yusof Haji Samad dan Tuan Haji Bakri Haji Salehin, moyang mereka, Pengiran Budok bekerja sebagai mandur atau kerani di kawasan pengumpulan kayu balak orang Jerman yang memperoleh konsesi membalak daripada Kerajaan BNBCC di Kudat pada awal tahun 1900an. Seterusnya, Pengiran Budok bersama isterinya Pengiran Dang Biyangan Binti Pengiran Dato Ilang telah berpindah ke Sandakan (Temu Bual, Tuan Haji Bakri bin Haji Salehin, 13 April 2025). Selain itu, Pengiran Ibrahim bin Pengiran Arshad Durman@Duman juga merupakan individu yang terawal mendirikan rumah di Kampung Ayer Kudat yang dianggarkan pada sekitar lewat tahun 1890an dan awal tahun 1900an.

Catatan awal tentang latar belakang Kampung Ayer, Kudat telah dimuatkan dalam Laporan Perayaan Sabah 100 Tahun Kudat (Laporan tentang Perayaan Sabah 100 Tahun Kudat). Dalam laporan ini, Orang Tua Kampung (O.T.) pertama ketika Kampung Ayer diistiyharkan sebagai sebuah kampung pada tahun 1905 ialah Pengiran Ibrahim bin Pengiran Arsad. Beliau dikatakan telah berhijrah dari Kampung Ayer, Brunei Darussalam dan merupakan salah seorang moyang kepada masyarakat Brunei di Kampung Ayer, Kudat. Hasil perkahwinan antara Pengiran Ibrahim dengan Pengiran Dang Gelangan binti Pengiran Dato Ilang yang berketurunan campuran kaum Brunei-Bajau Samah dari Mengkabong, telah melahirkan ramai zuriat yang membentuk sebahagian besar masyarakat Brunei di Kampung Ayer pada hari ini.

Sebelum berhijrah ke Kudat, Pengiran Ibrahim telah berkahwin dengan Pengiran Dang Gelangan. Pengiran Ibrahim telah meninggal dunia di Kudat dan dimakamkan di tanah perkuburan Bukit Besar, Kudat. Manakala, Pengiran Dang Gelangan di akhir hayatnya telah pulang ke kampung halamannya di Mengkabong dan meninggal dunia di sana. Menurut keturunannya, Pengiran Dang Gelangan telah

dikebumikan di Mengkabong. Pengiran Dato Ilang adalah putera kepada Pengiran Temenggung Abdul Momin Amirul Faza atau Raja Tua di Mengkabong. Kampung Ayer merupakan petempatan pertama kaum Brunei di Kudat dan satu- satunya petempatan yang majoriti penduduknya adalah kaum Brunei. Laporan tersebut juga menerangkan bahawa pekerjaan utama dan sumber pendapatan penduduk Kampung Ayer pada waktu itu ialah nelayan dan pekebun (Awang Mohd Jamil Al-Sufri, 1999).

Foto 1: Kampung Ayer Kudat pada tahun 1960
Sumber: Laporan Unit Perancang Ekonomi Dengan Kerjasama Kementerian Kemajuan Luar Bandar Dan Wilayah, 2014

Asal Usul Kaum Brunei di Kampung Ayer, Kudat

Berdasarkan salasilah kaum Brunei di Kampung Ayer, Kudat menyatakan bahawa terdapat beberapa jalur keturunan Sultan Brunei yang mendiami Kampung Ayer, Kudat. Perkahwinan yang berlaku dalam kalangan beberapa jalur keturunan ini telah melahirkan para waris kaum Brunei yang bergelar Pengiran-Pengiran. Namun, setelah menetap di Kampung Ayer, Kudat, mereka tidak menggunakan gelaran keturunan iaitu Pengiran di pangkal nama mereka. Faktor utama yang menyebabkan mereka tidak menggunakan gelar Pengiran di pangkal nama mereka adalah untuk menjaga keselamatan diri dan keturunan mereka. Di Kampung Ayer Kudat ini, kaum Brunei yang bergelar Pengiran menyembunyikan identiti dan asal usul mereka dengan

menukar nama mereka. Dalam sesi temubual dengan penduduk di Kampung Ayer, Kudat khususnya kaum Brunei, menyatakan bahawa datuk dan nenek mereka amat perahsia dan tidak mahu menceritakan identiti mereka sebenar kecuali kepada orang-orang tertentu yang boleh dipercayai dan dapat menyimpan rahsia (Temu bual, Tuan Haji Buang bin Haji Salleh, 5 April 2025).

Di Kampung Ayer, Kudat, terdapat ramai jalur keturunan Sultan Brunei sama ada yang berhijrah dari Negara Brunei Darussalam ataupun dari Mengkabong. Mengkabong pada zaman Kesultanan Brunei tradisional berstatus Sungai Tulin dan meliputi suatu wilayah Brunei yang luas di pantai barat Sabah. Kaum Brunei yang awal seperti Pengiran Datu Balu, Pengiran Datu Budok dan bonda mereka iaitu Pengiran Halimatul Saadiah; Pengiran Ibrahim dan beberapa orang anaknya seperti Pengiran Datuk Orang Kaya Kaya (OKK) Haji Abdul Ghani, Pengiran Hajah Mariam dan Pengiran Haji Salleh adalah antara jalur keturunan Sultan Omar Ali Saiffudin II. Manakala, Danta bin Abdullah atau Pengiran Danta merupakan jalur keturunan Pengiran-Pengiran di Gantisan, Mengkabong (Koleksi Peribadi, Datuk Haji Sidek bin Danta). Pengiran Datu Balu misalnya, yang berasal dari Mengkabong telah berkahwin dengan Pengiran Dang Laisah binti Pengiran Dato Ilang. Pengiran Danta merupakan bapa saudara kepada Pengiran Balu juga telah berkahwin dengan Pengiran Dang Diyangan binti Pengiran Dato Ilang. Pengiran Dang Diyangan merupakan adik bongsu kepada Pengiran Dang Laisah. Pengiran Ibrahim pula telah berkahwin dengan adik perempuan Pengiran Dang Laisah iaitu Pengiran Dang Gelangan (Temu Bual, Tuan Haji Abdul Kadir bin Datuk Haji Abdul Ghani, 7 Februari 2019). Gadis yang dibawa ke Kampung Ayer, Kudat oleh bapa saudara mereka iaitu Pengiran Dato Jilang dan Pengiran Dato Binting adalah dari waris kerabat keturunan Raja Tua di Mengkabong yang dikenali juga dengan nama Pengiran Temenggung Abdul Momin Amirul Faza Ibnu Pengiran Bendahara Ampuan Anak Untong (Awang Mohd Jamil Al-Sufri, 1999). Datu Balu bersama beberapa orang adik beradiknya telah kembali ke Brunei dan Labuan sekitar tahun 1900an. Sekembalinya Datu Balu ke Brunei, beliau telah meninggalkan isterinya, Pengiran Dang Laisah binti Pengiran Dato Ilang bersama dua orang anak perempuannya bernama Dayang Halimah (Eya Pilang) dan Dayang Masturi (Eya Ambanan). Kembalinya Pengiran Datu Balu ke Brunei tanpa khabar berita menyebabkan isterinya Pengiran Dang Laisah telah berkahwin dengan Ayang. Bersama Ayang, Pengiran Dang Laisah dikurniakan ramai anak yang juga menjadi sebahagian penduduk Kampung ayer Kudat. Dayang Halimah telah dikahwinkan dengan

Pengiran Danta bin Pengiran Besar Abdullah, namun perkahwinan ini tidak kekal dan mereka berpisah. Dayang Halimah telah berkahwin dengan seorang lelaki kaum Dusun-Rungus dari Kota Marudu. Dayang Masturi telah kembali ke Mengkabong bersama anak-anaknya dan terus menetap di Mengkabong, sehingga ke akhir hayat beliau. Perkahwinan Pengiran Dang Laisah dengan Ayang di Kampung Ayer, Kudat juga telah melahirkan ramai zuriat yang menjadi sebahagian daripada kaum Brunei di Kampung Ayer, Kudat (Koleksi Peribadi, Datuk Haji Sidek bin Danta).

Salah seorang pengasas Kampung Ayer Kudat adalah O.T. Ibrahim bin Arshad, yang juga dikenali sebagai Pengiran Ibrahim bin Pengiran Arshad Durman@Duman, waris kerabat Kesultanan Brunei. Menurut waris, Pengiran Ibrahim lahir di Kampung Ayer, Negara Brunei Darussalam. Beliau telah berhijrah ke pantai barat utara Borneo mengikut bapanya Pengiran Arshad Durman@Duman yang merupakan kerabat di istana Negara Brunei kira-kira akhir tahun 1890an. Dipercayai Lokasi terakhir Pengiran Arshad Durman@Duman adalah di Sungai Mengkabong kerana menemani kekandanya yang juga berhijrah ke utara Borneo pada akhir tahun 1890an. Pengiran Ibrahim atau O.T. Ibrahim mempunyai ramai anak dan antara anak lelakinya yang terkenal di Kudat ialah Datuk OKK Hj Abdul Ghani (Foto 2) dan Tuan Haji Abdul Thani@Sani bin O.T. Ibrahim (Foto 3) (Temu bual, Hajah Mariani Haji Mohd Onon, 22 Februari 2025).

Foto 2: Gambar Datuk OKK Haji Abdul Ghani bin O.T. Arshad Durman@Duman
Sumber: Kajian Lapangan 2025

Foto 3: Gambar Tuan Haj Abdul Thani@Sani bin O.T. Ibrahim
Sumber: Kajian Lapangan 2025

Berdasarkan waris Tuan Haji Salleh iaitu Puan Jalilah binti Jaleh, beliau menceritakan pengalamannya mengunjungi kampung halaman nendanya, O.T. Ibrahim di Kampung Ayer, Brunei Darussalam. Menurut Puan Jalilah, pada tahun 1968 sewaktu beliau berusia kira-kira 12 tahun, nendanya Tuan Haji Salleh telah membawa beliau berziarah ke Kampung Ayer Brunei Darulsalam dan mengunjungi makam kerabat Sultan Brunei yang terletak di seberang kampung. Makam ini sebenarnya adalah Makam Diraja Brunei atau dikenali Makam Kubah Brunei. Puan Jalilah diberitahu oleh nendanya, Haji Salleh bahawa makam yang mereka ziarahi adalah makam nenek moyang mereka di Brunei Darussalam. Puan Jalilah diajarkan oleh nendanya berdoa di makam berkenaan (Puan Jalilah binti Jaleh, 18 Februari 2025). Manakala, Tuan Haji Buang bin Haji Salleh, anak bongsu kepada Tuan Haji Salleh bin O.T Ibrahim menceritakan bahawa ayahandanya Haji Salleh, pernah menceritakan kampung halamannya yang terletak di Lorong Sikuna, Kampung Ayer, Brunei Darussalam (Temu Bual, Tuan Haji Buang bin Haji Salleh, 4 April 2025).

Selain itu, terdapat juga seorang guru agama yang berasal daripada Palembang, Sumatera yang dikenali sebagai Tuan Guru Haji Zaini juga telah berhijrah ke Kampung Ayer, Kudat. Tuan Guru Haji Zaini telah berkahwin dengan Pengiran Siti Zubaidah binti Pengiran Omar (Sipitang) dan melahirkan ramai anak. Anak-anak Tuan Guru Haji Zaini telah berkahwin dengan keturunan Pengiran-Pengiran di Kampung Ayer, diantaranya ialah Hajah Sukhra binti Haji Zaini telah berkahwin dengan

Pengiran Datuk OKK Haji Ghani bin Pengiran Ibrahim. Nama sebenar Tuan Guru Haji Zaini ialah Haji Muhammad Zaini Ibni Muhammad Ariff Ibni Pangeran Jaminuddin Ibni Pangeran Temenggong al-Falimbani. Pangeran Temenggong Al-Falembani adalah pengasas Kesultanan Palembang Susunhunan Abdul Rahman (1659-1706)(Temu Bual, Tuan Haji Dullah bin Haji Muluk, 4 April 2025). Selain itu, terdapat juga kaum Suluk-Bannaran, keturunan Maharajah Untong atau digelar Panglima Haji Abdul Rahim yang menetap di Kampung Ayer Kudat. Waris keturunan Panglima Haji Abdul Rahim ialah Datuk Haji Sulaiman bin Ahmad Moktar bin Salehuddin bin Panglima Abdul Rahim telah berkahwin dengan Datin Hajah Maria binti Haji Mustapha.

Terdapat beberapa tokoh pentadbir yang mempunyai hubungan keluarga dengan Tun Dato Mustapha, Bapa kemerdekaan Sabah. Salah satunya adalah Datu Haji Khalil Datu Haji Jamalul dan Haji Aliakbar. Mereka mempunyai hubungan kekeluargaan dengan O.T. Ibrahim melalui perkahwinan dalam kalangan kelarga. Mereka juga kini menjadi sebahagian daripada penduduk Kampung Ayer Kudat. Tidak hairanlah jika dikatakan bahawa Kampung Ayer, Kudat banyak menyimpan peristiwa bersejarah khususnya, dalam kalangan kaum Brunei di Kampung Ayer, Kudat (Temu Bual, Puan Fatimah binti Datuk Haji Sulaiman, 5 April 2025).

Selain itu, terdapat juga bukti yang memperlihatkan persitiwa penghijrahan Penduduk Mengkabong, ke Kampung Ayer, Kudat. Hal in dibuktikan dengan kewujudan 'Batu Mengkabong' atau 'Takat Mengkabong' yang terdapat di kawasan perairan Kampung Ayer, Kudat. Batu Mengkabong adalah cerita lagenda Kampung Ayer, Kudat yang berasal daripada peristiwa perahu yang dinaiki oleh orang-orang Mengkabong yang berhijrah ke Kampung Ayer, Kudat. Perahu yang mereka naiki terlanggar dan terkandas di batu karang berkenaan sehingga berlaku kerosakan pada perahu mereka. Batu Mengkabong tidak kelihatan di permukaan air apabila air pasang dan hanya kelihatan semasa air laut surut.

Foto 4: Batu Mengkabong atau Takat Mengkabong di Kampung Ayer, Kudat, Sabah
Sumber: Kajian Lapangan 2025

Pertiswa lain yang boleh dikaitkan dengan kampung ini adalah semasa berlakunya Perang Dunia Kedua. Sebahagian besar penduduk di Kampung Air melarikan diri ke pulau terpencil yang jauh dari pusat pentadbiran Jepun (Amaluddin dan Mohammad Raduan, 2004). Perkampungan Kampung Ayer Kudat tidak terkecuali daripada impak pendudukan dan pemerintahan Jepun yang bersifat kejam. Menurut, Datin Hajah Jamilah Binti Harsad yang pada ketika itu berusia kira-kira belasan tahun pernah menceritakan tentang ketakutan yang dialami oleh penduduk Kampung Ayer, Kudat dan mereka telah melarikan diri masuk ke dalam hutan yang terletak di seberang laut menghadap Kampung Ayer Kudat. Tambah beliau, ketika serangan dan penaklukan Jepun ke atas Borneo Utara, beliau baharu berusia lebih kurang lapan tahun. Bersama ibu dan adik beradiknya, beliau terpaksa bersembunyi di dalam hutan yang dinamakan Langsana dan Pilang yang terletak di pulau berhadapan bandar Kudat. Mereka mengalami kekurangan makanan dan hidup dalam ketakutan sepanjang masa (Temu Bual, Datin Hajah Jamilah Binti Harsad, 2014). Setelah Jepun menyerah kalah kepada Tentera Bersekutu British, baharulah Datin Hajah Jamilah bersama orang-orang Kampung Ayer Kudat yang melarikan diri ke dalam hutan di pulau-pulau berhampiran bandar Kudat kembali ke Kampung Ayer.

Selain itu, Kampung Ayer ini juga berperanan penting dalam konteks sejarah politik sabah. kampung ini telah banyak melahirkan tokoh-tokoh politik penting khususnya semasa Sabah berjuang untuk mencapai kemerdekaan pada tahun 1963. Salah satunya adalah Datuk Haji Sidek bin Danta yang dilahirkan pada tahun 1920 di Kampung Ayer, Kudat. Bersama-sama dengan saudaranya, seperti Tuan Haji Thani bin Ibrahim, Tuan Haji Salleh bin Ibrahim, Datuk OKK Haji Ghani bin Ibrahim dan ramai lagi penduduk di Kampung Ayer Kudat. Datuk Haji Sidek bin Danta merupakan antara pengasas Parti Pertubuhan Kebangsaan Sabah Bersatu (USNO) yang ditubuhkan di Kudat bersama Tun Datu Mustapha bin Datu Harun. Kerajaan Negeri Sabah telah menamakan Esplanade Kudat sebagai Esplanade Sidek untuk memperingati jasa bakti Datuk Haji Sidek (Daily Express, 29 April 2002).

Foto 5: Esplanade Kudat atau Esplanade Sidek, Kudat, Sabah.
Sumber: Kajian Lapangan 2019

Foto 6: Gambar Datuk Haji Sidek bin Danta
Sumber: Kajian Lapangan 2025

Seorang lagi tokoh kemerdekaan Negeri Sabah dari Kampung Ayer, Kudat ialah Datuk OKK Haji Abdul Ghani bin Ibrahim. Menurut anaknya, OKK Haji Abdul Kadir, Datuk OKK Haji Abdul Ghani adalah antara orang penting Parti USNO yang turut menjayakan Kongres Pertama Parti USNO yang diadakan di Kampung Ayer, Kudat. Foto 7 menunjukkan nama Datuk Haji Abdul Ghani yang diabadikan sebagai salah satu nama jalan iaitu Jalan Datuk Haji Abdul Ghani bin Ibrahim di Bandar Kudat.

Foto 7: Jalan OKK Haji Abdul Ghani sempena nama Datuk OKK Haji Abdul Ghani bin O.T. Ibrahim, di bandar Kudat, Sabah
Sumber: Kajian Lapangan 2019

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, Kampung Ayer, Kudat merupakan salah satu petempatan air tertua dan paling signifikan dalam sejarah perkembangan masyarakat Brunei di Sabah. Asalnya dibuka pada lewat abad ke-19 oleh kelompok keluarga Pengiran dari Brunei Darussalam dan Mengkabong. kampung ini berkembang sebagai pusat penempatan masyarakat Brunei yang bekerja di pelabuhan British dan kawasan log pond. Pengasas awal seperti Pengiran Balu, Pengiran Budok, dan terutama Pengiran Ibrahim (O.T. Ibrahim) memainkan peranan penting dalam membentuk asas sosial dan struktur komuniti yang kekal hingga hari ini. Kampung Ayer bukan sekadar petempatan biasa tetapi merupakan tapak sejarah yang menonjolkan warisan budaya, politik dan keturunan masyarakat Brunei. Pelbagai jalur keturunan Sultan Brunei wujud di kampung ini hasil migrasi dan perkahwinan strategik dalam kalangan keluarga Pengiran serta hubungan dengan kerabat Mengkabong. Walaupun ramai penduduk mempunyai kedudukan keturunan tinggi, identiti tersebut sering disembunyikan demi keselamatan pada era kolonial.

Sejarah Kampung Ayer turut diperkukuh melalui peristiwa besar seperti pendudukan Jepun ketika Perang Dunia Kedua yang memaksa penduduk bersembunyi di pulau-pulau berhampiran. Selepas perang, kampung ini kembali menjadi pusat kehidupan masyarakat Brunei di Kudat. Lebih penting lagi, Kampung Ayer melahirkan tokoh-tokoh utama dalam sejarah politik Sabah, termasuk Datuk Haji Sidek bin Danta dan Datuk OKK Haji Abdul Ghani, yang memainkan peranan besar dalam perjuangan kemerdekaan dan penubuhan Parti USNO.

Tuntasnya Kampung Ayer, Kudat bukan sahaja melambangkan kesinambungan sejarah masyarakat Brunei di Sabah tetapi juga menjadi bukti kewujudan hubungan genealogis, sosial dan politik yang melakar landskap sejarah daerah Kudat. Kampung ini kekal sebagai simbol identiti Brunei, warisan budaya, dan sumbangan besar masyarakatnya terhadap sejarah Sabah moden.

Senarai Rujukan

Rekod Arkib

Daily Express. (2002). Kudat Offers True Meaning of Esplanade. Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah. 29 April 2002.

Laporan tentang Perayaan Sabah 100 Tahun Kudat (P/RENS). Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah.

Buku dan Jurnal

Amaluddin Bakeri Mohammad Raduan dan Mohd Ariff. (2004). Pembongkaran Petempatan Kampung Air di Pulau Borneo: Kajian Kes di Kota Kinabalu, Sabah. *JATI*. Vol. 9: 1-17.

Hashim Haji Abdul Hamid. (1995). Kampong Aying: Model dan Kesinambungan Sosiobudaya Brunei. *Jurnal Darussalam*. Bil.2. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei.

Dayang Fatin Nor Mazdina Haji Hamdani. (2010). Sejarah Kampong Ayer. *PUSAKA, Berita Penyelidikan dan Kegiatan Pusat sejarah Brunei*, Bil. 19. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei.

Laporan Unit Perancang Ekonomi Dengan Kerjasama Kementerian Kemajuan Luar Bandar dan Wilayah, Februari 2014. (2014). Profil Kampung: Sistem Profil Kampung Peringkat Nasional (SPKPN). Tidak diterbitkan.

Mohammad Raduan Bin Mohd Ariff. (1999). Kampung Bako: Petempatan Awal Kampung Air Melayu Brunei di Kuching, Sarawak. *MANU*, 3: 101-123.

Wan Shawaluddin Wan Hassan dan Ramli Dollah. (2007). Impak Kehadiran Pendatang Filipina Di Kampung-Kampung Air: Satu Tinjauan di Sabah, *KINABALU* . Bil. 13: 89-90.

Datu Bandira Bin Datu Alang. (1992). *Iranun: Sejarah dan Adat Tradisi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka dan Kementerian Pendidikan Malaysia.

Awang Mohd Jamil Al-Sufri. (1999). *Pusaka*, *Berita Jabatan Pusat Sejarah Brunei*, Bil. 9. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei.

Temubual

Datin Hajah Jamilah Binti Harsad. 80 tahun. Isteri kepada Datuk Haji Sidek Bin Danta. Beliau meninggal dunia pada tahun 2018 dalam usia 84 tahun di Kota Kinabalu. Ditemubual pada Mei 2014.

Encik Yusof Bin Haji Samad. 65 tahun. Ketua Kampung Kampung Ayer, Kudat. Ditemubual pada 7 Februari 2019.

OKK Tuan Haji Abdul Kadir Bin Datuk OKK Haji Abdul Ghani. 78 tahun. Mantan Ketua Anak Negeri Kudat. Ditemubual pada 7 Februari 2019.

Puan Fatimah Binti Datuk Haji Sulaiman. Beliau merupakan cicit O.T. Ibrahim Bin Arshad Durman@Duman. Ditemubual pada 5 April 2025.

Puan Jalilah Binti Jaleh. 68 tahun. Surirumah. Ditemubual pada 18 Februari 2025.

Puan Hajah Mariani Binti Haji Mohd Onon. 55 tahun. Guru Besar Sekolah Kebangsaan Lotong, Kudat, Sabah. Cucu kepada Datuk OKK Hj Abdul Ghani bin O.T. Ibrahim. Ditemubual pada 22 Februari 2025.

Tuan Haji Bakri Haji Salehin. 70 tahun. Beliau merupakan Kaum Brunei dari jurai keturunan Pengiran Budok atau Datu Budok yang merupakan salah seorang pengasas Kampung Ayer, Kudat. Ditemubual pada 7 Februari 2019.

Tuan Haji Buang Haji Salleh. 70 tahun. Merupakan cucu kepada O.T. Ibrahim bin Arshad Durman@Duman. Ditemubual pada 4 April 2025.

Temu bual dengan Tuan haji Dullah bin haji Muluk. 61 Tahun. Tuan Haji Dullah merupakan mantan Pengarah Politeknik Kota Kinabalu, Sabah. Berusia 61 tahun. Beliau merupakan waris keturunan Tuan Guru haji Zaini. Beliau menyimpan pelbagai buku agama yang mengandungi pelbagai maklumat tentang latar belakang dan catatan keluarga Tuan Guru Haji Zaini. Ditemubual pada 4 April 2025.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1), hlm. 17-36
e-ISSN: 2600-8726© Aisah Hossin & Mohd Hanafi Jumrah
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

BURU-BURU SEBAGAI MEDIUM KOMUNIKASI TRADISI ETNIK BAJAU DALAM MISI PENCARIAN ORANG HILANG

Buru-buru as a Medium of Communication in Bajau Ethnic Traditions During Missing Person Search Missions

Aisah Hossin[1]
Mohd Hanafi Jumrah[2]

[1&2]Han Chiang University College of Communication, Penang, Jalan Lim Lean Teng, 11600 Penang
*Corresponding author: hanafi@hju.edu.my

Dihantar: 9 April 2025 / Penambahbaikan: 10 Julai 2025
Diterima: 1 November 2025/ Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Gong merupakan salah satu instrumen tradisi yang memainkan peranan signifikan dalam kehidupan pelbagai etnik di Sabah. Dalam konteks sosio-budaya komuniti di Sabah, gong bukan hanya sekadar dijadikan sebagai alat muzik, tetapi turut berfungsi sebagai elemen penting dalam pelbagai upacara ritual utama serta aktiviti sosial mereka. Justeru, kajian ini cuba untuk meneliti fungsi gong khususnya dalam buru-buru dalam konteks pencarian orang hilang yang dijadikan sebagai medium komunikasi utama dalam kalangan etnik Bajau. Melalui pendekatan kualitatif dengan persampelan bertujuan, data dikumpulkan melalui temu bual mendalam bersama dua belas orang informan yang terdiri daripada komuniti Bajau yang memiliki pengalaman langsung dalam buru-buru. Hasil daripada analisis tematik, dapatan kajian mendapati bahawa buru-buru memainkan peranan penting sebagai medium komunikasi melalui tiga tema utama iaitu (i) Mind- Etnik bajau membentuk fikiran mereka hasil daripada proses sosialisasi, (ii) Self- Pukulan gong dimaknai dengan makna yang dikongsi bersama sejajar dengan perlakuan, dan (iii) Society- Berinteraksi secara sedar dan bertindak secara bersama untuk melakukan pencarian berdasarkan makna yang dipersetujui. Kajian ini juga mencadangkan di masa akan datang pengkaji dapat menyiasat sama ada tradisi ini (mencari orang hilang) diturunkan atau berisiko mengalami hakisan budaya, dan apakah inisiatif yang boleh dilaksanakan untuk kebangkitan semula. Buru-buru

menjadi salah satu daripada pengetahuan tradisi etnik Bajau yang masih diaplikasikan sehingga hari ini sebagai satu kaedah yang digunakan untuk mencari orang hilang.

Kata Kunci : Buru-Buru, Gong Tradisi, Medium Komunikasi Orang Asal, Etnik Bajau, Pencarian Orang Hilang

Abstract

The gong is one of the traditional instruments that plays a significant role in the lives of various ethnic groups in Sabah. In the socio-cultural context of communities in Sabah, the gong is not merely regarded as a musical instrument, but also functions as a crucial element in key ritual ceremonies and social activities. Therefore, this study aims to examine the function of the gong, specifically within the practice of buru-buru in the context of missing person search missions, where it serves as a primary medium of communication among the Bajau ethnic group. Using a qualitative approach with purposive sampling, data were collected through in-depth interviews with twelve informants from the Bajau community who had direct experience with buru-buru. Thematic analysis of the data revealed that buru-buru plays an important communicative role, reflected in three main themes: (i) Mind – The Bajau ethnic group shapes their thoughts through socialisation processes; (ii) Self – Gong beats are imbued with shared meanings that align with communal behaviours; and (iii) Society – Individuals interact consciously and act collectively in the search process based on agreed-upon meanings. This study also suggests that future researchers investigate whether this tradition (searching for missing persons) is being passed down or is at risk of cultural erosion, and explore potential initiatives for its revival. Buru-buru remains one of the traditional knowledge practices of the Bajau ethnic group that continues to be applied today as a method for locating missing persons.

Keywords ***:*** *Buru-Buru, Traditional Gong, Indigenous Communication Medium, Bajau Ethnic Group, Missing Person Search*

Pengenalan

Gong atau buru-buru merupakan salah satu peralatan dalam muzik tradisional. Peralatan ini lazim digunakan untuk mengiringi muzik tradisional semasa majlis keramaian seperti perkahwinan. Gong mempunyai kepentingan dalam pelbagai tradisi budaya dan sering digunakan dalam muzik rakyat untuk mengekspresikan identiti tempatan. Ia memainkan peranan penting dalam persembahan seni dan pemeliharaan warisan budaya (Chen, 2023). Menurut Wiyati *et al.* (2023), gong didefinisikan sebagai alat muzik tradisional yang diperbuat daripada perunggu atau logam lain, dengan bentuk bulat dan pipih. Alat muzik ini dimainkan dengan cara memukul bahagian pencu atau tengah dengan menggunakan alat pemukul, yang juga dikenali sebagai tabuh dalam bahasa Jawa.

Pada masa dahulu, gong dilihat sebagai simbol kekayaan seseorang yang berfungsi sebagai medium pertukaran nilai iaitu digunakan dalam urus niaga seperti jual beli haiwan ternakan, tanah, dan barangan lain (Ronald Yusri *et al.,* 2016). Di Sabah juga, muzik, tarian, dan gong merupakan elemen yang penting dalam upacara ritual utama serta perayaan sosial bukan ritual. Setiap komuniti memiliki jenis gong yang tersendiri, yang lazimnya merangkumi satu atau dua gendang bergantung pada budaya, serta muzik gong yang unik (Pugh-Kitingan *et al.,* 2009). Gong juga dihasilkan dalam pelbagai jenis dan saiz, dari besar hingga kecil, dengan variasi pusat (Akhmad, *et al.,* 2023).

Gong juga sangat signifikan dalam beberapa urusan adat seperti perkahwinan, perceraian, keamanan dan sebagainya (Rosnah Nining *et al.,* 2018). Namun begitu beberapa etnik di Borneo yang menganggap gong sebagai salah satu alat yang membantu dalam kebudayaan mereka. Gong juga dilihat menjadi alat pelengkap bagi sesebuah tradisi bagi suku kaum tertentu di Sabah. Menurut Wiyati *et al.,* (2023) menyatakan gong merupakan alat muzik tradisional Indonesia yang melambangkan identiti budaya serta kepentingan keagamaan. Alat muzik ini digunakan dalam pelbagai upacara dan mencerminkan kepelbagaian budaya Indonesia, yang turut dipengaruhi oleh sejarah perdagangan dan penyebaran teknologi gangsa di seluruh nusantara (Wiyati *et al*., 2023; Fitri *et al.,* 2019).

Gong sebagai instrumen tembaga dalam masyarakat Bajau tidak hanya berperanan sebagai alat muzik, tetapi juga merupakan medium

komunikasi kompleks yang mencerminkan sistem pengetahuan orang asal. Artikel ini bertujuan untuk meneliti fungsi gong khususnya dalam buru-buru dalam konteks pencarian orang hilang yang dijadikan sebagai medium komunikasi utama dalam kalangan etnik Bajau. Sejajar dengan ini juga, artikel ini juga bertujuan untuk mendokumentasikan pengetahuan tradisi buru-buru sebagai warisan budaya tidak ketara agar pengetahuan tradisi ini dapat dipelihara dan tidak hilang.

Kajian Lepas

Penggunaan gong dilihat merangkumi pelbagai aspek dan fungsi di dalam kehidupan komuniti orang asal. Hal ini termasuklah perkhawinan, keagamaan, ritual kematian, kebudayaan dan komunikasi.

Perkahwinan

Gong dianggap sebagai penanda kedudukan sosial sesebuah keluarga. Dalam masyarakat Sebup, Kenyah di Sarawak gong juga dijadikan sebagai kepala hantaran perkahwinan, memandangkan hanya keluarga aristokrat yang memiliki gong. Hal ini kerana hanya golongan aristokrat yang diberi keizinan untuk menggunakan gong dan barangan tembaga sebagai hantaran perkahwinan dalam budaya masyarakat Sebup (Nur Afifah, 2021). Selepas mempamerkan hadiah perkahwinan, upacara diteruskan dengan pasangan pengantin duduk di atas gong duduk. Dalam kalangan masyarakat aristokrat Sebup, pasangan pengantin diwajibkan duduk bersebelahan di atas gong duduk semasa upacara perkahwinan berlangsung. Pengantin lelaki akan duduk di sebelah kanan, manakala pengantin perempuan berada di sebelah kiri gong. Gong yang digunakan biasanya berukuran sekitar 30 inci diameter (Nur Afifah, 2021; Ronald Yusri *et al.,* 2016).

Bagi masyarakat Kadazandusun fungsi gong digunakan sebagai pemberian (hantaran) dalam perkahwinan (Tinggolongon, 2016). Di samping itu, bagi masyarakat Sebup sebahagian suku kaum Kenyah di Sarawak turut menjadikan gong sebagai hadiah atau hantaran yang wajib diberikan kepada pengantin wanita dengan meletakkan gong di barisan utama hantaran (Nur Afifah, 2021). Bagi masyarakat Rungus di Sabah, alat muzik tradisional gong dalam dikenali sebagai Nunuk Ragang, yang sering dimainkan semasa majlis-majlis keramaian dan perkahwinan. Hingga kini, etnik Rungus masih menggunakan gong tradisional kerana

ia dianggap sebagai elemen penting dalam seni muzik tradisional mereka, yang diwarisi secara turun-temurun sejak zaman nenek moyang (Frenigesol Mukoi, 2024).

Sementara itu, Muhamed Syafiq dan Nur Afifah (2022) menyatakan bagi masyarakat Murut Paluan di Sabah, menggunakan gong dalam upacara berian (hantaran) terakhir ke rumah ibu bapa pengantin perempuan yang dikenali sebagai Inasi. Upacara ini dimulakan dengan paluan gong yang dijadikan sebagai isyarat kedua belah pihak lelaki dan perempuan dalam amalan Angkikiat (pembukaan upacara Inasi). Menurut Akhmad, *et al*., (2023) bagi adat masyarakat Tolaki di Sulawesi Tenggara dalam perkahwinan menjadikan gong sebagai mas kahwin yang turut dikenali sebagai tawa-tawa sara (gong tradisional), kemudiannya gong tersebut diganti dengan wang (nililima/nilungga).

Keagamaan, Ritual dan kematian

Masyarakat Bajau menggunakan gong dalam Adat Balu-Balu yang digunakan dalam upacara ritual kematian (Aina, 2024). Menurut Saleviter (2016) bagi masyarakat Dusun Tatana menggunakan gong sebagai Surabai iaitu muzik ensembel gong tradisional yang dimainkan khusus dalam upacara kematian. Muzik ini hanya dipersembahkan apabila berlaku kematian dalam komuniti Kampung Dusun Tatana di Kuala Penyu, Sabah. Bagi masyarakat Jarai di Vietnam menjadikan gong sebagai simbolik dalam upacara mayat terakhir, fokus terhadap sub-etnik Jarai Arap. Gong berfungsi sebagai medium pemindahan ke alam akhirat, memperkukuhkan dimensi rohani dan simbolik dalam ritual jenazah (Ratta, 2023).

Pada setiap upacara pengebumian masyarakat Tolaki di Sulawesi Tenggara, gong digunakan, terutamanya pada upacara tumotabua (menghibur keluarga dan memberi khabar duka) kepada masyarakat Tolaki. Mendengar pukulan gong, seseorang dapat memahami bahawa sesuatu peristiwa buruk telah berlaku terutamanya kepada mokole (Raja), anakia (bangsawan), pembesar diraja, orang yang dihormati pada masa dahulu dan pegawai kerajaan (Akhmad, *et al.,* 2023). Menurut Kojaing (2019), tradisi upacara kematian yang dilakukan oleh masyarakat Hewokloang Nusa Tenggara Timur, Indonesia menggabungkan antara gong dengan gendang yang dikenali sebagai Waning. Gong Waning digunakan bagi iringan muzik upacara kematian ibu bapa yang melebihi 70 tahun dan tarian perayaan kerana ini adalah satu kemestian.

Masyarakat ini percaya bahawa kematian adalah permulaan kehidupan baru di dunia baru, kematian adalah perubahan tempat tinggal daripada dunia Ata Moret (orang yang masih hidup) kepada dunia Ata Mate atau Nitu (dunia orang mati).

Kebudayaan dan komunikasi

Gong sebagai elemen penting dalam muzik instrumental tradisional masyarakat Cina, mencerminkan warisan budaya yang kaya dari lembangan Sungai Huaihe. Alat muzik ini menggabungkan pengaruh sejarah dan geografi yang unik, sekali gus memperkayakan budaya tempatan serta menyumbang kepada pemahaman yang lebih mendalam tentang tradisi muzik Cina kuno (Zhan, 2024). Manakala, bagi masyarakat Cina di Jiangxi, China, gong dilihat sebagai salah satu elemen budaya tempatan yang kaya dan pelbagai di China. Bagi Gong Musim Bunga di Pingxiang, ini merupakan bentuk seni persembahan yang signifikan, mengandungi konotasi sejarah dan budaya yang mendalam di rantau tersebut, dalam konteks perkembangan masyarakat dan pertumbuhan ekonomi, pengaruh faktor budaya tempatan, seperti bahasa, adat resam, dan identiti budaya (Chen, 2024).

Menurut Sidom (2015), bagi suku kaum Dusun Labuk di Sabah, menggunakan dua jenis gong sebagai peralatan muzik bagi menyambut majlis keramaian atau majlis rasmi iaitu kulintangan (gong kecil) dan tiga jenis gong (Tulakan, Tunggal dan Babandil). Di Indonesia, gong Ogung dalam budaya Batak Toba melambangkan kebesaran, keseimbangan, dan kitaran kehidupan yang diwakili melalui konsep geometri bulat. Ia mencerminkan hubungan harmoni dengan alam semula jadi serta menyampaikan nilai-nilai falsafah yang mendalam menerusi bentuk seni dan persembahan tradisionalnya (Purba *et al.,* 2024). Bagi masyarakat Suku Dawan yang dari Timur Tengah Utara Indonesia, gong digunakan dalam tarian yang diberi nama tari gong yang dipersembahkan dalam pelbagai acara, termasuk upacara adat dan sebagai tarian sambutan tetamu. Di samping itu, tarian Gong juga merupakan simbol kewibawaan, ketangguhan, keberanian, dan kejantanan seorang lelaki Suku Dawan (Hariswari *et al.,* 2023).

Menurut Alperson *et.al.,* (2007), persembahan muzik yang menggunakan gong tradisional mempunyai hubungan yang erat dengan kepercayaan seni, keagamaan, dan falsafah, serta memainkan peranan penting dalam kehidupan masyarakat. Identiti budaya pelbagai kumpulan

etnik di kawasan tanah tinggi di Vietnam secara langsung terikat dengan budaya gong mereka. Kulintang merupakan alat muzik yang terdiri daripada beberapa gong bersaiz kecil yang berperanan sebagai lambang warisan dan identiti dan kebudayaan masyarakat Maranao, Filipina. Alat muzik ini mencerminkan naratif sejarah, nilai-nilai sosial, dan hubungan erat antara muzik dengan cabaran kontemporari, khususnya dalam konteks penghijrahan dan perubahan budaya di Filipina (Talusan, 2017).

Manakala, gong sebagai alat komunikasi dapat dilihat melalui kajian Fitri *et al.,* (2019), yang melihat gong sebagai satu alat tradisional yang digunakan oleh masyarakat Benuaq sebagai simbol komunikasi. Bunyi yang dihasilkan daripada pukulan gong berfungsi menyampaikan mesej-mesej tertentu. Gong menyampaikan mesej melalui simbol bunyi yang dihasilkan, di mana setiap pola pukulan memiliki makna atau interpretasi yang berbeza. Bagi masyarakat Napan, Nusa Tenggara Timur, Indonesia melihat Gong Timor berperanan sebagai alat komunikasi yang digunakan bagi menyampaikan mesej semasa upacara dan acara tertentu. Gong ini juga melambangkan kekuatan serta identiti budaya, di samping berfungsi menyampaikan maklumat penting, seperti amaran tentang peristiwa besar, termasuk kematian pemimpin tradisional (Afoan Elu *et al.,* 2022).

Teori Interaksionisme Simbolik (*Symbolic Interactionism Theory*)

Teori Interaksionisme Simbolik yang diperkenalkan oleh George Herbert Mead (1934) menekankan kepada tiga prinsip utama iaitu makna simbolik yang mana individu dianggap telah bertindak atau berkelakuan berdasarkan kepada makna yang diberikan kepada simbol tertentu. Kedua, interaksi sosial dan ketika adalah interpretasi daripada proses pemberian makna tersebut (Griffin, 2012). Teori ini juga merupakan interaksi manusia seperti individu dalam persekitaran sosial dengan individu lain dengan memfokuskan kepada simbol dan makna (Husin *et al*., 2021). Di samping itu menurut Efendi *et al*., (2024) teori interaksionisme simbolik ini menekankan bahawa simbol membentuk tingkah laku individu melalui makna bersama yang dicipta dalam interaksi sosial dalam memberi tumpuan kepada minda (*mind*), diri (*self*), dan masyarakat (*society*). Tiga prinsip pemikiran teori Interaksionisme simbolik adalah i) Makna bagi perilaku manusia, ii) Interaksi sosial dan iii) interpretasi daripada pemaknaan simbol (Efendi *et al.,* 2024). Kajian ini menggunakan teori yang dikemukakan oleh

George Herbert Mead (1969) dengan memfokuskan makna dalam membentuk interaksi sosial.

Metodologi

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif iaitu temu bual mendalam ke atas dua belas orang informan etnik Bajau yang tinggal di Kg. Timbang Dayang, Kota Belud (rujuk Jadual 1.1) Sementara itu, menurut Tscholl *et al*., (2019) dan Oranga *et al*.., (2023) penyelidikan kualitatif berkesan dalam mendapatkan maklumat khusus tentang tingkah laku, nilai, pendapat dan konteks sosial populasi tertentu dalam memberikan maklumat tentang sisi "manusia" sesuatu isu, iaitu, tingkah laku, kepercayaan, pendapat, emosi dan hubungan individu berbanding dengan memberikan nombor atau kuantifikasi. Di samping itu, konsep ketepuan data merujuk kepada titik dalam pengumpulan data apabila tiada maklumat baru yang timbul daripada usaha pengumpulan data berikutnya. Bilangan temu bual yang diperlukan untuk mencapai tahap ketepuan (saturation) data adalah di antara dua belas hingga tujuh belas informan (Muellmann *et al*., 2020; Hennink *et al*., 2017; Francis *et al*., 2010; Guest *et al*., 2006).

Selain itu, kajian ini menggunakan persampelan bertujuan (purposive sampling). Persampelan bertujuan memilih kes yang kaya dengan maklumat untuk dikajian secara mendalam dan saiz dan kes tertentu bergantung kepada tujuan kajian (Friday & Leah 2024). Di samping itu, Persampelan bertujuan digunakan untuk memilih responden yang berkemungkinan besar untuk menghasilkan maklumat yang sesuai dan berguna, ia merupakan satu cara untuk mengenal pasti dan memilih kes yang akan menggunakan sumber penyelidikan yang terhad secara berkesan (Campbell, 2020; Palinkas *et al*., 2015; Kelly, 2010). Antara ciri-ciri yang ditetapkan dalam kajian ini adalah i) Informan terdiri daripada komuniti Bajau, dan ii) Informan memiliki pengalaman langsung dalam gong atau buru-buru sekurang-kurangnya dua tahun.

Jadual 1: Maklumat Informan

No	Kod Informan	Umur
1.	IM1	40 tahun
2.	IM2	38 tahun
3.	IM3	48 tahun
4.	IM4	58 tahun
5.	IM5	78 tahun
6.	IM6	28 tahun
7.	IM7	30 tahun
8.	IM8	33 tahun
9.	IM9	58 tahun
10.	IM10	60 tahun
11.	IM11	63 tahun
12.	IM12	31 tahun

Sumber: Kajian lapangan, 2024

Kajian ini menggunakan enam soalan sebagai garis panduan dalam soalan separa struktur dan dua soalan tambahan ditemui semasa temu bual. Hal ini menurut Utibe (2020), soalan tambahan boleh ditanya dan soalan tersebut mungkin soalan yang tidak dijangka pada awal temu bual. Sesi temu bual ini telah diadakan mengikut masa yang disesuaikan dengan informan bagi melakukan temu bual secara bersemuka di rumah informan dengan ditemani oleh penduduk tempatan yang fasih berbahasa bajau. Sesi temu bual ini telah dirakam melalui video dan audio. Sesi temu bual ini mengambil masa lebih kurang 45 minit hingga satu jam dan 30 minit, temu bual ini pada mulanya dimulakan dengan sesi taklimat termasuk tajuk kajian, objektif kajian, matlamat kajian, dan ringkasan terma dan syarat sebelum, semasa, dan selepas sesi temu bual.

Selepas taklimat, sekiranya informan tidak bersetuju atau menarik diri daripada kajian ini, pengkaji tidak akan meneruskan ke peringkat seterusnya. Sebaliknya, mereka yang bersetuju dengan terma dan syarat dan bersedia untuk mengambil bahagian dalam temu bual tersebut, dikehendaki mengisi borang kebenaran dan menandatangani borang tersebutl. Ini termasuk kebenaran untuk merakam video dan audio semasa sesi temu bual diadakan. Selepas informan bersetuju, pengkaji akan memulakan temu bual dengan bertanyakan soalan yang telah disediakan dan beberapa soalan tambahan sehingga temu bual selesai.

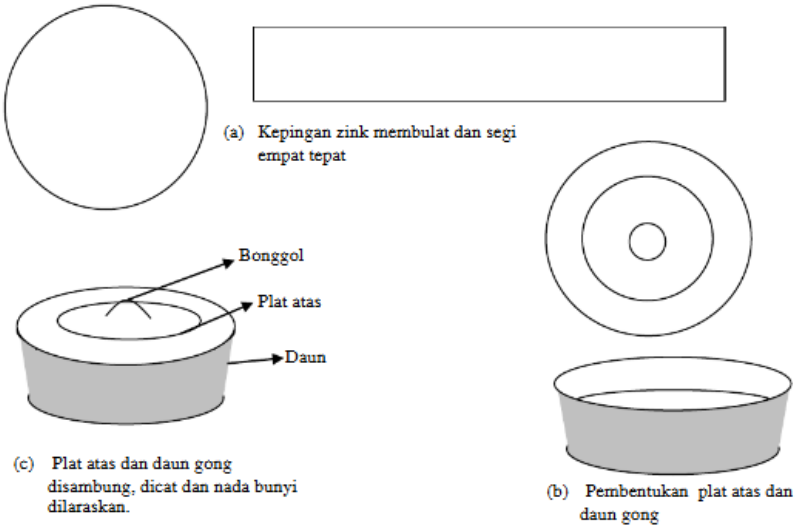
Semasa sesi temu bual diadakan, pengkaji akan mengambil nota dan mendokumentasikan dengan menggunakan perakam suara dan juga video yang diambil menggunakan telefon bimbit. Menurut Utibe (2020), kajian qualitatif ini melibatkan pengambilan nota atau temu bual dokumen rakaman pita. Semua data yang diperoleh akan di analisis menggunakan kaedah analisis tematik seperti yang dicadangkan oleh Braun dan Clarke (2019). Pengkaji akan mentranskripsikan data yang diperoleh dan mengodkannya kepada beberapa tema utama. Analisis tematik ini mempunyai beberapa prinsip antaranya pengekodan data, pencarian tema, memperhalusi tema, dan pelaporan penemuan. Ini juga melibatkan pengenalpastian dan pelaporan corak dalam data dan kemudiannya ditafsirkan berdasarkan makna yang wujud (Naeem *et al.,* 2023; Flick, 2022; Braun & Clarke, 2019).

Hasil kajian / dapatan kajian

Etnik Bajau di bahagian pantai Barat Sabah khususnya Kota Belud sangat sinonim dengan penggunaan gong di dalam pelbagai acara kebudayaan mereka. Tidak terhad sebagai instrumen muzik, gong turut dijadikan sebagai medium komunikasi yang digunakan untuk mencari orang hilang yang mana penggunaan gong ini dimaknai dari aspek simbol budaya sebagai perlakuan yang boleh memberikan pemahaman kepada sesuatu perkara yang berlaku di dalam komuniti ini. Penggunaan gong di dalam proses pencarian orang hilang ini dapat mencerminkan sistem pengetahuan orang asal yang tidak seharusnya dipandang ringan dan diabaikan tetapi sebaliknya dihargai dan difahami maknanya agar salah faham terhadap perlakuan tersebut dapat dielakkan.

Daripada kajian ini didapati bahawa pemaknaan terhadap pukulan gong dapat diperoleh daripada proses pengetahuan tradisi yang

diperturunkan dari generasi ke generasi dan pengalaman komuniti sehingga membentuk pemahaman bersama di dalam kelompok komuniti tersebut. Dalam konteks pencarian orang hilang, etnik Bajau akan menggunakan gong yang dikenali sebagai agung dan merupakan gong yang paling besar dan tebal. Bentuk agung adalah bulat dengan diameter bahagian atas adalah 36 cm dan bawah 32 cm. Bahagian atas agung ini pula dilekukkan menjadi bonggol dengan diameter 7.5 cm dan ketinggian 2.5 cm (lihat Rajah 1.1) yang berfungsi sebagai bahagian yang akan dipukul dengan menggunakan pemukul yang diperbuat daripada kayu yang bahagian hujungnya dibalut dengan menggunakan lilitan susu pokok getah yang telah kering. Etnik Bajau menggunakan agung dalam buru-buru disebabkan bunyi yang dihasilkan oleh agung adalah bernada besar dan lebih kuat berbanding dengan gong-gong yang lain.



Rajah 1: Bentuk Agung
Sumber: Ronald *et al.,* (2016)

Bunyi yang dihasilkan daripada pukulan agung dapat didengar dari jarak yang jauh dengan anggaran jarak melebihi 500 meter. Semasa buru-buru dilakukan, etnik Bajau biasanya akan memanggil individu yang memiliki kepakaran dalam membuat pukulan gong agar irama pukulan bagi orang hilang dapat dimainkan dengan sempurna sehingga sesiapa sahaja yang mendengar pukulan ini akan terus faham dan

memahami maksudnya walaupun berada pada jarak yang jauh daripada tempat kejadian. Ini diperkukuhkan dengan pandangan informan.

> *"...kami guna gong kami panggil agung kalau sini yang besar tu selalu yang kami guna…bunyi dia kuat tu boleh dengar sampai sanaaa…kalau dengar sudah ketukan tu kau tau sudah tu ertinya ada la tu orang hilang…" (IM5, 78 tahun).*

Keadaan ini secara tidak langsung telah menjadi simbol kepada penyampaian maklumat yang pada akhirnya menjadi intepretasi makna yang difahami oleh semua ahli dalam kelompok komuniti Bajau sepertimana yang ditegaskan dalam teori interaksi simbolik.

Agung akan dipukul di sekitar kawasan tempat yang dipercayai sebagai tempat bermulanya individu tersebut hilang dan dipukul secara terus di sekitar kawasan tersebut sambil diperluaskan pencariannya oleh beberapa orang komuniti. Tempoh masa pukulan ini tidak terhad dan akan dipukul daripada pagi sehingga malam dan berlarutan sehingga orang yang hilang tersebut dijumpai. Pada kebiasaannya, orang kampung akan mula berkumpul dan seterusnya mendirikan khemah atau penempatan tidak kekal sebagai tempat beristirahat di kawasan tersebut bagi memastikan pencarian orang hilang tersebut dilakukan dengan usaha semaksimum yang boleh. Ini diperkukuhkan dengan pandangan informan:

> *"...kalau sudah tau ada orang hilang tu kami mula sudah tu pigi sana…nanti ada yang pandai pukul tu gong kena panggil supaya dia boleh pukul tu gong di tempat orang tu hilang…kena pukul jak tu gong banyak kali…ada yang sampai betidur di sana buat khemah-khemah lagi sampai jumpa orang tu…" (IM2, 38 tahun).*

Teori interaksi simbolik sangat menekankan kepada makna simbol yang diberikan ke atas sesuatu perkara dan dapat memicu perlakuan sedar komuniti untuk bertindak sesuai dengan matlamat yang diinginkan oleh komunitinya. Jika dilihat berdasarkan kepada teori interaksi simbolik, pukulan gong yang dihasilkan daripada agung, memiliki kode komunikasi tertentu yang terhasil daripada jenis pukulan yang dimainkan sehingga membolehkan ianya ditafsir dengan satu makna iaitu pemberitahuan kepada komuniti bahawa pada masa tersebut ada berlaku kesusahan di kampung mereka yang melibatkan orang hilang.

Setelah simbolik pukulan ini difahami, komuniti Bajau mula berkumpul di tempat kejadian dan membantu dalam pencarian tersebut. Ini seperti yang ditegaskan oleh informan:

> *"...kalau dengar sudah ketukan tu kau tau sudah tu ertinya ada orang hilang…na bekumpul la sudah sana tu sebab mau tau siapa yang hilang…selalu banyak jak orang tu di sana bekumpul tolong-tolong cari" (IM6, 28 tahun).*

Dalam teori interaksi simbolik tindakan ini merupakan tindakan kolektif yang mana makna yang dikongsi bersama daripada pukulan agung telah menyebabkan interaksi sosial berlaku sehingga pada akhirnya komuniti akan bertindak berdasarkan makna yang mereka fahami. Daripada pandang dunia etnik Bajau, disebabkan makna pukulan agung dikongsi bersama dalam ahli komuniti, maka orang yang hilang juga secara tidak langsung turut memahami makna tersebut dan etnik Bajau percaya bahawa sekiranya individu yang hilang tersebut mendengar pukulan agung tersebut, individu tersebut akan berusaha untuk mengikuti arah bunyi pukulan tersebut. Keadaan ini menjelaskan bahawa selain daripada simbol pemberitahuan kepada komuniti terhadap apa yang berlaku ia secara tidak langsung juga turut menjadi medium komunikasi secara non verbal di antara individu yang hilang dan pencari. Ini seperti yang ditegaskan oleh informan:

> *"...jadi ketuk tu gong supaya dia dengar kita cari dia…jadi kalau dia dengar dia pun balik ikut bunyi tu gong dimana…sebab dia pun sudah sesat jadi ni bunyi boleh jadi tunjuk arah supaya dia tau mana mau pigi balik…ini macam juga panggil balik semangat dia sebab kadang-kadang yang hilang ni sebab ada benda halus yang kasi tapuk dia…" (IM5, 78 tahun).*

Tidak dinafikan bahawa dalam misi pencarian orang hilang, etnik Bajau yang juga sinonim sebagai salah satu etnik yang beragama Islam telah menggabungkan pengetahuan tradisi mereka melalui kaedah buru-buru dengan ajaran agama Islam iaitu penggunaan bunyi agung yang diselitkan dengan laungan bacaan azan di kawasan orang hilang tersebut. Ini kerana, etnik Bajau percaya bahawa orang hilang kadang kala tidak hanya sesat secara sendirinya tetapi juga boleh disebabkan oleh faktor gangguan makhluk halus yang dipercayai dengan sengaja

menyebabkan individu tersebut disembunyikan sehingga orang lain tidak boleh melihat dirinya. Ini seperti yang dinyatakan oleh informan:

> *"...ini macam juga panggil balik semangat dia sebab kadang-kadang yang hilang ni sebab ada benda halus yang kasi tapuk dia…" (IM5, 78 tahun).*

Laungan azan dan bunyi agung dianggap sebagai satu integrasi yang sangat penting kerana kedua-dua cara ini dapat menyokong antara satu dengan lain bagi mempercepatkan lagi proses pencarian orang hilang. Ini diperkukuhkan dengan pandangan informan:

> *"...kalau kami sekarang kami kasi campur tu dengan kasi azan di tempat tu kalau ndak lambat lagi tu mau jumpa…lepas kasi azan kasi bunyi tu gong jadi dia dengar dia tau…mau buka juga laluan untuk orang hilang tu sebab kebanyakkan sebab kena tapuk oleh mahkluk halus…kasi pukul tu gong jadi tau ada orang cari…" (IM11, 63 tahun).*

Perbincangan

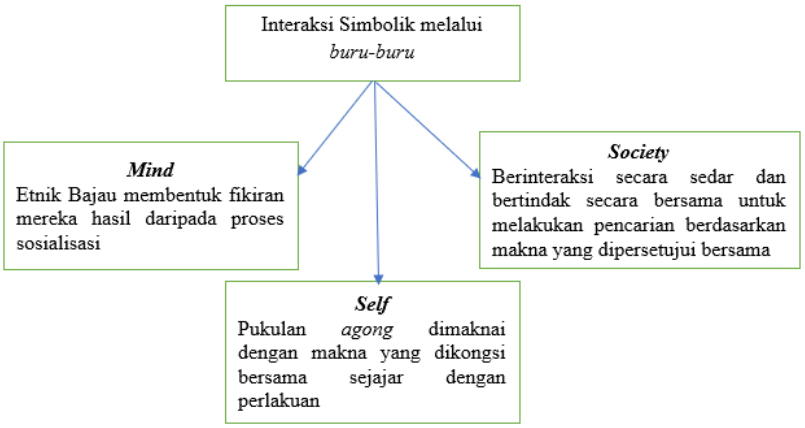
Setiap pukulan gong yang dimainkan oleh etnik Bajau di dalam kehidupan mereka memberi makna budaya yang tersendiri dan dikongsi oleh ahli komunitinya. Gema gong biasanya dapat didengar ketika ia dimainkan oleh masyarakat yang berfungsi sebagai tanda atau simbol komunikasi (Fitri *et al*., 2019). Pemaknaan simbol budaya di dalam setiap perlakuan etnik Bajau menjadi simbolik kepada kepatuhan dan juga keakraban di dalam komuniti tersebut sehingga menjadikan setiap perlakuan tersebut mengandungi makna dan membawa kepada interaksi sosial di kalangan mereka.

Menurut Oscar *et al*., (2023) upacara adat yang melibatkan gong menjadi alat komunikasi dengan alam supernatural iaitu berbicara dengan nenek moyang, roh-roh alam, dan makhluk roh lainnya yang tinggal di pegunungan, sungai, dan hutan. Disebabkan ini juga, bunyi yang terhasil daripada pukulan agung dipercayai memiliki daya penarik yang boleh menyebabkan orang yang hilang tersebut menyedari situasi yang berlaku kepada dirinya dan seterusnya membantu dirinya untuk pulang dan menjadikan bunyi agung sebagai penunjuk arah mereka.

Melalui variasi pukulan yang dimainkan oleh etnik Bajau juga mencerminkan kekayaan budaya dan juga pengetahuan tradisi yang sangat bermakna dan penting untuk dipelihara. Daripada konteks pencarian orang hilang dengan menggunakan kaedah buru-buru ini memperlihatkan bahawa orang asal memiliki teknologi mereka yang sendiri dalam mengawal atur dan seterusnya menyelesaikan krisis yang mereka hadapi.

Pukulan gong yang dipukul telah memberikan makna dengan membawa mesej tertentu yang dapat difahami walaupun ianya tidak melibatkan interaksi secara verbal namun masih berupaya untuk mewujudkan komunikasi dua hala yang pada akhirnya membawa kepada komunikasi yang lebih berkesan. Menurut Ronald Yusri *et al.*, (2016) dan Rosnah Nining *et al.*, (2018) gong juga boleh digunakan sebagai alat komunikasi melalui variasi paluan dan penghasilan bunyi yang membawa kepada mesej tertentu.

Justeru, dalam teori interaksi simbolik ia secara tidak langsung telah memberi penekanan bahawa setiap perlakuan individu di dalam komuniti pada dasarnya adalah hasil interaksi yang berlaku di dalam komuniti Bajau dalam memaknai pukulan agung untuk mencari orang hilang sehingga ahli-ahli komuniti ini telah berinteraksi secara sedar dan bertindak secara bersama-sama untuk berkumpul dan melakukan pencarian tersebut. Ini dapat disimpulkan melalui Rajah 1.2:



Rajah 2: Interaksi Simbolik Melalui Buru-Buru
Sumber: Kajian lapangan, 2024

Kesimpulan

Buru-buru menjadi salah satu daripada pengetahuan tradisi etnik Bajau yang masih diaplikasikan sehingga hari ini sebagai satu kaedah yang digunakan untuk mencari orang hilang. Tidak dinafikan bahawa arus kemodenan dan bantuan daripada pihak kerajaan khususnya anggota keselamatan banyak membantu dalam pencarian orang hilang, namun etnik Bajau masih utuh dalam mengekalkan tradisi mereka kerana percaya bahawa buru-buru masih relevan dan berupaya untuk membantu pencarian tersebut.

Penghargaan

Penghargaan ini ditujukan kepada etnik Bajau di Kg. Timbang Dayang Kota Belud atas kerjasama dan perkongsian sepanjang kutipan data dilakukan.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

Afoan Elu, A. R., Ama, A. B., & Kian, M. (2022). Communication Functions of the Timor Gong in Napan Village Community. Ekspresi Seni: *Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Karya Seni*, 24(1), 83-98.

Akhmad, M., Syahrun, Basrin, M., Marwati, & Hayari. (2023). Karandu (Gong): History, Functions, and Symbols in the Life of the Tolaki People in 17th -20th Century Southeast Sulawesi. *Indonesian Historical Studies.* 7(1). 1-21.

Alperson, P., Nguyễn Chí Bến, & To Ngoc Thanh. (2007). The Sounding of the World: Aesthetic Reflections on Traditional Gong Music of Vietnam. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. 65(1). 11–20. http://www.jstor.org/stable/4622206.

Braun V., Clarke V. (2019). Reflecting On Reflexive Thematic Analysis. *Qualitative Research In Sport, Exercise And Health*. 11(4). 589–597. https://doi.org/10.1080/2159676x.2019.1628806.

Campbell, S., Greenwood, M., Prior, S., Shearer, T., Walkem, K., Young, S., Bywaters, D., & Walker, K. (2020). Purposive sampling: complex or simple? Research case examples*. Journal of research in nursing: JRN*. 25(8). 652–661.

Chen, L. (2024). The Influence of Local Cultural Factors on the Development of Pingxiang Spring Gongs -Based on the Perspective of Symbiosis Theory. *International Journal of Religion*. 5(11). 8177–8186. https://doi.org/10.61707/e14sca95.

Chen, N. (2023). VR System Application In The Inheritance Of Intangible Cultural Heritage Gongs And Drums Based On Video Simulation. *Soft Computing*. 28. 69-85. https://doi.org/10.21203/rs.3.rs-2650653/v1.

Efendi, E., Fadila, F., Tariq, K., Pratama, T., & Azmi, W. (2024). Interaksionisme Simbolik dan Prakmatis. *Da'watuna: Journal of Communication and Islamic Broadcasting*. 4(3). 1088–1095. https://doi.org/10.47467/dawatuna.v4i3.514.

Francis, J.J., Johnston, M., Robertson, C., Glidewell, L., Entwistle, V., Eccles, M. P., & Grimshaw J.M. (2010). What Is Anadequate Sample Size? Operationalising Data Saturation for Theory-Based Interview Studies. *Psychology and Health*. 25(10). 1229-1245.9.

Fitri, H., Sugandi, Ghufron. (2019). Makna Gong Sebagai Media Komunikasi bagi Suku dayak Benuaq di Kampung Lambing Kecamatan Muara Lawa Kabupaten Kutai Barat. *eJournal Ilmu Komunikasi*. 7(1). 1-15.

Flick U. (2022). *The Sage Handbook of Qualitative Research Design*. Sage.

Friday, N., & Leah, N. (2024). Types of Purposive Sampling Techniques with Their Examples and Application in Qualitative Research Studies. *British Journal of Multidisciplinary and Advanced Studies: English Language, teaching, Literature, Linguistics & Communication*. 5(1). 90-99.

Griffin, E. M. (2012). *A First Look at Communication Theory, 8th Ed*. McGraw Hill.

Gues,t B., Bunce, A., & Johnson, L. (2006). How Many Interviews Are Enough? An Experiment with Data Saturationand Variablility. *Field Methods*. 18(1). 59-82.

Hariswari, K. P., Ceunfin, F., & Amasanan, Y. D. (2023). Symbolic Meaning of Costumes and Property Gong Dance of The Dawan Tribe Nansean Village. Ekspresi Seni: *Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Karya Seni.* 24 (1), 20-33.

Hennink, M. M., Kaiser B. N., Marconi, V. C. (2017). Code Saturation Versus Meaning Saturation: How ManyInterviews Are Enough? *Qualitative Health Research*. 27(4). 591-608.10.

Husin, S. S., Ab Rahman, A. A., & Mukhtar, D. (2021). The Symbolic Interaction Theory: A Systematic Literature Review of Current

Research. *International Journal of Modern Trends in Social Sciences.* 4 (17). 113-126.

Kelly S. (2010). *Qualitative interviewing techniques and styles. In: Bourgeault I, Dingwall R, de Vries R. (eds) The Sage Handbook of Qualitative Methods in Health Research.* Sage Publications.

Kojaing, K. (2019). The Meaning of Gong Waning Music Spirituality in the Community Death Ritual of Sikka District. *The 1st Conference of Visual Art, Design, and Social Humanities (CONVASH*). http://doi.org/10.4108/eai.2-11-2019.2294937.

Muhamed Syafiq, S., & Nur Afifah, V. A. (2022). Amalan Angkikiat masyarakat Murut Paluan di Sabah. *Malaysian Journal of Society and Space*. 18(2). 75-89. https://doi.org/10.17576/geo-2022-1802-06.

Muellmann, M., Brand, T., Jürgens, D., Gansefort, D., & Zeeb, H. (2020). How Many Key Informants Are Enough? Analysing the Validity of the Community Readiness Assessment. *Research Square.* 1. 1-9. ttps://doi.org/10.21203/rs.3.rs-79360/v1.

Naeem, M., Ozuem, W., Howell, K., & Ranfagni, S. (2023). A Step-by-Step Process of Thematic Analysis to Develop a Conceptual Model in Qualitative Research. *International Journal of Qualitative Methods*. 22.

Nur Afifah, V., A. (2021). Gong dalam kehidupan golongan aristokrat Sebup, Kenyah di Sarawak. *Malaysian Journal of Society and Space*. 17 (2). 286-297.

Oranga, J. & Matere, A. (2023). Qualitative Research: Essence, Types, and Advantages. *Open Access Library Journal*. 10: e11001. https://doi.org/10.4236/oalib.1111001.

Oscar, O. Y., Syam, C., Widyatama Putra, Z. A., & Sagala, M. D. (2023). Gong dan Mantra sebagai Simbol Komunikasibagi Masyarakat Dayak Kalimantan Barat. J*urnal Ideas, Pendidikan, Sosial, dan Budaya*. 9(4). 1125-1134.

Palinkas, L.A., Horwitz, S.M., Green, C.A, Wisdom, J. P., Duan, N., & Hoagwaood, K. (2015). Purposeful Sampling for Qualitative Data Collection and Analysis in Mixed Method Implementation Research. *Adm Policy Ment Health.* 42. 533–544. https://doi.org/10.1007/s10488-013-0528-y.

Pugh-Kitingan, J., Hussin, H., & Baptist, J. J. (2009). Symbolic Articulation of Interactions between the seen and The Unseen through Gong Music and Dance in the Lotud Mamahui Pogun. *Borneo Research Journal*. 3. 221-237.

Purba, R. R., Tambunan, H., Simanjuntak, R. M. (2024). Eksplorasi Alat Music Ogung Batak Toba Terhadap Konsep Geometri Lingkaran.

SEPREN: Journal of Mathematics Education and Applied. 5(2). 96-103. https://doi.org/10.36655/sepren.v4i1.

Ratta, V.D. (2023). On the Threshold between Different Worlds: The Symbolic Role of Gongs in the Final Mortuary Ritual of the Jarai (Central Highlands of Vietnam). *Asian Music.* 54(1). 120-144. https://dx.doi.org/10.1353/amu.2023.0005.

Ronald Yusri, B., Jedol, D., Losuyun @ Juhilim, T. (2016). Teknologi Pembuatan Gong di Kudat Sabah. *Seminar Penulis Etnik Serantau.*

Rosnah Nining, S., Ronal Yusri, B., & Mohd Hafizuddin, H. (2018). Kajian Etnosains Ciri-Ciri Dimensi Fizikal Gong dan Frekuensi Bunyi Ensemble Tuaran. *Seminar Kebangsaan Bahasa, Budaya dan Sastera Masyarakat Kadazan Dusun*. IPG Kampus Kent, Tuaran.

Saleviter, A. (2016). *The Functions of Gong Ensemble Music in Death Rituals of The Dusun Tatana*. Universiti Teknologi Mara.

Talusan, M. (2017). Review of the book Kulintang: Gong Music from Mindanao in the Southern Philippines (2011, 23 minutes) and Maranao Culture at Home and in the Diaspora (2012, 33 minutes). *Asian Music*. 48(1). 135-139.

Tscholl, D. W., Handschin, L., Rössler, J., Weiss, M., Spahn, D. R., & Nöthiger, C. B. (2019). It's not you, it's the design – common problems with patient monitoring reported by anesthesiologists: a mixed qualitative and quantitative study. *BMC anesthesiology*. 19(1). 87. https://doi.org/10.1186/s12871-019-0757-z.

Utibe T. (2020). Impacts of Interview as Research Instrument of Data Collection in Social Sciences. *Journal of Digital Art & Humanities.* 1. (1). 15-24. https://doi.org/10.33847/2712-8148.1.1_2.

Wiyati, W. S., Saptono, & Raharip, A. Gong dalam Budaya Masyarakat di Indonesia. *Journal of Music Science, Technology, and Industry*. 6 (1).

Zhan, H. (2024). Research on the Composition and Social value of Gongs and Drums in Huaihe River Basin of Anhui Province. *Journal of Education and Educational Research.* 9(3). 211-213.

Latihan Ilmiah

Frenigesol Mukoi. (2024). *Kajian Teknik-Teknik Pembuatan Alat Muzik Tradisional Gong Bagi Suku Kaum Etnik Rungus di Kg Sumangkap*

Matunggong, Kudat Sabah. Final Year Project thesis, Universiti Malaysia Kelantan.

Laman Sesawang

Berita Harian. (2016). Gong Pelengkap Tradisi Perkahwinan. Dipetik dari https://www.bharian.com.my/bhplusold/2016/02/126456/gong-pelengkap-tradisi-perkahwinan.

Berita Harian. (2015). Kulintangan, Gong Dimainkan Serentak. Dipetik dari www.bharian.com.my/bhplus-old/2015/05/52416/kulintangan-gong-dimainkan-serentak.

Aina Musa. (22 November 2024). Ketahui Adat Balu-Balu, Tradisi Pemukulan Gong Dalam Ritual Kematian Etnik Bajau. Dipetik dari https://www.iloveborneo.my/adat-balu-balu-ritual-kematian-etnik-bajau/.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1), hlm. 37-56
e-ISSN: 2600-8726© Zaini Othman
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

GERAKAN GERILA KINABALU: SATU ANALISIS TERHADAP KEABSAHAN POLITIK DAN AUTORITI

Kinabalu Guerrillas Movements: An Analysis of Political Legitimacy and Authority

Zaini Othman[1]

[1]Institut Kajian Etnik (KITA), Universiti Kebangsaan Malaysia, Lingkungan Ilmu, 43600 Bangi, Selangor
*Corresponding author: zothman@ukm.edu.my

Dihantar: 9 April 2025 / Penambahbaikan: 10 Ogos 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Pendudukan Jepun di Borneo Utara (1941–1945) telah mencetuskan usaha penentangan yang signifikan, terutamanya oleh Gerila Kinabalu. Artikel ini meneliti keabsahan politik dan autoriti Gerila Kinabalu dalam konteks yang lebih luas mengenai penentangan kolonial. Dengan menggunakan teori keabsahan, dinamika aktor negara dan bukan negara, teori penentangan, serta pendekatan konstruktivisme sosial, artikel ini meneroka bagaimana gerila ini mencabar pemerintahan Jepun sambil membina tuntutan autoriti mereka sendiri. Melalui analisis terhadap kerangka perjuangan mereka, penglibatan dengan komuniti setempat, dan peranan ingatan kolektif, artikel ini menyoroti bagaimana keabsahan politik dipertikaikan dan dibentuk dalam konteks peperangan. Menggunakan metodologi kualitatif, termasuk penyelidikan arkib, temu bual, dan analisis wacana, artikel ini memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai peranan Gerila Kinabalu dalam membentuk identiti politik di Sabah pasca-kolonial. Dapatan daripada penulisan ini menyumbang kepada perbincangan mengenai keabsahan politik, gerakan penentangan, dan warisan perjuangan anti-kolonial di Asia Tenggara.

Kata Kunci : Keabsahan Politik, Autoriti, Legitimasi, Gerila Kinabalu

Abstract

The Japanese occupation of North Borneo (1941–1945) led to significant resistance efforts, most notably by the Kinabalu Guerrillas. This study examines the political legitimacy and authority of the Kinabalu Guerrillas within the broader context of colonial resistance. Utilizing legitimacy theory, state and non-state actor dynamics, theories of resistance, and social constructivism, the research explores how the guerrillas challenged Japanese rule while constructing their own claims to authority. By analysing the framing of their struggle, their engagement with local communities, and the role of collective memory, the study highlights how legitimacy is contested and constructed in wartime contexts. Employing qualitative methodologies, including archival research, interviews, and discourse analysis, this study provides a nuanced understanding of the Kinabalu Guerrillas' role in shaping political identities in post-colonial Sabah. The findings contribute to discussions on legitimacy, resistance movements, and the legacy of anti-colonial struggles in Southeast Asia.

Keywords **:** *Political Legitimacy, Authority, Legitimacy, Kinabalu Guerrillas*

Pengenalan

Pendudukan Jepun di Borneo Utara dari tahun 1942 hingga 1945 menandakan satu tempoh perubahan besar dalam kesedaran politik masyarakat tempatan. Dalam ketidaktentuan yang disebabkan oleh penindasan, kekurangan sumber dan ketakutan yang berterusan, wujud pelbagai bentuk penentangan akar umbi, dan antara yang paling menonjol ialah Gerakan Gerila Kinabalu yang dipimpin oleh Dr. Albert Kwok. Walaupun perjuangan antikolonial di Tanah Melayu dan Indonesia sering menjadi tumpuan dalam historiografi pasca-perang, naratif perjuangan di Sabah – yang dahulu dikenali sebagai Borneo Utara – sering terpinggir daripada wacana nasional. Namun begitu, pemberontakan yang diketuai oleh Gerila Kinabalu mencerminkan satu bentuk agensi politik tempatan yang unik, yang bukan sekadar menentang penjajahan Jepun, malah membentuk satu bentuk legitimasi politik alternatif.

Artikel ini berpendirian bahawa Gerila Kinabalu harus difahami bukan hanya sebagai sebuah gerakan penentangan bersenjata, tetapi

sebagai satu projek politik akar umbi yang membina dan menuntut legitimasi dalam suasana krisis penjajahan. Dengan merujuk kepada teori legitimasi, dinamika kuasa negara dan bukan negara, teori penentangan serta pendekatan konstruktivis terhadap memori dan identiti politik, penulisan ini meneliti bagaimana gerila membina autoriti moral dan sosial di tengah-tengah kehancuran struktur negara kolonial.

Soalan utama yang ingin diterokai ialah: Bagaimanakah sebuah gerakan bukan negara dapat membina legitimasi politik dalam konteks penjajahan dan ketiadaan pemerintahan formal? Dalam teori politik konvensional, legitimasi sering dikaitkan dengan bentuk autoriti negara yang berasaskan perundangan dan rasional birokratik (Weber, 1978). Namun, dalam konteks kekosongan kuasa seperti semasa pendudukan Jepun, legitimasi menjadi sesuatu yang cair, kontekstual dan perlu dirundingkan melalui simbolisme, tindakan, dan hubungan sosial. Gerila Kinabalu wujud dalam ruang antara–di tengah-tengah keruntuhan kuasa kolonial British dan kekejaman pemerintahan ketenteraan Jepun –di mana persoalan tentang kepercayaan, pengorbanan dan kepimpinan menjadi sangat signifikan.

Dipimpin oleh Dr. Albert Kwok, seorang ahli perubatan moden (medical doctor) Cina kelahiran Kuching, Sarawak, yang mendapat pendidikan di Filipina serta berpengalaman berhubung dengan rangkaian gerila anti-Jepun, gerakan ini mendapat sokongan yang luas daripada komuniti pelbagai etnik–termasuk Cina, Dusun, Bajau dan Suluk. Pemberontakan mereka pada Oktober 1943–yang dikenali sebagai Pemberontakan Jesselton–merupakan tindakan berani untuk mencabar dominasi Jepun. Meskipun pemberontakan ini dihancurkan dengan kejam, dan para pemimpin utama dihukum mati, gerakan ini telah meninggalkan kesan mendalam dalam memori kolektif rakyat Sabah sebagai lambang pengorbanan, perpaduan dan maruah.

Metodologi

Penulisan ini berakar dalam pelbagai dimensi intelektual. Pertama, ia menggunakan kerangka teori legitimasi berdasarkan tipologi Max Weber serta pemikiran David Beetham yang menekankan legitimasi sebagai gabungan legaliti, justifikasi normatif, dan keizinan masyarakat (Beetham, 1991). Kedua, ia mengambil pendekatan teori penentangan daripada Frantz Fanon dan James C. Scott, yang melihat penentangan bukan sekadar penolakan kuasa, tetapi sebagai proses pembentukan

agensi politik subaltern. Ketiga, ia mengaplikasikan pendekatan konstruktivis terhadap memori dan identiti, dengan menekankan peranan naratif, ingatan kolektif dan pengorbanan dalam pembinaan makna politik pasca kolonial.

Penulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif interpretasi, melalui penyelidikan arkib, analisis wacana, dan sejarah lisan. Sumber utama termasuk laporan penjajah British, surat-menyurat pasca perang, serta teks peringatan tempatan. Sejarah lisan daripada ahli keluarga dan pengkaji tempatan digunakan untuk memahami bagaimana memori gerila ini diwarisi dan dimaknai semula dari generasi ke generasi. Analisis wacana pula digunakan untuk meneliti bagaimana mereka ditanggapi atau dipersepsikan dalam ucapan rasmi, memorial awam dan naratif sejarah kebangsaan.

Artikel ini berhujah bahawa Gerila Kinabalu telah berfungsi sebagai satu bentuk komuniti politik yang embrio, yang berfungsi dalam konteks ketiadaan negara untuk menawarkan perlindungan, kepimpinan dan inspirasi moral kepada masyarakat. Tindakan mereka, retorik mereka, dan pengorbanan mereka memperlihatkan bentuk legitimasi bukan negara yang autentik dan berakar umbi. Namun, marginalisasi naratif mereka dalam sejarah arus perdana Malaysia membuktikan bahawa legitimasi politik juga ditentukan oleh siapa yang menguasai naratif sejarah.

Hasil Kajian

Melalui pendekatan Teori Legitimasi (Weber, Beetham), Teori Penentangan (Fanon, Scott), serta Pendekatan Konstruktivisme terhadap memori dan identiti (Anderson, Nora), makalah ini telah menunjukkan bahawa legitimasi politik bukan semata-mata bersandarkan kepada institusi rasmi atau pengiktirafan negara, tetapi juga boleh dibina melalui wacana, tindakan pengorbanan, dan hubungan sosial yang mendalam. Tiga dapatan utama dapat dirumuskan:

Pertama, Gerila Kinabalu menuntut legitimasi melalui apa yang disebut sebagai ekonomi moral penentangan. Dalam ketiadaan negara yang sah, mereka mengemukakan justifikasi perjuangan berdasarkan prinsip keadilan, pembelaan komuniti dan solidariti sosial. Ini

merupakan satu bentuk legitimasi normatif yang dibina dari bawah, berasaskan kepercayaan dan pengalaman bersama penderitaan.

Kedua, bentuk legitimasi mereka disokong oleh penglibatan sosial yang mendalam dan hubungan relasional dengan masyarakat setempat. Keupayaan mereka memobilisasi pelbagai etnik, mengatur sumber, dan membina kepercayaan merentas komuniti menunjukkan bahawa autoriti politik boleh dibentuk melalui hubungan sosial, bukan semata-mata melalui struktur perundangan atau negara.

Ketiga, pengorbanan dan memori pasca perjuangan para pejuang telah membina satu bentuk legitimasi pasca-kematian (*posthumous legitimacy*) yang terus hidup dalam memori kolektif rakyat Sabah. Naratif pengorbanan ini tidak hanya mengangkat martabat perjuangan mereka, tetapi juga berfungsi sebagai alat simbolik untuk mencabar naratif sejarah negara yang meminggirkan mereka.

Impak daripada dapatan ini bukan hanya bersifat akademik, tetapi menyentuh persoalan asas tentang bagaimana kita membina dan menstruktur naratif negara-bangsa. Dalam konteks Malaysia, yang masih bergelut dengan persoalan perwakilan wilayah, sejarah terpinggir, dan ketidakseimbangan kuasa pusat-pinggiran. Kisah Gerila Kinabalu mendedahkan kekosongan dalam imaginasi kebangsaan yang terlalu berfokus pada Semenanjung. Ketika Sabah terus menuntut pengiktirafan sejarah dan keadilan federalisme, memori perjuangan seperti ini mempunyai makna politik yang berterusan.

Kerangka Teori dan Konseptual

Untuk menilai Gerakan Gerila Kinabalu sebagai satu bentuk agensi politik yang sah dan bukan sekadar episod pemberontakan, kita perlu bergerak melampaui kerangka negara-bangsa yang konvensional dan sebaliknya mengemukakan pendekatan teori yang lebih terbuka, relasional dan kontekstual. Bahagian ini membina kerangka analisis berasaskan empat dimensi utama: (1) teori legitimasi, (2) teori penentangan, (3) autoriti bukan negara dalam situasi kehancuran negara, dan (4) konstruktivisme sosial berkenaan memori dan identiti. Gabungan kesemua pendekatan ini memungkinkan kita untuk menghuraikan bagaimana Gerila Kinabalu membentuk dan menuntut legitimasi dalam konteks penjajahan dan kekosongan kuasa.

Teori Legitimasi: Daripada Weber kepada Beetham

Weber (1978) merupakan tokoh awal yang mengemukakan tipologi klasik mengenai bentuk autoriti sah: autoriti tradisional, autoriti karismatik, dan autoriti legal-rasional. Walaupun tipologi ini penting sebagai asas pemahaman, ia bersifat terlalu institusional apabila digunakan untuk memahami aktor politik bukan negara seperti Gerila Kinabalu. Gerakan ini tidak mewarisi autoriti tradisional, mahupun berasaskan undang-undang formal. Sebaliknya, ia memperlihatkan unsur karisma kolektif, terutamanya menerusi kepimpinan Dr. Albert Kwok.

Sebagai pelengkap, teori legitimasi oleh Beetham (1991) lebih sesuai digunakan untuk memahami konteks seperti ini. Beetham mengemukakan tiga dimensi utama legitimasi:

i. Kepatuhan kepada peraturan yang mapan (legaliti)
ii. Justifikasi normatif berdasarkan kepercayaan bersama
iii. Bukti penerimaan atau sokongan dari masyarakat

Melalui kerangka ini, kita dapat melihat bagaimana Gerila Kinabalu menuntut autoriti moral dan politik melalui justifikasi etika, pengorbanan kolektif dan penerimaan sosial oleh komuniti yang mereka wakili. Walaupun tidak disahkan oleh sebarang undang-undang rasmi, tindakan mereka menentang kezaliman dan melindungi rakyat tempatan menunjukkan bentuk legitimasi yang sah dalam kerangka moral dan sosial.

Teori Penentangan dan Agensi Subaltern

Teori penentangan memberikan asas penting dalam menilai gerakan seperti Gerila Kinabalu sebagai subjek politik yang aktif, bukan sekadar reaksi spontan terhadap kekerasan kolonial. Frantz Fanon (1963), dalam The Wretched of the Earth, berhujah bahawa penindasan kolonial melahirkan tindak balas ganas sebagai satu bentuk penegasan semula keinsanan dan agensi politik. Dalam konteks ini, penentangan bukan sahaja bertujuan membebaskan wilayah, tetapi juga membebaskan subjektiviti rakyat jajahan.

James C. Scott (1976, 1990) pula memperkenalkan konsep "everyday resistance" dan "infrapolitics" iaitu bentuk penentangan

tersembunyi yang berlaku melalui amalan harian, simbol, dan tindakan yang tidak semestinya bersifat konfrontasi terbuka. Walaupun Gerila Kinabalu mengambil bentuk militan yang lebih jelas, pendekatan Scott membantu kita memahami bagaimana tindakan kecil, hubungan sosial, dan simbolisme budaya turut membentuk legitimasi politik dari bawah. Penentangan dalam konteks ini juga bukan semata-mata tentang perebutan kuasa, tetapi melibatkan penstrukturan semula hubungan sosial, iaitu hubungan antara masyarakat, pemimpin, dan visi masa depan politik yang diimaginasikan.

Kemerosotan autoriti kolonial British dan kekejaman pemerintahan tentera Jepun mewujudkan satu ruang kuasa yang terbuka–di mana tiada struktur negara rasmi yang berfungsi. Dalam ruang ini, bentuk autoriti alternatif boleh muncul, sama ada bersifat sementara, separa formal, atau tidak kelihatan dalam rangka negara moden. Menurut Charles Tilly (1985), proses pembentukan negara moden itu sendiri bermula melalui penguasaan sumber dan perlindungan – fungsi yang juga dijalankan oleh aktor bukan negara dalam konteks tertentu. Gerila Kinabalu, walaupun tidak mengisytiharkan negara atau sistem pentadbiran, telah menjalankan peranan-peranan seperti:

i. Menawarkan perlindungan kepada penduduk kampung
ii. Mengurus sokongan dan logistik dari komuniti
iii. Membina struktur kepercayaan sosial merentas etnik

Ciri-ciri ini menjadikan mereka sebagai entiti politik proto-negara (proto-political actor), yang memperlihatkan bagaimana legitimasi boleh dibina melalui tindakan dan hubungan sosial, bukan semata-mata melalui pengiktirafan institusi.

Konstruktivisme Sosial: Memori, Naratif dan Pengorbanan

Pendekatan konstruktivisme menekankan bahawa realiti politik– termasuk legitimasi– dibentuk melalui wacana, simbol dan ingatan kolektif. Dalam konteks Gerila Kinabalu, pendekatan ini membolehkan kita memahami bagaimana pengorbanan, naratif pengorbanan, dan ingatan masyarakat memainkan peranan penting dalam melestarikan dan memperkukuh legitimasi pasca-kematian (posthumous legitimacy). Benedict Anderson (2006) dalam Imagined Communities menegaskan bahawa komuniti politik dibentuk melalui amalan imaginatif – termasuk

melalui kisah perjuangan, pengorbanan dan ritual peringatan. Pengorbanan Albert Kwok dan rakan-rakannya bukan sekadar tragedi sejarah, tetapi telah diangkat menjadi simbol legitimasi moral dan identiti kolektif rakyat Sabah, sebagaimana dibuktikan dalam peringatan tahunan di Memorial Petagas.

Pendekatan konstruktivis juga membantu kita memahami bagaimana legitimasi ditubuhkan melalui emosi dan keintiman sejarah (melalui kisah-kisah keluarga, tapak memori, dan naratif tempatan) yang sering tidak mendapat tempat dalam naratif sejarah arus perdana negara.

Gabungan kesemua pendekatan ini–teori legitimasi, teori penentangan, teori kuasa bukan negara dan konstruktivisme – memberikan kita satu kerangka pelbagai dimensi yang kukuh untuk menganalisis Gerila Kinabalu:

i. Mereka memiliki justifikasi normatif melalui prinsip keadilan dan pembelaan
ii. Mereka memperoleh sokongan sosial daripada pelbagai komuniti tempatan
iii. Mereka mempamerkan tindakan per formatif dan simbolik sebagai bentuk tuntutan kuasa
iv. Mereka meninggalkan warisan memori yang masih hidup hingga ke hari ini

Dengan kerangka ini, kita dapat melihat bahawa Gerila Kinabalu tidak sekadar pemberontak, tetapi aktor politik penuh makna yang muncul dalam ruang kekosongan negara di mana mencabar penguasaan imperialis dan pada masa yang sama, menawarkan visi alternatif tentang legitimasi, solidariti dan maruah kolektif.

Konteks Sejarah: Gerakan Gerila Kinabalu dan Pendudukan Jepun

Kelahiran Gerakan Gerila Kinabalu tidak dapat dipisahkan daripada realiti sejarah yang penuh pergolakan akibat pendudukan tentera Jepun di Borneo Utara (kini Sabah) dari tahun 1942 hingga 1945. Tempoh ini menyaksikan kehancuran autoriti kolonial British, ketegangan sosial merentas etnik, dan kemunculan bentuk-bentuk penentangan akar umbi yang membentuk wajah baharu politik tempatan. Dalam ruang kuasa

yang terdedah dan sistem sosial yang terganggu, Gerila Kinabalu muncul bukan sekadar sebagai kumpulan bersenjata, tetapi sebagai suatu entiti politik yang mencabar penjajahan Jepun dan menawarkan perlindungan serta harapan kepada masyarakat yang tertindas.

Sebelum Perang Dunia Kedua, Borneo Utara ditadbir secara tidak langsung oleh Syarikat Borneo Utara British (British North Borneo Chartered Company), yang lebih menumpukan kepada pemungutan hasil ekonomi berbanding pembangunan institusi sosial atau politik. Seperti yang dihujahkan oleh Tregonning (1965), pentadbiran kolonial ini bersifat "nipis dari segi pentadbiran dan terasing dari segi sosial", terutamanya di kawasan pedalaman. Ketika Jepun melancarkan serangan ke atas Borneo Utara pada awal tahun 1942, pertahanan British runtuh dengan cepat tanpa tentangan yang tersusun.

Pemerintahan Jepun memperkenalkan bentuk pemerintahan tentera yang keras, dengan penekanan kepada kawalan, pemaksaan tenaga buruh, propaganda imperial, dan keganasan terbuka. Kehadiran Kempeitai (polis tentera Jepun) membawa suasana ketakutan yang berterusan, manakala kemerosotan ekonomi menyebabkan kebuluran dan penderitaan besar dalam kalangan rakyat (Ooi, 2010). Dalam konteks inilah benih penentangan mula bercambah – bukan sekadar sebagai tindak balas ketenteraan, tetapi sebagai keperluan eksistensial untuk mempertahankan maruah, kehidupan dan komuniti.

Gerakan Gerila Kinabalu & Ruang Sosio-Politik Borneo Utara

Dalam suasana ini, Dr. Albert Kwok muncul sebagai tokoh utama yang menggerakkan rangkaian penentangan bawah tanah. Berasal dari Kuching dan berpendidikan di Filipina, beliau pernah terlibat dengan jaringan gerila anti-Jepun yang beroperasi di Mindanao dan Sulu. Sekembalinya ke Borneo Utara, beliau mula membina jaringan rahsia yang menyatukan pelbagai komuniti etnik – termasuk Cina, Dusun, Bajau dan Suluk – di kawasan sekitar Jesselton (kini Kota Kinabalu), Tuaran dan Kota Belud (Wright, 1988; Zaini, 2014).

Apa yang menjadikan gerakan ini luar biasa bukan sahaja struktur ketenteraannya, tetapi sifatnya yang merentas sempadan etnik dan kelas. Dalam masyarakat kolonial yang terpecah mengikut kategori etno-ekonomi, kerjasama ini menandakan satu bentuk solidariti akar

umbi yang radikal, didorong oleh pengalaman penderitaan bersama dan visi pembebasan kolektif.

Puncak tindakan gerakan ini berlaku pada 9 Oktober 1943, apabila pemberontakan bersenjata dilancarkan serentak di Jesselton, Tuaran dan kawasan sekitarnya. Walaupun kekuatan mereka dari segi persenjataan amat terhad – kebanyakannya hanya menggunakan parang, lembing dan senjata tradisional – serangan ini memberikan tamparan psikologi kepada pasukan Jepun dan membangkitkan semangat dalam kalangan penduduk tempatan (Ooi, 2010).

Namun, kejayaan awal ini tidak bertahan lama. Tindak balas Jepun amat kejam–satu siri tangkapan, penyeksaan dan pembunuhan besar-besaran dilancarkan sebagai bentuk pembalasan. Kemuncaknya ialah Peristiwa Petagas pada 21 Januari 1944, apabila lebih 175 orang, termasuk Albert Kwok dan pemimpin gerila lain, dihukum mati secara terbuka (Zaini, 2014). Kampung-kampung yang disyaki membantu gerila turut dimusnahkan, dan penduduknya dipindahkan atau dibunuh.

Walaupun pemberontakan ini kelihatan gagal dari sudut ketenteraan, ia berjaya membina penentangan yang bersifat moral ekonomi. Konsep moral economy yang diperkenalkan oleh Scott (1976) merujuk kepada jangkaan bersama dalam kalangan masyarakat berkaitan keadilan, perlindungan dan balasan yang adil. Dalam hal ini, Gerila Kinabalu berfungsi sebagai penjaga nilai-nilai tersebut ketika negara kolonial mahupun penjajah Baharu, gagal melaksanakan tanggungjawab mereka.

Mereka bukan sekadar menentang secara fizikal, tetapi menstruktur semula hubungan sosial berdasarkan prinsip kolektif–bantuan makanan, jalinan perisik kampung, dan sokongan logistik–memperlihatkan bahawa mereka dilihat oleh masyarakat bukan sebagai perosak, tetapi sebagai pelindung yang sah dari sudut moral dan sosial.

Meskipun impak mereka besar di peringkat tempatan, Gerila Kinabalu tidak diberikan tempat sewajarnya dalam naratif sejarah kebangsaan Malaysia. Naratif kemerdekaan yang berpusat di Semenanjung, menekankan perjuangan menentang British dan pembentukan negara menerusi rundingan, tidak menyediakan ruang untuk kisah perjuangan bersenjata akar umbi dari Sabah.

Penindasan naratif ini bukan sahaja menyedihkan, tetapi membangkitkan persoalan siapa yang berhak menentukan siapa pejuang dan siapa pemberontak dalam sejarah rasmi negara (Shamsul, 2001). Peringatan tahunan di Petagas kekal sebagai bentuk penegasan sejarah tempatan–tetapi keterasingan mereka dari naratif nasional menunjukkan bahawa memori sejarah di Malaysia masih dipusatkan dan tidak inklusif.

Gerila Kinabalu & Gerakan Politik Organik

Apabila dianalisis secara menyeluruh, Gerila Kinabalu memperlihatkan semua ciri asas agensi politik:

i. Mereka menyediakan bentuk perlindungan kepada komuniti
ii. Mereka menjana naratif perjuangan dan keadilan
iii. Mereka memobilisasi tenaga dan sumber merentas sempadan etnik dan geografi
iv. Mereka menjelmakan pengorbanan sebagai sumber kuasa moral

Walaupun tidak mempunyai struktur kenegaraan formal, gerakan ini membuktikan bahawa legitimasi politik boleh wujud di luar batas institusi, dan boleh diperoleh melalui tindakan, kepercayaan sosial dan keberanian kolektif. Dalam hal ini, mereka bukan sekadar pemberontak dalam sejarah, tetapi pengarang kepada naratif politik alternatif dalam sejarah moden Sabah.

Membina Legitimasi: Wacana, Keterlibatan Komuniti dan Kuasa Simbolik

Dalam konteks penjajahan dan keruntuhan struktur negara formal, legitimasi politik bukanlah semata-mata satu status tetap atau warisan institusi, sebaliknya merupakan suatu proses dinamik yang bergantung kepada tindakan tersusun, sokongan komuniti, dan penstrukturan makna dalam ruang sosial tertentu. Gerakan Gerila Kinabalu, walaupun tidak mempunyai kerangka pemerintahan formal, telah membentuk dan melaksanakan tuntutan terhadap autoriti politik menerusi pelbagai saluran – wacana perjuangan, keterlibatan masyarakat setempat, dan pengorbanan simbolik.

Salah satu unsur utama dalam pembentukan legitimasi gerakan ini ialah keupayaan mereka membingkai perjuangan mereka dalam wacana moral dan politik yang dapat menyatukan komuniti pelbagai etnik. Teori framing seperti yang dihuraikan oleh Snow dan Benford (1988) menjelaskan bagaimana gerakan sosial membentuk naratif yang memaparkan ketidakadilan, menetapkan musuh yang jelas, dan mengutarakan penyelesaian kolektif yang memberi makna kepada tindakan mereka.

Dalam kes Gerila Kinabalu, kerangka wacana yang digunakan termasuk konsep pembelaan maruah, hak komuniti, dan pengorbanan demi kebebasan. Walaupun dokumentasi propaganda bertulis gerakan ini agak terhad akibat sifat kerahsiaan mereka, naratif lisan dan kisah turun-temurun yang dirakam dalam kajian tempatan (Zaini, 2014) menunjukkan bahawa Albert Kwok dan rakan-rakannya sering digambarkan sebagai "penjaga rakyat" dan "wira teraniaya" yang menentang kekejaman penjajah Jepun.

Wacana ini membalikkan struktur kuasa kolonial dan imperialis: Jepun digambarkan bukan sebagai penyelamat Asia seperti yang didakwa melalui retorik Greater East Asia Co-Prosperity Sphere, sebaliknya sebagai penindas yang menggugat kehormatan masyarakat tempatan. Sebaliknya, gerila digambarkan sebagai pewaris legitimasi moral dan budaya yang sah di mata rakyat yang tertindas (Ooi, 2010).

Menurut Beetham (1991), legitimasi memerlukan bukan sahaja justifikasi normatif tetapi juga bukti penerimaan oleh masyarakat. Dalam konteks ini, penerimaan tidak hadir melalui pemilihan formal atau institusi negara, tetapi melalui embeddedness sosial– iaitu, sejauh mana gerakan ini membina jaringan kepercayaan, menyantuni komuniti, dan menjelmakan rasa tanggungjawab bersama.

Gerila Kinabalu memperlihatkan kerjasama silang etnik yang luar biasa. Dalam suasana kolonial yang selama ini dikuasai oleh dasar pecah dan perintah British, kerjasama antara komuniti Cina, Dusun, Bajau, dan Suluk di bawah panji yang sama memperlihatkan satu bentuk solidariti akar umbi yang unik (Chin, 1996). Solidariti ini bukan hanya berpaksikan ideologi anti-Jepun semata-mata, tetapi juga dibina atas asas penderitaan bersama dan kepentingan kolektif dalam suasana kekosongan kuasa.

Terdapat bukti bahawa komuniti setempat menyediakan makanan, perlindungan dan maklumat perisikan kepada gerila secara sukarela (Zaini, 2014). Ini membuktikan bahawa walaupun tanpa struktur negara, gerakan ini mencapai tahap legitimasi relasional yang tinggi, diperkukuh oleh rasa hormat dan tanggungjawab bersama antara pemimpin dan masyarakat.

Legitimasi juga dibentuk melalui tindakan simbolik dan performatif, khususnya dalam bentuk keberanian, karisma kepimpinan, dan pengorbanan diri. Albert Kwok, seorang doktor muda yang berpendidikan di Filipina dan pernah berhubung dengan rangkaian gerila anti-Jepun di Mindanao, telah memimpin gerakan ini bukan melalui struktur institusi, tetapi melalui autoriti karismatik (Weber, 1978) yang diasaskan pada kesanggupan beliau untuk mempertaruhkan nyawa demi masyarakat.

Tindakan melancarkan pemberontakan bersenjata pada Oktober 1943 meskipun dengan senjata tradisional seperti parang dan lembing merupakan satu tindakan politik yang sarat makna simbolik. Dalam pengertian Fanon (1963), keganasan kolonial harus dihadapi dengan penegasan semula keinsanan dan agensi rakyat jajahan. Maka, tindakan gerila bukan sekadar bersifat taktikal, tetapi merupakan penegasan terhadap hak untuk wujud dan menentukan nasib sendiri.

Pengorbanan ini mencapai kemuncaknya apabila Kwok dan rakan seperjuangannya dihukum bunuh dalam peristiwa Pembunuhan Beramai-ramai Petagas pada 21 Januari 1944. Dengan pengorbanan ini, mereka diabadikan sebagai syuhada perjuangan, dan kematian mereka menjadi tapak simbolik bagi legitimasi pasca perjuangan yang terus diingati hingga hari ini.

Analisis ini membawa kepada pemahaman bahawa Gerila Kinabalu boleh ditafsirkan sebagai entiti politik embrio – satu bentuk komuniti yang menampilkan ciri-ciri awal autoriti politik walaupun tanpa struktur negara. Mereka mengatur perlindungan komuniti, menjalinkan solidariti, menyebarkan wacana perjuangan, dan mengorbankan diri demi kepercayaan kolektif. Kesemua ini mencerminkan bentuk kuasa politik bawah tanah (subaltern political power) yang berakar pada kepercayaan dan susunan, bukan perundangan semata-mata (Tilly, 1985).

Percanggahan Naratif dan Penghapusan Peranan

Walau bagaimanapun, kejayaan moral dan sosial gerila ini tidak diterjemahkan secara seimbang dalam naratif negara pasca kolonial. Sebagaimana dihujahkan oleh Shamsul (2001), naratif sejarah Malaysia pasca-1957 cenderung bersifat Semenanjung-Sentrik dan kerap kali samada secara sengaja atau sebaliknya, meminggirkan pengalaman sejarah Borneo. Gerila Kinabalu yang tidak bernaung di bawah pimpinan elitis Melayu atau naratif kemerdekaan perlembagaan tidak sesuai dengan kerangka kebangsaan yang dominan.

Dengan itu, legitimasi sejarah mereka dikurangkan secara simbolik, bukan kerana kurangnya pengorbanan atau kepimpinan, tetapi kerana tidak memenuhi naratif hegemoni negara. Namun begitu, memori mereka terus hidup di Sabah sebagai cabaran kepada struktur wacana rasmi, menjadikan legitimasi mereka sebagai bentuk penentangan pasca kematian (posthumous resistance) yang masih berkesan dan relevan.

Legasi Gerakan Gerila Kinabalu tidak berakhir dengan kekalahan fizikal mereka pada tahun 1944, sebaliknya berterusan dalam ruang simbolik dan naratif sejarah di Sabah. Kematian mereka bukan sahaja mencetuskan trauma kolektif, tetapi juga menjadi asas kepada pembinaan makna perjuangan, kesetiaan, dan identiti politik tempatan. Namun, warisan ini tidak diraikan secara menyeluruh dalam naratif kebangsaan Malaysia, malah sering terperangkap dalam pertembungan antara ingatan lokal, penutupan wacana nasional, dan politik sejarah pasca kolonial.

Peristiwa pembunuhan beramai-ramai di Petagas pada 21 Januari 1944 yang menyaksikan lebih 175 pejuang gerila termasuk Albert Kwok dihukum mati oleh pihak Jepun, telah menjadi titik tumpu utama dalam pembinaan naratif pengorbanan di Sabah. Jelas seperti yang dihujahkan oleh Cavanaugh (2004), pengorbanan bukan sekadar kematian dalam perjuangan, tetapi satu tindakan simbolik yang menyemai makna moral dan politik dalam komuniti yang ditinggalkan.

Pengorbanan tersebut mentransformasikan Gerila Kinabalu daripada sekadar kumpulan bersenjata menjadi lambang pengorbanan murni demi maruah kolektif rakyat. Ia berperanan sebagai modal simbolik yang memberi mereka hak untuk diingati, diraikan, dan dikaitkan dengan nilai-nilai seperti keberanian, solidariti, dan keadilan.

Penggunaan istilah seperti wira, pejuang bangsa, atau syuhada Petagas dalam peringatan awam memperkukuh status moral mereka (Zaini, 2014).

Lebih penting lagi, identiti kolektif para syahid ini merentas sempadan etnik – membabitkan masyarakat Cina, Dusun, Bajau, dan Suluk. Ini menolak naratif nasional yang sering disusun menurut kategori etno-politik yang sempit, sebaliknya menampilkan model perjuangan anti-kolonial yang inklusif dan akar umbi.

Tapak Memorial Perang Petagas di Kota Kinabalu merupakan manifestasi fizikal paling nyata bagi ingatan terhadap gerakan ini. Ditubuhkan pada tahun 1948 dan dijadikan tapak peringatan rasmi kerajaan negeri Sabah, tapak ini menjadi ruang ritual tahunan bagi memperingati perjuangan mereka – dihadiri oleh wakil kerajaan, waris keluarga, pelajar sekolah, dan masyarakat awam.

Ritual ini merupakan apa yang digambarkan oleh Nora (1989) sebagai lieux de mémoire – tempat di mana memori kolektif dikristalkan dan diulang secara simbolik. Ia bukan sekadar acara kenegaraan, tetapi satu tindakan politik yang menegaskan hak komuniti tempatan untuk mendefinisikan sejarah mereka sendiri.

Namun, peringatan ini kekal bersifat lokal dan tidak sistematik dalam wacana nasional. Dalam kurikulum pendidikan kebangsaan, misalnya, tidak banyak rujukan terhadap gerakan ini berbanding liputan yang diberikan kepada tokoh seperti Tok Janggut, Mat Kilau atau Chin Peng. Maka, ingatan terhadap Gerila Kinabalu kekal sebagai memori wilayah yang terpinggir – sekaligus mencerminkan hierarki ingatan sejarah dalam negara berfederasi seperti Malaysia (Milner, 2011).

Penghapusan "Peranan" dalam Historiografi Nasional

Ketiadaan gerakan ini dalam naratif sejarah arus perdana bukanlah kebetulan, tetapi hasil daripada strategi politik historiografi pasca kolonial. Seperti yang dihujahkan oleh Shamsul (2001), naratif negara Malaysia dibina di atas teras "Melayu-Tanah Melayu" yang menyingkirkan pengalaman sejarah wilayah seperti Sabah dan Sarawak, kecuali apabila ia selari dengan agenda kenegaraan yang dominan. Dalam kerangka ini, Gerila Kinabalu menghadapi dua cabaran utama:

i. Mereka tidak memerangi British, tetapi Jepun–menjadikan mereka sukar disesuaikan dalam naratif kemerdekaan yang sering disusun sebagai perjuangan menentang penjajah Barat.
ii. Gerakan mereka bersifat bukan elit dan bukan institusional, tidak berkait dengan tokoh politik nasional atau pergerakan perlembagaan seperti UMNO, MCA atau MIC.

Tambahan pula, sifat mereka yang bersenjata dan akar umbi sukar dimasukkan ke dalam naratif kenegaraan yang menekankan kestabilan, konsensus, dan perlembagaan sebagai asas pembinaan negara. Justeru, kehilangan mereka dalam buku teks dan naratif rasmi merupakan satu bentuk "penghapusan legitimasi melalui senyap", yakni proses menyingkirkan bentuk-bentuk legitimasi alternatif yang mencabar naratif negara-bangsa yang tunggal (Trouillot, 1995).

Walaupun terpinggir dalam sejarah nasional, komuniti tempatan di Sabah terus memperjuangkan hak untuk menentukan sejarah mereka sendiri – satu bentuk kedaulatan naratif. Dalam dekad kebelakangan ini, gerakan sivil, sejarawan negeri, dan ahli akademik telah mengambil inisiatif untuk mendokumentasikan semula kisah gerila ini melalui penerbitan, seminar, dan program kesedaran awam.

Usaha ini mencerminkan satu bentuk penentangan keterlibatan terhadap monopoli naratif negara. Dalam hal ini, memori tentang Gerila Kinabalu berfungsi bukan sekadar sebagai warisan sejarah, tetapi sebagai alat untuk mengartikulasikan tuntutan politik kontemporari seperti autonomi negeri, keadilan sejarah dan pengiktirafan warisan perjuangan Borneo.

Sebagaimana diungkapkan oleh Anderson (2006), imaginasi komuniti bukan hanya bergantung kepada sejarah yang ditulis, tetapi juga kepada sejarah yang dirasai, dihidupkan dan dipertahankan. Maka, selagi memori tentang Gerila Kinabalu terus dipelihara, ia akan menjadi ruang wacana yang menuntut agar Malaysia melihat semula struktur sejarah nasionalnya secara lebih inklusif dan adil.

Akhirnya, memori tentang Gerila Kinabalu boleh difahami sebagai satu bentuk perjuangan politik dalam ruang simbolik – di mana wacana, pengorbanan dan peringatan awam menjadi alat bagi menuntut pengiktirafan. Pengorbanan mereka tidak tamat dengan kematian, tetapi terus berfungsi sebagai penanda moral yang mengingatkan kita bahawa legitimasi tidak semestinya datang daripada struktur formal,

tetapi juga daripada tindakan kolektif, pengorbanan dan solidariti akar umbi.

Sejarah mereka menuntut kita untuk mempertimbangkan semula persoalan: Siapakah yang layak diberi status sebagai wira dalam sejarah nasional? Dan bagaimana kita mendefinisikan 'perjuangan kemerdekaan' dalam kerangka yang mencerminkan realiti kompleks dan berbilang dalam ruang sejarah Malaysia?

Kesimpulan

Kisah Gerakan Gerila Kinabalu bukan sekadar catatan tempatan tentang pemberontakan terhadap pendudukan Jepun. Ia merupakan satu cabaran konseptual terhadap pemahaman arus perdana mengenai legitimasi politik, agensi bukan negara, dan naratif sejarah nasional pascakolonial. Kajian ini berhujah bahawa gerakan tersebut, yang diketuai oleh Dr. Albert Kwok dan disokong oleh masyarakat pelbagai etnik di Borneo Utara, wajar difahami sebagai sebuah entiti politik yang sah yang mengemukakan tuntutan terhadap autoriti moral dan sosial dalam ruang kuasa yang runtuh.

Kisah Gerila Kinabalu menyerlahkan satu hakikat penting: bahawa dalam saat-saat kehancuran struktur negara, rakyat biasa—petani, nelayan, pedagang kecil—boleh bangkit untuk melakar kembali nasib mereka, dan dalam proses itu, mengemukakan satu visi politik yang berakar pada pengorbanan, solidariti dan keberanian kolektif. Ia adalah kisah tentang legitimasi yang tidak memerlukan keizinan, dan tentang sejarah yang ditulis bukan dengan pena negara, tetapi dengan pengorbanan jiwa yang berjuang di pinggiran wilayah politik.

Penelitian selanjutnya boleh meneroka perbandingan antara Gerila Kinabalu dan gerakan penentangan lain di Asia Tenggara, seperti Hukbalahap di Filipina atau gerila komunis Vietnam, dari sudut pembinaan legitimasi bukan negara. Selain itu, penyelidikan berasaskan sejarah lisan yang lebih mendalam di Sabah juga boleh menyingkap bagaimana memori kolektif disampaikan dan ditafsirkan secara antara generasi, yakni bagaimana ia memberi kesan kepada pembinaan identiti politik tempatan hari ini.

Penghargaan

Penulis ingin merakamkan jutaan terima kasih kepada Kementerian Pengajian Tinggi melalui pendanaan penyelidikan FRGS (Fundamental Research Grant Scheme: FRGS/1/2024/SSI06/UMS/03/1) dengan tajuk: "Pengaplikasian Metod Sejarah Lisan dalam Merekonstruksi Sejarah Penentangan Gerila Kinabalu Terhadap Pendudukan Jepun di Sabah (1941-1945)", yang telah memungkinkan kajian & penulisan ini terhasil.

Rujukan

Buku dan Jurnal

Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (Revised ed.)*. London: Verso.

Beetham, D. (1991). *The legitimation of power.* London: Palgrave Macmillan.

Cavanaugh, W. T. (2004). The myth of religious violence and the secular state. *Modern Theology*, 20(2):243–270. https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.2004.00252.x

Chin, J. (1996). *Sabah: The rise and fall of the political parties*. England: Oxford University Press.

Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth.* New York: Grove Press.

Milner, A. (2011). *The Malays*. New Jersey: Wiley-Blackwell.

Nora, P. (1989). Between memory and history: Les lieux de mémoire. *Representations*, 26, 7–24. https://doi.org/10.2307/2928520

Ooi, K. G. (2010). *Post-war Borneo, 1945–1950: Nationalism, empire and state-building.* UK: Routledge.

Scott, J. C. (1976). *The moral economy of the peasant: Rebellion and subsistence in Southeast Asia*. Connecticut: Yale University Press.

Scott, J. C. (1990). *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts.* Connecticut: Yale University Press.

Shamsul, A. B. (2001). A history of an identity, an identity of a history: The idea and practice of 'Malayness' in Malaysia reconsidered. *Journal of Southeast Asian Studies*, 32(3), 355–366. https://doi.org/10.1017/S0022463401000194

Snow, D. A., & Benford, R. D. (1988). Ideology, frame resonance, and participant mobilization. *International Social Movement Research,* 1, 197–217.

Tilly, C. (1985). War making and state making as organized crime. In P. Evans, D. Rueschemeyer, & T. Skocpol (Eds.), *Bringing the state back in* (pp. 169–191). England: Cambridge University Press.

Tregonning, K. G. (1965)*. A history of modern Sabah (North Borneo 1881–1963).* Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

Trouillot, M. R. (1995). *Silencing the past: Power and the production of history.* USA: Beacon Press.

Weber, M. (1978). *Economy and society: An outline of interpretive sociology (G. Roth & C. Wittich, Eds.).* USA: University of California Press.

Wright, L. R. (1988). Origins of British Borneo administration. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society,* 61(1), 25–48.

Zaini, H. (2014). *The untold stories of Sabah's war heroes*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1), hlm.57-82
e-ISSN: 2600-8726© Eddie A. Julius & Danny Wing Tze Ken
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

MIGRASI DALAM KOMUNITI MURUT DAN KEMASUKAN PERIBUMI BORNEO KE BORNEO UTARA (SABAH) KETIKA ERA KOLONIAL

Migration in the Murut Community and the Influx of Borneo's Indigenous People to North Borneo (Sabah) During the Colonial Era

Eddie A. Julius[1]
Danny Wong Tze Ken[2]

[1&2]Jabatan Sejarah, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia
*Corresponding author: dannyw@um.edu.my

Dihantar: 24 Mac 2025 / Penambahbaikan: 25 Julai 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk menghuraikan faktor-faktor yang mendorong migrasi komuniti Murut Borneo Utara ke Sarawak dan wilayah Kalimantan pada awal abad ke-20. Seterusnya matlamat kajian ini adalah untuk menganalisis hubungan dan konflik antara komuniti Murut di Borneo Utara dengan peribumi dari Sarawak, Brunei dan Kalimantan yang berhijrah ke kawasan mereka pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Permasalahan kajian berpusat pada persaingan ekonomi dan konflik sosial yang timbul akibat migrasi peribumi luar yang mengganggu hak monopoli komuniti Murut terhadap sumber hutan. Interaksi sosial seperti perkahwinan campur dan amalan perhambaan turut mempengaruhi hubungan antara komuniti. Objektif kajian adalah mengkaji faktor migrasi dan menganalisis konflik sosioekonomi yang timbul. Selanjutnya, kajian historiografi ini bersifat kualitatif dan deskriptif serta dilakukan melalui kaedah kepustakaan dan arkib. Teknik kritis terhadap sumber sejarah merangkumi dokumen primer seperti The British North Borneo Herald (BNBH) dan North Borneo Secretariat File (NBSF) serta sumber sekunder dalam bentuk buku dan artikel telah dilakukan demi mencapai objektiviti sejarah dalam kajian ini. Dapatan kajian menunjukkan migrasi peribumi Borneo ke Borneo Utara didorong oleh potensi ekonomi hasil hutan yang akhirnya mencetuskan persaingan dan konflik hubungan dengan komuniti Murut. Kerajaan kolonial memainkan peranan penting dalam mengurus konflik melalui dasar pentadbiran dan penguatkuasaan undang-undang. Kajian ini

memberikan pemahaman mendalam tentang aspek migrasi dan interaksi sosial antara komuniti. Prospek kajian mencadangkan penyelidikan lanjut mengenai hubungan sosial dan ekonomi komuniti Murut dalam era pasca penubuhan Malaysia.

Kata Kunci : Murut, Migrasi, Borneo Utara, Hubungan, Konflik

Abstract

This study aims to elucidate the factors driving the migration of the Murut community from North Borneo to Sarawak and the Kalimantan region in the early 20th century. Furthermore, the study seeks to analyse the relationships and conflicts between the Murut community in North Borneo and the indigenous peoples from Sarawak, Brunei and Kalimantan who migrated to their areas in the late 19th and early 20th centuries. The core issue of the study revolves around economic competition and social conflicts arising from the migration of external indigenous groups, which disrupted the Murut community's monopoly over forest resources. Social interactions such as intermarriage and the practice of slavery also influenced the relationships between the communities. The objectives of the study are to examine the factors of migration and to analyse the resulting socioeconomic conflicts. This historiographical study is qualitative and descriptive in nature, conducted through library and archival research methods. A critical approach to historical sources, including primary documents such as The British North Borneo Herald (BNBH) and North Borneo Secretariat Files (NBSF), as well as secondary sources in the form of books and articles has been employed to achieve historical objectivity in this study. The findings indicate that the migration of Borneo's indigenous peoples to North Borneo was driven by the economic potential of forest resources, which ultimately triggered competition and conflicts with the Murut community. The colonial government played a significant role in managing these conflicts through administrative policies and law enforcement. This study provides a deeper understanding of the aspects of migration and social interactions among the communities. The prospects of the study suggest further research on the social and economic relationships of the Murut community in the post-Malaysia formation era.

Keywords : *Murut, Migration, North Borneo, Relationship, Conflict*

Pengenalan

Masyarakat Murut di Borneo Utara (kini Sabah sejak tahun 1963) adalah merupakan kaum pagan (tidak beragama) yang kedua terbesar selepas masyarakat Dusun ketika era pentadbiran Syarikat Borneo Utara British dari tahun 1881 sehingga 1941 (Wong, 2015). Masyarakat ini sebenarnya dapat dikelompokkan kepada lapan suku utama yang terdiri daripada Bokan, Nabai, Timogun, Kolor, Peluan, Semambu, Tagal dan Tengara. Dari aspek taburan masyarakat Murut pula, secara jelasnya adalah dominan di Residensi Pedalaman terutamanya di daerah Tenom, Keningau dan Rundum/Pensiangan. Selain itu, taburan minoriti suku-suku Murut juga terdapat di daerah Sipitang dan Beaufort dalam Residensi Pantai Barat serta di daerah Kinabatangan yang terletak di bawah pentadbiran Residensi Sandakan (Garry, 1931). Beberapa daerah merangkumi Tenom, Sipitang dan Rundum adalah bersempadanan dengan negeri Sarawak dan wilayah Kalimantan. Sememangnya masyarakat Murut di Borneo Utara adalah terdiri daripada beberapa suku seperti mana masyarakat Murut di Sarawak yang mempunyai pecahan sukunya tersendiri. Begitu pun suku-suku Murut di Borneo Utara adalah berbeza dengan suku-suku Murut yang terdapat di Sarawak (Cense & Uhlenbeck, 1958). Akan tetapi dinyatakan bahawa masyarakat Murut di Borneo Utara seakan-akan berkongsi persamaan pertalian budaya dengan suku Lundayeh di Kalimantan dan Sarawak (dikenali juga sebagai 'Murut'), tetapi dari aspek linguistiknya adalah sangat jauh berbeza (Spitzack, 1984).

Mengenai tatacara kehidupan masyarakat Murut, Ian Black ada menyatakan antaranya ialah bersifat terasing, mandiri dan bebas (Black, 1983). Dorothy Cator pula dalam buku memoirnya pernah mengungkapkan masyarakat Murut yang merujuk terutamanya suku Tengara di Kinabatangan dengan kata-kata berikut. Menurut beliau, "they know nothing of the outside world, only of the tribes living round them" (Cator, 1905). Sifat tradisional masyarakat Murut yang hanya tertumpu dalam kepompong kehidupan kesukuan mereka ini semakin berkembang secara terbuka apabila menerima pengaruh serta implikasi daripada pelaksanaan sistem moden kerajaan. Malahan keterbukaan masyarakat Murut dengan 'dunia luar' adalah dipengaruhi melalui penghijrahan keluar komuniti Murut ke kawasan luar serta juga akibat daripada migrasi masuk oleh peribumi Sarawak, Brunei dan Kalimantan ke kawasan mereka.

Migrasi Komuniti Murut Borneo Utara ke Sarawak dan Wilayah Kalimantan

Migrasi komuniti Murut di Borneo Utara bukan sahaja berlaku melibatkan antara daerah atau residensi di Borneo Utara malahan merentasi sempadan negeri. Migrasi melibatkan komuniti Murut adalah didorong oleh faktor seperti pembukaan dan pengembangan sesuatu kawasan oleh pihak kerajaan seperti mana pembangunan di kawasan Siliu yang telah menyebabkan tindakan penghijrahan oleh tiga Orang Tua (O.T.) atau ketua kampung bersama-sama pengikut mereka ke wilayah Belanda pada tahun 1908 (Weedon, 1908). Setahun kemudian iaitu pada tahun 1909 telah berlaku juga migrasi penduduk Murut Borneo Utara yang hanya melawat ke wilayah Kalimantan dan kemudiannya kembali semula ke negeri ini. Sebagai contohnya, beberapa penduduk Murut di Pamatang telah melawat ke S. Lor (wilayah Borneo Belanda). Namun ketika berada di sana telah diserang oleh sekumpulan peribumi yang menyebabkan seorang daripada mereka ditembak di bahagian kaki (Woolley, 1909). Terdapat pula kes migrasi yang berlaku pada tahun 1914 oleh komuniti dari kawasan Penotal, Tenom yang berhijrah ke wilayah Kalimantan Borneo bagi mengelakkan diambil bekerja sebagai buruh dalam pembinaan jalan oleh pihak kerajaan (BNBH, November 1914).

Implikasi penguatkuasaan undang-undang tanah moden oleh pihak kerajaan akhirnya menyaksikan migrasi oleh komuniti Murut. Dalam hal ini, manifestasi bersifat pasif terhadap penguatkuasaan cukai tanah kerajaan telah ditunjukkan oleh OT/KK di salah sebuah perkampungan dalam kawasan Tagul. Dalam hal ini, OT Bentangan bersama-sama dengan pengikutnya telah nekad melarikan diri ke Lumbis (Kalimantan) (Laporan Rundum, t.t). Seterusnya terdapat tindakan ingin berhijrah keluar seorang OT di Siliu iaitu Ganit yang telah membawa sebilangan penduduk kampungnya iaitu hampir 40 orang ke Kuala Longgonggon untuk cuba ke kawasan wilayah Kalimantan melalui laluan sungai. Namun OT Ganit dan pengikutnya telah berasa bersalah atas tindakan mereka serta kemudiannya kembali menetap semula di perkampungan mereka (Laporan Rundum, t.t).

Selanjutnya pelaksanaan Ordinan Ladang 1913 dilihat membawa implikasi langsung terhadap aspek kehidupan Murut. Cook dalam buku memoirnya menerangkan bahawa dasar ini sangat mendapat perhatian langsung dalam kalangan Murut yang ditunjukkan melalui kekerapan perjumpaan yang dilakukan bagi membincangkan hal ini. Bagi

masyarakat Murut, mereka telah menolak dan membantah dasar baharu kerajaan ini disebabkan oleh arahan pihak kerajaan yang menghendaki para peribumi membayar sepenuhnya cukai tanah walaupun hanya mengusahakan kurang daripada suku keluasan tanah mereka setiap tahun (Cook, 2007). Melalui persepsi masyarakat Murut, cukai ini adalah satu ancaman kepada penerusan hidup mereka (Johny, et. al., 2015). Penguatkuasaan Ordinan Ladang telah membawa implikasi ketara seperti migrasi oleh suku Murut yang merentasi sempadan Borneo Utara. Pada penghujung tahun 1915, terdapat kes penghijrahan keluar oleh Ketua Anak Negeri (KAN) Bulus dan Ansokul dari Tomani bersama-sama hampir 100 komuniti mereka dengan melakukan migrasi ke negeri Sarawak (NBSF, Januari 1916). Berlakunya tindakan penghijrahan keluar oleh suku Murut ini berpunca daripada dua sebab utama iaitu berkait langsung dengan pengehadan aktiviti penerokaan hutan dan pembayaran cukai permit ladang yang ingin dihindari oleh komuniti mereka (NBSF, Februari 1915).

Selain itu, pelaksanaan Cukai Tapai di Borneo Utara telah menyebabkan masyarakat Murut terimplikasi dengan sistem percukaian ini. Melihat respons masyarakat peribumi di Tenom misalannya adalah didapati amat menentang cukai tapai dan menolak pembayaran cukai ini, walaupun terdapat juga sebilangan peribumi yang telah melakukan bayaran cukai. Malahan sistem percukaian tapai membawa kepada tindakan migrasi oleh peribumi di daerah Rundum ke wilayah Kalimantan Belanda pada tahun 1914 (NBSF, April 1914).

Pada tahun 1917 telah dilaporkan penghijrahan keluar daripada daerah Rundum melibatkan Antakub dari Talaan dan Ulal dari Serinid bersama-sama pengikut masing-masing ke Merapoh, Sarawak. Desas-desus punca tindakan mereka ini kerana kononnya pihak kerajaan ingin mendirikan kubu berhampiran terowong kereta api di Penotal, Tenom. Namun pegawai kerajaan telah berpendapat bahawa ia adalah disebabkan oleh keengganan kalangan peribumi ini untuk melakukan kerja-kerja pembinaan jalan (Annual Report on the Interior Residency, 1917).

Kedatangan Peribumi dari Sarawak dan Wilayah Kalimantan ke Kawasan Komuniti Murut di Borneo Utara

Potensi kegiatan pencarian dan pemungutan hasil hutan di kawasan pedalaman (khususnya di Residensi Pedalaman), Borneo Utara telah mewujudkan persaingan ekonomi antara komuniti Murut dengan suku lain yang datang ke kawasan mereka. Keadaan ini disebabkan kawasan di pedalaman adalah kaya dengan hasil hutan yang sesetengahnya amat bernilai dan berharga tinggi dalam pasaran. Kegiatan ekonomi di kawasan pedalaman semakin berkembang dengan kedatangan pedagang, peniaga dan pemungut hasil hutan dari luar. Mereka terdiri daripada komuniti Melayu Brunei, Bisaya, Kadazan, Dusun, Cina dan Iban Sarawak. Gelombang kemasukan komuniti-komuniti ini ke kawasan pedalaman bertujuan untuk mencari dan memungut hasil sumber hutan seperti rotan, madu lebah dan pelbagai lagi jenis hasil hutan yang lain sehingga ke kawasan yang didiami oleh komuniti Murut. Misalannya Nakhoda Bali yang merupakan pedagang Dayak dari Sarawak telah datang pada mulanya ke Ulu Padas, Borneo Utara. Beliau kemudiannya memainkan peranan dalam mengatur kemasukan komuniti Dayak ke kawasan Murut melalui Lawas dan Mengalong. Penghijrahan masuk khususnya yang melibatkan komuniti Dayak dari Sarawak ke kawasan Murut di Borneo Utara mulai ketara pada dekad 1880-an. Sebagai contoh, migrasi kaum Dayak dalam kalangan pencari dan pemungut getah hutan yang dilaporkan pada tahun 1886 ke Wilayah Dent telah mencapai sejumlah 175 orang (BNBH, September 1886).

Penghijrahan keluar kelompok Dayak dari Sarawak turut berlaku secara 'senyap-senyap' atau tanpa kebenaran sah dari pihak kerajaan Sarawak. Diambil contohnya seperti tindakan oleh tiga Dayak yang telah masuk ke Borneo Utara melalui Trusan adalah dilakukan tanpa pengetahuan pihak berkuasa tempatan di Sarawak disebabkan polisi kerajaan pada ketika itu sememangnya tidak membenarkan peribumi Sarawak meninggalkan negeri mereka. Kelompok Dayak ini datang ke Borneo Utara untuk mencuba nasib bagi menjalankan kegiatan pemungutan hasil hutan. Ketiga-tiga Dayak ini mempunyai latar belakang iaitu masing-masing seorang mempunyai tahap pendidikan sekolah mubaligh S.P.G, seorang lagi kerani dan seorang pula pembantu perubatan hospital yang mana boleh bertutur dalam bahasa Inggeris (Wong dan Tan, 2016). Nampaknya, penghijrahan masuk oleh Dayak dari Sarawak ke Borneo Utara adalah juga melibatkan kalangan mereka yang mempunyai tahap pendidikan serta berkerjaya. Namun demikian, mereka telah mengambil tindakan berhijrah ke Borneo Utara secara

tidak sah demi merebut peluang dalam kegiatan pencarian dan pemungutan hasil hutan di negeri ini.

Bukan sahaja suku Dayak yang telah datang ke Borneo Utara bagi mencuba nasib dalam aktiviti pemungutan dan perdagangan hasil hutan, malahan terdapat juga laporan yang mendedahkan kedatangan komuniti Kedayan dari Lawas ke Hulu Meligan (Sipitang). Berkaitan ini, seramai 10 Kedayan tanpa pas kebenaran Borneo Utara telah masuk ke Hulu Meligan bagi mencari dan memungut hasil hutan iaitu damar. Komuniti Brunei dan Dayak dari kawasan pesisiran pantai juga telah datang ke Sook untuk mencari sumber hutan iaitu rotan yang banyak terdapat di kawasan ini (Miscellaneous File, 1908).

Tidak dinafikan peningkatan demografi setempat telah berlaku melalui migrasi masuk oleh peribumi dari luar Borneo Utara. Sebagaimana masyarakat setempat di kawasan Hulu Padas yang telah berhadapan dengan kes penghijrahan masuk peribumi dari wilayah Kalimantan. Migrasi masuk ini melibatkan lebih daripada 100 peribumi dari wilayah Kalimantan Belanda termasuklah lelaki, wanita dan kanak-kanak yang tinggal menetap di bawah lingkungan pengaruh kepimpinan beberapa Orang Tua (OT) atau dikenali juga sebagai Ketua Kampung (KK) di Hulu Padas. Sebilangan daripada mereka juga telah menjalankan aktiviti perdagangan hasil hutan di Melaman. Penghijrahan ini disebabkan atas faktor bagi mengelakkan ancaman serangan oleh kalangan suku peribumi yang berlaku sehingga merentasi sempadan (BNBH, Januari 1913).

Di Residensi Pedalaman, pihak kerajaan telah memansuhkan tiga polisi yang dilaksanakan sebelumnya berkaitan dengan sekatan masuk dan pergerakan bebas oleh komuniti luar ke kawasan pedalaman melalui pemansuhan Pas Darat pada tahun 1928 (NBSF, 1928). Seterusnya pembatalan dasar yang mempunyai kaitan dengan sekatan ke atas kegiatan perniagaan dan perdagangan, yang mana sebelumnya hanya membenarkan pembukaan kedai berhampiran dengan Stesen Kerajaan serta dengan hanya membenarkan pemilikan lot tanah kekal bagi kedai yang didirikan berhampiran Stesen Kerajaan sahaja. Polisi terakhir ialah pengembangan pembangunan pertanian melalui pemansuhan lot tanah yang dikenali 'kawasan eksklusif Peribumi' yang ditukar kepada terma Rizab Peribumi pada tahun 1928 (NBSF, Ogos 1928). Berkaitan hal ini, peribumi dari daerah lain serta juga komuniti imigran seperti kaum Cina tidak lagi mempunyai sekatan khusus untuk menjalankan kegiatan perniagaan, perdagangan, menyewa dan

memiliki tanah, mengusahakan aktiviti pertanian serta mendiami kawasan-kawasan tertentu seperti di sepanjang jalan utama dan sekitar kawasan stesen pentadbiran daerah (Wong, 1999). Secara tidak langsungnya, keadaan ini bukan sahaja menarik kedatangan komuniti luar ke Residensi Pedalaman malahan turut mencetuskan persaingan setempat dalam kegiatan sosioekonomi.

Bagaimanapun, bagi individu bukan pemastautin seperti peribumi dari wilayah Kalimantan Belanda, kalangan mereka perlulah mengemukakan surat daripada kerajaan Belanda atau mendapatkan Pas Darat dan Pas Kastam daripada pihak kerajaan Borneo Utara untuk memasuki negeri ini khususnya melalui pintu masuk sempadan dari daerah Pensiangan bagi ke daerah-daerah dalam Residensi Pedalaman atau residensi lain di Borneo Utara. Dalam pada itu, beberapa dasar kerajaan melibatkan pemastautin peribumi dan bukan peribumi yang datang ke kawasan pedalaman masih diguna pakai seperti mana sebelumnya. Di antaranya adalah ketetapan yang mensyaratkan setiap individu yang datang untuk urusan perniagaan dan perdagangan haruslah mendapatkan Pas Kastam dengan membayar Cukai Import jika membawa barangan dan mendapatkan Lesen Penjaja Kecil serta Lesen Pembeli Hasil Hutan sekiranya berkaitan (Surat Residen Pedalaman, t.t).

Sememangnya dasar-dasar kerajaan yang telah dilaksanakan terutamanya di Residensi Pedalaman sebelum ia dimansuhkan adalah bertujuan melindungi kepentingan masyarakat peribumi di pedalaman. Namun pemansuhannya dilihat agar proses pembangunan ekonomi serta unsur peradaban dapat berlangsung secara lebih meluas seiring dengan matlamat Lembaga Pengarah (Surat Residen Pedalaman, t.t). Sepertimana pembangunan sosioekonomi di daerah Pensiangan yang telah menarik kedatangan peribumi dari wilayah Belanda. Laporan menyatakan:

> *That the Pensiangan District is administered to the contentment of the natives is proved by the influx of Dutch natives from over the border. These are not marauders refugees. These numbers are difficult to fix, but I would say that about 500 have settled down in the valleys round about Pensiangan and are paying their poll-tax…* (Administration of Pensiangan, 1924)

Manakala berdasarkan Banci Penduduk Borneo Utara 1921 menyaksikan migrasi masuk komuniti luar ke Borneo Utara yang

membabitkan komuniti Dayak adalah menunjukkan peningkatan sebanyak 29.5% iaitu dengan keseluruhannya seramai 654 orang. Dalam pada itu, terdapat juga beberapa penempatan suku Dayak di Borneo Utara dan kalangan mereka ada yang telah berkahwin campur dengan peribumi Borneo Utara (Maxwell, 1921).

Migrasi Murut dari Kalimantan dan Sarawak ke Borneo Utara sebenarnya turut membawa kepada peningkatan jumlah keseluruhan penduduk Murut di Borneo Utara apabila dibanci dalam kategori Murut Borneo Utara. Sebagaimana banci pada tahun 1951 yang menunjukkan seramai 265 Murut adalah berasal dari Kalimantan dan Sarawak. Manakala pada tahun 1960 pula, seramai 313 orang penduduk berbangsa Murut adalah asalnya dari wilayah Kalimantan dan 49 orang dari negeri Sarawak (Jones, 1967).

Hubungan dan Konflik antara Komuniti Murut Borneo Utara dengan Peribumi Borneo dari Sarawak, Brunei serta Kalimantan

Masyarakat Murut sememangnya telah menjalinkan hubungan dua hala dengan peribumi Borneo dari Sarawak, Brunei dan Kalimantan yang berhijrah masuk ke kawasan mereka (Hose dan McDougall, 1912). Sebagai contohnya, suku Dayak (Iban) dari Sarawak yang berhijrah masuk serta kemudiannya menetap di daerah Rundum secara tidak langsungnya bergaul campur dengan masyarakat Murut (BNBH, Februari 1908). Hubungan komuniti Murut dengan Iban turut berlangsung melalui ikatan sosial iaitu perkahwinan. Seperti yang dianggarkan iaitu terdapat seramai 70 Iban telah berkahwin dengan Murut di kawasan Dalit (Douglas, 1902). Proses asimilasi dalam aspek sosioekonomi dan budaya antara suku Murut dan suku Iban dapat dikatakan telah berlaku melalui hubungan perkahwinan campur ini.

Wujud juga hubungan sosial dua hala antara suku Murut dengan peribumi Brunei yang berlangsung melalui aktiviti perhambaan dan penjualan senjata api. Dalam aspek ini telah berlaku hubungan antara para pemilik hamba berketurunan Brunei dengan komuniti Murut di kawasan pedalaman. Memperjelaskan keadaan ini:

> *The small independent rivers that remained imbedded in the side of the Company's cession from the Sultan of Brunei were an additional difficulty, being excellent*

> *centres for Brunei slavers to penetrate to the interior where the Muruts readily exchanged humans for gunpowder…* (Tregonning, 1953)

Dalam kalangan pemimpin suku Peluan seperti Dolamit misalnya juga mempunyai hubungan sosial dengan komuniti Brunei. Dolamit mengenali penduduk Brunei yang menetap di Lukutan, Mungaloun dan Lawas. Dalam pada itu, beliau turut menjalinkan hubungan yang baik dengan pegawai kerajaan seperti mana jalinan baik beliau dengan D.D. Daly yang merupakan Penolong Residen, Wilayah Dent (BNBH, Januari 1886). Sesungguhnya adalah jelas bahawa telah wujud jalinan hubungan antara komuniti Murut dengan komuniti Brunei. Akan tetapi di sebalik jalinan hubungan ini juga berlakunya konflik antara kedua-dua suku peribumi Borneo ini. Ini membabitkan konflik antara komuniti Tengara dengan peribumi Brunei sebagaimana yang dilaporkan berlaku di Kinabatangan. Dalam hal ini dinyatakan bahawa pedagang Brunei telah mencampuri urusan pengutipan cukai kepala yang membabitkan suku Tengara (BNBH, November 1907).

Bagi suku Timogun pula, hubungan mereka dengan suku lain dari kawasan luar terjalin melalui aktiviti perdagangan. Ini dilihat dengan kedatangan kumpulan pedagang yang terdiri daripada suku Brunei, Bisayah dan Dayak ke kawasan mereka. Wujudnya hubungan perdagangan dua hala antara suku Murut dengan suku peribumi luar ini memanfaatkan kedua-dua pihak pada peringkat awalnya. Seperti dihuraikan melalui petikan ini "…the Muruts got the valuable assistance of guns (their moral effect far outweighing the actual execution they did) whilst the traders could stipulate that they should have as loot any stores of jungle produce (which they had come up to buy) or other portable goods…" (Woolley, 2004).

Aktiviti perdagangan turut berlangsung melibatkan pedagang suku lain dari luar dengan suku Tagal di daerah Rundum. Ia melalui aktiviti penjualan senjata api oleh para pedagang Dayak dan Dusun kepada suku Tagal di Kg. Lurup, Tagul (Hall, 1910). Suku Tagal di kawasan antara Tagul dan Selalir yang bersempadanan dengan wilayah Kalimantan Belanda juga mempunyai hubungan dari aspek kegiatan perdagangan dengan suku Bugis yang berasal dari Balongan. Misalannya sekumpulan 12 pedagang Bugis dari Balongan telah mengembangkan jalinan aktiviti perdagangan dengan komuniti Murut di kawasan antara Tagul dan Selalir sehinggalah ke Siliu (Weedon, 1908).

Di kawasan pertemuan muara Sungai Tagul dan Sungai Salilir, kegiatan perdagangan turut berlangsung di antara komuniti Murut dengan pedagang Sakai dari Balungan (Wilayah Kalimantan Belanda). Hasil hutan dari kawasan Rundum, Siliu dan Tagul akan dibeli oleh pedagang dari Balungan yang datang sendiri melalui sungai Sembakung sehinggalah ke hulu Siliu. Para pedagang ini hanya membayar cukai di Balungan sebanyak 10% daripada keseluruhan hasil hutan atau barangan yang dibawa masuk ke wilayah Kalimantan. Dalam pada itu, aktiviti penyeludupan barangan juga sering berlaku di sempadan daerah Rundum disebabkan faktor kekurangan staf di Pejabat Kastam Rundum yang hanya diuruskan oleh seorang kerani (Weedon, 1908).

Menerangkan tentang suku Murut di Kabu pula, mereka menjalinkan hubungan perdagangan sehingga melewati sempadan Borneo Utara iaitu menjalankan aktiviti berdagang dengan komuniti di Wilayah Kalimantan Belanda. Kalangan mereka akan menjual hasil hutan ke Lumbis, Kalimantan dan kemudiannya turut membeli barangan keperluan di situ (Rutter, 1913). Situasi ini memperlihatkan tentang perkembangan kegiatan ekonomi antara sempadan yang melibatkan suku Murut Borneo Utara dengan peribumi di Wilayah Kalimantan.

Perkembangan kegiatan ekonomi di Borneo Utara terutamanya melibatkan kawasan di pedalaman lebih banyak tertumpu kepada kegiatan perdagangan yang berasaskan hasil sumber hutan (Cleary, 1996). Potensi aktiviti perniagaan dan perdagangan masyarakat setempat sememangnya banyak berkembang di pusat perdagangan setempat iaitu dikenali sebagai tamu (pasar) (Evans, 1915). Namun begitu, kedatangan peribumi Sarawak, Brunei dan Kalimantan ke kawasan Murut untuk menjalankan kegiatan pencarian dan pemungutan hasil hutan yang diperolehi di sekitar kawasan dominasi Murut diamati telah mencetuskan kegusaran dalam kalangan suku Murut. Persaingan dalam aktiviti mencari, memungut dan menjual hasil hutan telah membawa kesan ke atas dominasi hak dan potensi suku Murut dalam kegiatan ekonomi darat yang memberikan pendapatan lumayan ini. Hak monopoli dan penguasaan suku Murut terhadap kawasan dan sumber hutan di persekitaran mereka semakin tergugat dengan kedatangan pemungut hasil hutan dari kawasan luar. Keadaan ini yang kemudiannya menimbulkan konflik antara komuniti Murut dengan komuniti peribumi Borneo dari luar.

Mengenai perkara ini, terdapat kes peribumi Murut yang bertindak agresif dengan mengakibatkan kematian pemungut hasil hutan

berketurunan Iban pada tahun 1887. Turut berlaku ialah kehilangan nyawa membabitkan enam pedagang yang menjalankan kegiatan ekonomi di kawasan Dalit dan Sook serta kematian 15 pedagang di kawasan sungai Talankai dan Sepulut (Black, 1985). Suku-suku Murut bertindak sedemikian dapatlah diandaikan bertujuan mempertahankan hak penguasaan kawasan hutan dan sumber semula jadi yang berada dalam lingkungan kawasan penempatan dan dominasi mereka agar tidak dimonopoli oleh peribumi dari luar. Ia juga dapat didasari atas faktor keselamatan demi melindungi suku mereka daripada sebarang kemungkinan ancaman daripada peribumi yang datang dari kawasan luar.

Manakala di kawasan Dalit, aktiviti perdagangan darat yang ditutup sementara oleh pihak kerajaan bermula pada tahun 1898 telah disarankan dibuka semula pada tahun 1902. Aktiviti ekonomi dan tamu di Dalit telah ditutup sebelumnya akibat kegiatan para pedagang yang dilaporkan telah menekan peribumi di kawasan Dalit serta ketidakupayaan pihak kerajaan untuk melindungi para pedagang Brunei, Cina, Dayak serta Murut daripada sebarang kekacauan yang timbul di kawasan Dalit (Douglas, 1902). Kegiatan pemungutan hasil hutan di kawasan pedalaman sememangnya mendapat pemantauan oleh pihak kerajaan. Dalam hal ini, pihak kerajaan telah mengenakan hukuman kepada para pedagang luar yang datang ke kawasan Murut yang didapati mengingkari Proklamasi Pemungutan Hasil Hutan. Antaranya ialah melibatkan dua pedagang Melayu iaitu Inche Behor dan pembantunya iaitu Ribut yang dikenakan denda masing-masing sebanyak $125 dan $25 kerana tidak memiliki permit pemungutan dan penjualan hasil hutan di daerah Rundum (BNBH, 1913).

Sejak tahun 1880-an, migrasi masuk peribumi luar ke kawasan pedalaman adalah sangat ketara khususnya daripada kalangan pemungut hasil hutan dan pedagang Dayak (Iban) dari Sarawak yang ada antaranya dikenali dengan gelaran "nakhoda" (Herald, 1886; Woolley, 2004). Dinyatakan bahawa "the most important area of Dayak activity was perhaps the Murut country" (Black, 1985). Manakala peranan komuniti Iban dapat dilihat apabila telah diambil sebagai anggota polis dan ditempatkan di kawasan pedalaman. Kebanyakan daripada mereka juga diserap sebagai anggota polis bantuan dalam ekspedisi keselamatan bersenjata oleh pihak kerajaan. Selain itu, peribumi Iban turut dilantik sebagai agen kerajaan di kawasan pedalaman oleh pihak kerajaan dengan tugasan utama adalah untuk

mengutip cukai kepala dalam kalangan peribumi setempat (Black, 1976).

Di antara tahun 1885 sehingga 1895 telah berlakunya pengurangan kuasa pemimpin Murut melibatkan tanggungjawab dalam aspek pemungutan cukai kepala. Hal ini kerana amanah tersebut turut diberikan kepada agen-agen kerajaan yang terdiri daripada kalangan Iban (Sarawak) (Tregonning, 1953). Nakhoda Bali misalannya merupakan keturunan Iban (berasal dari Sarawak) yang telah dilantik sebagai Agen Kerajaan atau Ketua Dayak yang mendapat gaji bulanan sebanyak $25.00 sebagai emolumen memungut cukai kepala serta turut mendapat 10% daripada kutipan cukai kepala yang dilakukannya. Beliau turut dilaporkan memonopoli aktiviti perdagangan di kawasan Dalit (BNBH, Mac 1902).

Berkaitan dengan pelaksanaan sistem cukai kepala di kawasan pedalaman Borneo Utara, terdapat salah tanggapan tentang hal ini oleh suku Iban di daerah Rundum yang dilaporkan berlaku pada tahun 1902. Ia terutamanya apabila agen kerajaan Iban di Rundum iaitu Nakhoda Bali serta komuniti Iban telah menyebarkan khabar angin tentang beberapa aspek percukaian yang tidak tepat sehinggakan menular ke kawasan Padas. Khabar angin ini menganggap bahawa kesemua harta benda dan haiwan ternakan akan dikenakan cukai oleh pihak kerajaan bagi setiap seorang komuniti Iban dan Murut (BNBH, September 1902). Kecelaruan oleh kalangan komuniti Iban ini sedikit sebanyak telah menyebabkan persepsi negatif dalam kalangan komuniti setempat terhadap sistem percukaian kerajaan.

Seterusnya suku-suku Murut ditanggapi begitu jitu mempertahankan kawasan mereka daripada sebarang ancaman keselamatan dan monopoli ekonomi oleh suku peribumi dari luar. Faktor keselamatan dan persaingan ekonomi adalah antara punca kepada kekacauan setempat di kawasan dominasi Murut. Kedatangan Dayak (Iban) dari Sarawak ke kawasan Murut di pedalaman Borneo Utara sememangnya tidak dinafikan mewujudkan isu ketenteraman dan keharmonian. Siasatan oleh pegawai kerajaan ke kawasan Murut di Tomani pada September 1886 ada kaitannya dengan perlakuan komuniti Iban. Matlamatnya adalah untuk menyiasat dan menyelesaikan kes persengketaan melibatkan komuniti Iban dengan komuniti Peluan (BNBH, 1886). Persengketaan antara suku Iban dan suku Peluan yang dilaporkan pada tahun 1886 ini telah mengakibatkan kematian seramai masing-masing empat orang dalam kalangan komuniti Iban dan Peluan.

Siasatan lanjut oleh pegawai kerajaan iaitu W. Forbes Mosse dengan dibantu oleh Orang Kaya Sabanda Bukayer (seorang pedagang dan merupakan Ketua Suku Bisaya) mendapati bahawa kaum Dayak dari Sarawak yang datang ke kawasan Tomani adalah tidak memiliki Pas Darat Kerajaan untuk memasuki Borneo Utara. Pihak kerajaan akhirnya mengambil tindakan dengan mengarahkan suku Dayak agar segera keluar dari kawasan Tomani (BNBH, Disember 1886).

Dalam pada itu, konflik pertelingkahan yang berlanjutan antara suku Peluan dan Dayak yang berlaku khususnya di sekitar Tomani mendorong Mosse untuk mengambil inisiatif perdamaian antara kedua-dua pihak. Mosse juga memberikan arahan larangan kepada kaum Dayak agar tidak membalas dendam terhadap suku Peluan dengan tindakan memenggal dan mengambil kepala (BNBH, Disember 1886). Misi Mosse dilaporkan berjaya dalam menyelesaikan persengketaan antara suku Peluan dengan komuniti Dayak. Dalam situasi ini didapati bahawa telah wujud hubungan baik oleh kaum Dayak terhadap suku Peluan serta ada juga kalangan Dayak yang telah berkahwin dengan suku Peluan. Kaum Dayak juga sangat berbesar hati dalam menjalinkan semula hubungan perdagangan dan perniagaan dengan suku Peluan di Tomani (BNBH, Disember 1886).

Kemudiannya iaitu pada tahun 1887, pihak kerajaan telah melakukan ekspedisi keselamatan bersenjata ke kawasan pedalaman Padas. Antara tujuannya ialah menyelesaikan persengketaan suku dan menghukum pemenggal kepala khususnya terhadap seorang peribumi Peluan iaitu Ambalui yang mengakibatkan kematian ke atas pemungut hasil hutan daripada suku Iban bernama Nakhoda Langang. Ambalui juga dilaporkan mempunyai konflik persengketaan dengan peribumi di Katipak, Muara Padas (BNBH, Oktober 1887).

Untuk mentafsirkan tentang siri pertelingkahan peribumi antara suku Peluan dan suku Iban yang berlaku di kawasan pedalaman, suku Peluan berkemungkinan bermatlamat untuk mempertahankan hak penguasaan dan pemilikan ke atas tanah dan kawasan penempatan mereka (BNBH, Disember 1887). Ia juga dikaitkan atas faktor kesepaduan suku Peluan untuk melindungi dan mengekalkan monopoli terhadap sumber hasil hutan yang berada dalam lingkungan dominasi mereka daripada dicerobohi dan dikuasai oleh komuniti dari luar khususnya daripada suku Iban yang berasal dari Sarawak (BNBH, November 1887). Ini kerana kawasan di pedalaman adalah kaya dengan sumber hasil hutan yang begitu bernilai tinggi dan mempunyai nilai

komersial dalam pasaran ekonomi setempat (BNBH, Oktober 1886). Keadaan ini juga terjadi dengan andaian bahawa suku Peluan sebenarnya memegang kuat kepada nilai dan norma kesukuan tradisional mereka. Oleh itu, suku Peluan menerbitkan satu bentuk manifestasi berunsurkan kepahlawanan bagi mempertahankan suku mereka daripada sebarang ancaman keselamatan daripada suku Dayak (Iban) dari Sarawak.

Konflik dua hala melibatkan komuniti Murut dengan Dayak nampaknya masih terus berlaku walaupun ada usaha oleh pihak kerajaan untuk menangani isu ini. Sekitar tahun 1898 berlaku peristiwa serangan oleh Dayak yang menetap di Tagul dan Padas dengan diketuai oleh Gorrah terhadap peribumi di bawah pimpinan OT Tumandol. Akibat kejadian ini, seramai dua peribumi terbunuh dan enam orang lagi telah ditawan ketika memungut buah-buahan di kawasan hutan. Bagaimanapun Gorrah telah terbunuh dalam kejadian persengketaan yang berlaku. Peristiwa ini telah mendapat siasatan oleh Majistret Keningau iaitu F.W. Fraser (BNBH, Disember 1898).

Selain itu, konflik antara suku Murut dengan komuniti Iban juga disebabkan oleh amalan perhambaan yang berlaku di kawasan Rundum. Ia tentunya merenggangkan hubungan sosial antara kedua-dua suku ini terutamanya dalam kalangan mereka yang menjadi tawanan hamba. Pada tahun 1902, salah seorang peribumi Iban bernama Bagad melaporkan bahawa peribumi Murut iaitu Tangkuba telah menawan saudaranya iaitu Ingus serta empat orang lagi sebagai hamba dan kemudiannya dijual kepada peribumi Iban. Manakala Moin yang berketurunan Iban menyatakan bahawa Klassang dari Kangalan, Padas telah ditangkap oleh Balok dari Telokosan dan dijual kepada peribumi Murut (BNBH, September 1902).

Suku Dayak yang melakukan migrasi dari Sarawak ke kawasan pedalaman, Borneo Utara telah membawa implikasi gangguan ke atas keharmonian nilai dan norma sosioekonomi masyarakat Murut. Antaranya seperti tindakan komuniti Dayak yang menghukum individu tanpa berlandaskan sistem adat masyarakat setempat serta perlakuan mempengaruhi kalangan komuniti mereka untuk melakukan serangan terhadap suku tempatan. Dalam keadaan ini, masyarakat Murut akhirnya berhadapan dengan beberapa permasalahan akibat daripada tindak-tanduk berunsur negatif oleh suku Dayak yang datang ke kawasan mereka. Menyentuh aspek ini, terdapat perlakuan yang dikaitkan dengan suku Dayak di Rundum dan Siliu pada tahun 1906

yang menyebabkan anasir kurang baik seperti dipetik "...taking and selling slaves, fining people at their own will, divorcing and fining their wives and relatives without a proper enquiry according to Murut custom before the chiefs, and inciting others to raid, and at times accompanying raiders." (Despatches, 1907).

Kenyataan berikut menambah lagi tentang aspek perlakuan Dayak di kawasan perkampungan suku Murut seperti di Rundum, Tomani dan Dalit yang berlaku sekitar tahun 1906 iaitu, "…they naturally take up the quarrels of that village, and though not actively, they cannot be said to try and settle matters pacifically." (BNBH, November 1906). Oleh itu, situasi ini jelas menunjukkan bahawa terdapat sebilangan komuniti Dayak yang menerbitkan naluri dan perlakuan kurang baik terhadap komuniti Murut.

Konflik persengketaan yang dicetuskan oleh suku Dayak di Wilayah Clarke (Sipitang) adalah lebih serius keadaannya. Seramai 26 orang Dayak dan sebilangan Murut dari Trusan, Sarawak telah melakukan serangan terhadap komuniti peribumi di daerah Sipitang. Kes serangan ini berlaku di kawasan Pamatang pada bulan Disember 1907, namun akhirnya pemimpin dalam serangan ini iaitu Sampai telah dihukum bunuh manakala kalangan yang lain dikenakan hukuman penjara. Dengan selesainya konflik ini maka suku Murut di Opasia dan Pamatang telah kembali semula menjalankan kegiatan ekonomi dengan membawa dan menjual hasil produk mereka ke Melalam dan Sipitang. Terdapat juga situasi lain yang dialami oleh peniaga di wilayah Clarke (Sipitang) pada tahun 1910 yang telah mengeluh berkaitan dengan hutang yang belum dilunaskan mengikut tempoh pembayarannya oleh kalangan Dayak (BNBH, April 1910).

Di kawasan Tagul dan Longgongan sehingga ke sempadan Kalimantan Belanda adalah kaya dengan sumber hutan yang menjadi punca pendapatan ekonomi dalam kalangan suku Murut dan komuniti Dayak yang telah datang dan kemudiannya mendiami di sekitar kawasan ini. Bagaimana pun komuniti Dayak yang menetap di kawasan ini telah mencetuskan konflik dengan masyarakat Murut. Seperti dinyatakan situasi yang berlaku sekitar 1906 iaitu:

> *...have been responsible for large number of native troubles, inciting the Muruts to raid and themselves joining in the forays with an eye to the acquirement of Murut valuables. They are now of course closely watched*

> *by Government and have been forced to settle close to the District Officer, or to return to the coast…* (Weedon, 1908)

Terdapat juga peristiwa yang menyaksikan komuniti Dayak yang datang ke Rundum dan Siliu pada tahun 1906 yang telah mencetuskan konflik terhadap masyarakat setempat dengan melakukan beberapa kesalahan yang melanggar sistem perundangan kerajaan. Menyentuh hal ini, seramai 12 Dayak serta dua Dusun telah disabitkan dengan pelbagai kesalahan jenayah. Individu utama daripada kalangan mereka yang disenaraikan oleh pihak kerajaan ialah Tegong dan Tanggi yang merupakan suku Dayak. Pihak kerajaan menyenaraikan Tegong sebagai individu utama yang dikehendaki kerana telah disabitkan dengan kes pembelian dan penjualan hamba, mendenda dan menghukum peribumi sesuka hati serta melakukan serangan di Siliu dan Sepulut. Manakala Tanggi pula secara jelasnya disabitkan dengan kes pembelian dan penjualan hamba, menipu Ketua Anak Negeri (K.A.N.), melakukan serangan di Siliu serta mendenda dan menghukum peribumi secara sesuka hati (Despatches, 3 April 1907).

Perlakuan melanggar undang-undang membabitkan komuniti Dayak dan Dusun ini mendapat perhatian serius oleh F.W. Fraser yang merupakan Residen Pedalaman. Sehinggakan Fraser telah menyarankan kepada masyarakat Murut dengan bernada berikut:

> *As these men are charged with serious crimes I now propose to send out a Patrol to inform all Muruts that they should be captured dead or alive, as it is very necessary to rid the country of men like this, who if unmolested can give a great deal of trouble, to go after them with police, is not worthwhile, as they are in the jungle, and bush whacking in that part of the country is hopeless task…* (Despatches, 1 April 1907).

Selanjutnya, Residen Pedalaman juga mengingatkan iaitu "I propose to inform all Muruts that any help given to these men either by food, information or in any way whatever will lead to serious trouble with Government...." (Despatches, 1 April 1907).). Inisiatif pegawai kerajaan dalam menguatkuasakan keadilan undang-undang demi keselamatan serta ketenteraman di kawasan pedalaman amatlah baik. Dapat dikatakan F.W. Fraser yang merupakan Residen Pedalaman merupakan antara pegawai kolonial yang sangat tegas berhubung kait

hal ini. Beliau dilihat peka akan aspek keselamatan dan ketenteraman yang melibatkan khususnya masyarakat Murut di Residensi Pedalaman. Ini terutamanya kes yang membabitkan ancaman serangan dan perlakuan melampaui batas perundangan moden oleh kalangan komuniti Dayak dan Dusun.

Di samping itu, pada tahun 1907 terdapat kes serangan yang dilakukan oleh komuniti Dayak dan Kayan dari Hulu Trusan ke atas dua buah rumah di Hulu Meligan yang mana telah dibakar serta menyebabkan kematian sebanyak enam orang dan enam lagi peribumi ditawan. Kemudiannya serangan turut dilakukan ke atas rumah salah seorang OT Murut iaitu Lambuku Kasiog di Berbulu (Wong dan Tan, 2015). Dalam kes-kes sebegini, pihak kerajaan amatlah peka dalam menyelesaikannya. Keadaan ini dilihat sebagaimana kes melibatkan 23 Dayak yang melakukan serangan dan kekacauan ke atas suku Murut di hulu Padas yang akhirnya mendapat tindakan keadilan oleh pihak kerajaan. Kesemua mereka yang terlibat dalam serangan tersebut telah dijatuhkan hukuman mati melalui proses perbicaraan dan kehakiman yang dilaksanakan di Kota Kinabalu (Jesselton) (80).

Sebenarnya timbul juga konflik pertelingkahan berdarah yang dicetuskan oleh komuniti Murut Borneo Utara. Misalannya pada tahun 1908, peribumi Tagal dari Bole dan Padas telah melakukan serangan terhadap Dayak di Ulu Lawas yang mengakibatkan seorang wanita Dayak telah terbunuh. Kes ini telah diselesaikan oleh Pegawai Daerah Wilayah Clarke bersama-sama dengan Pegawai Bertanggungjawab bagi Daerah Lawas yang berlangsung di Merapak. Kesemua individu yang terbabit dalam serangan ini telah dibicarakan dan melafazkan upacara sumpah selepas perbicaraan dilaksanakan (BNBH, April 1908).

Usaha menangani permasalahan yang telah ditimbulkan oleh suku Dayak sememangnya mendapat perhatian sewajarnya oleh pihak kerajaan. Pada tahun 1907, pihak kerajaan telah menetapkan beberapa peraturan yang disyaratkan kepada kalangan komuniti Dayak yang datang ke kawasan Murut khususnya di sekitar hulu Padas dan Rundum. Peraturan-peraturan yang ditetapkan ialah:

1. Tiada seorang pun peribumi Dayak yang dibenarkan datang serta menetap di perkampungan Murut tanpa kebenaran ketua peribumi Murut atau pihak kerajaan. Komuniti Dayak harus membuka penempatan kampung di kawasan yang dibenarkan oleh pihak kerajaan dan melantik seorang ketua dalam kalangan

mereka yang bertanggungjawab melaporkan tingkah laku komuniti mereka kepada pihak kerajaan. Peribumi Murut pula tidak diizinkan mendiami bersama-sama di perkampungan komuniti Dayak ini melainkan isteri peribumi Dayak yang berketurunan Murut. Komuniti Dayak adalah diberikan jaminan untuk menjalankan aktiviti perdagangan atau pemungutan hasil hutan selagi mempunyai pas kebenaran.

2. Kesemua peribumi Dayak perlu melaporkan diri di Tomani atau secara terus kepada Residen Pedalaman di Tenom setiap enam bulan atau sekerap yang mungkin sekiranya dikehendaki.
3. Peribumi Dayak tidak dibenarkan berkahwin dengan peribumi Murut tanpa pengetahuan ketua peribumi kerajaan serta sebarang perkahwinan mengikut sistem adat Murut perlulah dimaklumkan dan mendapat kebenaran terlebih dahulu daripada Pegawai Daerah. Peribumi Dayak yang ingin menceraikan isteri mereka pula harus berpandukan keputusan daripada Mahkamah Anak Negeri (MAN) dan perceraian yang sah hendaklah dimaklumkan kepada Pegawai Daerah (Despatches, Januari 1907).

Seperkara lagi iaitu dengan terdapatnya komuniti Dayak khususnya peribumi Iban yang tinggal menetap dan bercampur gaul dengan masyarakat Murut terutamanya di Residensi Pedalaman, maka pelaksanaan dasar-dasar pentadbiran pihak kerajaan pun turut melibatkan komuniti Iban terbabit. Tentang hal ini, sesi pertemuan dan perbincangan oleh Residen Pedalaman dengan masyarakat setempat di Tenom bagi menerangkan polisi semasa pihak kerajaan telah dihadiri ketua peribumi dan komuniti Murut seramai 900 orang serta hampir 100 peribumi Iban. Aspek-aspek yang disarankan oleh Residen Pedalaman terhadap pemimpin dan komuniti Murut serta Iban di Tenom pada tahun 1902 ini ialah:

1. Membantu pihak kerajaan untuk menghentikan sebarang persengketaan suku dan amalan pemenggalan kepala.
2. Menyelesaikan sebarang permasalahan yang timbul seperti kes pembunuhan dan kecurian yang perlu ditangani oleh ketua-ketua peribumi dengan hukuman sewajarnya kepada para pesalah.
3. Membantu pihak kerajaan melaksanakan pembinaan rangkaian jalan yang mana peribumi yang terlibat akan diberikan upah.
4. Menjalani kehidupan secara bermasyarakat dan tinggal lebih dekat dengan stesen kerajaan.

5. Membayar cukai kepala dan permit yang berkaitan dengan terdapat pengecualian pembayaran cukai kepala sekiranya telah membayar sebanyak tiga dollar bagi permit pemungutan hasil hutan.
6. Memohon lesen senjata api (BNBH, Oktober 1902).

Konflik bersifat persengketaan antara suku peribumi Borneo bukan sahaja tercetus melibatkan peribumi Murut Borneo Utara dengan peribumi dari Sarawak bahkan juga melibatkan peribumi dari Wilayah Kalimantan. Pada tahun 1917, beberapa kes persengketaan suku yang membabitkan peribumi Murut dengan peribumi dari Kalimantan telah diambil tindakan undang-undang oleh pihak kerajaan di wilayah masing-masing. Antara kes yang berlaku ialah melibatkan peribumi dari Kampung Simantobal yang diserang di kawasan Kabu oleh peribumi dari Sulun, Kalimantan. Kejadian ini mengakibatkan seorang peribumi tercedera serta seramai tiga orang pula terbunuh. Dilaporkan bahawa peribumi dari Sulun ini telah ditangkap oleh pihak berkuasa Belanda.

Terdapat satu lagi kes iaitu melibatkan Simbong yang merupakan pengikut Tanggah di Kuala Sidalun telah dibunuh di kawasan antara hulu Tenusan dan hulu Sibulu oleh sekumpulan suku peribumi dari Kalimantan. Kumpulan peribumi dari Kalimantan yang melakukan serangan bunuh ini telah ditangkap oleh pihak Belanda. Selanjutnya, seorang lagi peribumi bernama Bitul yang tinggal di Selalir telah dibunuh oleh Uran yang merupakan peribumi berasal dari Kelisun di Wilayah Kalimantan Belanda (Despatches, Julai 1917).

Sememangnya persengketaan suku bukan sahaja telah berakar umbi dalam masyarakat Murut di kawasan pedalaman negeri Borneo Utara (Daly, 1888). Malahan konflik persengketaan juga membabitkan terutamanya antara suku Murut dengan suku peribumi dari Sarawak dan wilayah Kalimantan Belanda. Bagaimana pun, aspek hubungan dua hala seperti yang melibatkan pihak kerajaan di Borneo Utara dengan kerajaan Belanda di wilayah Kalimantan dalam menangani sebarang kes melampaui batas perundangan yang melibatkan peribumi di kedua-dua pihak adalah memberangsangkan. Ia lebih-lebih lagi apabila pihak berkuasa Belanda menubuhkan pos sempadan di Lumbis. Seperti pandangan oleh Gabenor Borneo Utara iaitu A.C. Pearson pada tahun 1918 yang mengungkapkan "the establishment of a Dutch frontier post at Lumbis has been of great service to us, and co-operation between our patrols and those of the Dutch has quite put an end and to the frontier jumping at which outlaws and criminals on both sides had

become expert" (Despatches, April 1918). Dengan adanya pos kawalan sempadan ini telah dapat meredakan sedikit sebanyak kes persengketaan merentasi sempadan yang melibatkan peribumi Murut Borneo Utara dan peribumi yang berasal dari Kalimantan.

Kesimpulan

Migrasi komuniti Murut di Sabah ke wilayah luar khususnya ke Sarawak dan Kalimantan telah berlaku akibat beberapa faktor. Manakala penghijrahan peribumi Borneo dari Sarawak khususnya suku Dayak serta peribumi dari Brunei dan Kalimantan ke Borneo Utara adalah didorong atas faktor tarikan sumber ekonomi. Masyarakat Murut di kawasan pedalaman Borneo Utara akhirnya telah menerima kedatangan peribumi Sarawak, Brunei dan Kalimantan yang kebanyakan mereka adalah terbabit dengan kegiatan pemungutan dan perdagangan hasil hutan. Kegiatan perdagangan yang berkembang di kawasan pedalaman Borneo Utara telah mewujudkan jalinan hubungan sosial dan ekonomi melibatkan masyarakat Murut dengan komuniti peribumi Borneo lain seperti Dayak (Iban), Murut Sarawak, Murut Kalimantan, Kedayan, Brunei, Bisaya, Bugis, Dusun, Melayu dan Sakai. Kemudiannya diketahui juga bahawa terdapat peribumi luar ini seperti suku Dayak (Iban) yang telah tinggal menetap di kawasan atau daerah yang didiami suku-suku Murut serta berkahwin dengan peribumi Murut. Malahan terdapat kalangan peribumi Dayak yang dilantik sebagai agen kerajaan yang dilihat mewujudkan unsur persaingan dalam aspek kepimpinan peribumi Murut di kawasan dominasi mereka. Di samping itu pula, terdapat peribumi Murut dari Sarawak dan Kalimantan yang tinggal menetap di Borneo Utara dengan kemudiannya telah dibanci dalam kelompok masyarakat Murut Borneo Utara. Keadaan ini jelas mempengaruhi peningkatan demografi masyarakat Murut di Borneo Utara.

Namun demikian, hubungan yang terjalin antara masyarakat Murut dengan peribumi Borneo dari Sarawak, Brunei dan Kalimantan telah dikaitkan dengan beberapa permasalahan. Di sinilah timbulnya konflik antara masyarakat Murut dengan komuniti peribumi dari Sarawak, Brunei dan Kalimantan. Dapat dijelaskan bahawa kebanyakan permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat Murut adalah melibatkan konflik dengan suku Dayak (Iban) dari Sarawak. Di samping itu, konflik bersifat persengketaan antara suku Murut dengan suku peribumi Borneo dari luar ini jelas mengakibatkan unsur kecederaan serta kehilangan nyawa. Begitu pun, konflik persengketaan ini telah mendapat perhatian

langsung oleh pihak kerajaan melalui penguatkuasaan sistem perundangan dan kehakiman moden termasuklah ekspedisi keselamatan bersenjata yang dilancarkan.

Rujukan

Rekod Arkib

C.O. 648/2. (1909). Annual Report on Rundum District.

C.O. 874/833. (T.th.) Administration of Pensiangan.

Despatches. (1907). Governor to Chairman. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

Despatches. (1915). Governor to Chairman. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

Despatches. (1917). Governor to Chairman. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

Despatches. (1918). Governor to Chairman. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

Maxwell, D.R. (24 April 1921). *Census Report*, State of North Borneo. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

North Borneo Secretariat File (NBSF). No. 284. Shifting Cultivation and Ladang Ordinance. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

North Borneo Secretariat File (NBSF). No. 1013. Development of Interior Residency. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

North Borneo Secretariat File (NBSF). No. 1039. Customs and Inland Passes 1917-1940. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

North Borneo Secretariat File (NBSF). No. 1178. Native Liquors Taxation. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

North Borneo Secretariat File (NBSF). No. 1356. Settlement of Native Lands. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

North Borneo Secretariat File (NBSF). No. 807. Report on Tenom-Tawau Expedition. Kota Kinabalu: State of North Borneo.

State of North Borneo. (1917). Annual Report on the Interior Residency – Rundum District. Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

The British North Borneo Herald (BNBH) and Official Gazette (BNBOG) - (1883-1941). Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

Weedon, W.C.M. May (1906). Journey Across British North Borneo. *Miscellaneous File.* No. H-GN-04. Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

Wong, D.T.K. dan Moo-Tan, Stella (ed.). (2015). *The Diaries of George C. Woolley*, *Volume 1: 1901-1907.* Kota Kinabalu: Department of Sabah Museum.

Wong, D.T.K. (2016). *The Diaries of George C. Woolley, Volume 2: 1907-1913.* Kota Kinabalu: Department of Sabah Museum.

Buku dan Jurnal

Black, I. D. (1969). "Dayaks in North Borneo: The Chartered Company and the Sea Dayaks of Sarawak". Reprinted from *The Sarawak Museum Journal.* No. 34-35 (New Series). Hlm. 245-272.

Black, I. D. (1976). "Interethnic Relations and Culture Change Under Colonial Rule: A Study of Sabah". Dalam G.N. Appell (ed.). *Studies in Borneo Societies: Social Process and Anthropological Explanation. Special Report Number 12.* Illinois: Center for Southeast Asian Studies. Northern Illinois University.

Black, I. D. (1983). A Gambling Style of Government: The Establishment of the Chartered Company's Rule in Sabah, 1878-1915. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Cator, D. (1905). *Everyday Life among the Head-Hunters and Other Experiences from East to West*. London: Longmans, Green and Co.

Cense, A. A. dan Uhlenbeck, E.M. (1958). "Sarawak Murut Dialects". Dalam A.A. Cense dan E.M. Uhlenbeck (ed.). Critical Survey of Studies on the Languages of Borneo. *Koninklijk Instituut voor Taal-. Land- en Volkenkunde.* Vol. 2. Springer: Dordrecht.

Cleary, M. C. (1996). "Indigenous Trade and European Economic Intervention in North-West Borneo c.1860-1930". *Modern Asian Studies*. 30. 2. Hlm. 301-324.

Cook, O. (2007). *Borneo: The Stealer of Hearts*. Kota Kinabalu: Opus Publications. First published 1924 by Hurst and Blackett Ltd.: London.

Daly, D. D. (1888). "Explorations in British North Borneo, 1883-87". *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. New Monthly Series*. Vol. 10. No. 1. Hlm. 1-24.

Evans, I. H. N. (1990). *Among Primitive Peoples in Borneo: A Description of the Lives, Habits and Customs of the Piratical Head-Hunters of North Borneo, with an Account of Interesting Objects of Prehistoric Antiquity Discovered in the Island.* Singapore: Oxford University Press. First published 1922 by Seeley Service and Co. Ltd.: London.

Evans, I. H. N. (1915). "North Borneo Markets". *Man*. Vol. 15. Hlm. 23-25.

Evans, I. H. N. (1923). Part I (III). "North Borneon Markets". Dalam *Studies in Religion, Folk-Lore and Custom in British North Borneo and the Malay Peninsular.* London: Cambridge University Press.

Garry, A.N.M. (26th April 1931). *Superintendant of Census Chapter X. State of North Borneo, Report on the Census of the State of North Borneo.* Hong Kong: Noronha and Company.

Hose, Charles dan McDougall, William. (1912). *The Pagan Tribes of Borneo, A Description of Their Physical, Moral and Intellectual Condition with Some Discussion of Their Ethnic Relations. In Two Volumes. Vol. 1 and Vol. 2.* London: Macmillan and Co. Limited.

Johnny, M., Mohamad Shaukhi Mohd. Radzi dan Mosli Tarsat. (2015). "Penentangan Pemimpin Tempatan Terhadap Pelaksanaan Dasar Tanah British North Borneo Chartered Company (BNBCC) di Borneo Utara: 1881-1941". *Jurnal Kinabalu*. Vol. 21. Hlm. 77-95.

Jones, L.W. (1967). "The Decline and Recovery of the Murut Tribe of Sabah". *Population Studies*. Vol. 21. No. 2. Hlm. 133-157.

Roth, Henry Ling. With a Preface by Andrew Lang. (1896). *The Natives of Sarawak and British North Borneo. In Two Volumes – Vol. 1.* New York: Truslove & Comba.

Rutter, O. (2007). *The Pagans of North Borneo*. Kota Kinabalu: Opus Publications. First published 1929 by Hutchinson & Co. (Publishers) Ltd.: London.

Rutter, O. (2008). *British North Borneo: An Account of its History, Resources and Native Tribes.* Kota Kinabalu: Opus Publications. First published 1922 by Constable & Company Limited: London.

Spitzack, J. A. (1984). "The Murutic Language Family". Dalam Julie K. King dan John Wayne King (ed.). *Languages of Sabah: A Survey Report. Pacific Linguistics. Series C*. No. 78. Canberra: The A.N.U. Printing Service.

Treggoning, K. G. (1958). *Under Chartered Company Rule: North Borneo 1881-1946.* Singapore: University of Malaya Press.

Treggoning, K. G. July (1953). "The Elimination of Slavery in North Borneo". *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society (JMBRAS).* Vol. XXVI. Pt. I (161). Hlm. 24-36.

Wong, D.T.K. (1999). "Chinese Migration to Sabah Before the Second World War". *Archipel*. No. 58. Vol. III. Hlm. 131-158.

Wong, D.T.K. (2004). "From Gaya to Jesselton". Bab buku dalam *Community and Society*. Kota Kinabalu: Natural History Publications (Borneo).

Wong, D.T.K. (2007). "From Gaya to Jesselton: A Preliminary Study on the Establishment of a Colonial Township". *Borneo Research Journal*. Vol. 1. Hlm. 31-42.

Wong, D.T.K. (2015). "The Name of Sabah and the Sustaining of a New Identity in a New Nation". *Archipel.* 89. Paris. Hlm. 161-178.

Woolley, G.C. (2004). With an Introduction by Danny Wong Tze Ken. *The Timogun Muruts of Sabah*. Kota Kinabalu: Natural History Publications (Borneo).

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1), hlm.83-96
e-ISSN: 2600-8726© Rosmah Derak, Saidatul Nornis Hj. Mahali & Noorafini Kassim
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

NUNUK RAGANG SEBAGAI SIMBOL IDENTITI ETNIK DUSUN DALAM CERITA RAKYAT SABAH "KISAH AYAM SAKTI DAN TEMPAYAN" KARYA KUNIAH@ANTHONIA GILUNG

Nunuk Ragang as a Symbol of Dusun Ethnic Identity in Sabah Folklore: Kisah Ayam Sakti dan Tempayan by Kuniah@Anthonia Gilung

Rosmah Derak[1]
Saidatul Nornis Hj. Mahali[2]
Noorafini Kassim[3]

[1,2&3]Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: rosmah@ums.edu.my

Dihantar: 26 Mac 2025 / Penambahbaikan: 24 Julai 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Cerita rakyat Sabah yang menghimpunkan pelbagai bentuk kearifan tempatan milik kaum peribumi Sabah sudah banyak diterbitkan di pasaran. Kisah Ayam Sakti dan Tempayan karya Kuniah@Anthonia Gilung adalah salah satu contoh cerita rakyat tentang asal-usul etnik Dusun yang dipercayai berasal dari Nunuk Ragang. Kepercayaan ini menjadi lambang dan identiti yang dipercayai oleh etnik Dusun sehingga ke hari ini. Oleh itu, kertas kerja ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana Nunuk Ragang itu telah menjadi simbol etnik Dusun yang sangat akrab dengan alam sekitar dan semangat kekitaan yang sangat kukuh antara satu sama lain. Kajian tekstual dan pembacaan rapi akan digunakan untuk menganalisis cerita rakyat ini. Dapatan kajian menunjukkan bahawa kepercayaan terhadap cerita Nunuk Ragang bukan hanya dianggap sekadar mitos tetapi lebih kepada falsafah dan pandangan hidup mereka. Kepercayaan animisme sudah sebati dengan diri mereka dan menganggap bahawa alam semula jadi mempunyai roh atau semangat yang perlu dihormati oleh manusia. Selain itu, semangat gotong royong dan saling hormat menghormati sangat menebal dalam diri mereka yang berkekalan sehingga ke hari ini. Impak kepada kajian ini menunjukkan bahawa cerita rakyat Sabah sangat penting untuk didokumentasikan sama ada dalam bentuk penulisan kreatif mahupun

penulisan yang bersifat ilmiah agar kepercayaan dan pegangan etnik Dusun sentiasa diingati oleh generasi pada masa kini.

Kata Kunci : Nunuk Ragang, Mitos, Animisme, Etnik Dusun, Cerita Rakyat

Abstract

Sabah folklore, which compiles various forms of indigenous wisdom belonging to the native communities of Sabah, has been extensively published. Kisah Ayam Sakti dan Tempayan by Kuniah@Anthonia Gilung is one such example, narrating the origin of the Dusun ethnic group, believed to have originated from Nunuk Ragang. This belief remains a significant symbol and identity marker for the Dusun people today. This paper explores how Nunuk Ragang has become a cultural emblem of the Dusun ethnic identity, emphasizing their deep connection with nature and strong communal bonds. A textual analysis and close reading approach employed to examine this folklore. The findings reveal that the Nunuk Ragang narrative is not merely perceived as a myth but as a guiding philosophy and way of life. Animistic beliefs are deeply embedded in their worldview, reflecting the idea that nature possesses spirits deserving of human respect. Furthermore, the values of mutual cooperation and respect remain integral to their culture and continue to thrive. This study underscores the importance of documenting Sabah folklore, both in creative and academic writings, to preserve the beliefs and traditions of the Dusun ethnic group for future generations.

Keywords : *Nunuk Ragang, Myth, Animism, Dusun Ethnic Group, Folklore*

Pengenalan

Setiap lapisan masyarakat mempunyai hasil kesusasteraan mereka yang memberi gambaran hidup anggota masyarakat tersebut sama ada dalam aspek kepercayaan, adat istiadat, pegangan hidup, cara hidup dan budaya yang diamalkan. Di negeri Sabah, setiap etnik berperanan penting dalam usaha pemuliharaan dan pendokumentasian hasil sastera rakyat masing-masing agar warisan nenek moyang mereka tidak lenyap dari ingatan masyarakat pendukungnya dan kekal terpelihara sepanjang zaman. Cerita rakyat yang berakar dari tradisi lisan ini merupakan

warisan nenek moyang yang menjadi pegangan dan kepercayaan etnik Dusun yang tinggal di Sabah sehingga ke hari ini.

Istilah Dusun sebenarnya adalah daripada bahasa Melayu-Brunei (dan bahasa Jawa-kuno) yang merujuk kepada kebun. Istilah ini dipercayai digunakan oleh orang Brunei untuk merujuk penduduk Borneo yang tinggal di pedalaman dan menjalankan aktiviti pertanian sekitar abad ke-15. Dari sudut sejarah, istilah Dusun telah wujud beberapa tahun sejak komuniti ini berhijrah dari pesisir pantai ke pedalaman. Beberapa ratus tahun kemudian, istilah ini telah digunakan secara rasmi dalam banci penduduk untuk merujuk kepada komuniti yang menjalankan aktiviti pertanian (Saimin Ginsari, 2022: 7-11). Istilah Dusun dan Kadazan yang membentuk istilah Kadazandusun pernah menimbulkan isu etnisti dan menjadi perbincangan dalam kalangan pemain politik (Johnatan Jolius, 2023). Namun begitu, perbincangan demi perbincangan yang dilakukan berjaya mendapat titik temu apabila Kadazandusun Cultural Association (KDCA) mencapai kata sepakat untuk menggunakan istilah Kadazandusun berbanding istilah Kadazan dan Dusun kerana kedua-dua istilah ini merujuk kepada etnik yang sama.

Terdapat juga pendapat yang mengatakan bahawa Kadazan merujuk kepada orang yang tinggal di kawasan bandar sedangkan Dusun adalah mereka yang tinggal di kawasan pedalaman (Bede John, 1996; Mohd. Yaakub, 1989). Etnik Dusun merupakan etnik yang terbesar di negeri Sabah dan memiliki sub etnik antaranya Dusun Kimaragang, Dusun Liwan, Dusun Tindal, Dusun Bundu dan Dusun Lotud yang tinggal di beberapa daerah di kawasan Pantai Barat Sabah dan Pedalaman Atas di Barat Sabah. Etnik ini mempunyai cerita rakyat yang berkait rapat dengan asal usul nenek moyang mereka yang berkaitan dengan sistem kepercayaan dan asal-usul etnik Dusun yang pada asalnya diceritakan secara lisan sebelum cerita tersebut ditulis semula dan diterbitkan. Budi Anto Tamring et al (2023) berpendapat cerita asal-usul sama ada asal usul sesuatu tempat atau asal usul keturunan pada dasarnya dikaitkan dengan unsur magis yang mungkin kurang logik dalam pemikiran manusia biasa namun diterima sebagai bentuk kepercayaan anggota masyarakat tersebut. Kepercayaan kepada mitos dan legenda ini dilihat sebagai suatu bentuk kepercayaan untuk mengangkat nilai kebudayaan dan martabat masyarakat etnik Dusun.

Cerita tentang asal usul etnik Dusun yang dikatakan berasal dari Nunuk Ragang telah disampaikan melalui cerita rakyat Sabah berjudul Kisah Ayam Sakti dan Tempayan karya pengarang wanita Sabah,

Kuniah@Anthonia Gilung. Penulis wanita Sabah ini menurut Asmiaty Amat & Lokman Abdul Samad (2015) adalah penulis yang giat menulis tentang latar budaya masyarakatnya dan budaya tempatan Sabah khususnya budaya etnik Kadazandusun. Oleh hal yang demikian, cerita Kisah Ayam Sakti dan Tempayan dapat dijadikan sebagai bacaan penting untuk mengetahui serba sedikit tentang asal usul etnik Dusun dan latar masyarakatnya yang banyak bergantung kepada alam yang melingkungi kehidupan mereka.

Asal-Usul Nunuk Ragang

Salah satu cerita mitos asal-usul yang terkenal dalam kalangan masyarakat Dusun ialah cerita Nunuk Ragang. Cerita Nunuk Ragang sangat terkenal sebagai tempat bermulanya asal-usul etnik Dusun yang menjadi kepercayaan etnik ini sehingga ke hari ini. Menurut Minah Sintian (2023), asal usul etnik Dusun dikaitkan dengan cerita legenda Nunuk Ragang. Hal ini juga dibuktikan oleh sejarawan Yunus Sauman (2000) yang mengatakan bahawa etnik Dusun berasal dari Nunuk Ragang yang terletak di Kampung Tompios, Ranau. Dikatakan bahawa masyarakat yang tinggal di kawasan tersebut sangat ramai yang akhirnya menyebabkan berlakunya penghijrahan secara berperingkat oleh ketua kumpulan etnik tersebut kerana penempatan yang sangat padat dan sesak. Tambahan pula terdapat serangan penyakit yang melanda kawasan tersebut selain masalah kebuluran yang berlaku pada ketika itu. Perpindahan ini telah mengakibatkan etnik Dusun tersebar di merata tempat khususnya di kawasan yang berbukit antaranya Ranau, Tambunan, Tamparuli, Tuaran, Kota Belud, Keningau, Telupid, Kota Marudu dan Penampang.

Dayu Sansalu (2017:8) menjelaskan selepas penghijrahan pertama masyarakat Kadazandusun dari Nunuk Ragang, nama suku setiap kelompok masyarakatnya diambil daripada nama kampung, pokok dan sempena keadaan penempatan mereka. Fee & On, (2012) dalam kajian mereka juga menyebut bahawa etnik Dusun mempunyai kebiasaan yang unik apabila sering memberikan nama kepada sesuatu tempat atau sesuatu benda. Nama yang diberikan pula mengandungi maksud yang tersirat bagi masyarakat tersebut. Saimin Ginsari (2022: 60) menjelaskan dalam konteks sejarah, kemunculan Nunuk Ragang sebagai penempatan terbesar komuniti Dusun membuktikan bahawa etnik ini boleh hidup bermasyarakat walaupun tidak mempunyai struktur pentadbiran yang jelas di Nunuk Ragang selama beratus tahun.

Kehidupan yang harmoni ini menunjukkan bahawa komuniti yang menetap di Nunuk Ragang hidup aman dan damai dan hanya berpegang kepada kepercayaan labus (animisme) dan adat yang bersandarkan kepercayaan kepada bobolian dan ketua komuniti atau ketua kampung.

Objektif Kajian

Kajian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana cerita asal-usul etnik Dusun ini dapat menjadi simbol etnik yang sangat akrab dengan alam dan membentuk semangat kekitaan yang kukuh antara mereka.

Sorotan Kajian

Etnik Dusun terkenal dengan kepercayaan terhadap Nunuk Ragang atau pokok ara merah yang dikatakan sebagai tempat asal bermulanya keturunan mereka. Kebanyakan kajian yang ditemui tentang teori kedatangan kaum Kadazandusun menjurus kepada kepercayaan nenek moyang warisan zaman berzaman yang dikatakan berasal dari Nunuk Ragang. Kajian tentang teori ini menjadi sandaran kepada para pengkaji khususnya yang berkaitan dengan warisan budaya, adat dan kepercayaan etnik Dusun. Dalam cerita rakyat atau tangon-tangon dalam bahasa etnik Kadazandusun, cerita Nunuk Ragang dalam Kisah Ayam Sakti dan Tempayan yang mengisahkan tentang asal usul etnik Dusun belum ditemui. Kajian sebelum ini lebih tertumpu kepada kepercayaan, simbolik tugu Nunuk Ragang sebagai suatu simbol identiti etnik yang wajar dipelihara dan koleksi cerita rakyat etnik Kadazandusun yang terhimpun dalam Buku Himpunan Cerita Kadazandusun yang berkisar kepada sikap masyarakat Kadazandusun.

Kajian tentang kepercayaan terhadap mitos asal-usul etnik Dusun yang dikatakan berasal dari Nunuk Ragang telah disentuh secara ringkas oleh Minah Sintian (2023) yang percaya bahawa etnik ini sering dikaitkan dengan cerita legenda Nunuk Ragang dalam kepercayaan dan pandangan dunia mereka. Kepercayaan kepada animisme ini menunjukkan etnik Dusun masih berasimilasi dengan kepercayaan tradisional yang percaya kepada semangat alam sekitar, roh, dan benda ghaib yang tidak boleh dilihat dalam pandangan mata kasar manusia. Mereka juga percaya bahawa hanya bobolian (pakar perbomohan) yang dapat berinteraksi dan melihat alam ghaib tersebut. Pandangan bahawa etnik Dusun berasal dari Nunuk Ragang ini turut disokong oleh

sejarawan Yunus Sauman (2000) yang mengesahkan perkara tersebut dan dikatakan etnik Dusun berasal dari Nunuk Ragang yang terletak di Kampung Tampios, Ranau.

Johnnatan Jolius (2023) dalam kajiannya tentang Tugu Nunuk Ragang turut menjelaskan tentang kepercayaan terhadap Nunuk Ragang yang menjadi simbol budaya etnik Dusun. Tugu Nunuk Ragang yang terletak di daerah Ranau berdekatan dengan Kampung Tompios dipercayai sebagai tapak penempatan awal masyarakat Dusun yang dapat dijadikan sebagai simbol budaya etnik Dusun yang perlu dipelihara dan dapat diangkat sebagai tapak warisan. Seterusnya, tugu tersebut mampu menarik perhatian pelancong dalam dan luar negara apatah lagi terdapat satu acara untuk mengenang Nunuk Ragang sebagai tempat asal-usul etnik Dusun yang diadakan pada setiap tahun yakni pada minggu pertama pada bulan Julai di daerah Ranau. Pesta yang diberi nama Pesta Nunuk Ragang tersebut adalah simbolik kepada kepercayaan etnik Dusun terhadap warisan nenek moyang mereka dan upaya untuk memelihara dan melindungi tugu tersebut adalah sangat signifikan dalam kepercayaan mereka. Daripada kajian tersebut dapat dikatakan bahawa masyarakat Dusun masih berpegang teguh kepada kepercayaan ini yang menjadi warisan zaman berzaman.

Kajian oleh Florina Jumil dan Norjietta Julita Taisin (2017) lebih menjurus kepada cerita rakyat atau tangon-tangon dalam lapan buah cerita rakyat Kadazandusun seperti Yanakanak om Rogon Gayo, Tebuan, Maki yang Pemalas, Rumpad Nipon, Oki dan Odou, Yanakanak dan Lintagu, Ikan Menjadi Manusia dan Bambarayon. Kesemua cerita rakyat ini telah dibukukan dalam Buku Tinimungan Tangon Kadazandusun atau dalam Bahasa Melayunya Himpunan Cerita Kadazandusun (2016). Fokus utama penulis ialah tentang nilai pendidikan yang diperoleh daripada kelapan-lapan buah cerita etnik Kadazandusun dengan bersandarkan kepada teori pendekatan moral dan teori formalistik. Nilai pendidikan yang boleh diperoleh daripada cerita rakyat ini ialah nilai-nilai murni antaranya kerajinan, kasih sayang, ketaatan kepada suami, baik hati, sabar dan menghormati orang yang lebih tua. Nilai-nilai ini menunjukkan bahawa masyarakat Kadazandusun sangat mementingkan nilai-nilai kebaikan dalam watak dan perwatakan cerita rakyat yang dikaji.

Kajian Saimin Ginsari (2022) bertajuk Sejarah migrasi Dusun di Sabah menjelaskan tentang sejarah penempatan komuniti Dusun dalam empat bab yang memberi perhatian kepada Dusun di Pulau Borneo,

Kerajaan Brunei dan pengaruh China di Borneo, Nunuk Ragang sebagai petempatan terbesar komuniti Dusun dan migrasi keluar komuniti Dusun dari Nunuk Ragang. Meskipun sumber yang digunakan tidak mencukupi namun memadai untuk dijadikan rujukan tentang perkembangan penempatan komuniti Dusun di Nunuk Ragang. Tafsiran daripada cerita rakyat turut digunakan dan disokong oleh dokumen bertulis yang sedia ada dalam usaha mendokumentasikan sejarah migrasi etnik Dusun. Penempatan asal yang dikatakan berasal dari Nunuk Ragang ini disentuh oleh penulis bersandarkan cerita rakyat tentang kisah lagenda Nunuk Ragang dan diperincikan daripada aspek sejarah yang ditemui. Pendek kata, kajian ini adalah merupakan usaha penulis untuk menjelaskan bagaimana berlakunya migrasi masyarakat Dusun di Pulau Borneo.

Metodologi Kajian

Kajian ini adalah kajian kualitatif yang memberi perhatian kepada kajian teks atau analisis teks terhadap cerita rakyat Kisah Ayam Sakti dan Tempayan. Pembacaan rapi digunakan untuk menganalisis bagaimana cerita ini dapat dijadikan sebagai simbol etnik Dusun yang akrab dengan alam sesuai dengan maksud Nunuk Ragang itu sendiri (pokok ara merah) dan membentuk semangat kekitaan dalam kalangan masyarakat ini. Cerita rakyat ini mengandungi tiga belas bab yang terdiri daripada Asal usul Kaum Dusun, Nunuk Ragang Diancam, Tidak Mengenang Budi, Dendam Belum Terlerai, Pemburuan Berterusan, Tempayan, Pengembaraan ke Nunuk Ragang, Pertembungan di Tengah Jalan, Jasa Dikenang, Peristiwa di Pondok Tempayan, Rancangan Merebut Tempayan, Persahabatan Terjalin dan Adat Budaya Sanjungan Budi.

Asal Usul Etnik Dusun dalam Kisah Ayam Sakti dan Tempayan

Berdasarkan kepada Kisah Ayam Sakti dan Tempayan dipercayai bahawa Nunuk Ragang adalah sebagai tempat asal usul bermulanya keturunan etnik Dusun. Nunuk Ragang adalah penempatan terawal masyarakat ini yang akhirnya tersebar dari satu tempat ke satu tempat lain akibat penghijrahan yang berlaku. Nenek moyang mereka dikatakan bermula daripada seekor Ayam Jantan Sakti yang mempunyai kuasa luar biasa. Ayam sebesar seekor kerbau ini dikatakan mengais tanah untuk mencari makanan. Namun, ketika mengais tanah keluar seorang pemuda daripada tanah yang dikais olehnya dan disusuli oleh seorang

gadis yang rupawan. Ayam Jantan Sakti tersebut kemudian membela kedua-dua manusia itu dan akhirnya dikahwinkan. Mereka adalah manusia pertama yang membina penempatan di kawasan tersebut. Mereka dikurniakan seorang putera dan seorang puteri yang akhirnya beranak pinak dan jumlah mereka semakin ramai. Perkahwinan antara pemuda dan gadis yang dijumpai oleh ayam jantan sakti itu menjadi titik tolak kepada keturunan etnik Dusun di Sabah. Fausto Borlocco (2013: 60) juga mengatakan penjelasan tentang asal usul Dusun daripada seorang lelaki dan perempuan yang secara tiba-tiba muncul daripada tanah atau batu dan kemudian beranak pinak dan menghasilkan populasi yang besar di Nunuk Ragang adalah cerita rakyat yang menjelaskan tentang asal usul etnik Dusun di Nunuk Ragang. Namun begitu dari sudut sejarah, Saimin Ginsari (2022: 38) mengatakan kenyataan tersebut tidak dapat diterima kerana dari sudut disiplin sejarah, kemunculan manusia daripada tanah atau batu tidak dapat dibuktikan.

Berkait rapat dengan Nunuk Ragang, nunuk bermaksud pokok ara dan ragang bermaksud merah. Pokok ini tumbuh besar di tebing sungai Liwagu yang menjadi penempatan awal masyarakat Dusun. Mereka sering mandi manda dan akan berteduh di bawah pokok ara dalam keadaan tanpa pakaian. Pendek kata, pokok ara itu adalah tempat untuk mereka bersantai setiap hari. Cahaya matahari yang memancar menyebabkan tubuh badan mereka yang tidak ditutupi oleh pakaian itu menyebabkan warna merah terpantul dan kerana pantulan warna kemerah-merahan itu telah menyebabkan penempatan tersebut dipanggil sebagai Nunuk Ragang yang bermaksud pokok ara merah. Seterusnya ia telah menjadi simbol kepercayaan dan mitos asal usul etnik Dusun yang dipercayai oleh mereka sehingga ke hari ini.

Dalam Kisah Ayam Sakti dan Tempayan, penghijrahan masyarakat Dusun berlaku apabila Kampung Nunuk Ragang diserang oleh makhluk ghaib yang bernama Ragang Taie (Tahi Merah) yang menyebabkan berlakunya wabak penyakit di kampung tersebut. Masyarakat Dusun yang pada mulanya hidup aman damai mulai kucar kacir akibat ancaman tersebut. Tanaman mereka banyak yang mati dan penduduk juga diancam dengan wabak penyakit menyebabkan mereka mula berhijrah dan meninggalkan Nunuk Ragang bagi menyelamatkan diri. Pembukaan penempatan baharu ini sebagaimana yang diceritakan dalam cerita rakyat ini juga berlaku apabila Nunuk Ragang diancam oleh orang bawah tanah yang telah mengambil alih Nunuk Ragang. Orang bawah tanah yang dijumpai oleh penduduk Nunuk Ragang ini telah disumpah

oleh Dewa Tanah kerana perbuatan jahat mereka yang banyak melakukan kerosakan terhadap alam sekitar. Penduduk Nunuk Ragang telah diselamatkan oleh Ayam Jantan Sakti dengan melarikan penghulu dan sebilangan penduduk ke kawasan lain yang menjadi pencetus kepada peristiwa penghijrahan penduduk. Identiti Nunuk Ragang yang telah diambil alih oleh orang bawah tanah telah menyebabkan etnik Dusun berpecah dan tersebar dari satu tempat ke satu tempat. Identiti masyarakat Dusun ini hilang apabila orang bawah tanah yang menghuni Nunuk Ragang menebang pokok ara merah tersebut dan menggantikan nama kampung Nunuk Ragang kepada kampung Tampios yang kekal sehingga ke hari ini.

Nunuk Ragang sebagai simbol hubungan akrab dengan alam

Nunuk Ragang atau pokok ara merah telah menjadi simbol kepada hubungan erat antara masyarakat Dusun dengan alam semula jadi. Pembukaan Nunuk Ragang sebagai penempatan pertama mereka yang berdekatan dengan sungai dan berbukit bukau telah mempengaruhi corak kehidupan awal mereka. Mereka menjalankan aktiviti bercucuk tanam, menanam padi huma, berburu di hutan dan menangkap ikan. Kawasan tanah tinggi yang berbukit bukau dan sesuai untuk menanam padi huma ini menyebabkan masyarakat Dusun suka tinggal di kawasan tersebut. Hubungan yang akrab dengan alam ini dapat dilihat melalui petikan berikut:

> Kehidupan mereka bergantung pada hasil yang terdapat di hutan dan sungai. Mereka hidup bebas, menikmati berbagai-bagai jenis buah-buahan seperti tarap, nangka, rambutan, durian hutan dan lain-lain lagi. Kegiatan mereka bercucuk tanam, seperti menanam sayur, ubi kayu dan berhuma. Selain itu, mereka juga memburu binatang di hutan dan menangkap ikan di sungai…" (Kuniah@Anthonia Gilung, 2018: 4).

Perpindahan penduduk Nunuk Ragang dan pembukaan tempat baharu di kawasan berbukit yang diratakan oleh oleh Ayam Jantan Sakti dinamakan sebagai Ranau oleh Penghulu memandangkan kawasan tersebut mempunyai banyak lumpur. Dalam bahasa Dusun, Ranau bermaksud lumpur. Kehidupan penduduk di sini juga bergantung kepada kegiatan pertanian seperti bercucuk tanam, berburu dan

menangkap ikan selain turut memelihara haiwan ternakan seperti ayam, itik, kambing, lembu, kerbau dan khinzir. Begitu juga apabila berlaku perpindahan demi perpindahan penduduk akibat gangguan daripada kumpulan orang bawah tanah yang pernah diselamatkan oleh penduduk Nunuk Ragang yang sentiasa mengganggu gugat kehidupan mereka. Pembukaan tempat lain seperti Tambunan, Keningau, Apin-Apin juga berlaku di kawasan berbukit yang diratakan dan penduduk menjalankan kegiatan pertanian. Kegiatan pertanian ini menunjukkan cara hidup masyarakat Dusun yang dipengaruhi oleh alam persekitaran yang melingkungi kehidupan mereka.

Tempayan sebagai simbol pengenalan dan semangat kekitaan masyarakat Dusun dari Nunuk Ragang

Dalam Kisah Ayam Sakti dan Tempayan, tempayan juga menjadi simbol penting kepada masyarakat Dusun yang berasal dari Nunuk Ragang. Mengikut kepercayaan mereka, tempayan adalah satu lagi simbol pengenalan bahawa nenek moyang mereka berasal dari Nunuk Ragang. Ketua Kampung Lokos di Ulu Tuaran telah bermesyuarat dengan penduduk kampung untuk mendapatkan tempayan dari Nunuk Ragang di Ranau. Menurutnya tempayan tersebut penting dan harus dimiliki sebagai lambang asal-usul mereka (hlm. 34). Mesyuarat bersetuju mencadangkan watak Ondu dan Pituk untuk melaksanakan tanggungjawab tersebut:

> Pak cik sangat berharap agar kalian sungguh-sungguh bersemangat mengambil tempayan itu. Tempayan itulah yang menjadi dasar budaya kepada bangsa kita. Maka dengan itu, kamu harus sampai di Kampung Nunuk Ragang mengambil salah satu tempayan sebagai pengenalan kaum keturunan kita," (Kuniah@Anthonia Gilung, 2018: 36).

Tok Penghulu di Nunuk Ragang menyambut baik kedatangan Ondu dan Pituk dan menerangkan kepada mereka tentang kepentingan tempayan kepada masyarakat Dusun sama seperti yang dijelaskan oleh Ketua Kampung Lokos kepada mereka. Tempayan mempunyai makna tersendiri kepada etnik Dusun dan dipercayai sebagai lambang budaya kepada setiap masyarakat Dusun walau di mana keberadaan mereka. Memiliki tempayan menunjukkan simbol etnik Dusun yang mana mereka berasal daripada nenek moyang yang sama meskipun berbeza daerah

tempat tinggal. Selain itu, tempayan ini adalah lambang kepada semangat kekitaan atau semangat bekerjasama antara satu sama lain yang dimiliki oleh etnik Dusun.

Tempayan-tempayan ini dikatakan memiliki semangat/roh sehinggakan ketika diangkat oleh dua pemuda dari Kampung Bundu (Pondou dan Luki), tempayan-tempayan ini menjadi sangat berat dan tidak mampu diangkat oleh mereka. Kejayaan Ondu dan Pituk membawa tempayan dari Nunuk Ragang, Ranau ke Kampung Lokos di Ulu Tuaran adalah suatu kejayaan bagi mereka dan pondok tempayan didirikan di kampung tersebut dengan tujuan untuk menghormati keturunan mereka yang berasal dari Nunuk Ragang.

> Untuk pengetahuan seluruh penduduk, tempayan ini adalah di bawah jagaan kita semua. Kerana inilah satu-satunya harta peninggalan nenek moyang yang perlu kita pelihara sebagai dasar kebudayaan kita. Semua kita bertanggungjawab menjaga tempayan ini. Mulai dari sekarang hingga ke anak cucu kita..." (Kuniah@Anthonia Gilung, 2018: 59).

Peringatan yang diberikan oleh Ketua Kampung Lokos kepada anak-anak buahnya disambut baik oleh seluruh penduduk kampung tersebut. Kewujudan pondok tempayan telah berjaya menyatu padukan penduduk kampung dan semangat saling bergotong royong menjadi amalan mereka selepas itu. Dalam erti kata lain, tempayan tersebut telah berjaya membentuk semangat kekitaan antara anggota masyarakat yang tinggal di kampung tersebut sekali gus berjaya menamatkan persengketaan antara satu sama lain termasuklah membuang tabiat memenggal kepala. Tempayan itu juga telah berjaya membuang anasir negatif yang diamalkan oleh masyarakat Dusun pada masa itu dan semangat kekitaan semakin kuat dan kukuh dalam setiap tindak tanduk mereka. Kehadiran tempayan itu juga menyebabkan Kampung Lokos semakin maju dan padi huma mereka menjadi semakin subur dan menjadi.

Peristiwa Pondou dan Luki dari Kampung Bundu yang cuba merampas tempayan dari Kampung Lokos menemui kegagalan apabila tempayan tersebut mengeluarkan bunyi yang sangat menakutkan. Bunyi tersebut sangat menggerunkan sehingga Penghulu, Ondu dan Pituk terjaga daripada tidur dan ketiga-tiganya keluar mencari arah bunyi tersebut. Mereka terus menuju ke pondok tempayan dan

mendapati pondok tersebut telah diceroboh. Pondou dan Luki ditangkap dan dinasihatkan oleh Ketua Kampung agar tidak lagi melakukan perbuatan jahat tersebut. Mereka berjanji untuk berubah dan bermula daripada peristiwa tersebut, keturunan mereka tidak akan berbalah sebaliknya saling memaafkan dan saling hormat menghormati sesama mereka. Tindakan ini sekali gus berjaya menyatupadukan keturunan masyarakat Dusun tidak kira di mana mereka berada. Tempayan dari Nunuk Ragang adalah simbol kepada perpaduan masyarakat Dusun sebagaimana yang diketengahkan dalam cerita rakyat ini dan Kampung Lokos dan Kampung Bundu telah menjalin hubungan yang baik sesama mereka.

Kesimpulan

Kepercayaan kepada Nunuk Ragang bukan hanya dianggap sebagai mitos dan lagenda sebaliknya cerita rakyat ini dianggap sebagai simbol dan identiti masyarakat Dusun di Sabah. Kisah yang terpapar dalam Kisah Ayam Sakti dan Tempayan ini menunjukkan Nunuk Ragang adalah penempatan terawal etnik Dusun sebelum tersebar di merata tempat akibat penghijrahan yang berlaku. Sungguhpun Kampung Nunuk Ragang telah ditukar kepada Kampung Tampias oleh orang bawah tanah yang merampas kampung tersebut daripada penduduk Nunuk Ragang, namun ingatan masyarakat Dusun terhadap Nunuk Ragang sebagai tempat asal usul mereka kekal dalam ingatan sehingga ke hari ini. Penempatan mereka di kawasan berbukit yang diratakan oleh Ayam Jantan Sakti telah mempengaruhi corak kehidupan mereka yang bergantung kepada alam semula jadi untuk meneruskan kehidupan. Mereka bercucuk tanam, menanam padi huma, berburu di hutan dan menangkap ikan untuk kelangsungan hidup. Tempayan pula adalah lambang perpaduan etnik Dusun dan lambang keturunan mereka yang berasal dari Nunuk Ragang yang mesti dipelihara oleh etnik Dusun walau di mana mereka berada. Cerita rakyat ini memberi impak penting kepada masyarakat pada hari ini dalam memahami mitos asal usul mereka khususnya masyarakat Dusun di pelusuk negeri Sabah.

Rujukan

Buku dan Jurnal

Asmiaty Amat & Lokman Abdul Samad. (2015). Sumbangan penulis wanita dalam sejarah penulisan kreatif di Sabah. *Jurnal Gendang Alam*, 5, 23-38.

Budi Anto Mohd Tamring, Veronica Petrus Atin & Nelson Justin Adeh. (2023). Asal-usul Kampung Nelumad: Analisis dari perspektif mitos dan legenda masyarakat Dusun di Ranau, Sabah. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH),* 8(8), 1-19.

Dayu Sansalu. (2017). *Warisan sejarah Kadazan Dusun*. Kota Kinabalu: Kadazan Dusun Cultural Association (KDCA).

Fausto Borlocco. (2013). *Identity and the State in Malaysia*. United Kindom: Routledge.

Fee, L. Y., & On, L. K. (2012). Investigating the Relationship between Kadazandusun Beliefs about Paddy Spirits, Ridding in Harvest and Paddy-related Sundait. *Southeast Asia Journal of General Studies*, 92-96.

Florina Jumil & Norjietta Julita Taisin. (2017). Nilai Pendidikan dalam Tangon-Tangon Masyarakat Kadazandusun. *PENDETA Journal of Malay Language, Education and Literature*, 8, 36-46.

Jolius, J. (2023). Tugu Nunuk Ragang, Ranau: Simbol Budaya dan Kepercayaan Masyarakat Dusun. Jurnal Borneo Arkhailogia (Heritage, Archaeology and History), *8*(1), 169-188.

Kuniah@Anthonia Gilung. (2018). "*Kisah Ayam Sakti dan Tempayan.*" Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Minah Sintian. (2023). Meneroka pandangan dunia masyarakat Dusun tradisional dalam pelestarian alam sekitar melalui aktiviti penanaman padi. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu,* 16(1), 33-56.

Mohd. Yaakub Hj. Johari. (1989). Issues in the Identification and Classification of Indegenous Ethnic Groups in Sabah and Sarawak, *Sarawak Museum Journal*, 40(60), 209-218.

Saimin Ginsari. (2022). *Sejarah Migrasi Dusun di Sabah*. Tuaran: Penerbit Institut Pendidikan Guru Kampus Kent.

Tesis

Bede John. (1996). Sejarah Perkembangan Sosio-Ekonomi Masyarakat Kadazan/Dusun di Sabah: Tumpuan kepada daerah Tambunan. *Tesis Sarjana Muda-tidak diterbitkan*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1), hlm.97-122
e-ISSN; 2600-8726© Josrin Masandal, *et al.*
https;//jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

PERGERAKAN MIGRASI ORANG INDIA KE SABAH 1882-1969: PERTAMBAHAN POPULASI DAN PEMBENTUKKAN IDENTITI ORANG INDIA DI SABAH

Migration Movement of Indian People to Sabah 1882-1969: Growth of Population and Develpoment of Indian Identities in Sabah

Josrin Masandal[1]
Md Saffie Abdul Rahim[2]
Mohammad Sham Mohammad[3]
Mohd Hishamuddin Amid[4]

[1,2,3&4]Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: pie@ums.edu.my

Dihantar: 14 April 2025 / Penambahbaikan: 20 Julai 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Migrasi merupakan salah satu pergerakan sosial manusia sejak sekian lama bermula daripada konteks pra sejarah sehingga ke hari. Memperlihatkan aktiviti sosial ini adalah sebahagian atau menjadi sifat normal manusia. dalam penelitian sejarah Sabah melalui era pentadbiran BNBC, terlihat bahawa sudah berlaku migrasi masyarakat luar bergerak masuk ke negeri Sabah. Antara kaum yang melakukan migrasi ke negeri ini ialah kaum Cina, Jawa dan orang-orang Eropah. Orang India juga tidak terkecuali dalam menjadi satu masyarakat yang turut melakukan Migrasi ke wilayah lain dan Sabah di era pentadbiran BNBC adalah antara wilayah yang menjadi salah satu tumpuan migrasi masyarakat ini. Antara sebab bagi orang-orang India bermigrasi ke Sabah ialah disebabkan pengaruh politik pentadbiran BNBC dan beberapa sebab lain. Mengenalpasti penyebab migrasi orang-orang India ke Sabah adalah antara satu objektif penulisan, yang menjelaskan soal faktor-faktor migrasi. Bagi mengetahui dan menjelaskan soal fakta berkenaan orang India bermigrasi ke Sabah. Metodologi yang diguna pakai ialah pendekatan kualitatif melalui konteks disiplin sejarah bersifat rasional-empirikal. Ia melibatkan kaedah penelitian terhadap sumber sejarah bersifat Primer dan sekunder iaitu meneliti sumber dalam Arkib Negeri Sabah dan simpanan peribadi individu dan persatuan terlibat, manakala sumber sekunder adalah berkaitan dengan simpanan

kepustakaan seperti terbitan artikel dan buku. Didapati bahawa orang-orang India sudah bermigrasi ke Sabah bermula pada akhir abad ke 19 iaitu tahun 1881 atau 1882 adalah menunjukkan rekod awal orang-orang sudah berada di Sabah era pentadbiran BNBC. Kaum Sikh merupakan orang India yang terawal dan banyak bermigrasi ke Sabah dan bekerja dengan pihak BNBC sebagai pasukan Polis Konstabulari. Dan pergerakan migrasi orang India terus berlangsung selepas Sabah mencapai kemerdekaan melalui pembentukan Malaysia.

Kata Kunci **:** Migrasi, India, Sabah, Faktor

Abstract

Migration has been one of the human social movements for a long time, starting from the prehistoric context to the present day. This social activity shows that migration is part of or a normal characteristic of human nature. In the historical study of Sabah through the administration of the BNBC, it is evident that migration of people from outside had already occurred into Sabah. Among the groups that migrated to this state were the Chinese, Javanese, and Europeans. Indians were also not exempt from being one of the communities that migrated to other regions, and Sabah during the BNBC administration was one of the regions that attracted these migrants. One of the reasons for the migration of Indians to Sabah was due to the political influence of the BNBC administration and several other factors. Identifying the causes of Indian migration to Sabah is one of the objectives of this writing, which explains the facts about the migration of Indians to Sabah. The methodology used is a qualitative approach within the historical discipline context, which is rational-empirical in nature. This involves the examination of primary and secondary historical sources, including studying sources in the Sabah State Archives and personal collections of individuals and associations involved. The secondary sources include published materials such as articles and books. It was found that Indians began migrating to Sabah in the late 19th century, specifically in 1881 or 1882, marking the earliest records of Indians being present in Sabah during the BNBC administration. The Sikh community was among the earliest Indians to migrate and work with the BNBC as the Constabulary Police, and the migration of Indians continued after Sabah achieved independence through the formation of Malaysia.

Keywords **:** *Migration, Sabah, India, Factor*

Pengenalan

Sabah merupakan salah satu daripada negeri atau wilayah yang terdapat dalam negara Malaysia. Sabah mencapai status kemerdekaannya daripada pihak British melalui pembentukkan negara Persekutuan Malaysia pada tahun 1963. Dalam pembentukkan tersebut negeri Sabah sudah diduduki oleh pelbagai masyarakat yang hidup dengan percampuran antara masyarakatnya dan ini sudah berlangsung sejak sebelum zaman kesultanan Brunei dan Sulu di Sabah. Kehidupan bermasyarakat berbagai suku dan kaum ini turut berlaku pada zaman pentadbiran BNBC dan British di Sabah sehinggalah ke hari ini. Terlihat dalam kehidupan yang berbagai kaum dan suku boleh terlihat kepada tiga fasa pertama ialah kehidupan zaman Kuno dan klasik (zaman dua kesultanan) bagi zaman Kuno masyarakatnya terdiri daripada kaum yang pribumi Sabah dan dikategorikan kepada tiga rumpn besar iaitu Dusunic, Murutic dan Paitanic ketiga rumpun besar ini hidup dalam lingkungan kawasa pantai barat Sabah, Pantai Timur Sabah dan bahagian Pedalaman seperti kaum Murut dan seiringan dengannya seperti kaum Dusun dan lain-lain. Manakala bagi masyarakat pantai timur ia lebih sinonim dengan rumpun Paitanic yang terdiri daripada kaum atau suku Idahan, Sungai, suluk, dan Bajau. Bahagian Pantai Barat Sabah antara kaum terlibat ialah kaum Dusun, Rungus, Brunei, dan seirigan dengan ketiga kaum tersebut.

Pada fasa kedua di zaman pentadbiran BNBC dan British masyarakat di Sabah telah mula bertambah dengan kehadiran beberapa kaum daripada luar yang datang bermigrasi ke Sabah sekaligus menambahkan jumlah dan bilangan yang sedia ada di dalam negeri Sabah pada ketika itu. Antara kaum yang datang bermigrasi ke Sabah dan dibawa masuk oleh pihak BNBC ialah kaum atau masyarakat Cina, Eropah, India, Bugis dan Jawa. Tetapi bagi masyarakat Eropah keberadaan mereka di Sabah tidak terlalu lama sehingga menjadi penduduk tetap di negeri Sabah melainkan hanya berada di Sabah sekadar untuk bekerja dengan pihak BNBC serta British dan kemudiannya kembali semula ke tempat asal apabila Sabah merdeka melalui pembentukkan Persekutuan Malaysia pada tahun 1963. Tidak seperti kaum Cina, India, Bugis dan Jawa kedatangan mereka adalah kekal terus menetap di Sabah menjadi sebahagian warganegara Malaysia sebagai rakyat Sabah walaupun ada sebahagian daripada masyarakat ini kembali ke tempat asal mereka seperti yang dilakukan oleh kaum India. Fasa ketiga pembentukkan masyarakat di Sabah tidak jauh berbeza dengan masyarakat yang ada pada zaman pentadbiran

BNBC dan British, pada fasa ini ialah adalah sebuah masyarakat yang ada pada zaman tahun 1963 dan ke atas (Sabah dalam Malaysia), masyarakat yang ada hanya diwarisi dari zaman sebelum kemerdekaan Sabah. Telah dinyatakan bahawa masyarakat India adalah antara kaum yang datang bermigrasi ke Sabah semasa era pentadbiran BNBC di Sabah, masyarakat ini kehadiran mereka telah dikesan sejak awal mula pentadbiran BNBC di Sabah iaitu pada tahun 1882.

Masyarakat India yang berada di Sabah tergolong dalam beberapa kaum iaitu Orang Sikh, Tamil, dan Pathan, masyarakat India telah datang ke Sabah dari tahun 1882 hingga 1969 migrasi mereka terdiri daripada dua peringkat pertama adalah tahun sebelum 1963 (zaman BNBC) dan selepas tahun 1963 (Azharudin Mohd Dali, 2012). Bagi masyarakat India yang datang bermigrasi ke Sabah pada tahun sebelum 1963 iaitu zaman BNBC tidak semua dari kalangan mereka terus menetap menjadi rakyat Sabah berwarganegara Malaysia ada juga dikalangan mereka mengambil keputusan untuk kembali ke tempat asal iaitu Tanah Besar India (Ibid, Azharudin Mohd Dali). Manakala dari kalangan masyarakat India yang terus mengekalkan diri di Sabah telah diambil menjadi rakyat Sabah berwarganegara Malaysia dan ini telah memberikan kesan kepada pertambahan penduduk dan bilangan kaum di negeri Sabah itu sendiri. Masyarakat India yang bermigrasi ke Sabah telah didorong dengan beberapa faktor antaranya ialah faktor Ekonomi, Sosial dan Politik (Barvin Banu, 2015) dan ini adalah antara faktor-faktor migrasi yang sering dijelaskan oleh penulis-penulis yang menjelaskan soal faktor migrasi sesebuah masyarakat yang bergerak dari satu tempat ke tempat yang lain (hendak dituju). Migrasi masyarakat India ke Sabah telah membentuk cara hidup sosial mereka yang tersendiri sekaligus ada pembentukkan identiti mereka di Sabah. Dan soal faktor migrasi, kehidupan masyarakat India di Sabah sebelum dan selepas tahun 1963 akan dijelaskan melalui penulisan ini selain dijelaskan juga cara pengenalan masyarakat India di Sabah.

Metodologi

Dalam kajian penulisan ini keadah dan metod yang digunapakai ialah kaaedah kualitatif. Menerusi kaedah ini penelitian terhadap dua sumber sejarah iaitu sumber primer dan Sekunder dalam mendapatkan data atau informasi diperlukan dalam menulis hasil kajian. Kedua sumber sejarah dari sudut ini adalah meneliti dokumen yang terdapat dalam arkib, simpanan peribadi informan yang dtemubual dan penelitian

terhadap artikel dan buku yang terdapat dalam simpanan kepustakaan dan rangkaian laman web yang berkaitan dengan kajian, manakala bagi artikel juga dirujuk kepada simpanan dalam atas talian (online web). Selain itu digunakan juga kaedah temubual bagi mengisi tambahan kepada kajian yang sukar diperolehi melalui rekod penulisan buku, artikel dan simpanan arkib. Penggunaan kaedah temubual tertakluk kepada sumber Lisan dalam pengajian sejarah akan menjadi salah satu sumber primer sejarah tertakluk kepada tembual terhadap informan yang ditemui dan direkodkan hasil perbicaraannya. Dalam kajian ini pengkaji telah berjumpa dan menemubual orang India Sabah yang mempunyai cerita diperturunkan oleh ibubapa dan setiap informan adalah dari kalangan orang India yang berusia 60 tahun ke atas bahkan ada dari kalangan mereka sempat hidup di zaman sebelum tahun 1963 seperti Datuk Balwant Singh Kler.

Dapatan Kajian

Dalam dapatan kajian mendapati bahawa masyarakat India telah mula bermigrasi ke Sabah yang bermula pada tahun 1882 dan terus berlangsung sehingga Sabah mencapai kemerdekaan. Antara masyarakat India yang ada di Sabah sejak dari era BNBC ialah terdiri daripada orang Sikh/Singh, Tamil dan Pathan. Kedatangan mereka adalah bagi mengisi peluang pekerjaan yang diwujudkan oleh pihak BNBC seperti pekerjaan di jabatan awam dan perladangan, namun masyarakat India di Sabah kebanyakkannya bekerja sebagai penjawat awam melalui pentadbiran BNBC khususnya dalam Pasukan Polis Konstabulari. Antara penyebab atau faktor kedatangan masyarakat India ke Sabah adalah disebabkan kepada faktor Politik iaitu melibatkan urus tadbir pihak BNBC yang mahukan masyarakat India diambil bagi berkhidmat dalam jabatan pengurusan yang melibatkan urusan keselamatan. Kedua ialah peluang pekerjaan (faktor ekonomi) iaitu tawarkan pekerjaan yang diwujudkan oleh pihak BNBC di Sabah dan kurang peluang pekerjaan di Tanah besar India (Kernial Singh Sandhu 1969; Mohd Isa Othman, 2002). Ketiga ialah faktor sosial iiatu saranan dan galakkan daripada masyarakat India yang berada di Sabah untuk memberikan dana kepada ahli keluarga mereka yang berada di India untuk datang ke Sabah dan ini dikenali sebagai Chain Migration (Barvin Banu, 2015).

Selain itu dalam faktor sosial juga memperlihatkan bahawa keadaan kehidupan yang berada di India juga memaksa sebahagian

masyarakat India bermigarsi keluar dari Tanah Besar India seperti berlaku masalah sosial iaitu penindasan tuan tanah kepada masyarakat India yang bekerja dengan mereka iaitu hutang yang dibayar hampir seumur hidup dan ianya diwarisi hingga ke anak, berikutan dengan hal demikian ada di kalangan mereka melarikan diri dari masalah sosial tersebut yang seterusnya memacu migrasi masyarakat India keluar dari tanah air (Kernial Singh Sandhu, 1969). Masyarakat India yang berada di Sabah mempunyai pengenalan dan identiti sosial mereka di Sabah iaitu dikenali dengan panggilan Singh bagi orang Sikh, Keling bagi orang Tamil. Mereka juga sinonim dengan gelaran kepolisan semasa era BNBC kerana kebanyakkan daripada diambil untuk bekerja sebagai pasukan Polis Konstabulari di Sabah (orang singh paling banyak diambil) dan panggilan Jemadar bagi mereka yang bertugas (Azharudin Mohd Dali, 2012; Sarjit S Gill; 2007). Di fasa selepas tahun 1963 masyarakat India pula lebih mudah terkenal dengan gelaran kesukanan kerana keaktifan mereka dalam sukan sehingga menjadi wakil Malaysia bertanding ke peringkat antarabangsa seperti sukan olimpik 1964 oleh Dilbagh Singh Kler dan mendiang Datuk Gurbakh Singh Kler diangkat sebagai Bapa Sukan negeri Sabah.

Isi Perbincangan

Pengenalan Terhadap Masyarakat India di Sabah

Sebelum mengulas lebih lanjut berkenaan faktor dan proses kedatangan masyarakat India ke Sabah adalah terlebih dahulu dijelaskan tahun kedatangan awal masyarakat India ke Sabah. Masyarakat Ini dipercayai kedatangan dan kehadiran mereka ke Sabah adalah pada tahun 1882 dan seterusnya diikuti dengan tahun-tahun berikutnya sepanjang pentadbiran BNBC di Sabah. Antara masyarakat India yang terawal datang ke Sabah adalah dari kalangan orang Sikh (orang Punjab) dan dikatakan jumlah terawal yang datang masuk adalah dari wilayah Semenanjung Tanah Melayu bertepat dari negeri Perak dipimpin oleh Hugh Low dan seramai 50 orang. Kemudian diikuti oleh mayarakat India yang lain seperti orang Pathan dan Tamil di Sabah, golongan kaum ini adalah antara masyarakat India yang datang dan menghiasi pertambahan kaum di Sabah era BNBC hingga ke hari ini (Azharudin Mohd Dali 2012). Dalam konteks awal sejarah migrasi masyarakat India ke Sabah orang Sikh adalah yang majoriti datang ke Sabah berbanding dengan dua kaum India tersebut iaitu orang Tamil dan Pathan.

Faktor dan Proses Kedatangan Masyarakat India ke Sabah

Seperti dijelaskan sebelum ini masyarakat India yang bermigrasi ke Sabah mempunyai proses dan faktor yang mendorong kepada penghijrahan mereka daripada Tanah besar India ke Sabah pada abad ke 19 dan abad ke 20. Antara faktor yang membuatkan masyarakat India bermigrasi ke Sabah ialah faktor Politik, Ekonomi dan Sosial yang melibatkan faktor luaran dan dalaman. Manakala bagi proses kedatangan masyarakat India adalah melibatkan proses migrasi masyarakat India ke Sabah lebih tertumpu kepada aturan pihak BNBC dan inisiatif masyarakat India itu sendiri. Bagi mereka yang bergerak sendiri adalah melalui dana tersendiri kebanyakkan mereka datang untuk berniaga atau bekerja sendiri dan tidak terlibat dengan bidang pekerjaan awam seperti yang dilakukan oleh masyarakat India yang lain. Sebagai contoh terdapat sebuah kedai yang dibuka oleh masyarakat India di Sabah lebih tepat lagi dalam kawasan Jesselton (kini dikenali sebagai Kota Kinabalu) dengan dinamakan sebagai Indian Store (BNBH, 1931).

Terdapat juga keterangan lain menjelaskan penglibatan pihak lain dalam menjayakan proses pergerakan masyarakat India ke Sabah. Antara contoh yang boleh diketahui ialah penglibatan sebuah syarikat bernama Messr Guthrie and Sons dan Messrs Manfield, Bogaart and Company dan syarikat ini terletak di wilayah Calcutta India sebagai pusat pengurusannya serta mendapatkan dana daripada pihak Inggeris untuk menyediakan tambang perjalanan mereka menuju Borneo Utara (Barvin Banu, 2015). Dapat disimpulkan secara ringkas bahawa proses migrasi masyarakat India ke Sabah adalah melalui pengurusan BNBC di Sabah serta inisiatif masyarakat India itu sendiri, ia berbeza dengan migrasi masyarakat India ke Tanah Melayu yang mempunyai ejen dalam menggerakkan dan membantu migrasi masyarakat India ke Tanah Melayu abad ke 19 sebagai orang tengah dan proses migrasi tersebut dikenali sebagai sistem kangani (Mohd Isa Othman, 2000). Manakala di Sabah tidak ada ejen atau sistem yang digunapakai dalam membantu menggerakkan migrasi masyarakat India ke Sabah seperti di Tanah Melayu. Migrasi masyarakat India ke Sabah terbahagi kepada dua iaitu sebelum tahun 1963 di era pentadbiran BNBC dan selepas tahun 1963 semasa Sabah mencapai kemerdekaan, dan kedua fasa ini mempunyai perbezaan dalam faktor migrasi. Pada sebelum tahun 1963 masyarakat India tertakluk kepada tiga faktor iaitu dari sudut faktor politik, ekonomi dan sosial manakala pada tahun selepas 1963 faktor politik dan ekonomi

lebih memainkan peranan tanpa diiringi dengan faktor sosial. Melalui dengn faktor politik ia bukanlah menjurus kepada perkaitan parti politik melainkan hanya merujuk kepada soal dan cara pentadbiran kerajaan pada ketika itu di zaman BNBC dan pentadbiran kerajaan negeri Sabah serta negara pada tahun 1966 yang membentuk pelaksanaan ekonomi dengan mengambil rakyat untuk bekerja di sektor perladangan dan antara masyarakat terlibat ialah masyarakat India yang berada di Semenanjung yang sudah menjadi warganegara.

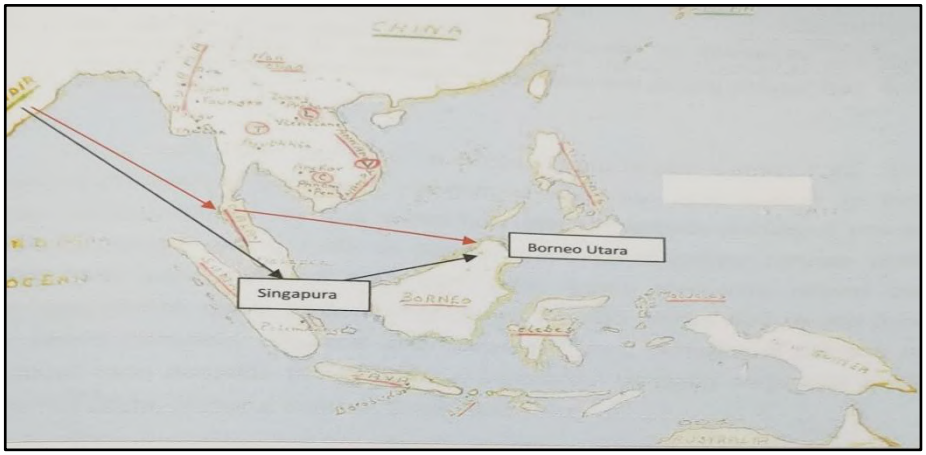


Foto 1: Pergerakan migrasi masyarakat India ke Sabah
Sumber: Barvin Banu, 2015.

Faktor Migrasi

Faktor Politik (faktor dalaman)

Faktor politik antara salah satu sebab berlakunya migrasi masyarakat disetiap lapisan zaman atau pun masyarakat daripada pelbagai negara. Sehubungan dengan itu, masyarakat India yang datang bermigrasi ke Sabah juga tidak terlepas dalam dipengaruhi dengan faktor politik bagi melakukan migrasi ke Sabah pada abad ke 19 dan pertengahan abad ke 20. Sedikit berbeza dengan persepsi umum berkenaan faktor politik, bagi masyarakat India yang bermigrasi ke Sabah faktor politiknya adalah lebih ke arah urusan pentadbiran BNBC dan ini secara langsung menjelaskan faktor politik berkenaan urusan pentadbiran BNBC di Sabah adalah faktor penarikan terhadap berlakunya migrasi masyarakat India ke Sabah. Semasa membentuk pentadbiran di Sabah bermula pada akhir abad ke 19 antara perkara pertama dilakukan ialah membentuk

dasar pentadbirannya dan keselamatan semasa mentadbir Sabah (Azharudin Mohd Dali, 2012).

Perkara ini telah menjadi satu kemestian bagi pihak BNBC melaksanakan beberapa hal bagi menjayakan dasar pentadbiran mereka di Sabah dan membawa kemasukkan Immigran India ke Sabah adalah satu langkah bagi pihak BNBC melihat bahawa pelaksanaan tersebut adalah langkah yang betul. Kerana W.H Treacher melihat bahwa aspek keselamatan adalah penting dan diberikan perhatian serius semasa menjalankan aktivti pentadbiran di Sabah bagi menggelakkan hal-hal yang tidak diingini berlaku seperti adanya gangguan daripada pihak-pihak yang tidak senang dengan kehadiran pihak BNBC di Sabah (Ibid, Azharudin Mohd Dali). Sehubungan dengan itu maka pihak BNBC telah melantik seseorang daripada pegawainya untuk berlepas berlayar ke India bagi tujuan mencari orang-orang India untuk dibawa masuk ke Sabah untuk dijadikan sebagai pekerja yang berkhidmat dibawah urusan pentadbiran pihak BNBCC, dan individu yang bertanggungjawab dalam hal tersebut ialah A.M Haringgton (Azharudin Mohd Dali, 2012; D.S Ranjit Singh, 2000; Sarjit S. Gill, 2007).

Pada tahun 1882 bulan November A.M Haringgton telah bergerak menuju ke India bagi melaksanakan misi mencari masyarakat India yang ingin bekerja dan berkhidmat dengan pihak BNBC di Sabah. Dalam menjalankan misi tersebut tujuan utamanya ialah untuk mencari masyarakat India untuk bekerja di sektor awam dan lebih tertumpu kepada bidang pekerjaan keselamatan awam di Sabah iaitu merujuk kepada pasukan Polis Konstabulari. Dalam menelusuri pelaksanaan tersebut A.M Haringgton dan pihak BNBC telah berjaya dalam melaksanakan misi mereka untuk membawa masuk masyarakat India ke Sabah untuk bekerja sebagai pasukan Polis Konstabulari dan kebanyakkan daripada mereka terdiri daripada kalangan masyarakat India berada di Utara dari orang Singh/Sikh serta orang Pathan yang berasal daripada wilayah Punjab di India. Sebelum A.M Haringgton menuju ke India bagi merekrut masyarakat India dijadikan pasukan Polis Konstabulari di Sabah telah dimasukkan seramai 50 orang dari perak masyarakat India dari kalangan komuniti Sikh dibawa oleh Hugh Low bertujuan sebagai anggota pasukan keselamatan (Azharudin Mohd Dali, 2012). Pasukan keselamatan ini telah dibentuk dan diberikan latihan di Kudat dengan dibawah seliaan A.M Harington sendiri yang kemudiannya digantikan oleh De Fontaine pada tahun 1883 setelah A.M Haringgton meletak jawatan (Adams W.C, 1957).

Dalam pasukan Polis Konstabulari tidak semuanya di anggotai oleh masyarakat India namun ada juga dalam kalangan masyarakat tempatan dan dinamakan sebagai Polis Tempatan dan pada tahun 1898 anggota pasukan Polis yang diwakili masyarakat India telah menajdi seramai 209 orang (Ibid, Azharudin Mohd Dali.,89). Dengan kehadiran masyarakat India di Sabah yang bertugas sebagai anggota Pasukan Polis konstabulari telah memberikan kelebihan kepada pihak pentadbir BNBC pada ketika itu dalam urusan soal urus tadbir Sabah iaitu melicinkan pentadbiran. Apabila pihak BNBC sering kali mendapat cabaran dan tentangan daripada masyarakat tempatan Sabah selain keengganan orang-orang tempatan Sabah untuk menyertai atau terlibat dengan urus pentadbiran pihak BNBC yang dianggap sebagai penjajah (Azharudin Mohd Dali, 2012; Sarjit S. Gill, 2007; Adams W.C, 1957).

Berdasarkan kepada sumber menyatakan bahawa kedatangan masyarakat India ke Sabah sebagai petugas Polis Konstabulari adalah berkait rapat dengan dasar pihak Inggeris di India setelah menakluki sebahagian daripada wilayah Punjab di India. Maka berlaku pemecahan dalam kalangan orang Sikh di Punjab sama ada mengikut kuasa pentadbiran Inggeris atau sebaliknya. Kerana pada ketika itu ada sebahagian daripada orang Sikh masih mahu menetang pihak Inggeris dan dikatakan sukar untuk pihak Inggeris menjatuhkan kerajaan Punjab disebabkan adanya latihan yang diberikan oleh pihak Perancis semasa pemerintahan Maharaja Singh, yang melihat Inggeris pada ketika itu adalah musuh ketat kepada Perancis maka ini diambil kesempatan oleh pihak pentadbiran Punjab dalam berhadapan dengan pihak Inggeris agar tidak jatuh kerajaannya. Atas sebab kemahiran berperang yang ada dalam masyarakat India terutamanya Sikh setelah dapat latihan daripada pihak perancis pada awalnya dan kemudian dilatih pihak Inggeris menjadikan masyarakat India melalui kaum Sikh sesuai diambil untuk bertugas sebagai Pasukan Polis Konstabulari. Melalui konteks kenyataan ini boleh difahami bahawa kehadiran masyarakat India di Sabah pada peringkat awal adalah melalui dengan penubuhan pasukan Polis Konstabulari yang berkait rapat pelaksanaan dasar pentadbiran BNBC di Sabah seperti yang dinyatakan oleh W.H Treacher. Iaitu melihat bahawa aspek keselamatan adalah penting untuk dilaksanakan supaya urusan pentadbiran dapat dijalankan dengan aman dan pemodenan pasukan adalah diutamakan kerana menjadi sebahagian dalam urus tadbir. Maka faktor politik melalui urus tadbir pihak BNBC adalah antara penyebab kepada berlakunya migrasi masyarakat India ke Sabah pada abad ke 19 (Sarjit S. Gill, 2007; Azharudin Mohd Dali, 2012).

Berdasarkan kepada penjelasan yang diberikan bahawa boleh difahami kedatangan masyarakat India ke Sabah bukannya melalui agen seperti yang atau sistem seperti di Tanah Melayu namun hasil usaha dan inisiatif pihak BNBC sendiri. Dalam pergerakan migrasi masyarakat India ke Sabah selepas tahun 1963 ia didorong dengan dasar pentadbiran dan pelaksanaan kerajaan Pusat dan negeri Sabah, iaitu dengan mewujudkan satu pelaksanaan ekonomi yang dikenali sebagai Migration Fund Board yang ditubuhkan pada tahun 1966 dan berlangsung hingga tahun 1969. Pelaksanaan dasar ini ditubuhkan bagi mengembangkan ekonomi di Sabah dengan melabur dalam sektor perladangan dan ini mewujudkan peluang pekerjaan. Bagi menjayakan dasar pelaksanaan ini maka pihak kerajaan telah membuka tawaran pekerjaan dan masyarakat India yang berada di Semenanjung antara masyarakat yang menyahut seruan kerajaan tersebut. Ini secara jelas memberikan sebab kepada migrasi masyarakat India ke Sabah pada tahun 1966 hingga 1969 melalui dasar pentadbiran kerajaan yang dibuat pada tahun tersebut. Ini juga secara jelasnya menerangkan bahawa faktor politik antara penyebab kepada berlakunya migrasi masyarakat India ke Sabah selepas tahun 1963.

Faktor Ekonomi

Selain daripada faktor politik, faktor ekonomi juga dilihat antara sebab untuk berlakunya migrasi masyarakat India ke Sabah. Faktor ini tidak melihat kepada berlakunya di Sabah namun juga merujuk kepada migrasi masyarakat India ke semenanjung Tanah Melayu pada abad ke 19. Keadaan ini boleh dilihat dengan situasi kehidupan di Tanah besar India dan juga situasi yang terdapat dalam negeri Sabah itu sendiri. Walaupun kedatangan masyarakat ke Sabah seratus tahun yang lepas tidak terlalu ramai jika dibandingkan dengan migrasi masyarakat India ke Semenanjung Tanah Melayu namun faktor ekonomi juga adalah antara faktor yang dilihat penyebab kepada pergerakan migrasi masyarakat India ke Sabah pada zaman pentadbiran BNBC. Dalam faktor ekonomi ini dilihat dalam dua konteks, pertama tolakkan dari dalam iaitu keadaan di wilayah India itu sendiri dan kedua ialah penarikkan iaitu melibatkan peluang pekerjaan yang terdapat dalam sebuah wilayah luar seperti keadaan dan peluang terdapat di Sabah semasa zaman era BNBC. Tanah Besar India dalam abad ke 19 semasa berada dalam penguasaan barat terutamanya pihak Inggeris dibawah pentadbiran Syarikat HIndia Timur Inggeris telah mengalami fasa kebuluran.

Kawasan Utara India adalah wilayah pertama yang mendapat masalah kebuluran pada abad ke 19 iaitu bermula pada tahun 1858. Tahun 1866 kawasan wilayah Orissa di India mengalami keadaan kebuluran tersebut, diikuti dengan tahun 1874 di Bengal yang kemudiannya berlaku di wilayah Madras pada tahun 1877 hingga 1880. Pihak Inggeris di India telah berusaha dalam menangani isu dan masalah kebuluran dengan menubuhkan Famine Relief Administration dan usaha ini berjaya dilakukan dibeberapa wilayah seperti Bengal dan Madras namun usaha ini kurang berhasil di wilayah Orissa (Nature, 1914). Isu dan masalah tersebut telah memberi kesan kepada ekonomi di India kerana pihak Inggeris kurang memberikan penekanan dalam menangani isu tersebut kerana campur tangan pihak kerajaan harus di elakkan (www.science.smith.edu, diakses 2024). Namun tidak dinafikan juga walaupun pihak Inggeris di India kurang mengambil tindakan terhadap situasi kebuluran yang berlaku tetapi pihak Inggeris dalam tetap memberikan bantuan melalui Famine Relief ADministrration. Iaitu dalam usaha tersebut adanya pengurusan dikenali sebagai Famine Code yang bertindak dalam berhadapn dengan situasi tersebut, antara usaha yang dilakukan ialah memberi dana sebanyak 50 juta Rupee India setiap tahun dalam menangani situasi kebuluran akibat kemarau melanda negara India (R.C Majumdar, 1967).

Dalam menghadapi situasi kebuluran kesan daripada kemarau yang melanda kebanyakkan masyarakat India di Tanah Besar India mengalami kekurangan sumber pendapatan dan kerja juga disebabkan kepada beberapa polisi kerajaan Inggeris. Antaranya ialah penguasaan perdagangan dan sektor pembinaan perkapalan di India oleh pihak Inggeris, tahun 1814 pihak parlimen Inggeris di England dan persetujuan dengan kerajaan Inggeris di India telah memperkenalkan akta yang dikenali sebagai 54 George III, C. 134 ataupun dipanggil sebagai AKTA 25 Julai 1814. Dalam perundangan yang dibentuk oleh pihak Inggeris menyatakan untuk para pemain industri orang Inggeris untuk diberikan keutamaan dalam perdagangan khususnya aktiviti perkapalan. Masyarakat India yang terlibat dalam aktiviti perkapalan dan perdagangan maritim telah dikurang penglibatannya oleh pihak Inggeris seperti mengurangkan orang-orang India menjadi kapten sebuah kapal dan menjadi pelayar selain pengurangan dalam kerja pembinaan kapal di India. Kebanyakkan daripada kepakaran dan teknik pembinaan kapal lebih menjurus kepada kemasukkan cara Inggeris dan barat mengakibatkan penurunan aktiviti pembinaan kapal dari kalangan kepakaran orang India dan tahun 1840 dinyatakan bahawa sudah tidak

ada kapal yang dibina oleh masyarakat India itu sendiri (Kernial Singh Sandhu, 1969).

Bukan itu sahaja, sistem pertanian juga antara aktiviti ekonomi masyarakat India yang terjejas semasa era pentadbiran pihak Inggeris, iaitu dengan memperkenalkan sistem pemilikan tanah. Dengan keputusan yang dilakukan oleh pihak Inggeris mengakibatkan ramai daripada petani orang India kehilangan tanah disamping menghadapai saingan orang barat didalam perdagangan berteraskan kepada pertanian di India. Semasa mentadbir India pihak Inggeris telah memperkenalkan sistem pendidikan berkonsepkan kepada cara institusi barat dan bersifat moden. Namun dalam memberikan pendidikan ia tidak sejajar dengan peluang pekerjaan untuk setiap individu yang habis pengajian mereka dan kebanyakkan daripadanya menganggur (Mohd Isa Othman, 2002). Kesemua graduan ini berhasrat untuk dapat bekerja dalam sektor awam di India namun tidak mendapat peluang kerana pekerjaan dalam bidang tersebut adalah terhad, manakala setiap graduan kurang berminat dalam pekerjaan sektor swasta disamping pada ketika itu India lebih tertumpu kepada pertanian dan ini tidak selaras dengan pendidikan setiap graduan (Kernial Singh Sandhu, 1969). Situasi yang dihadap oleh masyarakat India di tempat kelahiran telah membuatkan mereka mengambil keputusan untuk keluar berhijrah ke tempat lain untuk mencari peluang pekerjaan dan memperbaiki nasib hidup (Ibid, Mohd Isa Othman, 179). Sehubungan dengan itu adanya penawaran daripada luar iaitu peluang pekerjaan terdapat di Sabah menjadi satu sebab kepada faktor migrasi masyarakat India ke Sabah melalui dasar pihak BNBC di Sabah dengan keinginan mereka untuk membawa masuk masyarakat India untuk bekerja dengan mereka.

Perkara ini jelas terlihat apabila pihak BNBC mengutamakan keselamatan dalam wilayah pentadbiran mereka di Sabah dengan membentuk pasukan keselamatan Polis Konstabulari yang secara jelas memberikan dan membuka peluang pekerjaan kepada masyarakat India di Sabah dan bertugas dalam pasukan yang dibentuk bermula pada tahun 1882. Selain daripada pekerjaaan bidang keselamatan masyarakat India juga ada yang diambil bagi bekerja sebagai penjawat awam bagi bertugas dengan urusan tadbir dengan pihak BNBC. Sebagai contoh boleh dilihat melalui jadual disediakan di bawah;

Jadual 1: **Jumlah masyarakat India dalam Perkhidmatan Awam BNBC 1922-1936**

Jabatan	Jumlah
Polis dan Penjara	100
Juru ukur	76
Percetakan	53
kesihatan	27
keretapi	24
Pos dan Telegraf	21
Audit	8
Perhutanan	7
Pertanian	6
Kehakiman	4
Kewangan	3
Pelabuhan	1

Sumber: Barvin Banu (2015)

Dengan jadual yang diberikan bahawa sudah menunjukkan secara jelas dasar pihak BNBC membuka peluang pekerjaan di Sabah semasa mentadbir serta keinginan pihak BNBC sendiri bagi mengambil masyarakat India untuk bekerja dengan mereka melalui sektor awam menjadi sebab kepada migrasi masyarakat India ke Sabah serta menunjukka faktor ekonomi dari sudut tarikan dalaman antara sebab berlakunya migrasi tersebut. Selain itu perkembangan ekonomi yang terdapat di Sabah melalui dasar pentadbiran BNBC di Sabah juga menjadi faktor tarikan dalaman bagi sebab kedatangan masyarakat India ke Sabah. Sebagai contoh adanya pembinaan aktiviti perdagangan secara pertanian besar-besaran antaranya ialah pada tahun Masyarakat India tidak hanya tertakluk kepada bidang pekerjaan awam tetapi juga ada tergolong dalam pekerjaan buruh yang juga merupakan peluang pekerjaan terdapat di Sabah membuatkan berlakunya migrasi masyarakat India. Ini boleh diketahui dengan melihat tahun 1922-1936 terdapat masyarakat India terlibat dalam pekerjaan buruh iaitu seramai 47 orang (Barvin Banu, 2015). Dalam kenyataan lain melalui sorotan akhbar British North Borneo Herald tahun 1897 ada menyebut keterlibatan masyarakat India dalam pekerjaan Buruh sebanyak tiga orang dan bekerja menebang pokok (BNBH, 1897). Ia juga dituruti dengan kenyataan daripada Maureen De Silva yang menyatakan terdapat 25 orang India dari keturunan Tamil dari kalangan lelaki, perempuan dan kanak-kanak berada di Bukau Estate Procured bagi bekerja di Rubber Estate (Barvin Banu, 2015; BNBH, 1901).

Di fasa selepas tahun 1963, berlaku juga migrasi masyarakat India ke Sabah namun senarionya berubah iaitu pergeakan migrasi lebih tertumpu kepada masyarakat India yang berada di Semenanjung menuju ke Sabah. Ia juga didorong dengan faktor ekonomi iaitu wujudnya peluang pekerjaan yang ada di negeri Sabah pada tahun 1966 hingga tahun berikutnya sekitar tahun 1970 an. Peluang pekerjaan yang dimaksudkan ialah dibentuk pekerjaan dalam sektor pertanian dan perladangan di Sabah dan masyarakat India di Semenanjung antara masyarakat yang aktif dalam menerima tawaran pekerjaan yang ditawarkan. Senario ini memperlihatkan bahawa masyarakat India kurang mendapat peluang pekerjaan di Semenanjung sehingga bermigrasi ke Sabah untuk bekerja di bahagian ladang yang disediakan oleh pihak kerajaan Pusat dan negeri Sabah. Kali ini pergerakan migrasi dalam situasi ini lebih banyak melibatkan masyarakat India dari kaum Tamil berada di Semenanjung (Mohd Noor Abdullah, 1979). Dengan keadaan yang dijelaskan cukup memberikan bukti penjelasan bahawa faktor ekonomi adalah antara faktor yang mampu menggerakan masyarakat India untuk bermigrasi ke Sabah dan pergerakan migrasi pada fasa selepas tahun 1963 adalah lebih kepada faktor dalam dan luar iaitu kurang pekerjaan dikawasan yang diduduki serta peluang pekerjaan yang ada di tempat lain.

Faktor Sosial

Disamping faktor Politik pentadbiran dan ekonomi dari sudut faktor sosial juga antara dilihat menjadi sebab berlakunya proses migrasi masyarakat India ke Sabah. Seperti faktor ekonomi dan politik dari sudut faktor sosial juga dilihat melalui tarikan luar dan tarikan dalam yang merujuk kepada negeri Sabah. Di India terdapat isu sosial melibatkan antara masyarakatnya iaitu wujudnya lapisan kasta yang menghimpit kehidupan bermasyarakat di India. Antaranya ialah wujudnya perhambaan dalam sektor pertanian yang melibatkan sebahagian daripada masyarakat India terikat dengan hutang terhadap Landlord di India. Mereka yang berhutang akan dikerahkan untuk bekerja di ladang atau dimana sahaja yang diarahkan oleh pemberi hutang atau Landlord bagi membayar semula jumlah hutang, ini secara jelas terlihat sebagai konsep hamba hutang. Kebanyakkan daripada masyarakat India yang terlibat sebagai hamba hutang ini ialah golongan Adi-Dravidas ataupun dikenali sebagai Untouchables. Kehidupan mereka yang berhutang akan terus terikat dengan Landlord tersebut dalam

tempoh yang agak lama selain itu ada setengah kes terikat seumur hidup, lebih teruk lagi ialah dalam sistem pembayaran hutang tersebut melibatkan keturunan dan ahli keluarga yang lain (Kernial Singh Sandhu, 1969). Ini memberikan tekanan hidup kepada masyarakat India yang berada dalam situasi berhutang dengan Landlord tersebut dan cara untuk keluar daripada masalah hidup tersebut adalah dengan melakukan migrasi bagi mendapatkan pekerjaan lain dan peluang tersebut banyak diluar kawasan India, (Ibid) Sabah menjadi salah satu pilihan destinasi apabila wujudnya peluang pekerjaan daripada pihak BNBC di Sabah dan membuat permohonan bagi mendapatkan tenaga buruh India (Barvin Banu, 2015; BNBH, 1897).

Bagi keadaan di Sabah punca tarikan dalaman yang berlaku sehingga menyebabkan berlakunya migrasi masyarakat iailah disebabkan wujudnya istilah Chain migration. Dalam istilah ini dinyatakan bahawa masyarakat India yang sudah berada di Sabah telah berusaha membawa ahli keluarga lain serta kenalan untuk datang dengan memberitahu peluang pekerjaan yang wujud di Sabah, manakala bagi kalangan keluarga pula adalah disebabkan keinginan seorang berbangsa India membawa ahli keluarga terdiri daripada isteri dan anak yang datang kemudian. dalam kedatangan masyarakat India ke Sabah sebagai individu bujang telah mengambil inisiatif untuk membawa ahli keluarga dan kenalan mereka ke Sabah bagi sama-sama menjalani kehidupan di wilayah baru apabila berjaya mengumpul duit bagi membiayai perbelanjaan. Sebagai contoh yang pernah berlaku dengan keluarga mendiang Gurbaksh Singh Kler apabila dibawah masuk ke Sabah oleh kenalannya yang juga orang India sudah berada di Sabah pada ketika itu, yang kemudiannya mendiang Datuk Gurbaksh Singh Kler membawa masuk keluarganya ke Sabah yang pada akhirnya kesemua mereka kini telah menjadi warganegara Malaysia khususnya sebagai rakyat negeri Sabah (Barvin Banu, 2015). Dalam keterangan lain terdapat penjelasan bahawa ada sebahagian daripada masyarakat India berada di Sabah dalam badan persatuan menghubungi kenalan-kenalan mereka untuk datang bekerja di Sabah sekiranya terdapat peluang pekerjaan. Dengan contoh jelas diberikan dapat difahami melalui konteks sosial berkenaan istilah chain migration adalah antara penyebab adanya migrasi masyarakat India ke Sabah. Dan contoh-contoh diberikan cukup menjelaskan apa yang dipanggil sebagai chain migration.

Populasi Masyarakat India di Sabah

Dikala menjelaskan soal migrasi masyarakat India ke Sabah perlu juga dijelaskan melalui migrasi tersebut wujudnya kesan kepada populasi di Sabah dari era BNBC hingga selepas Sabah merdeka tahun 1963 dan ke atas. Antara yang boleh dijelaskan dalam kajian ialah soal pertambahan bilangan penduduk dan jumlah kadar populasi masyarakat India di Sabah. Dengan kedatangan dan pengekalan masyarakat India di Sabah memberikan variasi kepada soal kependudukan kaum yang terdapat dala negeri Sabah itu sendiri. Kini masyarakat India yang berada di Sabah sudah diserap dan menjadi sebahagian daripada rakyat kepada Sabah serta menjadi warganegara Malaysia sejak dari tahun 1963. Terbentuknya populasi masyarakat India di Sabah adalah disebabkan sebahagian daripada masyarakat India yang berada di Sabah mengambil keputusan untuk terus kekal di Sabah.

Antara sebab bagi masyarakat India kekal untuk berada di Sabah dan tidak ingin kembali ke India adalah wujudnya perkahwinan dengan masyarakat tempatan seperti lelaki Sikh berkahwin dengan perempuan penduduk tempatan. Perkara yang kedua ialah masyarakat India yang berada di Sabah sudah cukup selesa untuk meneruskan kehidupan di Sabah dan berniat untuk tidak kembali ke tanah asal. Masyarakat India yang berada di Sabah berfikiran bahawa sekiranya kembali ke tempat asal tidak mengetahui bagaimana nasib hidup di tanah asal, selain tidak mengetahui apa yang perlukan dilakukan dan memikirkan nasib pekerjaan mereka kerana belum tentu sekembalinya mereka ke India semula akan terus memiliki pekerjaan. Sedangkan semasa berada di Sabah mereka sudah mempunyai pekerjaan yang baik iaitu bekerja dengan pihak BNBC seterusnya British di Sabah malahan ada yang mempunyai perniagaan sendiri. Bahlkan ada dikalangan masyarakat India di Sabah tidak dipersetujui untuk kembali ke India oleh ahli keluarga yang berada di Tanah asal kerana memerlukan wang gaji atau pendapatan yang dimiliki orang India di Sabah untuk dihantar kepada mereka ini secara jelas menerangkan bahawa masyarakat India di India sendiri memerlukan ahli keluarga mereka di Sabah untuk terus kekal dan memberikan sumbangan kewangan kepada mereka.

Tahun 1901 memperlihatkan populasi masyarakat India adalah seramai 442 orang iaitu seramai 418 adalah dewasa yang terdiri 401 orang adalah lelaki, manakala 41 adalah wanita dan tidak ketinggalan ialah kanak-kanak yang berjumlah 24 orang. Mankala pada tahun 1911 memperlihatkan peningkatan populasi masyarakat India pada zaman

BNBC menjadi 902 orang. Sepuluh tahun berikutnya pada tahun 1921 sekali lagi memperlihatkan pertambahan populasi masyarakat India di Sabah iaitu dari 902 menjadi 1185 ini menunjukkan sebanyak 283 orang bertambah dan jika dikira berdasarkan peratusan sebanyak 31.37 peratus meningkat.

Di tahun 1931 dalam kiraan bancian penduduk masyarakat India dilihat sekali lagi meningkat dengan populasinya berjumlah 1298 orang dengan kadar peningkatan peratusan sebanyak enam peratus dari tahun 1921 iaitu pertambahan seramai 113 orang. 20 tahun selepas itu iaitu pada tahun 1951 dalam kiraan penduduk masyarakat India di Sabah menunjukkan sedikit penurunan dengan hanya berjumlah seramai 1206 orang ini menunjukkan perkurangan sebanyak 92 orang (North Borneo Census Report, 1921, 1931 dan 1951). Dengan kadar turun naik melalui hasil bancian yang dilakukan pada tahun sebelum kemerdekaan Sabah memperlihatkan adanya kewujudan masyarakat India di Sabah melalui migrasi yang dilakukan. Dalam kadar bancian yang dilakukan sepanjang tahun-tahun diberikan contoh masyarakat India terbahagi kepada beberapa kumpulan kaum seperti Sikhs, Pathan Tamils dan masyarakat India yang dikategori lain (State of North Borneo Census Report, 1921). Berikut adalah jadual senarai bancian lebih terperinci berkenaan populasi masyarakat India di Sabah sebelum era kemerdekaan;

Jadual 2: **Populasi Tahun 1921**

Kaum	Orang
Native Borneo	197 058
Chinese	37 642
Native of Netherlands Indies	11 223
Malays	1837
Natives of India and Ceylon	1185
Philippines	449
Japanese	441
Europeans	415
Other	247
Eurasians	210
Sulus	6637
Jumlah	257 344

Sumber: *State of North Borneo Census Report* (1921)

Dalam perincian tahun 1921 terdapat pecahan kaum melalui jumlah masyarakat India yang dikira ia merujuk kepada Pathans seramai 467 orang untuk keseluruhan dan jumlah lelaki dewasa ialah 306 orang dan perempuan 25 orang manakala bagi kanak-kanak kaum pathans berjumlah 71 orang kanak lelaki dan 65 orang kanak perempuan. Untuk kaum sikhs terdapat 248 orang secara keseluruhan 163 ialah lelaki dewasa dan 34 orang perempuan dewasa, untuk kanak-kanak pula 32 orang adalah lelaki dan 19 lagi adalah kanak-kanak perempuan. Bagi kaum tamil 141 orang adalah lelaki dewasa dan 26 orang adalah perempuan dewasa, manakala bagi kanak-kanak seramai 23 orang adalah lelaki dan 17 lagi ialah perempuan menjadikan jumlah keseluruhan mereka ialah 207 orang. Bagi kategori Indian not specified bagi orang dewasa ialah 154 adalah lelaki dan 47 orang perempuan, dan untuk kategori kanak-kanak 26 orang adalah kanak-kanak lelaki dan 36 orang adalah perempuan (State of North Borneo Census Report, 1921).

Jadual 3: **Populasi Tahun 1931**

Kaum	Orang
Native of Borneo	205 218
Chinese	47 799
Native of Netherlands East Indies	9854
Philippine Islanders	2849
Malays	1640
Native of India and Ceylon	1298
Japanese	450
Europeans	340
Others	285
Eurasians	236

Sumber: *Report on the Census of the State of North Borneo Taken on the Night of* 26 April 1931 (1931)

Dalam rekod bancian sekali lagi diletakkan ada lima kaum masyarakat India yang berada di Sabah seperti Ceylonese yang berjumlah 94 orang iaitu orang dewasa seramai 54 orang dengan lelaki berjumlah 40 orang manakala perempuan seramai 14 orang dan kanak-kanak pula seramai 40 orang dengan kanak-kanak lelaki seramai 17 orang dan bagi kanak-kanak perempuan berjumlah 23 orang. Untuk kaum Pathans terdapat 629 orang iaitu bagi lelaki dewasanya seramai 290 orang dan diikuti perempuan dewasa 68 orang, bagi kanak-kanaknya 114 orang adalah lelaki dan perempuan seramai 27.

Kaum Sikhs pula berjumlah 179 orang terdiri daripada 125 orang lelaki dewasa dan 26 lagi adalah perempuan dewasa. Bagi kategori kanak-kanak pula kaum sikhs seramai 13 orang adalah kanak-kanak lelaki dan untuk kanak-kanak perempuan seramai 15 orang. Kaum Tamil pula berjumlah 242 orang dan lelaki dewas seramai 124 orang serta perempuan pula berjumlah 36 orang, manakala kanak-kanak lelaki Tamil berjumlah 38 orang diikuti 44 orang adalah kanak-kanak perempuan. Bagi kategori unspecified berjumlah 154 orang yang terdiri daripada 79 lelaki dewasa dan 14 perempuan dewasa, manakala kanak-kanak pula seramai 28 adalah kanak-kanak lelaki dan 33 orang lagi adalah perempuan (Report on The Census of state of North Borneo, 1931).

Jadual 4; Populasi Sabah Tahun 1951

Kaum	Orang
European	1213
Dusun	117 867
Murut	18 724
Bajau	44 728
Other Indigenous	61 690
Chinese	74 374
Indian	1206
jumlah	334 141

Sumber: *Report on the Census of Population* (1951)

Pada tahun 1960 an masyarakat India yang dimasukkan sekali dalam pekiraan populasi bersama Pakistan melalui bancian dilakukan berada dalam jumlah 3000 orang. Dalam kiraan demikian sukar untuk mengetahui berapakah jumlah sebenar masyarakat India yang berada di Sabah untuk menetap selain tidak boleh diketahui berapa jumlah pertambahan masyarakat India di Sabah setelah mencapai kemerdekaan, perkara ini boleh diketahui melalui jadual populasi yang diberikan dibawah:

Jadual 5: **Populasi Malaysia tahun 1960**

Kaum	Persekutuan Tanah Melayu	Singapura	Sarawak	Sabah	Jumlah
Melayu	3461	238	132	26	3857
Cina	2552	1279	229	105	4165

India dan Pakistan	773	142	2	3	920
Bumiputra			378	306	684
Lain-lain	123	41	3	14	181
Jumlah	6909	1700	744	454	9807

* Jadual adalah dalam kiraan ribu.

Sumber: Mohd Noor Abdullah Bin Abdullah (1979)

Pada tahun 1970 barulah dapat diketahui dengan lebih lanjut jumlah sebenar masyarakat India di Sabah apabila dikira secara berasingan dengan orang Pakistan, ini jelas terlihat dengan jadula populasi dibawah;

Jadual 6: **Populasi Masyarakat Sabah 1970**

Kaum	Jumlah	Lelaki	Perempuan
Kadazan	184 512	92 209	92 303
Murut	31 299	15 788	15 511
Bajau	77 271	38 574	38 697
Malay	18 365	11 210	7155
Other Indigenous	125 631	63 670	61 961
Chinese	139 509	72 884	66 625
Indians	7103	3982	3121

Sumber: Annual Buletin of Statistic, Sabah (1981)

Jadual 7: **Populasi Rakyat Sabah 1980**

Strata	Lelaki	Perempuan	Jumlah
Bandar	1460	924	2384
Luar bandar	1779	1130	2909
jumlah	3239	2054	5293

Sumber: Jabatan Perangkaan (1980)

Pengenalan dan Pengidentitian Masyarakat India di Sabah

Dengan berlakunya migrasi masyarakat India ke Sabah yang bermula sejak akhir abad ke 19 atau lebih tepat lagi tahun 1882 sehinggalah selepas tahun 1963 telah memberikan kesan kepada populasi di negeri Sabah bahkan berlakunya pertambahan kumpulan kaum walaupun bilangan masyarakat India adalah minoriti tetapi tetap memberikan sumbangan kepada jumlah penduduk Sabah bertambah. Masyarakat

India selepas tahun 1963 hingga kini telah menjadi sebahagian daripada rakyat negeri Sabah dan Malaysia. Keberadaan masyarakat India di Sabah mereka lebih dikenali sebagai Penjawat awam dan sebagai Polis Konstabulari semasa era pentadbiran BNBC serta British di Sabah sebelum tahun 1963. Pengenalan dan Identiti masyarakat India sebagai penjawat awam dan Polis Konstabulari di Sabah sebelum tahun 1963 adalah disebabkan pengambilan mereka sebagai dua tugas tersebut oleh pihak BNBC dari sejak awal kemasukkan masyarakat India ke Sabah, sebabnya mereka diambil untuk bekerja dengan urusan pentadbiran awam pihak BNBC (Azharudin Mohd Dali, 2012; D.S Ranjit Singh, 2000; D.S Ranjit Singh, 1993; Sarjit S. Gill, 2007).

Namun bagi jawatan sebagai Polis Konstabulari pengenalan dan identiti ini lebih tertakluk kepada masyarakat Inda dari Kaum sikh/Singh di Sabah manakala bagi kaum India yang lain lebih tertakluk kepada pentadbir atau penjawat awam seperti orang Tamil (Barvin Banu, 2015; Sarjit S Gill, 2007). Pihak BNBC dan masyarakat di Sabah juga mengenali masyarakat India kaum Sikh adalah sebagai orang Singh kerana dalam catatan census 1901 dan British North Borneo Herald sentiasa menyebut perkataan Singh sebagai merujuk kepada masyarakat India kaum Sikh (BNBH, 1901; 1897), manakala di Semenanjung selain panggilan Singh atau Sikh mereka juga dikenali sebagai Benggali walhal kenyataannya adalah bukan, tetapi perkataan ini wujud kerana orang Sikh/Singh ini telah datang berlayar bermula daripada wilayah Bengal di India yang merupakan antara wilayah utama pihak Syarikat HIndia Timur Inggeris (Azharudin Mohd Dali, 2012).

Bagi masyarakat India orang Tamil suatu masa dahulu mereka ini dikenali sebagai Keling yang merujuk kepada catatan pihak BNBC di Sabah (BNBH, 1897; 1921). Selain itu, selepas tahun 1963 trdapat satu lagi panggilan bagi masyarakat India dari kalangan Sikh/Singh yang disebut sebagai Sikh Totok gelaran ini wujud apabila lahirnya generasi kedua dan seterusnya dalam kalangan Sikh/Singh yang telah berkahwin campur dengan kaum wanita dari kalangan masyarakat Pribumi Sabah dan walaupun demikian mereka tetap dipanggil sebagai orang Sikh/Singh serta sebagai masyarakat India di Sabah (Sarjit S. Gill, 2001). Bahkan masyarakat India di Sabah melalui badan persatuan Sabah Indian Association merujuk kepada kenyataan setiausaha persatuan sesiapa yang lahir dari kalangan masyarakat India walau kahwin campur dengan wanita dari kaum lain di Sabah mereka akan tetap dikenali dan diiktiraf sebagai masyarakat India selagi masih mengamalkan cara budaya hidup sebagai masyarakat India.

Berbeza dengan senario sebelum tahun 1963 iaitu masyarakat India lebih sinonim dengan gelaran penjawat awam dan pasukan Polis Konstabulari, tetapi pada selepas tahun 1963 masyarakat India lebih dikenali sebagai ahli sukan. Kerana penglibatan yang aktif oleh masyarakat India dalam aktiviti sukan di Sabah (Rambler, 1966; Sabah Amateur Athletic Association, Sabah Annual Athletic Championships (Annual book year), 1968; 1971). Penglibatan mereka dalam sukan terutamanya sukan Olahraga membuatkan masyarakat India sentiasa menjadi wakil untuk bertanding di peringkat antarabangsa seperti Sukan SEAP tahun 1965, sukan Olimpik tahun 1964 yang di sertai oleh Dilbagh Singh Kler (Sabah Times, The Story of Sikh in Sabah, 1966; Athletes All-All in The Family, Arkib Negeri Sabah). mengikuti jejak ialah Ramjit Nairu yang mewakili Malaysia bertanding lompat tinggi di acara sukan SEA 1983 di Thailand dan Kuala Lumpur 1985, sukan Asia 1982 di India (Sport domestic publication, 1988; 1987). Sehubungan dengan keaktifan masyarakat India dalam sukan juga memberikan mereka mendapat pengiktirafan daraipada kerajaan negeri Sabah seperti mendiang Datuk Gurbaksh Singh Kler sebagai Bapa Sukan Sabah disebabkan pencapaiannya dalam sukan serta sumbangan yang diberikan oleh beliau bagi membangunkan sukan di negeri Sabah melalui jawatan yang pernah dipegangnya sepanjang berkhidmat dengan pembangunan sukan negeri (SIA 75TH Anniversary Celebration). Dengan keaktifan masyarakat India dalam sukan di negeri Sabah ini secara jelas memberikan pengenalan dan satu identiti bahawa masyarakat ini sinonim dengan sukan.

Kesimpulan

Kesimpulannya masyarakat India telah menjadi salah satu daripada kelompok masyarakat atau kaum yang terdapat di negeri Sabah setelah melakukan migrasi daripada Tanah Besar India bermula pada tahun 1882. Kedatangan mereka ke Sabah atas beberapa sebab atau faktor, yang pertama adalah disebabkan cara pentadbiran BNBC yang menggalakkan kemasukkan masyarakat India ke Sabah bagi dijadikan sebagai pekerja awam untuk pihak BNBC semasa mentadbir Sabah. Kedua ialah disebabkan peluang pekerjaan dan ekonomi masyarakat India yang mengetahui akan peluang pekerjaan yang ditawarkan oleh pihak BNBC telah mengambil peluang tersebut kerana dikatakan bahawa ketika itu kurangnya peluang pekerjaan yang terdapat di Tanah Besar India. Berikut merupakan antara sebab dan faktor kepada

berlakunya migrasi masyarakat India ke Sabah dan terlihat pentadbiran pihak BNBC terlihat lebih menjadi sebab yang kuat bagi berlakunya migrasi tersebut kerana peluang pekerjaan adalah hasil daripada pengurusan pihak BNBC sendiri dalam mewujudkannya.

Masyarakat India yang berada di Sabah pada ketika itu lebih banyak bekerja sebagai penjawat awam berbanding dengan pekerjaan lain terutama pekerjaan melibatkan pasukan keselamatan seperti Polis Konstabulari, dan kebanyakkan daripadanya adalah dari kalangan orang Sikh/Singh. Antara masyarakat India yang berada di Sabah pada era BNBC ialah dari kalangan orang Singh, Tamil dan Pathan namun majoritinya ialah dari kalangan orang Singh, ini disebabkan pihak BNBC lebih gemar mengambil orang Singh untuk bertugas sebagai pasukan polis di Sabah. ada sebahagian daripada masyarakat India yang pernah bekerja di Sabah mengambil keputusan untuk kembali ke tempat asal setelah tamat tempoh bekerja dan sebahagian lagi mengambil keputusan untuk terus kekal berada di Sabah sehingga mencapai kemerdekaan, dan kalangan inilah yang menjadi salah satu masyarakat India yang menjadi rakyat Sabah dan warganegara Malaysia sehingg kini.

Tidak terhenti di situ sahaja pergerakan migrasi masyarakat India ke Sabah tetap berlaku selepas tahun 1963 dan kali ini lebih tertumpu kepada masyarakat India yang berada di Semenanjung (sesama warganegara), sebab berlakunya migrasi ke Sabah adalah tuntutan dan peluang pekerjaan yang ada di Sabah hasil cara pentadbiran kerajaan Pusat dan Negeri Sabah iaitu tertubuhnya migration fund board tahun 1966. Kedatangan tersebut sedikit memperbanyakkan masyarakat India yang menetap di negeri Sabah. walaupun demikian setelah berlakunya migrasi masyarakat India ke Sabah sejak era pentadbiran BNBC dan selepas tahun 1963, masyarakat ini tetap berada dalam kelompok minoriti kerana masyarakat India yang datang ke Sabah tidak begitu banyak bahkan ada dari kalangan mereka kembali ke tempat asal. Tetapi walau dalam kelompok minoriti masyarakat India mampu memberikan sumbangan dan menyerlah dalam negeri Sabah, antaranya ialah menjadi pekerja awam dan ahli sukan yang ini menjadikan salah satu pengenalan dan idenitit mereka di Sabah.

Semasa era BNBC masyarakat India lebih sinonim dengan pengenalan dan identiti mereka sebagai pasukan keselamatan di Sabah disebabkan kebanyakkan daripada mereka bertugas dalam pekerjaan

tersebut. Manakala selepas Sabah mencapai kemerdekaan dan tahun 1963 ke atas masyarakat India lebih mudah dikenali sebagai ahli sukan kerana masyarakat India begitu menyerlah dalam aktiviti bersukan. Bahkan ada dari kalangan masyarakat ini menjadi atlit Sabah yang bertanding sehingga keperingkat antarabangsa seperti sukan olimpik 1964 oleh Dilbagh Singh Kler, malahan ada seorang dari kalangan masyarakat India diiktiraf sebagai Bapa Sukan negeri Sabah atas sumbangan dan pencapaian yang dilakukan ia dikenali sebagai Datuk Gurbakh Singh Kler. Masyarakat India juga mempunyai pengenalan dari sudut panggilan kaum antaranya orang Sikh/Singh, Tamil (Keling sewaktu ketika dahulu dan masih ada dalam kalangan masyarakat Sabah menggunakan frasa tersebut), dan tambahan pula terdapat panggillan yang disebut sebagai Sikh Totok yang merupakan orang sikh lahir hasil daripada kahwin Campur orang Sikh dengan orang tempatan Sabah. Berikut adalah kenyataan penulisan yang menjelaskan dan mencerminkan masyarakat India di Sabah.

Rujukan

Rekod Arkib

A Report of the Census of the State of North Borneo. (1921). Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

A Report of the Census of the State of North Borneo. (1931). Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

A Report on the Census of Population North Borneo. (1951). Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

British North Borneo Herald. (16 Feb 1897). KSP.10/M/44. Athletes All-All In The Family. Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

British North Borneo Herald. (1901). Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

British North Borneo Herald. (1921). Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

Domestic Publication Sabah Sport Council. (1987). Fail Sukan simpanan Arkib Negeri Sabah. Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

Domestic Publication Sabah Sport Council. (1988). Fail Sukan simpanan Arkib Negeri Sabah. Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

Fail Jabatan Perangkaan. (1980). Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

Sabah Amateur Athletic Association. (1968). *Sabah Annual Athletic Championships (Annual book year).* Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

Sabah Amateur Athletic Association. (1971). *Sabah Annual Athletic Championships (Annual book year).* Kota Kinabalu: Arkib Negeri Sabah (ANS).

SIA 75TH Anniversary Celebration. Rekod Simpanan Sabah Indian Association. Kota Kinabalu: Persatuan India Sabah.

Buku dan Jurnal

Adams W.C. (1957). Our India Police (1881-1941). *North Borneo Police Magazine,* 1(2). 25-26 Julai.

Azharuddin Mohd Dali. (2012). *Sejarah Masyarakat India di Malaysia. Universiti Malaya.* Kuala Lumpur.

Kernial Singh Sandhu. (1969). *Indians In Malaya Immigration and Settelment 1786-1957.* England: Cambrigde University Press.

Mohd Isa Othman. (2002). *Sejarah Malaysia 1800-1963*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors.

Mohd Noor Abdullah Bin Abdullah. (1979). *Kemasukkan Sabah dan Sarawak ke Dalam Persekutuan Malaysia.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

R.C Majumdar. (1967). *An Advanced History of India.* New York: Macmillan ST. Martin Press.

Sarjit S. Gill. (2007). Sejarah Penglibatan Orang Sikh Dalam Pasukan Constabulari Bersenjata Borneo Utara, 1882-1949 dan Kesan Terhadap Identiti. *JEBAT*, 34: 49-70.

Sarjit S. Gill. (2001). Perkahwinan Campur Peranakan Punjabi di Sabah. Laporan Penyelidikan. *Sari*, 19: 189-203.

Laman Sesawang

Nature. (1914). Dalam Famine Relief Administration daripada https;//www.science.smith.edu/climatelit/famines-in-western-India-1760-1860/ diakses pada 24 Disember 2024.

Akhbar

Sabah Times. (1966). The Story of Sikh in Sabah.

Tesis

Barvin Banu. (2015). Perbezaan Migrasi Orang India ke Borneo Utara dan Tanah Melayu Sebelum Perang Dunia Kedua. *Tesis Sarjana*. Universiti Malaysia Sabah.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1),hlm.123-138
e-ISSN: 2600-8726© Fatmah Sidek & Fazli Abdul Hamid
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

DIASPORA WARIS KETURUNAN KERABAT PENGIRAN TEMANGGONG ABDUL MOMIN AMIRUL FAZA@RAJA TUA DI NEGERI SABAH

The Diaspora of Pengiran Temenggung Abdul Momin Amirul Faza@Raja Tua Descendant on Sabah

Fatmah Sidek[1]
Fazli Abdul Hamid[2]

[1&2]Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: fhamid@ums.edu.my

Dihantar: 8 Mei 2025 / Penambahbaikan: 3 Ogos 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Kajian ini adalah tentang seorang tokoh Kesultanan Brunei pada akhir abad ke-18 iaitu PengiranTemanggong Abdul Momin Amirul Faza yang di akhir hayatnya telah bermastautin di pantai barat utara Borneo. Negeri Sabah merupakan sebahagian daripada empayar Kesultanan Brunei sepanjang abad ke-18 dan ke-19. Tokoh Kesultanan Brunei yang merupakan seorang Wazir ini dikenali juga dengan gelaran Raja Tua. Raja Tua telah dititahkan oleh Sultan Omar Ali Saiffudin I ke pantai barat utara Borneo pada akhir abad ke-18 untuk mempertahankan wilayah Brunei daripada ancaman musuh dan lanun. Sepanjang menjunjung titah Sultan Brunei di pantai barat utara Borneo, Raja Tua telah mendirikan rumahtangga dengan wanita tempatan. Hasil perkahwinan Raja Tua dengan wanita tempatan, Raja Tua telah dikurniakan beberapa orang putera dan puteri. Sehingga kini, putera dan puteri Raja Tua melahirkan ramai keturunan beliau di Negeri Sabah. Persoalannya, dimanakah kedudukan keturunan Raja Tua di Negeri Sabah? Siapakah mereka dan bagaimana mereka terkait sebagai keturunan Raja Tua di Sabah. Kajian ini mendapati bahawa suatu fakta yang amat menarik mengenai keturunan kerabat Raja Tua di Negeri Sabah adalah sehingga kini, mereka masih menyimpan salasilah keturunan mereka walaupun Negeri Sabah telah menjadi sebahagian daripada wilayah Malaysia. Kajian berbentuk kualitatif ini adalah menggunakan kaedah rujukan kepustakaan terutamanya di Pusat Sejarah Brunei, Arkib dan

perpustakaan. Selain itu, kaedah temubual dan pemerhatian digunakan untuk mendapatkan maklumat dan data tentang keturunan Raja Tua di Negeri Sabah. Dapatan kajian menunjukkan bahawa waris keturunan Raja Tua berada di beberapa pelusuk negeri Sabah dan mereka sehingga kini masih menyimpan salasilah mereka. Kajian ini penting untuk meningkatkan pengetahuan sejarah tentang latar belakang masyarakat pelbagai kaum di Negeri Sabah terutamanya masyarakat Melayu Brunei. Sejarah tokoh Brunei ini penting dalam meningkatkan jati diri kaum Brunei dan mengekalkan warisan budaya Brunei di Sabah.

Kata Kunci : Pengiran Temanggong Abdul Momin Amirul Faza@Raja Tua, Kerabat Diraja Brunei, Negeri Sabah, Salasilah, Kesultanan Brunei

Abstract

This study is about a figure of the Brunei Sultanate at the end of the 18th century, Pengiran Temenggung Abdul Momin Amirul Faza, who at the end of his life resided on the west coast of Sabah. The state of Sabah was a part of the Brunei Sultanate empire throughout the 18th and 19th centuries. This figure of the Brunei Sultanate who was a Wazir was also known in Sabah by the title of Raja Tua. Raja Tua was ordered by Sultan Omar Ali Saiffudin I to the west coast of Sabah in the late 18th century to defend Brunei territory from threats of enemies and pirates. While upholding the Sultan of Brunei's order on the west coast of Sabah, Raja Tua had married a local woman. As a result of Raja Tua's marriage to a local woman, Raja Tua was blessed with several sons and daughters. Until now, the sons and daughters of Raja Tua's have given birth to many of his descendants in Sabah. The question is, what is the position of Raja Tua's descendants in the State of Sabah? Who and how are they related as descendants of Raja Tua in Sabah. This study found that a very interesting fact about the descendants of the Raja Tua family in Sabah is that until now, they still keep their genealogy even though the State of Sabah has become part of Malaysia. This qualitative study uses the method of library reference, especially at the Brunei History Center, Archives and libraries. In addition, interview and observation methods are also used to obtain information and data about the descendants of Raja Tua in Sabah. The findings of the study show that the descendants of Raja Tua are in several corners of Sabah and they still preserve their lineage to this day. This study is important to increase historical knowledge about the background of various ethnic communities in Sabah, especially the Brunei Malay community. The history of these

Brunei figures is important in enhancing the identity of the Brunei people and maintaining the cultural heritage of Brunei in Sabah.

Keywords: : *Pengiran Temenggung Abdul Momin Amirul Faza@Raja Tua, Brunei Royal Family, Sabah, Genealogy, Brunei Sultanate*

Pengenalan

Wilayah di utara Borneo merupakan sebahagian jajahan Kesultanan Brunei tradisional sebelum terbentuknya kerajaan Borneo Utara pada tahun 1881. Dalam lipatan sejarah Kesultanan Brunei, seorang pembesar Brunei telah dititahkan oleh Sultan Omar Ali Saiffudin I (1740-1795) ke pantai barat utara Borneo untuk menumpaskan kegiatan lanun dan musuh kerajaan Brunei. Menurut Mohd Jamil Al-Sufri (1999), Pengiran Abdul Momin ibni Pengiran Bendahara Ampuan Anak Untong ibni Sultan Jalilul Jabbar adalah seorang Wazir bergelar Pengiran Temanggong Sahibul Bahar. Keberangkatan beliau ke utara Borneo adalah pada sekitar akhir abad ke-18. Pada masa tersebut, berlaku suasana yang tidak tenteram dan wilayah jajahan Brunei di pantai barat Sabah terancam oleh musuh Brunei. Pengiran Temenggong Abdul Momin telah berjaya menumpaskan musuh dan keadaan kembali aman. Beliau telah bertemu jodoh dengan wanita peribumi dan keturunan beliau masih menyimpan pelbagai kisah tentang beliau di Negeri Sabah (Awang Mohd Jamil Al-Sufri, 1999). Kajian awal mengenai Pengiran Temanggong Abdul Momin telah ditulis oleh sarjana Brunei iaitu Mohd Jamil A-Sufri (1999) dan beberapa orang sarjana di Sabah (Fatmah Binti Sidek, 2017). Artikel ini akan membincangkan tentang sejarah Pengiran Temenggong Abdul Momin atau Pengiran Temenggung Abdul Momin sejak kedatangannya di utara Sabah dan kini, beliau meninggalkan waris keturunan yang agak ramai di Sabah.

Latar Belakang Kajian

Dalam karya Mohd Jamil Al-Sufri (1999, 2023) menyatakan Batu tarsilah yang terletak di Makam Diraja, KM 1 1/2, Jalan tutong, Bandar Seri Begawan, tercatat serangkaian nama 'Sultan Abdul Jalilul Jabbar beranakkan Pengiran Bendahara Untong beranakkan Pengiran Temanggong Abdul Momin Amirul Faza'. Pengiran Temenggung Abdul Momin dikenali di utara Borneo sebagai Raja Tua. Beliau seorang

pemuda yang tampan, pintar dan gagah perkasa. Dalam karya Awang Mohd Jamil Al-Sufri (1999) menyatakan bahawa semasa pemerintahan Kesultanan Brunei, rakyat Brunei di kawasan pesisiran pantai barat, terutamanya kawasan dari Sungai Menggatal sehingga ke Teluk Marudu sering menghadapi ancaman daripada lanun Bengingi (Balangingi) dan Kesultanan Sulu. Diceritakan, apabila kawasan Sungai Menggatal dan Sungai Mengkabong sehingga ke Sungai Tempasuk di daerah Kota Belud berada dalam keadaan ancaman berbahaya, Sultan Omar Ali Saiffudin I, Sultan Brunei ke-18 (1740-1795) telah mengutuskan salah seorang Wazir yang bernama Pengiran Temenggong Sahibul Bahar Abdul Momin ibni Pengiran Bendahara Seri Maharaja Permaisuara Anak Untong Ibni Sultan Abdul Jalilul Jabbar ke lokasi berkenaan. Beliau diberikan tugas untuk mewujudkan keamanan dan keselamatan kepada rakyat Brunei.

Dalam sistem pemerintahan Kesultanan Brunei, Pengiran Temenggung memainkan peranan yang amat penting dalam menjaga keselamatan dan pertahanan negara. Tanggungjawab Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin adalah memastikan seluruh empayar Brunei berada dalam keadaan yang aman tenteram dan kekal dalam kedaulatan Kesultanan Brunei. Seperti ayahandanya, Pengiran Bendahara Seri Maharaja Permaisuara Anak Untong, Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin juga adalah seorang pemuda yang segak, pintar, kuat dan gagah perkasa. Oleh kerana jasanya mendaulatkan bangsa dan tanah air, beliau telah dikurniakan gelaran dan diarak sebagai Pengiran Temenggung Sahibul Bahar.

Sepanjang memikul tugasnya sebagai Pengiran Temenggung Sahibul Bahar, beliau termasyhur kerana selalu beroleh kejayaan dan kemenangan. Keberanian dan kebijaksanaan beliau menjunjung titah Sultan Brunei melaksanakan tugas menyebabkan beliau dianugerahkan gelaran Amirul Faza, yang bermaksud putera Raja Brunei yang selalu menang. Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin telah melaksanakan perintah Sultan Brunei dan di akhir hayat, beliau menetap di kawasan pantai barat utara Borneo. Hasil penyelidikan oleh Pusat Sejarah Brunei merumuskan bahawa Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin telah dimakamkan di sebuah pulau dikenali sebagai Pulau Sinurop, yang terletak di Mengkabong, Tuaran. Di samping itu, beliau dikenangkan dalam tradisi lisan penduduk tempatan dengan gelaran sebagai Raja Tua kerana terlalu lama memegang jawatan Pengiran Temenggung Sahibul Bahar (Awang Mohd Jamil Al-Sufri, 1999). Menurut P. L. Sweeney (1968), Pengiran Temenggung Pengiran

Abdul Momin dikenali juga dengan gelaran Pengiran Temenggung Abdul Momin Amirul Ghaffar.

Semasa menjalankan titah Sultan Brunei dan berangkat ke pantai barat utara Borneo, Pengiran Temenggong Abdul Momin telah pun mempunyai isteri di Brunei. Beliau mempunyai ramai anak yang terkenal iaitu Pengiran Bendahara Aliuddin, Pengiran Temenggong Pengiran Abdul Rajid, Pengiran Maharaja Dinda dan lain-lain (P. L. Sweeney, 1968). Salah seorang anak perempuan beliau bernama Pengiran Isteri Gandi telah berkahwin dengan Pengiran Temenggung Dakula Pengiran Abdul Rauf ibni Sultan Abdul Hakul Mubin. Walau bagaimanapun, artikel ini akan memberi fokus kepada waris keturunan Pengiran Temenggong Abdul Momin dengan isteri beliau di Sabah.

Metodologi Kajian

Kajian ini berbentuk kualitatif dengan merujuk kepada pelbagai sumber primer dan sekunder. Rujukan kepustakaan telah dijalankan di Pusat Sejarah Brunei, Negara Brunei Darussalam dan beberapa perpustakaan seperti Perpustakaan Negeri Sabah dan Perpustakaan Penyelidikan Tun Mohd Fuad Stephen di Bangunan Yayasan Sabah, Kota Kinabalu. Selain itu, kajian di lapangan telah dijalankan sejak tahun 2017. Manakala, kaedah temu bual dan pemerhatian juga digunakan untuk mendapatkan maklumat tentang waris keturunan Pengiran Temenggong Abdul Momin atau Raja Tua di beberapa tempat di Sabah seperti di Papar, Kota Kinabalu, Menggatal, Mengkabong, Tuaran, Kudat, Kota Marudu, Pitas, dan Sandakan. Informen yang ditemubual adalah dalam kalangan waris keturunan Pengiran Abdul Momin di lokasi yang disebutkan. Persoalannya, siapakah mereka dan mengapakah keturunan kerabat berada di banyak lokasi di Negeri Sabah? Objektif kajian ini adalah untuk menjelaskan tentang keberadaan waris Pengiran Temenggong Abdul Momin di seluruh Sabah. Kajian juga bertujuan mendapatkan maklumat sejarah keberadaan waris beliau di beberapa lokasi yang berbeza. Kajian salasilah di Pusat Sejarah Brunei dan yang simpan oleh waris kerabat Pengiran Abdul Momin atau Raja Tua amat membantu menjelaskan keberadaan waris Raja Tua di lokasi yang berbeza.

Diaspora bermaksud 'penyebaran ke merata-rata tempat, seperti orang yang asalnya tergolong dalam budaya yang sama, atau warga di sesebuah negara yang sama (Kamus Dewan Bahasa, 2004). Dalam konteks kajian awal ini, kajian tentang lokasi waris kerabat Pengiran

Temenggung Abdul Momin amat sesuai dengan maksud diaspora waris keturunan Pengiran Temenggong Abdul Momin di Negeri Sabah. Kajian ini penting terutamanya dalam kalangan waris keturunan beliau kerana Pengiran Abdul Momin bagaikan sebuah lagenda dalam sejarah lisan waris keturunannya di Sabah, masyarakat Brunei amnya. Sebagai seorang tokoh pahlawan Brunei, beliau juga telah melahirkan waris keturunan yang mempunyai ketokohan dalam pentadbiran kerajaan di Negeri Sabah seperti Yang Amat Berhormat, Ketua Menteri Sabah iaitu Datuk Seri Panglima Haji Hajiji (Salasilah YAB DSP Haji Hajiji Haji Noor, 2023). Malahan, terdapat ramai lagi tokoh dan pemimpin dalam kalangan waris Pengiran Temenggong Abdul Momin turut mencipta sejarah di Negeri Sabah.

Dapatan Kajian

Semasa menjunjung titah Ke bawah Duli Tuanku Sultan Brunei di utara Borneo, Pengiran Abdul Momin atau Raja Tua telah bertemu jodoh dengan wanita peribumi daripada kaum Bajausamah dan Dusun Lotud. Menurut salasilah Pengiran Temenggong Abdul Momin Amirul Faza di Pusat Sejarah Brunei, dengan isteri di Sabah, Pengiran Abdul Momin telah mendapat ramai anak lelaki dan perempuan. Tegasnya, kisah mengenai Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin amat terkenal di pantai barat wilayah Sabah, terutamanya di Kota Kinabalu, Tuaran, Menggatal, dan Kudat. Menurut hasil kajian awal Pusat Sejarah Brunei menyatakan bahawa Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin mempunyai tiga orang putera, iaitu Datu Ilang, Datu Temenggong, dan Datu Tugo (Awang Mohd Jamil Al-Sufri, 1999).

Walau bagaimanapun, terdapat perubahan terkini dalam hasil kajian Pusat Sejarah Brunei yang menunjukkan Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin mempunyai lebih daripada tiga orang putera. Menurut salasilah yang tersimpan di Pusat Sejarah Brunei, Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin mempunyai tujuh orang putera hasil daripada perkahwinan beliau dengan Puteri Bajau Samah dari wilayah Sabah (Datu Bandira Bin Datu Alang, 1992). Kawasan di pantai barat, terutamanya di Tuaran, Menggatal dan Kota Kinabalu adalah terkenal dengan kisah keturunan tujuh orang putera Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin. Nama tujuh orang putera beliau ialah Pengiran Faat atau Embo' Faat, Pengiran Dato Bendahara Din, Pengiran Dato Temenggong atau Embo' Aung, Pengiran Dato Ilang, Pengiran Tugu atau Embo' Anting, Pengiran Ambun dan

Pengiran Embo' Tuboh (Salasilah Pengiran Temenggong Abdul Momin, 2023). Sebahagian besar kawasan Tuaran pada zaman pemerintahan Kesultanan Brunei tradisional merupakan sebuah negeri atau Sungai Tulin dengan nama Mengkabong. Pada zaman itu, semua putera Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin mempunyai status tinggi dalam kalangan masyarakat Brunei dan Bajau Samah di pesisir pantai barat utara Borneo. Mereka menggunakan gelaran Dato Bendahara, Dato Temenggung, Dato Shahbandar, Dato Laksamana, Dato Pemanca dan Dato Maharajalela.

Menurut sumber lisan, Berungis dan Mengkabong di Tuaran merupakan pusat pentadbiran anak lelaki Raja Tua yang bergelar Pengiran Dato Bendahara Din. Pengiran Dato Bendahara Din mempunyai tiga anak lelaki bernama Pengiran Dato Jilang, Pengiran Dato Binting, Pengiran Dato Badin dan seorang puteri bernama Pengiran Dang Bengis. Kajian ini mendapati bahawa, waris keturunan Pengiran Dato Jilang ramai menetap di Berungis, Mengkabong dan Tuaran (Pengiran Lo@Waden, 2025). Selain itu, Pengiran Dato Jilang juga mempunyai waris keturunan di Kampung Indrason, Kudat kerana beliau telah berkahwin dengan Puteri Irannun iaitu anak perempuan kepada Sultan Samarantau (jalur Kesultananan Irannun Magindanao). Menurut sumber lagi, waris keturunan Pengiran Dato Jilang yang berada di Kampung Indrason Laut, Kudat menggunakan gelaran Datu bagi anak lelaki dan Dayang bagi anak Perempuan. Mereka juga menyimpan salasilah keturunan Pengiran Dato Jilang yang mempunyai ramai waris keturunan di Kampung Indrason, Kudat (Datu Abdul Lali Datu Abah, 2025). Di Sikuati, Kudat juga terdapat waris keturunan Raja Tua yang berasal dari Mengkabong, Tuaran.

Menurut Tuan Haji Mahali bin Karim, keluarga mereka ramai yang telah berhijrah ke Sikuati, Kudat dan menetap di sana sehingga kini (Tuan Haji Mahali Hj Karim, 2025). Selain itu, Pengiran Dato Binting juga mempunyai waris keturunan di Berungis, Mengkabong dan Tuaran. Seorang waris lelaki Pengiran Dato Binting berusia 87 tahun banyak mengetahui kisah keturunannya yang pernah menjadi pentadbir di Berungis (Pengiran Lo@Waden, 2025). Selain itu, seorang lagi waris Pengiran Dato Bendahara Din, digelar Orang Kaya-Kaya (OKK) Badin merupakan seorang Ketua Anak Negeri yang terkenal di Tuaran semasa pemerintahan koloni British. Kepimpinan OKK Badin diabadikan melalui sebuah nama sekolah menengah kebangsaan di daerah Tuaran iaitu Sekolah Menengah Kebangsaan Badin (Salasilah Pengiran Temenggong Abdul Momin, 2023). Yusry Sulaiman, Mosli Tarsat, Rizal Zamani dan

Mohd Firdaus (2023) menyatakan jurai keturunan Raja Tua yang bernama Embo Tugu (Anting) atau Pengiran Awang Damit juga berada di Mengkabong.

Menurut Sahar Haji Piasin, terdapat ramai waris kerabat Raja Tua di Kampung Sembulan, Kota Kinabalu. Ayah beliau, Haji Piasin bin Jubal, adalah penduduk asal Mengkabong yang berpindah ke Kampung Sembulan pada awal abad ke-20 (Encik Sahar Haji Piasin, 2025). Di daerah Kota Marudu dan Pitas juga terdapat waris kerabat Raja Tua yang berhijrah dari Kudat ke lokasi berkenaan. Mereka telah berkahwin dan menetap di sana serta mempunyai ramai keturunan. Tuan Haji Juki bin Imam Nanoh merupakan waris kerabat Raja Tua yang berada di daerah Pitas. Usaha menjejak keturunan Raja Tua di Pitas telah dilakukan oleh waris keturunan Raja Tua dari Kudat (Encik Mahamuddin Haji Mohd Onon, 2025).

Salah seorang putera kepada Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin yang terkenal di pantai barat wilayah Sabah ialah Pengiran Dato Temenggung, yang lebih dikenali juga sebagai Embo' Aung. Gelaran Embo' amat sinonim dengan gelaran hormat kepada orang-orang tua dalam kalangan masyarakat Bajau Samah yang telah berasimilasi dengan kaum Brunei. Gelaran ini merupakan tradisi turun temurun dan adab tatasusila dalam kalangan masyarakat Brunei-Bajau Samah iaitu menyebut nama orang tua dengan cara bersopan santun. Menurut tradisi, adalah tidak manis dan boleh menyebabkan tulah ke atas keturunan mereka sekiranya menyebut atau memanggil nama sebenar nenek moyang mereka. Menurut Salasilah Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin (2023), menyatakan bahawa Pengiran Dato Temenggung atau Embo' Aung mempunyai dua orang putera, iaitu Pengiran Dato Shah dan Pengiran Abdul Karim. Tradisi lisan menyatakan bahawa Pengiran Dato Temenggung atau Embo' Aung mewarisi ciri kepimpinan dan sifat keberanian, kepintaran serta kegagahan ayahandanya dalam melindungi penduduk dan mengawasi keamanan. Salah seorang putera kepada Pengiran Dato Temenggung atau Embo' Aung, iaitu Pengiran Haji Abdul Karim merupakan moyang kepada Yang Amat Berhormat Ketua Menteri Sabah, Datuk Seri Panglima Haji Hajiji (Salasilah YAB DSP Haji Hajiji Haji Noor, 2023).

Di utara Borneo, terutamanya di daerah Kudat, Kota Marudu dan Pitas, waris keturunan Raja Tua telah berhijrah ke daerah berkenaan sejak abad ke-19 dan awal abad ke-20. Waris keturunan Pengiran Dato Bendahara Din iaitu Pengiran Dang Bengis telah berkahwin dengan pak

ciknya, Pengiran Dato Ilang ibni Pengiran Temenggung Abdul Momin. Perkahwinan ini telah melahirkan enam orang anak perempuan dan seorang lelaki. Menurut salasilah di Brunei dan waris kerabat, anak-anak Pengiran Dato Ilang dengan Pengiran Dang Bengis ialah Pengiran Dang Laisah, Pengiran Dang Gelangan, Pengiran Dang Biyangan, Pengiran Dang Dayangan, Pengiran Dang Rusiah, Pengiran Dang Diyangan dan seorang anak lelaki bernama Pengiran Wok. Ramai waris keturunan Pengiran Rusiah dan Pengiran Wok menetap di Tuaran seperti di Berungis, Mengkabong dan Tambalang. Seramai lima orang puteri Pengiran Dato Ilang telah berhijrah ke Kudat dan Sandakan iaitu Pengiran Dang Laisah, Pengiran Dang Gelangan, Pengiran Dang Biyangan, Pengiran Dang Dayangan dan Pengiran Dang Diyangan. Menurut waris, kedatangan anak-anak perempuan Pengiran Dato Ilang dari Berungis, Tuaran ke Kudat adalah bersama pakcik-pakcik mereka iaitu Pengiran Dato Binting dan Pengiran Dato Jilang. Bersama suaminya Pengiran Balu atau Datu Balu, Pengiran Dang Laisah telah berhijrah ke Kudat. Selain itu dua orang adindanya, Pengiran Dang Gelangan yang berkahwin dengan Orang Tua (O.T.) Ibrahim dan Pengiran Dang Biyangan berkahwin dengan Pengiran Budok atau Datu Budok juga turut berhijrah ke Kudat pada sekitar akhir tahun 1890an atau awal 1900an. Pengiran Balu dan Pengiran Budok ini bekerja sebagai mandur di *log pond* kepunyaan orang Jerman (Tuan Haji Bakri Bin Haji Salehin, 2025). Pada masa itu*, log pond* atau kawasan pengumpulan kayu balak terletak di kawasan Kampung Ayer Kudat.

Sebelum Kampung Ayer Kudat dibuka, kawasan tersebut merupakan *log pond* dan pekerja *log pond* membina rumah di pesisir *log pond* (Datu Bandira Bin Datu Alang, 1992). Hasil perkahwinan antara O.T. Ibrahim dengan Pengiran Dang Gelangan telah melahirkan ramai zuriat yang membentuk sebahagian besar masyarakat Brunei di Kampung Ayer pada hari ini. O.T. Ibrahim telah meninggal dunia di Kudat dan dimakamkan di tanah perkuburan Bukit Besar, Kudat. Manakala, Pengiran Dang Gelangan di akhir hayatnya telah pulang ke kampung halamannya di Mengkabong dan meninggal dunia di sana. Menurut keturunannya, Pengiran Dang Gelangan telah dikebumikan di Mengkabong (Hajah Mariani Binti Haji Mohd Onon, 2024). Penghijrahan penduduk Mengkabong, ke Kampung Ayer Kudat dibuktikan dengan kewujudan 'Batu Mengkabong' atau 'Takat Mengkabong' yang terdapat di kawasan perairan Kampung Ayer, Kudat. Batu Mengkabong yang terletak di Kampung Ayer, Kudat berasal daripada peristiwa perahu yang dinaiki oleh waris keturunan Raja Tua terlanggar dan terkandas di batu karang berkenaan sehingga berlaku kerosakan pada perahu mereka.

Batu Mengkabong tidak kelihatan di permukaan air ketika air pasang dan hanya kelihatan semasa air laut surut (OKK Tuan Haji Abdul Kadir Bin Datuk Haji Abdul Ghani, 2019).

Seterusnya, waris kerabat Pengiran Temanggong Abdul Momin yang berada di Kudat telah berhijrah ke Sandakan mengikut suami masing-masing. Selepas Kudat, Sandakan merupakan ibu negeri Borneo Utara yang ditadbir oleh SBUB. Pengiran Dang Biyangan telah berpindah ke Sandakan mengikut suami dan menurunkan waris keturunannya di Sandakan (Tuan Haji Bakri Bin Haji Salehin). Manakala, Pengiran Dang Dayangan bersama suami dan dua orang anak iaitu Haji Ismail dan Siti Aisah telah berpindah ke Sandakan pada awal abad ke-20. Kini, dua orang cicit Pengiran Abdul Momin iaitu Pengiran Dang Biyangan dan Pengiran Dang Dayangan mempunyai ramai waris keturunan di Sandakan, bahkan ada di antara waris telah berpindah ke Kota Kinabalu (Datuk haji Sidek bin Danta, 2022). Di Kampung Ayer Kudat, tokoh-tokoh pemimpin waris Raja Tua adalah individu yang dikenali penduduk di Kudat kerana ramai tokoh tersebut dikurniakan pingat Darjah Kebesaran Negeri Sabah disebabkan oleh jasa khidmat mereka semasa pemerintahan kuasa British di Kudat seperti O.T Ibrahim Arshad yang telah berkahwin dengan Pengiran Dang Gelangan (Pengiran Ibrahim bin Pengiran Arshad Durman@Duman), dan anaknya Datuk OKK Haji Abdul Ghani bin O.T. Ibrahim. Mantan Ketua Anak Negeri daerah Kudat iaitu OKK Haji Abdul Kadir bin Datuk OKK Haji Abdul Ghani juga merupakan waris kerabat Raja Tua.

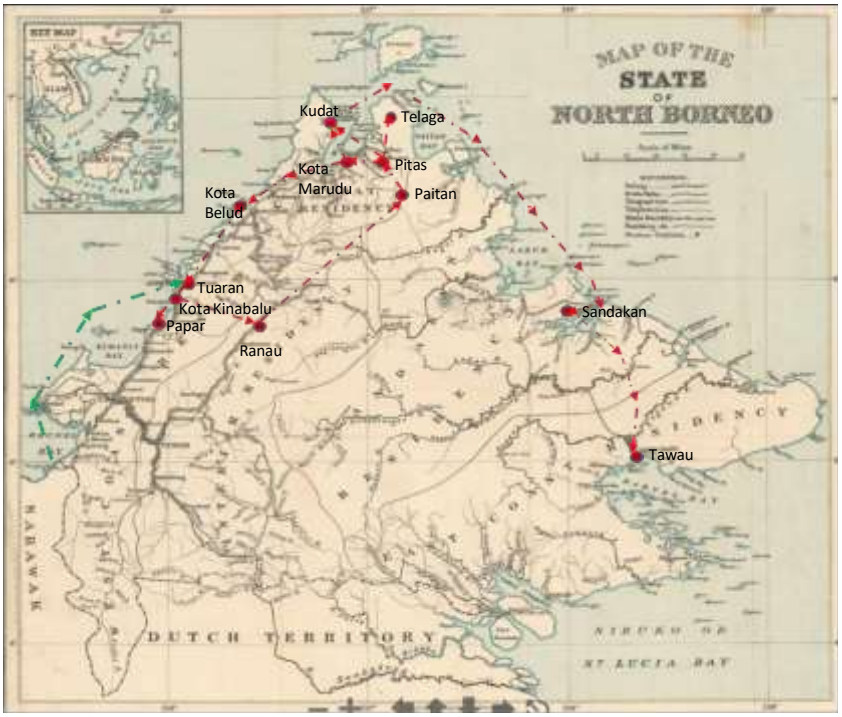
Manakala, Datuk Haji Sidek bin Danta merupakan waris keturunan Raja Tua yang pernah berkhidmat sebagai askar gerila melawan Kuasa Jepun semasa Perang Dunia Ke-2. Bonda kepada Datuk Haji Sidek ialah Pengiran Dang Diyangan binti Pengiran Dato Ilang yang berkahwin dengan Pengiran Danta. Sebagai mengenang jasa beliau, sebuah dataran di bandar Kudat iaitu Esplanade Kudat telah dinamakan sebagai Esplanade Sidek bagi memperingati jasa bakti beliau. Datuk Haji Sidek juga merupakan salah seorang pengasas Parti United Sabah National Organisation (USNO) yang ditubuhkan di Kudat pada tahun 1962 bersama Bapa Kemerdekaan Sabah, Tun Datu Mustapha bin Datu Harun. Datuk Haji Sidek bersama beberapa orang tokoh kemerdekaan Sabah di Kampung Ayer Kudat seperti Datuk OKK Haji Ghani, Tuan Haji Salleh bin O.T Ibrahim dan Tuan Haji Thani bin O.T Ibrahim merupakan individu yang bergiat aktif dalam memperjuangkan kemerdekaan Negeri Sabah di daerah Kudat (Datuk Haji Jamdin Buyong, 2022).

Sepanjang hayat Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin di pantai barat utara Borneo, beliau berjaya membanteras perompak dan pengacau, sehingga kawasan pesisir pantai barat menjadi aman dan tenteram. Penduduknya dapat hidup dalam keadaan selamat dan harmoni. Raja Tua menetap di pantai barat utara Borneo sehingga ke akhir hayatnya. Menurut cerita lisan, beliau mempunyai beberapa orang isteri daripada kalangan penduduk tempatan. Waris keturunan Pengiran Temenggung Sahibul Bahar Abdul Momin ada menyebut bahawa beliau bersama kesemua puteranya yang gagah perkasa membantu menjaga keamanan wilayah Kesultanan Brunei tradisional. Jurai keturunan beliau merupakan sebuah keluarga besar yang terdapat di sepanjang pesisir pantai barat, terutamanya yang menganjur dari daerah Papar, Kinarut, Putatan, Sembulan, Tanjung Aru, Kota Kinabalu, Inanam, Menggatal, Tuaran, Kota Belud, Kota Marudu, Pitas dan Kudat. Kisah beliau menjadi sebuah legenda kepahlawanan dan kepimpinan yang bukan saja dapat menyatukan kaum Brunei, malahan pelbagai suku kaum peribumi di wilayah Sabah, seperti Bajau Samah, Kadazan-Dusun, Iranun dan lain-lain. Perkahwinan campur telah menyebabkan berlaku asimilasi antara kaum dalam kalangan waris keturunan Raja Tua dengan penduduk peribumi di wilayah Sabah. Oleh itu, tidak hairanlah jika ketokohan dan kepimpinan Raja Tua dan putera-puteranya diwarisi oleh keturunannya di Sabah pada hari ini.

Perbincangan

Kajian awal ini mendapati bahawa waris keturunan Pengiran Temenggong Abdul Momin ramai yang telah berhijrah ke merata-rata tempat di seluruh Sabah seawal abad ke-19. Dalam usaha menjejak waris keturunan Raja Tua, kajian awal ini dimulakan kira-kira pada tahun 2017. Namun, maklumat bertulis tentang ketokohan Raja Tua atau Pengiran Temenggung Abdul Momin Amirul Faza amat kurang. Tulisan Sweeney (1968) ada menyentuh sedikit tentang Pengiran Temenggung Abdul Momin. Kajian ini banyak merujuk kepada sarjana Brunei terutamanya Awang Mohd Jamil Al-Sufri (1999) yang telah menulis tentang latar belakang Pengiran Temanggong Abdul Momin Amirul Faza. Selain itu, sebuah prosiding Seminar Kajian Manuskrip Borneo ditulis oleh Fatmah (2017), bertajuk Sejarah Lisan Raja Tua Mengkabong di Borneo Utara, telah menjadi rujukan dalam kajian ini. Sebuah peta tentang diaspora atau pergerakan waris kerabat Raja Tua dihasilkan dalam kajian ini bagi tujuan untuk menunjukkan taburan lokasi kedudukan waris keturunan Raja Tua di Negeri Sabah. Peta 1

menunjukkan taburan waris keturunan Raja Tua sebagai ilustrasi keberadaan mereka di Negeri Sabah. Usaha menjejak waris kerabat Raja Tua juga telah dijalankan bagi mendapatkan maklumat waris keturunan Raja Tua dan cerita-cerita tentang ketokohan Raja Tua serta waris keturunan beliau.



Petunjuk:

Perjalanan Raja Tua dari Brunei Darussalam

Migrasi/Mobiliti waris keturunan Raja Tua

Peta 1: Diaspora Waris Kerturunan Pengiran Temenggong Abdul Mumin Amirul Faza@Raja Tua di Sabah, 1780an sehingga 2025

Sumber: Awang Mohd Jamil Al-Sufri, 1999; Fatmah Binti Sidek, 2017.

Kesimpulan

Kesimpulannya, kajian ini telah berjaya mendapatkan beberapa maklumat yang amat berguna dalam penulisan sejarah tentang seorang tokoh kaum Brunei yang merupakan salah satu kaum peribumi di negeri Sabah. Dalam usaha mendapatkan lebih banyak maklumat tentang

tokoh ini, kajian diadakan terutamanya di lapangan dengan berjumpa secara lansung kepada waris keturunannya yang terdapat di beberapa lokasi yang telah dikenal pasti. Usaha murni ini diharap dapat menyumbang penulisan sejarah tempatan terutamanya dalam kajian melibatkan tokoh kaum Brunei. Sungguhpun, kisah kepahlawanan Pengiran Temenggong Abdul Momin Amirul Faza berlaku pada zaman pemerintahan Kesultanan Brunei tradisional, namun ketokohan beliau yang diwarisi oleh waris keturunannya merentasi zaman dan dibuktikan oleh waris keturunan beliau pada masa kini. Ciri-ciri kepimpinan, sifat keberanian, dan kecekalan yang ditonjolkan oleh Pengiran Temenggong Abdul Momin merupakan suatu contoh teladan bukan saja kepada waris keturunannya, malahan kepada masyarakat Brunei amnya. Oleh itu, kajian ini bukan sekadar penulisan fakta sejarah tetapi juga mempunyai mesej yang jelas dalam membentuk jati diri dan nilai-nilai murni generasi baru dengan mengambil contoh teladan daripada ketokohan Raja Tua di Sabah. Cadangan mengadakan suatu seminar menjejak sejarah Raja Tua atau Pengiran Temenggong Abdul Momin Amirul Faza adalah wajar bagi mendapatkan lebih banyak data dan maklumat tentang beliau.

Senarai Rujukan

Laporan Kerajaan

Jawatankuasa Induk Perayaan Bulan Kemerdekaan Peringkat Negeri Sabah Tahun 2002. (2002). Perayaan Bulan kemerdekaan Peringkat Negeri Sabah.

Unit Salasilah, Bahagian Penyelidikan dan Dokumentasi. (1997). *Salasilah Pengiran Temenggong Abdul Rauf Ibnu Pengiran Anak Abdul Rahman*. Brunei Darussalam: Pusat Sejarah Brunei.

Unit Salasilah, Bahagian Penyelidikan dan Dokumentasi. (2023). *Salasilah YAB Ketua Menteri Sabah, Datuk seri Panglima Haji Hajiji Haji Noor.* Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei.

Unit Salasilah, Bahagian Penyelidikan dan Dokumentasi. (2023). *Salasilah Pengiran Temenggong Abdul Momin Amirul Faza.* Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei.

Buku dan Jurnal

Awang Mohd Jamil Al-Sufri., (1997). *Tarsilah Brunei II: Zaman Kegemilangan dan Kemasyuran.* Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.

Awang Mohd Jamil Al-Sufri. (1999). Pengiran Temanggong Abdul Momin Amirul Faza. *Pusaka,* bil. 9. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan.

Datu Bandira Bin Datu Alang. (1992). *Iranun: Sejarah dan Adat Tradisi.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka dan Kementerian Pendidikan Malaysia.

Keith, H. G. (1980). The United States Consul and the Yankee Raja. *Monograph of the Brunei Museum Journal*, No. 4. Bandar Seri Begawan: Muzium Brunei.

Sweeney, P. L. (1968). Silsilah Raja-Raja Brunei. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society,* Vol. 41 (2): 1-82.

Yusri Sulaiman, et. al. (2023). Sejarah Raja Tua dan Mengkabong yang Terletak di Pantai Barat Borneo Utara pada Abad ke-18. *Sains Insani 2023*, Volume 08 No 1: 01-14. Universiti Sains Islam Malaysia: Pusat Pengajian teras.

Tesis

Fatmah Binti Sidek. (2018). Sejarah Pentadbiran Pengiran Abdul Rauf Pengiran Abdul Rajit di Sungai Tulin Pantai Barat Borneo Utara, (1822-1898). *Tesis Sarjana*. Kota Kinabalu, Sabah: Universiti Malaysia Sabah.

Kertas Kerja

Fatmah Binti Sidek. (2017). Sejarah Lisan Raja Tua Mengkabong di Borneo Utara. *Kertas kerja Seminar Kajian Manuskrip Borneo. (27-28 November 2017)*. Bandar Seri Begawan: Pusat Sejarah Brunei, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.

Laman Web

Kamus Bahasa Melayu. (t.th.) Dewan Bahasa dan Pustaka. Diaspora. https://prpm.dbp.gov.my/cari1?keyword=diaspora Diakses pada 14 Mac 2025.

Temubual

Pengiran Lo@Waden bin Pengiran Bakti bin Pengiran Dato Binting bin Pengiran Bendahara Din ibni Pengiran Temenggong Abdul Momin Amirul Faza. 87 tahun. Ditemubual pada 14 Februari 2025.

Datu Abdul Lali Datu Abah. 59 tahun. Kakitangan Pejabat Daerah Kota Marudu. Ditemubual pada 10 April 2025.

Encik Sahar Haji Piasin. 62 tahun. Ditemubual pada 21 Februari 2025.

OKK Tuan Haji Abdul Kadir Bin Datuk Haji Abdul Ghani. Mantan Ketua Anak Negeri Kudat. Ditemubual pada 7 Februari 2019.

Tuan Haji Bakri Bin Haji Salehin. Mantan kakitangan Pejabat Majlis Ugama Islam Daerah Kudat. Merupakan jalur keturunan Datu Budok @ Pengiran Budok. Ditemubual pada 13 April 2025.

Puan Hajah Mariani Binti Haji Mohd Onon. Guru Besar Sekolah Kebangsaan Lotong, Kudat. Merupakan cicit kepada Pengiran Ibrahim. Ditemubual pada 1 Mac 2024.

Encik Mahamuddin Haji Mohd Onon. 60 tahun. Merupakan waris keturunan Pengiran Dang Gelangan binti Pengiran Dato Ilang. Ditemubual pada 22 Februari 2025.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1),hlm.139-150
e-ISSN: 2600-8726© Fadzilah Sahak
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

SHEIKH HASABOLLAH AL DZAHIRI DAN SUMBANGANNYA DALAM BIDANG DAKWAH DI DAERAH SANDAKAN DARI TAHUN 1960 HINGGA TAHUN 1971

Sheikh Hasabollah Al Dzahiri and His Contribution to the Field of Dakwah in the Sandakan District from 1960 to 1971

Fadzilah Sahak[1]

[1]Pusat Tingkatan Enam Maktab Sabah
*Corresponding author: fadhilahsahak@gmail.com

Dihantar: 14 April 2025 / Penambahbaikan: 20 Julai 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Ulama dan dakwah tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan golongan ini. Ulama berasal dari perkataan alim yang bermaksud ilmuan Islam atau seseorang yang tinggi ilmu pengetahuan terutama tentang hal ehwal agama dan mengamalkan ilmu yang dipelajarinya. Kehidupan para ulama sentiasa terisi dengan kegiatan dakwah yang bermanfaat kepada masyarakat Islam. Justeru itu penulisan ini akan melihat peranan dan sumbangan seorang tokoh pendakwah yang terlibat dalam usaha penyebaran ilmu agama di Sabah dan khususnya di daerah Sandakan pada awal abad ke 20. Nama Sheikh Hasabollah Al Dzahiri mungkin tidak asing bagi penduduk sekitar kerana nama pendakwah ini terpahat kemas di masjid yang dikatakan antara yang tertua di negeri Sabah iaitu Masjid Sheikh Hasabollah Al Dzahiri yang terletak di daerah Sandakan. Jalur keturunan sebelah ayah Sheikh Hasabollah berasal dari Hadramawt, Yaman manakala ibunya pula berasal dari suku kaum Suluk dan dikenali sebagai Arab Peranakan yang telah berasimilasi dengan budaya dan cara hidup masyarakat tempatan pada zamannya. Beliau dikatakan terlibat dengan dunia dakwah dan berperanan memberi sumbangan aktif menyalurkan ilmu agama kepada penduduk Islam di sekitar daerah ini dan menjadikan masjid jamek daerah Sandakan yang kini dikenali sempena nama tokoh ulama ini iaitu Masjid Sheikh Hasabollah Al Dzahiri sebagai pusat penyebaran dakwahnya.

Kata Kunci : Ulama, Sumbangan, Dakwah, Sandakan, Arab Peranakan

Abstract

Scholars and dakwah cannot be separated in the lives of this group. Ulama comes from the word alim which means an Islamic scholar or someone who has high knowledge, especially about religious affairs and practices the knowledge he has learned. The lives of scholars are always filled with dakwah activities that are beneficial to the Muslim community. Therefore, this writing will look at the role and contribution of a prominent preacher who was involved in the effort to spread religious knowledge in Sabah in general and in the Sandakan district in particular in the early 20th century. The name Sheikh Hasabollah Al Dzahiri may not be unfamiliar to the surrounding residents because the name of this preacher is neatly carved in a mosque that is said to be one of the oldest in the state of Sabah, namely the Sheikh Hasabollah Al Dzahiri Mosque located in the Sandakan district. Sheikh Hasabollah's paternal lineage comes from Hadramawt, Yemen while his mother is from the Suluk tribe and is known as an Arab Peranakan who has assimilated into the culture and way of life of the local community of his time. He is said to be involved in the world of da'wah and has played an active role in channeling religious knowledge to the Muslim population around this area and has made the Sandakan district mosque, which is now known in conjunction with the name of this ulama figure, the Sheikh Hasabollah Al Dzahiri Mosque, a center for spreading his da'wah.

Keywords : *Ulama, Contribution, Da'wah, Sandakan, Arab Peranakan*

Pengenalan

Ulama dapat didefinisikan sebagai orang yang mempunyai ilmu pengetahuan yang mendalam dalam bidang agama. Kata 'ulama' adalah bentuk jama' alim, yang bererti "yang tahu" atau yang mempunyai pengetahuan. Perkataan yang berlawanan dengan 'ilm ialah jahl atau jahil. Lisan al-'Arab menyebutkan, perkataan selain 'ulama' iaitu 'ullam'mempunyai makna seerti dengan 'ulama'. Walau bagaimanapun jika sekiranya seorang alim tersebut benar-benar alim maka ia dinamakan 'allam atau 'allamah. Ensiklopedia Islam pula menamakan 'ulama' sebagai "orang yang mempunyai pengetahuan. Ulama juga bermaksud orang yang bersifat dengan berilmu pengetahuan. Oleh itu ulama dapat didefinisikan sebagai orang yang mempunyai ilmu pengetahuan yang tinggi dan mempunyai kewibawaan dan sifat

kepimpinan serta kredibiliti dalam diri mereka ketika menyampaikan ilmu agama kepada masyarakat sekitar. Ulama juga menjadikan sifat hidupnya bersandarkan ilmu agama yang dimilikinya dan menjadi rujukan orang ramai yang hidup sezaman dengan golongan agamawan ini (Shukri, 2000).

Perkataan sumbang mempunyai dua maksud iaitu pertama, tidak mematuhi adat, melanggar adat, tidak sopan, salah atau silap, tidak sedap didengar atau dilihat. Maksud kedua bagi perkataan sumbang ialah menyumbang, memberi sesuatu kepada orang yang mengadakan keramaian sebagai bantuan, sokongan. Perkataan sumbangan pula pula bermaksud sesuatu diberikan sebagai bantuan kepada keramaian dan pertolongan (Kamus Dewan, 2005). Dalam konteks penulisan ini perkataan sumbang lebih cenderung kepada maksud perkataan kedua iaitu sumbangan di mana Sheikh Hasabollah banyak memberi tunjuk ajar, memberi panduan, penerangan dan menjernihkan kekeliruan masyarakat Islam di sekitar daerah Sandakan yang terdiri daripada pelbagai etnik dan keturunan seperti Suluk, Sungai, Dusun dan Bajau yang banyak dipengaruhi oleh pegangan paganisme dan amalan animisme yang begitu mendarah daging dalam kehidupan masyarakat pada masa itu.

Arab Peranakan pula membawa maksud generasi yang lahir dari penyatuan orang Arab Hadrami melalui hubungan sosial iaitu perkahwinan campur dengan masyarakat tempatan. Sifat orang Arab Hadhrami dari Yaman ini yang mudah menyesuaikan diri menyebabkan proses asimilasi dengan penduduk tempatan berlangsung dengan baik. Dari segi pakaian dan adat resam ia juga tidak sukar diamalkan. Manakala dari segi amalan agama, mereka juga turut berkongsi fahaman atau mazhab yang sama iaitu mazhab Shafie. Dalam penulisan ini dinyatakan Arab Peranakan terdapat di daerah Tawau dan Sandakan dan Sheikh Hasabollah Al Dzahiri merupakan generasi Arab Peranakan yang telah lahir dari perkahwinan campur antara Arab dengan kaum Suluk.

Dakwah pula dapat ditafsirkan sebagai satu usaha menyeru serta menarik manusia ke jalan Allah S.W.T. Selain itu, dakwah merupakan satu inisiatif para ulama mengajar manusia tentang perkara yang berkaitan dengan keagamaan dan soal dunia yang boleh memberi kesedaran kepada mereka untuk mewujudkan masyarakat yang aman dan damai. Usaha dakwah yang telah dijalankan merupakan langkah ke arah penubuhan pelbagai agensi dalam menyebarkan agama Islam di

bumi Sabah antaranya badan bukan kerajaan (NGO) yang berperanan dalam mengatur aktiviti dan program secara berkala untuk menjadikan masyarakat memahami dan menghayati ajaran Islam yang suci serta memperbaiki taraf kehidupan ke arah keredhaan Allah s.w.t. (Nur Athiroh, Abdul Imam, 2014). Sheikh Hasabollah Al Dzahiri telah menabur jasa yang tidak terhingga dalam bidang dakwah demi meneruskan perjuangan para tabiin menyebarkan Islam di muka bumi ini.

Latar Belakang

Kertas kerja ini bertujuan untuk mengetahui latar belakang ulama yang bergiat aktif dalam bidang dakwah iaitu Sheikh Hasabollah Al Dzahiri dari tahun 1910 hingga 1971. Nama sebenar Sheikh Hasabollah ialah Muhammad Hasabollah bin Said bin Salleh al-Dzahiri al Yamani. Al-Dzahiri merujuk kepada kabilah asal Sheikh Hasabollah dan Yamani pula merujuk kepada negara Yaman kini. Beliau mempunyai darah Arab Peranakan di mana sebelah ayahnya mempunyai jalur keturunan pendakwah dari Hadramawt, Yaman manakala ibunya Jamilah merupakan seorang wanita berketurunan Suluk. Setelah berkahwin, Jamilah telah dibawa ke Singapura oleh suaminya dan lahirlah Sheikh Hasabollah sekitar tahun 1910 an. Beliau mempunyai beberapa orang adik beradik antaranya ialah Umar, Junaidi dan Safiah (Syed Ridzuan As Segaf, 2020).

Kedatangan orang Arab ke rantau nusantara telah berlaku sejak dahulu lagi dan dikatakan bermula dari kedatangan para pedagang dan pendakwah Arab yang berasal dari Kota Hadramawt, Yaman. Golongan pedagang dan pendakwah Arab ini turut dikenali sebagai Sharif, Syed, dan Habib (Alawiyin) yang telah melahirkan generasi Arab Peranakan melalui hubungan perkahwinan dengan gadis tempatan (Syed Rizuan As Segaf, 2019). Masuknya Islam ke Sabah diperkirakan bermula pada abad ke 10 Masihi berdasarkan datangnya kapal dagang Arab yang telah masuk ke wilayah Canton, China dari satu tempat di kepulauan Sulu iaitu Mendoro (Ma- i) tidak jauh dari Sabah pada tahun 982 Masihi (Syamruddin, Abdul, 2017). Orang Arab yang berhijrah ke rantau nusantara khususnya keturunan Sayyid diterima baik oleh masyarakat tempatan kerana dikatakan berasal daripada ahlul bait iaitu keturunan Nabi Muhammad s.a.w.

Salasilah keturunan Orang Arab Hadrami dari Hadramawt, Yaman ini dikatakan bersambung nasabnya kepada Hussain iaitu cucu Nabi Muhammad s.a.w menyebabkan golongan pendakwah ini dipandang mulia oleh masyarakat nusantara yang menanti kehadiran sosok pemimpin untuk diikuti. Pengiktirafan ini secara tidak langsung memberikan kesan positif dalam hubungan orang Arab Hadrami dengan golongan pemerintah di mana golongan ini banyak dilibatkan dalam pelbagai aktiviti dakwah, pendidikan dan politik tempatan (Latifah, Siti Nor Baya, Anita, Adibah, Mashitah, Azmir, 2016). Peranan para pendakwah Arab di Borneo Utara yang kini dikenali sebagai Sabah sebenarnya dalam aktiviti penyebaran dan pengukuhan agama Islam dalam masyarakat tempatan adalah begitu jelas sekali. Dikatakan pengislaman individu pertama yang memeluk Islam dalam kalangan penduduk Sabah juga dikaitkan dengan usaha seorang pendakwah Arab bernama Sharif Awliya Karim Al-Makhdum (Mohamad, Mohd Radzi, Asmady, Rizal, Fatimah, 2014).

Kertas kerja ini juga seterusnya mengenalpasti sumbangan dakwah Sheikh Hasabollah Al Dzahiri di daerah Sandakan dari tahun 1960 hingga 1971. Seperti yang dinyatakan sebelum ini golongan Arab Peranakan yang mempunyai jalur keturunan dari Tanah Hadramawt, Yaman bergiat aktif dalam pelbagai kegiatan sosial meliputi kegiatan dakwah, pendidikan dan politik tempatan. Di daerah Tawau Sabah contohnya ramai di kalangan orang-orang Melayu berketurunan Arab ini telah pun menjadi ahli perniagaan yang berjaya atau menjadi ahli politik yang terkenal misalnya Datuk Ghapur Salleh (Ketua Umno merangkap ahli parlimen Kalabakan) dan Syed Abbas Habib Ali (Timbalan Ketua Umno merangkap ADUN kawasan Balung, Tawau). Latar belakang pengetahuan agama mereka serta ciri-ciri kepimpinan yang wujud hasil dari jauhnya perjalanan dan luasnya pengalaman menyebabkan ramai di antara golongan Arab Peranakan ini diangkat menjadi pemimpin masyarakat pada zamannya (Goodlet, 2009).

Sheikh Hasabollah Al Dzahiri telah mendapat pendidikan awal di Madrasah Al- Attas Al Arabiyah di Johor dan merupakan madrasah yang telah wujud sebelum Tanah Melayu merdeka dari penjajahan British (Latifah, Siti, Farah, Anita, 2017). Madrasah Al-Attas Al -Arabiyah di Johor ini telah dibina pada tahun 1913 (1332H) oleh Habib Hassan Bin Ahmad Al-Attas dan telah memulakan sistem pendidikan berbentuk formal untuk memberi peluang kepada anak-anak Melayu mempelajari bahasa Arab dan agama Islam secara efektif (SABK Madrasah Al-Attas Al- Arabiah Johor, 2015). Di madrasah inilah Sheikh Hasabollah Al

Dzahiri mendalami ilmu dengan mendapat pengetahuan dari sudut akademik dan ilmu agama. Sebelum memulakan usaha dakwahnya di daerah Sandakan, Sheikh Hasabollah sebenarnya pernah menjadi tenaga pengajar di madrasah tertua di Singapura iaitu Madrasah Al Sagoff Al Arabiah di Singapura pada era pembukaan madrasah ini sebelum Perang Dunia Kedua antara tahun 1939 hingga 1945.

Pengasas Madrasah Al Sagoff Al Arabiah di Singapura ini iaitu Syed Mohamed Al Sagoff merupakan wakil kerajaan Turki Uthmaniyyah Sultan Abdul Hamid 11 di Singapura (Siti Noorasikin *et. al.*, 2011). Pada era permulaan pembukaan Madrasah Al Sagoff ini hanya pelajar lelaki sahaja dibenarkan bersekolah namun peraturan ini berubah selepas tamat Perang Dunia Kedua di mana pelajar wanita mula dibenarkan menjejakkan kaki ke sekolah (Siti Noorasikin *et. al.*, 2011). Madrasah Al Sagoff Singapura menekankan aspek yang seimbang dari segi akademik dan ilmu agama (Abu Hanifah Haris, 2020). Di Madrasah Al Sagoff Al-Arabiah inilah Sheikh Hasabollah mengasah bakatnya sebagai seorang pendidik dengan mengajar ilmu-ilmu agama seperti tauhid, mantiq, ibadat, sejarah Islam, Al- Quran dan hadith, di samping ilmu Bahasa Arab seperti nahu, sarf dan balaghah.

Setelah sekian lama menabur bakti di Madrasah Al Sagoff Al-Arabiah Singapura Sheikh Hasabollah akhirnya berhijrah ke daerah Sandakan. Sandakan merupakan salah sebuah bandar utama di negeri Sabah dan merupakan bandar kedua terbesar di negeri tersebut. Dari segi sejarah, bandar Sandakan sebenarnya pernah menjadi pusat pentadbiran dan ibu negeri bagi Borneo Utara semasa zaman pemerintahan British. Peranan bandar Sandakan yang menonjol semasa era pentadbiran British menjadikan bandar ini pintu masuk utama ke negeri Sabah pada era tersebut. Sandakan bermaksud 'tanah yang dipajak' dalam bahasa Suluk. Orang Suluk mendominasi kawasan pantai timur Sabah sebelum era kemerdekaan dalam Malaysia kerana ketika awal 1870an pantai Timur Sabah pernah berada di bawah kekuasaan pemerintahan Kesultanan Sulu yang turut memerintah kawasan yang kini dikenali Filipina Selatan (Sandakan, 2015). Sabah pula dalam bahasa Arab bermaksud pagi. Ini kerana kedudukan negeri Sabah terletak di daerah paling timur dan lebih dahulu mengalami waktu siang berbanding kawasan yang lain di kepulauan Borneo (Sandakan, 2015).

Metodologi

Kajian ini berbentuk kualitatif dengan merujuk kepada sumber primer dan sekunder. Kaedah temu bual digunakan untuk mendapatkan maklumat mengenai latar belakang dan sumbangan tokoh ulama Sheikh Hasabollah Al Dzahiri di daerah Sandakan. Informen yang ditemubual adalah dalam kalangan waris keturunan Sheikh Hasabollah Al Dzahiri. Persoalannya, siapakah beliau dan sejauhmanakah peranan dan sumbangan Sheikh Hasabollah Al Dzahiri dalam bidang dakwah di Negeri Sabah amnya dan di daerah Sandakan khususnya dalam memartabatkan Islam sebagai agama yang menjadi antara anutan penduduk peribumi di Sabah. Objektif kajian ini juga adalah untuk menjelaskan tentang sumbangan Sheikh Hasabollah Al Dzahiri di daerah Sandakan khususnya kepada penduduk di Kawasan Pantai timur Sabah yang terdiri daripada pelbagai suku kaum dan etnik yang pelbagai.

Dapatan Kajian

Sumbangan dakwah Sheikh Hasabollah bermula pada tahun 1960an dan Masjid Jamek yang merupakan masjid daerah bagi Sandakan pada masa itu telah dijadikan pusat penyebaran ilmu agama oleh beliau dan kini masjid ini telah berusia lebih 130 tahun. Masjid ini terletak di lereng bukit di Jalan Lebuh 6, bandar Sandakan. Masjid ini kini dijadikan sebagai tapak warisan sejarah di Sandakan dan dinamakan sebagai Jejak Warisan Sandakan atau Heritage Trail menerusi aktiviti berjalan kaki kepada pelancong yang datang ke daerah ini (Juzaimie, 2016). Masjid jamek Sandakan ini sebenarnya diasaskan oleh para pedagang dan pendakwah yang datang dari tanah Yaman. Antara yang terlibat dalam mengumpulkan dana dan seterusnya terlibat dalam pembinaan masjid ini ialah Sheikh Said bin Salleh Al Dzahiri dari Aden yang juga merupakan ayah kandung Sheikh Hasabollah dari Yaman Utara, Habib Ibrahim Ar Rifai dari Mesir, Sheikh Salleh dan Sheikh Abdul Rahim Al-Alariky yang sanggup datang dari Yaman ke daerah Sandakan untuk menjayakan pembinaan masjid ini. Atas jasa dan usaha dakwah Sheikh Hasabollah akhirnya nama masjid jamek Sandakan telah ditukar kepada nama beliau iaitu Masjid Sheikh Hasabollah Al Dzahiri atas jasa bakti yang beliau taburkan sepanjang hayatnya (Syed Ridzuan As Segaff, 2020).

Kedatangan golongan pedagang dan pendakwah dari Tanah Arab ini telah menyebabkan ramai di antara mereka membuat petempatan di daerah Sandakan. Antara kampung yang mula dibuka oleh orang-orang Arab ini adalah Kampung Gelam mengambil nama sempena Kampung Gelam (Kampung Glam) di Singapura dan merupakan petempatan terawal para pendakwah dan pedagang Arab yang datang ke daerah ini. Kedatangan golongan ini juga menyebabkan ada di antara pendakwah ini mengahwini gadis tempatan berbangsa Suluk sebagai salah satu cara untuk meluaskan dakwah Islam di kalangan penduduk tempatan (Syed Ridzuan As- Segaff, 2020). Usaha para pedagang dan pendakwah Arab mengumpul dan membina masjid tertua di daerah Sandakan ini sebenarnya sekaligus memadam dakwaan sesetengah pihak sebelum ini yang menganggap masjid jamek daerah Sandakan dibina oleh peniaga Islam yang berasal dari India.

Pada setiap hari Jumaat Sheikh Hasabollah akan mengajar ilmu agama di masjid jamek Sandakan dan beliau menjadi rujukan terutama dalam masalah fekah kepada penduduk daerah Sandakan yang ingin mendalami ilmu agama Islam. Sheikh Hasabollah juga sentiasa diberi penghormatan untuk mengetuai majlis sambutan maulid Nabi, tahlil, ceramah, mengendalikan usrah atau perbincangan ilmu agama, kursus-kursus fardhu ain dan fardhu kifayah, mengahwinkan orang dan bertugas membaca khutbah nikah. Sheikh Hasabollah sentiasa berulang alik dari Pulau Togawis, Sandakan ke Masjid Jamek untuk menjalani rutin setiap hari Jumaat untuk mengajar ilmu agama. Pulau Togawis merupakan pulau yang telah dibeli oleh ahli keluarga Sheikh Hasabollah kerana pada masa itu orang-orang Arab memang terkenal dengan kekayaan hasil berdagang. Namun begitu Sheikh Hasabollah tidak pernah mengimami solat berjemaah masyarakat Islam di daerah Sandakan kerana memberi sebab beliau tidak pernah berkahwin. Sheikh Hasabollah tidak pernah berkahwin sehingga akhir hayatnya kerana ingin berbakti menjaga ibunya dan menumpukan usahanya menyebarkan dakwah kepada umat Islam (Salmah Sheikh Umar Al Dzahiri, 2020).

Setiap hari di Pulau Togawis masa Sheikh Hasabollah banyak dihabiskan dengan mengajar ahli keluarganya mengaji dan memperbetulkan bacaan Al-Quran sebutan huruf dan hukum tajwid mereka. Masa beliau sentiasa tertumpu dengan kegiatan menulis dan menterjemahkan kitab serta membuat persiapan bahan agama untuk disampaikan pada setiap hari Jumaat di masjid jamek Sandakan. Beliau akan menulis di atas kertas contengan sebelum memindahkan hasil

terjemahan kitab Bahasa Arab ke dalam Bahasa Suluk. Sheikh Hasabollah juga pernah menjalankan aktiviti berdagang kain di daerah Kinabatangan sambil menjalankan misi dakwahnya kepada penduduk etnik Orang Sungai di daerah itu (Salmah Sheikh Umar Al- Dzahiri, 2020). Selain daerah Kinabatangan tokoh pendakwah ini juga pernah ke daerah Semporna untuk berdakwah dan dikatakan bekas Tuan Yang Terutama Yang Dipertua Negeri Sabah iaitu Tun Sakaran Dandai merupakan salah seorang anak murid Sheikh Hasabollah Al Dzahiri.

Ketika menyampaikan ilmu agama di masjid jamek Sandakan Sheikh Hasabollah Al Dzahiri sentiasa memakai tarbus merah di kepalanya kerana terpengaruh dengan cara penampilan pengasas Madrasah Al Sagoff di Singapura Syed Mohamed Bin Ahmad Al Sagoff yang menjadi wakil kerajaan Sultan Abdul Hamid 11 pemerintah kerajaan Turki Uthmaniyyah yang terakhir. Sheikh Hasabollah juga pernah diberi penghormatan merasmikan USIA sebuah pertubuhan NGO Islam di Sabah cawangan Sandakan kali pertama dan terlibat pada hari Malaysia 1963 dan dikatakan Sheikh Hasabollah merupakan antara penasihat agama kepada bekas ketua Menteri Sabah yang pertama iaitu Tun Datu Mustapha Datu Harun (Syed Ridzuan As Segaff, 2020). Tun Datu Mustapha merupakan Tuan Yang Terutama Yang Dipertua Negeri Sabah yang pertama dari tahun 1963 hingga 1965 dan ketua Menteri Sabah ke-3 dari tahun 1967 sehingga 1976 (Mohd, Pg Mohd, Noor, 2020).

Perbincangan

Kertas kerja ini antara lain membincangkan sumbangan penulisan Sheikh Hasabollah Al Dzahiri dalam bidang fiqh Islam sepanjang usaha dakwahnya di daerah Sandakan dari tahun 1960 hingga 1970. Seperti yang telah dinyatakan pada awal penulisan sebelum ini, Sheikh Hasabollah sebenarnya telah menulis beberapa kitab terjemahan Bahasa Arab ke Bahasa Suluk namun malangnya ada di antara kitab tersebut telah musnah dalam kebakaran dan hanya ada beberapa kitab tulisan beliau yang berjaya diselamatkan. Setakat penulisan akademik ini ditulis, hanya sebuah kitab masih berada dalam simpanan salah seorang ahli keluarganya yang masih menyimpan kitab Fekah dalam Bahasa Suluk tersebut yang bertajuk Tarsyih al- mustafidin bi tawsyih fat. Kitab ini membincangkan mengenai permasalahan fekah umat Islam sehari-hari dan merupakan sumber rujukan masyarakat Islam di daerah Sandakan dan orang Suluk khasnya. Apa yang mengagumkan kitab

terjemahan ini ditulis menggunakan huruf Arab namun mempunyai bunyi dalam bahasa Suluk. Keseluruhan kitab terjemahan ini ditulis menggunakan tangan sepenuhnya. Ibu Sheikh Hasabollah Al Dzahiri yang berdarah Suluk juga menyebabkan beliau kemungkinan besar fasih dalam bahasa ibunda ibunya dan telah menjalankan usaha menterjemahkan kitab-kitab Arab ke bahasa Suluk iaitu nasab keturunan beliau sebelah ibunya. Bahasa Melayu dan Bahasa Arab juga menjadi bahasa pertuturan Sheikh Hasabollah setiap hari.

Setakat penulisan kertas kerja ini dihasilkan belum ada penulisan yang menceritakan sejarah hidup tokoh pendakwah Sheikh Hasabollah Al Dzahiri ini secara khusus. Ini menyebabkan masyarakat daerah Sandakan hanya mendengar namanya disebut-sebut tetapi tidak mengetahui bahawa di sebalik nama tersebut terdapat khazanah peninggalan Sheikh Hasabollah yang tidak ternilai iaitu penulisan kitab terjemahan tulisan tangan huruf Arab tetapi dialih ke bahasa Suluk yang sehingga ke hari ini belum diketengahkan dalam masyarakat. Kitab ini sebenarnya telah diteliti dan keturunan Sheikh Hasabollah Al Dzahiri telah memberikan kebenaran kepada pihak Muzium Sabah membuat salinan kitab ini dan transkip asal masih lagi tersimpan rapi di tempat pemiliknya kini (Syed Ridzuan As Segaff, 2020).

Adalah diharapkan penulisan tentang Sheikh Hasabollah Al Dzahiri akan memberikan kesedaran kepada penduduk daerah Sandakan khususnya dan umat Islam di negeri Sabah bahawa daerah Sandakan pernah disinari dakwah oleh seorang ulama dan ilmuan Islam yang telah menghabiskan hayatnya menyebarkan ilmu agama dan berdakwah agar umat Islam kembali kepada kehidupan yang diredhai Allah. Penulisan ilmiah ini juga diharapkan dapat terus menyuntik semangat umat Islam untuk meneruskan tradisi menadah ilmu-ilmu agama tidak kira di mana sahaja mereka berada.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya Islam ibarat cahaya yang menerangi masyarakat yang berada di dalam kejahilan. Kehadiran Sheikh Hasabollah Al Dzahiri di daerah Sandakan merupakan satu rahmat bagi masyarakat di daerah Sandakan dan umat Islam khasnya. Beliau telah menjadikan masjid jamek Sandakan yang kini diberi nama sempena nama beliau iaitu Masjid Sheikh Hasabollah Al Dzahiri medan untuk menabur bakti meneruskan usaha dakwah Nabi Muhammad s.a.w. Bermula tahun 1960

an Sheikh Hasabollah Al Dzahiri telah menghabiskan sisa umurnya menulis kitab terjemahan, menjadi rujukan terpenting umat Islam menyelesaikan masalah yang melibatkan fiqh Islam dan memberi pendidikan agama berterusan tanpa henti sehinggalah beliau menghembuskan nafasnya yang terakhir di bulan Rejab tahun 1971. Kematian Sheikh Hasabollah Al Dzahiri dikatakan ditangisi oleh masyarakat Islam di sekitar daerah Sandakan dan beliau telah dikebumikan di Pulau Togawis Sandakan. Kehilangan beliau amat dirasai dan dikenang sehingga kini dan Masjid Sheikh Hasabollah Al Dzahiri yang masih berdiri kukuh telah menjadi bukti daerah Sandakan pernah menerima dakwah dari seorang ulama Islam berketurunan Arab Peranakan dan usaha dakwah Islam diteruskan oleh generasi selepas itu.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

Abu Hanifah Haris. (2020). Penglibatan Orang Arab Dalam Kegiatan Perdagangan dan Politik di Johor: Peranan dan Sumbangan Sayyid Muhammad Bin Ahmad Al-Sagoff (1836-1906). *Jurnal Persatuan Muzium Malaysia*, Bil. 39: 94-120.

Goodlet, Ken. (2009). *Tawau The Making of a Tropical Community.* Opus Publication.

Kamus Dewan Edisi Keempat. (2005). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Latifah Abdul Latif, Siti Nor Baya Yacob, Anita Ismail, Adibah Sulaiman, Mashitah Sulaiman, & Azmir Mohd Nizah. (2016). Arab Hadhrami dan Arab Peranakan di Malaysia. *Al Hikmah*. 8(2):21.

Latifah Abdul Latiff, Siti Nor Azhai Mohd Tohar, Farah Laili Muda@Ismail, Anita Ismail. (2018). Sumbangan Orang Arab Terhadap Perkembangan Pendidikan Madrasah atau Sekolah Arab di Malaysia. *Al Hikmah*. 10(2):46.

Mohd Nur Hidayat Hasbollah Hajimin, Pg Mohd Faezulfikri Ag. Omar, & Noor Afiqah Athirah Hajimin. (2020). Tun Mustapha dan Pengukuhan Islam di Sabah: 1963 – 1973. *Akademia*. 90(1). 182.

Mohamad Shauki, Mohd Radzi, Asmady Idris, Rizal Zamani Idris, & Sukura@Fatimah Mohd Hidup. (2007). Masyarakat Arab (Keturunan Syed) Di Tawau, Sabah: Tinjauan Terhadap sejarah Pertapakan dan Sumbangan Dari Aspek Sosial. *Borneo Research Journal*. 1.

Nur A'thiroh Masyaa'il Tan Binti Abdullah@ Tan Ai Pao & Abdul Imam Basirun. (2014). *Pendekatan Dakwah United Sabah Islamic Association (USIA) Terhadap Peribumi Di Negeri Sabah: Tinjauan Dari Segi Ekonomi.* Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam. UKM.

Shukri Ahmad. (2000). *Aplikasi Konsep Ulama Dan Intelektual Satu Penilaian Kritis.* Universiti Malaya.

Syamruddin Nasution, Abd. Ghofur. (2017). Perkembangan Islam di Sabah Malaysia (Perspektif Sosio-Historis). Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia. *Toleransi: Media Komunikasi umat Beragama*. 9(2).

T Ichtiar Baru Van Hoeve. (1994). Ensiklopedia Islam. *Jakarta*. 5.

Laman Sesawang

Juzaimie Jazlan. 2016. Masjid warisan 130 di Sandakan, Berita Harian,13 Jun 2020.

SABK Madrasah Al-Attas Al-Arabiah Johor. (2015). Pengasas Madrasah Al Attas. Dipetik dari maajjohor.wixsite.com/sabmaaj/sejarah-madrasah-alattas diakses pada 19 Jun 2020.

Sandakan. 9 Jun 2015. Dipetik daripada https://web.archive.org/web/20150609043351/http://ww2.sabah.gov.my/mps/sdk/history.html diakses pada 19 Jun 2020.

Kertas Kerja

Siti Noorasikin Tumiran, Ezad Azraai Jamsari & Kaseh Abu Bakar. (2011). Personaliti Termasyhur Singapura: Syed Mohamed bin Ahmed Alsagoff. *PROSIDING NADWAH ULAMA NUSANTARA (NUN) IV*, 25-26 NOVEMBER 2011.

Temu Bual

Salmah Sheikh Umar Al Thohiri. (2020). Latar belakang Sheikh Hasabollah At Thohiri. Ditemubual pada 16 Jun 2025

Syed Ridzuan As Segaf. (2020). Latar belakang Sheikh Hasabollah At Thohiri. Ditemubual pada 16 Jun 2025.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1),hlm.151-172
e-ISSN: 2600-8726© Jane James & Sanen Marshall
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

NEW THEORY ON THE EVOLUTION OF THE NAME OF SABAH

Teori Baharu tentang Evolusi Nama Sabah

Jude James[1]
Sanen Marshall[2]

[1]Faculty of Psychology and Education, University of Malaysia Sabah, 88400 Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia
[2]Centre for the Promotion of Knowledge and Language Learning, University of Malaysia Sabah, 88400 Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia
*Corresponding author: sanen@ums.edu.my

Dihantar: 26 Julai 2025 / Penambahbaikan: 27 Oktober 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstract

This article investigates the origin and evolution of the name "Sabah" and its varying acceptance and use across the state's regions, with a focus on the differences between the east and west coasts. Through an analysis of historical records and recent scholarly discussions among Sabah academics, the study uncovers potential geopolitical implications arising from competing historical narratives, particularly in relation to the claims by the defunct Sulu Sultanate over eastern Sabah. The findings challenge prevailing theories and offer new insights into how the name "Sabah" has influenced regional identities and political discourse. Trouillot (1995) argues that the formation of alternative narratives often involves power dynamics and the deliberate selection of historical facts, which are frequently based on an overreliance on institutional sources from colonial and post-colonial eras. These narratives can either obscure or emphasize certain historical events to align with specific political agendas, leading to the emergence of multiple and potentially conflicting interpretations. This theoretical framework is particularly relevant to understanding the renaming of North Borneo to Sabah, a topic that has been underexplored but carries important implications for regional identity and geopolitical claims. The change from North Borneo to Sabah is a critical aspect of the region's history that has not been widely covered in historical writings, yet it is crucial in understanding Sabah's formation and identity. Therefore, this paper seeks to explore alternative perspectives, supported by historical

documents, to challenge and expand upon the existing theories proposed by previous researchers.

Keywords : *Sabah, North Borneo, Sabahan, Log Burial*

Introduction

Appell (1990) identifies four types of accounts in Sabah that fall under the 'historical memory' genre:

- Accounts of Warfare: These detail which ethnic groups were considered enemies and which were allies.
- Narratives of Colonial Arrival: These accounts describe the arrival of colonial governments in Sabah.
- Descriptions of Rebellions: These focus on uprisings against colonial authorities.
- Accounts of Nobility and Prominent Families: These document the descent lines of noble and notable families.

However, there are also unconventional sources of historical memory, such as street names, village signboards, and inscriptions on monuments, which often lack clear meanings or explanations. For instance, the image below shows a signboard for a village in Sabah, Kampung Solong, which no longer exists or has merged with another village. In colonial records, Kampung Solong is mentioned in the context of a British colonial officer's account where the Dusun people are reported to have conducted a headhunting raid from Labuk—a group referred to as the Salong—who had recently been in conflict with Dato Pangeran of Labuk (Magistrate-in-Charge of the Sugut-Labuk District, 1889) Beyond this record, no further information is provided.

Photo 1: Kampung Solong
Source: Field study 2024

In the second and third pictures, the Dumpas are a minority ethnic group residing in Sabah. The area where they are located is mostly named after them; however, aside from some mentions in social media, there is little to no record of them in official documents.

Photo 2: Jalan Dumpas
Source: Field study 2024

Photo 3: Dumpas Estate
Source: Field study 2024

Between Madai and Tingkayu, there is a road called Jalan Sabahan, located between Lahad Datu and Kunak. This road is significant for its historical memory, with its name associated with the term 'Sabah.' According to an interview with a local resident, the area was once the site of an ancient village (Helmi, 2023). In Sabah, it is common for place names to be linked to significant local events, as illustrated in the examples of Kampung Solong and Dumpas. However, the term "historical memory" in such cases has been critiqued by Richards (2006), who argues that "social memory" is a more appropriate term. "Social memory" refers to how societies understand, discuss, and integrate the past into both historical and present contexts, providing a more comprehensive view of how collective memories are formed and maintained over time. On the other hand, "historical memory" tends to focus more narrowly on the relationship between past events and current socio-political contexts, often emphasizing issues such as human rights and transitional justice, which may align it more closely with political agendas.

Photo 4: Jalan Sabahan
Source: Field study 2024

a. The Origins of the Name "Sabah"

One might speculate whether Sabah's name is related to this road. The pre-colonial name of Sabah appears in an English-language document dated 29 December 1877, when a group of European businessmen gained concessions from the Sultan of Brunei. The Sultan granted several specified lands to Baron Gustav von Overbeck and named him "Maharajah of Sabah and Rajah of Gaya and Sandakan." In subsequent British documents, the name 'North Borneo' was used, such as in Joseph Hatton's book (Singh, 2000; Hatton, 1881). When North Borneo achieved de facto self-government on August 31, 1963, sixteen days before the formation of Malaysia, it was officially renamed Sabah (Stockwell, 2004). According to the Cobbold Inquiry Report (1962), one of the political parties at that time, USNO, proposed to Lord Landsdowne that the name 'North Borneo' be replaced with 'Sabah' when North Borneo, Sarawak, Singapore, and the Federation of Malaya formed the federation of Malaysia. No further explanation is provided for this request. There was also no opposition to this from counterparts such as Tun Fuad (UNKO), G.S. Sundang (PASOK), the Democratic Party, the United Party, and the Liberal Party. Furthermore, there is strong evidence of their support for the idea, demonstrated by their efforts to promote it through the available media at that time (Wong, 2015).

b. Tun Mustapha and the Advocacy for the Name "Sabah"

Upon closer examination, it becomes apparent that Tun Mustapha, the founder of USNO, was of Suluk descent. He was the eldest of nine children born to Datu Harun Datu Nasaruddin and Norani Hj. Abdul Rahim of Bajau-Suluk ethnicity. His birth name, Dato Badiozaman, derives from his ancestor, Sultan Badiozaman, who once ruled the islands of Sulu and Mindanao. This lineage clearly indicates that Tun Mustapha came from a noble background in the southern Philippines, where the Sulu Sultan was referred to as "datu" (Mat Zin, 2012). Furthermore, this region was historically regarded as part of the "Sulu sphere of influence," a territory allegedly "given" to them by Sultan Muhyiddin of Brunei as a gesture of gratitude for their assistance during the Brunei civil war between 1660 and 1673. Despite repeated denials by Pusat Sejarah Brunei and other sources, there is no definitive evidence that the Sulu ever controlled a large area (Warren, 2007; Joko, 2014). This background may help explain Tun Mustapha's advocacy for the name "Sabah," reflecting his familiarity with and connection to the region's history.

Based on archaeological findings, North Borneo was inhabited by people from as early as during the late Pleistocene era, which is about 11.7 kya (Abdullah et al., 2010; Curneo et al., 2016; Yew et al., 2017). Only the last two centuries did the Europeans arrive in North Borneo and begin record keeping. In 1775, the British East-India Company opened a trading base in Balambangan Island (Warren, 2007). After that, the British North Borneo Chartered Company effectively ruled from 1881 until 1942, before stopped abruptly when the Japanese occupied the state during World War II between 1942-1946 (Gin, O.K, 2010). Post World War II, North Borneo became a British Crown Colony until 31th August 1963 when it obtained self-government from the British (Wong, 2015; Black,1970). On 16th September 1963, North Borneo, Sarawak, Singapore and the Federation of Malaya together formed the Federation of Malaysia (Malaysia Agreement, 1963). It is the second largest State in Malaysia after Sarawak, which it borders to the southwest and is situated in the northern part of the island of Borneo, hence the name "North Borneo".

Methodology

Etymology is a vital field in linguistics that explores the history of words and their development. Its main objective is to trace how words were used in the past, follow the intricate changes in their meanings and forms over time, and identify the specific moments and processes that shaped their current meanings (James et al., 2022). Etymologists rely on thorough analysis of historical writings and texts with well-documented histories to undertake this academic endeavour. This study employs a multi-method approach, combining historical document analysis, a review of existing literature, and semi-structured interviews with local historians and community leaders. Historical records from colonial and post-colonial periods were systematically analyzed to trace the usage and context of the term "Sabah" over time.

The interviews were conducted to capture oral histories and alternative viewpoints that may not be documented in written records. This triangulation of data sources allows for a more nuanced understanding of the socio-political factors influencing the adoption and evolution of the name "Sabah." This compilation of historical evidence and scholarly insights forms the basis for constructing factual arguments, ultimately allowing me to uncover the intricate historical origins of the term "Sabah." This meticulous journey into language and history aims to reveal how this term has evolved and its significance in our linguistic and cultural heritage.

Literature Review

Numerous theories have emerged regarding the name Sabah's enigmatic origin. According to one hypothesis, Sabah was a Bruneian Malay phrase that meant upstream, the northern side of the river or simply a direction during the period when it was a part of the Bruneian Sultanate because of its location in relation to Brunei (Wong, 2015; Singh, 2000). There is also a theory that the word "Sabah" may influenced by Filipino roots. The terms Sabah are present in the vocabulary of the Tagalog and Visayan languages; however, they have different meanings than geographical names. Instead, Saba in Tagalog and Visayan refers to a particular banana variety widely grown in Sabah. Another hypothesis put out by a local historian is sabak, which approximately translates to imply a location where palm sugar is extracted and can also be considered as Malay origin. A different hypothesis argues that it might be derived from the Malay term sabak,

as used in Sabak Bernam. Sabah, which likewise has Arabic roots, means sunrise. Finally, some other people hypothesized that the title might derive from Saba or Seba, the Arabic name of the biblical nation of Sheba (Wong, 2015).

These numerous hypotheses make it challenging to determine the name's genuine origin. However, it seems that the word Sabah was no longer an issue after 1963. The name has been adopted widely and is thought to be the most appropriate, accepted, and replaces the colonial appellation of North Borneo. This was spelt out as a demand in the Commission of Enquiry, North Borneo, and Sarawak as a de jure requirement (Cobbold Commission, 1962). Since then, the traces of the term North Borneo have been obscured, except for antique stamps owned by philatelic associations, historical texts, and publications. Only the term Sabah has been ingrained in the memories and imagination of generations born post-1963. It is the only name they are aware of as the state's official name (Wong, 2015). Although it is not a very important issue nowadays, how Sabah got its name should be studied carefully and meticulously recorded for future generations to see and appreciate before the meaning of its origin is lost in time.

Finding

a. Sabahan tribes and log burial culture

Archaeological evidence from Darvel Bay reveals the existence of a tribe referred to as the "Sabahans," who, in earlier centuries, were more populous and distinct from other local groups such as the Eraans. Historical records, such as those documented by Roth Ling (1896), suggest that some Sabahan communities maintained separate settlements and continued their unique cultural practices, including burial rituals and, in some cases, human sacrifices. These findings suggest that the "Sabahans" played a significant role in the region's cultural history, although they eventually assimilated with other local groups over time. Within the swiftlet nesting caves, one can observe decaying coffins adorned with rudimentary carvings of strange figures. These coffins are to be believed to have been left by the old Sabahans of the past. Many of these coffins are positioned on rocky ledges at considerable heights. In Roth (1896) it is described as:

> "… In Darvel Bay there are the remnants of a tribe which seems to have been much more plentiful in bygone days -- the Sabahans. Most of them are so mixed with the Eraans (Idaan) as to be almost indistinguishable. Some of them, however, still have villages apart, remain heathen in their religion, and would practice their old customs, human sacrifice included, if allowed. In some of the birds' nest caves, moldering coffins are to be seen, rudely carved with grotesque figures, said to have been deposited there in bygone days by the old Sabahans. Many of these coffins are on the ledges of rock at considerable elevations…"

Although the Sabahan tribe inhabits this place, this place witnessed a struggle for control of the area by many contending parties, such as Sultanate's Brunei, Sulu, Segai and eventually the British. This is because they need to control resources such as swiftlet's nest, which can be found abundantly in that area. For example, the west coast of North Borneo is vital to support the Sulu Sultanate's exclusive economy zone between 1768 and 1898. However, in 1850, Segai succeeded in crippling the Sultanate's Borneo trade, deprived the Taosug of manpower, and finally ended up expulsing Taosug from Tidung district by 1850 (Warren, 2007). During the power struggle, local population either assimilated, disappeared, or enslaved. The survivors of these raids in the interior were scattered to the north. When BNBC finally established Sandakan on the East Coast as one of their administrative centres in the year of 1878, William Pryer became the first gabenor which led to a more stable situation in the region (Pryer, 1893; Black, 1970).

How ancient is this Sabahan race? How dispersed is this race before their abrupt extinction? To answer this, it was described that they were the first to populate this area, as evidenced of their unique burial sites using heavy log interred inside the caves around the area. The burial sites are carbon-dated as to be more than 1000 +/- BP (Roth, 1881; Chia, 2014; Sabin 2015). Most coffins are placed in caves limestone along the Kinabatangan and Segama Rivers and in some recesses shade in Lahad Datu and Semporna. This separate placement is done according to community groups or their respective families besides, it is also a sign of the ownership of a place, especially a cave that has economic results such as a swallow's nest. The results of this study also found that the distribution of log coffins. Most log coffins in Sabah are concentrated in Kinabatangan and Segama valleys. The

following Table 1 show the dispersion of such culture of log burial in East Coast:

Table 1: Quantity of log coffins burial according to location in Sabah

#	Place	Quantity
1	**Kinabatangan Valley**	
	Gua Gomantong	7
	Batangan	8
	Batu Tulug	129
	Kompleks Batu Supu	68
	Miasias	18
	Sarupi	111
	Malog	1
2	**Segama Valley**	
	Batu Balos	250
	Samang Buat	1
	Samang Buat 2	27
	Kuala Danum	1
	Kuala Sg. Kalisun	8
	Mandag Awan	10
3	**Kompleks Madai Baturong**	
	Madai Atas	1
	Samang Alag	3
	Samang Tas	1
	Kabunatok	2
	Hagop Bilo	4
4	Gua Sipit	3
5	Melanta Tutup	1
6	Segarong	1
	Total	655

Source: Sabin (2011)

The prevalence of log burials is primarily concentrated in the east coast areas of Sabah, particularly around Darvel Bay. This concentration of burial sites suggests that an ancient Sabahan community once inhabited a substantial portion of this region. The geographical distribution of these burial practices is significant, as it provides insights into the cultural and social organization of early inhabitants. It is noteworthy that this tradition of log burials appears to have been

practised almost exclusively in certain specific regions along the east coast, such as the Kinabatangan Valley, Segama Valley, Lahad Datu, and Semporna. This localized practice indicates that these areas were not only key settlements for these communities but also sites of cultural significance where specific burial customs were maintained over time. The unique distribution pattern of log burials in these regions further implies a strong cultural continuity and the presence of a community with distinct funerary practices that were likely tied to their spiritual beliefs and territorial claim. The culture consists of two types of burials: burials in caves and in open areas. According to one study, to this day, more than 600 ancient log coffins have been found, and this does not include coffins buried in the open, and coffins are still being practised continuously today. Most log coffins are placed in caves limestone along the Kinabatangan and Segama Rivers and in some recesses shade in Lahad Datu and Semporna (Sabin, 2015) (Figure 1).

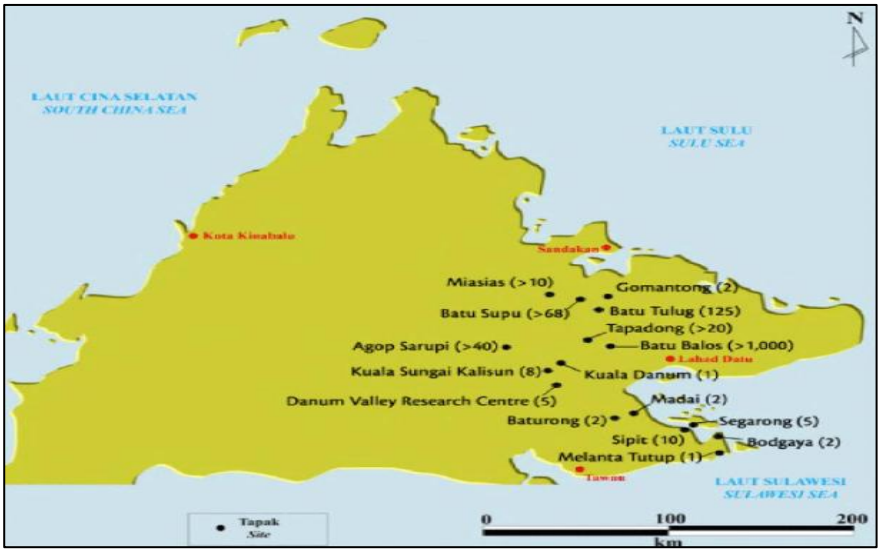


Figure 1: Distribution of log coffins burial in Sabah
Sources: Chia (2014)

However, this data is only inconclusive because of instability caused by the change of past local authority for this area, and when they are in power, they proceed with the cleansing of the log coffin. For example, the Sulu have sought and often succeeded in wresting control of the place from the locals. When they gain control of the area, they attempt to remove the log coffin from the caverns to seize control of the right to gather swiftlet from the locals. The cleaning is done on purpose to provide a more suitable nesting site for swiftlets, whose nests are

valuable items owing to the natural formation of limestone caverns. There is also a story of locals retaliating by burning resin to keep birds away. As a result, the cave becomes desolate. After this occurred, Sulu concluded that the location was no longer economically viable and left. This happened several times. The last attempt was in 1923 when Sulus occupied this place again; however, they left it after three years after it was unsuccessful in attracting the bird (Sabin, 2010).

b. Geographical area of Sabah

Why this is related to Sabah name? It is because the area latter was named Sabah. From the writing of Pryers (1883), in his notes, he describes the geographical area around Labuk Hills, Unsang, and Kinabatangan, as Sabah:

> "… In North-Eastern Borneo, or Sabah as it is called the formation is principally sandstone, with limestone in good many places, the latter frequently forming steep, sharply angulated peaks …"

> "… One of the chief geographical features of Sabah is an enormous low plain, bordered on the north side by the Labuk Hills, the west by the mountains of the interior, and on the south by the hills crossing to the root of Unsang promontory, comprising altogether some 4000 square miles …"

Further evidence about the place called Sabah or Sabahan comes from the James Warren map (2007). Based on the map of the trading centre of Sulu, here, it showed a place called Sabahan which is located in the East Coast of Sabah, between Segama and Sibuco. (Figure 2):

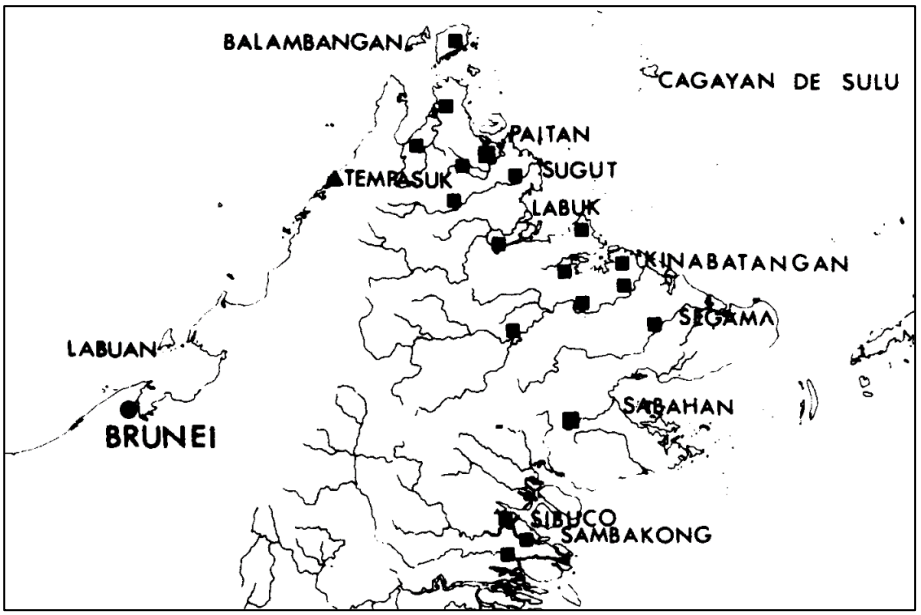


Figure 2: The Sulu Zone Trading Center, depicting the history trading area and areas of influence (1768-1898)
Source: James Warren (1978)

In his book, he also wrote that:

> "… Sabahan was situated well up a small river but navigable river in Darvel Bay, on the southern periphery of Sulu's "sphere of influence". It owed its existence to the inland riverine network which linked the mercantile activity of the Bugis in southeast Borneo to hinterland communities in the north as far as the Kinabatangan. (p 83)"

This clearly explains that Sabahan is in conjunction with a place name. A place that was near to a river and located around Darvel Bay. Subsequently, J. Hunt, an East India Company servant, which was dispatched to the Sulu archipelago shortly after the occupation of Java in 1811 described Sabahan as a remote but flourishing market centre on the interior Sulu trade route. In his record, he also mentioned that Bajau Laut were dependent on collecting and processing Tripang for their livelihood in all these localities as well as in Sandakan Bay, Sabahan and places further south along the coast (Moor, 1969; Warren, 2007; Warren, 2010):

> "…not marked on any chart, is the grand port of the Suloo on Borneo called Sabahan, situated upon a small river of considerable length and it is five days pull up to the negri..."

The first documented used of the name "Sabah" can be traced in Joseph Hatton book (Wong, 2015; Hatton, 1881), Hatton in his book wrote that:

> "… The Dutch claim sovereignty all other portions of Borneo that are not occupied by Rajah Brooke in Sarawak, the British North Borneo in Sabah and the Sultanate of Brunei…"

However, it is essential to note that during this era, the geographical area differed from what it is now. According to an old document stored in the London Archives, it can be confirmed that the entire coast of North Borneo from the east coast to the west coast in 1877 was a colony of the Sultanate of Brunei, it was meant to denote a geographical rather than a political entity while the interior of Sabah, was known as Terra Nullius which is a Latin expression meaning No Man Land (Singh, 2000; Shari Jeffri@Kumis-Kumis, 2022, Oktober 30) (Figure 3).

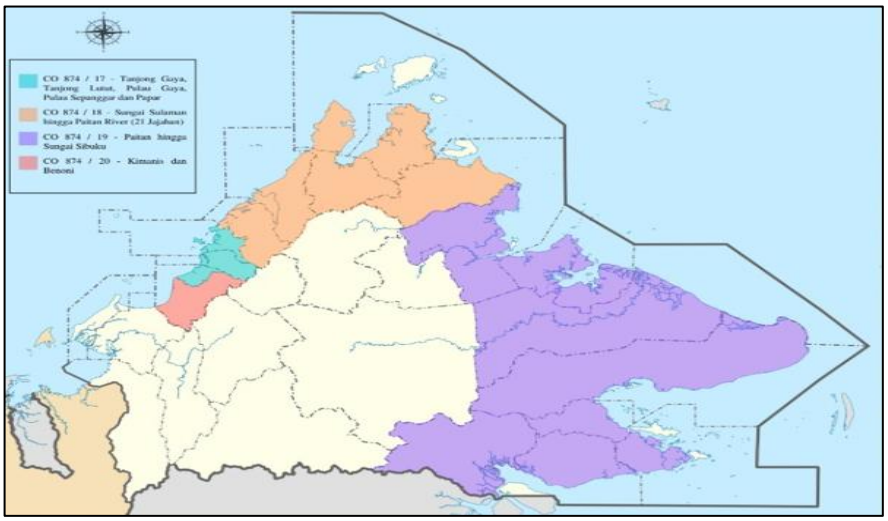


Figure 3: 19th century Malay Sultanate colony of Brunei in North Borneo

Source: Shari Jeffri@Kumis-Kumis (2022)

Because of this, it is reasonable to argue that Sabah may not denote the entirety of the geographical region but could instead pertain to a more specific, smaller area. In the era of the BNBC, its administration was situated in Sandakan, which suggests that Joseph Hatton might have been referring to a location within the BNBC's administrative boundaries during that period. Additionally, this area too fell under the jurisdiction of the Sultanate of Brunei, although it was subject to disputes with other powers in the region. However, it's worth noting that during that time, the Sultanate of Brunei was perceived as too weak to exert significant control in the eastern (Joko, 2014).

As it turns out, in earlier days, Darvel Bay is also known as Lok Sabahan, which translates as Sabahan Bay. In Pryers (1893), it is written that:

> "…we are on board the B.N.B Coy's revenue boat Sabine in Looe Sabahan (Dravel Bay) on a bird's-nesting expedition."

This reinforced the idea that Hatton merely refers to Sabah to a smaller geographical area or location on the east coast of Sabah.

c. Usage of the term "Sabah" in BNBC record

During the BNBC administration, the name Sabah was mentioned a few times in British North Borneo Herald by the British officer stationed or working there. British North Borneo Herald is a compilation record of events, financial reports, and day-to-day reporting:

> "… On the 15th I left Silam in company with Capt. R.D. Beeston for the Sabahan river… I reached the Bole River the day after leaving Sabahan… (Herald 1st July, 1893)

> "… 8th Sailed to Sabahan … 9th Left Sabahan at day-break and sailed to Silam, passing S.S Hecuba as she left…" (Herald 1st August, 1896)

> "… Having taken a rough survey of the Sabahan which makes an almost east and west course, the head being slightly to the north of its mouth …, This fact coupled with Mr. Dunlop's march to Bole is conclusive to my mind that the country above there contains the source of the Bole river, Bear and Sabahan river gold, and is rich in quartz

> reef in a slate and serpentine country…' (Herald 1st May, 1893)
>
> "… On the 27th I visit the Sabahan gold fields. There are 21 men still working but at the time of my visit most of them were away at Silam getting provisions…" (Herald 1st January, 1894)
>
> "… 21st Went to Sabahan …There is now no one, not even a native on this river. The Bole Road is covered with light undergrowth but much cut by Elephant and other wild animals…" (Herald 1st August, 1899)

The British officers' careful records show that Sabah held great importance to them. They described Sabah as a place with rivers, gold mines, and lots of quartz, indicating that they saw it as a valuable region due to its natural resources. This suggests that the British highly regarded Sabah for its economic and strategic significance.

Discussions and Conclusion

The findings suggest that the name "Sabah" reflects a complex interplay of cultural, linguistic, and historical factors rather than a straightforward attribution to a single ethnic or cultural group. This complexity challenges the practicality of renaming the region to reflect any one group's identity, given the diverse cultures and historical narratives that coexist within the state. Smith (1979) argues that national identities should reflect shared histories and cultural autonomy; however, in the context of Sabah, this idea is complicated by the region's colonial past and the imposition of external names and identities. Anthony Smith (1979) posited that a national ideal should revolve around the belief that communities share a common history and possess a culture that is independent, cohesive, and distinctive within their recognized homelands. To begin, aside from the similarities imposed by colonial powers, the region lacks natural commonality.

Tidong Nation for example, who flourished in eastern North Borneo at the end of the 17th century, has a strong resemblance to the predicament that we faced now. First, they comprised of various natives who relocated to the coastal districts and played an central part in the area's overseas trading. As a result, Tidong is made up of Muruts (or

Islamized Murut), Lundayeh, Idahan, Sesayap groups (Tarakan, Malinau, Betayau), Sembakung-Sebuku groups (Bengawong, Sumbol, Dengusan, and so on), and Bulungan tribes. In their situation, their rulers consolidated them under the label "Tidung Nation" instead of recognizing their unique distinctions, making it challenging to trace their specific origins (Okushima, 2003). Parallel to this, the acquisition of North Borneo by the imperial power is a long painstaking process from Sultan Brunei, Sultan Sulu, and local ruler. During the imperial age, North Borneo was, at the very least, divided into three or four distinct entities or jajahan (Joko, 2014; Singh, 2000).

Most of these jajahan were established along the coast or persisir only. Therefore, unification of what we know as Sabah now is only possible by striking countless deal with local ruler in form grant, treaty, or forced occupation as happen in interior (Tregonning, 2008; Black 1970). This leads us to conclude that the local population felt pressured to adopt a unified identity in this area. In where they (colonial master) imposed what is deem fit according to their standard as a part of the nation-building process even to the extent of taking on a state name that is unfamiliar to the local. Another example of this kind of imposition is the term "Dusun," which originated from a foreigner's classification of the inhabitants of Borneo and does not align with any ethnic divisions acknowledged by the native population. Consequently, there is no self-identified Dusun ethnic group, and many communities labeled as "Dusun" do not consider themselves as such. This term was also employed by early British administrators and included as a category in their population surveys. Presently, it is the most commonly used label for various individuals categorized as "Dusun" in these surveys. Nevertheless, the composition of this category frequently varied from one census to another (Jude et al., 2022; Udea, 2006; Appell, 1968).

Social order confusion is inevitable with the emergence of new identities, often driven by fears of abandoning historical narratives. There is a tendency of questioning if the potential new identities and structures will address both the communities need and and interests. However, dominating a nation and its national identity may be, people nonetheless hold a variety of allegiances in today's world. According to Smith, they will have multiple identities which could either support or contradict national identities. On the other hand, a collective identity may have a better chance to be pervasive and resilient. They are more intense and long-lasting and less susceptible to sudden alterations (Smith, 1992).

The study concludes that the Sabahan tribes have largely assimilated into contemporary society or have become extinct, leaving only traces in historical narratives and archaeological evidence. This reinforces the idea that the name "Sabah" is rooted in a complex historical and cultural legacy that warrants further scholarly exploration. Future research should focus on uncovering additional evidence that could provide deeper insights into the region's pre-colonial history and the socio-political implications of its naming. One interesting thing about the log burial culture is that the relationship between the people living in the area today is unclear (Sabin, 2015). This was also recorded in Tom Harrison's research while inspecting their oldest document, which consists of their genealogies (Harrison, 1970). He found that their record ceases without a reliable connection to present-day people. On another hand, whether the younger generation eventually accepts this new name (or not), they will undoubtedly question the reasoning behind adopting such a name. It is hoped, that this article will enhance their understanding of Sabah's historical background and stimulate further scholary discussion on the evolution of its name.

Further Recommendation

The ongoing exploration of burial practices utilizing wooden logs is of utmost importance as it offers an invaluable opportunity to delve deeper into the historical and cultural heritage of one of the ancestors who played a pivotal role in shaping the identity of the people in Sabah, from which the state derives its name. A sense of urgency characterizes this endeavor, as it is imperative to act swiftly to prevent the irreversible loss of this historical evidence, which holds the key to unlocking a significant chapter of Sabah's past. By continuing this effort, we honour our ancestors and preserve a vital piece of our cultural legacy for future generations to appreciate and learn from.

References

Archival Record

British North Borneo Herald. 1st July 1893.
British North Borneo Herald. 1st August 1893.
British North Borneo Herald. 1st January 1894.
British North Borneo Herald. 1st August 1896.
British North Borneo Herald. 1st August 1899.

CO874/248, Magistrate-in-Charge of the Sugut-Labuk District A.R. Dunlop to L.P. Beaufort (Campong Trusan, Sugut: 12 August 1889).

Cobbold Commission. (1962). Report of the Commission of enquiry, North Borneo and Sarawak, 1962. *Kuching, Government Printing Office.*

Malaysia Agreement 1963, UK-Malaysia, 28th August, 1963, United Nation Treaty Collection.

Book and Journal

Appell, G.N. (1990). Guide to the Varieties of Oral Literature in Borneo. *Borneo Research Bulletin 22*, (2), 98-113.

Appell, G.N. 1967. Ethnography of northern Borneo: critical review of some recent publications. *Oceania*, 37(3), 178-185.

Black, I. D. (1970). Native Administration by the British North Borneo Chartered Company, 1878-1915.

Chia, S. (2014). Pengebumian Keranda Kayu Balak di Kinabatangan, Sabah (Penerbit USM). Penang: Penerbit USM.

Gin, O. K. (2010). The Japanese Occupation of Borneo, 1941-45. UK: Routledge.

Harrison, T. (1970). The prehistory of Borneo. *Asian Perspectives*, 13, 17-45.

Hatton, J. (1881). *"The New Ceylon.": Being a Sketch of British North Borneo, or Sabah. From Official and Other Exclusive Sources of Information*. USA: Chapman and Hall.

James, J., Talin, R., & Bikar, S. S. (2022). Etymology of the Term "Dusun" from Literature Perspectives of Old Written Records. *Journal of Borneo-Kalimantan*, 8(1), 1-13.

Moor, J. H. (1968). *Notices of the Indian archipelago and adjacent countries*. London: Frank Cass.

Okushima, M. (2003). Ethnic background of the Tidung: Investigation of the extinct rulers of coastal northeast Borneo. *上智アジア, The Journal of Sophia Asian studies*, (21), 233-260.

Pryer, W. B. (1893). *A decade in Borneo.* London: Hutchinson & Company

Roth, H. L., & Low, H. B. (1896). *The natives of Sarawak and British North Borneo: Based chiefly on the mss. of the late HB Low, Sarawak government service (Vol. 1)*. London: Truslove & Hanson.

Sabin, Y. S., Jusoh, A., Ali, W. N. W. M., & Ramli, Z. (2017). Motif Manusia Dalam Pola Hias Keranda Kayu Balak Di Sabah. *Jurnal Arkeologi Malaysia,* 30(1).

Singh, R. (2000). *The Making of Sabah, 1865-1941: The Dynamics of Indigenous Society*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

Smith, A. D. (1979). *Nationalism in the twentieth century*. Australia: Australian National University Press.

Smith, A. D. 1992. National identity and the idea of European unity. *International affairs,* 68(1), 55-76.

Stockwell, A. J. (Ed.). (2004). *Malaysia* (Vol. 8). London: The Stationery Office.

Trouillot, M. R. (2015) . *Silencing the past: Power and the production of history.* USA: Beacon Press.

Warren, J. F. (2007). *The Sulu Zone, 1768-1898: The dynamics of external trade, slavery, and ethnicity in the transformation of a Southeast Asian maritime state*. Singapore: Nus Press.

Warren, J. F. (2010). The port of Jolo: International trade and slave raiding. In *Kleinen and Osseweijer,* 2010, pp. 178-199.

Warren, J.F. (1978). Who were the Balangingi Samal? Slave raiding and ethnogenesis in nineteenth-century Sulu. *The Journal of Asian Studies,* 37(3), 477-490.

Wong, D. (2015). The name of Sabah and the sustaining of a new identity in a new nation. *Archipel. Études interdisciplinaires sur le monde insulindien*, (89), 161-178.

Yew, C. W., Hoque, M. Z., Pugh-Kitingan, J., Voo, C. L. Y., Rangsangan, J., Lau, S. T. Y., ... & Xu, S. H. (2017). Genetic and Historical Migration Relationships of Three Northern Sabah Native Ethnic Groups with Their Southern China and Southeast Asia Neighbours. *Short Communications in Biotechnology,* Vol. 4 / 2017, pp. 51-61.

Paper Work

Joko, E. P. (2014). Isu pemilikan wilayah pantai timur Sabah: Satu penelusuran daripada sudut sumber sejarah. *Jurnal Kinabalu*, 20.

Pryer, W. B. (1883). *Notes on North-eastern Borneo and the Sulu islands. In Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, Vol. 5, No. 2, pp. 90-96. UK: Royal Geographical Society (with the Institute of British Geographers), Wiley.

Sabin, Y.S., Shuhaimi N.K & Ramli Z. (2010). Agop Sarupi Sebagai Tapak Pengebumian Keranda Kayu Balak di Sabah. *Prosiding Seminar Kebangsaan Penanda Arasan Penyelidikan Arkeologi di UKM.* Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Sauman Sabin, Yunus. (2015). Taburan Pengebumian Keranda Kayu Balak Di Sabah. *Prosiding Seminar Antarabangsa Ke-4 Arkelogi, Sejarah dan Budaya di Alam Melayu*, Malaysia: Pusat Penyelidikan Langkawi.

Websites

Shari Jeffri@Kumis-Kumis. (2022). Menjejak Sejarah Silam Borneo Utara/Sabah. Dipetik daripada https://www.facebook.com/historycontinualearningprocess/ pada Jun 2024.

Interview

Mr. Helmi@Sadik. 43 Years Old. Kg Sepagaya, Lahad Datu. Jalan Sabahan, Ancient Village Location. 04 September 2023.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1),hlm.177-204
e-ISSN: 2600-8726© Nur Fardha Ayu Jusnih & Zainuddin Baco
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

SEJARAH PERKHIDMATAN KESIHATAN DI BORNEO UTARA DARI TAHUN 1946 SEHINGGA TAHUN 1963

History of Health Services in North Borneo from 1946 to 1963

Nur Fardha Ayu Jusnih[1]
Zainuddin Baco[2]

Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: zainuddin@ums.edu.my

Dihantar: 5 Mac 2025 / Penambahbaikan: 10 Julai 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk menilai transformasi perkhidmatan kesihatan di Borneo Utara dari tahun 1946 hingga 1963 iaitu semasa tempoh penstrukturan semula kolonial British selepas kemusnahan semasa di bawah pentadbiran Jepun. Selepas Borneo Utara diisytiharkan sebagai Tanah Jajahan Mahkota British pada tahun 1946, Borneo Utara berhadapan dengan pelbagai cabaran kesihatan termasuk penularan penyakit berjangkit, kekurangan infrastruktur perubatan, dan ketiadaan tenaga kerja tempatan yang mencukupi. Pentadbiran kolonial memperkenalkan beberapa inisiatif seperti tinjauan depopulasi penduduk pendalaman, pembinaan semula infrastruktur kesihatan yang musnah akibat perang, penstrukturan jabatan kesihatan serta penambahan kakitangan kesihatan. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif, dengan merujuk kepada sumber primer seperti dokumen-dokumen kerajaan dan juga sumber-sumber sekunder. Kajian ini mendapati bahawa meskipun terdapat usaha penambahbaikan terhadap perkhidmatan kesihatan yang diberikan namun begitu perkhidmatan kesihatan yang diberikan masih terhad dan tidak seimbang dari segi agihan dan lebih tertumpu di kawasan bandar (Jesselton dan Elopura) - mencerminkan ketidaksamarataan sosio-ekonomi dan kepentingan kolonial.

Kata Kunci : Borneo Utara, Perkhidmatan, Kesihatan, Perubatan, Kolonial British

Abstract

This study aims to evaluate the transformation of health services in North Borneo from 1946 to 1963, during the period of British colonial restructuring following the devastation experienced under Japanese administration. After North Borneo was declared a British Crown Colony in 1946, the region faced numerous health challenges including the spread of infectious diseases, inadequate medical infrastructure, and a lack of sufficient local medical personnel. The colonial administration introduced several initiatives such as surveys on depopulation in the interior, the reconstruction of health infrastructure damaged by war, the restructuring of the health department, and the expansion of healthcare personnel. This study employs a qualitative methodology, drawing upon primary sources such as government documents as well as secondary sources. The findings indicate that despite efforts to improve health services, they remained limited and unequally distributed, with a heavy focus on urban areas—reflecting socio-economic inequalities and colonial interests.

Keywords : *North Borneo, Services, Health, Medicine, British Colonial Sabah*

Pengenalan

Apabila perang berakhir pada 1945, Borneo Utara telah mengalami peralihan pemerintahan daripada Syarikat Borneo Utara British kepada Pejabat Kolonial. Pengistiharan peralihan kuasa ini dibuat pada 15 Julai 1946 dengan meletakkan Borneo Utara sebagai Jajahan Mahkota (Bilcher Bala, 2012). Pengambilan Borneo Utara oleh Kerajaan British diterima baik oleh penduduknya dan suasana di Borneo Utara selepas perang dunia kedua sangat berbeza dengan negara lain di Asia Tenggara (Berita Harian, 1961). Selepas penguasaan semula British ke atas Borneo Utara, kerajaan British memulakan langkah pertama dengan membaik pulih kerosakan akibat perang.

Bagi menjamin kepentingan mereka, pihak British berusaha untuk meningkatkan ekonomi di Borneo Utara melalui pembinaan semula pelbagai kemudahan. Pembinaan semula ini telah dilakukan dengan tujuan untuk menambah baik kemudahan yang mana sebahagian besarnya telah musnah semasa pentadbiran Jepun. Maka dengan itu, pihak British telah merangka Pelan Pembangunan Borneo

Utara 1948-1955 untuk mengembalikan keadaan ekonomi Borneo Utara. Beberapa pembaharuan telah dilakukan seperti mewujudkan jabatan baharu bagi bidang khusus dan memisahkan jabatan yang ditadbir bersama.

Semasa dalam rancangan pembangunan Borneo Utara, pihak kerajaan British berhasrat untuk menjadikan Borneo Utara sebagai bandar contoh bagi bandar tropikal. Pembangunan ini juga dijalankan bagi mengejar pembangunan ekonomi melalui cara membangunkan perkhidmatan kesihatan, pertanian dan pendidikan serta mengambil tangggungjwab untuk menjaga tanah jajahan mereka (The Straits Times, 1946).

Metodologi

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang menumpukan kepada analisis kandungan secara mendalam terhadap dokumen dan sumber sejarah berkaitan perkembangan perkhidmatan kesihatan di Borneo Utara dari tahun 1946 hingga 1963. Pendekatan ini dipilih kerana ia membolehkan peneliti menelusuri naratif, dasar, dan wacana kolonial yang membentuk struktur serta pelaksanaan perkhidmatan kesihatan dalam konteks penjajahan British. Sumber primer memainkan peranan utama dalam kajian ini, merangkumi dokumen-dokumen rasmi kerajaan kolonial seperti laporan tahunan Jabatan Kesihatan British Borneo, minit mesyuarat pentadbiran, pekeliling kerajaan, serta korespondensi antara pegawai-pegawai penjajah. Sumber-sumber ini diperoleh daripada arkib-arkib utama seperti Arkib Negara Malaysia Cawangan Sabah dan The National Archives (TNA) di United Kingdom, yang menyimpan rekod-rekod berkaitan pentadbiran Borneo Utara semasa era kolonial.

Di samping itu, kajian ini turut merujuk kepada sumber sekunder seperti buku sejarah, artikel jurnal akademik, tesis sarjana dan disertasi yang membincangkan aspek kesihatan kolonial, dasar penjajahan British, serta konteks sosio-politik Borneo Utara pada pertengahan abad ke-20. Analisis terhadap sumber-sumber sekunder ini membolehkan peneliti memahami latar belakang teori serta perspektif historiografi yang relevan, termasuk wacana pascakolonial, biopolitik, dan imperial medicine. Semua data dianalisis secara tematik, dengan memberi penekanan kepada isu-isu utama seperti strategi pengawalan penyakit berjangkit, pembangunan infrastruktur perubatan, peranan pegawai kesihatan kolonial, dan penyertaan masyarakat tempatan dalam sistem

kesihatan yang diperkenalkan. Melalui kaedah ini, kajian dapat menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif dan kritikal terhadap proses pembentukan serta perkembangan perkhidmatan kesihatan dalam konteks kolonial di Borneo Utara.

Dapatan Kajian
Penularan Penyakit Berjangkit

Penularan penyakit berjangkit menjadi ancaman utama terhadap kesihatan penduduk, khususnya dalam kalangan masyarakat luar bandar yang kurang mendapat akses kepada rawatan kesihatan. Antara penyakit yang menyumbang kepada kematian di Borneo Utara adalah influeanza radang paru-paru (Pneumonia Influenza), Malaria, Para-Cholera dan Tibi.

a. Influenza Radang Paru-paru

Wabak radang paru-paru yang tersebar dalam kalangan penduduk tempatan majoritinya berpunca daripada kesan jangkitan malaria dan juga akibat faktor kemiskinan (Annual Report of Medical Department, 1947). Pada tahun 1947, wabak radang paru-paru telah tersebar di Tawau dan sebanyak 391 kes telah dirawat dengan kadar kematian sebanyak 1.8 peratus. Wabak radang paru-paru ini juga dilaporkan tersebar di Labuan dan Residensi Pedalaman pada bulan Oktober tahun yang sama serta di Sandakan sehingga dilaporkan mencecah 114 kes dengan 34 kematian. Serangan pneumonia influenza di Tawau, Lahad Datu dan Semporna adalah dalam angka yang tinggi di mana terdapat sebanyak 348 kes sepanjang tahun 1947. Secara keseluruhannya, terdapat sebanyak 680 kematian akibat wabak radang paru- paru dan angka ini masih dalam kadar yang sama semasa tahun 1950 dengan kadar 679 kematian.

Jadual 1: Kadar Kematian Akibat Wabak Radang Paru-Paru pada tahun 1947 sehingga 1950

Tahun	1947	1948	1949	1950
Kadar Kematian Akibat Radang Paru-Paru	680	811	642	679

Sumber: Annual Report of Medical Department 1949 (1949)

b. Malaria

Semasa dalam lingkungan masa pada tahun 1946 sehingga 1963, serangan jangkitan malaria berleluasa di pantai timur Borneo Utara dimana ia merupakan masalah utama di daerah Sandakan dengan mencatatkan sebanyak 158 kematian dilaporkan pada tahun 1947 (Annual Report of Medical Department, 1947).

Jadual 2: Kes Malaria yang Telah Dilaporkan pada tahun 1948-1963

Tahun	Jumlah Kes
1948	53,418
1949	46,372
1951	31,195
1952	29,308
1954	34,811
1955	41,425
1958	39,405
1959	36,083
1960	34,538
1961	14,393
1962	14,559
1963	13,252

Sumber: Annual Report of Medical Department (1948-1963)

c. Para-cholera

Pada tahun 1962 pula, Borneo Utara telah diserang dengan para-cholera di mana kes pertama telah dikenal pasti telah merebak di Sandakan. Ia mula merebak apabila seorang lelaki Filipina dikejarkan ke hospital kerana sakit pada 17 Januari 1962. Namun begitu, beliau telah meninggal dunia sejurus sahaja dimasukkan ke Hospital Duchess of Kent. Sejak itu, bermula dari Januari hingga akhir April, kes jangkitan dan kematian akibat penyakit ini telah tersebar di 12 lokasi berbeza di

bahagian utara dan timur Borneo Utara terutamanya di kawasan pantai dan dalam kalangan penduduk daripada kumpulan sosial dan ekonomi rendah. Daerah Semporna dilaporkan mengalami kesan yang paling teruk akibat penyakit ini di mana 40 peratus daripada kampung di dalam daerah tersebut telah dijangkiti wabak ini dalam masa beberapa minggu termasuk 65 peratus daripada kampung di Pulau Bum-bum dan separuh daripada kes kematian seluruh kawasan Borneo Utara adalah daripada daerah Semporna.16 Kemuncak kepada wabak ini direkodkan pada Mac 1962 (The Straits Times, 1962).

Penyebaran penyakit ini diatasi dengan menggunakan inokulasi besar-besaran serta kempen vaksinasi anti-kolera di mana unit bergerak telah dibentuk dan dilakukan di kawasan terdedah. Operasi ini melibatkan pegawai perubatan, pelawat kesihatan, jururawat, pembantu hospital, inspektor kesihatan, juruteknik kawalan tuberkulosis, jururawat kesihatan luar bandar dan atendan. Sebanyak 325,000 proses inokulasi telah dilaksanakan dan 60,000 lagi semasa kempen vaksinasi semula dijalankan pada bulan Julai. Semasa para-cholera menyerang pada bulan Januari, ianya telah dimasukkan ke dalam Ordinan Kesihatan Awam dan Ordinan Kuarantin dalam kategori penyakit berjangkit berbahaya. Kesemua kawasan Borneo Utara diisytiharkan bebas daripada jangkitan para-cholera pada Julai 1962 (The Straits Times, 1962).

d. Tibi

Penyakit tibi kekal menjadi masalah serius di Borneo Utara kerana keadaan sesak (overcrowding) semasa di bawah pentadbiran Jepun (lihat Jadual 3).

Jadual 3: Kadar Kematian akibat Penyakit Tibi daripada 1947 sehingga 1952

Tahun	Kadar Kematian akibat Penyakit Tibi
1947*	286
1948	445
1949	400
1950	479

1951	548
1952	393

* Data tidak tepat akibat kesan peperangan dengan Jepun

Sumber: Annual Medical Report (1952; 1953)

Pihak kerajaan kolonial telah melakukan saringan kontak tibi dan membina fasiliti rawatan tibi sebagai usaha untuk menangani penyakit ini. Semasa tahun 1956 kadar kes penyakit tibi telah meningkat kepada 2,317 kes berbanding dengan 1,811 kes dilaporkan tahun 1955. Akan tetapi, peningkatan jumlah pesakit tibi ini tidak membimbangkan kerana jumlah tersebut adalah lebih rendah berbanding tahun sebelum-sebelumnya (lihat jadual 4) (Colony of North Borneo Annual Report, 1956).

Jadual 4: Kadar Kematian Dalam Tempoh Lima Tahun Akibat Penyakit Tibi di Hospital

Tahun	1952	1953	1954	1955	1956
Jumlah Kematian	52	36	22	53	46

Sumber: Annual report of Medical Department (1955)

Pihak kerajaan kolonial telah melaksanakan tinjauan kadar keberjangkitan tibi di seluruh Borneo Utara melalui Rancangan Colombo. Kempen tuberkulosis (tibi) telah dimulakan dan beroperasi sepenuhnya pada bulan Ogos 1960 dan sebanyak 2,660 kes tibi yang telah dilaporkan. Kakitangan perubatan telah dihantar ke luar negara untuk latihan bagi mengawal penyakit tibi. Selepas itu, ujian tuberkulin dan rejim ubat baru diperkenalkan untuk rawatan kes terbuka tibi sejajar dengan pembinaan wad baharu untuk pesakit Tibi di kebanyakan hospital kecil.

e. Lain-lain

Semasa tahun 1957, wabak influenza asia telah merebak di Borneo Utara. Sebanyak 25,000 kes influenza telah dilaporkan akan tetapi penyakit ini dianggap tidak serius kerana tiada kematian dilaporkan disebabkan penyakit ini (Colony of North Borneo Annual Report, 1957). Manakala pada tahun 1958, hanya sebanyak 51 kes influenza dilaporkan menyerang pada penghujung Disember (The Straits Times, 1958).

Pada tahun 1959, terdapat penyebaran wabak kepialu (typhoid) yang mendadak di Tenom pada bulan Jun. Wabak ini bermula di sebuah sekolah dalam kalangan kanak-kanak dan sebanyak 117 kes telah dilaporkan. Kanak-kanak ini kemudiannya telah dihantar ke hospital untuk rawatan dan tidak ada kematian dilaporkan disebabkan oleh wabak ini. Hal ini demikian kerana langkah pencegahan dan rawatan perubatan yang pantas menyebabkan wabak ini tidak tersebar ke kawasan lain seterusnya ia dapat ditamatkan (Colony of North Borneo Annual Report, 1959). Tambahan lagi, sebuah buku panduan mengenai penyakit berkaitan usus telah disediakan bagi kegunaan di kawasan luar bandar sebagai maklumat dan panduan mengenai sanitasi asas di kampung (Colony of North Borneo Annual Report, 1959).

Pada penghujung tahun 1958, wabak polio pula telah menyerang kawasan jajahan kolonial British dan perkara ini telah membimbangkan orang ramai. Akan tetapi, jumlah kes yang berlaku di Borneo Utara hanya dalam bilangan yang sedikit dan jumlah yang dilaporkan hanya sebanyak 16 kes sepanjang tahun. Pada tahun 1963, hanya terdapat 19 kes kusta yang telah diperiksa dan 50 peratus daripada pesakit adalah dalam kalangan warga Indonesia.

Perkembangan Perkhidmatan Kesihatan dan Perubatan (1946-1963)

Tempoh ini dicirikan dengan aktiviti penyusunan, pembinaan dan penambahbaikan semula Jabatan Perubatan serta melengkapkan peralatan di kesemua bangunan perubatan di Jesselton, Labuan, Papar, Beaufort, Keningau, Kudat, Sandakan, Tawau, Lahad Datu dan Semporna. Selain menyediakan pengangkutan dan peralatan perubatan, kerajaan kolonial juga menyediakan sebahagian besar kakitangan di Borneo Utara (The Straits Times, 1950).

a. Tinjauan Mengenai Depopulasi Penduduk Pedalaman

Penurunan populasi di kalangan orang Murut menimbulkan kebimbangan kepada pihak kerajaan kolonial British. Maka dengan itu, pihak kerajaan telah mempertimbangkan penyiasatan yang akan dijalankan bersama-sama dengan Jabatan Perubatan Sosial dan Kesihatan Awam, Universiti Malaya dengan tujuan untuk menyiasat punca perkara ini berlaku dan mencadangkan penyelesaian. Tinjauan

yang dijalankan semasa dibawah pentadbiran J. D. Jardine dan Dr. Shircore telah diteruskan oleh seorang pegawai perubatan Borneo Utara M. C. Clarke pada tahun 1951 untuk mengkaji mengenai masalah depopulasi dalam kalangan masyarakat Murut. Beliau telah menyimpulkan bahawa masalah depopulasi ini adalah disebabkan oleh masalah kekurangan zat makanan bukan kerana malaria atau penyakit kelamin.

Kemudian, kajian oleh Clarke diteruskan pada tahun 1953 dan 1954 oleh Dr. Ivan Polunin. Dr. Polunin mendapati bahawa kehadiran anaerobic cocci di saluran faraj wanita Murut merupakan punca utama kepada kemandulan yang membawa kepada depopulasi penduduk. Namun begitu kajian Regester pada tahun 1956 pula berpendapat bahawa faktor ekologi dan budaya merupakan punca depopulasi penduduk.

b. Hospital

Menjelang tahun 1947, terdapat 11 buah hospital kerajaan di Borneo Utara, satu hospital mental di Sandakan dan satu hospital kusta di Pulau Berhala. Pembinaan semula dan pembaikan bangunan hospital yang musnah atau rosak semasa perang diteruskan sepanjang tahun. Bagi Hospital Jesselton, wad kelas satu dan kedua telah disiapkan menggunakan bahan bersifat sementara, begitu juga dengan makmal, bilik stor, bilik mayat, perpustakaan, bilik tambahan untuk dresser dan bilik kuarantin.

Bagi Hospital Labuan pula, pembinaan wad dengan kapasiti 35 buah katil untuk pesakit kelas tiga dan kelas dua, makmal klinikal dan makmal anti-malaria disiapkan. Bangunan lain yang telah musnah di Labuan dan Residensi Pedalaman termasuk bangunan hospital di Keningau, Tambunan dan Pensiangan telah dibina semula. Manakala di pantai timur pula, bangunan baharu termasuk dewan bedah dan makmal di Hospital Tawau dan dua wad hospital di Lahad Datu telah dibaiki. Jumlah keseluruhan katil yang disediakan di hospital adalah sebanyak 825 buah di keseluruhan Borneo Utara, tetapi tidak termasuk hospital mental dan hospital kusta.

Jadual 5: Infrastruktur dan Bangunan Hospital dari tahun 1913 sehingga 1964

Tahun	Hospital	Dispensari Pedalaman
1947-50	11 Hospital Awam Daerah	N.A
	1 Hospital Sakit Jiwa	N.A
	1 Hospital Kusta	N.A
1952	2 Hospital Kerajaan	32 bangunan dispensari
	7 Hospital Kecil	
	12 Hospital Awam Daerah	
	1 Hospital Kusta	4 dispensari bergerak
	1 Hospital Mental	

Sumber: Annual Report of Medical Department dan Sabah - North Borneo Colonial Report (1947-1952)

Menjelang tahun 1949, Jabatan Perubatan telah menambah bilangan hospital di Papar, Lahad Datu dan Semporna serta menubuhkan sebuah bahagian kesihatan di ibu pejabatnya. Pada tahun 1950, sebuah hospital baharu yang dibina di Kota Belud dengan kapasiti sebanyak 40 katil. Sebuah wad kelas pertama baru juga telah ditambah pada awal tahun 1950 di hospital Jesselton untuk menampung enam kes perubatan dan pembedahan serta tiga kes bersalin. Pada tahun ini juga, Hospital Beaufort telah diubah suai sepenuhnya. Pihak British juga telah bertindak mendirikan dua bangunan di Jesselton dan Sandakan untuk menempatkan unit X-ray baharu (Colony of North Borneo Annual Report, 1950). Pada tahun 1951, taburan dan takat perkhidmatan hospital di seluruh Borneo Utara telah dikaji semula berdasarkan keadaan semasa.

Penyakit yang tersebar meluas disebabkan kesan pendudukan Jepun telah menyebabkan wujudnya keperluan penyediaan hospital sementara dengan bilangan katil yang banyak. Pada tahun 1951, terdapat 11 hospital kerajaan telah menyediakan 835 katil untuk penduduk Borneo Utara. Namun begitu, hampir separuh daripada jumlah katil ini tidak berpenghuni kecuali di hospital bandar besar. Hal ini kerana banyak bangunan kesihatan ini memerlukan pembaikan malahan Borneo Utara juga mengalami masalah kekurangan dresser

dan jururawat yang sedia ada menyebabkan kakitangan hospital tidak mencukupi. Melihat hal ini, kerajaan kolonial telah memutuskan untuk mengurangkan separuh jumlah katil untuk penyakit umum setelah berunding dengan Ketua Pegawai Perubatan Setiausaha Britain yang melawat Borneo Utara pada tahun 1951 (Colony of North Borneo Annual Report, 1951). Pada tahun 1952, terdapat 485 katil disediakan di hospital kerajaan (Colony of North Borneo Annual Report, 1952).

Pada tahun 1952, Duchess of Kent telah terbang ke Borneo dari Jesselton ke Sandakan untuk merasmikan pembukaan Hospital Duchess of Kent. Duchess telah diiringi oleh Gabenor Borneo Utara ketika itu iaitu Sir Ralph Hone bersama isterinya Lady Hone. Ketua Pejabat Perubatan Sandakan, Dr. W. J. L. Neal telah menyatakan hospital "ini the first medical building made from the permanent materials to be built in Sandakan since the war" (The Straits Times, 1952).

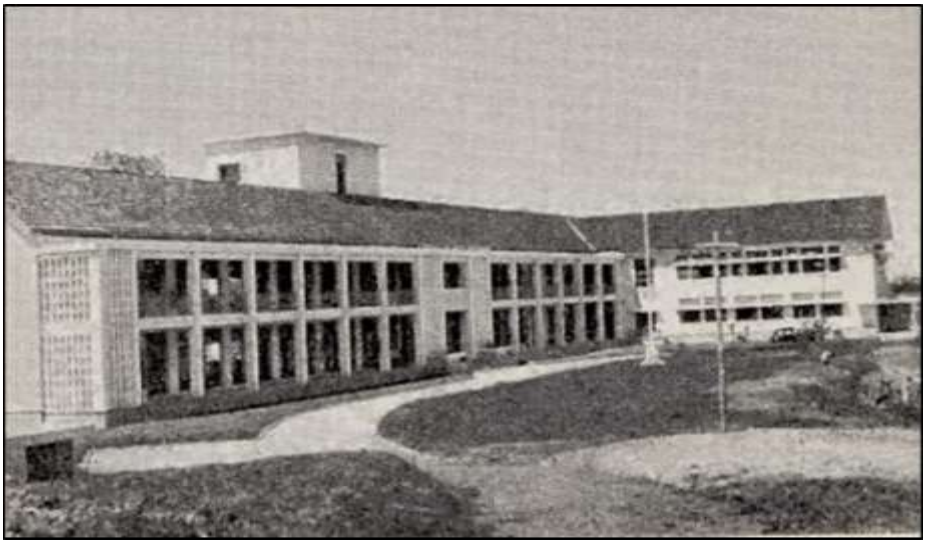


Foto 1: Bangunan Hospital Duchess of Kent yang telah disiap dibina

Sumber: Simpanan Persendirian Yee Ah Loong, Colonial Report North Borneo 1953 (Colony of North Borneo Annual Report, 1953)

Pada tahun 1953, Hospital kecil baharu dengan kapasiti sebanyak 32 buah katil telah siap di Kudat dan sebuah dispensari baharu dengan kapasiti sebanyak 10 buah katil telah siap di Papar. Pada tahun 1954, sebuah dewan bedah dan jabatan pesakit luar yang baru telah didirikan di Labuan. Manakala di Beaufort pula, sebuah jabatan pesakit luar yang baharu, kuarters dresser dan kuarters atendan serta sebuah

bilik X-ray dan loji X-ray di Kudat telah dibina. Di samping itu, pihak British juga telah membekalkan Hospital Tawau sebuah bilik X-ray dan loji yang lengkap dengan lampu elektrik dan bekalan air paip yang mencukupi (Colony of North Borneo Annual Report, 1954). Pada tahun 1955, sebuah asrama jururawat baharu telah dibina menggunakan bahan bina yang baik dan telah siap pada bulan Mac.

Kemudian pada tahun 1956, sebuah wad khas untuk merawat tibi telah dibina di Tawau, Keningau dan Jesselton untuk menyediakan rawatan tambahan sanatorium dengan elemen pemulihan dan membantu mengurangkan tekanan yang dihadapi di hospital. Kerajaan juga merancang untuk menambahkan wad khas tersebut di Sandakan, Kudat dan Beaufort pada tahun yang sama. Wad khas ini direka untuk menyediakan kawasan lapang dengan pengudaraan yang baik (Colony of North Borneo Annual Report, 1956). Di samping itu, satu pertiga daripada jumlah bajet yang diperuntukkan kepada Jabatan Perubatan pada tahun 1956 untuk kegunaan farmasi telah dibelanjakan untuk pembelian ubat dan filem X-ray yang digunakan dalam rawatan dan kawalan tuberkulosis (Colony of North Borneo Annual Report, 1956).

Pada tahun 1957, bangunan Hospital Queen Elizabeth telah siap dibina dengan membekalkan kapasiti sebanyak 208 katil. Hospital ini terdiri daripada bangunan dua tingkat dengan reka bentuk moden dan dirasmikan oleh Countess of Perth.

Hospital ini menyediakan sebanyak 140 buah katil, kemudahan rawatan untuk semua penyakit, bilik bedah, wad ibu bersalin, wad khas untuk kanak-kanak serta bangunan untuk pesakit Eropah. Manakala hospital kecil yang dibina di Keningau pada tahun 1957 menyediakan 84 buah katil. Kuaters tambahan untuk kakitangan hospital telah siap dibina bersama Hospital Queen Elizabeth. Pada tahun yang sama, Colony of North Borneo Annual Report, 19Jesselton kemudian diikuti dengan Hospital Duchess of Kent di Sandakan (Colony of North Borneo Annual Report, 1956). Pada tahun 1960, hanya sebuah wad khas untuk pesakit tuberculosis telah dibina di hospital Kudat dan Labuan (Colony of North Borneo Annual Report, 1960).

Pada tahun 1961, sebuah hospital baharu telah dibina di Lahad Datu. Pada peringkat pertama pembinaan hospital ini, sebanyak 30 buah katil telah disediakan dan hospital ini dijangka akan siap pada awal tahun 1962. Akan tetapi disebabkan oleh penutupan estet Segama dan hospitalnya, tempoh masa bagi pembinaan peringkat kedua Hospital

Lahad Datu telah dilanjutkan. Semasa Rancangan Pembangunan Colombo, pembinaan hospital di Kudat, Jesselton, Keningau, Tenom dan Sandakan telah mendapat pembiayaan sebanyak $5,287,690 sebagai salah satu pembangunan sosial yang dipersetujui (The Straits Times, 1961).

c. Dispensari

Menjelang tahun 1950, terdapat 32 dispensari kerajaan dan rumah sakit di seluruh Borneo Utara yang menyediakan penginapan sementara kepada pesakit dalam (in patients) di samping memberikan perkhidmatan kesihatan dan perubatan (Colony of North Borneo Annual Report, 1950).

Jadual 6: Senarai dispensari dari Tahun 1947 sehingga 1962 di Borneo Utara

Tahun	Tempat
1947 - 1950	Menggatal, Tengilan, Weston, Kuala Penyu, Sepulot & Lahad Datu
1952 -1955	Tandek, Bandau, Penjara Jesselton, Beluran, Trusan, Tongud, Lamag & Tulid
1961 - 1962	Panagah & Kiulu

*Sub-dispensari atau dispensari yang tidak menepati piawaian yang ditetapkan

Sumber: Annual Reports of Medical Department dan Commemorative History of Sabah (1881 – 1981)

Sebuah dispensari sungai telah dibina dengan menggunakan dana daripada Rancangan Pembangunan dan Kebajikan kolonial. Dispensari sungai ini telah beroperasi di Sungai Kinabatangan di bahagian pantai timur Borneo Utara. Sebuah dispensari bergerak telah direka semula untuk menyediakan perkhidmatan kepada beberapa kampung di sekitar laluan utama daripada Jesselton. 38 Pelancaran dispensari sungai yang beroperasi di Kinabatangan dan dispensari bergerak yang beroperasi di Jesselton ini terus memberikan perkhidmatan yang baik kepada orang ramai menjelang tahun 1953 (Colony of North Borneo Annual Report, 1953).

Pada tahun 1959, sebuah dispensari bergerak (motor dispensary) telah beroperasi di sepanjang jalan antara Jesselton dan Beaufort berdasarkan jadual mingguan yang telah disediakan dan akan berhenti pada waktu malam di Kinarut, Papar, Membakut dan Bongawan. Dispensari ini telah merawat sebanyak 17,077 orang pesakit pada tahun 1959 (Colony of North Borneo Annual Report, 1959). Jumlah dispensari bergerak telah meningkat pada tahun 1961 disebabkan oleh sistem jalan raya yang telah dibina serta ketersediaan kenderaan di Kudat dan Tawau (Colony of North Borneo Annual Report, 1961).

d. Pusat Kesihatan

Pada tahun 1950, skim pembinaan empat pusat kesihatan baharu telah diluluskan. Skim ini telah dibiayai oleh Tabung Kebajikan dan Pembangunan Kolonial (Colonial Development and Welfare Fund). Terdapat 19 pusat kesihatan sementara telah dibuka bagi menggantikan pusat kesihatan yang bakal didirikan itu (Colony of North Borneo Annual Report, 1950). Terdapat pusat kesihatan di Jesselton, Sandakan dan Keningau dan sub-pusat di lapan bandar kecil. Pembinaan pusat kesihatan baharu pada tahun 1950 di Borneo Utara adalah satu langkah penting dalam memperkukuh sistem penjagaan kesihatan dan memastikan akses kepada perkhidmatan kesihatan yang lebih baik.

Pusat-pusat kesihatan ini menyediakan akses kepada perkhidmatan kesihatan asas, seperti rawatan penyakit, perkhidmatan imunisasi, dan penjagaan ibu dan anak. Dengan kewujudan pusat kesihatan di Jesselton, Sandakan, Keningau, dan sub-pusat di bandar-bandar kecil, penduduk di kawasan-kawasan ini tidak perlu lagi menempuh jarak yang jauh untuk mendapatkan rawatan. Selain itu, pusat-pusat kesihatan ini juga bukan sahaja menawarkan rawatan tetapi berperanan dalam mendidik masyarakat tentang pentingnya amalan gaya hidup sihat, kebersihan, dan penjagaan kesihatan diri. Ini dapat meningkatkan kesedaran masyarakat tentang cara-cara mencegah penyakit dan mengekalkan kesihatan yang baik (Colony of North Borneo Annual Report, 1961).

e. Peralatan Perubatan

Selepas pentadbiran Jepun, kesemua hospital-hospital besar di Borneo Utara pada tahun 1947 dilengkapi dengan peralatan daripada stor askar

Australia. Peralatan perubatan lain seperti set unit mesin x-ray "Watson Double Twin", elektrokardiogram, lampu inframerah, mesin diathermy, kenderaan dan peralatan pergigian telah ditempah. Pada tahun 1950-an, pihak kolonial British telah membekalkan peralatan perubatan yang mencukupi untuk keperluan perubatan dan kesihatan di Borneo Utara (Colony of North Borneo Annual Report, 1950).

Penyediaan mesin x-ray adalah penting untuk kegunaan tibi. Apabila mesin x-ray disediakan untuk semua hospital, keperluan untuk memantau pendedahan sinaran radiasi telah dilaksanakan kemudian pada tahun 1961 sistem pemantauan am telah dimulakan dengan pemantauan dari makmal di New Zealand. Semasa tahap ini, ambulan juga telah disediakan untuk kegunaan perkhidmatan perubatan (Colony of North Borneo Annual Report, 1950). Di samping itu, penyediaan peralatan seperti relau, logi gas dan udara mampat untuk kegunaan perkhidmatan pergigian juga telah disediakan dengan lengkap

f. Pusat dan Klinik Kesihatan Ibu dan Anak

Pada tahun 1948 pula, terdapat empat klinik kebajikan ibu dan anak telah beroperasi dan jumlah ini telah meningkat kepada 9 buah pusat pada tahun 1949 (Colony of North Borneo Annual Report, 1948; 1949). Klinik ibu dan anak telah merawat lebih 20,000 wanita dan kanak-kanak pada tahun 1950. Pada tahun 1957, terdapat dua klinik kesihatan di Jesselton dan Sandakan (Colony of North Borneo Annual Report, 1957). Klinik kesihatan ini menumpukan kepada perkhidmatan untuk ibu dan anak iaitu sebelum bersalin dan selepas bersalin serta kebajikan bayi dengan pendidikan kesihatan untuk ibu. Pada tahun 1962, Pusat Kesihatan Ibu dan Anak telah siap dibina di Labuan menjadikan ianya Pusat Kesihatan Ibu dan Anak keempat di Borneo Utara. Di samping itu, bilangan tempat pembinaan klinik ibu dan anak telah bertambah daripada 58 buah kepada 68 buah. Kebanyakan bangunan ini dibina di kawasan residensi Pantai Timur. Akibatnya, bilangan kemasukan ibu mengandung meningkat di mana terdapat sebanyak 137,715 kes telah dirawat pada tahun 1962 berbanding 137,125 kes pada tahun 1961. Dana daripada Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu menyokong perkhidmatan ini dengan membekalkan tiga kali ganda "antigen", peralatan untuk klinik, bidan dan susu untuk bayi (Colony of North Borneo Annual Report, 1962).

g. Hospital Kusta

Foto 2: Sandakan, Leper Station, Pulau Berhala
Sumber: Allied Geographical Section: WWII Terrain Studies, Five Photographs, Photograph no. 27, 1944

Selepas Borneo Utara diberikan kepada pihak kolonial British, rawatan kusta diteruskan semula bagi para pesakit kusta di Pulau Berhala (Monash Collections Online, 1944). Penempatan kusta diwujudkan bagi memberikan pesakit kusta rawatan perubatan moden. Pada tahun 1948, jumlah pesakit kusta adalah sebanyak 49 orang dan menjelang hujung tahun 1948, pihak kolonial telah mengklasifikasikan pesakit kusta mengikut kategori dan memperkenalkan rawatan menggunakan ubat baru iaitu Sulphetrone (Colony of North Borneo Annual Report, 1948). Pesakit di hospital kusta telah menurun kepada 49 orang pada tahun 1950 berbanding 51 orang pada 1949. 51 Penggunaan sulphetrone dalam rawatan bagi kes lepromatous membawa kepada peningkatan dalam bilangan pesakit yang sembuh. Para pesakit telah sembuh dalam tempoh masa tiga hingga empat tahun selepas pengenalan ubat ini. Di samping itu, banyak penambahbaikan telah dibuat dalam diet pesakit sebagai contoh para pesakit diwajibkan mengambil 500ml susu setiap hari (Colony of North Borneo Annual Report, 1950).

Jadual 7: Jumlah Pesakit Kusta di Hospital Kusta daripada tahun 1947 sehingga 1956

Tahun	Jumlah Pesakit
1947	44
1948	49
1949	51
1950	49
1951	56
1956	45

Sumber: Colony of North Borneo Annual Report 1947 - 1956

Pada tahun 1951, jumlah pesakit kusta meningkat kepada 56 orang. Rekod rawatan pesakit kusta disimpan bersama gambar yang diambil semasa rawatan. Beberapa pesakit giat membina bot dan mereka juga menanam sayur sebagai hobi disebabkan kawasan penempatan mereka di hospital kusta ini luas (Colony of North Borneo Annual Report, 1951). Pada tahun 1956, purata pesakit kusta yang tinggal di Hospital Kusta adalah sebanyak 45 orang. Selepas pengenalan kaedah rawatan moden, para pesakit menyibukkan diri mereka dengan melakukan aktiviti memancing, membina bot dan bercucuk tanam. Jumlah pesakit kusta yang telah sembuh adalah lebih banyak daripada yang dihantar masuk, maka penyakit kusta bukan lagi masalah serius di Borneo Utara (Colony of North Borneo Annual Report, 1956). Hospital Kusta ini telah ditutup secara rasmi pada November 1958 kerana bilangan pesakit yang dimasukkan adalah dalam bilangan yang kecil. Perkara ini menyebabkan sukar untuk pihak kolonial menyediakan perkhidmatan dan kemudahan yang mencukupi bagi bilangan pesakit yang terhad. Kemudian, para pesakit kusta dipindahkan sementara di Hospital Memorial Rajah Sir Charles Brooke di Kuching, Sarawak untuk mendapatkan rawatan. Seramai 28 orang pesakit telah dipindahkan daripada Borneo Utara dibawah arahan ini (Colony of North Borneo Annual Report, 1958). Pada tahun 1961, seramai 65 orang pesakit kusta berada di Hospital Memorial Rajah Sir Charles Brooke. Seramai lima orang pesakit kusta yang telah sembuh dan mereka telah diserap semula untuk bekerja semula di tempat kerja mereka dahulu (Colony of North Borneo Annual Report, 1961).

h. Hospital Mental

Sebuah hospital mental telah dibina semasa pentadbiran SBUB di Sandakan akan tetapi ia telah musnah semasa pendudukan Jepun. Selepas bangunan bagi hospital mental ini dibaiki semula pihak kolonial British, ianya telah dibuka semula pada tahun 1947 dan telah diduduki 30 orang pesakit (Colony of North Borneo Annual Report, 1947). Pada tahun 1948, hospital mental ini mampu menampung seramai 110 pesakit dan bilangan pesakit telah meningkat daripada 30 orang kepada 67 orang (Colony of North Borneo Annual Report, 1948). Pada tahun 1949 dan 1950, jumlah pesakit mental masih sama dengan 1948. Keadaan bangunan hospital ini kurang memuaskan dan tiada rawatan pakar disediakan. Sebuah tapak di Brunei telah ditinjau bagi mendirikan hospital mental baharu bagi kegunaan Brunei, Sarawak dan Borneo Utara (Colony of North Borneo Annual Report, 1950). Kemajuan telah dibuat dalam penempatan dan mendapatkan anggaran untuk pembinaan Hospital Mental di Brunei untuk kegunaan Borneo Utara, Sarawak dan Brunei. Pihak kerajaan kolonial memilih untuk tidak membina semula bangunan Hospital Mental di Sandakan kerana mereka menganggap ianya tidak ekonomik dan sukar untuk memberikan rawatan terapi kepada pesakit selain daripada memberikan mereka ubat pelali.

Jadual 8: Jumlah Pesakit Mental di Hospital Mental daripada tahun 1947 sehingga 1963

Tahun	Jumlah Pesakit
1947	30
1948-1951	67
1952	85
1955	125
1956	144
1957	146
1958	131
1959	142
1960	127
1961	152

1962	171

Sumber: Colony of North Borneo Annual Report 1947 – 1963

Pada tahun 1952, jumlah pesakit di Hospital Mental di Sandakan mencatatkan peningkatan sebanyak 18 orang berbanding dengan 1951 dan merupakan jumlah yang tertinggi sejak perang tamat. Keadaan di Hospital Mental semakin baik apabila pihak kerajaan menghantar seorang jururawat lelaki yang terlatih akan penjagaan penyakit mental. Akan tetapi meskipun tahap rawatan ditingkatkan namun tidak ada penambahbaikan kekal dilakukan sehingga hospital mental baharu selesai dibina. Bilangan pesakit mental di Borneo Utara adalah kira- kira satu bagi setiap 1,000 penduduk maka sebanyak 350 katil diperlukan untuk menampung pesakit (Colony of North Borneo Annual Report, 1956). Pada tahun 1957, rawatan masih lagi aktif diberikan di Hospital Mental kerana pembinaan Hospital Mental baharu tertangguh atas pelbagai sebab. Pengenalan kaedah rawatan moden telah menyebabkan ramai pesakit dibenarkan keluar daripada hospital akan tetapi jumlah kemasukan pesakit adalah masih tinggi (Colony of North Borneo Annual Report, 1956).

Pada tahun 1959, seramai 142 orang pesakit yang telah dirawat berbanding kepada 131 orang pada tahun 1958. 95 orang pesakit telah dimasukkan dan 65 orang telah dibenarkan untuk keluar daripada hospital selepas sembuh untuk kembali ke masyarakat ataupun dijaga oleh keluarga mereka (Colony of North Borneo Annual Report, 1959). Pada tahun 1960, seramai 127 orang pesakit yang berada di dalam hospital ini. Seramai 92 orang telah dimasukkan dan 98 orang dibenarkan keluar. Manakala pada tahun 1960, seramai 152 pesakit berada di hospital ini dan seramai 90 orang pesakit telah dibenarkan keluar selepas sembuh untuk dijaga oleh keluarga. Hospital ini masih menggunakan terapi cara kerja sebagai rawatan utama mereka (Colony of North Borneo Annual Report, 1961). Pada tahun 1962, seramai 171 orang telah dimasukkan ke dalam hospital mental berbanding 151 orang pada tahun 1961. Seramai 166 orang pesakit telah dimasukkan untuk mendapatkan rawatan dan seramai 140 orang telah dibenarkan keluar (Colony of North Borneo Annual Report, 1962).

i. Jabatan Perubatan

Jabatan Perubatan telah disusun semula dan diketuai oleh Pengarah Jabatan Perubatan yang mana telah sampai ke Borneo Utara pada September 1948 (Colony of North Borneo Annual Report, 1948). Sebuah pelan pembangunan lima tahun telah dicadangkan bagi pembangunan perkhidmatan perubatan dan kesihatan dibawah Akta Pembangunan dan Kebajikan. Antara pelan yang terdapat di dalam akta ini adalah menubuhkan Bahagian Kesihatan dalam jabatan, melatih kakitangan kesihatan tempatan, menubuhkan 14 pusat kesihatan dan pelancaran rawatan di kawasan sungai serta membina semula dalam struktur kekal di hospital tertentu di seluruh Borneo Utara (Colony of North Borneo Annual Report, 1948). Koloni Borneo Utara yang pada mulanya dibahagikan kepada enam kawasan perubatan telah dibahagikan kepada tujuh kemudian lapan kawasan perubatan di mana setiap satu kawasan terdiri daripada dua atau tiga daerah. Pusat pentadbiran jabatan perubatan adalah di hospital dengan beberapa dispensari dan klinik kesihatan. Pengarah Jabatan Perubatan ini telah dibantu oleh seorang Timbalan Pengarah iaitu seorang pegawai perubatan daripada ibu pejabat kesihatan di Jesselton serta dibantu oleh 10 sehingga 15 orang pegawai perubatan di seluruh Borneo Utara.

j. Kakitangan Perubatan

Pada tahun 1947, kakitangan yang bekerja di klinik kebajikan ibu dan anak terdiri daripada seorang pelawat kesihatan, seorang kakitangan jururawat, 4 orang bidan, 2 orang pembantu bidan dan 4 orang bidan intern (Colony of North Borneo Annual Report, 1947). Pada tahun 1949, seorang akauntan perubatan telah tiba ke Borneo Utara. Beliau bertanggungjawab untuk mengambil alih bekalan dan akaun stor di bangunan tetap yang berasingan.68 Selain itu, juga seorang dresser telah pergi ke kawasan pedalaman dan membawa kemudahan perubatan pada tahun 1949 (Colony of North Borneo Annual Report, 1949).

Kakitangan yang disediakan di pusat kesihatan pada tahun 1950 terdiri daripada pelawat kesihatan Eropah, dua jururawat masyarakat kanan. Mereka bertugas menyelia pengedaran minyak sawit, vitamin dan susu yang diberikan kepada kerajaan kolonial oleh Persatuan Palang Merah (The Straits Times, 1950). Pada tahun 1950 juga, tiga orang

jururawat daripada Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) telah dihantar.

Foto 3: Empat jururawat daripada Pertubuhan Kesihatan Dunia (WHO) yang mana tiga daripada mereka ditugaskan di Borneo Utara pada tahun 1950
Sumber: Dipetik dan Disesuaikan daripada W.H.O Nurses, The Straits Times, 5 July 1950

Seorang matron koloni telah dilantik dan tiba pada September 1952 dari Bahamas untuk bertugas di pusat perubatan di Jesselton. Beliau akan dibantu oleh 6 orang jururawat sister. Seorang Ketua Inspektor Kesihatan juga telah ditempatkan di ibu pejabat jabatan perubatan untuk membantu Pengarah Jabatan Perubatan dalam Program Kesihatan Awam. Pada tahun 1954, seramai 10 orang Pegawai Inspektor Kesihatan telah dilatih dan mereka telah menamatkan latihan mereka pada awal tahun 1955. Latihan yang melibatkan teoritikal dan praktikal ini akan dikendalikan oleh pegawai bertauliah yang disediakan melalui bantuan New Zealand di bawah Rancangan Colombo (Colony of North Borneo Annual, 1954). Kemudian pada tahun 1955, 9 orang Pegawai Inspektor Kesihatan telah menamatkan latihan mereka dan lulus ujian pada bulan April dan dalam masa yang sama, terdapat empat orang lagi yang masih meneruskan latihan.72 Penempatan para Pegawai Inspektor Kesihatan ke pelbagai daerah dan pusat penduduk telah meningkatkan kefahaman atas penjagaan kesihatan am dan mempelajari langkah berjaga-jaga mengelakkan penyakit untuk masa akan datang. Dua orang Jurutera Kebersihan telah dihantar oleh Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) untuk menasihati Jabatan Kerja

Raya dan Jabatan Perubatan mengenai penjagaan kebersihan persekitaran. Selain daripada itu, seorang doktor pakar mata (oftalmologi) telah dilantik untuk melawat tiga wilayah Borneo dan beliau telah melawat Borneo Utara pada bulan September dan Oktober. Semasa beliau melawat Borneo Utara, laporan beliau telah mendapati bahawa masalah mata yang dihadapi oleh orang Cina yang tinggal di bandar kebanyakannya dialami oleh pelajar sekolah. Semasa kedatangan doktor pakar ini, orang Cina yang tinggal di kampung tampil berjumpa beliau untuk melakukan pembedahan mata dan mendapatkan nasihat rawatan awal penyakit mata (Colony of North Borneo Annual Report, 1955).

Pada tahun 1956, terdapat 14 orang Pegawai Inspektor Kesihatan ditempatkan di pelbagai pusat kesihatan di Borneo Utara. Dua daripada pegawai ini telah menjalani kursus latihan di Singapura di bawah naungan Royal Society of Health dari Februari hingga November 1956 (Colony of North Borneo Annual Report, 1956). Doktor pakar mata yang telah datang ke Borneo ini telah melawat Borneo Utara pada bulan April sehingga Jun dan kembali semula pada bulan Oktober sehingga Disember 1956. Beliau telah melaporkan bahawa beliau telah merawat seramai 1,959 pesakit dan telah menjalankan 365 pembedahan. 104 daripada pembedahan mata yang dijalankan adalah untuk pembedahan katarak mata dan 400 pesakit telah diberikan transkripsi cermin mata. Semasa lawatan beliau, beliau telah mendapati bahawa terdapat seramai 62 orang buta tidak dirawat di mana 20 peratus daripada mereka mengalami kebutaan akibat demam campak semasa kanak-kanak. Semasa beliau memeriksa keadaan mata dalam kalangan pelajar sekolah, beliau telah mendapati bahawa 1,400 daripada mereka mengalami kes trakoma (Kamus BM, 2022).

Pada tahun 1957 seorang Pelawat Kesihatan telah disediakan di setiap pusat kesihatan berserta dengan perkhidmatan Jururawat Pergigian New Zealand (Colony of North Borneo Annual Report, 1957). Pada tahun 1958, Sir Alexander MacFarquhar iaitu wakil serantau bagi United Nations Technical Assistants Board for the Far East telah mengunjungi Borneo Utara pada bulan Mei manakala Dr. Bibby iaitu penasihat malaria Pertubuhan Kesihatan Sedunia pada bulan Julai untuk skim latihan Jururawat Pergigian Sekolah. Sir Harry Wunderly juga telah melawat Borneo Utara pada bulan Julai dibawah Pelan Colombo untuk menyiasat masalah tibi di Borneo Utara dan memberikan nasihat tentang cara yang perlu dilakukan untuk mengawal penyakit tibi. Professor Baird daripada Universiti Aberdeen pula telah melawat Borneo

Utara pada bulan Oktober dibawah skim yang sama (Colony of North Borneo Annual Report, 1957).

Menjelang tahun 1960, dua orang pembantu hospital serta tiga buah bot yang dibekalkan dengan enjin dan tukang perahu telah diletakkan di dispensari Beluran. Selain daripada itu, seorang doktor pakar dada, jururadiografi dan dua orang jururawat sister berserta peralatan makmal dan bekalan lain telah disediakan oleh kerajaan Australia melalui Rancangan Colombo. Sir Harry Wuderly sekali lagi melawat Borneo Utara pada Januari 1960 untuk membincangkan masalah tibi semasa dengan Pengarah Jabatan Perubatan. Sir Alexander MacFarquhar dan seorang penasihat nutrisi telah melawat Borneo Utara pada bulan April. Terdapat juga lawatan daripada Unit Penyelidikan Tentera Laut Amerika untuk berkongsikan maklumat mengenai penyakit dan masalah perubatan yang berpotensi untuk merebak menjadi endemik serta menyediakan pengetahuan biologi untuk mengawal penyakit yang dibawa atau disebabkan oleh haiwan dan serangga (Colony of North Borneo Annual Report, 1960).

Pada tahun 1961, terdapat tiga kekosongan jawatan pegawai perubatan. Hal ini disebabkan oleh kesukaran dalam pengambilan pegawai perubatan kerana mereka enggan datang ke Borneo Utara (Colony of North Borneo Annual Report, 1961). Dua pegawai perubatan telah dinaikkan pangkat ke jawatan baharu iaitu Pegawai Perubatan Utama di Jesselton dan Sandakan. Selain itu, dua orang inspektor kesihatan telah dihantar untuk menjalani latihan bagi mendapatkan Sijil Persatuan Kesihatan Diraja di bawah biasiswa daripada kerajaan Singapura dibawah Rancangan Colombo (The Singapore Press, 1962). Seorang doktor pakar mata telah tiba ke Borneo Utara pada awal 1961 untuk memberikan perkhidmatan berkaitan mata di semua klinik dan hospital. Manakala jawatan Pakar Bedah telah diisi pada tahun yang sama. Akan tetapi, pada penghujung tahun 1961, satu kekosongan jawatan sebagai pegawai perubatan masih belum diisi. Manakala bagi pengambilan jururawat sister pula adalah memuaskan dan gelaran Colony Matron telah ditukar kepada Principal Matron pada tahun 1961. Pihak Amerika Syarikat telah menghantar tiga orang jururawat, dua orang juruteknik makmal dan seorang pekerja sosial (Colony of North Borneo Annual Report, 1962).

Peningkatan penempatan jururawat sister dan jururawat kesihatan di Tawau serta seorang sister kesihatan di Sandakan telah merangsang kemajuan dan menyebabkan lebih banyak rawatan

diberikan di kawasan ini. Inspektor Kesihatan yang dilantik pada tahun ini telah ditambah kepada 15 orang daripada 19 orang. Kehadiran mereka di kawasan perkampungan telah memberikan bantuan kepada pihak berkuasa tempatan dan beberapa inspektor kesihatan senior telah berkhidmat sebagai penasihat dalam komuniti (Colony of North Borneo Annual Report, 1962). Namun begitu, para inspektor kesihatan ini tidak dapat memberikan perhatian kepada kampung yang terletak di kawasan pedalaman yang terpencil. Pendidikan kesihatan perlu diberikan kepada penduduk kampung sebelum mereka memahami bagaimana mencegah penyakit dengan penjagaan kebersihan.

Pada penghujung tahun 1962, Borneo Utara memiliki seramai dua orang pegawai pergigian, empat orang jururawat pergigian manakala empat orang jururawat lagi telah dihantar untuk latihan di luar negara.

k. Ordinan Kesihatan dan Perubatan

Pada tahun 1949, beberapa ordinan berkaitan perkhidmatan perubatan dan kesihatan telah dipinda seperti Ordinan Racun dan Dadah Berbahaya, Ordinan Candu, Ordinan Perancangan Bandar dan Desa, Akta Pampasan Pekerja dan pelbagai ordinan berkaitan Lembaga Kebersihan. Pada bulan Mac 1951, Ordinan Pendaftaran Kelahiran dan Kematian yang baru telah digunakan semula (Colony of North Borneo Annual Report, 1951). Sehingga Mac 1951, laporan kelahiran dan kematian telah didaftarkan di bawah Ordinan Kelahiran dan Kematian 1884 yang mana akan memperuntukkan sebanyak 24 orang Pegawai dan Penolong Pendaftar untuk meliputi kawasan seluas 29,184 batu persegi. Namun begitu, faktor kawasan perkampungan yang terpencil, pola penempatan di kampung yang berselerak, sistem komunikasi yang lemah dan majoriti penduduk buta huruf masih tidak dapat diatasi. Data yang dibawa oleh seorang Ketua Anak Negeri atau ketua kampung ketika melawat ibu pejabat daerah dari kampung juga diragukan ketepatannya dan tidak dapat disemak kesahihannya (Colony of North Borneo Annual Report, 1951).

Ordinan Buruh telah digubal semula dan memperuntukkan para majikan untuk menyediakan hospital dan penjagaan perubatan untuk kebajikan para pekerja mereka. Justeru itu, mereka telah menyediakan hospital mini di semua estet yang mana akan dikendalikan oleh seorang residen doktor Eropah yang diupah oleh pengurusan estet. Kebanyakan estet dan perniagaan besar mempunyai hospital mini dan dispensari dan

pada tahun 1952, terdapat sebanyak 33 estet telah mempunyai kemudahan perubatan (Colony of North Borneo Annual Report, 1952).

Pada 31 Mac 1960, Majlis Perundangan Borneo Utara telah meratifikasi Ordinan Kesihatan Awam yang pertama ke dalam satu akta yang mana telah menggabungkan semua perundangan kesihatan terdahulu kecuali yang berkaitan dengan peraturan kuarantin antarabangsa.

I. Persidangan

Persidangan Malaria Borneo Kesepuluh telah diadakan di Jesselton pada Disember 1960 dan telah dihadiri oleh wakil daripada Brunei, Republik Indonesia, Borneo Utara dan Sarawak, Kakitangan Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) dari Asia Tenggara dan Pasifik Barat, wakil Amerika Syarikat, wakil UNICEF di Bangkok dan pegawai permerhati daripada Syarikat Petroleum Shell Brunei (Colony of North Borneo Annual Report, 1960). Persidangan ini menyediakan platform untuk berbincang dan merumuskan strategi yang lebih bersepadu dan sistematik bagi kawalan dan pencegahan malaria di Borneo Utara. Wakil daripada WHO dan UNICEF membawa kepakaran dan garis panduan teknikal dalam pelaksanaan program kawalan penyakit, yang membantu mengarahkan usaha tempatan ke arah yang lebih berkesan.

Di samping itu, persidangan ini turut menyumbang kepada peningkatan usaha pengawasan epidemiologi di Borneo Utara dengan mengenal pasti kawasan berisiko tinggi dan meneliti keberkesanan program kawalan yang sedang dilaksanakan (Colony of North Borneo Annual Report, 1960). Penglibatan WHO dan organisasi lain membantu memperkukuh kaedah pengumpulan data dan analisis, yang amat penting untuk pengendalian jangkitan malaria yang lebih berkesan. Persidangan ini membolehkan pegawai kesihatan tempatan di Borneo Utara mendapat pendedahan kepada perkembangan terkini dalam rawatan dan pengurusan malaria, seterusnya memperkasakan mereka dengan kemahiran dan pengetahuan yang lebih baik untuk menangani masalah malaria di peringkat tempatan.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, sejarah perkhidmatan kesihatan di Borneo Utara antara tahun 1946 hingga 1963 memperlihatkan usaha berterusan kerajaan kolonial British dalam membangunkan sistem kesihatan awam yang berfungsi dalam konteks pasca-perang dan penjajahan. Tempoh ini menyaksikan pelbagai inisiatif dijalankan bagi menangani cabaran kesihatan seperti penularan penyakit berjangkit, kekurangan infrastruktur perubatan, serta ketiadaan tenaga kerja profesional tempatan yang mencukupi. Melalui perluasan kemudahan seperti dispensari dan hospital, pelaksanaan kempen kesihatan awam, serta pengambilan dan latihan kakitangan perubatan, perkhidmatan kesihatan secara beransur-ansur diperkukuh, meskipun dengan sumber yang terhad dan keutamaan yang berpaksikan kepada pentadbiran kolonial. Kajian ini membuktikan bahawa pembangunan kesihatan di Borneo Utara tidak hanya merupakan sebahagian daripada strategi penjajahan, tetapi juga berfungsi sebagai asas penting bagi sistem kesihatan moden yang wujud selepas pembentukan Malaysia. Oleh itu, pemahaman terhadap sejarah perkhidmatan kesihatan kolonial ini bukan sahaja memperkaya wacana sejarah sosial, tetapi turut membantu menilai warisan dasar kesihatan yang masih berbekas dalam struktur pentadbiran kesihatan masa kini.

Rujukan

Rekod Arkib

Annual Report of Medical Department 1947. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1948. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1951. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1952. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1953. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1954. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1955. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1956. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1957. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1958. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1959. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1960. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1961. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1962. Government Printing Office.
Annual Report of Medical Department 1963. Government Printing Office.

Berita Harian. (8 Januari 1961). Microfilm Reel NL2822 - Pengambilan Borneo Utara Oleh Kerajaan British Tidak Di-Tentang Oleh Ra'Ayat. Singapore National Library Board.
Colony of North Borneo Annual Report 1948. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1949. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1950. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1951. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1952. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1953. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1954. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1955. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1956. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1957. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1958. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1959. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1960. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1961. Colonial Office.
Colony of North Borneo Annual Report 1962. Colonial Office.
The Singapore Press. (11 January 1962). Microfilm Reel NL2523 - Borneo Health Men to Train Here. Singapore National Library Board.
The Straits Times. (12 July 1962). Microfilm Reel NL12135 - Cholera Free. Singapore National Library Board.
The Straits Times. (14 Februari 1936). Microfilm Reel NL01508 - "PT" in Schools. Singapore National Library Board.
The Straits Times. (21 Mac 1962). Microfilm Reel NL12131 - Cholera Zone. Singapore National Library Board.
The Straits Times. (5 July 1950). Microfilm Reel NL2503 - W.H.O Nurses. Singapore National Library Board.
The Straits Times. (7 February 1961). Microfilm Reel NL12118 - TB 'extremely prevalent' in N. Borneo — C-Plan expert. Singapore National Library Board.
The Straits Times. (9 Januari 1958). Microfilm Reel NL03308 - 51 Ill with Flu. Singapore National Library Board.

Kertas Persidangan

Bilcher Bala. (2012). Pembentukan Dan Perkembangan Persempadanan North Borneo/Negeri Sabah Selepas Tahun 1881. (Ed.) *Kumpulan Kertas Kerja: Bengkel Kajian Persempadanan Negeri Sabah*. Kuala Lumpur: Arkib Negara Malaysia.

Bahan Internet

Kamus Bahasa Melayu. t.t. Trakoma. Dipetik dari https://kamusbm.com/trakoma/ pada 23 Julai 2022.

Monash Collections Online. (1944). Allied Geographical Section: WWII Terrain Studies. Five Photographs. Dipetik dari https://repository.monash.edu/items/show/28686 pada 20 October 2023.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10(1), hlm.205-264
e-ISSN: 2600-8726© Bilcher Bala *et al.*
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

SEJARAH TUNTUTAN SABAH DAN SARAWAK: DARI LAPORAN IGC 1962 KE 21 TUNTUTAN MA63 (2018-2024)

A History of Sabah and Sarawak's Claims: from The IGC Report 1962 to the 21 Ma63 Demands (2018-2024)

Bilcher Bala[1]
Fazli Abdul Hamid[2]
Zainuddin Baco[3]
Dg Junaidah Awang Jambol[4]

[1,2,3&4]Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: zainuddin@ums.edu.my

Dihantar: 2 Mei 2025 / Penambahbaikan: 9 September 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Wacana ini bertujuan untuk meneroka konteks sejarah tuntutan hak oleh Sabah dan Sarawak, dengan fokus khusus pada hubungan antara Laporan IGC 1962 dan 21 Tuntutan MA63. Laporan IGC 1962 adalah dokumen sejarah penting yang menggariskan syarat utama untuk pembentukan Malaysia. Sebaliknya, 21 Tuntutan MA63 mewakili usaha politik semasa untuk memastikan hak yang dijanjikan kepada Sabah dan Sarawak dihormati, berdasarkan dokumen sejarah dan tuntutan semasa. Perubahan politik mempunyai impak yang besar terhadap perkembangan tuntutan hak bagi negeri ini, terutamanya mengenai inisiatif yang bertujuan mencapai penyelesaian yang adil. Kajian ini menangani dua soalan utama, iaitu bagaimana Laporan IGC 1962 mempengaruhi 21 Tuntutan MA63? Apakah perubahan politik semasa yang mempengaruhi tuntutan hak Sabah dan Sarawak? Objektif kajian ini adalah untuk menganalisis kandungan Laporan IGC 1962 dan hubungannya dengan 21 Tuntutan MA63. Penemuan kajian menunjukkan bahawa Laporan IGC 1962 memainkan peranan penting dalam membentuk tuntutan hak oleh Sabah dan Sarawak. Manakala 21 Tuntutan MA63 mencerminkan keperluan dan aspirasi politik semasa negeri ini. Perubahan politik di peringkat negeri dan persekutuan secara signifikan mempengaruhi perkembangan tuntutan ini. Kajian ini menggunakan pendekatan sejarah dengan menganalisis dokumen rasmi, laporan media, dan sumber data lain yang relevan.

Analisis data digunakan untuk memahami interaksi antara perubahan politik dan tuntutan hak negeri ini. Kajian ini memberikan pandangan mendalam tentang sejarah politik Malaysia, khususnya Sabah dan Sarawak, dan implikasinya untuk masa depan negeri ini. Ia juga menyumbang kepada pemahaman yang lebih baik tentang hubungan antara masa lalu dan masa kini.

Kata Kunci : 21 Tuntutan MA63, Laporan IGC 1962, Perubahan Politik, Sabah, Sarawak

Abstract

This discourse aims to explore the historical context of the rights claims by Sabah and Sarawak, with a particular focus on the relationship between the IGC Report 1962 and the 21 MA63 Demands. The IGC Report is a significant historical document that outlines the key terms for forming Malaysia. In contrast, the 21 MA63 Demands represent a contemporary political effort to ensure that the rights promised to Sabah and Sarawak are honored, based on historical documents and current demands. Political changes have a substantial impact on the development of rights demands for these states, particularly regarding initiatives aimed at achieving fair resolutions. This study addresses two primary questions: How does the IGC Report influence the 21 MA63 Demands? What are the current political changes that affect the rights demands of Sabah and Sarawak? The objective of this study is to analyze the content of the IGC Report and its connection with the 21 MA63 Demands. The findings reveal that the IGC Report plays a crucial role in shaping the rights demands by Sabah and Sarawak, while the 21 MA63 Demands reflect the current political needs and aspirations of these states. Both state and federal political changes significantly influence the development of these demands. This study employs a historical approach by analyzing official documents, media reports, and other relevant data sources. The data analysis is used to understand the interplay between political changes and the rights demands of these states. Ultimately, this study provides an in-depth view of the political history of Malaysia, particularly of Sabah and Sarawak, and its implications for the future of these states. It also contributes to a better understanding of the connection between the past and the present.

Keywords *: 21 MA63 Demands, IGC Report of 1962, Political changes, Sabah, Sarawak*

Pendahuluan

Dari tahun 2018 hingga 2024 terdapat kemajuan dalam penyelesaian beberapa tuntutan hak Sabah dan Sarawak di bawah Perjanjian Malaysia 1963 (MA63). Hakikatnya, penyelesaian tuntutan tersebut adalah bergantung kepada proses perundangan yang kompleks, yang memerlukan pemeriksaan terperinci. Sehingga akhir tahun 2024, sebanyak 10 Perkara daripada 21 Tuntutan MA63 telah berjaya diselesaikan. Manakala tuntutan selebihnya seperti royalti minyak dan bayaran tunai untuk petroleum, hak negeri ke atas pelantar benua, dan peningkatan pelantikan perkhidmatan awam di Sabah dan Sarawak masih dalam perbincangan. Perubahan dalam kepimpinan dan strategi politik sama ada di peringkat negeri atau persekutuan sangat mempengaruhi perkembangan tuntutan ini. Nampaknya kepimpinan baru di peringkat negeri dan persekutuan memainkan peranan penting dalam mempercepatkan penyelesaian 10 Perkara tersebut. Hakikatnya, penyelesaian tuntutan tersebut adalah bergantung kepada proses perundangan yang kompleks, yang memerlukan pemeriksaan terperinci. Hal ini mempunyai kesan melambatkan keputusan untuk mencapai penyelesaian. Walau bagaimanapun, dari sudut yang positif, penyelesaian 10 Perkara tersebut menandakan pencapaian bersejarah bagi rakyat negeri Sabah dan Sarawak. Dalam konteks ini, tema "kesinambungan sejarah" adalah relevan untuk memahami bagaimana isu, keperluan dan tuntutan semasa telah dibentuk dengan merujuk kepada peristiwa masa lalu. Dalam konteks sejarah politik Malaysia, hubungan antara *Inter-Governmental Committee Report, 1962* (Laporan IGC 1962) dan 21 Tuntutan MA63 memberikan gambaran yang jelas tentang kesinambungan sejarah tuntutan hak Sabah dan Sarawak. Dengan demikian, kertas kerja ini akan menganalisis kandungan Laporan IGC 1962 dan 21 Tuntutan MA63, serta menilai pengaruh faktor politik dalam inisiatif penyelesaian terhadap tuntutan hak Sabah dan Sarawak dalam Malaysia.

Pembentukan Malaysia

Pada 1 April 1946, secara rasmi Kerajaan Kesatuan Malaya British atau lebih dikenali sebagai *Malayan Union* telah ditubuhkan, yang menggabungkan Negeri Melayu Bersekutu, Negeri Melayu Tidak Bersekutu dan Negeri Melaka di bawah satu pentadbiran, dengan Sir

Edward Gent sebagai gabenor pertama. Manakala Singapura dipisahkan dan ditadbir sebagai wilayah Koloni Mahkota. Namun Kerajaan Kesatuan Malaya British menghadapi bantahan keras daripada masyarakat Melayu, yang mencetuskan penubuhan parti politik *United Malays National Organisation* (UMNO) pada 10 Mei 1946. Kerajaan Kesatuan Malaya British menyedari masalah ini lantas mengambil langkah untuk mempertimbangkan pindaan kepada perlembagaan, terutamanya untuk menggantikan sistem Kerajaan Kesatuan Malaya British kepada sebuah sistem Kerajaan Persekutuan Malaya, termasuk kontroversi idea penggabungan Singapura dengan Malaya.[1] Akhirnya, Kerajaan Kesatuan Malaya British telah dibubarkan pada 1 Februari 1948, dan digantikan dengan Kerajaan Persekutuan Malaya. Namun pihak kuasa British telah mengekalkan Singapura sebagai wilayah Koloni Mahkota berasaskan dasar *close ties* atau kerjasama dalam bidang ekonomi dengan Kerajaan Persekutuan Malaya, termasuk wilayah koloni British yang lain,[2] iaitu Borneo Utara (Sabah), Sarawak dan Brunei. Secara ringkas, idea penggabungan wilayah Malaya dengan Singapura, Borneo Utara, Sarawak dan Brunei telah berkembang secara beransur-ansur sehingga pengumuman Gagasan Malaysia oleh Tunku Abdul Rahman Putra, Perdana Menteri Malaya.

Pada 24 April 1951, dalam Majlis Undangan Singapura, seorang ahli Parti Progresif (Thio Chan Bee) telah mencadangkan idea penggabungan Singapura, Malaya, Borneo Utara, Sarawak dan Brunei dalam suatu sistem kerajaan konfederasi (*confederation*), yang akan dinamakan Malaya Bersatu (*United Malaya*) ataupun Malaya Raya (*Greater Malaya*). Hakikatnya, idea penggabungan pada ketika itu telah dibangkitkan ekoran menyedari situasi "hubungan keluarga yang rapat" (*close family relationship*) antara penduduk Malaya dan semua wilayah jajahan British.[3] Dengan kemenangan parti Perikatan Malaya[4]

---

[1] *The Straits Times*, Pan-Malayan View from Malacca, 16 Januari 1947, hlm. 6; *Morning Tribune*, Malaya: Creech-Jones Promises Statement, 11 Julai 1947, hlm. 6; *The Straits Times*, Singapore and the Federation, 19 Jun 1947, hlm. 1; *The Singapore Free Press*, Federal Plan Gets Priority, 19 Jun 1947, hlm. 1; *Indian Daily Mail*, Malayan Reforms and Govt's New Tactics, 20 Jun 1947, hlm. 2; *The Singapore Free Press*, 3 Governors: Set-up May Be Reviewed, 10 Julai 1947, hlm. 1; *Indian Daily Mail*, Colonial Secretary Promises Statement on Constitution by October, 14 Julai 1947, hlm. 4.

[2] *The Straits Times*, Gent Gives Pledge of "Genuine Democracy" Federation Ceremonies, 2 Februari 1948, hlm.5; *Sunday Standard*, Closer Ties between S'pore, Fed., Says Lloyd, 7 Februari 1954, hlm. 3; *The Straits Times*, Labour Party to Discuss Policy: Draft Plan Sees Economic Link with Federation, 15 Mei 1950, hlm 5.

[3] *The Straits Times*, Thio Suggests a Confederation, 25 April 1951, hlm. 7.

dalam Pilihan Raya Umum pada 27 Julai 1955, Singapura mula menaruh minat mendalam terhadap idea penggabungan, khususnya untuk tujuan mendorong perjuangan nasionalisme ke arah kemerdekaan serta jaminan keselamatan terhadap ancaman pengaruh fahaman dan keganasan Komunis.[5]

Cadangan penggabungan Singapura dengan Malaya sudah mula dirancangkan oleh kuasa British pada seawal tahun 1955. Walaupun cadangan ini sangat digemari oleh pihak Singapura, tetapi pihak Malaya sangat membantahnya atas sebab faktor politik dan keraguan terhadap Singapura,[6] khususnya masyarakat Singapura perlu membuktikan taat setia yang tidak berbelah-bagi kepada Malaya.[7] Menjelang pertengahan tahun 1959, isu perbezaan fikiran, prasangka buruk, dan perkauman antara penduduk Malaya dan Singapura sangat ketara hingga usaha ke arah penggabungan dipandang masih sangat jauh, yakni sekurang-kurangnya 10 tahun lagi.[8] Hal ini disebabkan pelbagai isu, seperti bahasa kebangsaan, agama rasmi, pendidikan, kesetiaan, dan pengaruh Komunisme di Singapura.[9]

Pada hari Sabtu, 27 Mei 1961, di Singapura, dalam satu jamuan makan tengahari anjuran Persatuan Wartawan Luar Negeri, Tunku berucap berkait isu Bahasa Kebangsaan sekiranya Singapura bergabung dengan Malaya. Beliau memberi suatu pandangan tentang kemungkinan untuk menubuhkan sebuah persekutuan yang besar meliputi Malaya, Singapura, Borneo Utara, Sarawak dan Brunei, iaitu suatu rancangan untuk mengeratkan lagi hubungan atau kerjasama politik dan ekonomi.[10] Dari satu sudut, peristiwa ini merupakan tarikh pengumuman Gagasan Malaysia, walaupun, sebenarnya Tunku belum

---

[4] Gabungan parti antara UMNO, Malayan Chinese Association (MCA), dan Malayan Indian Congress (MIC).

[5] *Indian Daily Mail*, Mac Donald Pledges to Promote Indo-U.K. Friendship, 18 September 1955, hlm. 1.

[6] *Berita Harian*, Penjelasan dari Tengku, 19 Februari 1958, hlm. 4; *Berita Harian*, Fikiran Tentang Soal Berchantum, 1 November 1958, hlm. 4; *Berita Harian*, Bersatu? Itu Bodoh Kata Tengku, 27 Februari 1959, hlm. 5.

[7] Memetik pandangan Dr. Lim Chong Eu, Presiden parti *Malayan Chinese Association* (MCA). *Berita Harian*, Chantum? Buktikan Dulu Taat Setia, Kata Dr. Lim, 20 Mac 1959, hlm. 1.

[8] *Berita Harian*, Tidak Sama Fikiran, 23 April 1959, hlm. 4; *Berita Harian*, 'Itu Bukan-nya Sharat Perchantuman', 16 Mei 1959, hlm. 2; *Berita Harian*, Perchantuman Buat Sekarang Tidak Mungkin, 11 November 1959, hlm. 1; *Berita Harian*, Perchantuman dlm Masa 10 Tahun", 21 Disember 1959, hlm. 2.

[9] *Berita Harian*, Kenyataan Baharu P.A.P., 26 November 1958, hlm. 4; *Berita Harian*, Perlembagaan Bergantung kpd. Orang2 Melayu, 9 Mac 1959, hlm. 1.

[10] *Berita Harian*, Lupakan Negeri China, Tengku Beri Nasihat, 28 Mei 1961, hlm. 1

bersedia untuk menerima masyarakat Cina di Singapura ke dalam masyarakat Malaya. Hal ini kerana timbul keraguan terhadap kekuasaan undi masyarakat Cina di Singapura, yang dijangka mengatasi undi masyarakat Melayu di Malaya.[11] Lantaran itu, Tunku telah memandang ke arah Borneo sebagai jalan penyelesaian, seperti mana satu pandangan dalam akhbar di Australia, *Melbourne Herald,* yang dikutip dalam *Berita Harian*, menjelaskan bahawa:

> Dengan Persekutuan menerima Brunai, Kalimantan Utara dan Sarawak kelak maka keraguan itu dapat di-atasi, di-samping memadukan sa-buah kerajaan yang merdeka dan kokoh dalam sa-buah daerah yang maha penting kepada Australia.[12]

Manakala di Borneo, respon akhbar seperti *Sarawak Tribune* dan *North Borneo News and Sabah Times* terhadap pengumuman Gagasan Malaysia adalah bersifat sederhana berdasarkan ungkapan pada tajuk berita, "Ucapan Tunku Sungguh Penting" dan "Kena Pada Waktunya".[13] Hakikatnya, ungkapan ini mempunyai konotasi tentang semangat perjuangan menuntut kebebasan daripada kawalan penjajah British. Namun begitu, pada masa yang sama, terdapat ramalan tentang dua cara untuk melaksanakan Gagasan Malaysia. Pertama, Singapura, Borneo Utara, Sarawak dan Brunei akan masuk dengan status sebagai Negeri dalam Persekutuan Malaya. Dan, kedua, Singapura, Borneo Utara, Sarawak dan Brunei masuk bersama-sama Malaya dalam sebuah "Pergabungan negara-negara Malaysia". Dalam hal ini pihak Brunei, Sabah dan Sarawak masing-masing menegaskan bahawa mereka tidak ingin menjadi sebuah lagi negeri dalam Persekutuan Malaya, melainkan mereka mahu perkongsian sama taraf. Justeru itu, mereka mahu melaksanakan gabungan sebuah persekutuan tiga negara Borneo terlebih dahulu sebelum mewujudkan gabungan Malaysia. Pada masa yang sama, Malaya dan Singapura perlu terlebih dahulu menyelesaikan penggabungan mereka.[14] Hal ini memberikan satu gambaran bahawa pemimpin pada ketika itu ingin menubuhkan sebuah Persekutuan yang terdiri daripada dua wilayah geopolitik, iaitu Malaya-Singapura di sebelah Barat dan Sabah-Sarawak-Brunei di sebelah Timur. Disebabkan terpisah oleh Laut China

[11] *Berita Harian*, Malaysia' Di-ulas, 30 Mei 1961, hlm. 1.
[12] *Berita Harian*, Perjalanan Sejarah yg. Ta' Dapat Di-elakkan, 1 Jun 1961, hlm. 4.
[13] *Ibid*.
[14] *Berita Harian*, Malaysia: Sikap Brunai, 2 Jun 1962, hlm. 1.

Selatan, maka sangat wajar mewujudkan dua bahagian geopolitik, iaitu Malaysia Barat dan Malaysia Timur.

Hakikatnya, pihak Singapura sangat cenderung kepada Gagasan Malaysia untuk mempercepatkan lagi langkah ke arah kemerdekaan. Hal ini dibayangkan oleh Perdana Menteri Singapura, Lee Kuan Yew, semasa berucap sempena sambutan Hari Kebangsaan Singapura kedua, menyatakan:

> Singapura akan mendukong anjoran itu sa-andai-nya dengan jalan itu Singapura lebeh chepat dan lebeh mudah menchapai kemerdekaan dan bersatu kembali dengan Persekutuan Tanah Melayu.[15]

Walaupun pihak Borneo Utara dan Sarawak menyambut baik Gagasan Malaysia, mereka melihat cadangan itu kurang sesuai dengan realiti pada masa itu. Menurut Gabenor Borneo Utara, Sir William Goode, bahawa:

> *...the people of North Borneo considered the Tengku's proposal "constructive and interesting for the future. But for the immediate present, ... we are thinking very much more in terms of getting closer to our near friends, Sarawak and Brunei.*[16]

Manakala Gabenor Sarawak, Sir Alexander Waddel, menambah: *we have our own problems to sort out and have not really set our mings working in such wide terms*.[17] Hakikatnya, Borneo Utara dan Sarawak begitu tegas menyatakan pendirian belum bersedia untuk menerima Gagasan Malaysia. Dalam situasi ini, pihak Singapura telah memanfaatkan kesempatan sebagai tuan rumah bagi penganjuran Persidangan *Commonwealth Parliamentary Association* (CPA) pada 21 hingga 26 Julai 1961. Pemimpin Borneo Utara dan Sarawak[18] telah dijemput menghadiri persidangan ini untuk membincangkan asas kepada Gagasan Malaysia. Sehubungan dengan itu, pemimpin British utama dari lima wilayah (Malaya, Singapura, Borneo Utara, Sarawak

---

[15] *Berita Harian*, Malaysia: Lee Sokong, 4 Jun 1961, hlm. 1.

[16] *The Straits Times*, Borneo VIPs Fly in to Discuss 'Malaysia', 26 Jun 1961, hlm. 1.

[17] *Ibid.*

[18] Terdiri daripada Yeo Cheng Hoe, G.W. Geike dan Ainnie bin Dhoby dari Sarawak, serta D.A. Donald Stephens, Zainal bin Kerahu, dan Pang Tet Tshung dari Borneo Utara. *The Straits Times*, Borneo Two Form Malaysian Body, 28 July 1961, hlm. 1.

dan Brunei) telah mengadakan mesyuarat dua hari di Singapura, iaitu pada 26-27 Jun 1961, yang dipengerusikan oleh Lord Selkirk, Pesuruhjaya Tinggi British di Singapura merangkap Pesuruhjaya Tinggi Asia Tenggara. Persidangan dua hari ini difahamkan telah menyumbang kepada perumusan dasar British mengenai Gagasan Malaysia atau sebuah *United States of Malaysia*.[19] Dengan pendirian kuasa British itu, pihak Borneo Utara dan Sarawak bersetuju untuk mempertimbangkan Gagasan Malaysia. Hakikatnya, persidangan CPA telah membantu dalam mendapatkan sokongan dan persetujuan awal pemimpin Borneo Utara dan Sarawak, yang membawa kepada penubuhan Jawatankuasa Perundingan Perpaduan Malaysia (*Malaysia Solidarity Consultative Committee* - MSCC) untuk membincangkan lebih lanjut mengenai isu dan cabaran Gagasan Malaysia. Maka, penubuhan MSCC telah diumumkan pada 27 Jun 1961, yang dipengerusikan oleh Donald Stephens.[20] Jawatankuasa ini ditugaskan untuk mengumpulkan pandangan dan menggalakkan perbincangan mengenai bentuk dan struktur Gagasan Malaysia. Hal ini ditegaskan dalam kenyataan bersama MSCC, bahawa *the question now was not whether a United States of Malaysia was desirable but what its final shape and form should be*.[21] Pada ketika itu, keraguan dan kebimbangan terhadap bentuk Gagasan Malaysia adalah kental, yang berkait pandangan Donald Stephens bahawa *the proposed Greater Malaysia would not just be a "bigger Malaya"*.[22] Oleh kerana sasaran tarikh untuk penubuhan Gagasan Malaysia ialah tahun 1963, maka MSCC perlu menyusun pelan tindakan sebelum menyerahkannya kepada kuasa British. Justeru itu, Donald Stephens menegaskan bahawa tidak perlu untuk membentuk konfederasi wilayah Borneo sebelum mewujudkan Gagasan Malaysia, tetapi banyak kerja keras diperlukan untuk menyelesaikan masalah berkaitan hak negeri dan perlembagaan.[23]

Pada 24 Ogos 1961, MSCC telah mengadakan mesyuarat pertama di Jesselton (Kota Kinabalu).[24] Pada hari yang sama, Malaya dan Singapura juga mengadakan mesyuarat di Kuala Lumpur untuk

[19] Terdiri daripada A. J. Brown (Pesuruhjaya Tinggi British di Malaya), Sir William Goode (Gabenor Borneo Utara), Sir Alexander Waddel Gabenor Sarawak), dan D. C. White (Pesuruhjaya Tinggi Brunei). *The Straits Times*, Moves on Malaysia, 28 Jun 1961, hlm. 1.

[20] *The Straits Times*, Borneo Two Form Malaysian Body, *op.cit.*

[21] *Ibid*.

[22] *The Straits Times*, 'Bigger Malay' Fear: Stephens, 31 Julai 1961, hlm. 4.

[23] *The Straits Times*, Malaysia: The Target Date is 1963, 18 Ogos 1961, hlm. 1.

[24] *The Straits Times*, Assurance on Malaysia: Big Talks Open Today in Jesselton, 24 Ogos 1961, hlm. 1.

mencari penyelesaian tentang bentuk Gagasan Malaysia, terutamanya bidang kuasa persekutuan (hubungan luar, pertahanan dan keselamatan) serta Singapura mengekalkan autonomi bidang pendidikan dan tenaga kerja.[25] Dalam mesyuarat pertama, MSCC delegasi pemimpin Borneo Utara dan Sarawak mempunyai pandangan berbeza, terutamanya kebimbangan terhadap masa depan dalam Gagasan Malaysia. Mereka membahaskan isu kepentingan rakyat, status quo keanggotaan dalam persekutuan, dan bagaimana hak dan autonomi negeri akan dipelihara.[26] Mesyuarat ini berakhir tanpa kata sepakat. Perbahasan ini diteruskan dalam mesyuarat kedua di Kuching pada 18-20 Disember 1961. Dalam mesyuarat kedua itu, perbincangan masih berhadapan dengan beberapa isu dan cabaran, terutama sekali keraguan dan kebimbangan delegasi pemimpin Borneo Utara dan Sarawak terhadap Gagasan Malaysia. Namun, Donald Stephens memainkan peranan penting dalam menghidupkan perbincangan dan memberikan perspektif yang lebih jelas. Beliau berjaya meyakinkan para delegasi untuk menghapuskan keraguan mereka terhadap Gagasan Malaysia. Hasilnya, mesyuarat ini mula menunjukkan kemajuan dengan lebih banyak sokongan terhadap Gagasan Malaysia. Hal ini membawa kepada tindakan menerbitkan kertas putih, yang menyatakan sokongan terhadap Gagasan Malaysia, oleh Kerajaan Sarawak pada 4 Januari 1962.[27] Selepas mengadakan mesyuarat ketiga di Kuala Lumpur pada 6-8 Januari 1962, yang memfokus isu keselamatan ekoran provokasi dan ancaman Indonesia dan Komunis, maka Kerajaan Borneo Utara menerbitkan kertas putih pada 31 Januari 1962.[28] Seterusnya dalam mesyuarat ketiga, yang terakhir, di Singapura pada 1-4 Februari 1962, persepakatan sepenuhnya telah tercapai dengan memeteraikan satu dokumen *Memorandum on Malaysia*, yang memperincikan 44 Perkara tentang bentuk dan struktur Gagasan Malaysia, terutamanya konsep Persekutuan (Perkara 9) dan asas undang-undang berasaskan Perlembagaan Persekutuan Malaya, 1957 (Perkara 13).[29]

---

[25] Bilcher Bala, Satu daripada Tiga Belas: Sabah dan Sarawak dalam Pembentukan Malaysia, 1961-1962, *Jurnal Borneo Arkhailogia (Heritage, Archaeology and History)*, Vol. 3 (2), Disember, 2018, hlm. 22.

[26] *Ibid*., hlm. 25-27.

[27] *Ibid*., hlm. 26.

[28] *Ibid*.

[29] *Ibid*., hlm. 28; *Malaysia Solidarity Consultative Committee Memorandum on Malaysia 1962.* 3 Februari 1962. Appendix F. Dalam Great Britain, Commission of Enquiry, North Borneo and Sarawak, *Report of the Commission of Enquiry, North Borneo and Sarawak, 1962*, London: Her Majesty's Stationery Office, 1962, hlm. 112-119*; The Straits Times*, Memorandum on Malaysia, 7 Februari 1962, hlm. 1.

Semasa satu mesyuarat antara Kerajaan British dan Malaya di London pada 20-22 November 1961, satu suruhanjaya khas telah dicadangkan untuk menjalankan referundum atau tinjauan pendapat penduduk Borneo Utara dan Sarawak terhadap Gagasan Malaysia. Pada 16 Januari 1962, penubuhan dan lima ahli Suruhanjaya Cobbold telah diumumkan, manakala dokumen *Memorandum on Malaysia* telah diserahkan pada 3 Februari 1962.[30] Sebelum memulakan penyiasatan, Suruhanjaya Cobbold meneliti syor dalam memorandum tersebut untuk memahami pandangan dan kebimbangan penduduk Borneo Utara dan Sarawak mengenai Gagasan Malaysia. Hal ini membantu suruhanjaya dalam menjalankan tugas mereka dengan lebih berkesan. Suruhanjaya Cobbold telah menjalankan tugasnya dari 19 Februari hingga 18 April 1962. Hasil tinjauan menunjukkan bahawa majoriti penduduk Borneo Utara dan Sarawak menyokong Gagasan Malaysia, dengan syarat hak dan autonomi negeri dipelihara. Laporan Suruhanjaya Cobbold telah diserahkan kepada Kerajaan British dan Kerajaan Malaya pada 21 Jun 1962. Laporan tersebut menyatakan bahawa satu pertiga penduduk di setiap wilayah sangat menyokong pembentukan Malaysia tanpa terlalu banyak kebimbangan mengenai syarat. Satu pertiga lagi menyokong dengan syarat tertentu. Manakala baki satu pertiga terbahagi antara mereka yang mahukan kemerdekaan sebelum menyertai pembentukan Malaysia dan mereka yang ingin meneruskan pemerintahan British untuk beberapa tahun lagi. Walau bagaimanapun, sebenarnya kira-kira 20 peratus penduduk Borneo Utara dan Sarawak masih meragui Gagasan Malaysia,[31] melainkan sokongan kuat daripada kalangan penduduk peribumi di kawasan sekitar bandar dan pekan.[32] Hakikatnya, hal ini tidak disebutkan secara eksplisit dalam laporan. Apa yang lebih penting ialah bahawa terma rujukan untuk meneruskan usaha Gagasan Malaysia telah tercapai berdasarkan saranan proklamasi Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu (PBB) bertarikh 15 Disember 1960, khususnya

[30] Ahli suruhanjaya ialah: Lord Cobbold (mantan Gabenor Bank England), Sir Anthony Abbel (mantan Gabenor Sarawak), Sir David Watherston (mantan Ketua Setiausaha Persekutuan Malaya), Dato Wong Pow Nee (Ketua Menteri Pulau Pinang), dan Muhammad Ghazali bin Shafie (Setiausaha Tetap di Kementerian Hubungan Luar Persekutuan Malaya), serta I. H. Harris (Pegawai di Pejabat Kolonial) sebagai setiausaha. Great Britain, Commission of Enquiry, North Borneo and Sarawak, *op.cit.*, hlm. 16; *The Straits Times,* It's Lord Cobbold, 18 Januari 1962, hlm. 1.

[31] *The Straits Times*, The Cobbold Report, 2 Ogos 1962, hlm. 9.

[32] Bilcher Bala, Satu daripada Tiga Belas, *op.cit.*, hlm. 29-31.

Resolusi 1541 (XV), Prinsip 6.[33] Dalam satu mesyuarat sulit antara Kerajaan British dan Kerajaan Malaya pada 31 Julai -1 Ogos 1962, yang bertujuan untuk merumuskan laporan Suruhanjaya Cobbold. Dengan berdasarkan pandangan MSCC sebelumnya, Suruhanjaya Cobbold juga menerima cadangan Perlembagaan Malaya 1957 sebagai asas perlembagaan bagi Gagasan Malaysia, termasuklah ketua negara, agama rasmi, bahasa rasmi, kebebasan beragama, hak keistimewaan peribumi dan lain-lain, tetapi dengan syarat bahawa Borneo Utara dan Sarawak akan mempunyai hak autonomi dan perlindungan tertentu yang tidak boleh dipinda tanpa persetujuan mereka.[34] Seterusnya satu persetujuan telah tercapai pada 31 Julai 1962 di antara Kerajaan British dan Kerajaan Malaya dengan menetapkan tarikh 31 Ogos 1963 sebagai hari pembentukan atau Hari Malaysia.[35]

Pada hari berikutnya, 1 Ogos 1962, Jawatankuasa Antara Kerajaan (*Inter-Governmental Committe* - IGC) telah diumumkan, yang diketuai oleh Lord Lansdowne dengan tanggungjawab untuk menyusun perlembagaan yang memperuntukkan perlindungan dan kepentingan khas kepada Sabah dan Sarawak, termasuk merangka MA63 yang lengkap.[36] Sebelum IGC memulakan tugasnya pada 30 Ogos 1963, masyarakat Borneo Utara dan Sarawak menghadapi dilema kekeliruan berkait cara persekutuan yang hendak dibentukkan. Mereka menyedari bahawa Gagasan Malaysia adalah cara yang cepat untuk mencapai status quo berkerajaan sendiri (*self-government*), tetapi pada masa yang sama, terdapat kebimbangan mengenai bagaimana hak dan autonomi negeri akan dipelihara dalam persekutuan. Dilema ini terkandung dalam pandangan Donald Stephens, menyebut:

---

[33] Prinsip 7 menyatakan: *Free association should be the result of a free and voluntary choice by the peoples of the territory concerned expressed through informed and democratic processes. It should be one which respects the individuality and the cultural characteristics of the territory and its peoples and retains for the peoples of the territory which is associated with an independent State the freedom to modify the status of that territory through the expression of their will by democratic means and through constitutional process.* Lihat United Nations, *General Assembly Resolution 1541 (XV), Principles which Should Guide Members in Determining whether or Not an Obligation Exists to Transmit the Information Called for under Article 73e of the Charter*, 15 Disember 1960, hlm. 29. https://docs.un.org/en/A/RES/1541(XV), diakses pada 4 April 2025.

[34] Bilcher Bala, Satu daripada Tiga Belas, *op.cit.*, hlm. 33-34.

[35] *Ibid.*; Secretary of State for Commonwealth Relations and Secretary of State for the Colonies, *Malaysia: Report of the Inter-Government Committee, 1962*, Cmmd. 1954, London: Her Majesty's Stationery Office, 1963, hlm. 1.

[36] Secretary of State for Commonwealth Relations and Secretary of State for the Colonies, *op.cit*.

> *The concept behind the merger of the Borneo territories was that we would have a big enough and strong enough unit to team with Malaya and Singapore as equals...The common shared by North Borneo and Malaya were responsible for the hope that one day – when North Borneo, too, had attained self-government and could have the British Colonial Office to speak on its behalf – "it would be time for us to talk with Malaya about a federation or a confederation of our countries."... whatever decision was made could then be said to be the will of the people of the country themselves, and not the decision of Whitehall. It was for this reason that there was strong opposition to the Tengku's announcement that North Borneo should join Malaya as a state. The people were not consulted; Britain was in effect asked to hand over North Borneo to Malaya to make it Greater Malaya, not Malaysia. There were real fear among the people in North Borneo that Britain, with so many problems to solve at home, would find it very convenient to dump the North Borneans into the Malayan lap. It would solve the problem of Singapore for Malaya because it was believed that the Tengku's condition for the acceptance of Singapore was that the Borneo territories must also come in.*[37]

Lantaran itu, pada 13-14 Ogos 1962, satu mesyuarat tergempar telah diadakan di Jesselton bagi para pemimpin parti politik Borneo Utara. Mesyuarat ini telah menyediakan satu Memorandum 20 Perkara bagi Borneo Utara, dan diserahkan kepada IGC pada 30 Ogos 1963 dengan tujuan dipertimbangkan untuk dimasukkan ke dalam perlembagaan. Pada hari itu, IGC mengadakan mesyuarat persediaan di Jesselton, untuk menubuhkan jawatankuasa induk dan beberapa jawatankuasa kecil.[38] Seterusnya IGC mengadakan sebanyak 23 mesyuarat dari bulan 22 Oktober 1962 hingga 20 Disember 1962 sama ada di Jesselton, Kuching atau Kuala Lumpur.[39] Sebelum itu, pada 12

[37] *The Straits Times*, 'Malaysia: Self-Rule First', 11 Ogos 1961, hlm. 9.

[38] Bilcher Bala, Satu daripada Tiga Belas, *op.cit.*, hlm. 36.

[39] Sebanyak 11 mesyuarat jawatankuasa induk dan 12 mesyuarat jawatankuasa kecil. Lihat Secretary of State for Commonwealth Relations and Secretary of State for the Colonies, *op.cit.*, hlm. 51.

September 1962, Majlis Undangan Borneo Utara telah sebulat suara menerima pakai usul tarikh 31 Ogos 1963 sebagai Hari Malaysia:

> *Be it resolved that this Council do welcome the decision in principle of the British and Malayan Governments to established Malaysia by the 31st August 1963, provided that the terms of participation and the constitutional arrangements will safeguard the special interests of North Borneo, and do accordingly authorise the following Members of this Council to represent North Borneo on the proposed Inter-Governmental Committee to prepare detailed constitutional arrangements which will lard before this Council*.[40]

Tindakan yang sama diikuti oleh Majlis Negri Sarawak pada 26 September 1962:

> *That this Council (a) welcome the decision in principle of the British and Malayan Government to establish Malaysia by the 31st August 1963, on the understanding that the special interests of Sarawak will be safeguarded; (b) notes that an Inter-Governmental Committee has been established to work out the detailed constitutional arrangements and the form of these safeguards, which will be laid before this Council*.[41]

Akhirnya, Laporan IGC 1962 yang mengandungi sejumlah 37 Perkara dalam tiga bab, serta empat lampiran (A-D) telah diterbitkan dan diserahkan kepada Kerajaan British dan Kerajaan Malaya pada 27 Februari 1963. Seterusnya Majlis Negri Sarawak telah mengambil keputusan memperakui Laporan IGC 1962 pada 8 Mac 1963. Manakala Majlis Undangan Borneo Utara telah memperakui Laporan IGC 1962 pada 13 Mac 1963.[42]

Dengan saranan yang terkandung dalam Laporan IGC 1962 ini, maka MA63 telah dapat dimeteraikan di London pada 9 Julai 1963.[43] Perkembangan seterusnya ialah pada 15 Julai 1963, pilihan raya Majlis Daerah di Sarawak telah selesai dengan kemenangan majoriti Parti

---

[40] *Ibid*., hlm. 7-8.
[41] *Ibid*., hlm. 8.
[42] Bilcher Bala, Satu daripada Tiga Belas, *op.cit.*, hlm. 39.
[43] *The Straits Times*, Malaysia' Full Text of the Pact Signed in London, 10 Julai 1963, hlm. 8.

Perikatan Sarawak, dan penubuhan Kabinet telah diumumkan pada 22 Julai 1963, khususnya sebagai persediaan untuk mencapai status quo berkerajaan sendiri pada tarikh Hari Malaysia (31 Ogos 1963). Manakala di Borneo Utara, keputusan pilihan raya untuk Majlis Undangan yang telah berakhir pada 17 Julai 1963, yang dimenangi oleh Parti Perikatan Sabah, dan penubuhan Kabinet telah diumumkan pada 24 Julai 1963.[44] Walau bagaimanapun Gagasan Malaysia telah mendapat bantahan keras daripada negara jiran, iaitu Filipina dan Indonesia sehingga membawa kepada perundingan *Manila Accord* pada 31 Julai 1963,[45] yang menegaskan bahawa integrasi wilayah Borneo Utara dan Sarawak ke dalam satu persekutuan harus dijalankan secara konsisten berasaskan prinsip penentuan nasib sendiri (*self-determination*) yang digariskan oleh PBB. Pihak Filipina dan Indonesia meragui hasil Laporan Suruhanjaya Cobbold 1962 sebagai tidak mencerminkan sepenuhnya kehendak penduduk Borneo Utara dan Sarawak. Hal ini mencetuskan penubuhan *United Nations Malaysia Mission* (UNMM) untuk menjalankan semula tinjauan pendapat penduduk Borneo Utara dan Sarawak terhadap Gagasan Malaysia. Sementara itu, dengan cita-cita untuk mencapai status quo berkerajaan sendiri, pada 31 Ogos 1963, Borneo Utara dan Sarawak. Hasilnya Laporan UNMM yang diterbitkan pada 14 September 1963, menyatakan bahawa majoriti penduduk Borneo Utara dan Sarawak menyokong penyertaan dalam Persekutuan Malaysia.[46] Seterusnya, sambutan pengisytiharan Hari Malaysia telah diadakan pada waktu pagi 16 September 1963 di Jesselton dan Kuching, serta waktu petang di Stadium Merdeka.

Tinjauan Literatur

Sejarah memainkan peranan penting dalam membentuk tuntutan semasa, Nunn (2009) yang menekankan bahawa peristiwa sejarah seperti warisan kolonialisme memberi kesan jangka panjang terhadap perkembangan negara bekas jajahan,[47] seperti Malaysia, khususnya berkait tuntutan semasa oleh Sabah dan Sarawak. Pandangan ini disokong oleh Go (2024) yang menunjukkan sejarah atau gema

[44] Bilcher Bala, Satu daripada Tiga Belas, *op.cit.*, hlm. 39-40.

[45] *The Straits Times*, Text of the Letter to Than, 6 Ogos 1963, hlm. 16; *The Straits Times*, Hope Rises in Manila, 1 Ogos 1963, hlm. 10.

[46] *The Straits Times*, U.N. Report on Borneo Will Be Favourable, 13 September 1963, hlm. 1.

[47] Nathan Nunn, The Importance of History for Economic Development, *Annual Review of Economics*, Vol. 1 (1), 2009, hlm. 65-92. DOI: https://www.jstor.org/stable/42940157.

kolonial terus mempengaruhi masyarakat moden sehingga kini. Walaupun sejarah kolonialisme telah berakhir, tetapi kesan dari masa lalu kolonialisme masih dapat dilihat dalam struktur sosial, ekonomi dan politik moden pada hari ini.[48] Kesimpulannya, sejarah dalam konteks sama ada ekonomi, sosial atau politik mempunyai kesan jangka panjang terhadap masyarakat kini. Bukan sekadar mempengaruhi isu semasa, tetapi sejarah menyediakan panduan untuk menangani cabaran masa depan. Dalam konteks wacana ini, tuntutan terhadap pelaksanaan MA63 oleh Sabah dan Sarawak merupakan kesinambungan perjuangan sejarah yang berakar daripada proses pembentukan Malaysia itu sendiri. Hal ini dijelaskan dalam kajian Abdullah & Alih (2017) serta Bala (2018), yang menekankan bahawa Laporan IGC 1962 dan MA63 telah merangka asas perundangan yang menjamin hak khas kedua-dua wilayah, termasuk autonomi dalam bidang imigresen, pendidikan dan hasil bumi.[49] Peranan tokoh seperti Donald Stephens, seperti dihuraikan oleh Ginsari & Fernando (2014), memperlihatkan bagaimana suara rakyat Sabah diangkat dalam rundingan awal, namun pelaksanaan hak tersebut sering kali terpinggir dalam amalan pentadbiran persekutuan.[50]

Selain itu, kajian kontemporari turut memberi perspektif baharu terhadap isu ini. Chin (2018) menyorot faktor lokal (tempatan) dan nasionalisme negeri dalam PRU14 yang mempengaruhi naratif autonomi Sabah dan Sarawak. Manakala Chin (2019) menekankan politik keluhan sejarah berkaitan MA63 sebagai asa tuntutan semasa.[51] Chan (2018) pula meneliti dinamika Warisan Plus dan survival politik selepas PRU14, yang relevan untuk memahami bagaimana isu MA63 menjadi sebahagian daripada strategi politik negeri.[52] Samad (2021)

---

[48] Julian Go, Reverberations of Empire: How the Colonial Past Shapes the Present, *Social Science History*, Vol. 48 (1), 2024, hlm. 1-18. DOI: https://doi.org/10.1017/ssh.2023.37.

[49] A. Rahman Tang Abdullah & Saidah Alih, Proses Kemerdekaan Sabah dan Sarawak (1961-1963): Tinjauan Kembali Aplikasi Perundangan dalam Penubuhan Malaysia, *Jurnal Jebat*, Vol. 44 (1), 2017, hlm. 24-57; Bilcher Bala, Satu daripada Tiga Belas, *op.cit.*

[50] Saimin Ginsari & Joseph M. Fernando, Donald Stephens dan Peranannya dalam Pembentukan Malaysia, *Jurnal Sejarah*, Vol. 23 (1), 2014, hlm. 175-202.

[51] James Chin, Sabah and Sarawak in the 14th General Election 2018 (GE14): Local Factor and State Nationalism, *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, Vol. 37 (3), 2018, hlm. 173-192, DOI: https://doi.org/10.1177/186810341803700; James Chin, The 1963 Malaysia Agreement (MA63): Sabah and Sarawak and the Politics of Historical Grievances, Dalam Lemiere, S. (ed.), *Minorities Matter: Malaysian Politics and People*, Volume III, Singapore: ISEAS, 2019, hlm. 75-92.

[52] Chan Tsu Chong, Warisan Plus in Government: A Retrospective from the Campaign and Beyond, Dalam Bridget Welsh, Vilashini Somiah & Benjamin Loh (eds.), *Sabah from the*

menilai kegagalan pemulihan MA63 oleh Pakatan Harapan dan inisiatif awal Perikatan, yang mencerminkan jurang antara janji politik dan pelaksanaan.[53] Dalam konteks politik semasa, Abdullah & Mulia (2018), serta Annuar & Perman (2013) menunjukkan bagaimana isu MA63 kembali menjadi agenda wacana politik utama, khususnya dalam pilihan raya umum ke-14 dan ke-15.[54] Dari sudut teori, Fukuyama (2011) menjelaskan asal-usul susunan politik yang membantu memahami cabaran federalisme Malaysia dalam mengekalkan keseimbangan kuasa,[55] manakala Weber (2001) melalui konsep etika Protestan dan semangat kapitalisme memberi kerangka untuk menilai hubungan antara pembangunan ekonomi dan struktur kuasa dalam pembentukan negara-bangsa.[56] Woolf (2017) pula menekankan kepentingan naratif sejarah global dalam membentuk identiti politik moden, yang relevan untuk memahami kesinambungan tuntutan autonomi Sabah dan Sarawak.[57] Tambahan pula, perbincangan oleh Ibrahim et al. (2021) dan Layapan et al. (2022) mengenai perubahan istilah daripada "negeri" ke "wilayah" memperlihatkan usaha simbolik dan substantif untuk menuntut pengiktirafan semula status khas Sabah dan Sarawak.[58] Kesemua kajian ini menunjukkan bahawa tuntutan terhadap pelaksanaan penuh MA63 bukan sekadar isu politik atau reaksi terhadap ketidakseimbangan kuasa, tetapi merupakan kesinambungan naratif sejarah perjuangan yang menuntut pemulihan hak dan autonomi, serta maruah wilayah di Borneo yang telah lama berakar dalam naratif pembentukan negara Persekutuan Malaysia.

Ground: The 2020 Elections and the Politics of Survival, Singapore: ISEAS, 2021, hlm. 21-38.

[53] Johan Ariffin Samad, The 1963 Malaysia Agreement: Pakatan's Failed Restoration and Perikatan's Fledgling Iniatives, Dalam Bridget Welsh, Vilashini Somiah & Benjamin Loh (eds.), *Sabah from the Ground: The 2020 Elections and the Politics of Survival*, Singapore: ISEAS, 2021, hlm. 41-59.

[54] Tang Abdullah & Pandikar Amin Mulia, Isu Perjanjian Malaysia 1963 (MA63) dan Hak Autonomi Sabah dan Sarawak dalam Konteks Sejarah dan PRU-14, *Jurnal Kinabalu*, Edisi Khas, 2018, hlm. 291-317; Sharifah Nursyahidah Syed Annuar & Azwan Ahzran Perman, Pilihanraya Umum Ke-15 di Sabah: Isu, Trend dan Cabaran, *Jebat: Malaysia Journal of History, Politics & Strategic Studies*, Vol. 50 (2), 2013, hlm. 200-223.

[55] Francis Fukurama, *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*, London: Profile Books Ltd, 2011.

[56] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York: Routledge, 2001.

[57] Alex Woold, *The History of the World: The Story of Mankind from Prehistory to the Modern Day*, London: Arcturus Publishing Limited, 2017.

[58] Mohd. Azri Ibrahim et al., Cabaran dan Makna Tersirat Arahan Perubahan Terma Panggilan Sabah dan Sarawak dari Negeri ke Wilayah, *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*, Vol. 6 (7), 2021, hlm. 109-117; Madiyem Layapan et al., Transformasi dari 'Negeri" ke "Wilayah": Satu Perbincangan Awal, *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*, Vol. 7 (6), 2022, hlm. 1-19.

Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan pendekatan sejarah untuk menganalisis dokumen dan peristiwa tentang perkembangan tuntutan 21 hak Sabah dan Sarawak serta kesinambungannya dengan peruntukan dalam Laporan IGC. Pendekatan sejarah dalam analisis dokumen dan peristiwa melibatkan beberapa langkah dan metodologi yang penting untuk memahami konteks masa lalu dan implikasinya terhadap masa kini. Sejarawan menggunakan sumber primer seperti dokumen kerajaan, laman web rasmi, dan laporan media massa untuk mendapatkan gambaran langsung tentang peristiwa masa lalu. Manakala sumber sekunder, seperti artikel jurnal, buku dan bahan Internet juga penting untuk memahami konteks dan analisis yang telah dilakukan sebelumnya (Wolf, 2018; Blakemore & Streifthau, 1979). Pendekatan sejarah dalam analisis dokumen dan peristiwa membolehkan pemahaman yang lebih mendalam tentang masa lalu dan bagaimana ia membentuk masa kini. Dengan menggunakan pelbagai metodologi, sejarawan dapat membina naratif yang lebih kaya dan tepat, serta mengantisipasi implikasi masa depan berdasarkan pemahaman sejarah.

Sumber data yang digunakan, termasuk dokumen rasmi, laporan media massa, dan bahan Internet. Penggunaan data yang bersumberkan dokumen rasmi dan media massa telah menjadi amalan biasa dalam penyelidikan pelbagai bidang ilmu, termasuk Sejarah. Dokumen rasmi digunakan sebagai sumber data, yang memberikan maklumat yang berharga dalam penyelidikan kualitatif (Kiyimba, et.al., 2018). Sumber utama ialah Laporan IGC 1962 sebagai dokumen rasmi yang menggubal asas MA63. Manakala dokumen MA63 harus dirujuk untuk melihat sejauh mana peruntukan Laporan IGC 1962 diterjemahkan. Seterusnya merujuk laporan atau pernyataan rasmi daripada kerajaan atau jawatankuasa berkaitan dalam Hansard Parlimen dan media massa untuk menemukan hasil rundingan yang dijalankan terhadap 21 Tuntutan hak Sabah dan Sarawak. Di samping itu, data dari media massa perlu digunakan untuk mengukur perhatian individu, institusi dan masyarakat umum terhadap isu 21 Tuntutan. Hal ini mengambil kira kejadian yang dilaporkan dalam media massa apabila tiada sumber data sistematik lain tersedia (Woolley, 2000; Weidmann, 2015). Walaupun sering dianggap sebagai sumber sekunder, tetapi media massa adalah sebagai data primer kerana ia

wujud, iaitu dilaporkan atau direkodkan sebaik sahaja sesuatu kejadian berlaku. Manakala sumber sekunder, termasuk sumber Internet digunakan untuk menemukan data sokongan dalam bentuk hasil tafsiran sarjana berkait tuntutan hak Sabah dan Sarawak. Penggunaan sumber Internet dalam kajian sejarah menjadi semakin penting dan meluas pada abad ke-21 ini. Internet menyediakan pelbagai jenis maklumat yang boleh diakses secara terbuka, seperti laman web kerajaan dan institusi yang berguna untuk penyelidikan sejarah. Walaupun Internet berpotensi besar memperkayakan kajian Sejarah, langkah berhati-hati amat diperlukan dalam memilih sumber yang sahih dan menggunakannya dengan bijak.

Analisis data dilakukan bagi meneliti kesinambungan Laporan IGC 1962 dalam 21 Tuntutan harus bersifat historikal-analitikal dengan dua pendekatan, iaitu analisis dokumen, dan analisis perbandingan. Pendekatan dokumentasi melibatkan analisis konteks, khususnya meneliti faktor sejarah seperti perubahan sistem pentadbiran kerajaan, pembaharuan perlembagaan, dan rundingan antara kerajaan dalam mempengaruhi tuntutan hak Sabah dan Sarawak. Manakala pendekatan perbandingan antara Laporan IGC 1962 dan 21 Tuntutan bertujuan untuk melihat sama ada 21 Tuntutan ini berakar umbi dalam Laporan IGC atau merupakan tuntutan baru (yang tidak terkandung dalam Laporan IGC 1962), yang timbul akibat perubahan dalam landskap politik semasa di Malaysia. Secara keseluruhan, metodologi dalam kajian ini dapat memastikan kajian dilakukan secara sistematik dan dapat memberikan gambaran jelas tentang kesinambungan, perubahan, dan relevansi 21 Tuntutan berdasarkan peruntukan asal dalam Laporan IGC 1962.

Laporan IGC 1962

Perkara paling asas yang diputuskan oleh IGC bagi Perjanjian Malaysia dinyatakan pada Perkara 11 dan 12, iaitu meminda Perlembagaan Persekutuan Malaya yang sedia ada untuk memenuhi keperluan negeri baru dan menukar nama Persekutuan, serta draf Perlembagaan negeri baru. Jika negeri baru, iaitu Borneo Utara dan Sarawak (dirujuk sebagai Negeri Borneo) menerima Perlembagaan Persekutuan Malaysia akan berdasarkan Perlembagaan Persekutuan Malaya 1957, maka draf perjanjian rasmi akan disediakan dan ditandatangani oleh wakil dari

United Kingdom, Persekutuan Malaya, Borneo Utara dan Sarawak.[59] Manakala Perkara 14 dalam Laporan IGC 1962 menyatakan bahawa keperluan Negeri Borneo boleh dipenuhi dengan janji atau jaminan yang diberikan oleh Kerajaan Malaya daripada peruntukan Perlembagaan, serta janji dan jaminan lain akan ditangani dalam pertukaran surat antara kerajaan. Perkara 14 ini adalah penting dalam konteks pembentukan Malaysia. Perkara 14 menyatakan bahawa keperluan Negeri Borneo akan dipenuhi melalui janji atau jaminan yang diberikan oleh Kerajaan Malaya. Ini bermakna, segala keperluan dan kebimbangan yang dihadapi oleh negeri ini akan diambil kira dan dijamin oleh Kerajaan Malaya melalui peruntukan dalam Perlembagaan Persekutuan. Janji atau jaminan ini merujuk kepada peruntukan dalam Perlembagaan Persekutuan yang akan memastikan hak dan keistimewaan Negeri Borneo terpelihara. Hal ini termasuklah hak autonomi dalam beberapa bidang seperti imigresen, pendidikan, dan bahasa rasmi. Selain daripada peruntukan dalam Perlembagaan, terdapat juga janji dan jaminan lain yang akan ditangani melalui pertukaran surat antara kerajaan. Hal ini bermakna, sebarang isu atau kebimbangan tambahan yang mungkin timbul akan diselesaikan melalui komunikasi rasmi antara kerajaan Negeri Borneo dan Kerajaan Malaya. Secara keseluruhannya, Perkara 14 dalam Laporan IGC 1962 bertujuan untuk memastikan bahawa keperluan dan hak Negeri Borneo diambil kira dan dilindungi dalam pembentukan Malaysia, melalui peruntukan perlembagaan dan komunikasi rasmi antara kerajaan.

Bab I dalam Laporan IGC 1962 memberikan gambaran umum mengenai latar belakang pembentukan Malaysia. Idea untuk membentuk Malaysia timbul daripada keperluan untuk menggabungkan Persekutuan Tanah Melayu, Singapura, Sabah, Sarawak, dan Brunei menjadi satu entiti politik dan ekonomi yang lebih kukuh. Penggabungan ini dilihat sebagai langkah strategik untuk mengukuhkan kestabilan politik dan ekonomi di rantau ini, serta untuk menghadapi ancaman luar yang semakin meningkat, termasuk pengaruh komunis. Bab I menggariskan tujuan dan objektif pembentukan Malaysia. Antara objektif utama adalah untuk meningkatkan kestabilan politik, mempercepatkan pembangunan ekonomi, dan mengukuhkan pertahanan terhadap ancaman luar. Pembentukan Malaysia diharapkan dapat membawa kepada penyatuan

[59] Secretary of State for Commonwealth Relations and Secretary of State for the Colonies, *op.cit.*, hlm. 9.

sumber dan tenaga, yang seterusnya akan mempercepatkan proses pembangunan dan kemajuan di semua negeri yang terlibat. Selain itu, pembentukan Malaysia juga bertujuan untuk memastikan bahawa semua negeri yang bergabung dapat menikmati faedah yang sama dari segi pembangunan dan kemajuan ekonomi. Bab I juga menerangkan proses perundingan yang dijalankan antara kerajaan Persekutuan Tanah Melayu, kerajaan British, dan pemimpin-pemimpin dari Sabah, Sarawak, dan Singapura. Perundingan ini bertujuan untuk mencapai persetujuan mengenai syarat-syarat pembentukan Malaysia dan memastikan bahawa kepentingan semua pihak diambil kira. Proses perundingan ini adalah penting untuk memastikan bahawa semua negeri yang terlibat bersetuju dengan syarat pembentukan Malaysia dan bahawa hak dan keistimewaan mereka dilindungi. Pada akhir Bab I menyentuh mengenai peranan Suruhanjaya Cobbold yang ditubuhkan untuk meninjau pandangan penduduk di Sabah dan Sarawak mengenai gagasan Malaysia. Laporan Suruhanjaya ini menunjukkan bahawa majoriti penduduk menyokong pembentukan Malaysia, dengan beberapa syarat dan jaminan tertentu. Suruhanjaya Cobbold memainkan peranan penting dalam memastikan bahawa pandangan dan kebimbangan penduduk di Sabah dan Sarawak diambil kira dalam proses pembentukan Malaysia. Secara keseluruhannya, Bab I dalam Laporan IGC 1962 bertujuan untuk memberikan konteks dan latar belakang yang jelas mengenai pembentukan Malaysia, serta menjelaskan proses dan objektif yang terlibat dalam usaha ini. Laporan ini menekankan pentingnya kerjasama dan persetujuan semua pihak yang terlibat untuk memastikan kejayaan pembentukan Malaysia.

BAB II dalam Laporan IGC 1962 menggariskan bahawa Persekutuan Malaysia akan terdiri daripada negeri dalam Persekutuan Malaya yang sedia ada, Sabah (dahulu dikenali sebagai Borneo Utara), Sarawak, dan Singapura. Brunei juga akan dimasukkan jika persetujuan dicapai. Pembentukan ini adalah langkah penting dalam usaha untuk menggabungkan entiti politik dan ekonomi yang berbeza menjadi satu persekutuan yang lebih kukuh dan stabil. Penggabungan ini diharapkan dapat membawa kepada peningkatan kestabilan politik dan ekonomi di rantau ini, serta memperkukuhkan pertahanan terhadap ancaman luar. Struktur kerajaan persekutuan yang dicadangkan dibincangkan secara terperinci dalam bab ini. Ia menggariskan pembahagian kuasa antara kerajaan persekutuan dan kerajaan negeri, serta peranan dan tanggungjawab setiap peringkat kerajaan untuk memastikan pentadbiran yang berkesan dan efisien.

Pembahagian kuasa ini adalah penting untuk memastikan bahawa setiap negeri dalam persekutuan mempunyai autonomi dalam bidang tertentu, sambil memastikan bahawa kerajaan persekutuan mempunyai kuasa yang mencukupi untuk menguruskan hal-hal yang berkaitan dengan keseluruhan persekutuan. Bab II juga membincangkan perjanjian dan jaminan yang diberikan kepada Sabah dan Sarawak untuk memastikan bahawa hak dan keistimewaan mereka dilindungi dalam Persekutuan Malaysia. Hal ini termasuk autonomi dalam bidang tertentu seperti imigresen, pendidikan, dan bahasa rasmi. Jaminan ini adalah penting untuk memastikan bahawa kepentingan Negeri Borneo diambil kira dan dilindungi dalam persekutuan yang baru dibentuk. Autonomi dalam bidang tersebut membolehkan Sabah dan Sarawak menguruskan hal-ehwal dalaman mereka dengan lebih bebas, sambil tetap menjadi sebahagian daripada Persekutuan Malaysia. Bab II turut menerangkan proses perundingan yang dijalankan antara kerajaan Persekutuan Tanah Melayu, kerajaan British, dan pemimpin dari Sabah, Sarawak, dan Singapura. Perundingan ini bertujuan untuk mencapai persetujuan mengenai syarat pembentukan Malaysia dan memastikan bahawa kepentingan semua pihak diambil kira. Proses perundingan ini adalah penting untuk memastikan bahawa semua pihak yang terlibat bersetuju dengan syarat-syarat pembentukan Malaysia dan bahawa hak dan keistimewaan mereka dilindungi. Perundingan yang teliti dan inklusif ini membantu memastikan bahawa pembentukan Malaysia adalah adil dan seimbang. Secara keseluruhannya, Bab II bertujuan untuk memastikan bahawa pembentukan Malaysia adalah adil dan seimbang, mengambil kira kepentingan semua negeri yang akan membentuk Malaysia. Laporan ini menekankan pentingnya kerjasama dan persetujuan semua pihak yang terlibat untuk memastikan kejayaan pembentukan Malaysia.

Bab III dalam Laporan IGC 1962 menerangkan susunan perlembagaan yang dicadangkan, yang merangkumi pelbagai aspek dalam sejumlah 30 Perkara dan dibincangkan dengan teliti untuk memastikan bahawa perlembagaan yang dicadangkan adalah adil dan seimbang, serta mengambil kira kepentingan semua pihak yang terlibat. Hal ini dapat memastikan kejayaan pembentukan Malaysia. Penjelasan terperinci bagi setiap aspek (Perkara) yang dicadangkan untuk susunan Perlembagaan Malaysia ditunjukkan pada Lampiran 1. Secara keseluruhannya, BAB III dalam Laporan IGC 1962 bertujuan untuk memastikan bahawa susunan perlembagaan yang dicadangkan adalah adil dan seimbang, mengambil kira kepentingan semua negeri

yang akan membentuk Malaysia. Laporan ini menekankan pentingnya kerjasama dan persetujuan semua pihak yang terlibat untuk memastikan kejayaan pembentukan Malaysia.

Hasil kerja IGC menjadi asas kepada pembentukan Malaysia dengan jaminan hak tertentu untuk Negeri Borneo telah dimaktubkan ke dalam Perlembagaan Malaysia. Hakikatnya, laporan IGC 1962 adalah laporan sebulat suara. Pemimpin Borneo Utara dan Sarawak berpuas hati bahawa perlindungan yang dianggap perlu untuk memenuhi syarat khas penyertaan dalam Gagasan Malaysia telah diperolehi. Pada masa yang sama, mereka juga menerima keperluan untuk sebuah Kerajaan Persekutuan yang mempunyai kuasa yang mencukupi untuk menyatukan persekutuan, dan untuk membina perpaduan persekutuan yang kukuh. Sikap muhibah Kerajaan Malaya dengan bersetuju bahawa Borneo Utara dan Sarawak, yang mempunyai satu perempat juta penduduk daripada jumlah keseluruhan 10 juta penduduk persekutuan sepatutnya mempunyai 40 daripada 159 kerusi di Parlimen, merupakan faktor penentu dalam meyakinkan pemimpin mereka terhadap Gagasan Malaysia. Hal ini merupakan tawaran tulen perkongsian sebenar, dan tidak ada soal tawaran pengambilalihan wilayah.[60] Dengan kata lain, Laporan IGC 1962 berperanan penting kepada Gagasan Malaysia dengan memastikan bahawa beberapa perkara asas yang dianggap sebagai penting kepada hak Borneo Utara dan Sarawak adalah terjamin dilindungi dalam persekutuan baru[61] yang bakal dinamakan Persekutuan Malaysia. Hak ini kekal terjaga walaupun selepas Malaysia berjaya dibentuk.

21 Tuntutan MA63

Pada tahun 2016, sebuah jawatankuasa pemandu telah ditubuhkan untuk mengkaji kuasa negeri Sarawak dan Sabah yang terhakis di bawah Perlembagaan Persekutuan dan MA63. Di bawah pentadbiran Perdana Menteri Keenam, Najib Abdul Razak, usaha untuk menyemak

[60] UK Parliament, *Malaysia Bill, Historic Hansard, HL Deb 26 July 1963 vol 252 cc932-79*, https://api.parliament.uk/historic-hansard/lords/1963/jul/26/malaysia-bill, diakses 4 Mac 2025.

[61] Great Britain, Commission of Enquiry, North Borneo and Sarawak, *op.cit.*; *Dayak Daily*, Whither the Safeguarding of Borneo State's Special Interest?, 29 September 2022, https://dayakdaily.com/whither-the-safeguarding-of-borneo-states-special-interests/, diakses 24 Februari 2025.

pelaksanaan MA63 telah dimulakan melalui penubuhan sebuah Jawatankuasa Pemandu Pelaksanaan *Devolution of Authority* (JKDA).[62] Jawatankuasa ini ditubuhkan bagi mengkaji pelaksanaan penurunan kuasa kepada Sabah dan Sarawak melalui tiga peringkat utama. Peringkat pertama dimulakan dengan perjumpaan di Kuching pada 20 Januari 2016 antara Perdana Menteri Malaysia, Ketua Menteri Sarawak (Adenan Satem) dan Ketua Menteri Sabah (Musa Aman). Dalam pertemuan tersebut, sebanyak 13 perkara pentadbiran telah dipersetujui untuk dilaksanakan. Peringkat kedua memberi tumpuan kepada isu hak negeri, khususnya berkaitan fenomena 'encroachment' oleh Kerajaan Persekutuan terhadap kuasa yang termaktub dalam Senarai Negeri. Peringkat ketiga pula melibatkan rundingan mengenai royalti minyak dan gas, serta perbahasan tentang kesahan Akta Laut Wilayah 2012 dan Akta Pembangunan Petroleum 1974.[63] Walaupun terdapat usaha awal pada tahun 2016 melalui penubuhan jawatankuasa untuk penurunan kuasa, jawatankuasa pemandu yang lebih komprehensif untuk mengkaji pelaksanaan penuh MA63 dan isu berkaitan kuasa negeri ditubuhkan pada tahun 2018.

Selepas kemenangan Pakatan Harapan (PH) pada Pilihan Raya Umum ke-14 (2018), terdapat janji daripada Perdana Menteri Tun Dr. Mahathir Mohamad untuk mengembalikan hak Sabah dan Sarawak di bawah MA63. Walau bagaimanapun, jawatankuasa khusus yang ditubuhkan untuk menyemak pelaksanaan MA63 secara menyeluruh, termasuk isu berkaitan kuasa negeri yang terhakis, telah dibentuk kemudian. Pada 5 September 2018, Jemaah Menteri bersetuju menubuhkan sebuah Jawatankuasa Khas Kabinet untuk menyemak pelaksanaan MA63. Mesyuarat pertama jawatankuasa ini diadakan pada 17 Disember 2018, di mana 21 isu tuntutan telah dikenal pasti untuk diteliti dan dikaji. Pada tahun 2019, sebuah Jawatankuasa Khas MA63 ditubuhkan untuk mengkaji semula hak Sabah dan Sarawak. Kedua-duanya telah mengemukakan 21 Perkara, yang merupakan syarat penting untuk menyertai pembentukan Persekutuan Malaysia.

---

[62] *Dayak Daily*, Penurunan Kuasa antara Kerajaan Persekutuan dan Sarawak, Sabah Berjalan Lancar, 29 Mac 2018, https://dayakdaily.com/penurunan-kuasa-antara-kerajaan-persekutuan-dan-sarawak-sabah-berjalan-lancar/#google_vignette, diakses 4 Mac 2025.

[63] *Astro Awani*, Adenan Senaraikan 13 Perkara Dipersetujui, 21 Januari 2016, https://www.astroawani.com/berita-malaysia/adenan-senaraikan-13-perkara-dipersetujui-90767, diakses pada 2 Mei 2025; *The Borneo Post*, Rundingan dengan Perdana Menteri Mengenai Penurunan Kuasa kepada Kerajaan Negeri, Positif, 21 Januari 2016, https://www.theborneopost.com/2016/01/21/rundingan-dengan-perdana-menteri-mengenai-penurunan-kuasa-kepada-kerajaan-negeri-positif/, diakses pada 2 Mei 2025.

Daripada jumlah itu, sejumlah 17 Perkara yang telah dipersetujui,[64] iaitu:

1. Duti Eksport Balak dan Hasil Hutan di Negeri Sabah: Tuntutan agar duti eksport balak dan hasil hutan dikutip oleh kerajaan negeri Sabah sebagai sumber pendapatan tambahan.
2. Pengedaran Gas dan Kuasa Kawal Selia Elektrik dan Gas di Negeri Sarawak dan Sabah: Tuntutan agar kuasa kawal selia pengedaran gas dan elektrik diserahkan kepada kerajaan negeri Sarawak dan Sabah.
3. Pelaksanaan Kerja Raya Persekutuan di Negeri Sarawak dan Sabah: Tuntutan agar pelaksanaan kerja raya persekutuan di Sarawak dan Sabah diuruskan oleh Jabatan Kerja Raya negeri masing-masing.
4. Tenaga Buruh di Negeri Sarawak dan Sabah: Tuntutan agar pengurusan tenaga buruh di Sarawak dan Sabah diselaraskan dengan keperluan tempatan.
5. Kuasa Negeri ke atas Isu Kesihatan di Negeri Sarawak dan Sabah: Tuntutan agar kuasa ke atas isu kesihatan diserahkan kepada kerajaan negeri Sarawak dan Sabah.
6. Pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan di Negeri Sabah: Tuntutan agar pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan diserahkan kepada kerajaan negeri Sabah.
7. Isu Pertanian dan Perhutanan: Tuntutan agar pengurusan isu pertanian dan perhutanan diserahkan kepada kerajaan negeri Sarawak dan Sabah.
8. Obligasi Kewangan Persekutuan di Bawah Senarai Bersama: Tuntutan agar obligasi kewangan persekutuan di bawah Senarai Bersama dipenuhi oleh kerajaan persekutuan.
9. Semakan Semula Pemberian Khas: Tuntutan agar pemberian khas kepada Sabah dan Sarawak disemak semula untuk mencerminkan keperluan semasa.
10. Penangkapan Ikan, Perikanan Laut dan Muara: Tuntutan agar kuasa kawal selia penangkapan ikan, perikanan laut dan muara diserahkan kepada kerajaan negeri Sarawak dan Sabah.
11. Tanah Diberi Hak milik kepada Persekutuan di Negeri Sabah dan Sarawak: Tuntutan agar tanah yang diberi hak milik kepada

[64] *Sinar Harian*, Kegagalan Pindaan Perlembagaan Persekutuan pada 2019 Bukan Salah PH, 12 Disember 2021, https://www.sinarharian.com.my/article/177498/pilihan-raya/prn-sarawak/kegagalan-pinda-perlembagaan-persekutuan-pada-2019-bukan-salah-ph, diakses pada 2 Mei 2025.

persekutuan di Sabah dan Sarawak dikembalikan kepada kerajaan negeri.

12. Kuasa Baki Perundangan mengenai Alam Sekitar dan Pelancongan: Tuntutan agar kuasa baki perundangan mengenai alam sekitar dan pelancongan diserahkan kepada kerajaan negeri Sarawak dan Sabah.
13. Perkara 112 Perlembagaan Persekutuan (Pertambahan Perjawatan): Tuntutan agar pertambahan perjawatan perkhidmatan awam di Sarawak dan Sabah dipenuhi.
14. Penurunan Kuasa kepada Mahkamah Sabah dan Sarawak: Tuntutan agar kuasa pentadbiran mahkamah diserahkan kepada kerajaan negeri Sarawak dan Sabah.
15. Bidang Kuasa Hakim Besar Sabah dan Sarawak, Autonomi Pentadbiran Mahkamah Sabah dan Sarawak dan Pengalaman Kehakiman Borneo di Mahkamah Rayuan bagi Mendengar Kes Difailkan di Borneo: Tuntutan agar bidang kuasa Hakim Besar Sabah dan Sarawak serta autonomi pentadbiran mahkamah diperkukuhkan.
16. Pelantikan Pesuruhjaya Kehakiman: Tuntutan agar pelantikan Pesuruhjaya Kehakiman di Sarawak dan Sabah diserahkan kepada kerajaan negeri.
17. Duti Setem yang Dikenakan ke atas Instrumen Pemindahan, Caj, Menyewakan Tanah di Bawah Ordinan Tanah Sarawak dan Sabah: Tuntutan agar duti setem yang dikenakan ke atas instrumen pemindahan, caj, dan menyewakan tanah di bawah Ordinan Tanah Sarawak dan Sabah dikawal oleh kerajaan negeri.

Manakala empat perkara yang belum dipersetujui,[65] ialah:

1. Sempadan Laut: Penentuan sempadan laut antara negeri dan persekutuan.
2. Royalti Minyak: Pembahagian royalti minyak antara negeri dan persekutuan.
3. Duti Setem: Pengurusan duti setem di Sabah dan Sarawak.
4. Kerusi Parlimen: Tuntutan satu pertiga kerusi Parlimen untuk Sabah dan Sarawak.

Walau bagaimanapun, usaha PH untuk meminda Perlembagaan Persekutuan pada tahun 2019 bagi mengiktiraf Sabah dan Sarawak sebagai rakan sekutu dalam Malaysia gagal mendapat sokongan

[65] *Ibid*.

majoriti dua pertiga di Parlimen.[66] Hal ini menyebabkan kekecewaan dalam kalangan rakyat Sabah dan Sarawak kerana perubahan yang diharapkan tidak direalisasikan. Usaha pindaan telah diteruskan oleh Kerajaan Keluarga Malaysia (PN-BN) pada tahun 2021, dan berjaya diluluskan selaras dengan semangat MA63.[67] Tanpa sokongan majoriti yang diperlukan, pindaan tersebut tidak dapat dilaksanakan. Daripada 17 Perkara yang telah dipersetujui, sejumlah 10 Perkara yang telah dapat diselesaikan dalam tempoh dari tahun 2018 hingga 2024, iaitu:

1. Jabatan Kerja Raya (JKR): Pengiktirafan JKR Sabah dan Sarawak sebagai Jabatan Teknik.
2. Kawal Selia Bekalan Gas: Penyerahan kuasa kawal selia bekalan gas.
3. LHDN: Pindaan Akta LHDN 1995 untuk melantik wakil kerajaan negeri Sabah dan Sarawak sebagai anggota tetap.
4. Pentadbiran Badan Kehakiman: Penyelesaian pentadbiran badan kehakiman di Sabah dan Sarawak.
5. Penyerahan Semula Tanah: Garis panduan khas penyerahan semula tanah dirizabkan bagi maksud Persekutuan di Sabah dan Sarawak.
6. *Sabah Electricity Sdn. Bhd.* (SESB): Penyerahan kuasa kawal selia elektrik dan SESB kepada kerajaan Sabah.
7. Pindaan Perkara 95B: Pindaan Perkara 95B berkaitan ubah suai bagi Sabah dan Sarawak mengenai Pembahagian Perundangan.
8. Pulau Sipadan dan Pulau Ligitan: Penyerahan kuasa ke atas pentadbiran Pulau Sipadan dan Pulau Ligitan kepada Sabah.
9. Pindaan Perlembagaan Persekutuan: Pindaan Perkara 1 (2) dan Perkara 160 (2) Perlembagaan Persekutuan.
10. Pelesenan dan Penangkapan Ikan Laut Dalam: Pemberian kuasa berkaitan pelesenan dan penangkapan ikan laut dalam kepada Sabah dan Sarawak.
11. Kawal Selia Gas Petroleum Cecair (LPG): Penyerahan kuasa kawal selia LPG kepada Sarawak.

[66] *Berita Harian*, PH Kecewa Pembangkang Gagalkan Usaha Kembalikan Status Sabah, Sarawak, 10 April 2019, https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2019/04/550999/ph-kecewa-pembangkang-gagalkan-usaha-kembalikan-status-sabah-sarawak, diakses pada 2 Mei 2025.

[67] *Berita Harian*, Pindaan Perlembagaan Kukuh Kedudukan Sabah, Sarawak, 14 Disember 2021, https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2021/12/898889/pindaan-perlembagaan-kukuh-kedudukan-sabah-sarawak, diakses pada 2 Mei 2025.

Dalam tempoh 2019–2024, sebanyak 11 daripada 17 tuntutan MA63 telah merealisasikan penurunan kuasa kepada Sabah dan Sarawak melalui pelbagai bidang. Kerajaan Negeri Sabah kini mengutip duti eksport balak dan hasil hutan, bertujuan menambah sumber pendapatan negeri (2018). Dalam sektor tenaga, kuasa kawal selia pengedaran gas dan elektrik telah dipindahkan kepada kerajaan negeri Sabah dan Sarawak. Sarawak menubuhkan Unit Kawal Selia Gas dan menguatkuasakan Akta Pengedaran Gas 2016, manakala Sabah menubuhkan Suruhanjaya Tenaga Sabah serta menggubal Enakmen Bekalan Gas 2023. Kedua-dua langkah ini dilaksanakan selaras dengan peruntukan Perjanjian Malaysia 1963 (MA63) bagi memperkukuh autonomi negeri dalam bidang tenaga.[68]

Dalam sektor infrastruktur, JKR dan JPS Sabah & Sarawak kini diiktiraf sebagai Jabatan Teknik di bawah Arahan Perbendaharaan 182, membolehkan negeri ini melaksanakan projek persekutuan bernilai sehingga RM50 juta. Reformasi Ordinan Buruh Sabah dan Sarawak juga telah dijalankan, selaras dengan Akta Kerja Persekutuan, memastikan hak pekerja dipertahankan.[69] Dalam sistem kesihatan, Sarawak telah memperoleh kuasa dalam bidang seperti pendaftaran klinik, pelesenan dan penguatkuasaan perkhidmatan kesihatan, melalui delegasi kuasa dari KKM pada 2024. Bagi Sabah, pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan telah dikembalikan kepada kerajaan negeri, kekal dalam pengawasan keselamatan persekutuan.[70] Bidang pertanian dan perhutanan kini diserahkan sepenuhnya kepada kedua-dua negeri, mengizinkan pengurusan lebih berfokus dan efektif, walaupun tidak

---

[68] *Malay Mail*, Sabah Timber Group Calls Proposed Log Export Ban Detrimental, 16 Jun 2018, https://www.malaymail.com/news/malaysia/2018/06/16/sabah-timber-group-calls-proposed-log-export-ban-detrimental/1642523, diakses pada 2 Mei 2025; *The Borneo Post*, 2 Mei 2025, Sarawak's Right to Regulate Gas Fully Backed by MA63, Federal Constitution, Says Kota Sentosa Rep, https://www.theborneopost.com/2025/05/02/sarawaks-right-to-regulate-gas-fully-backed-by-ma63-federal-constitution-says-kota-sentosa-rep/, diakses pada 2 Mei 2025.

[69] Kementerian Kerja Raya Malaysia, Kenyataan Media: KKR Sambut Baik Pengumuman PM Berkenaan Tadbir Urus Projek Infra Sabah Sarawak, 5 Januari 2023; *Human Resources*, Sabah & Sarawak;s Labour Ordinance (Amendment) Acts 2025 Now in Force Effective 1 May, 2 Mei 2025, https://production.humanresourcesonline.net/sabah-sarawak-s-labour-ordinance-amendment-acts-2025-now-in-force-effective-1-may, 2 Mei 2025.

[70] *Dayak Daily*, MA63: Putrajaya Agrees to Return Health Autonomy on Clinic Registration, Licensing, Enforcement to Sarawak, 19 November 2024, https://dayakdaily.com/ma63-putrajaya-agrees-to-return-health-autonomy-on-clinic-registration-licensing-enforcement-to-sarawak/, diakses 2 Mei 2025; *Sabahkini2*, Majlis Khas MA63 Kembalikan Pentadbiran Pulau Ligitan kepada Sabah, 15 April 2021, https://sabah-kini2.com/en/news/3664/majlis-khas-ma63-kembalikan-pentadbiran-pulau-sipadan-ligitan-kepada-sabah/view, diakses pada 2 Mei 2025.

dipamerkan secara eksplisit, ia termuat dalam penyataan resolusi daripada mesyuarat MA63. Dari segi kewangan, kerajaan persekutuan memberi komitmen untuk memenuhi obligasi kewangan di bawah Senarai Bersama, termasuk pengiktirafan wakil negeri dalam Lembaga Hasil Dalam Negeri.[71] Justeru itu, sebagai penyelesaian interim, kadar pemberian khas kepada Sabah dan Sarawak dinaikkan kepada RM300 juta dari tahun 2023, dipersetujui dalam Mesyuarat Majlis Tindakan Pelaksanaan Perjanjian Malaysia (MTPMA63) pada 20 Januari 2023 dan telah mula dibayar November 2023.[72] Bidang maritim pula menyaksikan Sabah dan Sarawak mendapat kuasa kawal selia penangkapan ikan, perikanan laut dan muara, iaitu seruan rasmi yang turut dijadikan bahagian resolusi terhadap 11 Tuntutan MA63. Akhir sekali, tanah yang dikuasai persekutuan kini dalam proses dipulangkan kepada kerajaan negeri, sebagai sebahagian daripada penyediaan "garis panduan penyerahan semula tanah persekutuan" dalam dokumen MA63.[73] Secara keseluruhannya, penyerahan 11 bidang ini menegaskan komitmen berterusan kerajaan persekutuan dalam pelaksanaan MA63, sekaligus memperkukuh autonomi Sabah dan Sarawak dalam kerangka federalisme Malaysia.

Perbincangan

Usaha untuk menyemak pelaksanaan MA63 telah dimulakan oleh pentadbiran Kerajaan Barisan Nasional (BN) lagi di bawah kepimpinan Perdana Menteri Najib Razak, khususnya pada tahun 2016 telah menubuhkan Jawatankuasa Pemandu Pelaksanaan *Devolution of Authority* atau juga disebutkan sebagai Jawatankuasa *Devolution of Authority* (JKDA).[74] Ekoran perbincangan antara Kerajaan Persekutuan

[71] *Sabah First Info*, MA63: Sembilan Tuntutan Asa Selesai Sepenunya-TPM, https://sabahfirstinfo.com/ma63-sembilan-tuntutan-asas-selesai-sepenuhnya-tpm/, diakses pada 3 Mei 2025; *Dayak Daily*, 11 MA63 Issues Resolved, More Under Discussions, Says Sabah Deputy CM, 27 Julai 2024, https://dayakdaily.com/11-ma63-issues-resolved-more-under-discussions-says-sabah-deputy-cm/, diakses pada 3 Mei 2025.

[72] *Malay Mail*, Payment of Special Grants to Sabah, Sarawak Completed, Says PM Anwar, 29 November 2023, https://www.malaymail.com/news/malaysia/2023/11/29/payment-of-special-grants-to-sabah-sarawak-completed-says-pm-anwar/104863, diakses pada 4 Mei 2025.

[73] *The Vibes*, MA63: Nine Demands Resolved, Says Fadillah, 5 Mac 2024, https://www.thevibes.com/index.php/articles/news/101180/ma63-nine-demands-resolved-says-fadillah, diakses pada 4 Mei 2025.

[74] *Dewan Rakyat*, Penyata Rasmi Parlimen, Mesyuarat Khas, Parlimen Kelima Belas, Penggal Kedua, 25 September 2023.

dan Kerajaan Negeri berhubung perkara tersebut, maka Jemaah Menteri telah bersetuju pada 11 Mei 2016 supaya pelaksanaan *devolution of authority* kepada Kerajaan Negeri Sabah dan Sarawak dilaksanakan berpandukan kepada hak serta kuasa autonomi yang diperuntukkan di bawah Perlembagaan Persekutuan kepada negeri tersebut. Keputusan JKDA ialah sebanyak lapan perkara telah dibincangkan dan dipersetujui bersama (rujuk Jadual 1). Namun Kerajaan BN tidak sempat memuktamadkan keputusan terhadap lima Perkara (4-8) disebabkan Parlimen telah dibubarkan pada 7 April 2018 untuk memberi laluan kepada PRU Ke-14.[75] Hanya tiga perkara telah mencapai persetujuan untuk diselesaikan, iaitu tuntutan duti eksport balak dan hasil hutan di Negeri Sabah, pengedaran gas LPG di Negeri Sarawak dan tanah diberi hak milik kepada Persekutuan di Negeri Sabah dan Sarawak (rujuk Jadual 2).

Seterusnya, di bawah pentadbiran Kerajaan Pakatan Harapan (PH), khususnya Jemaah Menteri Kerajaan PH telah mengambil keputusan pada 5 September 2018 dengan menubuhkan satu Jawatankuasa Khas Kabinet untuk Menyemak Perlaksanaan Perjanjian Malaysia (JKKKMA63) pada 10 Oktober 2018, yang dianggotai oleh Perdana Menteri, Ketua Menteri, Menteri Persekutuan, Pegawai Tertinggi Kerajaan Persekutuan, dan Negeri serta ahli akademik.[76] JKKKMA63 atau juga dikenali sebagai Jawatankuasa Pemandu MA63 telah bermesyuarat sebanyak lima kali, iaitu yang pertama pada 17 Disember 2018, diikuti yang kedua pada 5 Mac 2019, ketiga pada 17 Mei 2019, keempat pada 23 Julai 2019, dan terakhir, kelima pada 18 November 2019. Di bawah JKKKMA63 ini, sebanyak 21 Perkara atau tuntutan telah dikemukakan oleh Kerajaan Negeri Sabah dan Sarawak untuk dikaji, disemak dan dibincangkan (rujuk Jadual 1). Lapan daripadanya merupakan tuntutan Sabah sahaja, dan selebihnya 13 Perkara merupakan tuntutan bersama melibatkan Sabah dan

[75] *Dewan Rakyat*, Teks Ucapan Penggulungan, Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Sabah & Sarawak (bagi Perbahasan Rang Undang-undang Perbekalan 2021, 23 November 2020.

[76] *Bernama*, MA63: Jawatankuasa Pemandu Diketuai PM, 16 Anggota – Liew, 10 Oktober 2018, https://www.bernama.com/bm/news.php?id=1652195, diakses pada 4 Mei 2025; *Berita Harian*, PM Ketuai Jawatankuasa Kabinet Tangani Isu MA63, 10 Oktober 2018, https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2018/10/484402/pm-ketuai-jawatankuasa-kabinet-tangani-isu-ma63, diakses pada 4 Mei 2025; *Utusan Borneo*, Jawatankuasa Khas Kabinet Persekutuan Diwujud Semak MA63, 12 November 2018, https://www.utusanborneo.com.my/2018/11/12/jawatankuasa-khas-kabinet-persekutuan-diwujud-semak-ma63, diakses pada 4 Mei 2025.

Sarawak.[77] Sebenarnya, sebahagian daripada perkara atau tuntutan tersebut, iaitu Perkara 4 hingga 8 telah pun dibincangkan oleh kerajaan terdahulu (Kerajaan BN) tanpa ada penyelesaian pada ketika itu. Justeru itu, JKKKMA63 telah mencapai persetujuan bersama dalam mesyuarat pertama supaya sebanyak 17 Perkara (1-17) perlu diselesaikan secepat mungkin, manakala baki empat Perkara (18-21) adalah belum dibincangkan. Daripada 17 Perkara tersebut, sejumlah tiga Perkara, iaitu tuntutan duti eksport balak dan hasil hutan di Sabah, pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan di Sabah, serta isu pertanian dan perhutanan di Sabah dan Sarawak adalah dianggap selesai sepenuhnya atau boleh dilaksanakan. Manakala baki 14 Perkara pula memerlukan tindakan lanjut dari segi pindaan undang-undang dan peraturan untuk dilaksanakan. Dalam mesyuarat keempat pada 23 Julai 2019, JKKKMA63 menegaskan bahawa telah mencapai persetujuan bersama menyelesaikan tujuh daripada 14 Perkara tersebut untuk dilaksanakan (rujuk Jadual 2).[78] Dengan kata lain, Kerajaan PH telah menunaikan janji manifesto (Janji 40) untuk menubuhkan Jawatankuasa Khas Kabinet bagi menyemak pelaksanaan MA63. Mesyuarat Keempat yang diadakan pada 23 Julai 2019, dan dipengerusikan Perdana Menteri serta dihadiri 23 anggota termasuk Menteri Kabinet, Ketua Menteri Sabah dan Sarawak, telah menyaksikan penyelarasan antara persekutuan dan kerajaan negeri Sabah dan Sarawak.[79]

Jadual 1: Senarai Tuntutan MA63 yang Dipersetujui Bersama

Tahun 2016-2017	Tahun 2018-2024
1. Kewangan: Penurunan kuasa pelesenan eksport dan import kayu dan produk kayu 2. Pengagihan gas di Negeri Sarawak 3. Pelepasan tanah yang	1. Tuntutan duti eksport balak dan hasil hutan di Negeri Sabah 2. Pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan di Negeri Sabah 3. Isu pertanian dan perhutanan di Negeri Sabah dan Sarawak

[77] *Free Malaysia Today*, Tak Perlu Dedah Laporan Akhir Jawatankuasa Khas Kabinet MA63, Kata Menteri, 23 November 2020, https://www.freemalaysiatoday.com/category/bahasa/tempatan/2020/11/23/tak-perlu-dedah-laporan-akhir-jawatankuasa-khas-kabinet-ma63-kata-menteri, diakses pada 4 Mei 2025.

[78] *Malaysia Kini*, Jawatankuasa MA63 Setuju Serah Kuasa Urus Tadbir Dua Pulau, 19 Ogos 2019, https://www.malaysiakini.com/news/488587, diakses pada 4 Mei 2025; *Malaysia Kini*, MA63: 7 Isu Selesai, 14 Perlu Bincang Lanjut, https://www.malaysiakini.com/news/488614, diakses pada 4 Mei 2025.

[79] *Astro Awani*, MA63: 7 Isu Mendapat Persetujuan Bersama, 19 Ogos 2019, https://www.astroawani.com/berita-malaysia/ma63-7-isu-mendapat-persetujuan-bersama-215340, diakses pada 4 Mei 2025.

dirizabkan bagi maksud Persekutuan 4. Kewangan: Kajian Semula Pemberian Khas 5. Duti setem bagi tanah dan hasil daripada tanah 6. Kuasa elektrik dan pengagihan gas bagi Negeri Sabah 7. Cari gali minyak dan perlombongan 8. Akta Laut Wilayah 2012 [Akta 750]	4. Penyerahan kuasa kawal selia elektrik serta gas di Negeri Sabah, dan Pengedaran gas LPG di Negeri Sarawak 5. Pelaksanaan Kerja Raya Persekutuan di Negeri Sabah dan Sarawak 6. Tenaga buruh di Negeri Sabah dan Sarawak 7. Kuasa negeri ke atas isu kesihatan di Negeri Sabah dan Sarawak 8. Obligasi kewangan Persekutuan di bawah Senarai Bersama Perlembagaan Persekutuan (kepada Sabah dan Sarawak) 9. Semakan semula pemberian khas (kepada Sabah dan Sarawak) 10. Penangkapan ikan, perikanan laut dan muara (di Sabah dan Sarawak) 11. Tanah diberi hak milik kepada persekutuan di Negeri Sabah dan Sarawak 12. Kuasa baki perundangan mengenai alam sekitar dan pelancongan (di Sabah dan Sarawak) 13. Perkara 112 Perlembagaan Persekutuan perjawatan (Perkhidmatan Awam untuk Sabah dan Sarawak) 14. Penurunan kuasa asal kepada Mahkamah Sabah dan Sarawak 15. Bidang kuasa asal Hakim Besar Sabah dan Sarawak, autonomi pentadbiran Mahkamah Sabah dan Sarawak, dan pengalaman Kehakiman Borneo di Mahkamah Rayuan bagi mendengar kes difailkan di Borneo (Sabah dan Sarawak) 16. Pelantikan Pesuruhjaya Kehakiman (Sabah dan Sarawak)

	17. Duti setem yang dikenakan ke atas instrumen pemindahan, caj, menyewakan tanah di bawah Ordinan Tanah Sabah dan Sarawak 18. Royalti minyak dan pembayaran tunai petroleum 19. Mineral minyak dan medan minyak 20. Akta Laut Wilayah 2012 [Akta 750] 21. Hak negeri ke atas Pelantar Benua

Jadual 2: Tuntutan MA63 yang Sudah dan Belum Selesai Mengikut Tahun

Tahun	Perkara Sudah Selesai	Perkara Belum Selesai
2016-2017	1. Kewangan: Penurunan kuasa pelesenan eksport dan import kayu dan produk kayu 2. Pengagihan gas di Negeri Sarawak 3. Pelepasan tanah yang dirizabkan bagi maksud Persekutuan	4. Kewangan: Kajian Semula Pemberian Khas 5. Duti setem bagi tanah dan hasil daripada tanah 6. Kuasa elektrik dan pengagihan gas bagi Negeri Sabah 7. Cari gali minyak dan perlombongan 8. Akta Laut Wilayah 2012 [Akta 750]
2018	1. Tuntutan duti eksport balak dan hasil hutan di Sabah 2. Pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan di Sabah 3. Isu pertanian dan perhutanan di Sabah dan Sarawak	6. Tenaga buruh di Negeri Sabah dan Sarawak 8. Obligasi kewangan Persekutuan di bawah Senarai Bersama Perlembagaan Persekutuan (kepada Sabah dan Sarawak) 9. Semakan semula pemberian khas (kepada Sabah dan Sarawak) 12. Kuasa baki perundangan mengenai alam sekitar dan pelancongan (di Sabah dan Sarawak) 13. Perkara 112
2021	4. Penyerahan kawal selia pengedaran gas (LPG) di Sarawak	
2022	10. Penangkapan ikan, perikanan laut dan muara di Sabah dan Sarawak	

2023	04. Penyerahan kuasa kawal selia elektrik dan gas di Sabah 05. Pelaksanaan Kerja Raya Persekutuan di Sabah dan Sarawak	Perlembagaan Persekutuan perjawatan (Perkhidmatan Awam untuk Sabah dan Sarawak) 14. Kuasa negeri ke atas isu kesihatan di Negeri Sabah dan Sarawak 17. Duti setem yang dikenakan ke atas instrumen pemindahan, caj, menyewakan tanah di bawah Ordinan Tanah Sabah dan Sarawak 18. Royalti minyak dan pembayaran tunai petroleum 19. Mineral minyak dan medan minyak 20. Akta Laut Wilayah 2012 [Akta 750] 21. Hak negeri ke atas Pelantar Benua
2024	04. Penyerahan kawal selia elektrik & SESB di Sabah 11. Tanah diberi hak milik kepada Persekutuan di Sabah dan Sarawak 08. Penurunan kuasa asal kepada Mahkamah Sabah & Sarawak 09. Bidang kuasa asal Hakim Besar Sabah dan Sarawak, autonomi pentadbiran Mahkamah Sabah dan Sarawak, dan pengalaman Kehakiman Borneo di Mahkamah Rayuan bagi mendengar kes difailkan di Borneo (Sabah dan Sarawak) 10. Pelantikan Pesuruhjaya Kehakiman (Sabah & Sarawak)	

Perkembangan pelaksanaan tuntutan MA63 menunjukkan pola yang tidak seragam dari segi masa dan bidang kuasa, mencerminkan cabaran struktur federalisme Malaysia. Berdasarkan jadual kronologi, dapat diperhatikan bahawa antara tahun 2016-2017, penyelesaian awal tertumpu kepada aspek teknikal seperti penurunan kuasa pelesenan eksport kayu dan pelepasan tanah rizab Persekutuan. Langkah ini dilihat sebagai permulaan kepada proses devolusi kuasa, namun isu-isu strategik seperti kajian semula pemberian khas dan royalti minyak kekal tertangguh kerana melibatkan implikasi fiskal yang besar kepada Kerajaan Persekutuan.[80] Menjelang 2019, penyelesaian beralih kepada tuntutan yang lebih bersifat simbolik dan pentadbiran, seperti pengembalian kuasa pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan kepada Sabah. Walau bagaimanapun, perkara berkaitan tenaga buruh,

[80] *Berita Harian*, MA63: 11 Tuntutan Selesai, 7 di bawah PM Anwar, 12 September 2024, https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2024/09/1297623/ma63-11-tuntutan-selesai-7-di-bawah-kepimpinan-pm-anwar, diakses pada 5 Mei 2025.

kesihatan, dan perjawatan perkhidmatan awam masih belum selesai, menunjukkan bahawa isu yang menyentuh struktur institusi dan sumber manusia memerlukan rundingan lebih mendalam.[81] Pada 2021, Sarawak mencatat kemajuan signifikan apabila menerima kuasa kawal selia pengedaran gas LPG, diikuti oleh penyerahan kuasa kawal selia elektrik dan gas kepada Sabah pada tahun 2023. Perkembangan ini menandakan pengiktirafan terhadap autonomi negeri dalam sektor tenaga, selaras dengan semangat MA63.[82] Namun, isu berkaitan royalti minyak, hak pelantar benua, dan Akta Laut Wilayah 2012 kekal berlarutan kerana melibatkan dimensi geopolitik dan ekonomi yang kompleks. Tahun 2024 memperlihatkan lonjakan penyelesaian dalam bidang kehakiman, termasuk penurunan kuasa kepada Mahkamah Sabah dan Sarawak, pemerkasaan bidang kuasa Hakim Besar, serta pelantikan Pesuruhjaya Kehakiman. Langkah ini bukan sahaja mengembalikan autonomi kehakiman yang termaktub dalam MA63, tetapi juga memperkukuh prinsip pemisahan kuasa dalam kerangka federalisme Malaysia. Secara keseluruhan, analisis kronologi ini menunjukkan bahawa penyelesaian tuntutan MA63 berlaku secara bertahap, dengan keutamaan diberikan kepada isu teknikal dan pentadbiran sebelum beralih kepada isu fiskal dan perundangan yang lebih kompleks. Pola ini mencerminkan dilema antara aspirasi autonomi negeri dan keperluan mengekalkan kestabilan fiskal serta integriti persekutuan.

Kerjasama strategik antara Kerajaan Persekutuan di bawah kekuasaan Pakatan Harapan (PH) dan Kerajaan Negeri Sabah telah menjadi faktor utama dalam penyelesaian tujuh perkara MA63 pada Mesyuarat Keempat JKKK MA63 pada 23 Julai 2019. Pertama, komitmen bersama jelas melalui pengakuan penyelarasan semula bidang kuasa dalam pengurusan hasil hutan, di mana Sabah diberikan hak untuk mentadbir eksport balak dan hasil hutan selepas delegasi kuasa kepada Jabatan Perhutanan negeri sejak 1 Jun 2017. Kedua, kerjasama ini membolehkan penyerahan kawalan ke atas pengedaran gas dan elektrik, di mana keputusan bersama dilaksanakan selepas Sabah menjalankan penelitian wajar (*due diligence*), sementara

[81] *Majlis Keselamatan Negara*, MA63: 11 Tuntutan Berjaya Diselesaikan, 13 September 2024, https://www.mkn.gov.my/web/ms/2024/09/13/ma63-11-tuntutan-berjaya-diselesaikan/, diakses pada 5 Mei 2025.

[82] *Berita Harian*, MA63: 11 Tuntutan Selesai, 7 di bawah PM Anwar, *op.cit.*; *Sinar Harian*, Kuasa Perundangan, Kawal Selia Gas Diserahkan kepada Sabah, 10 Januari 2023, https://www.sinarharian.com.my/article/239892/berita/nasional/kuasa-perundangan-kawal-selia-gas-diserah-kepada-sabah, diakses pada 5 Mei 2025.

Sarawak menerima kawalan selagi Ordinan Gas Sarawak (DGO) 2016 masih berkuat kuasa. Ketiga, mekanisme baharu diwujudkan dengan penubuhan Jawatankuasa Kerja Kolaborasi yang menggabungkan kerjasama teknikal dan pentadbiran dari kedua-dua pihak untuk mempercepat dan menyelaras pelaksanaan projek persekutuan di Sabah. Keempat, prinsip serah kuasa autonomi mula diterapkan dalam isu buruh; Kerajaan Persekutuan bersetuju membenarkan Sabah menggubal undang-undang subsidiari berkaitan syarat kerja khas negeri masing-masing. Kelima, bidang kesihatan turut diberi perhatian melalui penubuhan Jawatankuasa Khas Libat Urus berkala antara Putrajaya dengan Sabah dan Sarawak. Keenam, pengurusan pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan, khususnya dalam pelancongan, dipersetujui diserahkan sepenuhnya kepada Sabah atas asas kerjasama teknikal dan keselamatan yang dipantau bersama. Ketujuh, isu pertanian dan perhutanan juga diselesaikan kerana telah dimasukkan sepenuhnya dalam senarai autonomi negeri. Semua kemajuan ini disiarkan secara meluas oleh media nasional, yang menekankan aspek integrasi dan kerjasama teknikal, bukan hanya dari sudut politik atau manifesto, tetapi tindakan konkrit di peringkat pentadbiran.[83] Kerjasama erat ini diperhalusi lagi apabila dilihat sebagai 'jambatan penghubung' yang kukuh antara Kerajaan Persekutuan dan Kerajaan Negeri, suatu pendekatan yang diterapkan semasa pentadbiran PH dan dikekalkan oleh pentadbiran berbilang pihak selepas itu. Secara keseluruhannya, dasar kerjasama persekutuan-negeri yang pragmatik dan inklusif merupakan penggerak utama di sebalik kejayaan menyelesaikan tujuh isu MA63 yang tertangguh lebih 50 tahun. Walau bagaimanapun, setakat era pentadbiran Kerajaan PH itu, dapat dikatakan bahawa 21 Tuntutan MA63 hanya sekadar mencapai persetujuan dasar. Hal ini kerana persetujuan dasar untuk menyelesaikan Tuntutan MA63 ini masih memerlukan tindakan lanjut melibatkan perubahan dasar, pindaan undang-undang sama ada di peringkat Kerajaan Persekutuan atau Negeri serta melibatkan pelbagai kementerian dan agensi untuk dilaksanakan.[84]

---

[83] *Malaysia Kini*, MA63: 7 Isu Selesa, 14 Perlu Bincang Lanjut, 19 Ogos 2019, https://www.malaysiakini.com/news/488614, diakses pada 5 Mei 2025.

[84] *Dewan Rakyat*, Pemberitahuan Pertanyaan Lisan Dewan Rakyat, Mesyuarat Kedua, Penggal Ketiga, Parlimen Keempat Belas, 28 Julai 2020; *Dewan Rakyat*, Senarai Pertanyaan bagi Jawapan Lisan, Mesyuarat Pertama, Penggal Keempat, Parlimen Ke-14, 30 September 2021; *Dewan Rakyat*, Jawapan-jawapan bagi Pertanyaan-pertanyaan Jawab Lisan yang Tidak Dijawab di dalam Dewan, Mesyuarat Ketiga, Penggal Ketiga, Parlimen Keempat Belas, 17 November 2020.

Pada era pentadbiran Kerajaan Keluarga Malaysia di bawah pimpinan gabungan parti BN–PN dalam tempoh dari bulan Februari 2020 hingga November 2022 telah membina momentum penting dalam pelaksanaan tuntutan MA63, terutamanya berkaitan 21 perkara tuntutan Sabah dan Sarawak. JKKKMA63 telah dibubarkan pada 18 November 2019 dan digantikan dengan Majlis Khas MA63. Dalam era tersebut, beberapa isu utama berjaya diselesaikan oleh majlis ini di bawah pentadbiran Kerajaan Keluarga Malaysia. Antaranya adalah pengiktirafan Jabatan Kerja Raya (JKR) dan Jabatan Pengairan dan Saliran (JPS) Sabah dan Sarawak sebagai jabatan teknikal di bawah Arahan Perbendaharaan 182. Kuasa kawalan bekalan gas di Sabah turut diserahkan kepada negeri serta pelantikan wakil Sabah dan Sarawak sebagai ahli tetap Lembaga Hasil Dalam Negeri melalui pindaan Akta LHDN 1995. Di bawah kerajaan PN pula, penyerahan kuasa pengawalseliaan LPG kepada Sarawak dan pengurusan pentadbiran Pulau Sipadan dan Ligitan kepada Sabah telah dibuat.[85] Seiring dengan semangat Keluarga Malaysia, jalinan kerjasama antara pihak persekutuan dan negeri diperkukuh, menjadikan penyelesaian tuntutan MA63 lebih inklusif dan pragmatik. Untuk memperkukuh keterangkuman ini, Exco Pemuda UMNO melalui Astro Awani menegaskan semangat "Keluarga Malaysia" sebagai landasan menyelesaikan isu MA63 secara berhemah, tanpa tergesa-gesa, selari keadaan semasa.[86] Secara keseluruhannya, Kerajaan Keluarga Malaysia berjaya melunaskan sekurang-kurangnya sembilan daripada 21 tuntutan MA63, merangkumi isu teknikal, pentadbiran dan kawal selia sumber menjadi pemangkin kepada transformasi MA63 dari manifesto menjadi realiti pentadbiran. Pencapaian ini mengilhamkan keyakinan Sabah dan Sarawak terhadap kelebihan dasar kerjasama Keluarga Malaysia dalam merealisasikan tuntutan hak autonomi negeri.

Pada era pentadbiran Kerajaan Perpaduan telah mencatat pencapaian signifikan dalam pelaksanaan tuntutan MA63 hingga setakat akhir tahun 2024, ditandai melalui beberapa inisiatif utama. Kerajaan Perpaduan telah menubuhkan MTPMA63 pada 20 Januari

[85] *Malaysia Kini*, MA63: Enam Tuntutan Asal Sabah, Sarawak telah Diselesaikan, 2 November 2023, https://www.malaysiakini.com/news/685136, diakses 5 Mei 2025; *Malaysia Kini*, 11 Tuntutan MA63 Berjaya Diselesaikan – Fadillah, 12 September 2024, https://www.malaysiakini.com/news/719073, diakses pada 6 Mei 2025.

[86] *Astro Awani*, Pamer Semangat 'Keluarga Malaysia' semasa Selesai Isu MA63 - Bastien, 16 September 2021, https://www.astroawani.com/berita-malaysia/pamer-semangat-keluarga-malaysia-semasa-selesai-isu-ma63-bastien-320087, diakses pada 5 Mei 2025.

2023, yang menggantikan Majlis Khas MA63. Ternyata dari awal tahun 2023, Kerajaan Perpaduan menunjukkan komitmen tinggi terhadap tuntutan MA63 dengan menyerahkan kembali kuasa pelaksanaan perbelanjaan pembangunan kepada Jabatan Kerja Raya (JKR) Sabah dan Sarawak, diiringi oleh peruntukan dibiayai persekutuan namun diurus kerajaan negeri sendiri, sementara Suruhanjaya Hasil Dalam Negeri (LHDN) turut menerima pelantikan wakil tetap dari kedua-dua negeri itu.[87] Timbalan Perdana Menteri, Datuk Seri Fadillah Yusof, menegaskan bahawa, dalam tempoh 30 hari pemerintahan, proses penyerahan kawal selia bekalan gas untuk Sabah, serta penetapan pemberian khas di bawah Perkara 112D Perlembagaan Persekutuan telah dimuktamadkan, dipuji sebagai bukti kesungguhan dan keberkesanan Kerajaan Perpaduan dalam mendahulukan agenda MA63.[88] Menjelang akhir 2023, PM Anwar Ibrahim menegaskan bahawa Kerajaan Perpaduan berjaya menyelesaikan pelbagai peruntukan MA63 dengan lebih pantas berbanding pentadbiran sebelumnya. Ini termasuk penyerahan kuasa kawalan projek kecil, serta pemulangan kekuasaan pengurusan bekalan elektrik ke Sabah.[89] Seiring dengan kemasukan Belanjawan 2024, Kerajaan Perpaduan meningkatkan fokus kepada Sabah melalui peruntukan seramai RM6.6 bilion, termasuk subsidi elektrik, insentif penciptaan tenaga solar hibrid, dan kelulusan agihan projek kecil bernilai di bawah RM50 juta diserahkan kepada jabatan teknikal negeri seperti JKR Sabah.[90] Menjelang suku ketiga dan keempat 2024, dalam mesyuarat MTPMA63, Timbalan Perdana Menteri mengumumkan penyelesaian 11 tuntutan MA63, tujuh daripadanya dibentangkan dan dimuktamadkan di bawah kepimpinan PM Anwar Ibrahim. Skop penyelesaian meliputi pengiktirafan teknikal JKR negeri, kawal selia gas & elektrik, pelantikan anggota tetap LHDN serta pentadbiran kehakiman negeri.[91] Secara

---

[87] *Astro Awani*, MA63: Kerajaan Perpaduan Berjaya Selesai Sebahagian Besar Kandungan Perjanjian, 22 Januari 2023, https://www.astroawani.com/berita-malaysia/ma63-kerajaan-perpaduan-berjaya-selesai-sebahagian-besar-kandungan-perjanjian-403166, diakses pada 5 Mei 2025.

[88] *Bernama*, Kerajaan Perpaduan Komited Realisasikan MA63 - Fadillah, 28 Februari 2023, https://www.bernama.com/bm/news.php?id=2168449, diakses pada 5 Mei 2025.

[89] *Bernama*, Kerajaan Perpaduan Selesaikan Banyak Perkara dalam MA63, Lebih Pantas - Anwar, 7 Disember 2023, https://www.bernama.com/bm/news.php?id=2251892, diakses pada 5 Mei 2025.

[90] *Utusan Borneo*, Belanjawan 2024 Bukti Kerajaan Perpaduan Martabatkan MA63, 14 Oktober 2023, https://www.utusanborneo.com.my/2023/10/14/belanjawan-2024-bukti-kerajaan-perpaduan-martabatkan-ma63, diakses pada 5 Mei 2025.

[91] *Berita Harian*, MA63: 11 Tuntutan Selesai, 7 di bawah Kepimpinan PM Anwar, 12 September 2024, https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2024/09/1297623/ma63-11-tuntutan-selesai-7-di-bawah-kepimpinan-pm-anwar, diakses pada 5 Mei 2025.

keseluruhannya, Kerajaan Perpaduan dalam tempoh 2023–2024 telah berjaya mencapai beberapa pencapaian penting berkaitan pelaksanaan MA63. Pertama, lebih 11 daripada 21 tuntutan MA63 telah diselesaikan atau dimuktamadkan melalui laluan perundangan dan pentadbiran, menunjukkan komitmen yang jelas terhadap pengembalian hak Sabah dan Sarawak. Kedua, kerajaan melaksanakan penyerahan kuasa kawal selia sumber dan projek, mengiktiraf jabatan teknikal negeri, serta memperkukuh pembiayaan pembangunan khas untuk kedua-dua negeri, termasuk peruntukan besar dalam Belanjawan 2024. Ketiga, pentadbiran MA63 distrukturkan semula melalui MTPMA63, yang menempatkan pemimpin negeri pada platform rundingan teknikal dan membina mekanisme institusi bagi menegakkan autonomi Sabah dan Sarawak secara berperingkat. Langkah ini bukan sekadar janji politik, tetapi memperlihatkan transformasi sistematik ke arah pengembalian autonomi asal Sabah dan Sarawak, menjadikan agenda perpaduan dan keadilan persekutuan lebih konkrit dan berkesan dalam era baharu negara.

Laporan IGC 1962 dan 21 Tuntutan MA63 mempunyai persamaan dari segi tujuan asas, iaitu menjamin kedudukan autonomi Sabah dan Sarawak dalam Persekutuan Malaysia. Kedua-duanya menekankan aspek perlindungan hak negeri seperti kawalan imigresen, bahasa, agama, dan pendidikan. Namun, perbezaannya terletak pada sifat dokumen, iaitu Laporan IGC 1962 ialah hasil rundingan rasmi antara empat entiti (Kerajaan British, Persekutuan Tanah Melayu, Sabah dan Sarawak) yang kemudian dimasukkan ke dalam Perlembagaan Malaysia. Manakala 21 Tuntutan MA63 ialah memorandum politik yang lebih bersifat tuntutan awal oleh Sabah dan Sarawak sebelum pembentukan Malaysia. Laporan IGC 1962 memberikan jaminan melalui mekanisme perundangan, sedangkan 21 Tuntutan MA63 menekankan prinsip asas yang harus dipatuhi. Perbandingan ini menunjukkan bahawa walaupun kedua-dua dokumen mempunyai matlamat yang sama, pendekatan dan status undang-undangnya berbeza, menjadikan 21 Tuntutan MA63 sebagai asas moral dan politik, manakala Laporan IGC 1962 sebagai asas perlembagaan.

Sejarah Laporan IGC 1962 memainkan peranan penting dalam membentuk tuntutan semasa Sabah dan Sarawak terhadap pelaksanaan MA63. Laporan ini bukan sahaja menetapkan kerangka perlembagaan bagi penyertaan Sabah dan Sarawak dalam pembentukan Malaysia, tetapi juga menjadi rujukan utama dalam

setiap rundingan berkaitan hak autonomi negeri. Prinsip yang digariskan dalam laporan tersebut terus menjadi asas tuntutan semasa. Pengaruh sejarah ini jelas apabila Sabah dan Sarawak menggunakan Laporan IGC 1962 sebagai hujah sahih untuk menuntut pengembalian hak yang dianggap terhakis selepas pembentukan Malaysia. Oleh itu, Laporan IGC 1962 bukan sekadar dokumen sejarah, tetapi menjadi instrumen legitimasi dalam perjuangan politik kontemporari.

Memahami sejarah Laporan IGC 1962 dan 21 Tuntutan MA63 adalah penting untuk menilai tuntutan hak semasa kerana ia memberikan perspektif asal tentang janji dan komitmen yang dibuat sebelum pembentukan Malaysia. Tanpa pemahaman sejarah ini, perdebatan mengenai MA63 berisiko menjadi retorik politik semata-mata tanpa asas perundangan yang kukuh. Sejarah menyediakan kerangka untuk menilai sama ada tuntutan semasa adalah kesinambungan janji asal atau interpretasi baharu yang memerlukan rundingan semula. Selain itu, pemahaman sejarah membantu mengelakkan konflik antara pusat dan negeri kerana ia menekankan prinsip konsensus yang telah dipersetujui sejak awal. Dalam konteks akademik, sejarah menjadi asas analisis kritikal terhadap keberkesanan pelaksanaan MA63 dan cabaran yang timbul akibat perubahan politik dan ekonomi selepas 1963.

Faktor perubahan kepimpinan di peringkat Persekutuan daripada Kerajaan BN kepada Kerajaan PH menunjukkan pengaruh besar terhadap penyelesaian Tuntutan MA63. Hal ini dapat ditunjukkan melalui perbezaan keputusan dasar politik kerajaan terhadap Tuntutan MA63. Kerajaan Keluarga Malaysia telah mempertimbangkan 17 Perkara yang telah diluluskan sebelumnya oleh Kerajaan PH dan dapat menyelesaikan dua daripada perkara tersebut untuk pelaksanaan. Dengan demikian, terdapat baki 15 Perkara lagi memerlukan tindakan susulan, dibawa ke hadapan di bawah pentadbiran Kerajaan Perpaduan, yang telah menambahkan lagi sembilan perkara diselesaikan. Menjelang bulan September 2024, sejumlah 10 Perkara telah diselesaikan sepenuhnya.[92]

[92] *New Straits Times*, MA63: Settlement of 11 Claims Marks Historic Milestone – Analysts, 14 September 2024, https://www.nst.com.my/news/nation/2024/09/1105612/ma63-settlement-11-claims-marks-historic-milestone-analysts, diakses 4 Mei 2025.

Kesimpulan

IGC ditubuhkan untuk memastikan kepentingan khas Borneo Utara dan Sarawak dilindungi dalam persekutuan baru ini. Ia tidak melibatkan kepentingan Singapura. Secara umumnya, terdapat empat tujuan utama penubuhan IGC, iaitu: menjamin hak khas, mengatur pembahagian kuasa, menyusun perlembagaan, dan pembangunan ekonomi dan sosial. Salah satu tujuan utama penubuhan IGC adalah untuk memastikan bahawa hak khas Borneo Utara dan Sarawak dilindungi dalam Persekutuan Malaysia. Ini termasuk kebebasan beragama, pendidikan, dan perwakilan dalam Parlimen Persekutuan. IGC juga bertujuan untuk mengatur pembahagian kuasa perundangan antara kerajaan persekutuan dan negeri, memastikan bahawa Borneo Utara dan Sarawak mempunyai autonomi dalam beberapa bidang seperti imigresen dan kewangan. IGC juga bertanggungjawab untuk merangka perlembagaan yang akan menggabungkan Borneo Utara dan Sarawak dengan jaminan perlindungan hak khas. IGC juga bertujuan untuk merangka strategi pembangunan ekonomi dan sosial untuk Sabah dan Sarawak, termasuk pembangunan infrastruktur dan kemudahan awam. Sehingga akhir tahun 2024, sebanyak 11 daripada 21 Tuntutan MA63 telah berjaya diselesaikan, termasuk isu seperti pendidikan, kesihatan, dan pembangunan infrastruktur. Tuntutan yang masih dalam perbincangan termasuk royalti minyak dan bayaran tunai untuk petroleum, hak negeri ke atas pelantar benua, dan peningkatan pelantikan perkhidmatan awam di Sabah dan Sarawak. Isu ini masih dalam perbincangan kerana melibatkan perundangan yang kompleks dan perundingan antara kerajaan negeri dan persekutuan. Kepimpinan baru di peringkat negeri dan persekutuan memainkan peranan penting dalam mempercepatkan penyelesaian tuntutan. Wacana ini menunjukkan bahawa perubahan kepimpinan telah membawa kepada pendekatan yang lebih proaktif melalui JKKKMA63, Majlis Khas MA63 dan MTPMA63 dalam menyelesaikan tuntutan MA63. Penyelesaian tuntutan tersebut bergantung kepada proses perundangan yang memerlukan pemeriksaan terperinci. Proses perundangan yang terlibat dalam penyelesaian tuntutan MA63 memerlukan kajian mendalam dan persetujuan dari pelbagai pihak berkepentingan. Hubungan antara Laporan Jawatankuasa Antara Kerajaan (IGC) 1962 dan 21 Tuntutan MA63 memberikan gambaran yang jelas tentang bagaimana sejarah mempengaruhi tuntutan semasa. Laporan IGC 1962 dan dokumen MA63 menunjukkan bahawa sejarah pembentukan Malaysia dan perjanjian asal memainkan peranan penting dalam tuntutan semasa oleh Sabah dan Sarawak. Wacana ini menunjukkan bahawa Sabah dan

Sarawak berpotensi untuk mendapatkan lebih banyak autonomi dalam bidang seperti pendidikan, kesihatan, dan pengurusan sumber asli. Ini akan memperkukuhkan kedudukan politik mereka dalam persekutuan Malaysia. Dengan penyelesaian tuntutan MA63, Sabah dan Sarawak boleh memainkan peranan yang lebih besar dalam politik persekutuan, termasuk dalam membuat keputusan yang mempengaruhi seluruh negara. Penyelesaian tuntutan ini juga boleh membawa kepada kestabilan politik yang lebih besar di kedua-dua negeri, mengurangkan ketegangan antara kerajaan negeri dan persekutuan. Kajian lanjut perlu dilakukan untuk memahami implikasi perundangan penuh dari penyelesaian tuntutan MA63, termasuk bagaimana perubahan ini akan mempengaruhi undang-undang sedia ada dan peraturan persekutuan. Wacana ini mencadangkan kajian perbandingan antara Sabah dan Sarawak bagi memahami strategi berkesan untuk mendapatkan autonomi. Di peringkat antara kerajaan, usaha mengadakan dialog berterusan antara kerajaan negeri dan persekutuan untuk memastikan semua pihak berkepentingan terlibat dalam proses penyelesaian tuntutan. Usaha ini juga perlu melibatkan komuniti tempatan dalam proses membuat keputusan untuk memastikan bahawa keperluan dan aspirasi mereka diambil kira. Di peringkat kerajaan persekutuan, keputusan yang paling penting adalah meningkatkan kapasiti kerajaan negeri dalam bidang seperti perundangan, pengurusan sumber, dan pembangunan ekonomi untuk memastikan mereka dapat menguruskan autonomi yang diperoleh dengan berkesan.

LAMPIRAN 1: CADANGAN IGC UNTUK SUSUNAN PERLEMBAGAAN MALAYSIA

Perkara 15: Agama

Artikel 3(1) Perlembagaan Persekutuan menyatakan "Islam adalah agama Persekutuan, tetapi agama-agama lain boleh diamalkan dengan aman dan damai di mana-mana bahagian Persekutuan." Artikel ini tidak memerlukan pindaan, namun Ketua Negeri di Sabah dan Sarawak tidak akan menjadi Ketua Agama Islam di negeri tersebut. Kebebasan beragama yang dijamin dalam Artikel 11 akan dikekalkan, dan undang-undang negeri yang mengawal atau menyekat penyebaran doktrin atau kepercayaan agama di kalangan orang Islam perlu diluluskan dengan majoriti dua pertiga daripada jumlah keahlian Dewan Undangan Negeri.

Perkara 16: Imigresen Chan

Imigresen akan kekal dalam Senarai Persekutuan, tetapi undang-undang akan digubal oleh Parlimen Persekutuan untuk memastikan kemasukan ke Negeri Borneo memerlukan kelulusan negeri yang berkenaan. Perlembagaan Persekutuan akan dipinda untuk membolehkan Parlimen Persekutuan menggubal undang-undang bagi mengawal pergerakan orang antara Persekutuan yang sedia ada dan negeri baru atau antara negeri baru atas sebarang alasan.

Perkara 17: Pendidikan

Seksyen 36 dan 37 Akta Pendidikan Malaya 1961 tidak akan terpakai di Sabah dan Sarawak. Undang-undang Persekutuan tidak akan menyediakan bantuan kewangan khas untuk penubuhan institusi Islam atau pengajaran agama Islam di Sabah dan Sarawak tanpa persetujuan kerajaan negeri yang berkenaan.

Perkara 18: Kewarganegaraan

Peruntukan mengenai kewarganegaraan akan dipinda untuk memastikan bahawa penduduk Sabah dan Sarawak yang layak akan diberikan kewarganegaraan Malaysia. Ini termasuk peruntukan khas untuk memastikan bahawa hak penduduk asal dilindungi.

Perkara 19: Badan Perundangan Persekutuan

Dewan Rakyat dan Dewan Negara akan menjadi badan perundangan utama di peringkat persekutuan. Sabah dan Sarawak akan mempunyai wakil dalam kedua-dua dewan ini untuk memastikan suara mereka didengar dalam proses perundangan.

Perkara 20: Perlembagaan Negeri

Perlembagaan Negeri Borneo akan disemak dan dipinda untuk memastikan kesesuaian dengan Perlembagaan Persekutuan. Ini termasuk peruntukan mengenai hak istimewa penduduk asal dan autonomi dalam bidang tertentu.

Perkara 21: Pembahagian Kuasa Perundangan
Kuasa perundangan akan dibahagikan antara kerajaan persekutuan dan kerajaan negeri. Senarai Persekutuan, Senarai Negeri, dan Senarai Bersama akan menentukan bidang kuasa masing-masing. Ini bertujuan untuk memastikan bahawa Negeri Borneo mempunyai autonomi dalam bidang tertentu seperti tanah, hutan, dan kerajaan tempatan.

Perkara 22: Tanah
Pengurusan tanah akan kekal di bawah bidang kuasa kerajaan negeri. Ini termasuk hak untuk menguruskan dan mengawal penggunaan tanah di Negeri Borneo.

Perkara 23: Majlis Kebangsaan untuk Kerajaan Tempatan
Majlis ini akan ditubuhkan untuk menyelaraskan dasar kerajaan tempatan antara kerajaan persekutuan dan kerajaan negeri. Ini bertujuan untuk memastikan bahawa dasar yang dilaksanakan adalah konsisten dan berkesan.

Perkara 24: Peruntukan Kewangan
Peruntukan kewangan akan dibincangkan, termasuk bagaimana hasil cukai dan sumber kewangan lain akan dibahagikan antara kerajaan persekutuan dan kerajaan negeri. Ini penting untuk memastikan bahawa Negeri Borneo mendapat sumber yang mencukupi untuk pembangunan dan kesejahteraan rakyatnya. Berikut adalah sejumlah 25 peruntukan tersebut:

(1) **Percukaian**: Percukaian termasuk duti kastam, eksais, dan cukai pendapatan adalah di bawah bidang kuasa Persekutuan. Negeri Borneo harus mempunyai kuasa mengenakan Cukai Jualan dengan syarat cukai jualan Persekutuan diberi keutamaan. Negeri harus diwakili dalam Lembaga Cukai Pendapatan Malaysia.
(2) **Hasil Negeri**: Hasil (peruntukan Bahagian III Jadual Kesepuluh Perlembagaan Persekutuan) yang diberikan kepada Negeri Borneo termasuk duti import dan eksais ke atas produk petroleum; yuran lesen kenderaan bermotor dan pemandu; duti eksport kayu balak dan hasil hutan lain; duti eksport mineral sehingga 10% ad valorem; cukai jualan Negeri; Borneo Utara menerima 30% hasil Kastam (tolak duti import produk petroleum dan duti eksport kayu balak dan hasil hutan lain) untuk perbelanjaan Perubatan dan Kesihatan; yuran dan cukai dari pelabuhan dan pelabuhan Negeri, dan; yuran lesen perdagangan dan profesion serta yuran lesen perdagangan (Cap.44) akan dikenakan sebagai hasil Negeri di bawah Ordinan Pelesenan Perdagangan dan Profesion Negeri Borneo.
(3) **Geran Kapita**: Diberikan kepada Negeri Borneo seperti yang diperuntukkan dalam Bahagian I Jadual Kesepuluh Perlembagaan Persekutuan.
(4) **Geran Jalan Negeri Borneo**: Diberikan untuk dua tahun pertama selepas penerapan Bahagian VII Perlembagaan. Selepas itu, peruntukan

Bahagian II Jadual Kesepuluh terpakai dengan syarat: Kos purata penyelenggaraan termasuk elemen kos tambahan; standard minimum jalan yang lebih rendah daripada yang terpakai di negeri lain, dan; jalan yang diselenggara oleh pihak berkuasa tempatan layak untuk geran jalan.

(5) **Geran Jalan Tahunan untuk Borneo Utara**: Jika geran jalan tahunan untuk Borneo Utara kurang daripada $4,500 per batu bagi 1,151 batu, Kerajaan Persekutuan akan menampung kekurangan tersebut setiap tahun sehingga 1967.

(6) **Geran Imbangan Tahunan untuk Negeri Borneo**: Untuk menampung kos perkhidmatan Negeri, Negeri Borneo akan menerima geran imbangan tahunan jika hasil pada tahun 1963 menyebabkan defisit. Geran ini berdasarkan perbezaan antara anggaran hasil dan kos perkhidmatan Negeri pada tahun 1963.

(7) **Geran Tahunan yang Meningkat untuk Sarawak**: Sarawak akan menerima geran tahunan yang meningkat untuk menampung peningkatan kos perkhidmatan Negeri dan mengimbangi penurunan hasil Negeri. Geran ini ditetapkan untuk setiap lima tahun pertama dan diputuskan oleh penilai bebas. Geran ini memastikan pengembangan perkhidmatan Negeri tidak kurang daripada 10% setahun, berdasarkan kadar pengembangan 1959-1962.

(8) **Geran Tahunan Borneo Utara**: Borneo Utara menerima geran tahunan sebanyak 40% daripada peningkatan hasil Persekutuan yang diperoleh dari Borneo Utara, berdasarkan hasil sebenar yang diterima setiap tahun.

(9) **Semakan Pengaturan Kewangan**: Pengaturan kewangan (untuk peruntukan 6, 7 dan 8) tertakluk kepada semakan oleh penilai bebas setiap lima tahun. Pengaturan kewangan tertakluk kepada semakan oleh penilai bebas setiap lima tahun jika tiada persetujuan antara Kerajaan Persekutuan dan Kerajaan Negeri Borneo. Penilai mempertimbangkan keperluan Negeri Borneo dan kedudukan kewangan Kerajaan Persekutuan. Semakan pertama dilaksanakan dari awal tahun keenam selepas penerapan Bahagian VII Perlembagaan. Semakan kedua dilaksanakan dari awal tahun kesebelas dan berkaitan dengan tempoh lima tahun berikutnya atau lebih lama. Penilai boleh dilantik semula jika diperlukan untuk semakan lanjut. Kerajaan Persekutuan boleh mengubah penyerahan hasil tertentu semasa semakan, dengan notis kepada Negeri Borneo dan penilai.

(10) **Perbelanjaan Pembangunan Sarawak**: Kerajaan Persekutuan bersetuju dengan perbelanjaan pembangunan sebanyak $300 juta untuk Sarawak dalam lima tahun pertama selepas penubuhan Malaysia, dengan usaha terbaik untuk mencapai jumlah ini bergantung pada bantuan kewangan dari Kerajaan British dan ketersediaan dana.

(11) **Perbelanjaan Pembangunan Borneo Utara**: Perbelanjaan pembangunan di Borneo Utara dianggarkan $200 juta dalam lima tahun

pertama selepas penubuhan Malaysia. Dana tambahan dari luar Borneo Utara diperlukan untuk mencapai tahap pelaburan ini.

(12) **Geran British:** Kerajaan British berjanji memberikan geran sebanyak satu setengah juta paun setahun untuk lima tahun selepas Hari Malaysia bagi pembangunan Negeri Borneo. Geran ini tidak akan digunakan untuk menampung kekurangan kewangan pembangunan dan akan diambil kira dalam penyelesaian kewangan akhir.

(13) **Harta dan Aset Negeri**: Negeri Borneo ingin menentukan harta dan aset tertentu yang mereka ingin kekalkan. Aset yang dicipta daripada hasil pinjaman Kerajaan Negeri akan kekal sebagai tanggungjawab Negeri. Artikel 166 (7) Perlembagaan tidak terpakai kepada aset yang mewakili baki dan rizab yang tidak diperuntukkan di Negeri Borneo.

(14) **Caj Perkhidmatan Hutang**: Jika dana pinjaman Negeri Borneo digunakan untuk tujuan Persekutuan pada Hari Malaysia, caj perkhidmatan hutang ditanggung oleh Kerajaan Persekutuan, kecuali jika Negeri mengekalkan aset tersebut (peruntukan 13).

(15) **Prinsip Artikel 166**: Prinsip Artikel 166 (2) dan (3) Perlembagaan Persekutuan mengenai tanah dan bangunan terpakai di Negeri Borneo. Prinsip ini juga terpakai kepada tanah dan bangunan yang digunakan untuk tujuan eksklusif Persekutuan selepas penubuhan Malaysia.

(16) **Sumbangan dan Kos Penyelenggaraan**: Kerajaan Persekutuan bertanggungjawab untuk pembayaran sumbangan sebagai ganti kadar dan kos penyelenggaraan bangunan yang mana Artikel 166 (3) terpakai (peruntukan 13 dan 15). Kos ini ditanggung bersama antara Kerajaan Persekutuan dan Negeri Borneo jika bangunan hanya diduduki sebahagian oleh Jabatan Persekutuan.

(17) **Kuarters Kerajaan**: Prinsip Artikel 166 (3) tidak terpakai kepada kuarters Kerajaan selain daripada kuarters institusi yang digunakan untuk tujuan eksklusif Persekutuan. Kerajaan Persekutuan membayar sewa ekonomi kepada Kerajaan Negeri untuk kuarters yang diduduki oleh pegawai Persekutuan, dan sebaliknya.

(18) **Hak Mengumpul Pinjaman**: Negeri Borneo mempunyai hak untuk mengumpul pinjaman dalam lingkungan Negeri dengan kelulusan bank pusat Malaysia. Artikel 111 Perlembagaan Persekutuan akan dipinda sewajarnya.

(19) **Tanggungjawab Pencen**: Kerajaan Persekutuan bertanggungjawab untuk semua pencen semasa dan masa depan pegawai Negeri Borneo, termasuk sumbangan kepada Dana Pencen Balu dan Anak Yatim. Ini tidak termasuk pencen yang dibayar oleh Sarawak kepada Yang Mulia Rajah dan tanggungannya. Pencen pegawai pihak berkuasa tempatan dan badan berkanun juga menjadi tanggungan Persekutuan, dengan Negeri Borneo membayar balik jika pihak berkuasa tidak membayar balik kepada Persekutuan.

(20) **Penciptaan Jawatan**: Kuasa meluluskan penciptaan jawatan di Bahagian III penubuhan Negeri Borneo, di mana tanggungan pencen terletak pada Persekutuan, didelegasikan kepada Setiausaha Kewangan

Negeri Borneo untuk satu tahun, tertakluk kepada pembaharuan tahunan. Setiausaha Kewangan Negeri Borneo juga mempunyai kuasa mencipta jawatan tambahan dalam Perkhidmatan Awam untuk menampung sarjana yang kembali atau kakitangan tempatan yang layak (untuk pelantikan atau kenaikan pangkat ke gred yang tiada kekosongan untuk memudahkan pelaksanaan program Borneonisasi), tertakluk kepada pembaharuan tahunan dan perundingan dengan Pejabat Penubuhan Persekutuan.

(21) **Penciptaan Jawatan Pegawai Kontrak**: Setiausaha Kewangan Negeri Borneo perlu berunding dengan cawangan tempatan Pejabat Penubuhan Persekutuan sebelum mencipta jawatan untuk pegawai kontrak yang gaji dan gratuitinya ditanggung sepenuhnya oleh Kerajaan Negeri.

(22) **Kelulusan Skala Gaji**: Semua skala gaji, sama ada untuk pegawai tetap atau sementara, dan sama ada faedah persaraan ditanggung oleh Kerajaan Negeri Borneo atau Persekutuan, perlu mendapat kelulusan Kerajaan Persekutuan.

(23) **Fungsi Ketua Audit Negara**: Fungsi Ketua Audit Negara untuk akaun Negeri Borneo serta badan berkanun Negeri sehingga tahun 1968 didelegasikan kepada Pengarah Audit di Negeri Borneo. Laporan disampaikan kepada Ketua Negeri dan Yang di-Pertuan Agong.

(24) **Penerapan Bahagian VII Perlembagaan**: Bahagian VII Perlembagaan Persekutuan yang diubah suai harus terpakai di Negeri Borneo tidak lewat daripada 1 Januari 1965, kecuali Artikel 105, 106, 107 (Audit) dan 111 (Pinjaman Negeri) yang terpakai pada Hari Malaysia. Tempoh masa bermula dari tarikh Bahagian VII berkuat kuasa di Negeri Borneo.

(25) **Pengaturan Kewangan Peralihan**: **a)** Negeri Borneo bertanggungjawab untuk semua perbelanjaan sehingga Bahagian VII Perlembagaan Persekutuan diterapkan. **(b)** Hasil yang diperoleh di Negeri Borneo akan terus diperoleh oleh Negeri sehingga Bahagian VII Perlembagaan terpakai. **(c)** Kerajaan Negeri Borneo bertanggungjawab untuk pembayaran pencen dan sumbangan kepada Dana Pencen Balu dan Anak Yatim sehingga Bahagian VII Perlembagaan terpakai. **(d)** Penyerahan hasil dan geran statutori hanya dibayar kepada Negeri apabila Bahagian VII Perlembagaan terpakai. **(e)** Projek pembangunan di Negeri Borneo yang berkaitan dengan perkhidmatan Persekutuan kekal sebagai tanggungan Negeri sehingga Bahagian VII Perlembagaan terpakai. **(f)** Peralatan, stor, dan bekalan yang dipesan oleh Kerajaan Negeri Borneo untuk perkhidmatan Persekutuan selepas Hari Malaysia menjadi tanggungan Negeri sehingga Bahagian VII Perlembagaan Persekutuan terpakai, tetapi menjadi tanggungan Kerajaan Persekutuan jika perlu dibayar selepas tarikh tersebut. **(g)** Aset dan liabiliti Negeri Borneo yang sepatutnya menjadi aset dan liabiliti Kerajaan Persekutuan pada Hari Malaysia kekal sebagai aset dan liabiliti Negeri sehingga Bahagian VII Perlembagaan terpakai. **(h)** Perbelanjaan yang sepatutnya

dikenakan ke atas Dana Berkanun Persekutuan selepas Hari Malaysia dikenakan ke atas hasil Negeri Borneo sehingga Bahagian VII Perlembagaan terpakai. **(i)** Kerajaan Persekutuan boleh menanggung perbelanjaan tambahan atas akaunnya sendiri di Negeri Borneo sebelum Bahagian VII Perlembagaan terpakai.

Perkara 25: Pilihan Raya

Pilihan raya akan diadakan untuk memilih wakil rakyat di peringkat Persekutuan dan Negeri. Proses pilihan raya ini akan memastikan bahawa semua warganegara Malaysia mempunyai hak untuk memilih wakil mereka secara demokratik. Peruntukan Jadual Ketiga Belas Perlembagaan Persekutuan yang sedia ada harus terpakai. Jumlah keseluruhan ahli Dewan Rakyat yang akan dipilih di Negeri Borneo akan dinyatakan dalam Perlembagaan.

Perkara 26: Kehakiman

Sistem kehakiman akan dikekalkan dan diperkukuhkan. Mahkamah Tinggi di Negeri Borneo akan mempunyai bidang kuasa yang sama seperti Mahkamah Tinggi di Semenanjung Malaysia.

Perkara 27: Perkhidmatan Awam

Perlembagaan Persekutuan diubah suai untuk menyesuaikan kelayakan (termasuk bahasa) bagi calon Perkhidmatan Awam Persekutuan di Negeri Borneo, sehingga calon dengan kelayakan tempatan diterima. Penyesuaian ini berterusan sehingga terdapat bilangan calon yang mencukupi dengan kelayakan standard. Dua cawangan berasingan Suruhanjaya Perkhidmatan Awam Persekutuan ditubuhkan di Negeri Borneo untuk tempoh minimum lima tahun. Cawangan ini mempunyai kuasa penuh untuk pelantikan, kenaikan pangkat, dan kawalan disiplin anggota perkhidmatan awam di Negeri Borneo.

Perkara 28: Bahasa Kebangsaan

Bahasa Melayu menjadi bahasa kebangsaan, tetapi penggunaan bahasa Inggeris akan dibenarkan dalam semua urusan rasmi di Negeri Borneo untuk tempoh tertentu sehingga Badan Perundangan Negeri menyediakan sebaliknya.

Perkara 29: Kedudukan Istimewa Kaum Pribumi

Kedudukan istimewa kaum Pribumi di Negeri Borneo diiktiraf dan dilindungi. Dalam penerapan Artikel 153 Perlembagaan Persekutuan di Negeri Borneo, istilah "Bumiputera" menggantikan "Melayu", iaitu mengikut definisi dalam Ordinan Tafsiran Sarawak dan Perlembagaan Borneo Utara. Yang di-Pertuan Agong melaksanakan kuasa di bawah Artikel 153 atas nasihat Kabinet Persekutuan, selepas berunding dengan Ketua Menteri Negeri yang berkenaan. Prosedur ini terpakai kepada Perkhidmatan Awam Persekutuan di Negeri Borneo. Dalam penerapan Artikel 153 kepada Perkhidmatan Awam Persekutuan secara keseluruhan, istilah "Melayu" ditafsirkan untuk

merangkumi "Bumiputera" seperti yang ditakrifkan di atas. Artikel 153(10) dipinda supaya terpakai kepada Negeri Borneo, membenarkan Perlembagaan Negeri untuk membuat peruntukan yang sepadan dengan Artikel 153.

Perkara 30: Jaminan Perlembagaan
Peruntukan tertentu yang berkaitan dengan Negeri Borneo (imigresen, kewarganegaraan, perwakilan dalam Parlimen Persekutuan, Mahkamah Tinggi Negeri Borneo) tidak boleh dipinda atau dimansuhkan tanpa persetujuan Kerajaan Negeri. Perlindungan khas juga diperlukan untuk pengagihan kuasa perundangan, kuasa eksekutif Negeri Borneo, pengaturan kewangan, agama, bahasa, dan kedudukan istimewa kaum peribumi. Pengubahsuaian kepada pengaturan perlembagaan khas boleh dipinda untuk membawa Negeri Borneo selaras dengan Negeri lain tanpa memerlukan undi dua pertiga daripada ahli Dewan Parlimen. Artikel 159(3) tidak terpakai kepada pindaan ini, tetapi Artikel 159(4)(bb) harus dipinda untuk memastikan pengubahsuaian tidak melebihi membawa Negeri Borneo selaras dengan Negeri lain.

Perkara 31: Prosiding Mempertikaikan Kesahihan Undang-undang Persekutuan atau Negeri
Di bawah Artikel 4(3) Perlembagaan Persekutuan, kesahihan undang-undang yang dibuat oleh Parlimen Persekutuan atau Badan Perundangan Negeri tidak boleh dipersoalkan atas alasan kekurangan kuasa, kecuali dalam prosiding antara Kerajaan. Artikel 4(3) harus dipinda untuk membolehkan kesahihan undang-undang dipersoalkan dalam prosiding untuk suatu perisytiharan yang dimulakan dengan kebenaran seorang Hakim Mahkamah Agung. Kerajaan Persekutuan dan Kerajaan Negeri yang terlibat berhak menjadi pihak dalam prosiding tersebut.

Perkara 32: Undang-undang Sedia Ada
Perlembagaan Malaysia memastikan undang-undang mengenai perkara Persekutuan yang berkuat kuasa di Negeri Borneo sebelum Hari Malaysia terus berkuat kuasa sehingga dimansuhkan atau diubah oleh pihak berkuasa yang berwibawa. Perlembagaan Persekutuan memberi kuasa kepada Yang di-Pertuan Agong untuk: (a) mengubah suai undang-undang Negeri yang sedia ada mengenai perkara Persekutuan untuk menyelaraskannya dengan Perlembagaan Persekutuan; (b) melanjutkan undang-undang Persekutuan yang sedia ada mengenai perkara Persekutuan kepada Negeri Borneo, dengan atau tanpa pengubahsuaian, dan; (c) memansuhkan atau mengubah suai undang-undang Negeri mengenai perkara Persekutuan yang diperlukan akibat pelanjutan tersebut. Setiap perintah sedemikian harus dibentangkan di hadapan setiap Dewan Parlimen Persekutuan secepat mungkin selepas ia dibuat.

Perkara 33: Kuasa Darurat
Perkataan "sama ada oleh peperangan atau pencerobohan luar atau gangguan dalaman" dipadamkan untuk membolehkan pengisytiharan darurat

dibuat tanpa mengira sebabnya. Parlimen diberi kuasa tanpa syarat untuk membuat undang-undang yang diperlukan semasa darurat, kecuali mengenai agama, kewarganegaraan, bahasa, undang-undang Islam, atau adat peribumi di Negeri Borneo. Artikel 79 tidak terpakai kepada Rang Undang-Undang yang dibuat semasa darurat, dan undang-undang tersebut tidak boleh dianggap tidak sah atas alasan ketidakselarasan dengan Perlembagaan. Artikel 150(7) terpakai kepada undang-undang tersebut, yang akan berhenti berkuat kuasa enam bulan selepas tamatnya darurat jika tidak boleh dibuat dengan sah melainkan kerana darurat.

Perkara 34: Susunan Peralihan untuk Jabatan Persekutuan

Perenggan 6 Kenyataan Awam Bersama di Lampiran C menyatakan bahawa harus ada tempoh peralihan di mana beberapa kuasa perlembagaan akan didelegasikan kepada Kerajaan Negeri Borneo. Laporan IGC mengandungi cadangan khusus mengenai delegasi atau devolusi kuasa dari Kerajaan Pusat kepada Kerajaan Negeri. Selain daripada jabatan yang terlibat secara langsung dalam cadangan khusus, pengaturan peralihan perlu disediakan untuk jabatan lain dalam perkhidmatan Persekutuan dan harus ditentukan secepat mungkin.

Perkara 35: Prosiding Undang-undang yang Tertunda

Peruntukan peralihan diperlukan untuk prosiding yang sedang berjalan oleh atau terhadap Baginda berkenaan dengan Negeri Borneo. Penggantian mahkamah lama di Negeri Borneo dengan mahkamah baru termasuk peruntukan untuk meneruskan prosiding yang sedang berjalan di mahkamah lama ke mahkamah baru. Mahkamah baru diberi kuasa untuk menangani penghakiman dan perintah mahkamah lama, termasuk atas rayuan.

Perkara 36: Perjanjian Antarabangsa untuk Bantuan Kewangan dan Teknikal

Kerajaan Persekutuan harus memastikan kesinambungan berkuat kuasa dan mengambil tanggungjawab antarabangsa untuk hak, liabiliti, dan obligasi di bawah perjanjian antarabangsa yang sedia ada. Manfaat perjanjian tersebut untuk perkara yang ditadbir oleh Negeri Borneo harus terus dinikmati dan ditadbir oleh Negeri tersebut.

Perkara 37: Persetujuan Majlis Raja-Raja

Persetujuan Kerajaan Persekutuan terhadap cadangan dalam Laporan IGC bergantung kepada persetujuan Majlis Raja-Raja. Persetujuan Majlis Raja-Raja diperlukan untuk pindaan yang dicadangkan kepada Artikel 38, 70, dan 153. Persetujuan ini harus diperoleh sebelum kesimpulan perjanjian rasmi (merujuk MA63).

Senarai Rujukan

Dokumen Arkib

Dewan Rakyat. 28 Julai 2020. Pemberitahuan Pertanyaan Lisan Dewan Rakyat, Mesyuarat Kedua, Penggal Ketiga, Parlimen Keempat Belas.

Dewan Rakyat. 28 Julai 2020. Pemberitahuan Pertanyaan Lisan Dewan Rakyat. Mesyuarat Kedua. Penggal Ketiga. Parlimen Keempat Belas.

Dewan Rakyat. 17 November 2020. Jawapan-jawapan bagi Pertanyaan-pertanyaan Jawab Lisan yang Tidak Dijawab di dalam Dewan, Mesyuarat Ketiga, Penggal Ketiga, Parlimen Keempat Belas.

Dewan Rakyat. 23 November 2020. Teks Ucapan Penggulungan, Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Sabah & Sarawak (bagi Perbahasan Rang Undang-undang Perbekalan 2021.

Dewan Rakyat. 30 September 2021. Senarai Pertanyaan bagi Jawapan Lisan. Mesyuarat Pertama. Penggal Keempat. Parlimen Ke-14.

Dewan Rakyat. 30 September 2021. Senarai Pertanyaan bagi Jawapan Lisan, Mesyuarat Pertama, Penggal Keempat, Parlimen Ke-14.

Dewan Rakyat. 25 September 2023. Penyata Rasmi Parlimen, Mesyuarat Khas, Parlimen Kelima Belas, Penggal Kedua.

Dewan Rakyat. 25 September 2023. Penyata Rasmi Parlimen. Mesyuarat Khas. Parlimen Kelima Belas. Penggal Kedua.

Great Britain, Commission of Enquiry, North Borneo and Sarawak. 1962. *Report of the Commission of Enquiry, North Borneo and Sarawak*. London: Her Majesty's Stationery Office.

Kementerian Kerja Raya Malaysia. 5 Januari 2023. Kenyataan Media: KKR Sambut Baik Pengumuman PM Berkenaan Tadbir Urus Projek Infra Sabah Sarawak.

Secretary of State for Commonwealth Relations and Secretary of State for the Colonies. 1963. *Malaysia: Report of the Inter-Government Committee, 1962. Cmmd. 1954*. London: Her Majesty's Stationery Office.

Akhbar dan Berita

Berita Harian. 16 Mei 1959. 'Itu Bukan-nya Sharat Perchantuman'. Hlm. 2.

Berita Harian. 19 Februari 1958. Penjelasan dari Tengku. Hlm. 4.

Berita Harian. 20 Mac 1959. Chantum? Buktikan Dulu Taat Setia, Kata Dr. Lim. Hlm. 1.
Berita Harian. 21 Disember 1959. Perchantuman dlm Masa 10 Tahun". Hlm. 2.
Berita Harian. 27 Februari 1959. Bersatu? Itu Bodoh Kata Tengku. Hlm. 5.
Berita Harian. 28 Mei 1961. Lupakan Negeri China, Tengku Beri Nasihat. Hlm. 1.
Berita Harian. 30 Mei 1961. Malaysia' Di-ulas. Hlm. 1.
Berita Harian. 9 Mac 1959. Perlembagaan Bergantung kpd. Orang2 Melayu. Hlm. 1.
Indian Daily Mail. 14 Julai 1947. Colonial Secretary Promises Statement on Constitution by October. Hlm. 4.
Morning Tribune. 11 Julai 1947. Malaya: Creech-Jones Promises Statement. Hlm. 6.
Sunday Standard. 7 Februari 1954. Closer Ties between S'pore, Fed., Says Lloyd. Hlm. 3.
The Straits Times. 1 Ogos 1963. Hope Rises in Manila. Hlm. 10.
The Straits Times. 10 Julai 1963. Malaysia' Full Text of the Pact Signed in London. Hlm. 8.
The Straits Times. 11 Ogos 1961. 'Malaysia: Self-Rule First'. Hlm. 9.
The Straits Times. 15 Mei 1950. Labour Party to Discuss Policy: Draft Plan Sees Economic Link with Federation. Hlm 5.
The Straits Times. 16 Januari 1947. Pan-Malayan View from Malacca. Hlm. 6.
The Straits Times. 18 Januari 1962. It's Lord Cobbold. Hlm. 1.
The Straits Times. 18 Ogos 1961. Malaysia: The Target Date is 1963. Hlm. 1.
The Straits Times. 2 Februari 1948. Gent Gives Pledge of "Genuine Democracy" Feberation Ceremonies. hlm. 5.
The Straits Times. 2 Ogos 1962. The Cobbold Report. Hlm. 9.
The Straits Times. 24 Ogos 1961. Assurance on Malaysia: Big Talks Open Today in Jesselton. Hlm. 1.
The Straits Times. 31 Julai 1961. 'Bigger Malay' Fear: Stephens. Hlm. 4.
The Straits Times. 6 Ogos 1963. Text of the Letter to Than. Hlm. 16.
The Straits Times. 7 Februari 1962. Memorandum on Malaysia. Hlm. 1.
The Singapore Free Press. 10 Julai 1947. 3 Governors: Set-up May Be Reviewed. Hlm. 1.
The Singapore Free Press. 19 Jun 1947. Federal Plan Gets Priority. Hlm. 1.
The Straits Times. 19 Jun 1947. Singapore and the Federation. Hlm. 1.

Indian Daily Mail. 20 Jun 1947. Malayan Reforms and Govt's New Tactics. Hlm. 2.
The Straits Times. 25 April 1951. Thio Suggests a Confederation. Hlm. 7.
Indian Daily Mail. 18 September 1955. Mac Donald Pledges to Promote Indo-U.K. Friendship. Hlm. 1.
Berita Harian. 1 November 1958. Fikiran Tentang Soal Berchantum. Hlm. 4.
Berita Harian. 26 November 1958. Kenyataan Baharu P.A.P. Hlm. 4.
Berita Harian. 23 April 1959. Tidak Sama Fikiran. Hlm. 4.
Berita Harian. 11 November 1959. Perchantuman Buat Sekarang Tidak Mungkin. Hlm. 1.
Berita Harian. 1 Jun 1961. Perjalanan Sejarah yg. Ta' Dapat Di-elakkan. Hlm. 4.
Berita Harian. 4 Jun 1961. Malaysia: Lee Sokong. Hlm. 1.
The Straits Times. 26 Jun 1961. Borneo VIPs Fly in to Discuss 'Malaysia'. Hlm. 1.
The Straits Times. 28 Jun 1961. Moves on Malaysia. Hlm. 1.
The Straits Times. 28 July 1961. Borneo Two Form Malaysian Body. Hlm. 1.
Berita Harian. 2 Jun 1962. Malaysia: Sikap Brunai. Hlm. 1.
The Straits Times. 13 September 1963. U.N. Report on Borneo Will Be Favourable. Hlm. 1.

Buku dan Jurnal

Abdullah, A. R. T. & Alih, S. (2017. Proses Kemerdekaan Sabah dan Sarawak (1961-1963): Tinjauan Kembali Aplikasi Perundangan dalam Penubuhan Malaysia. *Jurnal Jebat.* Vol. 44 (1). Hlm. 24-57.
Abdullah, A. R. T. & Mulia, P. A. (2018). Isu Perjanjian Malaysia 1963 (Ma63) dan Hak Autonomi Sabah dan Sarawak dalam Konteks Sejarah dan PRU-14. *Jurnal Kinabalu*. Edisi Khas. Hlm. 291-317.
Abdullah, A. R. T., Bala, B. & Mulia, P. A. (2018). MA63: Perjanjian Malaysia 1963 sebagai Dokumen Sejarah dan Kedudukan Perundangannya dalam Konteks Masa Kini. *Jurnal Borneo Arkhailogia (Heritage, Archaeology and History)*. Vol. 3 (2). Hlm. 143-184.
Annuar, S. N. S. & Perman, A. A. (2023). Pilihanraya Umum Ke-15 di Sabah: Isu, Trend dan Cabaran. *Jebat: Malaysia Journal of History, Politics & Strategic Studies*. Vol. 50 (2). Hlm. 200-223.

Bala, B. 2018. Satu daripada Tiga Belas: Sabah dan Sarawak dalam Pembentukan Malaysia, 1961-1962. *Jurnal Borneo Arkhailogia (Heritage, Archaeology and History)*. Vol. 3 (2). Hlm. 13-52.

Blakemore, R. & Streifthau, D. 1979. The Historical Method Applied to Cincinnati Furniture, 1819- 1830. *Journal of Interior Design Education and Research*. Vol. 6 (1). Hlm. 33-37. DOI: https://doi.org/10.1111/j.1939-1668.1979.tb00435.x.

Chan, T. C. 2021. Warisan Plus in Government: A Retrospective from the Campaign and Beyond. Dalam Welsh, B., Somiah, V. & Loh, B. (eds.). *Sabah from the Ground: The 2020 Elections and the Politics of Survival*. Singapore: ISEAS. Hlm. 21-38.

Chin, J. 2018. Sabah and Sarawak in the 14th General Election 2018 (GE14): Local Factor and State Nationalism. *Journal of Current Southeast Asian Affairs*. Vol. 37 (3). Hlm. 173-192. DOI: https://doi.org/10.1177/186810341803700.

Chin, J. 2019. The 1963 Malaysia Agreement (MA63): Sabah and Sarawak and the Politics of Historical Grievances. Dalam Lemiere, S. (ed.). *Minorities Matter: Malaysian Politics and People*. Volume III. Singapore: ISEAS. Hlm. 75-92.

Fukuyama. F. 2011. *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*. London: Profile Books Ltd.

Ginsari, S. & Fernando, J. M. 2014. Donald Stephens dan Peranannya dalam Pembentukan Malaysia. *Jurnal Sejarah*. Vol. 23 (1). Hlm. 175-202.

Go, J. 2024. Reverberations of Empire: How the Colonial Past Shapes the Present. *Social Science History*. Vol. 48 (1). Hlm. 1-18. DOI: https://doi.org/10.1017/ssh.2023.37.

Harari, Y. N. 2011. *Sapiens: A Brief History of Humankind*. London: Harvill Secker.

Ibrahim, M. A. et.al. 2021. Cabaran dan Makna Tersirat Arahan Perubahan Terma Panggilan Sabah dan Sarawak dari Negeri ke Wilayah. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*. Vol. 6 (7). Hlm. 109-117.

Kiyimba, N., Lester, J. & O'Reilly, M. 2018. Utilising Media and Text-Based Sources. *Using Naturally Occurring Data in Qualitative Health Research*. Vol. 159. Hlm. 178. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-94839-3_7.

Layapan, M. et.al. 2022. Transformasi dari 'Negeri" ke "Wilayah": Satu Perbincangan Awal. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*. Vol. 7 (6). Hlm. 1-19.

Nunn, N. 2009. The Importance of History for Economic Development. *Annual Review of Economics*. Vol. 1 (1). Hlm. 65-92. DOI: https://www.jstor.org/stable/42940157.

Sakke, N., et.al. 2018. Legasi Datuk Seri Mohd. Shafie Apdal (DSSA) di Parlimen Semporna dalam PRU-14. *2018: Jurnal Kinabalu Edisi Khas PRU14 (Special Issue GE14) 2018*. Hlm. 143-169. DOI: https://doi.org/10.51200/ejk.vi.

Samad, J. A. 2021. The 1963 Malaysia Agreement: Pakatan's Failed Restoration and Perikatan's Fledgling Iniatives. Dalam Welsh, B., Somiah, V. & Loh, B. (eds.). *Sabah from the Ground: The 2020 Elections and the Politics of Survival*. Singapore: ISEAS. Hlm. 41-59.

Weber, M. 2001. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Routledge.

Weidmann, N. 2015. On the Accuracy of Media-based Conflict Event Data. *Journal of Conflict Resolution*. Vol. 59 (6). Hlm. 1129-1149. DOI: https://doi.org/10.1177/0022002714530431.

Welsh, B., Somiah, V. & Loh, B. (eds.). 2021. *Sabah from the Ground: The 2020 Elections and the Politics of Survival*. Singapore: ISEAS.

Wolf, J. 2018. Historical Methods. *Journal of Human Lactation*. Vol. 34 (2). Hlm. 282-284. DOI: https://doi.org/10.1177/0890334418757448.

Woolf, A. 2017. *The History of the World: The Story of Mankind from Prehistory to the Modern Day*. London: Arcturus Publishing Limited.

Woolley, J. 2000. Using Media-Based Data in Studies of Politics. *American Journal of Political Science*. Vol. 44 (1). Hlm. 156-173. DOI: https://doi.org/10.2307/2669301.

Laman Sesawang

Astro Awani. 15 November 2024. MA63: Perbincangan positif kerajaan Persekutuan-Sarawak Isu Pendidikan, Kesihatan. https://www.astroawani.com/berita-malaysia/ma63-perbincangan-positif-kerajaan-persekutuansarawak-isu-pendidikan-kesihatan-496450. Diakses pada 19 Februari 2025.

Astro Awani. 16 September 2021. Pamer Semangat 'Keluarga Malaysia' semasa Selesai Isu MA63 – Bastien. https://www.astroawani.com/berita-malaysia/pamer-semangat-

keluarga-malaysia-semasa-selesai-isu-ma63-bastien-320087. Diakses pada 5 Mei 2025.

Astro Awani. 19 Ogos 2019. MA63: 7 Isu Mendapat Persetujuan Bersama. https://www.astroawani.com/berita-malaysia/ma63-7-isu-mendapat-persetujuan-bersama-215340. Diakses pada 4 Mei 2025.

Astro Awani. 21 Januari 2016. Adenan Senaraikan 13 Perkara Dipersetujui. https://www.astroawani.com/berita-malaysia/adenan-senaraikan-13-perkara-dipersetujui-90767. Diakses pada 2 Mei 2025.

Astro Awani. 22 Januari 2023. MA63: Kerajaan Perpaduan Berjaya Selesai Sebahagian Besar Kandungan Perjanjian. https://www.astroawani.com/berita-malaysia/ma63-kerajaan-perpaduan-berjaya-selesai-sebahagian-besar-kandungan-perjanjian-403166. Diakses pada 5 Mei 2025.

Berita Harian. 10 April 2019. PH Kecewa Pembangkang Gagalkan Usaha Kembalikan Status Sabah, Sarawak. https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2019/04/550999/ph-kecewa-pembangkang-gagalkan-usaha-kembalikan-status-sabah-sarawak. Diakses pada 2 Mei 2025.

Berita Harian. 10 Oktober 2018. PM Ketuai Jawatankuasa Kabinet Tangani Isu MA63. https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2018/10/484402/pm-ketuai-jawatankuasa-kabinet-tangani-isu-ma63. Diakses pada 4 Mei 2025.

Berita Harian. 12 September 2024. MA63: 11 Tuntutan Selesai, 7 di bawah Kepimpinan PM Anwar. https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2024/09/1297623/ma63-11-tuntutan-selesai-7-di-bawah-kepimpinan-pm-anwar. Diakses pada 5 Mei 2025.

Berita Harian. 14 Disember 2021. Pindaan Perlembagaan Kukuh Kedudukan Sabah, Sarawak. https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2021/12/898889/pindaan-perlembagaan-kukuh-kedudukan-sabah-sarawak. Diakses pada 2 Mei 2025.

Berita Harian. 14 September 2024. MA63: Penyelesaian 11 Tuntutan Satu Titik Manis dalam Sejarah Malaysia - Penganalisis. https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2024/09/1298215/ma63-penyelesaian-11-tuntutan-satu-titik-manis-dalam-sejarah. Diakses pada 19 Februari 2025.

Bernama. 10 Oktober 2018. MA63: Jawatankuasa Pemandu Diketuai PM, 16 Anggota – Liew.

https://www.bernama.com/bm/news.php?id=1652195. Diakses pada 4 Mei 2025.

Bernama. 28 Februari 2023. Kerajaan Perpaduan Komited Realisasikan MA^3 – Fadillah. https://www.bernama.com/bm/news.php?id=2168449. Diakses pada 5 Mei 2025.

Bernama. 7 Disember 2023. Kerajaan Perpaduan Selesaikan Banyak Perkara dalam MA63, Lebih Pantas - Anwar https://www.bernama.com/bm/news.php?id=2251892, diakses pada 5 Mei 2025.

Dayak Daily. 19 November 2024. MA63: Putrajaya Agrees to Return Health Autonomy on Clinic Registration, Licensing, Enforcement to Sarawak. https://dayakdaily.com/ma63-putrajaya-agrees-to-return-health-autonomy-on-clinic-registration-licensing-enforcement-to-sarawak/. Diakses pada 2 Mei 2025.

Dayak Daily. 27 Julai 2024. 11 MA63 Issues Resolved, More Under Discussions, Says Sabah Deputy CM. https://dayakdaily.com/11-ma63-issues-resolved-more-under-discussions-says-sabah-deputy-cm/. Diakses pada 3 Mei 2025.

Dayak Daily. 29 Mac 2018. Penurunan Kuasa antara Kerajaan Persekutuan dan Sarawak, Sabah Berjalan Lancar. https://dayakdaily.com/penurunan-kuasa-antara-kerajaan-persekutuan-dan-sarawak-sabah-berjalan-lancar/#google_vignette. Diakses pada 4 Mac 2025.

Dayak Daily. 29 September 2022. Whither the Safeguarding of Borneo State's Special Interest? https://dayakdaily.com/whither-the-safeguarding-of-borneo-states-special-interests/. Diakses pada 24 Februari 2025.

Free Malaysia Today. 23 November 2020. Tak Perlu Dedah Laporan Akhir Jawatankuasa Khas Kabinet MA63, Kata Menteri. https://www.freemalaysiatoday.com/category/bahasa/tempatan/2020/11/23/tak-perlu-dedah-laporan-akhir-jawatankuasa-khas-kabinet-ma63-kata-menteri. Diakses pada 4 Mei 2025.

Human Resources. 2 Mei 2025. Sabah & Sarawak;s Labour Ordinance (Amendment) Acts 2025 Now in Force Effective 1 May. https://production.humanresourcesonline.net/sabah-sarawak-s-labour-ordinance-amendment-acts-2025-now-in-force-effective-1-may. Diakses pada 2 Mei 2025.

Jesselton Times. 28 Julai 2024. Warisan Creates History by Becoming the First Local Party to Successfully Introduce the MA63 Bill in Parliment – Shafie Apdal. https://jesseltontimes.com/2024/07/28/warisan-creates-

history-by-becoming-the-first-local-party-to-successfully-introduce-the-ma63-bill-in-parliament-shafie-apdal/. Diakses 25 Februari 2025.

Majlis Keselamatan Negara. 13 September 2024. MA63: 11 Tuntutan Berjaya Diselesaikan. https://www.mkn.gov.my/web/ms/2024/09/13/ma63-11-tuntutan-berjaya-diselesaikan/. Diakses pada 5 Mei 2025.

Malay Mail. 16 Jun 2018. Sabah Timber Group Calls Proposed Log Export Ban Detrimental. https://www.malaymail.com/news/malaysia/2018/06/16/sabah-timber-group-calls-proposed-log-export-ban-detrimental/1642523. Diakses pada 2 Mei 2025.

Malay Mail. 29 November 2023. Payment of Special Grants to Sabah, Sarawak Completed, Says PM Anwar. https://www.malaymail.com/news/malaysia/2023/11/29/payment-of-special-grants-to-sabah-sarawak-completed-says-pm-anwar/104863. Diakses pada 4 Mei 2025.

Malaysia Kini. 12 September 2024. 11 Tuntutan MA63 Berjaya Diselesaikan – Fadillah. https://www.malaysiakini.com/news/719073. Diakses pada 6 Mei 2025.

Malaysia Kini. 18 Ogos 2019. MA63: 7 Isu Selesai, 14 Perlu Bincang Lanjut. https://www.malaysiakini.com/news/488614. diakses pada 4 Mei 2025.

Malaysia Kini. 19 Ogos 2019. Jawatankuasa MA63 Setuju Serah Kuasa Urus Tadbir Dua Pulau. https://www.malaysiakini.com/news/488587. Diakses pada 4 Mei 2025

Malaysia Kini. 19 Ogos 2019. MA63: 7 Isu Selesa, 14 Perlu Bincang Lanjut. https://www.malaysiakini.com/news/488614. Diakses pada 5 Mei 2025.

Malaysia Kini. 2 November 2023. MA63: Enam Tuntutan Asal Sabah, Sarawak telah Diselesaikan. https://www.malaysiakini.com/news/685136. Diakses pada 5 Mei 2025.

New Straits Times. 14 September 2024. MA63: Settlement of 11 Claims Marks Historic Milestone – Analysts. https://www.nst.com.my/news/nation/2024/09/1105612/ma63-settlement-11-claims-marks-historic-milestone-analysts. Diakses pada 4 Mei 2025.

Pustaka Ilmu. (t.t.). Portal Rasmi Arkib Negara Malaysia. Penubuhan Malaysia 16 September 1963.

https://pustakailmu.arkib.gov.my/index.php/ms/pustaka-ilmu/jendela-sejarah/penubuhan-malaysia-16-september-1963. Diakses pada 24 Februari 2025.

Sabah First Info. 5 Mac 2024. MA63: Sembilan Tuntutan Asa Selesai Sepenuhnya-TPM. https://sabahfirstinfo.com/ma63-sembilan-tuntutan-asas-selesai-sepenuhnya-tpm/. Diakses pada 3 Mei 2025.

Sabahkini2. 15 April 2021. Majlis Khas MA63 Kembalikan Pentadbiran Pulau Ligitan kepada Sabah. https://sabah-kini2.com/en/news/3664/majlis-khas-ma63-kembalikan-pentadbiran-pulau-sipadan-ligitan-kepada-sabah/view. Diakses pada 2 Mei 2025.

Sarawak Tribune. 19 April 2019. Study on MA63 Expected to be Completed by June 2019. https://www.sarawaktribune.com/study-on-ma63-expected-to-be-completed-by-june-2019/. Diakses pada 25 Februari 2025.

Sinar Harian. 10 Februari 2019. Semua Pihak Perlu Sokong Kembalikan Status Sabah, Sarawak sebagai Wilayah. https://www.sinarharian.com.my/article/12207/edisi/sabah-sarawak/semua-pihak-perlu-sokong-kembalikan-status-sabah-sarawak-sebagai-wilayah. Diakses pada 25 Februari 2025.

Sinar Harian. 10 Januari 2023. Kuasa Perundangan, Kawal Selia Gas Diserahkan kepada Sabah. https://www.sinarharian.com.my/article/239892/berita/nasional/kuasa-perundangan-kawal-selia-gas-diserah-kepada-sabah. Diakses pada 5 Mei 2025.

Sinar Harian. 12 Disember 2021. Kegagalan Pindaan Perlembagaan Persekutuan pada 2019 Bukan Salah PH. https://www.sinarharian.com.my/article/177498/pilihan-raya/prn-sarawak/kegagalan-pinda-perlembagaan-persekutuan-pada-2019-bukan-salah-ph. Diakses pada 2 Mei 2025.

The Borneo Post. 2 Mei 2025. Sarawak's Right to Regulate Gas Fully Backed by MA63, Federal Constitution, Says Kota Sentosa Rep. https://www.theborneopost.com/2025/05/02/sarawaks-right-to-regulate-gas-fully-backed-by-ma63-federal-constitution-says-kota-sentosa-rep/. Diakses pada 2 Mei 2025.

The Borneo Post. 21 Januari 2016. Rundingan dengan Perdana Menteri Mengenai Penurunan Kuasa kepada Kerajaan Negeri, Positif. https://www.theborneopost.com/2016/01/21/rundingan-dengan-perdana-menteri-mengenai-penurunan-kuasa-kepada-kerajaan-negeri-positif/. Diakses pada 2 Mei 2025.

The Star. 16 Julai 2023. Focus on Getting Back State Rights under MA63, Shafie Tells Sabah Govt. https://www.thestar.com.my/news/nation/2023/07/16/focus-on-getting-back-state-rights-under-ma63-shafie-tells-sabah-govt. Diakses pada 25 Februari 2025.

The Vibes. 5 Mac 2024. MA63: Nine Demands Resolved, Says Fadillah. https://www.thevibes.com/index.php/articles/news/101180/ma63-nine-demands-resolved-says-fadillah. Diakses pada 4 Mei 2025.

UK Parliament. 26 July 1963. Malaysia Bill. *Historic Hansard. HL Deb vol 252 cc932-79*. https://api.parliament.uk/historic-hansard/lords/1963/jul/26/malaysia-bill. Diakses pada 4 Mac 2025.

United Nations. 15 Disember 1960. *General Assembly Resolution 1541 (XV). Principles which Should Guide Members in Determining whether or Not an Obligation Exists to Transmit the Information Called for under Article 73e of the Charter*. https://docs.un.org/en/A/RES/1541(XV). Diakses pada 4 April 2025.

Utusan Borneo. 12 November 2018. Jawatankuasa Khas Kabinet Persekutuan Diwujud Semak MA63. https://www.utusanborneo.com.my/2018/11/12/jawatankuasa-khas-kabinet-persekutuan-diwujud-semak-ma63. Diakses pada 4 Mei 2025.

Utusan Borneo. 13 Mei 2018. Tuntut Hak Sabah dalam Malaysia antara Keutamaan Tertinggi Kerajaan Warisan – Shafie. https://www.utusanborneo.com.my/2018/05/13/tuntut-hak-sabah-dalam-malaysia-antara-keutamaan-tertinggi-kerajaan-warisan-shafie. Diakses pada 25 Februari 2025.

Utusan Borneo. 14 Oktober 2023. Belanjawan 2024 Bukti Kerajaan Perpaduan Martabatkan MA63. https://www.utusanborneo.com.my/2023/10/14/belanjawan-2024-bukti-kerajaan-perpaduan-martabatkan-ma63. Diakses pada 5 Mei 2025.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10(1), hlm.265-278
e-ISSN: 2600-8726© Afrina Shafri Khan
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

SENI BINA DAN STRUKTUR TAMAN PRINCE PHILIP

Prince Philip's Garden Architecture and Structure

Afrina Shafri Khan[1]
Zainuddin Baco[2]

Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
[1] *Afrinashafrikhan@gmail.com*
[2] zainuddin@ums.edu.my

Dihantar: 22 Mac 2025 / Penambahbaikan: 18 Jun 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Artikel ini membincangkan seni bina, struktur dan perancangan landskap Taman Prince Philip yang terletak di Pantai Tanjung Aru, Kota Kinabalu, Sabah. Kajian ini memberi tumpuan kepada aspek lokasi, konsep dan rekaan taman, konfigurasi ruang, kemudahan awam, elemen landskap serta perancangan struktur baharu yang dirangka dalam konteks pemeliharaan tapak bersejarah dan pembangunan mampan. Metodologi kajian melibatkan analisis dokumen rasmi, pemerhatian lapangan dan temu bual bersama pihak pengurusan Tanjung Aru Eco Development. Dapatan kajian menunjukkan bahawa Taman Prince Philip dirancang berasaskan konsep Taman Sejarah Negara yang menekankan pemeliharaan nilai sejarah, kepentingan awam, kebolehcapaian, kelestarian alam sekitar dan penglibatan komuniti. Struktur dan susun atur taman ini direka untuk mengekalkan identiti landskap pesisir pantai sambil menyediakan ruang rekreasi, pendidikan dan sosial kepada masyarakat. Selain itu, penekanan terhadap aspek keselamatan, kebersihan dan penyelenggaraan berterusan memastikan taman ini kekal berfungsi sebagai ruang awam yang selamat dan lestari.

Kata Kunci : Taman Prince Philip, Tanjung Aru, Seni Bina Landskap, Tapak Warisan, Pembangunan Mampan

Abstract

This article examines the architectural design, structural planning, and landscape configuration of Prince Philip Park located at Tanjung Aru Beach, Kota Kinabalu, Sabah. The study focuses on the park's location, design concept, spatial configuration, public facilities, landscape elements, and proposed structural developments within the framework of heritage conservation and sustainable development. The research methodology includes document analysis, field observations, and interviews with representatives of Tanjung Aru Eco Development. The findings indicate that Prince Philip Park is conceptualised based on the principles of a National Historical Park, emphasising heritage preservation, public benefit, accessibility, environmental sustainability, and community engagement. The park's structural and spatial layout is designed to preserve its coastal landscape identity while providing recreational, educational, and social spaces for the public. Furthermore, continuous attention to safety, cleanliness, and maintenance ensures the park's function as a sustainable and secure public space.

Keywords *: Prince Philip Park, Tanjung Aru, Landscape Architecture, Heritage Site, Sustainable Development*

Pengenalan

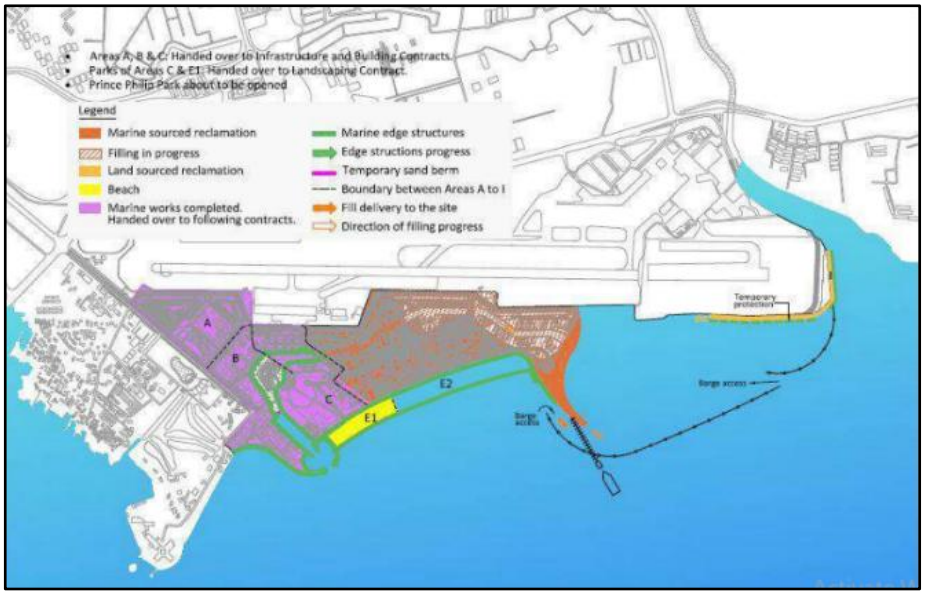
Tapak warisan memaparkan keindahan yang kaya dengan kepelbagaian seni bina, mencerminkan pengaruh budaya, agama dan sejarah yang unik yang membentuk setiap tamadun. Keajaiban seni bina yang ditemui di tapak warisan sering menunjukkan teknik pembinaan yang luar biasa. Tapak-tapak ini mempamerkan penguasaan ukiran batu, kerja batu, rangka kayu dan kaedah binaan tradisional yang lain. Seni bina di tapak warisan selalunya sarat dengan perlambangan dan makna. Setiap elemen reka bentuk, daripada pilihan bahan kepada susun atur dan hiasan, membawa kepentingan budaya dan agama. Struktur ini bukan sahaja bangunan berfungsi tetapi juga merangkumi nilai, kepercayaan, dan aspirasi masyarakat yang membinanya. Oleh itu, bab ini akan memfokuskan mengenai lokasi Taman Prince Philip, Konsep dan Rekaan Taman Prince Philip, Konfigurasi Rekaan Taman Prince Philip, Sudut Pandang Darat dan Kemudahan Taman, Tanaman dan Hiasan Taman, Perancangan dan Struktur Baru Taman Prince Philip serta Struktur Binaan yang akan dibina di kawasan Taman Prince Philip. Justeru,

perbincangan dalam bab menjurus kepada objektif kedua kajian ini iaitu menjelaskan seni bina dan struktur Taman Prince Philip, Tanjung Aru, Kota Kinabalu, Sabah.

Lokasi Taman Prince Philip

Taman Prince Philip terletak di kawasan Pantai Tanjung Aru, Kota Kinabalu, Sabah, iaitu kira-kira enam kilometer dari pusat bandar Kota Kinabalu. Kedudukannya yang strategik berhampiran Lapangan Terbang Antarabangsa Kota Kinabalu (KKIA), khususnya Terminal 2, menjadikan kawasan ini mudah diakses oleh penduduk tempatan dan pelawat. Terminal 2 merupakan terminal penerbangan tertua di Kota Kinabalu dan kini digunakan bagi penerbangan kargo, sewaan dan VIP. Selain itu, kawasan Tanjung Aru juga dihubungkan dengan rangkaian kereta api Sabah melalui Stesen Kereta Api Tanjung Aru, sekali gus meningkatkan tahap kebolehcapaian kawasan ini.

Taman Prince Philip terletak di kawasan Pantai Tanjung Aru, Kota Kinabalu, Sabah, iaitu kira-kira enam kilometer dari pusat bandar Kota Kinabalu. Kedudukannya yang strategik berhampiran Lapangan Terbang Antarabangsa Kota Kinabalu (KKIA), khususnya Terminal 2, menjadikan kawasan ini mudah diakses oleh penduduk tempatan dan pelawat. Terminal 2 merupakan terminal penerbangan tertua di Kota Kinabalu dan kini digunakan bagi penerbangan kargo, sewaan dan VIP. Selain itu, kawasan Tanjung Aru juga dihubungkan dengan rangkaian kereta api Sabah melalui Stesen Kereta Api Tanjung Aru, sekali gus meningkatkan tahap kebolehcapaian kawasan ini.



Peta 1: Peta Taman Prince Philip, Tanjung Aru Kota Kinabalu
Sumber: Tg. Aru Eco Development Sdn. Bhd., *Special Environmental Impact Assessment for Tg. Aru Eco Development*, Kota Kinabalu, Sabah, Kota Kinabalu: Environment Protection Department (EPD), 2014, hlm 2-18.

Dari segi susun atur kawasan, Taman Prince Philip terletak di antara Pantai Pertama dan Pantai Kedua Tanjung Aru. Kedudukan ini menjadikan taman tersebut sebagai kawasan peralihan antara pantai yang aktif dengan kawasan pantai yang lebih tenang. Taman ini dibina pada sekitar tahun 1960-an dan pada asalnya dikenali sebagai Taman Prince Philip sebelum dikenali juga sebagai Taman Pantai Tanjung Aru. Lokasinya yang menghadap laut menjadikan taman ini salah satu tempat utama untuk menikmati pemandangan matahari terbenam yang terkenal di Tanjung Aru. Persekitaran Taman Prince Philip dipenuhi dengan tumbuhan pantai seperti pokok aru (*Casuarina*), yang menjadi identiti utama kawasan Tanjung Aru. Kehadiran pokok-pokok ini memberikan suasana yang redup, sejuk dan selesa, sesuai untuk aktiviti riadah, perkelahan keluarga serta aktiviti santai pada waktu petang. Selain itu, kawasan taman ini turut menjadi habitat kepada beberapa spesies burung, sekali gus menyumbang kepada keseimbangan ekologi setempat. Secara keseluruhan, lokasi Taman Prince Philip memainkan peranan penting sebagai ruang awam pesisir pantai yang menghubungkan kawasan rekreasi, alam semula jadi dan pembangunan

bandar. Kedudukannya yang strategik serta persekitarannya yang selesa menjadikan taman ini signifikan kepada kehidupan sosial, rekreasi dan pelancongan di Kota Kinabalu.

Konsep dan Rekaan Taman Prince Philip

Perbincangan mengenai konsep dan rekaan Taman Prince Philip, Tanjung Aru, Kota Kinabalu yang akan diperincikan kepada Visi dan Misi Bandaraya Kota Kinabalu, objektif Pembangunan Taman Prince Philip, serta konsep rekaan taman tersebut.

Objektif Pembangunan Taman Prince Philip

Taman Prince Philip ditubuhkan untuk memelihara dan mentafsir tapak yang mempunyai kepentingan sejarah, budaya atau sosial (The Borneo Post, 2014). Taman ini bertujuan untuk melindungi dan mempamerkan warisan budaya dan peristiwa yang telah membentuk sejarah negara. Tumpuan utama Taman Bersejarah Negara adalah untuk memelihara bangunan bersejarah, struktur dan landskap, serta memperingati peristiwa, orang atau pergerakan penting dari masa lalu. Antara contoh yang sama dengan Taman Prince Philip ialah Taman Bersejarah Kebangsaan Kemerdekaan iaitu rumah kepada Liberty Bell dan Dewan Kemerdekaan, Taman Tentera Negara Gettysburg untuk memperingati Pertempuran Perang Saudara Gettysburg, dan Taman Sejarah Negara Appomattox Court House iaitu tapak penyerahan Jeneral Lee semasa Perang Saudara.

Tanjung Aru Eco Development juga mempunyai cabaran tambahan untuk memastikan tanpa gagal bahawa isu alam sekitar diberi keutamaan dan sasaran untuk mencapai Piawaian Indeks Bangunan Hijau mesti dipenuhi. Ini akan menyaksikan projek pembangunan eko ini membersihkan dan memulihkan pantai, laut dan tanah sekitarnya, dan semua pembuangan bahan pencemar ke laut akan dilarang. Struktur sedia ada termasuk di Patai Pertama Tanjung Aru akan dirobohkan, dan bangunan baharu perlu mematuhi Piawaian Indeks Bangunan Hijau. Lima puluh peratus, atau separuh, daripada tanah itu akan dikhaskan untuk kegunaan awam. Ia akan menelan belanja berbilion ringgit kerajaan untuk memastikan kejayaan Tanjung Aru Eco Development dan untuk mendapatkan pembiayaan yang diperlukan, Kerajaan Negeri mengambil beberapa langkah (Julia Chan, 2021). Ini

termasuk melibatkan pelabur tempatan dan asing, memastikan tempoh jangka panjang dan pembangunan hadapan air kelas pertama yang setanding dengan lokasi serantau yang lain. Pelaburan ini akan memacu ekonomi kita dan meningkatkan potensi pendapatan rakyat Malaysia di Sabah, dan dalam usaha kami untuk menarik pelabur, insentif cukai yang direka khas telah pun disediakan**.**

Ringkasnya, Taman Bersejarah Negara tertumpu pada pemeliharaan dan tafsiran mercu tanda sejarah dan budaya yang penting bagi memberikan pandangan tentang warisan negara dan peristiwa lampau. Tanjung Aru Eco Development ialah satu usaha besar yang diselia dan akan dilaksanakan oleh Tanjung Aru Eco Development Sdn Bhd, sebuah syarikat milik penuh Kerajaan di bawah Jabatan Ketua Menteri. Matlamat ini termasuk memulihkan pantai, menjana semula taman dan meremajakan pelancongan di kawasan ini. Tanjung Aru Eco Development adalah projek yang sangat diutamakan oleh negeri Sabah kerana ia adalah untuk rakyat Sabah. Tanjung Aru Eco Development ialah inisiatif strategik dengan sokongan padu Negeri dan Persekutuan, dan ia akan menjadi pintu masuk baharu, menambah tarikan pelancongan yang unik di Sabah. Pelan Induk juga memberi penekanan kepada kemudahan komuniti, kawasan lapang, landskap dan disokong oleh banyak ciri alam sekitar yang mampan.

Konsep Rekaan Taman

Konsep rekaan taman Prince Philip adalah berdasarkan Taman Sejarah Negara. Dalam konteks ini, terdapat beberapa indikator yang menunjukkan tapak tersebut sebagai Taman Sejarah Negara. Proses menetapkan tapak sebagai Taman Sejarah Negara melibatkan beberapa langkah dan kriteria. Antara konsep rekaan Taman Prince Philip ialah tapak tersebut mempunyai kepentingan sejarah yang luar biasa yang dikaitkan dengan peristiwa penting, orang atau pergerakan yang mempunyai kesan yang berkekalan terhadap sejarah negara. Ia harus dianggap penting dalam menceritakan kisah warisan di Sabah (Esther P Asing, 2023). Selain itu, Sumber Budaya juga merupakan salah satu konsep rekaan Taman Prince Philip. Tapak ini memiliki sejumlah besar sumber budaya, seperti bangunan bersejarah, struktur, tapak arkeologi atau landskap di mana sumber ini berfungsi untuk memahami naratif sejarah. Kepentingan sejarah dan budaya tapak hendaklah mempunyai kepentingan nasional, mengatasi kepentingan serantau atau tempatan.

Ia sepatutnya mewakili kisah warisan negara yang lebih luas. Seterusnya, mempunyai kepentingan dan Faedah Awam kepada Penubuhan Taman Prince Philip juga merupakan salah satu konsep rekaan taman tersebut. Dalam hal ini, taman tersebut harus memenuhi kepentingan awam dengan menyediakan peluang pendidikan dan rekreasi, memelihara warisan budaya, serta mempromosikan pelancongan (Esther P Asing, 2023).

Foto 1: Kawasan Hijau yang masih dikekalkan di Taman Prince Philip, Tanjung Aru

Sumber: Kajian Lapangan, 14 Ogos 2023

Kebolehlaksanaan dan sumber juga merupakan salah satu konsep rekaan Taman Prince Philip. Dalam konteks ini, Perkhidmatan Taman Prince Philip menilai kebolehlaksanaan mengurus tapak sebagai Taman Sejarah Negara. Ini termasuk menilai sumber yang diperlukan untuk pemeliharaan, tafsiran dan perkhidmatan pelawat. Untuk menetapkan tapak sebagai Taman Sejarah Negara, rang undang-undang mesti diperkenalkan di Kongres, khususnya mengenal pasti tapak dan kepentingan sejarahnya. Rang undang-undang itu melalui proses perundangan, termasuk semakan jawatankuasa dan undian di kedua-dua Dewan Rakyat dan Dewan Negara. Jika rang undang-undang itu diluluskan oleh Kongres, ia dihantar kepada Presiden untuk kelulusan. Setelah ditandatangani oleh Presiden, tapak tersebut secara rasmi menjadi Taman Sejarah Negara (Esther P Asing, 2023). Oleh itu, adalah penting untuk ambil perhatian bahawa tidak semua tapak

bersejarah menjadi Taman Bersejarah Negara. Sesetengah tapak mungkin menerima sebutan lain, seperti Tapak Bersejarah Negara, Taman Medan Perang Negara, Monumen Negara atau Kawasan Warisan Negara, bergantung pada ciri dan kepentingan uniknya. Proses untuk menetapkan jenis tapak yang berbeza ini mungkin berbeza sedikit, tetapi semuanya melalui proses penilaian perundangan dan pentadbiran yang serupa.

Konfigurasi Rekaan Taman Prince Philip

Konfigurasi rekaan Taman Prince Philip melibatkan pertimbangan teliti beberapa faktor untuk memastikan pemeliharaan dan pemuliharaan serta kepentingan sejarahnya terjaga sambil memberikan pengalaman yang menarik dan pendidikan untuk pelawat. Pemeliharaan integriti sejarah tapak adalah yang terpenting. Dalam konteks ini, ia mungkin melibatkan proses pemulihan dan mengekalkan bangunan bersejarah, struktur, landskap dan artifak kepada tempoh asal atau pentingnya. Melaksanakan langkah pemuliharaan dan penyelenggaraan tetap akan membantu melindungi sumber budaya ini untuk generasi akan datang.

Foto 2: Kemudahan kawasan tempat teduh dan Kawasan berkelah

Sumber: Kajian Lapangan, 14 Ogos 2023

Konfigurasi yang pertama dalam membuat rekaan Taman Prince Philip ialah Perancangan Tafsiran. Pihak Tanjung Aru Eco Development telah membangunkan pelan tafsiran yang menyerlahkan kepentingan sejarah tapak dan menceritakan kisah uniknya. Elemen tafsiran seperti pameran, papan tanda, paparan multimedia dan program interaktif yang melibatkan pelawat dan menyampaikan konteks dan kepentingan sejarah tapak. Seterusnya pihak pengurusan juga membuat konfigurasi rekaan Pusat Pelawat. Dalam konteks ini, pusat pelawat yang direka dengan baik berfungsi sebagai pintu masuk ke Taman Prince Philip. Ia harus menyediakan orientasi, maklumat dan sumber pendidikan tentang sejarah tapak, kepentingan budaya dan garis panduan pelawat. Pengurusan Taman Prince Philip juga menggunakan konfigurasi kebolehcapaian dan peredaran tapak. Dalam Konteks ini, pihak pengurusan memastikan tapak tersebut boleh diakses oleh semua pelawat, termasuk mereka yang menghadapi cabaran mobiliti. Reka bentuk laluan, laluan pejalan kaki dan kemudahan yang menampung kebolehan berbeza sambil mengekalkan ciri sejarah tapak. Pencarian laluan dan papan tanda yang jelas adalah penting untuk membimbing pelawat.

Landskap dan Reka Bentuk Tapak juga merupakan konfigurasi utama dalam rekaan Taman Prince Philip. Ini kerana reka bentuk landskap Taman prince Philip akan melengkapkan dan meningkatkan persekitaran bersejarah. Pertimbangan telah dilakukan untuk menyepadukan penanaman asli bagi kesesuaian mengikut sejarah serta ciri yang sesuai dengan tempoh dan ruang rekreasi yang sejajar dengan sejarah dan tujuan tapak. Selain itu, kemampanan juga merupakan konfigurasi utama dalam rekaan bentuk taman Prince Philip. Ini dikatakan demikian kerana, Taman Prince Philip menekankan kemampanan dan amalan mesra alam dalam reka bentuk dan operasi tapak. Pihak Tanjung Aru Eco Development telah meksanakan infrastruktur cekap tenaga, sistem pengurusan sisa dan bahan binaan yang mampan untuk meminimumkan kesan alam sekitar tapak.

Seterusnya pihak Tanjung Aru Eco Development juga telah membuat garis panduan pemeliharaan dalam konfigurasi rekaan Taman Prince Philip. Dalam konteks ini, pihak Tanjung Aru Eco Development mewujudkan garis panduan dan sekatan pemeliharaan untuk melindungi integriti struktur dan landskap bersejarah. Garis panduan ini harus menangani sebarang pengubahsuaian atau penambahan yang dibuat pada tapak dan memastikan ia mematuhi ciri sejarah kawasan tersebut. Penglibatan Komuniti juga merupakan salah satu konfigurasi

yang dititikberatkan dalam rekaan bentuk Taman Prince Philip. Dalam konteks ini, pembinaan taman Prince Philip telah melibatkan komuniti tempatan, ahli sejarah, pakar dan pihak berkepentingan dalam proses reka bentuk untuk memastikan Tapak Bersejarah tersebut mencerminkan kepentingan budayanya dengan tepat.

Pertimbangkan input dan terlibat dalam jangkauan pendidikan dan kerjasama dengan sekolah dan organisasi tempatan. Akhir sekali, pihak Tanjung Aru Eco Development juga telah menubuhkan Pelan Pengurusan Jangka Panjang iaitu dengan membuat rancangan pengurusan jangka panjang yang komprehensif untuk menangani usaha pemeliharaan, penyelenggaraan dan tafsiran yang berterusan. Pelan ini harus menggariskan strategi untuk pembiayaan, kakitangan, dan perkongsian untuk mengekalkan Tapak Bersejarah Taman Prince Philip dari semasa ke semasa. Justeru, merekabentuk Tapak Bersejarah Taman Prince Philip ialah usaha kolaboratif yang memerlukan keseimbangan antara memelihara keaslian sejarah dan menyediakan pengalaman yang memperkayakan pelawat. Dengan mempertimbangkan dengan teliti kepentingan sejarah tapak dan melibatkan komuniti serta pihak berkepentingan, Tapak Bersejarah Taman Prince Philip boleh menjadi sumber pendidikan dan budaya yang berharga untuk generasi akan datang.

Perancangan dan Struktur Baru

Berdasarkan temubual yang dilakukan, perancangan pembangunan taman ini dari sudut strukturnya sentiasa dipantau untuk memastikan fasiliti, infrastruktur dan binaan yang telah lama didirikan sejak taman ini diiktiraf sebagai tapak warisan sejarah negeri sentiasa mendapat penyelenggaran yang diperlukan. Dalam sesi temubual yang sama dinyatakan bahawa perancangan pembangunan taman tersebut adalah hal dibawah perbincangan berterusan melibatkan bukan sahaja pihak Tanjung Aru Eco Development malah melibatkan pendapat dan persetujuan Ketua Menteri Sabah. Dalam hal ini, informan menyatakan ianya sulit untuk dimaklumkan kepada penyelidik. Informan turut menyatakan bahawa sebarang hasil persetujuan mesyuarat yang dikeluarkan oleh Ketua Menteri akan diumumkan melalui akhbar tempatan.

Foto 3: Pokok-pokok yang di tanam di sepanjang jalan kawasan taman atau di sekeliling taman rekreasi awam
Sumber: Kajian Lapangan, 14 Ogos 2023

Meskipun begitu, informen tetap berkongsi aspek-aspek penting yang ditekankan oleh pihak pengurusan taman tersebut untuk memastikan taman itu kekal mendapat kunjungan orang awam sekaligus menyampaikan matlamat asal pembinaan Taman Prince Philip iaitu untuk mengangkat nilai sejarahnya yang signfikan untuk sumber warisan sejarah tempatan. Aspek-aspek yang dikongsikan meliputi keselamatan, kebersihan dan penyelenggaraan. Menurut pengurusan Tanjung Aru Eco Development, sejak Tanjung Aru diambil alih daripada Dewan Bandaraya Kota Kinabalu (DBKK) terdapat lebih 30 orang yang ditugaskan untuk menguruskan penyelenggaran seperti mengurus rumput, memungut sampah serta menjaga keselamatan selama 24 jam 7 hari (Esther P Asing, 2023). Melaksanakan keselamatan 24 jam di taman adalah penting untuk memastikan keselamatan dan kesejahteraan pelawat, melindungi aset taman, dan mencegah vandalisme dan aktiviti yang tidak dibenarkan. Melalui perspektif penyelidik, dapat diperhatikan sememangnya keselamatan di Pantai Tanjung Aru termasuk Taman Prince Philip adalah dikawal dengan rapi serta keselamatan yang terjaga setiap masa. Apa yang dapat dibandingkan melalui zaman penyeliaan DBKK dan Tanjung Aru Eco Development, penyeliaan di bawah Tanjung Aru Eco Development adalah lebih terjaga dan sistematik berbanding penyeliaan di bawah DBKK. Kenyataan tersebut boleh dibuktikan melalui liputan akhbar yang dikeluarkan oleh Malaysia News Yahoo yang menyatakan;

> *"However, TAEDSB has to cover shortfall in upkeep and maintenance expenditures. No less than 30 full time general workers have been hired to maintain the upkeep of the park including employees for grass-cutting, rubbish collection, basic landscaping, beach and drain cleaning, parking attendants and 24-hour security workers who also assist in the control of traffic during peak hours at the roundabout."* (Esther P Asing, 2023).

Dalam konteks ini, pernyataan tersebut menyatakan terdapat sekurang-kurangnya 30 pekerja am sepenuh masa yang telah diupah untuk mengekalkan pemeliharaan taman, termasuk individu untuk mengendalikan tugas seperti memotong rumput, mengutip sampah, landskap asas, pantai dan pembersihan longkang, tugas penjaga tempat letak kereta, dan anggota keselamatan 24 jam yang turut membantu menguruskan lalu lintas di bulatan pada waktu puncak.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, konsep dan rekaan taman menunjukkan bahawa Taman Prince Philip dirancang berasaskan pendekatan Taman Sejarah Negara, yang menekankan pemeliharaan nilai sejarah, kepentingan awam, pendidikan warisan serta pembangunan yang lestari. Konfigurasi rekaan taman ini memperlihatkan usaha mengekalkan keaslian landskap pantai, elemen semula jadi dan struktur sedia ada, sambil disesuaikan dengan keperluan pengunjung moden melalui penyediaan kemudahan awam yang terancang dan mesra pengguna. Selain itu, kajian ini turut mendapati bahawa perancangan dan struktur baharu di Taman Prince Philip dilaksanakan secara berhati-hati dan berperingkat, dengan mengambil kira aspek pemeliharaan warisan, keselamatan, kebersihan serta penyelenggaraan berterusan. Peranan Tanjung Aru Eco Development dalam mengurus dan menyelia taman ini telah meningkatkan tahap pengurusan yang lebih sistematik berbanding sebelum ini, sekali gus memastikan taman ini kekal berfungsi sebagai ruang awam yang selamat dan terpelihara. Kesimpulannya, Taman Prince Philip bukan sekadar sebuah taman rekreasi, tetapi merupakan simbol kesinambungan sejarah, landskap budaya dan identiti bandar Kota Kinabalu. Pemeliharaan dan pembangunan berterusan taman ini amat penting bagi memastikan

nilainya sebagai tapak warisan dapat dikekalkan dan dimanfaatkan oleh generasi masa kini dan akan datang.

Rujukan

Sumber Akhbar

The Borneo Post. (2014). PAM Sabah backs call to preserve Prince Philip Park. Kota Kinabalu, Sabah, 29 Mei.

Sumber Temu Bual

Esther P Asing. (2023). Temu bual bersama Esther P. Asing (56 tahun), Pengarah Pentadbiran Sumber Manusia, Pembangunan Eko Tanjung Aru, berkaitan pengurusan Taman Prince Philip, 24 Mei, jam 2.00 petang–3.00 petang, Kota Kinabalu, Sabah.

Sumber Internet

Kota Kinabalu Airport. (2023). Kota Kinabalu Airport Terminal 2. Diakses pada 8 Mac 2023 daripada https://www.kota-kinabalu-airport.com/terminal-2.php

Sabah Tourism Board. (2023). Tanjung Aru Beach. Diakses pada 8 Mac 2023 daripada https://sabahtourism.com/destination/tanjung-aru-beach/?locale=en

Olombon. (2008). Tanjung Aru Beach. Diakses pada 5 Ogos 2023 daripada https://beautifulkk.com/2008/07/12/tanjung-aru-beach/

Chan, J. (2021). Sabah CM says controversial beachfront project in Tg Aru will now be a scaled-down version. Kota Kinabalu: Malay Mail. Diakses pada 5 Ogos 2023 daripada https://www.malaymail.com/news/malaysia/2021/09/07/sabah-cm-says-controversial-beachfront-project-in-tg-aru-will-now-be-a-scal/2003715

Chan, J. (2023). In Sabah, Tanjung Aru management cites safety and dirty water concerns for Third Beach restricted access. Diakses pada 8 Ogos 2023 daripada https://malaysia.news.yahoo.com/sabah-tanjung-aru-management-cites

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1),hlm.279-296
e-ISSN: 2600-8726© Zainuddin Baco
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

UPACARA *MONSUUNG DAHUNGAN* (SAJIAN KUALA SUNGAI) DI KIMANIS

Monsuung Dahungan Ceremony in Kimanis

Zainuddin Baco[1]

[1]Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
[*]Corresponding author: zainuddin@ums.edu.my

Dihantar: 03 Mac 2025 / Penambahbaikan: 18 Jun 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Upacara Monsuung Dahungan merupakan salah satu adat tradisional yang masih diamalkan oleh masyarakat Kadazan-Dusun di Kimanis, Sabah. Adat ini berfungsi sebagai ritual pendamaian antara manusia dengan alam spiritual bagi mengekalkan keseimbangan kosmos yang dipercayai menjadi asas kepada kesejahteraan hidup masyarakat setempat. Artikel ini bertujuan membincangkan latar belakang konsep adat dalam konteks kepercayaan tradisional Kadazan-Dusun, sejarah dan struktur masyarakat Kadazan-Dusun di Kimanis, serta menghuraikan secara terperinci pelaksanaan upacara Monsuung Dahungan. Perbincangan meliputi peringkat persediaan, proses ritual utama seperti Menggambo, Menavit dan Monsuung Dahungan, pantang larang yang dikuatkuasakan, serta kes-kes pelanggaran adat yang pernah berlaku. Artikel ini turut meneliti keunikan kerjasama antara masyarakat Kadazan-Dusun dan Melayu Brunei dalam menjayakan upacara ini, walaupun kedua-duanya mempunyai latar belakang agama dan budaya yang berbeza. Dapatan kajian menunjukkan bahawa Monsuung Dahungan bukan sahaja berperanan sebagai mekanisme spiritual untuk menjamin keselamatan dan kesejahteraan komuniti, malah menjadi simbol kesepakatan sosial dan keharmonian antara etnik di Kimanis. Walau bagaimanapun, kelangsungan adat ini berhadapan cabaran akibat pengaruh pemodenan, pendidikan moden dan perubahan sosioekonomi. Oleh itu, pemeliharaan adat ini perlu dilihat sebagai sebagai warisan budaya dan identiti penting masyarakat Kadazan-Dusun di Kimanis.

Kata Kunci : Monsuung Dahungan, Kadazan-Dusun, Kimanis, Adat Tradisional, Ritual, Warisan Budaya Tidak Ketara

Abstract

The Monsuung Dahungan ritual is a traditional custom that continues to be practised by the Kadazan-Dusun community in Kimanis, Sabah. This ritual functions as a form of spiritual reconciliation between humans and the supernatural realm, aimed at maintaining cosmic balance believed to ensure communal well-being. This article examines the concept of adat within the Kadazan-Dusun traditional belief system, the historical background of the Kadazan-Dusun community in Kimanis, and provides a detailed description of the Monsuung Dahungan ritual. The discussion covers the preparatory stages, the main ritual phases Menggambo, Menavit and Monsuung Dahungan, as well as the taboos enforced and documented cases of adat violations. Particular attention is given to the unique cooperation between the Kadazan-Dusun and Brunei Malay communities in performing this ritual, despite their differing religious and cultural backgrounds. The findings indicate that Monsuung Dahungan serves not only as a spiritual mechanism to safeguard the community from misfortune and disaster, but also as a symbol of social cohesion and inter-ethnic harmony in Kimanis. Nevertheless, the continuity of this ritual face challenges arising from modernisation, formal education and socio-economic changes. Therefore, the preservation of Monsuung Dahungan is essential as a cultural heritage and a marker of Kadazan-Dusun identity in Kimanis.

Keywords : *Monsuung Dahungan, Kadazan-Dusun of Kimanis, Traditional Ritual, Cosmic Balance, Inter-Ethnic Cooperation*

Pengenalan

Adat merupakan peraturan hidup yang harus dipatuhi dan telah diamalkan sejak turun-temurun dalam sesebuah masyarakat. Dari segi etimologi perkataan adat itu berasal daripada bahasa Arab *adah* yang bererti kebiasaan atau sesuatu perbuatan yang dilakukan secara berulang-ulang lalu menjadi suatu kebiasaan yang tetap dan dihormati orang, maka kebiasaan itu seterusnya menjadi adat (S. Gazalba, 1967:296). Dari segi istilah adat ialah bentuk tingkah laku dan cara manusia berfikir yang telah wujud dan diamalkan sebegitu lama sehingga menjadi satu tradisi (Safian Hussain (et. al), 1997:38).

Bagi masyarakat tradisional, adat mempunyai maksud yang lebih luas. Ia bukan sekadar membawa erti kebiasaan, adat resam dan kelaziman sahaja. Bahkan adat itu hanya dapat difahami melalui pemahaman tentang aspek ketuhanan yang dipegang oleh sesebuah masyarakat. Idea tentang adat sebenarnya membawa dua makna. Pertama, peraturan dan keharmonian dalam alam semesta yang ditentukan oleh tuhan; kedua, kehidupan dan tindakan yang selari dengan peraturan tersebut (Scharer, 1963: 74-75). Hal ini bermakna adat amat dekat system kepercayaan masyarakatnya.

Dalam konteks masyarakat tradisional seperti Kadazan-Dusun di Kimanis sebelum kedatangan pengaruh luar merupakan masyarakat tradisional yang bergantung sepenuhnya kepada perkitaran fizikal untuk menjalankan kehidupan seharian. Justeru, kehidupan seharian mereka pula dikawal oleh adat dan pantang larang tertentu yang banyak bergantung kepada struktur dan organisasi alam semesta dengan setiap peringkat atau aktiviti lazimnya diiringi oleh pelbagai adat tertentu. Adat atau upacara yang dilakukan bertujuan untuk menentukan manusia alam nyata harus bersatu padu dengan alam spiritual supaya kehidupan sentiasa berada dalam keadaan yang seimbang. Jika keseimbangan antara kedua-dua alam ini tidak dipelihara, semangat di alam spiritual akan mengganggu hidup manusia sehingga boleh menyebabkan manusia mendapat sakit atau ditimpa bencana. Justeru, pelbagai upacara dan ritual tertentu dilakukan dengan menggunakan perkhidmatan *Bobohizan* untuk memenuhi tuntutan keseimbangan tersebut sebagai suatu *efficacy* bagi tujuan penyejukan atau pendamaian (Hanafi Hussin, 2003).

Salah satu upacara adat yang masih diamalkan oleh masyarakat Kadazan-Dusun Kimanis adalah *Monsuung Dahungan* (sajian kuala sungai). Kertas kerja ini akan memberi fokus kepada adat ini yang dipercayai dapat memberikan kesejahteraan kepada seluruh masyarakat di Kimanis.

Masyarakat Kadazan-Dusun Di Kimanis

Kimanis terletak dalam daerah Papar iaitu di Bahagian Pantai Barat negeri Sabah. Penduduknya terdiri daripada pelbagai etnik, dan antara yang terbesar ialah masyarakat Melayu Brunei dan Kadazan-Dusun. Dengan lain perkataan, masyarakat Kadazan-Dusun menjalani kehidupan bersama masyarakat Melayu Brunei yang merupakan masyarakat terbesar di sana. Mereka hidup dalam suasana yang damai,

saling hormat-menghormati antara satu sama lain. Permuafakatan mereka terserlah antara lain melalui upacara *Monsuung Dahungan* yang diadakan pada setiap tahun.

Berdasarkan tembual dengan Guslin Ajak, sebahagian daripada masyarakat Kadazan-Dusun di Kimanis berasal dari Tambunan. Mereka kemudiannya membuka beberapa perkampungan di Kimanis, antaranya ialah kampung Langsat, Kampung Kelatuan, dan Kampung Langkawit. Tujuan utama migrasi atau penghijrahan masyarakat ini dikaitkan dengan pembukaan kebun getah dan sawah padi. Selain Tambunan, sebahagian mereka berasal dari daerah Panampang. Mereka berhijrah ke Kimanis dan membuka perkampungan yang dinamakan sebagai Penampang Baru. Menurut beliau lagi, masa yang tepat mengenai penghijrahan masyarakat Kadazan-Dusun ke Kimanis tidak dapat ditentukan, namun anggarannya ialah sekitar tahun 1960an.

Asalnya, masyarakat Kadazan-Dusun berpegang kepada kepercayaan animisme. Sistem pentadbiran mereka berbentuk tradisional di mana mereka yang dipimpin seorang ketua. Lazimnya ketua yang dilantik merupakan seorang pahlawan dalam sesebuah kampung. Antara pemimpin yang terkenal di Kimanis ialah Datu Pulang yang merupakan ketua dan pahlawan Kimanis. Tuntasnya, masyarakat Kadazan-Dusun Kimanis juga mempunyai sistem adat atau undang-undang adat yang rumit. Ia berdasarkan pandang dunia dan sistem kepercayaan tradisional yang mereka warisi sejak turun temurun. Setiap kumpulan mengakui kewujudan Pencipta atau *Minamangun* yang mempunyai pelbagai nama dan tinggal di alam spiritual tertinggi di atas bumi. Tempat ini selalunya digelar Nabalu (alam kelapan berasal dari *walu* atau Nombor lapan) dan mempunyai kaitan dengan Gunung Kinabalu. Pelbagai jenis roh termasuk *rogon* atau jin dan syaitan dari alam bawah (alam ghaib), juga sebahagian daripada kosmologi tradisional. Semangat padi merupakan sejenis semangat yang penting dan setiap sawah padi milik setiap keluarga dipercayai dijaga ole salah satu daripada semangat ini. Manusia juga mempunyai roh dan pada umumnya setiap seorang dipercayai mempunyai tujuh roh dan roh yang terbesar kembali kepada *Minamangun* selepas mati. Penjelasan mengenai penciptaan dunia termasuk manusia dan padi, kehandalan semangat dan pelbagai mantera dan doa terkandung dalam *rinait* atau ayat ritual yang panjang dan terperinci yang dibaca oleh wanita ketua ritual keagamaan tradisional ketika pelbagai upacara (Pugh-Kitigan, 2012).

Upacara *Monsuung Dahungan* Mukim Kimanis

Monsuung Dahungan dilakukan pada minggu ketiga bulan April setiap tahun. Bagi masyarakat Kadazan-Dusun Kimanis, upacara ini amat signifikan dalam kehidupan mereka. Ia merupakan kunci kepada kesejahteraan dan kedamaian masyarakatnya. Upacara ini adalah yang pertama perlu dilakukan, kemudian barulah mereka menanam padi, menuai dan menjalankan upacara keamatan. Sekiranya ia tidak dilaksanakan, maka mereka terpaksa membayar *sogit* bagi mengembalikan keseimbangan alam yang terganggu akibat melanggar adat.

Masyarakat di sini percaya bahawa *Monsuung Dahungan* dapat menjauhkan mereka dari sebarang perkara yang tidak diingini seperti kecelakaan dan bencana. Upacara ini merupakan satu ritual pendamaian antara mereka dengan makhluk-makhluk halus yang terdapat di Kimanis. Oleh yang demikian, kehidupan mereka tidak akan diganggu oleh sebarang makhluk halus. Selain itu, pelaksanaan ritual ini adalah untuk memastikan agar keseimbangan alam sentiasa terpelihara dan ia akan menjamin keselamatan dan kesejahteraan semua penduduk. Mereka akan terpelihara daripada pelbagai musibah dan penyakit. Tanaman yang diusahakan, dan aktiviti ekonomi yang lain seperti menangkap ikan dan memburu akan membuahkan hasil yang lumayan.

Salah satu ciri keunikan upacara *Mansuung Dahungan* di Kimanis ialah ia dilakukan bersama oleh dua kumpulan etnik yang berbeza iaitu Kadazan-Dusun dan Brunei. Kerjasama seperti ini jarang berlaku apatah lagi jika kedua masyarakat ini mempunyai pegangan agama yang berbeza. Berdasarkan temu bual penyelidik bersama Palin Along (pengerusi adat istiadat Kimanis), upacara ini menjadi amalan masyarakat Brunei dan Kadazan-Dusun sejak dahulu lagi dan diketuai oleh masyarakat Brunei. Oleh sebab itu *Minggai* (sajian makanan) yang dibawakan merupakan makanan tradisi masyarakat Brunei. Namun pada masa sekarang, apabila pengaruh Islam semakin kuat meresapi masyarakat Brunei, amalan ini dilakukan sendiri oleh masyarakat Kadazan-Dusun walaupun sebahagian besar mereka telah menganut agama Kristian. Bagi masyarakat Brunei, mereka menganggap ia tidak lagi sesuai diamalkan kerana bertentangan dengan agama mereka. Sungguhpun demikian, mereka masih lagi terlibat dalam penyediaan *Minggai*. Menurut Palin Along, hal ini kerana kedua-dua masyarakat ini telah berjanji untuk terus bekerjasama di mana masyarakat Kadazan-Dusun akan menjalankan upacara *monsuung Dahungan,* manakala

masyarakat Bruei akan menyediakan *Mingai* (hidangan makanan yang diletakkan dalam bekas yang dianyam dengan daun nipah).

Sepanjang upacara ini dijalankan, masyarakat setempat memberikan kerjasama yang sangat baik termasuklah dalam hal berkaitan pantang larang yang dikuatkuasakan. Bagi proses penyediaan *Minggai* yang dahulunya dilakukan sepenuhnya oleh masyarakat Brunei, kini ianya telah mula diajarkan kepada masyarakat Kadazan-Dusun yang berminat. Berdasarkan pemerhatian penyelidik semasa proses penyediaan *Minggai* pada upacara *Monsuung Dahungan* yang berlangsung pada 17-20 April 2014, kerjasama daripada masyarakat Brunei dalam proses penyediaan Minggai masih wujud tetapi hanya melibatkan sebilangan kecil golongan tua.

Peringkat Penyediaan Upacara *Monsuung Dahungan*

Monsuung Dahungan merupakan satu upacara tahunan yang dilakukan di mukim Kimanis, justeru bagi memastikan upacara ini berjalan dengan rapi satu jawatankuasa khas yang dikenali sebagai Jawatankuasa Pelaksana *Monsuung Dahungan* telah dibentuk pada setiap tahun. Jawatankuasa ini dibentuk tiga bulan lebih awal sebelum tarikh *Monsuung Dahungan* dijalankan. Antara tujuan penting penubuhan jawatankuasa ini adalah untuk memastikan *Monsuung Dahungan* dapat dijalankan dengan lancar tanpa sebarang masalah dan usaha mengumpul dana atau sumbangan dapat disusun. Semasa upacara *Monsuung Dahungan* pada April 2014 yang lalu, jawatankuasa ini diketuai oleh Palin Along dan dibantu oleh beberapa ahli jawatankuasa yang terdiri daripada penduduk Kimanis.

Dana yang diterima adalah daripada pelbagai pihak termasuk NGO dan pemimpin masyarakat. Menurut Palin Along, sekitar tahun 1960an, upacara ini dilangsungkan menerusi sumbangan yang diberikan oleh penduduk Kimanis yang berupa makanan atau hidangan yang diletakkan pada *Minggai* serta sumbangan tenaga dalam menjalankan upacara. Namun bermula pada sekitar tahun 1990an, bantuan yang diterima daripada orang ramai adalah berbentuk wang ringgit daripada pemimpin masyarakat. Manakala penduduk Kimanis pula akan menghulurkan bantuan yang diberikan adalah merangkumi sumbangan derma dan bantuan tenaga secara sukarela khususnya semasa penyediaan *Minggai*.

Antara persediaan lain yang dilakukan dalam menjayakan upacara *Monsuung Dahungan* ialah penyediaan *Balai* (pondok). Terdapat tiga buah *Balai* yang disediakan oleh ahli jawatankuasa khas pelaksana bersama penduduk kampung. Ia didirikan di tiga buah lokasi iaitu iaitu di hilir sungai, Batu Berkajang dan Muara sungai Kimanis. *Balai* ini menjadi tempat teduh sewaktu upacara tersebut dijalankan. *Minggai* yang telah siap juga diletakkan di bawah balai tersebut. Manakala bagi proses penyediaan *Minggai*, lazimnya akan dilakukan secara bergotong-royong. Kerja penyediaan *Minggai* dibahagikan kepada dua bentuk tugasan, di mana pihak lelaki akan menyediakan bekas *Minggai* yang besar yang diperbuat daripada kulit batang pisang dan buluh, manakala pihak wanita dan kanak-kanak pula akan menganyam daun nipah untuk membentuk tiga jenis bekas *Minggai* iaitu *Cuit, Bajung* dan Celapa serta hidangan yang terdapat dalam *Minggai* (Foto 1).

Foto 1: Minggai Makan Kuala
Sumber: Kerja lapangan, 19 April 2014

Antara jenis makanan atau hidangan yang disediakan di *Minggai* ialah; kulapis, kuih panjaram, pisang, ubi manis, telur, kirai, tebu, nasi daripada pelbagai jenis warna, beras, padi, jagung, sagu hijau dan sagu putih, ikan masin, gelaga, kirai, gambir, minyak kelapa dan sireh pinang. Ciri menarik berkaitan dengan *Minggai*;

i. *Minggai* yang disediakan perlulah mencukupi 21, angka ini berkait rapat dengan jumlah anak sungai atau cabang sungai Kimanis.
ii. Buah-buahan yang diletakkan ke dalam *Minggai* perlulah buah-buah yang muda kerana dipercayai bahawa makhluk halus atau roh tidak menyukai buah-buahan yang telah dimakan manusia terlebih dahulu.
iii. Nasi daripada pelbagai warna, kerana dipercayai bahawa makhluk halus atau roh sahaja yang memakan nasi selain berwarna putih.

Foto 2: Penyediaan Minggai
Sumber: Kerja lapangan, 19 April 2014

Peringkat Upacara *Monsuung Dahungan*

Tempoh masa upacara *Monsuung Dahungan* dijalankan adalah selama enam hari bermula dari proses *Menggambo* iaitu proses pemberitahuan kepada makhluk halus atau roh sehingga perintah pantang larang atau pendamaian dengan makhluk halus selama tiga hari. Secara khususnya terdapat tiga peringkat upacara iaitu *Menggambo, Menavit* dan *Monsuung Dahungan.*

Peringkat *Menggambo* merupakan satu peringkat bertujuan pemberitahuan dan seterusnya menjemput makhluk halus bahawa

Monsuung Dahungan bakal dilakukan. Upacara pada peringkat ini lazimnya dilakukan di rumah Bobohizan dan seterusnya dilakukan semula di hilir sungai Kimanis. Lazimnya upacara ini dijalankan pada waktu petang dan tempoh masa upacara ini dilakukan mengambil masa selama 30 minit. Selepas bacaan mantera dilakukan oleh Bobohizan, majlis makan dan minum akan diadakan kepada para penduduk kampung yang hadir. Kemudian, peringkat ini sekali lagi dilakukan pada waktu yang sama di hilir sungai Kimanis.

Foto 3: Peringkat Manavit
Sumber: Kerja lapangan, 19 April 2014

Seterusnya proses *Menavit* merupakan satu upacara khusus yang dilakukan di hilir sungai Kimanis iaitu di Kampung Belatik. Upacara ini dilakukan pada waktu petang iaitu sekitar pukul 4.00-5.00 petang. Proses *Menavit* lazimnya dilakukan oleh dua Bobohizan bersama dua pembantu Bobohizan, dan beberapa *Minggai* juga diletakkan di Balai yang terdapat di hilir sungai Kimanis. Semasa upacara ini, Bobohizan akan melambai-lambai tangan ke arah sungai sambil membacakan mantera untuk memberitahu dan mengarah makhluk halus atau roh untuk berkumpul agar bersedia untuk upacara *Mansuung Dahungan*.Setelah upacara tamat, orang kampung yang menyaksikan upacara tersebut yang berkumpul di kawasan tersebut akan makan dan minum bersama Bobohizan. Upacara ini lazimnya mengambil masa selama setengah jam sehingga sejam dan bergantung kepada penerimaan makhluk halus yang terdapat di sekitar kawasan tersebut.

Peringkat terakhir dan merupakan peringkat kemuncak upacara adalah peringkat *Monsuung Dahungan* Peringkat ini bermula seawal pukul 7.00 pagi di mana bobohizan akan bersama penduduk kampung dalam kalangan penduduk kampung menaiki perahu bersama dari hilir sungai sehingga ke kuala sungai kimanis. Pergerakan perahu akan diketuai oleh perahu Boboizan, diikuti sebuah perahu khas untuk meletakkan 21 minggai dan penduduk tempatan. Di sepanjang perjalanan menuju ke muara sungai, beberapa perahu milik penduduk tempatan juga menyertai perjalanan tersebut.

Foto 4: Peringkat Monsuung Dahungan
Sumber: Kerja lapangan, 19 April 2014

Sepanjang perjalanan, bobohizan bersama pembantunya akan membacakan mantera sambil melambai-lambai tangan untuk menjemput semua makhluk halus atau roh ke muara sungai Kimanis. Ciri atau syarat khas semasa perjalanan ini, setiap perahu akan dipasang sebuah bendera putih yang bermaksud melakukan pendamaian dengan makhluk halus dan setiap penduduk tempatan akan diberikan sejenis bunga Gaham yang dipercayai memastikan individu yang menaiki perahu sentiasa berada dalam keadaan ringan.

Semasa perjalanan menuju ke muara sungai, Bobohizan akan berhenti di Batu Berkajang (terletak di Kampung Brunei). Tujuannya adalah untuk meletakkan empat buah *minggai* dan menjalankan upacara khas yang dikenali sebagai *Baiai-Balai.* Hal ini dilakukan kerana

masyarakat Kimanis mempercayai bahawa terdapat makhluk atau roh yang kuat di Batu Berkajang yang sentiasa menjaga dan melindungi masyarakat daripada ancaman luar. Justeru *minggai* dan bacaan mantera tertentu perlu dilakukan sebelum tiba ke muara bagi menghormati makhluk tersebut.

Foto 5: Batu Berkajang
Sumber: kerja lapangan, 19 April 2014

Seterusnya, sebelum tiba ke muara sungai, setiap perahu yang diketuai oleh perahu yang diikuti oleh Bobohizan dikehendaki melakukan *Pusingan Naga* (perahu akan berpusing membentuk bulatan sebanyak tiga kali), bagi menandakan bahawa mereka hampir sampai ke muara. Setelah tiba ke muara sungai, Bobohizan akan turun ke pinggir muara sungai berserta penduduk kampung dan seterusnya menuju ke sebuah pondok khas yang telah dibina untuk menjalankan upacara *Mansuung Dahungan.* Kesemua *minggai* turut diletakkan ke pondok tersebut. Setelah tiba di muara sungai, Bobohizan akan membaca mantera tertentu yang bertujuan untuk menyajikan *minggai* kepada kesemua makhluk halus yang terdapat di sepanjang sungai Kimanis (Foto 6). Malah, sepanjang mantera dibaca setiap perahu milik penduduk kampung yang selesai menangkap ikan akan berhenti di muara sungai untuk memberikan sedikit hasil tangkapan mereka kepada Bobohizan dan penduduk kampung yang hadir semasa upacara dijalankan.

Foto 6: Bacaan Mentera oleh Bobohizan di Pondok Muara Sungai
Sumber: Kerja lapangan, 19 April 2014

Foto 7: Pemasangan tali (Bintang Malau)
Sumber: Kerja lapangan, 19 April 2014

Upacara ini berakhir apabila kesemua penduduk kampung Kimanis selesai menangkap ikan. Upacara ini berakhir apabila *Bintang Malau* (seutas tali akan pasang merentangi muara sungai) dipasang

(Foto 7). Setelah Bintang Malau dipasang, secara tidak langsung segala proses pantang larang selama tiga hari dikuatkuasakan. Sepanjang tempoh larangan ini, penduduk dilarang memasuki atau keluar daripada muara sungai kimanis dan menjalankan aktiviti penangkapan ikan di sungai Kimanis.

Pantang Larang dan Kes Perlanggaran Adat

Sistem kepercayaan ini dapat mewujudkan sistem sosial Kadazanyang mempunyai nilai-nilai suci yang dibendung oleh institusi adat serta dikawal oleh pantang larang. Pantang larang dalam kepercayaan tradisi merupakan alat untuk memelihara dan membezakan jenis-jenis ciptaan yang terdapat di alam semesta. Secara tidak langsung, pantang larang ini digunakan untuk memelihara adat bagi menghalang perkara yang tidak diingini daripada berlaku, khususnya kekacauan. Ia boleh dihubungkan dengan kehidupan komuniti Kadazan dan Brunei Kimanis yang diumpamakan dalam sebuah kapsul yang tertutup di mana masyarakat amat patuh kepada adat tradisi yang dibentuk oleh nenek-moyang. Bagi upacara *MonsuungDahungan,* terdapat beberapa pantang larang yang perlu diikuti oleh keseluruh masyarakat Kimanis, antaranya;

i. Larangan memakai pakaian yang berwarna Merah semasa proses upacara *Mansuung Dahungan* dilakukan.
ii. Larangan untuk berbuat bising untuk tempoh pantang larang dilakukan.
iii. Setelah Bintang Malau dipasang di muara sungai Kimanis, para penduduk tidak dibenarkan untuk keluar mahupun masuk ke sungai kimanis untuk tempoh pantang larang dilakukan.

Walau bagaimanapun, sepanjang tahun 1960-2013 upacara *Mansuung Dahungan* dilakukan, terdapat empat kes perlanggaran adat pernah berlaku. Perlanggaran adat ini telah menyebabkan pihak yang melanggar adat dikenakan *Sogit* (denda). Kadar *Sogit* bagi sebarang perlanggaran adat ditentukan oleh Ketua Adat.

i. Kes pertama, seorang penduduk daripada Kampung Benoni yang melalui muara sungai kimanis semasa proses pantang larang berlangsung. Kes ini berlaku pada sekitar tahun 1960an. Walaupun beliau tidak mengetahui upacara dan pantang larang upacara ini, ketua adat telah mengenakan denda kepada beliau atau Sogitberupa seekor kambing.

ii. Kes kedua melibatkan pemasangan cerucuk oleh kontraktor semasa proses pembinaan Sekolah Rendah Kebangsaan Limauanpada sekitar tahun 2001-2002. Tindakan syarikat ini telah menyebabkan mereka didenda oleh Ketua Adat (Ketua Kampung).
iii. Kes ketiga, melibatkan penggunaan jentera berat di sepanjang hulu Kimanis oleh syarikat pembinaan pada sekitar tahun 2004-2005.
iv. Kes keempat tindakan syarikat pembinaan yang terlibat dalam pemasangan 40,00 buah cerucuk di PETRONAS pada tahun 2010-2011. Setelah dimaklumkan oleh pengerusi dan ahli jawatankuasa adat *MansuungDahungan*, kerja terpaksa dihentikan serta-merta dan berlanjutan sehingga proses pantang larang dilakukan. Kesannya syarikat ini dipercayai telah mengalami kerugian sehingga melibatkan jumlah kos yang besar.

Kelangsungan Upacara *Mansuung Dahungan*

Walaupun upacara *Mansuung Dahungan* diadakan setiap tahun, namun ianya dilihat tidak begitu sebati dengan kehidupan harian masyarakatnya. Ia terdedah kepada pengaruh luar yang dibawa oleh pemerintah asing seperti Brunei, British dan pedagang dari luar. Pengaruh yang datang dilihat merebak ke dalam sistem kehidupan tradisi masyarakat Kimanis sehingga membawa kepada perubahan kepada kehidupan masyarakat tradisi ini. Arus pemodenan yang datang telah mempengaruhi etnik Kadazan-Dusun untuk menerima cara hidup yang moden. Perubahan yang berlaku adalah kesan daripada pelbagai pengaruh terutamanya pendidikan moden dan perkembangan sosio ekonomi. Hal ini kemudiannya meresap hingga merubah corak pemikiran masyarakanya. Arus pembangunan yang begitu cepat turut menjarakkan masyarakat ini dengan amalan tradisional nenek moyang mereka.

Kimanis yang terletak di bahagian Pantai Barat Sabah, amat mudah untuk didekati oleh pihak luar. Dengan alasan pembangunan, maka masyarakat di sini amat terdedah dengan pelbagai pengaruh dalam hal berkaitan sosial, ekonomi dan politik. Keadaan ini menyebabkan masyarakat Kadazan-Dusun Kimanis agak berbeza dengan komuniti Kadazan-Dusun lain kerana mereka telah didedahkan lebih awal dengan pembangunan dan penerapan dasar serta polisi baru

yang datangnya dari masyarakat luar. Ini dibuktikan dengan kewujudan penempatan Amerika Syarikat atau dikenali sebagai *Ellena Kingdom*. Manakala, agama Kristian dan pendidikan barat pula telah membawa perubahan daripada amalan adat tradisional kepada amalan agama yang baharu. Selain itu sistem ekonomi Kadazan-Dusun juga telah banyak dipengaruhi oleh masyarakat Cina, di mana sistem ekonomi sara diri telah berubah kepada sistem ekonomi moden. Penerapan nilai barat melalui pendidikan barat juga telah mengubah sistem kehidupan komuniti ini daripada berpegang kepada nilai-nilai tradisi kepada nilai-nilai moden. Faktor-faktor ini merupakan sebahagian daripada cabaran yang perlu ditempohi oleh adat tradisional Kadazan-Dusun termasuklah upacara *Mansuung Dahungan*.

Kesimpulan

Upacara Monsuung Dahungan merupakan manifestasi penting adat tradisional masyarakat Kadazan-Dusun di Kimanis yang berfungsi sebagai mekanisme spiritual dan sosial dalam mengekalkan keseimbangan antara alam nyata dan alam spiritual. Berdasarkan perbincangan dalam artikel ini, jelas bahawa adat bukan sekadar amalan kebiasaan atau ritual semata-mata, sebaliknya membentuk suatu sistem nilai, kepercayaan dan peraturan hidup yang mengawal hubungan manusia dengan alam, sesama manusia serta makhluk halus yang dipercayai mendiami persekitaran mereka. Pelaksanaan Monsuung Dahungan melalui peringkat-peringkat ritual yang tersusun, pematuhan terhadap pantang larang, serta penguatkuasaan sogit terhadap pelanggaran adat memperlihatkan peranan adat sebagai institusi sosial yang berfungsi untuk menjamin keharmonian dan kesejahteraan komuniti.

Keunikan Monsuung Dahungan di Kimanis turut terserlah melalui kerjasama erat antara masyarakat Kadazan-Dusun dan Melayu Brunei dalam menjayakan upacara ini. Walaupun kedua-dua kelompok etnik ini mempunyai latar belakang agama dan budaya yang berbeza, kesepakatan yang terbina melalui adat ini mencerminkan nilai toleransi, saling menghormati dan semangat muafakat yang tinggi dalam kehidupan bermasyarakat. Kerjasama ini bukan sahaja mengukuhkan hubungan antara etnik, malah menjadi simbol keharmonian sosial yang jarang ditemui dalam konteks ritual tradisional yang melibatkan kepercayaan spiritual. Walaupun kelangsungan upacara Monsuung Dahungan berdepan pelbagai cabaran akibat arus pemodenan, perubahan sosioekonomi, pendidikan moden serta pengaruh agama

baharu yang secara tidak langsung mempengaruhi pandangan dan amalan generasi muda. Perubahan ini berpotensi menjarakkan masyarakat daripada adat tradisional yang diwarisi sejak turun-temurun. Justeru, usaha pemeliharaan dan pendokumentasian adat Monsuung Dahungan amat penting bagi memastikan kelestariannya sebagai warisan budaya tidak ketara serta sebagai sumber identiti dan jati diri masyarakat Kadazan-Dusun di Kimanis.

Secara keseluruhannya, Monsuung Dahungan bukan sahaja berfungsi sebagai ritual pendamaian spiritual, malah berperanan sebagai medium penyatuan sosial dan pemeliharaan keseimbangan ekologi serta budaya. Pemahaman dan pengiktirafan terhadap nilai adat seperti ini wajar diberi perhatian dalam perancangan pembangunan dan pemeliharaan warisan budaya, agar keharmonian antara manusia, alam dan kepercayaan dapat terus dipelihara demi kesejahteraan masyarakat secara berterusan.

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

Dayu Sansalu. (2008). *Kadazan-Dusun di Sabah: Pendidikan dan Proses Pemodenan 1881-1967*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Evans, Ivor H.N. (1923). *Studies in Religion, Folklore and Custom in British North Borneo and The Malay Peninsula*. London: Cambridge University Press.

Hanafi Hussin. (2003). Bobohizan dan Peranannya di Kalangan Masyarakat Kadazan di Daerah Penampang, Sabah. *Jati, Jurnal Jabatan Pengajian Asia Tenggara*. 8. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.

Jacqueline Pugh-Kitigan. (2012). *Kadazan-Dusun*. Kuala Lumpur: Institusi Terjemahan & Buku Malaysia.

Owen Rutter. (1925). *The Pagans of North Borneo*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Saidatul Nornis Hj. Mahali, Mohd Sarim Hj. Mustajab dan Suraya Sintang. (2007). *Pluraliti Etnik Dan Budaya di Sabah*, Kota kinabalu; Penerbit Universiti Malaysia Sabah.

Siti Aidah Hj. Lokin. (2004). *Sejarah, Sosioekonomi dan Kebudayaan Suku Kaum Bisaya Sabah.* Dlm. Sarim Mustajab (ed.). *Warisan Budaya Sabah Etnisiti dan Masyarakat.* Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.

Victor Turner. (1974). *Dramas, Fields, And Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. United Kingdom: Cornell University Press.

Whelan, F.G. (1968). *A History of Sabah.* Singapura: Heinemann Educational Books.

Williams, T. R. 1965. *The Dusun: A North Borneo Society.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

Temu Bual

Guslin Ajak. 57 Tahun, Pengerusi Adat Istiadat, Kimanis. 19 – 26 April 2014.

Palin Along. 57 Tahun, Bendahari Adat Istiadat, Kimanis. 19 – 26 April 2014.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10(1), hlm.297-320
e-ISSN: 2600-8726© Nur Auni Ugong & Siti Hafizah Suaidi
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

PEOPLE, PUBLIC, AND PRIVATE PARTNERSHIP IN ARCHAEOLOGICAL SITE MANAGEMENT: INSIGHTS FROM SANTUBONG, SARAWAK

Kolaborasi Komuniti, Agensi dan Swasta dalam Pengurusan Tapak Arkeologi: Tinjauan dari Santubong, Sarawak

Nur Auni Ugong[1]
Siti Hafizah Suaidi[1]

[1&2]Faculty of Social Sciences and Humanities, Universiti Malaysia Sarawak 94300 Kota Samarahan, Sarawak, Malaysia
*Corresponding author: unauni@unimas.my

Dihantar: 14 April 2025 / Penambahbaikan: 14 Julai 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstract

This study aims to examine the effectiveness of the People-Public-Private Partnership (P4) model in managing the Santubong Archaeological Site in Sarawak, Borneo, by focusing on its indicators, challenges, and strategies for balancing heritage conservation with socio-economic development. Using a qualitative methodology, the research incorporates in-depth interviews, focus group discussions, and participant observation involving stakeholders such as heritage managers, community leaders, and private sector representatives. Analysis reveals that the P4 framework's strengths include fostering community involvement (57.9%), promoting clear communication (47.4%), and aligning shared goals (42.1%), all of which contribute to more effective heritage management. However, the study also identifies significant challenges, such as funding constraints (26.3%), lack of expertise (47.4%), and communication barriers (15.8%), which hinder the full realization of partnership potential. Key strategies proposed to enhance outcomes include equitable revenue sharing, the integration of technology, and focused capacity building. Although the findings are site-specific and may not be entirely generalizable, they offer valuable insights for comparative research. The practical implications highlight the importance of inclusive governance, strategic resource allocation, and technological support for sustainable heritage

site management. Socially, the study emphasizes the need for community engagement in preserving cultural heritage, while simultaneously addressing local economic needs, fostering social cohesion, and strengthening cultural identity. Overall, this research provides a fresh perspective on the application of the P4 model in Southeast Asian archaeological site management, combining international best practices with localized strategies.

Keywords ***:*** Heritage Management, People-Public-Private Partnership, Santubong Archaeological Site, Sustainability

Introduction

Archaeological sites are invaluable links to our shared heritage, offering historical, cultural, and economic benefits while driving socio-economic growth. However, preserving these sites is challenging due to limited resources, environmental threats, and conflicting stakeholder interests (Miura, 2022; Nasser, 2003). Innovative governance frameworks that embrace diverse perspectives are crucial for achieving both conservation and sustainable use. The P4 model provides a collaborative solution, uniting communities, governments, and private entities to address these issues effectively (Žuvela et al., 2023; Boniotti, 2021).

The Santubong Archaeological Site in Sarawak, Borneo, is a prime example of how the P4 model can enhance heritage management. Known for its historical significance and artifacts from the Iron Age, Hindu, and Buddhist traditions, Santubong has attracted research and tourism since the mid-20th century (Chin & Nyandoh, 1975; Harrisson, 1957). Despite its potential, the site faces challenges like funding shortages, uneven stakeholder involvement, and pressures, similar to global heritage sites like Petra (Miura, 2022). This study examines the PPP framework at Santubong, focusing on its effectiveness, challenges, and outcomes, contributing valuable insights to sustainable heritage management in Southeast Asia (Joshi et al., 2021).

The P4 model offers an evolved framework for managing cultural heritage by emphasizing the inclusion of local communities alongside public and private stakeholders. The P4 model is

characterized by its multidimensional approach, emphasizing the equitable distribution of roles and responsibilities among stakeholders to managing heritage sites effectively (Sotiriadis & Shen, 2017; Boniotti, 2021; Zuvela et al., 2023).

Public institutions in the P4 model formulate policies, set regulatory standards, and ensure heritage site management aligns with legal and ethical guidelines while balancing stakeholder interests (Joshi et al., 2021; Haanpää, Puolamäki, & Karhunen, 2018), facilitate collaboration and transparency among involved entities (Joshi et al., 2021; Haanpää et al., 2019; Chan & Lee, 2017; Chan & Lee, 2017). Private entities provide financial support, introduce innovative practices, and apply entrepreneurial and technological solutions to enhance sustainability and efficiency (de Araujo et al., 2019; Haanpää et al., 2019). Meanwhile, local communities contribute cultural knowledge and stewardship, fostering a human-centric approach to heritage preservation, actively protect and shape the site's identity and heritage (Haselberger & Krist, 2022; Umar, Yuceer, & Aydın, 2022; Aggarwal & Suklabaidya, 2017; Aziz, 2017; Ekici et al., 2022).

Methodology

Location and Description of the Study Site

Santubong, a historically significant region in Sarawak, Malaysia, has long been known for its rich archaeological heritage. First identified during James Brooke's administration, the area has yielded artifacts such as gold ornaments, beads, gemstones, pottery, and relics of Chinese and Siamese origin. Discoveries of Iron Age relics, Hindu imagery, and carved stones further establish Santubong as an ancient center of trade, culture, and religion (Chin & Nyandoh, 1975; Chin, 1977; Treloar, 1977; Tucon et al., 2010).

Archaeological exploration in Santubong began in 1946–1947 under Tom Harrisson, tasked with clearing remnants of the Japanese occupation. He identified and mapped ancient ritual sites, leading to systematic excavations in 1949 and 1952. These efforts uncovered six key sites—Sungai Jaong, Bongkissam, Bukit Maras, Sungai Buah, Tanjong Kubor, and Tanjong Tegok—providing valuable insights into Santubong's heritage (Christie, 1985; Doherty, et al., 2007).

Among these sites, Sungai Jaong stands out for its intricately carved stones depicting human figures and geometric patterns. Located approximately two miles from Kampung Santubong, this site yielded significant artifacts, including stone tools, beads, and clay and iron kitchen utensils. A small area of 750 square meters produced gold and ceramic objects associated with the Tang and Sung Dynasties, suggesting that the site was active around or before 1000 CE. These findings underscore the importance of Sungai Jaong as a centre of cultural and economic activity.

The nearby site of Bongkissam, adjacent to Kampung Santubong, yielded artifacts of a similar nature but of superior craftsmanship compared to those at Sungai Jaong. Excavations in 1966 uncovered a rectangular stone platform with a central cavity containing yellow sand and a silver box filled with gold ornaments. These ornaments included figures of Buddha statues, crescent moons, elephants, turtles, and snakes, showcasing the artistic and cultural richness of the site. Such discoveries affirm Bongkissam's role as a significant religious and administrative hub, possibly established during the late 16th century (Griswold, 1962; Harrisson et al., 1967).

Located behind Bongkissam, Bukit Maras yielded a fragment of a Buddha statue measuring over ten inches in height, alongside tantric artifacts. Scholars have classified the site as a temple cave dating back to the 8th–9th centuries, highlighting early Buddhist influences in the region. These findings provide valuable evidence of Santubong's religious and cultural exchanges during the early medieval period. Other sites, including Sungai Buah, Tanjong Kubor, and Tanjong Tegok, further emphasize Santubong's historical significance as a key trading port. Artifacts such as ceramics from the Tang and Sung Dynasties and Iron Age relics indicate that Santubong served as a pivotal stopover for traders from East Asia, Southeast Asia, and China as early as the 5th century. These findings reveal the extensive maritime trade networks that connected Santubong to broader cultural and economic exchanges across the region (Harrisson, 1957; Harrison et al., 1957; Solheim, 1965; Zainie & Harrisson, 1967).

Collectively, the archaeological discoveries in Santubong offer a rich narrative of its historical importance as a center of trade, religion, and culture. The diverse artifacts unearthed from these sites underscore Santubong's role as a key player in regional and global interactions, marking it as a vital heritage site in Southeast Asia.

However, these findings also call for greater efforts in preserving and showcasing Santubong's archaeological legacy to ensure that its rich history continues to inform and inspire future generations.

Research Method

The study systematically evaluates the P4 model in managing the Santubong Archaeological Site, focusing on its characteristics, effectiveness, and implementation challenges. The objectives are to;

i. Identify key characteristics of the P4 model in heritage management
ii. Assess its effectiveness in resource allocation, stakeholder engagement, and decision-making,
iii. Identify challenges such as funding constraints, conflicting priorities, and governance issues.

These objectives were achieved through in-depth interviews with 20 key informants, including heritage managers, policymakers, archaeologists, and community leaders, complemented by focus group discussions (FGDs) with local residents, private sector participants, and community representatives. Additionally, 20 survey questionnaires were used to gather stakeholder perceptions of the model's performance in areas such as resource management, conflict resolution, and community benefits. Participant observation was also conducted to examine the P4 model in practice, providing further depth to the analysis.

Thematic analysis was used to identify patterns and key themes in the data. The process involved familiarization with transcripts and field notes, followed by initial coding to highlight important themes. These codes were grouped into broader categories for a structured analysis. Atlas.Ti facilitated data management, coding, and cross-referencing. Stakeholder perspectives from interviews and FGDs were compared to identify similarities and differences among public institutions, private entities, and local communities, providing deeper insights into the complexities of the P4 model.

Study Results / Study Findings

Characteristics for PPP

The findings reveal key characteristics that contribute to the effectiveness of partnerships at the Santubong Archaeological Site, with community involvement (57.9%) emerging as the most significant factor. This aligns with successful global practices at sites like Ayutthaya Historical Park in Thailand, where community-driven initiatives have been pivotal in integrating local economic development with conservation (Thanvisitthpon, 2016; Seviset, & Charoensettasilp, 2018). In contrast, heritage sites that lack meaningful community engagement, such as parts of Petra in Jordan during earlier conservation efforts, have faced challenges in sustaining long-term outcomes due to diminished local support (Mickel & Knodell, 2015; Alrwajfah, Almeida-García, & Cortés-Macías, 2021; Cesaro, et. al., 2023).

Clear communication and adequate funding, both rated at 47.4%, also play crucial roles in the partnership's effectiveness to ensure their roles and objectives, fostering trust and reducing misunderstandings. This mirrors practices at Machu Picchu in Peru, where open communication between stakeholders has strengthened collaboration and prevented conflicts (Larson, & Poudyal, 2012). Adequate funding, meanwhile, is a cornerstone for successful heritage management, enabling the implementation of high-quality conservation techniques and infrastructure improvements. Without sufficient financial resources, as seen in parts of Kenya's Lamu Old Town, projects often stagnate or fail to achieve desired outcomes (Mwenje, & Bunu, 2019; Mbuthia, Kieti, & Ipara, 2024).

Shared goals and objectives (42.1%) further enhance the partnership by aligning stakeholder efforts toward a unified vision for heritage conservation and sustainable development. This characteristic resonates with Italy's Pompeii, where clearly defined goals among stakeholders have facilitated the integration of tourism, conservation, and community benefits (Jamal, & Stronza, 2009; Osanna, & Rinaldi, 2018). However, without consistent reinforcement, shared objectives risk being diluted by competing interests, as observed in earlier phases of heritage management at Cambodia's Angkor Wat (Gillespie, 2009; Gillespie, 2013).

Expertise and knowledge sharing (36.8%) is another significant factor in Santubong's partnership model to ensure conservation practices meet international standards while addressing local challenges. This characteristic is evident at Stonehenge in the UK, where collaborations between archaeologists, technologists, and local communities have resulted in innovative conservation techniques and visitor engagement strategies (Mcanany, & Rowe, 2015; Woodfill, & Rivas, 2020).

Strong leadership and legal and regulatory support, each rated at 15.8%, appear less prominent but remain essential components of effective partnerships. The absence of strong leadership, as observed in some phases of the Giza Pyramids' conservation efforts, can lead to fragmented initiatives and inefficiencies (Hawass, 2000; Hemeda, & Sonbol, 2020). Similarly, robust legal and regulatory frameworks are critical for protecting heritage sites from overdevelopment and ensuring compliance with conservation policies. For instance, Spain's Alhambra has benefited from stringent legal protections that have preserved its cultural and historical integrity (Jiménez, & Gutiérrez-Carrillo, 2019).

The effectiveness of partnerships at Santubong is driven by a combination of community involvement, clear communication, adequate funding, shared objectives, expertise sharing, leadership, and legal support. When compared with global heritage sites, Santubong aligns with best practices in several areas but has room to enhance leadership and regulatory mechanisms. By leveraging these characteristics and learning from global examples, Santubong can position itself as a model for sustainable heritage management, balancing conservation with socio-economic benefits for all stakeholders.

Indicators of Success in PPP Management

The metrics used to measure the success of partnership projects at the Santubong Archaeological Site reflect a multifaceted approach to evaluating the effectiveness and sustainability of collaborative efforts. Among these, funding and financial resources, rated at 47.4%, stand out as a critical determinant of success. Education and awareness programs, also rated at 47.4%, are another key indicator of success.

These programs play a pivotal role in fostering public understanding and appreciation of Santubong's cultural and historical significance.

Government policies and legal frameworks (31.6%) serve as foundational supports for effective partnerships. These frameworks provide the regulatory environment necessary to protect the site and guide stakeholder interactions. Technological integration (31.6%) is another crucial metric, as it reflects the site's ability to leverage modern tools for conservation, documentation, and visitor engagement. Cultural and social values, rated at 31.6%, highlight the importance of aligning conservation projects with the cultural significance and social fabric of the local community. Economic development pressures, although rated lower at 15.8%, remain a relevant metric, reflecting the balance between economic growth and heritage preservation.

Finally, arrangement and administrative efficiency, at 2.1%, indicate the operational capability of the partnership. While rated lower, this metric is still vital, as inefficiencies in administration can undermine the implementation and impact of projects. Streamlined processes, clear communication channels, and well-defined roles are essential for achieving the goals of the partnership.

In conclusion, the success metrics for Santubong partnerships offer a holistic evaluation framework, balancing financial stability, education, cultural values, and innovation. By addressing economic and administrative challenges, these metrics ensure sustainable, community-aligned heritage management, reflecting the vital interplay of resources, governance, and cultural significance.

The effectiveness of PPP Partnership Model

The analysis of the findings regarding the effectiveness of the P4 model in managing the Santubong Archaeological Site provides significant insights into its performance and areas for improvement. When placed in a global context, the assessment reveals valuable parallels and contrasts with other heritage sites worldwide, offering a critical lens to interpret its challenges and successes.

The findings that 31.6% of respondents rated the P4 model as "very effective" and another 31.6% as "effective" suggest that the

model holds promise but remains inconsistent in its outcomes. The neutral response (36.8%) indicates that stakeholders may not fully perceive the benefits or have reservations about their roles. This ambivalence aligns with challenges seen at Petra in Jordan, where initial skepticism about partnerships stemmed from unclear stakeholder responsibilities and uneven benefit distribution (Alrwajfah et al., 2021; Alnsour et al., 2024).

The relatively positive feedback on decision-making (42.1% good, 31.6% very good) reflects an inclusive approach but highlights gaps in transparency, as indicated by 26.3% neutral responses. This is comparable to Italy's Pompeii, where participatory governance and multi-stakeholder forums have successfully aligned conservation and development goals (Aureli & Del Baldo, 2022; Righettini, 2021; Taormina & Baraldi, 2022).). For Santubong, implementing regular stakeholder forums with structured feedback mechanisms could bridge the gap between inclusivity and transparency, ensuring all voices are heard and decisions are well-communicated.

Resource allocation at Santubong reveals a mixed perception, with 42.1% neutral ratings indicating inefficiencies in fund distribution or transparency. This resonates with challenges faced at Machu Picchu in Peru, where unclear financial flows initially undermined stakeholder trust (Zan & Lusiani, 2011; Larson & Poudyal, 2012). Santubong could adopt similar practices, ensuring clear documentation and communication of financial allocations to build stakeholder confidence and reduce neutral feedback.

Positive ratings in stakeholder engagement (42.1% good, 31.6% very good) reflect efforts to involve various parties, yet the 26.3% neutral responses indicate room for more consistent and meaningful engagement. Globally, the management of Lamu Old Town in Kenya highlights the value of ensuring tangible benefits for stakeholders, which fosters a sense of ownership (Mbuthia, 2024). Capacity-building workshops and participatory conservation programs could empower Santubong's local communities as active custodians, aligning their roles with the site's conservation and development goals.

The balanced perception of conflict resolution at Santubong (36.8% neutral, 36.8% good, 26.3% very good) suggests existing mechanisms are functional but may lack robustness for complex disagreements. Lessons from Spain's Alhambra highlight the

effectiveness of structured frameworks, such as third-party mediation and legally binding agreements, in resolving disputes among diverse stakeholders (Nasser, 2003; Throsby, Zednik, & Araña, 2021). Santubong could benefit from similar systems, introducing formal mediation panels and grievance redressal mechanisms to preempt and address conflicts effectively.

Outcome sustainability ratings (31.6% very good, 26.3% good, 42.1% neutral) point to concerns about the long-term viability of initiatives, reflecting the need for clearer strategies to maintain outcomes beyond initial investments. Thailand's Ayutthaya Historical Park demonstrates how community-driven tourism and equitable revenue-sharing models can enhance perceptions of sustainability (Thanvisitthpon, 2016).

Ratings for innovation and adaptability (47.4% good, 26.3% very good) underscore Santubong's strength in integrating modern approaches, yet the 21.1% neutral and 5.3% poor ratings highlight gaps in convincing all stakeholders. The use of digital tools at sites like Stonehenge in the UK illustrates the potential of technologies such as augmented reality, 3D mapping, and virtual tours in improving site management and visitor engagement (Pearson et al., 2008).

Resource management is another area where Santubong can draw lessons from global best practices. Machu Picchu in Peru offers a compelling model of resource transparency through participatory budgeting and public audits, which have strengthened trust and improved resource allocation efficiency (Larson, & Poudyal, 2012). At Santubong, 42.1% of respondents expressed neutral perceptions of resource allocation, suggesting inefficiencies or a lack of clarity. Introducing transparent mechanisms such as annual financial reports and community-led audits would allow stakeholders to better understand and influence how funds are utilized, thereby improving satisfaction and trust in the PPP model.

Conflict resolution frameworks also require strengthening at Santubong. The Alhambra in Spain has demonstrated the value of preemptive frameworks such as mediation panels and legally binding agreements to manage disputes effectively (Jiménez, & Gutiérrez-Carrillo, 2019). While conflict resolution at Santubong is not rated poorly, the high neutral responses (36.8%) indicate that current mechanisms are either underutilized or inadequate for resolving

complex disagreements. Establishing formal grievance redressal systems and mediation frameworks would enhance the site's ability to handle conflicts, fostering long-term collaboration among diverse stakeholders.

Santubong's sustainability strategies should better integrate community ownership, following Ayutthaya Historical Park's model in Thailand. Ayutthaya empowers locals through tourism-driven businesses that support both conservation and economic benefits (Thanvisitthpon, 2016; Srijuntrapun, Fisher, & Rennie, 2017; Seviset, & Charoensettasilp, 2018; Phuanpoh & Ketsomboon, 2023). At Santubong, 42.1% neutral responses on sustainability indicate a lack of clear community engagement strategies. Implementing revenue-sharing models to reinvest tourism income into local projects could enhance participation and ensure long-term conservation success.

Technological integration at Santubong is underutilized compared to sites like Stonehenge, which use 3D mapping and virtual tours to enhance conservation and visitor experience (Jung, & Dieck, 2017). Santubong has potential to adopt digital tools such as drone surveys and AI monitoring to improve accuracy, attract visitors, and boost management efficiency. Embracing technology could position Santubong as a modern conservation model.

In conclusion, Santubong's P4 model shows potential but can improve by adopting global best practices. Key areas include benefit-sharing, participatory decision-making, transparent management, conflict resolution, community-driven strategies, and technology use. Strengthening these aspects will enhance cultural preservation and socio-economic growth, positioning Santubong as a model for heritage management in Southeast Asia and beyond.

Challenges

The challenges faced in implementing the P4 model at the Santubong Archaeological Site reflect broader systemic issues commonly encountered in heritage management globally. The most significant challenge, identified as a lack of expertise and training (47.4%), underscores a critical gap in the technical and managerial capacity of stakeholders. This challenge parallels issues observed in the management of heritage sites like Machu Picchu in Peru, where

insufficient expertise initially hindered sustainable conservation practices (Morillas et al., 2019). Without adequate training, stakeholders struggle to implement innovative and effective management techniques, which can lead to the degradation of the site's Outstanding Universal Value (OUV).

Funding constraints, rated at 26.3%, represent another significant barrier to the effective implementation of the P4 model. Similar to challenges faced at Petra in Jordan, Angkor Wat Cambodia inadequate financial resources limit the ability to maintain infrastructure, invest in modern conservation technologies, and engage local communities effectively (Miura, 2022; Heslinga, Groote & Vanclay, 2017)). At Santubong, funding constraints may exacerbate other challenges, such as lack of training and expertise, creating a cyclical barrier to progress.

Conflicting interests (26.3%) present a complex challenge, as diverse stakeholders often have varying priorities, ranging from conservation and tourism development to local economic benefits. This issue is not unique to Santubong; it has also been documented at the Alhambra in Spain and Machu Picchu (Bertacchini & Gould, 2021) where tensions between cultural preservationists and commercial stakeholders required mediation frameworks to align goals.

Bureaucratic hurdles (15.8%) and communication barriers (15.8%) further complicate the effective implementation of the P4 model. Bureaucratic inefficiencies, such as delayed approvals and fragmented governance structures, have similarly hindered projects at heritage sites like the Giza Pyramids in Egypt (De Noronha Vaz, et al., 2011). These delays can discourage private sector participation and reduce community trust. Meanwhile, communication barriers can lead to misunderstandings, misaligned expectations, and a lack of stakeholder engagement.

The lack of community engagement (15.8%) is another critical issue, reflecting a missed opportunity to involve local populations as active participants in heritage management. Community engagement has proven instrumental in the success of Thailand's Ayutthaya Historical Park, where local communities are empowered through tourism-driven economic initiatives (Thanvisitthpon, 2016; Srijuntrapun, et al., 2017; Pansukkum, & Swanson, 2018). At Santubong, the lack of community involvement may stem from

inadequate outreach efforts or a failure to demonstrate tangible benefits. Legal and regulatory issues (5.3%) appear to be a minor challenge but are no less significant. Weak legal frameworks can undermine efforts to protect heritage sites from overdevelopment or unauthorized activities, as seen in parts of Lamu Old Town in Kenya (Katsamudanga, 2021; Gitau, et al., 2024).

In summary, the challenges faced in implementing the PPP model at Santubong highlight the need for a multi-faceted approach that addresses both systemic and localized barriers. Capacity-building programs, diversified funding strategies, conflict resolution frameworks, streamlined governance structures, and enhanced community engagement are essential for overcoming these obstacles. By drawing lessons from successful heritage management practices worldwide, Santubong can strengthen its PPP model to achieve sustainable conservation and socio-economic benefits for all stakeholders.

Future challenges

The future challenges for heritage management partnerships at the Santubong Archaeological Site reflect global trends and site-specific concerns, requiring a forward-thinking and adaptable approach. Rapid advancements in technology (21.1%) present both opportunities and challenges for heritage management. While tools such as digital documentation, 3D modeling, and AI-based conservation techniques have proven transformative at sites like Stonehenge in the UK, their integration at Santubong requires continuous learning and capacity-building among stakeholders (Jung, & Dieck, 2017). The lack of expertise in utilizing these tools could create gaps in adopting innovative practices, potentially leaving Santubong behind in global conservation efforts.

Growing tourism, noted by 26.3% of respondents, poses another significant challenge. While increased tourism brings economic benefits, it also risks overcrowding, environmental degradation, and cultural commodification, as seen at Angkor Wat in Cambodia, where unchecked visitor numbers have threatened the site's sustainability (Gillespie, 2009; Gillespie, 2013). Securing consistent and sufficient funding, cited by 21.1% of respondents, remains a perennial issue in heritage management. Economic fluctuations and competing priorities often divert resources away from cultural preservation, as has been

observed in the fluctuating funding models at Petra in Jordan (Mickel & Knodell, 2015; Alrwajfah, Almeida-García, & Cortés-Macías, 2021; Cesaro, et. al., 2023).

The challenge of ensuring ongoing and meaningful community involvement, highlighted by 42.1% of respondents, is particularly critical given changing demographics and social dynamics. This issue resonates with challenges faced at Ayutthaya Historical Park in Thailand, where generational shifts have impacted local engagement in heritage initiatives (Thanvisitthpon, 2016). Finally, the preservation of traditional knowledge and practices, cited by 36.8%, is essential for maintaining the cultural continuity of Santubong's heritage. The rapid pace of societal change and globalization often marginalizes traditional practices, as seen in the loss of indigenous knowledge systems at heritage sites like Machu Picchu in Peru (Larson, & Poudyal, 2012; Losson, 2013).

In conclusion, the future challenges for Santubong's heritage management partnerships are multifaceted, encompassing technological integration, sustainable tourism management, financial stability, community engagement, and cultural continuity. Drawing lessons from global heritage sites and adopting a proactive, inclusive approach can enable Santubong to navigate these challenges effectively. By addressing these emerging trends, Santubong can position itself as a leader in sustainable heritage management, ensuring the preservation of its cultural and historical legacy for future generations.

Strategies

The strategies employed to ensure the long-term sustainability of partnerships at the Santubong Archaeological Site highlight critical aspects of inclusive management, cultural promotion, and adaptive practices. The emphasis on actively involving all stakeholders (47.4%), including local communities, government agencies, and private sector partners, reflects an understanding of the importance of collaborative governance. At Santubong, the active participation of diverse groups ensures that strategies are not only inclusive but also reflective of the multifaceted needs of heritage management, fostering a stronger sense of ownership and shared accountability.

Promoting awareness of the cultural and historical significance of Santubong (47.4%) is another crucial strategy. At Santubong, such efforts can bridge the gap between local communities and heritage conservation, ensuring that cultural values are recognized and preserved for future generations. Ensuring local community benefits through job creation, tourism development, and improved infrastructure (31.6%) is key to linking conservation with socio-economic development. These efforts could be further amplified by aligning tourism development with community-led initiatives, fostering a deeper connection between locals and the heritage site while ensuring that economic benefits are equitably distributed. However, the relatively low emphasis on community-led initiatives (5.3%) indicates a missed opportunity to empower locals as active contributors to heritage conservation.

The integration of adaptive strategies (21.1%) to address emerging challenges reflects a recognition of the dynamic nature of heritage management. For Santubong, incorporating adaptive feedback mechanisms into its governance model can ensure that management practices remain relevant and effective over time. However, the lack of collaboration with policymakers (0%) to integrate heritage conservation into broader urban and regional planning suggests a critical gap. Santubong would benefit from greater alignment with broader policy frameworks to secure long-term institutional and infrastructural support.

The relatively low focus on innovative technologies and approaches (10.5%) highlights another area for improvement. For Santubong, leveraging such technologies could modernize its conservation efforts, attract a global audience, and align with eco-friendly practices, thereby addressing both preservation and sustainability concerns. Finally, the minimal emphasis on efficient resource management practices (10.5%) suggests underutilization of funds and opportunities for greater financial impact. Learning from models like Machu Picchu, where participatory budgeting ensures funds are allocated effectively, Santubong could implement transparent and efficient resource management systems to maximize the impact of available resources.

Meanwhile, strategies for long-term sustainability at Santubong include actively involving stakeholders (47.4%) and promoting cultural awareness (47.4%). However, low emphasis on community-led initiatives (5.3%) and technological integration (10.5%) suggests missed opportunities. Sites like the UK's Stonehenge demonstrate how

integrating community-driven projects and advanced technologies, such as 3D mapping, can enhance conservation efforts.

The delicate balance between conservation and development is a critical issue for Santubong. Current efforts to engage the local community (66.7%) and promote sustainable tourism (38.9%) are commendable, reflecting practices in Thailand's Ayutthaya Historical Park, where sustainable tourism has enhanced local livelihoods while preserving cultural heritage. However, comprehensive master planning and collaborative funding models, like those used in South Africa's Robben Island Museum, are essential to prevent overdevelopment and ensure alignment between cultural preservation and economic growth.

Conflict resolution mechanisms, including open communication channels (68.4%) and regular meetings (42.1%), are central to the P4 model at Santubong. These practices resonate with those implemented at Spain's Alhambra, where transparent communication has minimized stakeholder disputes. However, incorporating third-party mediation (15.8%) could provide impartiality in addressing more contentious issues. Additionally, intrinsic motivations such as personal interest or passion (63.2%) and community service (57.9%) play a significant role in sustaining stakeholder engagement, reflecting findings from the conservation of Australia's Kakadu National Park, where community-driven passion has been a cornerstone of preservation efforts.

P4 model demonstrates significant potential for managing archaeological sites, including Santubong. However, addressing its challenges—such as lack of expertise, funding constraints, and limited community leadership—will require strategies inspired by successful global practices. Capacity-building programs, alternative funding mechanisms, and the integration of modern technologies are critical for strengthening the model. Furthermore, fostering inclusive governance and participatory decision-making will ensure equitable and transparent management. By aligning these efforts with global best practices, the Santubong site can evolve into a leading example of sustainable heritage conservation, contributing to the broader discourse on managing archaeological sites worldwide. This model, when refined and contextualized, has the potential to serve as a blueprint for other archaeological sites facing similar challenges, from Southeast Asia to the Americas.

Outcomes

P4 model represents a promising framework for managing heritage sites, as demonstrated at the Santubong Archaeological Site. This model's effectiveness is grounded in its emphasis on community involvement, clear communication, and shared goals. Community involvement (57.9%) fosters local ownership and cultural pride, as seen in global case studies, such as the management of the Great Wall of China and the Angkor Wat complex in Cambodia, where local community engagement directly contributes to the sustainability of heritage preservation efforts (Fletcher et al., 2007; Winter, 2008; Blundo et al., 2017). Similarly, clear communication (47.4%) and shared goals (42.1%) enhance collaboration among diverse stakeholders where shared objectives align local and international stakeholders.

The Santubong site's high stakeholder engagement and decision-making ratings—42.1% good and 31.6% very good—indicate significant progress in fostering inclusivity and collaboration. This aligns with practices in Italy's Pompeii, where participatory governance models have been integral in resolving conflicts among stakeholders. However, Santubong's substantial neutral responses (26.3%–36.8%) reveal gaps in fully engaging all partners, a challenge also noted in Jordan's Petra Archaeological Park, where limited local involvement hindered conservation efforts. Furthermore, Santubong's strong ratings for innovation and adaptability (73.7% good and very good) mirror the success of digital documentation and eco-friendly construction methods at Peru's Machu Picchu, underscoring the importance of integrating modern conservation techniques.

Economic outcomes of the PPP model are evident at Santubong, with 78.9% agreeing it has contributed to increased income, demonstrating its ability to align heritage conservation with local development goals. However, challenges such as lack of expertise and training (47.4%) and funding constraints (26.3%) limit the full potential of the PPP model at Santubong. These barriers echo those faced in Egypt's Giza Pyramids area, where inadequate technical capacity and financial resources have hindered sustainable site management.

Conclusion

P4 model demonstrates significant potential for managing archaeological sites, as exemplified by the Santubong Archaeological Site in Sarawak. The integration of local communities, government bodies, and private entities fosters inclusive governance, enhances resource allocation, and strengthens conservation efforts. Despite challenges such as funding constraints, lack of expertise, and communication barriers, the P4 framework highlights the importance of shared goals, technological innovation, and equitable benefit-sharing in ensuring sustainable outcomes. By addressing these challenges and learning from global best practices, Santubong can serve as a benchmark for heritage site management, balancing cultural preservation with socio-economic development for future generations.

List of References

Book and Journal

Aggarwal, M., & Suklabaidya, P. (2017). *Role of Public Sector and Public Private Partnership in Heritage Management: A Comparative Study of Safdarjung Tomb and Humayun Tomb*. www.infrastructure. gov.in.

Allegro, I., & Lupu, A. (2018). *Models of Public Private Partnership and financial tools for the cultural heritage valorisation.*

Alnsour, J., Al-Weshah, G., Kakeesh, D., Al-Hyari, K., & Arabeyyat, A. (2024). Assessing City Marketing in Jordan: The Case of Petra. *Journal of Environmental Management and Tourism*. 15(2) 373 - 384. https://doi.org/10.14505/jemt.v15.2(74).11.

Alrwajfah, M., Almeida-García, F., & Cortés-Macías, R. (2021). The satisfaction of local communities in World Heritage Site destinations. The case of the Petra region, Jordan. *Tourism Management Perspectives. 39.*

Aureli, S., & Del Baldo, M. (2022). Stakeholders' consciousness of cultural heritage and the reconciliation of different needs for sustainable development. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development.* 13(4). 964–982. https://doi.org/10.1108/jchmsd-10-2020-0156.

Bertacchini, E., & Gould, P. (2021). Collective Action Dilemmas at Cultural Heritage Sites: An Application of the IAD-NAAS Framework. *International Journal of the Commons.* 15(1). 276-290. https://doi.org/10.5334/ijc.1089 .

Blundo, D., Muiña, F., Del Hoyo, A., Riccardi, M., & Politi, A. (2017). Sponsorship and patronage and beyond. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*. 7. 147-163. https://doi.org/10.1108/JCHMSD-08-2016-0045.

Boniotti, C. (2021). The public–private–people partnership (P4) for cultural heritage management purposes. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development, ahead-of-print.* 13(1). 1–14. https://doi.org/10.1108/JCHMSD-12-2020-0186.

Cesaro, G., Jamhawi, M., Al-Taher, H., Farajat, I., & Orbas¸lı, A. (2023). Learning from Participatory Practices: The Integrated Management Plan for Petra World Heritage Site in Jordan. *Journal of Heritage Management.* 8. 125 - 141.

Chan, Y. W., & Lee, V. P. Y. (2017). Postcolonial cultural governance: a study of heritage management in post-1997 Hong Kong. *International Journal of Heritage Studies*. 23(3). 275–287. https://doi.org/10.1080/13527258.2016.1269238

Chin, Lucas & Nyandoh, R. (1975). *Archaeological Work in Sarawak. Sarawak Museum Journal*. XXII (44), 1-6.

Chin, Lucas. (1977). Trade Pottery Discovered In Sarawak from 1948 to 1976. *Sarawak Museum Jurnal*. XXV (46), 1-7.

Christie, Jan Wisseman. (1985). On Po-ni: The Santubong Sites in Sarawak. *Sarawak Museum Journal*. XXXIV (55), 77-89.

De Araujo, H. R., Lobo, H. A. S., & Travassos, L. E. P. (2019). Evaluation of the private participation in the implementation and management of ecotourism in cavernas do peruaÇu national park, brazil. *Acta Carsologica*. 48(3). 341–352. https://doi.org/10.3986/ ac.v48i3.7273

De Noronha Vaz, E., Caetano, M., & Nijkamp, P. (2011). A multi-level spatial urban pressure analysis of the Giza pyramid plateau in Egypt. *Journal of Heritage Tourism*. 6. 108 - 99.

Doherty, C. et al., (2007). Archaeological Investigations At Sungai Santubong, Kuching Sarawak. *Sarawak Museum Journal*. LXIII (84). 65-94.

Ekici, S. C., Özçakır, Ö., & Bilgin Altinöz, A. G. (2022). Sustainability of historic rural settlements based on participatory conservation approach: Kemer Village in TurkJeoyu. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development.* 14(4). 497–520. https://doi.org/10.1108/JCHMSD-05-2021-0087.

Fletcher, R., Johnson, I., Bruce, E., & Khun-Neay, K. (2007). Living with heritage: site monitoring and heritage values in Greater

Angkor and the Angkor World Heritage Site, Cambodia. *World Archaeology*. 39. 385 - 405.

Gillespie, J. (2009). Protecting World Heritage: Regulating Ownership and Land Use at Angkor Archaeological Park, Cambodia. *International Journal of Heritage Studies*. 15. 338 - 354. https://doi.org/10.1080/13527250902933900

Gillespie, J. (2013). World Heritage management: boundary-making at Angkor Archaeological Park, Cambodia. *Journal of Environmental Planning and Management*. 56. 286 - 304. https://doi.org/10.1080 /09640568.2012.657868.

Gitau, D., Wahome, E., Njuguna, M., & Kinyanjui, K. (2024). Conserving Commons for Whom? Heritage Conservation in Nairobi and Other Places in Kenya. *The Historic Environment: Policy & Practice* 15. 39 - 52. https://doi.org/10.1080/17567505.2023.2300174.

Griswold, A.B. (1962). The Santubong Buddha and its Context. *Sarawak Museum Journal*. XI (19-20), 363-371.

Haanpää, R., Puolamäki, L., & Karhunen, E. (2019). Local conservation and perceptions of heritage in Old Rauma World Heritage Site. *International Journal of Heritage Studies*. 25(8). 837–855. https://doi.org/10.1080/13527258.2018.1552611

Harrisson, Tom. (1957). Tanjong Tegok: A Prehistoric cemetery on the South China Sea. *Sarawak Museum Journal.* VIII (10), 55 – 63.

Harrisson, Tom. & Harrison, Barbara. (1957). The Pre-History Cemetry of Tanjong Kubor (with special reference to T'ang Stoneware). *Sarawak Museum Journal*. VIII (10), 19-50.

Harrisson, Tom. & Jr, O'Connor. Stanley J. (1967). "The Tantric Shrine" excavated at Santubong. *Sarawak Museum Journal*. XV (30-31), 201- 222.

Hawass, Z. (2000). Site management at Giza Plateau: master plan for the conservation of the site. *International Journal of Cultural Property*. 9. 1 - 22. https://doi.org/10.1017/S0940739100770925.

Hemeda, S., & Sonbol, A. (2020). Sustainability problems of the Giza pyramids. *Heritage Science*. 8. 1-28. https://doi.org/ 10.1186/s40494-020-0356-9.

Haselberger, M., & Krist, G. (2022). Applied Conservation Practice Within a Living Heritage Site. *Studies in Conservation*. 67(S1). 96–104. https://doi.org/10.1080/00393630.2022.2076778

Heslinga, J., Groote, P., & Vanclay, F. (2017). Strengthening governance processes to improve benefit-sharing from tourism in

protected areas by using stakeholder analysis. *Journal of Sustainable Tourism*. 27. 773 - 787.

Jamal, T., & Stronza, A. (2009). Collaboration Theory And Tourism Practice In Protected Areas: Stakeholders, Structuring And Sustainability. *Journal of Sustainable Tourism*. 17. 169 - 189. https://doi.org/10.1080/09669580802495741.

Jiménez, M., & Gutiérrez-Carrillo, M. (2019). The Alhambra Master Plan (2007-2020) As A Strategic Model of Preventive Conservation of Cultural Heritage. 4. 59-72.

Joshi, R., Tamrakar, A., & Magaiya, B. (2021). Community-based participatory approach in cultural heritage reconstruction: A case study of Kasthamandap. *Progress in Disaster Science*. 10. https://doi.org/10.1016/j.pdisas.2021.100153

Jung, T., & Dieck, M. (2017). Augmented reality, virtual reality and 3D printing for the co-creation of value for the visitor experience at cultural heritage places. *Journal of Place Management and Development.* 10. 140-151. https://doi.org/10.1108/JPMD-07-2016-0045.

Katsamudanga, A. (2021). The Legal Frameworks of Protecting Archaeology in Africa. *Oxford Research Encyclopedia of Anthropology.* https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190854584.013.497.

Larson, L., & Poudyal, N. (2012). Developing sustainable tourism through adaptive resource management: a case study of Machu Picchu, Peru. *Journal of Sustainable Tourism*. 20. 917 - 938. https://doi.org/10.1080/09669582.2012.667217.

Losson, P. (2013). The creation of a Ministry of Culture: towards the definition and implementation of a comprehensive cultural policy in Peru. *International Journal of Cultural Policy*. 19. 20 - 39. https://doi.org/10.1080/10286632.2011.625417.

Mbuthia, S., Kieti, D., & Ipara, H. (2024). Manifestation and Management of Cultural Heritage: An Analysis of the Old Towns of Kenyan Coastal Region. *Journal of Education, Society and Behavioural Science*. 37(6). 230-247. https://doi.org/10.9734/jesbs/2024/v37i61341.

Mcanany, P., & Rowe, S. (2015). Re-visiting the field: Collaborative archaeology as paradigm shift. *Journal of Field Archaeology*. 40. 499 - 507. https://doi.org/10.1179/2042458215Y.0000000007.

Mickel, A., & Knodell, A. (2015). We Wanted To Take Real Information: Public Engagement And Regional Survey At Petra, Jordan. *World Archaeology*. 47. 239 - 260. https://doi.org/10.1080/00438243. 2015.1017002

Miura, K. (2022). A dilemma of World Heritage ideals and challenges in Southeast Asia. *International Journal of Cultural Property*. 29(4). 433-457. doi:10.1017/S094073912200025X

Morillas, H., Maguregui, M., Gallego-Cartagena, E., Huallparimachi, G., Marcaida, I., Salcedo, I., Silva, L., & Astete, F. (2019). Evaluation of the role of biocolonizations in the conservation state of Machu Picchu (Peru): The Sacred Rock. *The Science Of The Total Environment*. 654, 1379-1388.

Woodfill, B., & Rivas, A. (2020). Addressing Problems beyond Heritage, Patrimony, and Representation: Reflections on Twenty Years of Community Archaeology in the Southwestern Maya Lowlands. *Heritage*. 3(3). 561-586.

Nasser, N. (2003). Planning for Urban Heritage Places: Reconciling Conservation, Tourism, and Sustainable Development. *Journal of Planning Literature.* 17. 467 - 479. https://doi.org/10.1177/0885412203017004001.

Osanna, M., & Rinaldi, E. (2018). Planned conservation in Pompeii: complexity and methodological choices. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*. 8. 111-129. https://doi.org/10.1108/JCHMSD-05-2017-0025.

Pansukkum, S., & Swanson, J. (2018). Cultural Heritage Tourism Through the Lens of Youth: The Case of Thai Youth Visitors to Ayutthaya Historical Park, Thailand., 261-277. https://doi.org/10.1007/978-981-10-8426-3_16.

Pearson, M., Pollard, J., Richards, C., Thomas, J., Tilley, C., & Welham, K. (2008). The Stonehenge Riverside Project: exploring the Neolithic landscape of Stonehenge. *Documenta Praehistorica.* 35. 153-166. https://doi.org/10.4312/DP.35.11.

Phuanpoh, Y., & Ketsomboon, N. (2023). Development of Integrated Marketing Communication Model for Health Tourism Entrepreneurs to Accommodate Elderly Tourists in the World Heritage City for Elderly Tourists (Phra Nakhon Si Ayutthaya District). *Wseas Transactions On Business And Economics*. 20. 1320-1335. https://doi.org/10.37394/23207.2023.20.118.

Righettini, M. (2021). Framing Sustainability. Evidence from Participatory Forums to Taylor the Regional 2030 Agenda to Local Contexts. *Sustainability*. 13. 4435. https://doi.org/10.3390/SU13084435.

Seviset, S., & Charoensettasilp, S. (2018). Indicators of the Sustainability of Historical Tourism of Communities Surrounding Phra Nakorn Sri Ayutthaya Historical Park.

Advances in Intelligent Systems Research. 1951-6851. https://doi.org/10.2991/ICITME-18.2018.31.

Solheim, W. G. (1965). The Prehistoric Earthenware Pottery OF Tanjong Kubor, Santubong. *Sarawak Museum Journal*. XII (26), 1-62.

Solheim, W. G. (1983). Archaeological Research in Sarawak, Past and Future. *Sarawak Museum Journal*. XXXII (53), 35-53.

Sotiriadis, M., & Shen, S. (2017). The contribution of partnership and branding to destination management in a globalized context: The case of the UNWTO Silk Road Programme. *Journal of Tourism, Heritage & Services Marketing.* 3(2). 8-16. https://doi.org/10.5281/zenodo.1209121

Srijuntrapun, P., Fisher, D., & Rennie, H. (2017). Assessing the sustainability of tourism-related livelihoods in an urban World Heritage Site. *Journal of Heritage Tourism*. 13. 395 - 410. https://doi.org/10.1080/1743873X.2017.1373779.

Taormina, F., & Baraldi, S. (2022). *Unveiling forms of participation in the governance of UNESCO world heritage sites*. European Spatial Research and Policy. https://doi.org/10.18778/12311952.29.2.05.

Thanvisitthpon, N. (2016). Urban environmental assessment and social impact assessment of tourism development policy: Thailand's Ayutthaya Historical Park. *Tourism Management Perspectives*. 18. 1-5. https://doi.org/10.1016/J.TMP.2016.01.006.

Throsby, D., Zednik, A., & Araña, J. (2021). Public preferences for heritage conservation strategies: a choice modelling approach. *Journal of Cultural Economics.* 45. 333 - 358.

Treloar, F.E. (1977). The Composition of Gold Artifacts From Santubong and Gedong, Sarawak*. Sarawak Museum Journal*. XXV (46), 9-18.

Tucon, Paul S. C. et al., (2010). New Engraving Discovered at Santubong, Sarawak Malaysia. *Sarawak Museum Journal*. LXVII (88), 105 – 121.

Umar, N., Yüceer, H., & Aydın, R. (2022). Assessing community awareness for participatory conservation of cultural heritage: the case of Tepebağ Tumulus and its surroundings in Adana Turkey. *Open House International*. https://doi.org/10.1108/OHI-09 20210205

Vinodan, A., & Meera, S. (2022). Integrated management of heritage sites: scale development and validation. Journal of Cultural

Heritage *Management and Sustainable Development*. 14(3) 312–336. https://doi.org/10.1108/JCHMSD-09-2021-0158

Winter, T. (2008). Post-conflict Heritage and Tourism in Cambodia: The Burden of Angkor. *International Journal of Heritage Studies*. 14. 524 - 539. https://doi.org/10.1080/13527250802503274.

Zainie, Carla. and Harrisson, Tom. (1967). Early Chinese Stoneware Excavated In Sarawak, 1947- 1967, A Suggested First Basic Classification, *Sarawak Museum Journal.* XV (30 – 31), 30 – 90.

Zan, L., & Lusiani, M. (2011). Managing Machu Picchu: Institutional Settings, Business Model And Master Plans. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*. 1. 157-176. https://doi.org/10.1108/20441261111171701.

Žuvela, A., Dragija, M., & Jelinčić, D. (2023). Partnerships in Heritage Governance and Management: Review Study of Public–Civil, Public–Private and Public–Private–Community Partnerships. *Heritage.* 6(10). 6862-6880

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10(1), hlm 321-345
e-ISSN: 2600-8726© Mahadzir Mahdani
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

SCULPTING THE SACRED: ARTISTIC EXPRESSIONS OF DEATH IN MELANAU JERUNEI

Mengukir Entiti Sakral: Ekspresi Artistik Kematian dalam Konteks Jerunei Komuniti Melanau

Asilatul Hanaa Abdullah[1]
Nurul Huda Mohd Din[2]

[1&2]College of Creative Arts UiTM
**Corresponding author: huda_din@uitm.edu.my*

Dihantar: 29 Jun 2025 / Penambahbaikan: 29 Oktober 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstract

The Jerunei, a wooden carved funeral pole used by the Melanau's, is a key mediator of the deceased person's transition from the physical to the spiritual world. While past studies have discussed Jerunei as a significant artifact of Melanau funeral ritual, its deeper symbolic meaning, specifically its articulation of Melanau cosmology and social stratification, has not been thoroughly explored. This research seeks to fill the gap by exploring the Jerunei as material object and spiritual mediator, with specific focus on its symbolic functions and aesthetic qualities. Through ethnographic source analysis, visual culture analysis, and heritage studies theory, the paper explores how the Jerunei testifies to Melanau worldview in relation to death, the afterlife, and social ranking. Moreover, the paper considers the Jerunei's function in postcolonial identity and heritage preservation in the face of globalizing forces that would seek to erase indigenous cultural practice. This research also considers how gender roles intersect in Jerunei construction and use, shaping Melanau ritual knowledge from a postmodern perspective. The paper therefore contends that the Jerunei is not just a funeral object but an exquisitely crafted articulation of Melanau cosmology, social identity, and constant negotiation of indigenous cultural heritage.

Keywords ***:*** Jerunei, Melanau Funerary Practices. Borneo Indigenous Cosmology, Spiritual Mediation, Material Culture

Abstrak

Jerunei, sebatang tiang pengebumian kayu berukir yang digunakan oleh masyarakat Melanau, merupakan pengantara utama bagi transisi si mati dari dunia fizikal ke alam spiritual. Walaupun kajian-kajian lepas telah membincangkan Jerunei sebagai artifak penting dalam ritual pengebumian Melanau, makna simboliknya yang lebih mendalam, khususnya artikulasinya mengenai kosmologi dan stratifikasi sosial Melanau, masih belum diteroka secara menyeluruh. Penyelidikan ini berusaha untuk mengisi jurang tersebut dengan menelusuri Jerunei sebagai objek material dan perantara spiritual, dengan tumpuan khusus terhadap fungsi simbolik serta kualiti estetiknya. Melalui analisis sumber etnografi, analisis budaya visual, dan teori pengajian warisan, makalah ini mengupas bagaimana Jerunei menjadi manifestasi pandangan dunia (worldview) Melanau berhubung kematian, kehidupan selepas mati, dan hierarki sosial. Selain itu, makalah ini juga mempertimbangkan fungsi Jerunei dalam pembentukan identiti pascakolonial dan pemeliharaan warisan ketika berdepan dengan arus globalisasi yang cenderung melenyapkan amalan budaya peribumi. Penyelidikan ini turut meneliti bagaimana peranan gender bersilang dalam pembinaan dan penggunaan Jerunei, lantas membentuk pengetahuan ritual Melanau dari perspektif pascamoden. Oleh itu, makalah ini menegaskan bahawa Jerunei bukan sekadar objek pengebumian semata-mata, sebaliknya merupakan satu artikulasi yang diukir halus merangkumi kosmologi Melanau, identiti sosial, dan rundingan berterusan terhadap warisan budaya peribumi.

Kata Kunci : *Jerunei, Amalan Pengebumian Melanau, Kosmologi Peribumi Borneo, Pengantaraan Spiritual, Budaya Material.*

Introduction

The Jerunei a Melanau carved wooden funeral pole, is the focus of their death ritual and cosmology. The Jerunei is traditionally erected after secondary funerary rites, when it is used as both a material and spiritual guide for the dead person's passage among the living and dead worlds. In the ritual, the symbolic characterization of the Jerunei in Melanau society is reaffirmed not only as a mnemonic artifact but also as an icon of Melanau ideas about death, the afterlife, and status (Jamuh, 1949; Appleton, 2011).

Melanau secondary mortuary practices consist of a complex system of elements that include the fabrication and ritual utilization of Jerunei in the mortuary ceremony. The Jerunei has been said to symbolize the status of the deceased person and the form and ornament that serve as a metaphor of social standing and kin ranking (Yasir Abdul Rahman, 1987). The Jerunei was once accompanied by rituals close in touch with the topic of power, e.g., lamentation and symbolic action present in the sacrifices of slaves that comprised deference to eminent individuals, as asserted by Brodie (1955).

Besides ritual function in death, Jerunei is also cosmologically representative of the Melanau. Pole carvings are not ornamental but a cosmology system linking the deceased with the spirits of the ancestors and the hierarchical social organization in their society (Appleton, 2011). Jerunei form and function thus represent the convergence of religion, death, and power in Melanau society, and it is a rare artifact that is a merger of material culture with metaphysical significance (Brodie, 1955; Jamuh, 1949).

Even in modern contexts, the Jerunei also finds application in the maintenance of Melanau heritage. With globalization and modernization penetrating traditional practice, Jerunei is utilized as an icon of resistance and cultural persistence as the Melanau adapt to a rapidly changing world (Appleton, 2011). In this essay, different functions of Jerunei as an object of material and spiritual use containing the Melanau cosmology, their social identity, and postcolonial heritage are explored.

The current research aims to comprehend the multifaceted role of the Jerunei, a wood-carved Sarawakian Melanau death pole used in directing the dead to the afterlife. Of especial concern to the research is comprehension of the Jerunei both as a spiritual and cultural representation of Melanau's afterworld and cosmos. The research will explore its use in social stratification, where the pole's form and length symbolize the dead person's status in society. The research will also explore the intersectionality of Jerunei use and manufacture and men's and women's participation in the ritual process. The research will finally explore the use of the Jerunei in postcolonial identity and heritage conservation in the face of globalization and modernization.

Research Methodology

This research follows an interdisciplinary approach drawing from ethnographic fieldwork, material culture studies, and heritage studies in differentiating the use of the Jerunei within Melanau funerary practice. Ethnographic fieldwork will involve interviewing selected informants, like leaders of the community, artisans, and relatives who participate in the making and use of the Jerunei. Interviews and participant observations of the mortuary rituals will provide findings on the symbolic significance and social environment of the burial poles' use. Archival research will supplement these findings by examining historical and ethnographic documentation and providing the research with a broader cultural framework.

Material culture analysis will entail an examination of the extant Jerunei via available literature particularly how these represent Melanau cosmology, religious beliefs, and hierarchical social structures. The study will also apply the heritage studies framework to examine how the Jerunei is maintained and represented in modern Melanau societies, particularly with the forces of globalization and urbanization. Finally, the study will explore the gendered nature of the Jerunei by examining men's and women's roles in it uses and construction. Gender analysis will facilitate an investigation of the division of labor in the ritual process and the gender symbolism of the carvings. The multi-pronged method will facilitate an in-depth understanding of the Jerunei's cultural, religious, and social significance in Melanau society.

Literature Review

The Kelidieng or Jerunei is the most unique and religiously most revered aspect of Melanau cultural heritage, that of mortuary ritual. Melanau funeral rites have been a prime area of interest for anthropologists for decades, with anthropologists intrigued by the rich religious life of the group and the symbolism of architectural use in mourning the deceased. This integration of previous scholarly views places the Jerunei within the larger context of anthropological and cultural discussion. Researchers such as Hose and McDougall (1912) were the first researchers to document the ritual practices of Sarawak's natives, such as Melanau. They describe the Jerunei as something greater than a graveyard but instead a spiritual portal that guarantees the soul's entry into the hereafter. Subsequent research

(e.g., Chin, 2000) has repeated the same viewpoint here, noting that such pillars were both functional resting places for the dead and markers of social standing and ancestral honor.

Scholarship has been sensitive to the symbolism of the carvings and Belian wood employed in Jerunei construction. For Ling (2015), the carvings typically symbolize the social standing, occupation, and success of the deceased. The employment of Belian wood, renowned for its longevity, symbolizes the immortal legacy that the living desire for the dead. These motifs have been read as a syncretism of animist convictions and ancestor veneration, prevalent in pre-Islamic Melanau cosmology. This subversion of Jerunei tradition occurs side by side with the Islamization and Christianization of the region. Subsequent authors, such as Mohamad and Rahman (2018), have further considered the conflict between tradition and modernity in relation to museums and cultural heritage. Museums such as the Sarawak Museum are presently custodians of whatever is Jerunei, transforming them into objects of pedagogy from objects of living ritual. While more literature is available on Bornean indigenous ceremonies, detailed work on Jerunei itself is still limited. It is mostly museum- or description-focused, with fewer ethnographic field studies present among contemporary Melanau communities. This suggests further effort is needed on how these traditions are remembered or reinterpreted in contemporary Melanau identity. This literature review places the Jerunei as a vibrant cultural object situated between material heritage and immaterial belief systems. Continued research and conservation are key to its continued significance in both academic and local community contexts.

The Melanau People and the Jerunei Burial Tradition: A Living Cultural and Spiritual Legacy

Sarawakian Melanau settlements have, in the past, believed in a distinctive death and afterlife ritual. One of the more significant ones of Melanau is the secondary Jerunei ritual, a system of rituals that was the focal point of their religious and social life. Not only was it a ritual that made the transition of the soul to the afterlife easier, but it also sanctified the status of the dead. The Jerunei burial system also indicates the Melanau's cosmology and social organization, and their ambivalence about death.

Under the traditional system, the corpse of a deceased elder member of the Melanau society was first placed inside a Jerunei, which was a tall wooden tower that in some instances, was highly ornamented. This was not the final burial phase; the corpse was kept in the Jerunei for a period, after which the corpse was finally buried in the sea. The temporary placement of the corpse in the Jerunei was believed to give the soul sufficient time to reach the afterlife (Bakar, 2017). The ritual was not a mere burial ritual; it was significantly based on the worldview of the Melanau people, who viewed death as a process that was meant to guide and facilitate the soul of the deceased to move on to the afterlife.

The Jerunei was not merely a physical shelter but also a vessel of the spirit. In Melanau religious traditions, the soul's journey to the afterlife was of paramount importance, and the Jerunei was a site where heaven and earth would meet. The dead body was given elaborate rituals with music, chanting, and offerings during the time the deceased lay in the Jerunei. The rituals were believed to pacify the spirit of the dead person and guide the soul to eternal repose. Beyond these death rituals, there was also a social aspect of the funeral rituals in that family and friends and villagers would come to call and pay respect and lament (Mokhtar, 2020).

The Jerunei was also of social significance in that the level of elaboration of the construction and use of it was directly proportional to the social status of the deceased. The higher the status of the individuals, the more elaborate Jerunei was given to them and at times embellished with images that were symbolic of the role of the person in society. It was not only a reflection of the religious value of the burial, but it also served to reinforce the hierarchical society among the Melanau. The elaboration of the funeral ritual, as well as the belief that the soul of a high-status person had some supernatural requirement, served to highlight the social value of the Jerunei as a testament to the life and reputation of the person who had died (Lau, 2018).

Apart from that, the sea burial also symbolized the Melanau people’s interaction with nature. Sea, the Melanau people’s center of attention and the source of religiosity, was a border and a limit between life and death. The sea was a sacred site for the Melanau people, bridging the living and the ancestors in observing the cycle of death and life. Sea burial following the Jerunei rite ceremony also

foresaw the theme of going back to nature that was congenial to the natural world being reflected as an intermediary bridging human life and the divine in the Melanau people's religion (Sulaiman, 2019). Finally, the Melanau Jerunei funeral is a significant ritual in Melanau religion and culture that is evidence of their sophisticated concept of death and the afterlife and their organization into a social hierarchy. It is strong evidence of the interconnection between human life, social status, and the path to the world of spirits. Thus, in Jerunei, the Melanau honors not only the deceased but also their cultural heritage in the face of foreign influence and change. In its current practice, the ritual is a rich addition to the literature on Southeast Asian death rituals and Malaysian cultural diversity**.**

Orality, Memory, and Ancestral Presence: The Jerunei as Spiritual Archive

In Melanau society, in which for centuries oral culture has held sway over social and religious life, the Jerunei a mortuary pole carved and used in traditional funeral rites, can be read both as a mnemonic and as a holy record. Greater than a tombstone, the Jerunei is a vehicle by which ancestral memory, genealogical remembrance, and cultural identity are written, communicated, and attained in society.

Material and memory culture anthropologists have long remarked that in oral societies, objects are not merely decorative or symbolic; they are often bearers of collective memory. The Jerunei, in this regard, is a "carved text" a material genre that invites oral narration, ritual performance, and genealogical recitation (Vansina, 1985; Hoskins, 1998). The carvings on its surface, which may be anthropomorphic figures, animal motifs, or cosmological symbols, are not necessarily ornamental. They are visual reminders that enable ritual specialists and elders to recite stories about the dead, say clan history, mythic origins, and moral instruction. This is consistent with Michael Taussig's (1999) point that material artifacts of memory are not passive containers but active agents in the delivery of cultural knowledge.

In addition, the Jerunei is a form of spiritual archive in that it is a vertical monument that carries and houses ancestral presence. Where written records are lacking, monuments like these are the

center of how communities preserve and transmit social memory (Halbwachs, 1992; Assmann, 2011). Through its incorporation in ceremonial life, the Jerunei makes the dead symbolically near to the living. It is a temporality of relation of past and present in which remembering is not merely cognitive but material and performative.

This idea resonates with Pierre Nora's (1989) theory of *lieux de mémoire,* sites where memory is crystallized and stored, especially if tradition's natural continuity is under threat. In this view, therefore, the Jerunei is not only a marker of death, but a site of ritualized memory work invoked upon death, seasonal celebrations, or ancestral invocation rites. It serves in two ways as an agent and object, a manufactured object facilitating memorizing but also imbued with agency to serve as a mediator between the world of the living and the world of the dead (Gell, 1998; Miller, 2010). Jerunei, hence, cannot merely be read archaeologically or iconographically, but as a nexus in the larger web of Melanau cosmology, oral tradition, and social continuity. It is here that memory is rendered solid, transmissible, and efficacious spiritually so that the ancestors can speak not in written words, but in the pole surface carved and in the rituals that accompany it.

Cosmological Significance of Height, Direction, and Wood in the Jerunei Traditions of Borneo

The Jerunei, or the gigantic mortuary pole of the indigenous Bornean Iban, Melanau, and Dusun people, is not an ordinary tomb edifice, it is an expression of cosmological sacred. As a material and spiritual nexus of indigenous worldviews, the Jerunei shows the way in which height, direction, and wood choice underscore fundamental aspects of the path of life and death. Anthropologically and comparatively religiously, this essay examines the Jerunei as a spiritual technology transmitting complex cosmological and metaphysical significance in Bornean society.

The verticality of the Jerunei is symbolic in that it is an *axis mundus,* a world pillar that links the three planes of existence: the underworld, the earth, and the heavens. Mircea Eliade (1959) theorized the axis mundi as a world religious symbol for the conjunction of sacred and profane planes. The Jerunei, in that regard,

is not so much a grave marker as a portal where the deceased's soul can journey to the spiritual plane.

Melanau's needs verticality. According to Gibson (2009), the elevated Jerunei signifies the trajectory of the soul from earthly existence to the heavenly and ancestral world. The taller the poles go, the better suited they are for burying individuals of higher social status like warriors, elders, or shamans. Consequently, by doing so, who signify their status not only in social order but in the metaphysical order as well. Through these injunctions, height becomes a signifier of value and religious promise, guaranteeing the passage of the soul into the hereafter.

Second, the burial complex also fulfills a social role, as an apparent symbol of the religious heritage and standing of the deceased. The "ascend" of the soul is a symbol of movement from earthly material possessions to religious otherworldliness, testifying to the belief that the deceased are not dead but raised and consecrated (Gibson, 2009). Apart from orientation in the direction of elevation, direction of Jerunei is a prominent feature of Bornean cosmology. Melanau Jerunei is most commonly west-facing—direction of sunset—saying farewell to the world of the living and heading to the land of the dead (Pillai, 1989). Westward turning positions, the dead in the in-between world of the twilight, and this is spiritual farewell to the world. Directionality in the Dusun is commonly determined by local topography. Jerunei direction may be in the direction of the mountains, the river, or other local feature believed to be inhabited by spirit beings or guardians (Teeuw, 1967). These are cosmological markers that guide the soul on the journey and keep it safe. This emphasis on directionality is a sign that cosmological meaning is inscribed in spatial relationships, each group placing their sacred cosmology in the world. Placement the Jerunei is therefore not arbitrary but ritualistic—intended to position the soul in metaphysical space. It ensures that the soul travels in the correct direction, returns safely, and enters the world of the ancestors. This is a sign of a relational cosmology where the natural world, the world of spirits, and the human world are interconnected.

Just as significant in the Jerunei tradition, however, is what is made of—most notably, the wood. For the Iban, for instance, they use

Ironwood (Eusideroxylon zwageri), or Belian to the locals, which is their material of choice. Not only is the hardwood durable, but it is also spiritually potent. The tree itself is sacred, and its guardian spirits are purported to reside within it. Gibson (2009) documents that trees such as these are ritually chosen, considering the spirits within them and invoking the guardian spirits' protection throughout the process of making a tree-pole. Durable hardwoods such as Belian being used symbolize strength and endurance. It is said to transfer the soul along the journey with strength, shielding it from evil forces during the liminal state of death and life. The same preference for spiritually potent hardwood can be found among the Melanau. Wong (1997) feels that the tree is not just a construction material but a spiritual companion—one who's very living spirit continues to guard the deceased.

This ritual demonstrates an animist cosmology in which everything in nature possesses a spirit or essence *(semangat*). To cut and shape the tree into a Jerunei is thereby a ritual of transference, transforming natural energy into spiritual protection. The sanctity of the tree is not lost through the process but is enhanced as it is absorbed into the cosmological journey of the soul. Designed for The Iban, Melanau, and Dusun of Borneo, Jerunei is a cosmologically significant structure, filled with symbolic meaning. In its height, it guides the spiritual journey of the soul; in its direction, it charts the soul's journey into the afterlife; and in its substance, it transfers holy power and continuity. The Jerunei, therefore, is not an antlered funeral pole—it is a metaphysical map, a spiritual transportation, and a cultural text. It is an image of a cosmos in which death is not an end but a sacred metamorphosis, where the forest is alive with meaning, and in which human, nature, and spirit are in constant dialogue.

The Jerunei as Mediator Between Worlds

The Jerunei's role as a mediator of worlds is its most important feature. It is not simply a tomb but a ritual center where the passage of the dead from the world of matter to the world of spirit is guaranteed. Its liminality is a reflection of the faith in the continuation of life after death and in the flexibility of life between the two worlds of the dead and the living (Eliade, 1959).

In the Melanau, the Jerunei is frequently employed in the secondary burial rite, where the corpse of the deceased is kept on the

pole for years or months before the final ultimate rite of burial is performed. This waiting period keeps the soul in spiritual liminality, not wholly severed from the world of the living as well as not wholly bound to the world of the dead. Rituals are performed in between for the cleansing of the soul to prepare it to enter its eternal journey (Wong, 1997).

Similarly, in Iban cosmology, Jerunei is central to the ngalong ceremony undertaken to bring the soul to Sebayan, the Iban underworld world of the dead. The height of Jerunei, along with carvings and offerings on it, is a ritual platform guaranteeing the safe transmission of the soul to the world of the dead. The verticality of Jerunei, along with the religious symbolism surrounding it, makes Jerunei a sacred axis linking the material and spiritual worlds (Gibson, 2009). In both cases, Jerunei is a representation of the theme of spiritual protection, where it ensures the protection of the soul of the dead as it makes its journey. Its role is to mediate between the material and the world of the spirit by facilitating the easy transmission of the soul in its spiritual voyage. The jerunei is hence not just a material object but a cosmological instrument, a vertical shrine that contains the soul to guide it to the world of the dead. It is a bridge, a sacred path where the living are in communion with the dead and the gods (Eliade, 1959).

The Axis Mundi: The Jerunei as the Cosmic Axis

Cosmology is defined in this case as the study of the universe, not just its physical being but how and in what way it is explained and interpreted in spiritual, ritual, and cultural contexts. Bornean cosmology for the Jerunei entails structure, function, and symbolic meaning. The Jerunei is not merely a mortuary item but a cosmic marker moving through the earthly, ancestral, and divine worlds, symbolizing the way the indigenous Borneans interpret the structure of the universe and the passage of the soul in death.

The vertical axis of the world, the axis mundi, is the cosmological center of Bornean cosmology, bringing the planes of existence into touch. This is represented by the Jerunei, being vertical. The axis mundi, in most cosmological world-views, is where the earth, the world of the ancestors, and the gods meet (Eliade, 1959). Earthly

Realm: The Jerunei base is anchored to the material, physical world, the world of the living. It is the human world, the plane of the physical, and the site for the burial ground of the dead. Ancestral Realm: The middle section of the Jerunei is symbolic of the ancestral world. The dead souls are described to pass through this stage after death, being in a state where they are accompanied by the ghosts of their ancestors and shielded. Jerunei carvings, such as anthropomorphic or zoomorphic shapes, typically portray ancestors and spiritual masters, who are mediators between the earth and divine.

Divine Realm: The highest point of the Jerunei is associated with the divine, which is equivalent to the highest point in cosmology. It represents the rise of the soul to the gods or spiritual beings governing the world. The ascension to the top of the Jerunei, therefore, symbolizes the spiritual ascension of the dead as they pass from the earthly to the heavenly.

The vertical dichotomy reinforces the perception that the Jerunei is not just a container for the body but a gateway to the spiritual world, allowing the soul to pass through the various phases of life. The height of Jerunei is not by chance. In Borneo cosmology, the higher it is, the greater the spiritual height it represents. Height represents the spiritual worth of the deceased and his standing in the universe hierarchy. While the Jerunei rose physically, so does it represent the rising of the soul upwards throughout the world. For example, in the case of the Iban, a higher Jerunei would more likely be for a respected elder or warrior, a man who lived in honor, strength, and spiritual potency. The height represents their increased standing and the wish that their soul will have an easier journey to the divine afterlife (Gibson, 2009). Secondly, the height of journey represents the spiritual journey of the soul. It is not a stationary object but one representing movement upwards, which reflects the Iban belief in the journey of the soul from the physical to the spiritual world.

Other than the verticality, the direction of Jerunei also has significant cosmological meaning. Different Bornean societies face Jerunei in different directions depending on their respective cosmologies concerning the soul journey and the afterlife. Melanau: West-facing Jerunei is common in Melanau culture, as the direction of the setting sun represents death as well as the soul journey to the

afterlife. West is where the afterlife exists in their cosmology, and the dead soul travels there to join the ancestors. West-facing Jerunei thus anchors the soul in the world of death and ensures safe passage (Pillai, 1989).

Iban: In its turn, the Iban will orient their Jerunei towards some spiritual land features, such as hills or rivers, which are regarded as inhabited by spiritual forces that will steer the soul throughout the journey. The river and the mountain are metaphors of boundary markers within the spiritual geography of the world, creating borders between the world of living and the world of spirits (Gibson, 2009). The directionality of the Jerunei thus serves to depict how the dead's soul is being directed by natural and spiritual forces as it travels across multiple cosmological planes.

Jerunei wood is selected with care, at times from sacred trees that have been imbued with very strong spiritual powers. Wood serves as a spiritual medium vessel that safeguards the soul during its journey in the spiritual world. Ironwood: Ironwood (Eusideroxylon zwageri) is cherished in Iban culture due to the fact that it is physically and spiritually robust. It has been believed to harbor very strong spirits that will repel evil spirits from the soul. The use of wood so robust enhances the duration of the journey of the dead and the importance of defending their spiritual journey (Gibson, 2009).

Belian Wood: Belian wood is utilized by the Melanau because of its protective and spiritual nature. Belian wood is also a sacred wood and, excluding the use in Jerunei, is utilized to make other treasured ritual objects. Belian wood supposedly encompasses the quality in which the physical nature of the wood allows the ability of the soul to travel securely, in a way not interrupted by evil powers (Wong, 1997).The wood, therefore, is not merely a physical substance but a spiritual energy, allowing the free passage of the soul through the transition area of life and death.

Jerunei as a Ritual Tool in Spiritual Transition

The Jerunei is not a signifier, but a ritual object used to guarantee the soul's journey. In Melanau and Iban cultures, Jerunei is the focal point of the secondary burial rites that may last months or even years.

During the period, the corpse rests on the Jerunei, a liminal space between the material and spiritual world. This threshold condition, wherein the soul of the deceased is neither fully integrated into the world of ancestors nor fully separated from the world of the living, plays a critical function to the cleansing of the soul and its eventual trip to the afterlife (Wong, 1997).

In Iban cosmology, Jerunei is the focal point of the ceremony of ngalong, a rite of passage aimed at leading the soul to Sebayan, Iban dead's kingdom. The Jerunei is the ritual platform that assures safe passage of the soul to this hallowed place under the guardianship of the spirit powers (Gibson, 2009).

The Jerunei is a highly complex articulation of Bornean cosmology, a cosmology that goes beyond the material to articulate the intricate interconnectedness of the material, ancestral, and spiritual realms. In its directionality, verticality, and sacred materials, the Jerunei enables the spiritual journey of the deceased, connecting him or her to higher worlds and safe passage to the afterlife. It represents the integrity of the material and spiritual universe, the harmony of life, death, and the universe as conceived by the indigenous people of Borneo.

Gender, Ritual Sacrifice and the Politics of Death: Intersections of Gender, Sacrifice, and Cosmology

While Jerunei has been symbolically and ritually engaged, its gendered aspect is less studied. Ethnographic evidence indicates that there is a gendered division of labour in Melanau mortuary rites. Appleton (2011) acknowledges that men bear primary responsibility for the physical building and carving of the Jerunei, a work imbued with the mastery of rituals and control of spiritual borders. Women, on the other hand, undertake more household and affective preparations to the funeral, such as washing the corpse, making offerings, and performing mourning rituals. This same dichotomy reflects broader Austronesian trends for male ritual experts to control sacred construction and ritual manufacture, with women responsible for the preservation of communal and ancestral ties. Jerunei motifs on carvings perhaps also have gendered meaning, in that some portray male and female in myth and society. These scars can then identify not only religious

ideas but social presuppositions of gender, descent, and ritual suitability.

Jerunei also corresponds to accounts of ritual sacrifice, i.e., the extremely controversial charge of slave sacrifice in elite funerals. Slaves or captives killed and strewn around the body to wait on the deceased in the afterlife were recorded by H.W. Hose and W. McDougall (1912) and by J.G.H. Morris (1953). These victims were said to perpetuate the social status of the deceased and attend to them in the afterlife. Even if the reality of such sacrifices in the past is doubtful, their existence in oral tradition and in colonial reports is evidence of the status of the Jerunai as an icon of ritual power. Comparatively Austronesian when examined, this identification of death with ritual killing reminds us of other Southeast Asian cultures in which mortuary rituals entail symbolic or actual sacrifice to integrate cosmic and social orders (Fox, 1980; Atkinson, 1987). In these aspects, the Jerunei is not just a marker of burial either but a ritualized thing of sacred violence (Barrett, 1993), enacting a moment where power, hierarchy, and transition are written material and spiritual.

But decolonial interpretation must take place. The indigenous rites were sensationalized by colonizing writers, reported in the terms of a Eurocentric morality that overstated ritual violence. Others now deny the very possibility that human sacrifice was ever practiced, reducing such reports to metaphors or misinterpretation. By placing indigenous oral culture and symbolic meaning in the foreground, scholars can eschew exoticization of Melanau culture and instead explore the Jerunei as a complex ritual object within a culture-specific cosmology.

Together, cosmological, sacrificial, and gender discourses make Jerunei a richly nuanced site of ritual practice. The masculinity of Jerunei carving, the likely sacrificial installation rites, and its symbolic marking on its surface all coalesce to enable a vision of a world that unites power, gender, and religion. Jerunei is, consequently, a palimpsest of ritual memory: a cult object that bears witness to and enacts Melanau notions of status, continuity, and cosmos. This intersectional analysis provides a richer reading of the Jerunei as something beyond its mortuary function, but as an efficacious material artefact of communal identity, ritual power, and ancestral presence. It

is a step beyond reductionism and towards an anthropological practice based in local cosmologies and against colonialist presuppositions.

The Cultural and Artistic Value of Jerunei in Melanau Society

Jerunei, the large wooden pillars typical of the Melanau of Malaysia, are practical and symbolic objects. Traditionally carved as tomb markers, the objects are not mere utilitarian objects but an entire expression of Melanau art, cosmology, and spirituality. Carved from Belian (ironwood), the images testify to Melanau skill, belief, and values and combine art and deep cultural values. The essay investigates the Jerunei's aesthetic value, i.e., their material, symbolic motifs, and cultural importance in Melanau society.

Wood employed in the production of Jerunei, Belian or ironwood, is priceless. Belian is renowned for its toughness and resistance to rot, qualities that make the Jerunei from mere grave markers to durable testaments of strength, protection, and spiritual perseverance (Sia, 2012). The longevity of the carvings symbolizes the belief of the Melanau in the continuation of life through the spirit after death. The employment of Belian here, once more, speaks of a desire to create strong, long-lasting links to the ancestors and the spiritual realm, so that the dead be remembered in strong, long-lasting strength and love. Carving Jerunei is extremely technical art passed down to future generations, and artists were once employed to carve these massive works of art. The technicality and intricacy of the carvings—typically featuring human forms, animals, and religious motifs—bear testimony not only to technical skill but to a refined appreciation of symbolism and cultural values. Jerunei also differ in size and scale, though a majority tend to be tall at several meters in height, commanding respect and awe through sheer size (Hii, 2009).

Belian is a valuable wood in Borneo and one of the hardest, most durable forms of wood. The hardness of the Belian as a material is an excellent selection to be used for the construction of buildings that must endure the Malaysian tropical environment with varying humidity levels, insects, and weathering easily ruining less hard woods. The hardness of the wood further signifies the unbroken connection between the dead and the living. Death in Melanau cosmology is not an abolition of life but a transition to the spiritual realm, and Belian as a material signifies the unbroken connection

between the material and spiritual spheres. The dark reddish-brown color of the wood further adds seriousness and gravitas to the Jerunei, consistent with the object's cultural construction as a sacred tombstone.

In addition, the hard-grained nature of Belian is such that it must be carved with specialized skills and tools, Jerunei construction is a highly skilled and time-consuming task. The fact that such hard, unyielding material has to be used also acts to bring out the significance of the Jerunei and emphasizes the level of skill involved in carving it into the intricate forms and designs characteristic of these structures

Carving Skills and Artistic Talent

Jerunei carving is a valuable cultural inheritance passed from generation to generation. The large artworks are carved by experienced and mature carvers in society, mostly elders. Belian carving is a task requiring precision with power and vast knowledge of the material. The wood is too soft to handle and requires special equipment, such as axes, chisels, and knives, passed from generation to generation of carvers. The Jerunei carvings are not just ornamental; they are very symbolic, with tales, beliefs, and genealogies recounted. The artisans must be well-versed in Melanau cosmology so that religious concepts are translated into images. The Jerunei carving is a very abstract art, where characters are abstracted more than they are representative. Through abstraction, the subject such as human, animal, or spirit is given dominance to the point of the divine and the eternal.

In addition to technical skill, the carvers also must be deeply culturally sensitive. Every carving, every line and curve, serves a purpose. Human and animal forms and other motifs are chosen with a purpose to convey meaning. Ancestral guardians are represented by anthropomorphic carvings on Jerunei, and by hornbill and crocodile motifs spiritual messages and protection are represented (Hii, 2009). The craftsmen choose these symbols with particular purpose and

intention and therefore every Jerunei contains the full range of Melanau spiritual and cultural meaning.

Carving is also ritualistic. It is not merely an exercise in craftsmanship but a divine mandate. Occasionally, the carver would utter prayers or rituals as a preface to commencing the work, invoking blessings from the spirits to direct the carving as well as the success of the endeavor. The accuracy and purpose of the carving process itself are an act of faith because creation of Jerunei is symbolic of the harmony of material and spiritual. The connection of craftsmanship with the spiritual is used to emphasize that material is important as is, as is the process being employed to shape Jerunei.

Symbolic Carving Elements

The Jerunei carvings are highly symbolic and depict numerous aspects of Melanau cosmology. The recurring entities are human figures, animals such as hornbills and crocodiles, and supernatural elements that are mostly borrowed from the people's beliefs about life, death, and the hereafter. They are not random depictions; every form and motif is an explicit story or bears a clear message according to the Melanau beliefs about the spirit. The anthropomorphic sculpture is among the most common found on Jerunei and represents ancestral guardians or mythical beings. The figures are abstract and stylized, their shape serving as intermediaries between the living world and the spiritual world. Ancestors in Melanau cosmology are respected and are believed to still have a role to play in the living. The anthropomorphic shapes serve as symbols of this continued presence and protection. The statues are chiseled with elongated facial features, emphasizing the supernatural or sacred nature (Sia, 2012). The statues serve the role of guardians, trapping the souls of the deceased in safety and protection and leading them to the afterlife.

One of the more significant animal symbols carved onto Jerunei is possibly hornbills. The hornbill is a symbolic creature to Melanau society and may be understood as a mediator between religious and human worlds. The hornbill's beak and way of flight are regarded as symbols of mediation and transcendence. When carved onto the Jerunei, hornbills symbolize the connection between the dead and the living, and the bird is used as a messenger of messages, protection, and benedictions (Hii, 2009). The birds have also been called sentinels

of the dead, guarding the soul along its journey. Another ubiquitous theme in Jerunei sculpture is the image of the crocodile. The crocodile, as a symbol, stands for protection, guarding, and territory in Melanau culture. That its image is found on the Jerunei in line with the people's belief that the crocodile can guard the dead's souls. The crocodiles are usually stylized, their powerful jaws and muscular physique symbolizing protection of the dead travel to the afterlife. The position of the crocodile in carvings also symbolizes the idea of continuity, though the crocodile is a ferocious predator and a survival symbol, it is said to provide lasting protection to the dead's soul (Sia, 2012).

Motifs and Their Meanings

Both the motifs and carvings of Jerunei are components of its ritual and cosmological function. The motifs are, in addition to being ornamental, religious symbols of the identity, beliefs, and cosmologies of the people. The motifs that are drawn on Jerunei, typically complex geometric shapes, zoomorphic motifs, and anthropomorphic motifs, have some form of meaning concerning life, death, and life after death (Gibson, 2009). Spirals: Spiral is a dominant theme and a primary symbol of transformation in Iban culture. It represents the cyclical nature of life—birth, living, death, and resurrection—and the soul's transcendent journey. The shape of the spiral and its continuous, unending, non-stop movement represents the concept of eternity and spiritual development. The spiral theme is also employed to represent the soul's journey, emphasizing its movement from the world to the next life (Gibson, 2009).

Anthropomorphic Figures: The Dusun Jerunei has repeated carvings of human figures. The dead or his ancestors are stylized and are guardians or protectors of the soul. They can be depicted with some dressing, headdresses, or warrior dress, all of which indicate that of the dead man when alive. They are symbolic figures of the person, so that the soul is identified and treated with respect in the afterlife. Their existence implies a belief that the dead must be looked after by spiritual caretakers on the journey (Teeuw, 1967). Zoomorphic Figures: Animals, and in particular, birds, are employed across some Bornean groups, namely the Melanau and Iban. Birds are employed in Jerunei carvings to represent flight of the soul. The animals are employed as messengers that transport the soul of the dead to the

afterlife. The hornbill is especially important to the Iban because it is associated with Sengalang Burong, the god of the sky. The hornbill, which is typically carved into the Jerunei, symbolizes man as being connected with God and an extremely potent spiritual symbol of rising up (Sather, 2006).

Snakes or lizards in sculpture can symbolize rebirth or underworld connotations. Snakes, in some cultures, are said to be the guardians of the soul, where they guide the soul through the threshold experience of life and death. They can also symbolize the material world or earthly world, vis-a-vis heaven worlds into which the soul enters (Pillai, 1989). All the sculptures are narrative devices that say a great deal about the dead's relation to the universe. These symbols, though having a tendency to be complicated and holding a multitude of meanings, are a coded language that holds within it the narrative of the life of the dead, his journey in the afterworld, and his genealogical descent.

Jerunei as Cultural and Religious Objects

Beyond their aesthetic qualities, Jerunei also have religious and cultural significance. They symbolize the Melanau cosmology and its emphasis on ancestor preoccupation and the mystical forces which shape life and death. Their making and chiseling are usually preceded by elaborate rituals, a reflection of the role of Jerunei in Melanau mortuary rituals. These rituals, presented in the form of prayers and sacrifices, are done to ensure that the souls of the dead are given the respect that is their due and that their transition to the afterlife is unhampered (Hii, 2009). The Jerunei is then a bridge between the material and spiritual realm, anchoring the living in the ancestors and as a guide for the spirits. Moreover, the significance of Jerunei lies in the collective identity of the Melanau people. The decoration of the monuments does not simply represent individual memorialization but also testifies to the perpetuation of the community beliefs, values, and practices. The Jerunei are collective memorials of culture, passing on Melanau identity from generation to generation. They therefore become part of the community's conception of its place within a broader historical and cosmological framework.

The designs carved on Jerunei symbolize Melanau cosmology and their relationship with their world. The carvers employ a mix of

abstract shapes and symbolic motifs in reference to religious faith. The motifs are not arbitrary; they are culturally meaningful and are designed to ensure safe passage of the departed soul to the hereafter. Melanau art is a powerful vehicle for expression and reaffirmation of culture, and Jerunei is a case in point. Each of the recurring human forms, animals like hornbill and crocodile, and religious geometric motifs have meaning. The anthropomorphic figures that normally appear on Jerunei represent ancestors or supernatural entities. The figures themselves are normally represented in a stylized way, with delicate details that are enlarged proportionally as a way of announcing their supernatural or divine nature. This, for instance, could be through the enlargement or elongation of the facial features to indicate superior stature or alignment on the spiritual plane. Direction and stance are also important; they could indicate guardians or custodians, protect the spirit of the deceased and ensure that it is well taken care of and guarded throughout the journey.

Hornbill carvings, most often in Jerunei, denote human and religious life communication. The hornbill is a great symbol in Melanau culture because it is highly esteemed to be the mediator of the world of living and the world of the dead. The shape carved on Jerunei is intended to be the mediator of the two worlds so that the dead soul would be listened to and respected by ancestors. Crocodiles also symbolize strength, protection, and land ownership, and their inclusion on Jerunei once again implies protection of the dead soul. Likewise important in these carvings is the use of geometric design spirals, interlocking, and others. These designs are most likely to depict the continuity of life and roundness of life. Designs can symbolize unity of all living as the expression of the Melanau interdependence notion among the living, the dead, and ghosts in between.

The Value of Craftsmanship

Jerunei construction is not merely a technical craft but also reflects Melanau values of family, tradition, and respect for the ancestors. Jerunei carving is a laborious process that involves not only carvers but also families that work together with other members of society in such a way that the monument is properly assembled. The process itself reinforces the Melanau concept of kinship and shared

responsibility. Jerunei is therefore a source of pride for families, ancestry, and respect for the dead person, with the knowledge that family line and cultural heritage of the community continue to persist. Furthermore, the production of Jerunei can also be regarded as proof of cultural continuity. As the knowledge is transmitted to the younger generation, Jerunei carving processes bear witness to the fact that Melanau identity and culture are preserved. The skills and art of work that go into building them ensure that cultural practices associated with death, afterlife, and the ancestors are preserved and transmitted across centuries.

The Jerunei is a powerful symbol of the Melanau people's spiritual beliefs, social structure, and art. It is not just a death post, since it is the manifestation of the people's intricate interweaving of beliefs relating to life, death, and the afterlife. With its elaborate ornamentation, longevity, and ritual significance, the Jerunei symbolizes an ancestral and nature worship-centered worldview. Though, the tradition of constructing Jerunei has reduced with the lapse of time and the introduction of newer religions, the significance of the monuments remains high. Preservation and study of the Jerunei not only conserves Melanau identity but also contributes to overall knowledge regarding Malaysia's native population. It is thus imperative that the local, governmental, and academic stakeholders collaborate and record, rehabilitate, and popularize this unique heritage so that there is still advantage to future populations from its cultural and historical status.

Conclusion

Jerunei is such a powerful symbol of the religious ideas, social structure, and artistic imagination of Melanau's. It is more than the burial pole that it appears to be, for in it is mirrored back the ambivalence of the community towards life, death, and immortality. In its tall carvings, permanent materials, and ritual employment, Jerunei contains a worldview based on the worship of ancestors and nature.

Despite the tradition of building Jerunei having gone poorly over the years with the process of time and the spread of newer religions, the cultural importance of these structures endures even today. Notably, they not only preserve Melanau identity in the process of conservation and research but also contribute to the body of

knowledge on Malaysia's indigenous cultures. As things are, it is imperative that scholarly, government, and local interests unite to document, restore, and share this iconic heritage, so that generations to come may continue to be astonished at its historical and cultural importance.

References

Book and Journal

Appleton, A. (2011). *Death and the Longhouse: Memory, Space and Social Transformation in a Borneo Community.* (PhD thesis). University of Cambridge.

Appleton, A. (2011). Melanau secondary treatment of the dead: Remembering connections. *The Sarawak Museum Journal.* 69(90). 139–160.

Assmann, A. (2011). *Cultural memory and Western civilization: Functions, media, archives*. Cambridge University Press.

Atkinson, J. M. (1987). *The art and politics of Wana shamanship*. University of California Press.

Bakar, A. (2017). *The Melanau of Sarawak: Rituals and beliefs in transition*. University of Malaysia Press.

Barrett, R. (1993). *Sacred Violence: A Ritual Theory Of Sacrifice*. Oxford University Press.

Brodie, H. (1955). Jerunei and the slaves' lament. *The Sarawak Museum Journal.* 6(6). 561–562.

Chin, S. (2000). *Melanau Cosmology And Spiritual Transition: Symbolism In Death Rituals*. Sarawak Ethnographic Series.

Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt.

Fox, J. J. (1980). *The flow of life: Essays on Eastern Indonesia*. Harvard University Press.

Gell, A. (1998). *Art And Agency: An Anthropological Theory*. Clarendon Press.

Gibson, M. (2009). Iban Rituals and The Cosmos: The Jerunei In Bornean Culture. *Journal of Southeast Asian Studies.* 40(3). 423–445.

Gibson, S. (2009). *Sacred Trees: The Cultural and Spiritual Symbolism of the Tree in Southeast Asia*. Oxford University Press.

Gibson, T. (2009). *Kinship and Mourning among the Iban*. In *Anthropology and the Perception of Time*.

Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*. University of Chicago Press.

Harries, T. (2001). The materiality of the dead: An Iban's response to posthumous identities. *Journal of Material Culture.* 6(2). 151–172.

Hii, T. M. (2009). *Melanau Art: Its Cultural and Symbolic Significance*. Borneo Press.

Hose, C., & McDougall, W. (1912). *The Pagan Tribes of Borneo: A Description of Their Physical, Moral and Intellectual Condition*. Macmillan.

Hoskins, J. (1998). *Biographical Objects: How Things Tell the Stories of People's Lives*. Routledge.

Jamuh, G. (1949). Jerunei. *The Sarawak Museum Journal.* 5(1). 62–68.

Lau, H. (2018). Symbols of status and power: Burial practices in the Melanau community. *Sarawak Studies.* 45(3). 213–228.

Ling, A. (2015). *Wooden Legacies: Symbolism And Carving Traditions of the Melanau Jerunei*. Malaysian Heritage Foundation.

Miller, D. (2010). *Stuff*. Polity Press.

Mokhtar, R. (2020). Rituals Of Passage: Music And Mourning Among the Melanau People. *Journal Of Southeast Asian Anthropology.* 34(2). 101–115.

Morris, J. (1953). The Melanau: A Study of Their Ethnography and Social Organisation. *Macmillan / Sarawak Museum Journal, Special Monograph.*

Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux De Mémoire. *Representations.* 26. 7–24.

Pillai, M. (1989). *The Melanau and Their Sacred Rituals: A Study of Religious Practices*. University Of Malaya Press.

Pillai, R. (1989). Bornean Burial Poles: Directionality And Symbolism. *Southeast Asian Anthropology Journal.* 12(2). 175–193.

Pillai, R. (1989). Melanau Beliefs and Funeral Practices. *Sarawak Museum Journal.*

Sather, C. (2006). The Iban's Understanding of Cosmology and The Role of Material Culture in Afterlife Rituals. *Journal Of Material Culture.* 11(3). 125–148.

Sia, H. (2012). Sacred Wood: The Role of Jerunei in Melanau Society. *Asian Studies Journal.* 45(3). 122–136.

Sulaiman, F. (2019). Nature And Spirituality: The Role of The Sea in Melanau Burial Practices. *Journal Of Maritime Culture.* 16(4). 67–84.

Taussig, M. (1999). *Defacement: Public Secrecy and The Labor of The Negative*. Stanford University Press.

Teeuw, A. (1967). *Dusun Cosmology and Burial Practices: A Study of Rituals in Sabah*. Sabah Museum Monograph Series.

Teeuw, A. (1967). *The Cosmology of The Dusun of North Borneo*. Bijdragen Tot De Taal-, Land- En Volkenkunde.

Vansina, J. (1985). *Oral Tradition as History*. University Of Wisconsin Press.

Wong, D. (1997). *Sacred Trees and Spirits: The Role of Wood in Melanau Rituals*. Southeast Asian Folklore Review.

Wong, L. (1997). Material Expressions of Ancestral Reverence: The Melanau Jerunei and Its Symbolism. *Journal Of Material Culture.* 12(1). 23–40.

Wong, P. (1997). Sacred Wood and Spiritual Journeys: The Jerunei of The Melanau. *Journal Of Material Culture.* 2(3). 85–102.

Yasir Abdul Rahman. (1987). The Death Ritual and Customs of The Melanau Community in Sarawak. *The Seybold Report.* 17(10). 2345–2350.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10(1), hlm.345-366
e-ISSN: 2600-8726© Mahadzir Mahdani
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

PERSEMPADANAN DAN PEMBANCIAN DI BAHAGIAN PERTAMA, SARAWAK (1841-1946)

Boundary Delimitation and Census in the First Division, Sarawak (1841–1946)

Mahadzir Mahdini[1]
Bilcher Bala[2]

[1&2]Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: bilcher@ums.edu.my

Dihantar: 9 Mac 2025 / Penambahbaikan: 11 Jun 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Penulisan ini meneliti dua aspek utama iaitu persempadanan dan banci di *First Division* pada era pentadbiran Rajah Brooke. Persempadanan merujuk kepada penetapan garis pemisah untuk kawasan pentadbiran dan banci pula adalah pengumpulan data penduduk oleh kerajaan untuk perancangan masa depan. Penulisan ini juga mengkaji sejarah persempadanan *First Division* dan daerah-daerah di dalamnya serta populasi penduduk berdasarkan banci dan anggaran yang dilakukan oleh kerajaan. Permasalahan yang wujud semasa proses pelaksanaan banci serta kesan perubahan sempadan terhadap pengiraan penduduk. Selain itu, pengalaman kerajaan dalam melaksanakan banci turut memberikan pengajaran kepada kerajaan untuk melaksanakan banci yang lebih tepat pada masa depan.

Keywords ***:*** *Persempadanan, Banci, First Division, Sarawak, Brooke*

Abstract

This writing examines two main aspects, namely delimitation and census in the First Division during the Brooke administration era. Delimitation refers to the establishment of boundaries for administrative areas, while the census involves the collection of population data by the government for future planning. This writing also explores the history of the delimitation of the First Division and its districts, as well as the population based on censuses and estimates conducted by the government. It discusses the challenges faced during the census process and the impact of boundary changes on population counts. Additionally, the government's experiences in conducting censuses provide lessons for more accurate census implementation in the future.

Keywords ***:*** *Delimitation, Census, First Division, Sarawak, Brooke*

Pengenalan

Penulisan ini memberikan fokus kepada dua aspek iaitu persempadanan dan banci di Bahagian Pertama (*First Division)* semasa era pemerintahan Rajah Brooke 1841 hingga 1946. Persempadanan bermaksud tindakan menetapkan garis pemisah bagi dua buah kawasan sama ada dari aspek fizikal, politik dan juga pentadbiran. Manakala banci pula bermaksud pengumpulan data penduduk di sesebuah kawasan oleh pihak kerajaan bagi tujuan perancangan kerajaan dan penetapan dasar kerajaan. Kajian ini akan meneliti sejarah persempadanan Bahagian Pertama dan juga daerah-daerah yang ada dalam Bahagian Pertama ini. Setelah meneliti sejarah persempadanan, populasi penduduk di kawasan juga akan diketengahkan di dalam penulisan ini. Populasi penduduk yang diperoleh daripada banci kerajaan dan juga anggaran penduduk yang dibuat oleh pihak kerajaan. Permasalahan dan proses dalam pembancian juga akan diketengahkan dalam penulisan ini. Secara keseluruhannya, penulisan ini juga akan mengetengahkan kesan perubahan sempadan kepada pengiraan jumlah penduduk. Selain itu, pengalaman lepas kerajaan dalam melaksanakan banci juga memberikan pengajaran kepada kerajaan untuk melaksanakan banci yang lebih tepat pada masa depan.

Latar Belakang

Persempadanan merupakan aspek penting dalam sesebuah pentadbiran. Pembahagian kawasan jelas dalam sesebuah pentadbiran dapat mengelakkan pertindihan kuasa oleh dua jabatan kerajaan yang sama fungsinya. Kini, persempadanan sesebuah kawasan pentadbiran adalah lebih jelas dan sering kali dibuat hebahan sekiranya berlaku perubahan kawasan pentadbiran. Contohnya persempadanan pada tahun 11 April 2015 yang mewujudkan bahagian Serian dalam pentadbiran negeri Sarawak (Borneo Post Online, 2015). Pada era pentadbiran Rajah Brooke, persempadanan bagi sesebuah kawasan pentadbiran dilakukan untuk memudahkan urusan pentadbiran. Namun begitu, sekiranya dilihat dalam aspek penulisan sejarahnya pula tiada penulisan yang menulis sejarah persempadanan Bahagian Pertama. Proses pembancian pula sememangnya memerlukan kaedah yang tertentu dalam mendapatkan data dan sesuai mengikut peredaran zaman. Data ini penting untuk membantu kerajaan membuat keputusan dalam aspek pentadbiran dan pembangunan di sesebuah kawasan. Pembancian dalam kawasan Bahagian Pertama adalah satu aspek yang sangat penting untuk melihat populasi manusia yang ada pada era pentadbiran Rajah Brooke. Kini, proses pembancian mempunyai prosedur operasi standard (SOP).

Penulisan proses pembancian di Bahagian Pertama ini pula akan menceritakan proses pembancian yang berlaku di Bahagian Pertama. Pengalaman pertama semasa pembancian pada tahun 1871 menjadi pengajaran kepada kerajaan Rajah Brooke untuk melakukan pembancian dengan lebih teratur pada masa akan datang. Oleh itu, adalah satu keperluan untuk mengetahui proses dan juga pembancian yang berlaku semasa era Rajah Brooke agar dapat menjadi teladan kepada kita pada masa sekarang. Persempadanan dan pembancian mempunyai hubungkait secara langsung kerana proses pembancian akan berlaku di kawasan yang telah ditetapkan sempadannya. Data pula akan ditulis mengikut hasil pembancian yang dilakukan di sesebuah kawasan yang sudah tentu mempunyai sempadannya. Oleh itu, perubahan sempadan pentadbiran juga turut memberikan impak kepada data pembancian. Hubungkait secara langsung ini menjadikan persempadanan dan pembancian perlu ditulis secara bersama. Hal ini kerana, pembancian yang telah berlaku di Bahagian Pertama pada zaman Rajah Brooke dilakukan mengikut persempadanan yang telah ditetapkan oleh kerajaan.

Kawasan Bahagian Pertama (*First Division)*

Penggunaan nama Sarawak untuk kawasan pentadbiran James Brooke adalah berasal daripada nama panggilan tempatan untuk antimoni. Sejarah awal penyerahan Sarawak kepada Brooke bermula dengan penentangan masyarakat tempatan dan aristokrat Melayu menentang Pangeran Makhkota. Kesannya James Brooke yang menjadi pendamai kepada pemberontakan ini telah mendapat kuasa ke atas Sarawak dengan menandatangani perjanjian dengan Sultan Brunei. Perjanjian tersebut telah ditandatangani pada 24 September 1841. Perjanjian ini menyatakan bahawa kawasan pentadbiran James Brooke adalah dari Tanjong Dato sehingga ke sungai Samarahan dan kawasan ini lebih dikenali sebagai Sarawak pada masa tersebut. Ketika inilah permulaan kepada persempadanan kawasan untuk pentadbiran Sarawak oleh James Brooke. Pada tahun 1861, perluasan kuasa pentadbiran Brooke telah diperluaskan lagi dan melibatkan semua sungai dan tanah dari sungai Sadong hingga ke Tanjong Kidurong.

Pada tahun 1863, jawatan Residen telah diperkenal dan A. C. Crookshank telah dilantik menjadi Residen Sarawak pada 1 May 1863 serta menunjukkan bahawa sistem residen telah mula dipraktikkan di Sarawak. Kawasan pentadbiran beliau dikenali sebagai *Sarawak Proper* atau Bahagian Pertama. Kawasan pentadbiran Bahagian Pertama adalah bermula daripada Tanjong Dato hingga ke Sungai Sadong dan tidak berubah sehingga tahun 1986. (Sarawak Government, 1931; Rodziah Morshidi & Charles Lei, 2009) Pentadbiran Residen Bahagian Pertama telah dihapuskan pada 1 Oktober 1923 dan diwujudkan semula pada 15 November 1927.

Pentadbiran berdasarkan bahagian di Sarawak telah bermula pada Jun 1873 apabila pembahagian kawasan pentadbiran Rajah Brooke telah dibahagikan kepada tiga bahagian (Swayne, 1932). Pembahagian ini telah memberikan tiga kawasan ini nama sebagai *First Division, Second Division* dan *Third Division.* Pengenalan ini juga adalah berdasarkan *New Regulations Dating 1 Jun 1873* dan menyaksikan Mr. H. Skelton dilantik menjadi Residen Kelas Pertama untuk Bahagian Pertama (Sarawak Gazette, 31 May 1873). Residen yang akan mengetuai pentadbiran di peringkat *Division* ini. Nama Sarawak kekal sehingga pada 12 Ogos 1872 dan telah ditukar kepada Kuching secara rasminya oleh Brooke(Sarawak Gazette, 31 July 1961). Kawasan pentadbiran untuk Bahagian Pertama kekal sehingga 24 Julai 1986.

Peta 1:Bahagian Pertama (*First Division*)
Sumber: Pejabat Residen dan Daerah Bahagian Kuching

Antara daerah yang berada dalam pentadbiran Bahagian Pertama ini adalah daerah Kuching, daerah Lundu, daerah Bau dan daerah Sadong. Pentadbiran daerah Sadong merangkumi kawasan Serian, Gedong, Tebekang dan Samarahan. Kesemua daerah ini akan menerima arahan daripada residen Bahagian Pertama bagi mentadbir kawasan masing-masing. Kini, kawasan Bahagian Pertama ini mempunyai daerah-daerah pentadbiran yang dikenali sebagai daerah Kuching, daerah Lundu, daerah Bau, daerah Samarahan, daerah Asajaya, daerah Serian, daerah Simunjan dan daerah Tebedu. Secara kesimpulannya, persempadanan pada zaman Rajah Brooke memainkan peranan penting dalam penentuan kawasan pentadbiran pada masa sekarang.

Peta 2 : Daerah-Daerah Asal Daripada Bahagian Pertama (*First Division)*
Sumber : Anggaran Penduduk Semasa, Daerah Pentadbiran, 2022

Banci di Bahagian Pertama (*First Division)*

Penduduk di bandar Kuching dianggarkan seramai 8,000 orang pada tahun 1847 (Sarawak Gazette, 31 July 1961). Anggaran ini telah dinyatakan di dalam *Sarawak Gazette* pada tahun 1960. Anggaran yang telah direkodkan ini menjadi titik permulaan pengiraan populasi yang ada di Sarawak (Kuching). Pada tahun 1847, kawasan pentadbiran James Brooke belum lagi diperluaskan sehingga ke Sri Aman (Simanggang). Perluasan kawasan bermula pada tahun 1853 di Simanggang, pada tahun 1853 hingga 1861 di kawasan Batang Rajang, pada tahun 1882 di Tg Kidurong Bintulu, pada tahun 1884 hingga 1890 di Limbang dan akhir sekali pada tahun 1904 di Lawas. Perluasan kawasan pentadbiran Rajah Brooke ini telah menjadikan sempadan moden bagi negeri Sarawak pada hari ini.

Pada 15 Disember 1871, laporan banci rasmi pertama telah disiarkan di *Sarawak Gazette* dan banci ini telah dilakukan di seluruh kawasan pentadbiran Rajah Brooke pada ketika itu. Kawasan ini meliputi Sarawak (Kuching), Batang Lupar, Kalaka, Rejang, Muka dan Bintulu. Jumlah keseluruhan penduduk kawasan Sarawak yang merupakan asas kepada Bahagian Pertama adalah seramai 39,094 orang. Jumlah keseluruhan bagi penduduk kawasan pentadbiran Rajah

Brooke adalah seramai 128, 679 orang dan terdiri daripada tiga kaum utama iaitu kaum Melayu, kaum Cina dan kaum Dayak.

Jadual 1 : The Cencus 1871

Kawasan	Melayu	Dayak	Cina	India	Jumlah
Sarawak	14,491	20,803	3,467	333	39,094
Batang Lupar	5,630	29,055	807	-	35,492
Kalaka	2,721	6,744	62	3	9,530
Rejang	16,795	13,500	415	-	30,710
Muka (Mukah)	8,761	611	119	23	9,514
Bintulu	4,118	139	77	5	4,339

Sumber : Sarawak Gazette, No31, Friday, 15th December 1871

Banci pertama yang dilakukan oleh pihak kerajaan pada ketika ini adalah sangat penting dalam usaha untuk mengetahui kawasan taburan penduduk dan juga kawasan yang berpotensi untuk dimajukan agar pulangan hasil yang lumayan dapat diperoleh oleh kerajaan Brooke pada ketika itu. Kawasan pentadbiran bagi James Brooke pada tahun 1871 adalah dari Tanjung Dato hingga ke Tanjung Kidurong (Bintulu). Maklumat penting yang diperoleh daripada banci ini adalah terdapatnya masyarakat berbilang kaum yang hidup menetap di Kuching. Masyarakat ini terdiri daripada kaum Melayu Sarawak, Dayak, Cina dan India. Selain itu, terdapatnya kepadatan penduduk di kawasan Kuching terutamanya di kawasan pusat bandar. Data taburan penduduk ini penting untuk kerajaan dalam membuat keputusan penentuan dasar kerajaan dan juga pembangunan sesuatu kawasan demi memajukan kegiatan sosioekonomi di sesebuah kawasan. Sesuai dengan peranan sebagai pusat pentadbiran dan juga pusat ekonomi, kawasan Kuching mempunyai penduduk yang lebih ramai dan kepadatan penduduk tertumpu di kawasan pusat bandar Kuching. Keadaan ini memudahkan kerajaan Rajah Brooke untuk membuat keputusan untuk fokus kepada Kuching untuk kekal sebagai pusat pentadbiran dan pusat ekonomi.

Walaupun begitu, banci yang dilakukan pada kali pertama ini mempunyai pelbagai kekangan dalam aspek proses mendapatkan data bagi tujuan dokumentasi. Perkara ini turut dinyatakan dalam *Sarawak Gazette*. Antara kesilapan yang dilakukan semasa banci yang pertama kali diadakan ini adalah jumlah keseluruhan penduduk dari Tanjong Dato hingga ke Kidurong tidak mencapai angka yang sepatutnya kerana jumlah yang sepatutnya adalah lebih ramai berbanding yang direkodkan sebanyak 128,679 orang ketika banci tersebut. Pelarasan dilakukan dengan adanya tambahan 10 persen kepada jumlah tersebut dan telah dijumlahkan seramai 141,546 orang (Sarawak Gazette, 15 December 1871). Jumlah ini masih lagi tidak menunjukkan keadaan yang sebenar. Hal ini berlaku disebabkan oleh banyak faktor. Antara faktor yang menyebabkan bilangan sebenar banci tidak dapat diperoleh adalah penduduk tempatan tidak memberikan bilangan anak lelaki dan perempuan mereka. Sebab yang kedua adalah di sepanjang kawasan sungai Rejang, penduduk agak sukar untuk pergi berurusan ke bandar dan pergerakan ke bandar hanya akan berlaku sekiranya mempunyai perkara yang penting sahaja.

Sekiranya mereka pergi ke bandar untuk urusan berdagang dan membayar cukai mereka hanya datang dalam jumlah yang kecil kerana sistem pengangkutan yang terhad. Keadaan ini menyebabkan kesukaran untuk mendapatkan data yang lengkap berkenaan dengan jumlah sebenar penduduk yang ada di kawasan kediaman mereka. Oleh itu, pengumpulan data berdasarkan kutipan cukai kepala dan cukai pintu juga menyumbang kepada data yang tidak tepat ini (Baring-Gould & Bampfylde, 1909). Isu-isu ini menjadikan jumlah sebenar penduduk yang direkodkan oleh banci ini diragui kesahihannya.

Selain itu, dalam buku S. Baring-Gould dan C. A. Bampfylde yang bertajuk *A History Of Sarawak Under Its Two Rajahs* juga menyatakan jumlah penduduk adalah lebih ramai berbanding dengan jumlah yang telah dinyatakan dalam banci tersebut. Mereka juga memberikan sebab bahawa penduduk tempatan masih tidak bersedia untuk memberikan maklumat bilangan ahli keluarga terutamanya bilangan anak lelaki dan perempuan. Perihal keluarga sebegini merupakan perkara yang sensitif untuk ditanya kepada penduduk tempatan. Sebarang kesilapan dalam sesi soal jawab semasa proses mendapatkan data banci pastinya mendatangkan kesan yang tidak baik bahkan menyebabkan ketidaktenteraman dalam kalangan masyarakat. Keadaan ini pastinya boleh menyebabkan isu salah faham

dalam kalangan penduduk tempatan terhadap kerajaan yang memerintah. Imej yang tidak baik juga terpalit pada kerajaan Rajah Brooke yang memerintah. Oleh itu, kerajaan memutuskan untuk tidak membuat sebarang banci sebelum tahun 1871 dan tahun mendatang.

Pada tahun 1931 anggaran bagi penduduk Bahagian Pertama adalah seramai 160,000 orang oleh kerajaan (Official Memorandum Ref: No. 76 In CSO 397/27, 12 March 1935). Jumlah tersebut merangkumi penduduk Kuching seramai 25,000 orang dan kawasan lain di dalam Bahagian Pertama adalah 145, 000 orang. Usaha berterusan untuk mendapatkan data penduduk Sarawak dan khasnya Bahagian Pertama telah berlaku pada tahun 1935. Rajah Charles Vyner Brooke telah memberikan arahan kepada Residen setiap bahagian untuk melaksanakan banci secara kasar di kawasan masing-masing (Letter No.2 In RO ADM 7, 13 March 1935). Arahan ini telah diturunkan dan diberikan kepada semua *District Officer* di dalam Bahagian Pertama oleh Residen Bahagian Pertama. Selain itu, panduan untuk mendapatkan banci penduduk di kawasan masing-masing juga turut dinyatakan oleh Residen Bahagian Pertama.

Banci perlu dilakukan dengan menggunakan data pembayaran cukai oleh masyarakat peribumi untuk dibandingkan dengan kiraan populasi yang telah dilaksanakan. Perbandingan ini pastinya dapat membantu untuk mendapatkan data yang tepat untuk jumlah populasi penduduk peribumi di sesebuah kawasan. Banci untuk mendapatkan jumlah penduduk kaum Cina pula diakui sukar oleh Residen dan dicadangkan untuk membuat anggaran kasar untuk data kaum Cina. Cadangan ini boleh dielakkan sekiranya pejabat daerah mempunyai kaedah lain yang lebih tepat untuk mendapatkan data penduduk kaum Cina di kawasan masing-masing. Selain itu, bagi tujuan rekod jumlah penduduk perlulah diasingkan mengikut kaum Melayu, Dayak dan Cina. Pelaksanaan banci secara kasar ini perlu diselesaikan dalam masa sebulan dan data perlu diberikan kepada Residen dalam masa tersebut.

Kesan daripada arahan tersebut *District Officer* Kuching telah memberikan respon kepada Residen dengan mengeluarkan memo dan surat yang mengandungi data banci dan kaedah pengumpulan data bagi banci tersebut (Official Memorandum, 19 March 1935). Beliau telah menyatakan bahawa data penduduk Cina yang tinggal di kebun hanyalah anggaran kasar kerana tiada rekod kerajaan yang boleh dirujuk untuk mendapatkan data yang tepat. Walaupun begitu,

terdapat 12,000 geran kebun telah diberikan di daerah Kuching dan separuh daripada jumlah tersebut mungkin dimiliki oleh orang Cina.

Dengan menggunakan pengiraan purata sebanyak 3.2 orang bagi setiap rumah, maka dianggarkan seramai 21,000 orang masyarakat Cina tinggal di kebun. Kaedah untuk mendapatkan data dari kaum Melayu dan Eropah adalah melalui rekod daripada Jabatan Kesihatan dan juga beberapa rekod tambahan serta pengiraan daripada semua rekod berkaitan untuk mendapatkan data yang lebih tepat telah dilakukan. Data-data ini telah diperiksa setiap tahun dan keadaan ini menunjukkan bahawa data tersebut telah dikemaskini setiap tahun dan telah disahkan secara berkala oleh Jabatan Kesihatan. Oleh itu, data ini boleh dipercayai dan mempunyai integriti. Data untuk kaum Dayak pula mungkin kurang tepat kerana tiada rekod daripada Jabatan Kesihatan dan pengiraan berdasarkan rekod lain yang berkaitan juga tidak dapat dilakukan. Maka anggaran kasar telah dilakukan untuk data kaum Dayak.

Jadual 2 : Kuching District Cencus 1935

Area	Kaum dan Kawasan Petempatan	Jumlah
Kuching town	Cina di Pasar	7338
	Cina di Padungan	1018
	Penduduk Cina, Kerani dan Eurasia	1938
	Nelayan Cina	500
	Melayu, Tamil dan Pelacur di Pasar	270
	Melayu di Kampung berdekatan bandar Kuching	10,957
	Polis dan keluarga	567
	Eropah	94
Kuching District	Kawasan batu 3, batu 7, batu 10 dan Rock Road	788
	Pasar batu kawa	326
	Sungai Tengah dan Moyan Estate	542
	Malayu di kampung luar bandar Kuching	8,718
	Dayak	9344
	Cina di Kebun	21,000
Jumlah		63,400

Sumber : Official Memorandum,19 March 1935, Cencus, 1935

Pejabat daerah Bau juga memberikan respon terhadap surat yang diberikan oleh Residen *First Division* kepada ADO District Bau. Antara kandungan memorandum rasmi respon yang diberikan kepada residen adalah banci yang dilakukan di daerah Bau adalah melalui proses pengiraan sebenar dan purata bagi 4 orang bagi setiap pembayar cukai adalah hampir tepat setelah pengiraan sebenar dilakukan (Official Memorandum Ref. No.4 in ADM 2, 28 April 1935). Lampiran hasil banci juga di sekalikan dengan memorandum rasmi tersebut. Menurut laporan banci tersebut penduduk Bau adalah seramai 21,170 orang. Kaum Dayak Darat merupakan kaum majoriti di kawasan Bau (Upper Sarawak) ini dengan jumlah seramai 11689 orang. Jumlah ini diikuti dengan kaum Cina seramai 7575 orang, kaum Melayu 1497 orang, kaum Jawa 213 orang, kaum Iban seramai 100 orang, kaum India seramai 83 orang, kaum Melanau seramai 7 orang, bangsa Eropah seramai 4 orang dan kaum Punan seramai 2 orang. Data ini menunjukkan masyarakat yang berbilang kaum yang hidup di daerah Bau dan kesan daripada kegiatan ekonomi perlombongan emas di Bau yang bermula sebelum kedatangan James Brooke lagi.

Pejabat daerah Lundu turut memberikan respon terhadap surat arahan yang di edarkan oleh pejabat residen Bahagian Pertama. Oleh itu, memorandum rasmi telah dihantar kepada pejabat residen Bahagian Pertama untuk memaklumkan data bancian yang telah dilakukan di daerah Lundu (Official Memorandum Ref. NO. 36 in ADM. 3/1, 8 April 1935). Antara kandungan data yang telah diberikan kepada residen adalah penduduk di daerah Lundu adalah seramai 9,358 orang. Pecahan penduduk kepada komposisi kaum adalah kaum Melayu seramai 3,854 orang, kaum Cina seramai 1821 orang, kaum Solakau Dayak seramai 1,569 orang, Kaum Sebuyau Dayak seramai 1,187 orang, kaum Jagoi Dayak seramai 582 orang, kaum Larah Dayak seramai 236 orang, kaum Iban dayak seramai 40 orang, bangsa Eropah 3 orang, etnik kecil lain 5 orang dan penjawat awam kerajaan serta keluarga dan banduan adalah seramai 61 orang. Memo ringkas ini juga memberi jaminan bahawa bancian telah dilaksanakan dengan tahap ketepatan yang memuaskan.

Pejabat daerah Sadong turut menerima arahan daripada residen berkenaan dengan banci tersebut. Oleh itu, *Assistant District Officer* Sadong iaitu E. H. Elam telah menghantar memo kepada *Native Officer* Samarahan iaitu Abang Mustapha (No. 22 in Q 6/1, 17 April 1935), dan Court Writer di Tebekang untuk melakukan bancian di

kawasan masing-masing. Native Officer Samarahan telah membalas memo tersebut pada 2 Mei 1935 dan telah memberitahu bahawa bancian tersebut telah dilaksanakan mengikut panduan yang telah diberikan sebelum ini (.Official Memorandum, 1935). Kandungan lain dalam memo tersebut adalah data penduduk hasil bancian tersebut. Penduduk di Samarahan adalah seramai 8,040 orang hasil daripada banci tersebut.

Terdapat lima pecahan kaum yang disenaraikan daripada hasil bancian tersebut. Antaranya adalah kaum Dayak Sebuyau seramai 460 orang, kaum Iban seramai 228 orang, kaum Dayak Darat seramai 1772 orang, kaum Cina seramai 120 orang, kaum Melayu seramai 5420 orang dan kaum Jawa seramai 40 orang. Pejabat daerah Sadong juga telah menghantar memo rasmi kepada pejabat residen Bahagian Pertama bagi memaklumkan data bancian penduduk daerah Sadong yang mempunyai seramai 7,800 orang (No. 18 in B.5/1, 14 Mei 1935). Penduduk daerah Sadong terdiri daripada tiga kaum sahaja iaitu kaum Dayak Laut seramai 3,200 orang, kaum Melayu seramai 4,000 orang dan kaum Cina seramai 600 orang. Penolong pegawai daerah Sadong juga memaklumkan kepada pejabat residen bahawa data bancian bagi kawasan Tebekang akan diberikan kemudian.

Memo kali kedua telah dihantar oleh pejabat daerah Sadong kepada *Court Writer* di Tebekang kerana kelewatan untuk melakukan bancian di kawasan Tebekang (No. 28 in B. 7/1, 14 May 1935). Dalam memo tersebut telah meminta penjelasan kerana kelewatan mendapatkan data bancian di kawasan Tebekang. Selain itu, beliau turut meminta *Court Writer* Tebekang untuk segera menyiapkan data bancian untuk kawasan Tebekang, Gedong dan Serian dan terus menghantar maklumat tersebut kepada Residen Bahagian Pertama dan memberikan satu salinan kepada pejabat daerah Sadong. *Court Writer* Tebekang turut membalas memo tersebut pada 21 May 1935 (Official Memorandum Ref. 4/2-24, 21 May 1935). Beliau telah menyatakan sebab data banci tidak dapat dihantar dengan lebih awal kerana kelewatan Kapitan Cina yang bernama Kon Siong Luk untuk memberikan data banci kaum Cina. Kelewatan ini menyebabkan beliau tidak dapat menyiapkan banci dengan segera.

Kandungan memo ini juga mengandungi laporan banci lengkap di kawasan Tebekang, Serian dan Gedong. Di Tebekang terdapat seramai 9464 orang kaum Dayak Darat, seramai 434 orang kaum Melayu dan seramai 425 kaum Cina. Di kawasan Serian pula terdapat

seramai 1376 orang kaum Dayak Darat, seramai 15 orang kaum Melayu dan seramai 344 orang kaum Cina. Akhir sekali data bagi kawasan Gedong iaitu seramai 1760 orang kaum Dayak Darat dan Dayak Laut, Seramai 1200 orang kaum Melayu dan 125 orang kaum Cina. Di kawasan Gompeh yang berhampiran dengan Gedong pula mempunyai seramai 488 orang kaum Melayu. Secara keseluruhan penduduk di ketiga-tiga kawasan ini adalah seramai 15,629 orang.

Setelah, kesemua daerah dalam Bahagian Pertama berjaya menyelesaikan bancian di kawasan masing-masing pihak residen telah membuat ringkasan bancian untuk Bahagian Pertama. Hasil ringkasan bancian tersebut perlu diserahkan kepada *Government Secretary* bagi memaklumkan hasil bancian tersebut. Pada 21 Jun 1935 satu memo rasmi telah dihantar kepada pihak *Government Secretary* bagi memaklumkan hasil data bancian tersesbut (No. 10 in RO ADM 8, 21 June 1935). Seramai 126,397 orang telah direkodkan sebagai penduduk Bahagian Pertama pada tahun 1935. Terdapat empat kaum utama iaitu kaum Melayu, kaum Cina, kaum Dayak Darat dan Dayak Laut. Selain itu, terdapat juga kaum-kaum minoriti yang lain.

Proses penyelesaian banci 1935 mendapati penggunaan data jabatan kerajaan seperti cukai dan jabatan kesihatan serta geran tanah kebun dan juga bantuan daripada kapitan Cina untuk mendapatkan data bancian adalah satu proses penambahbaikan berbanding banci pertama pada tahun 1871. Penambahbaikan ini adalah penting untuk mendapatkan data yang lebih dipercayai. Selain itu, rantaian arahan bagi urusan kerajaan juga terbukti apabila Rajah Brooke mengeluarkan arahan dan disampaikan kepada residen. Residen pula akan mengeluarkan arahan kepada pegawai-pegawai daerah di dalam bahagian pentadbirannya. Seterusnya pegawai daerah akan memberikan arahan kepada pelaksana di dalam daerah masing-masing bagi menyelesaikan tugasan tersebut. Rantaian ini dapat dilihat dalam proses banci 1935 ini. Kelancaran pentadbiran ini adalah penting untuk memastikan setiap tugas dapat diselesaikan dengan berkesan. Berikut merupakan hasil banci yang dilaksanakan pada tahun 1935.

Jadual 3 : First Division Summary Census 1935

Kaum	Sadong	Samarahan	Lundu	Bau	Kuching	Kuching District	Jumlah
Melayu	6,137	5,420	3,354	1,497	10,957	8,718	36,583
Cina	1,492	120	1,821	7,575	10,794	22,114	43,916
Dayak Darat	12,160	1,772	2,387	11,689	-	8,844	36,852
Dayak Laut	3,640	688	1,227	100	200	500	6,355
Etnik Minoriti	-	40	69	309	731	542	1,691
Jumlah	23,429	8,040	9,358	21,170	22,682	40,718	125,397

Sumber : No. 10 In RO ADM 8, Cencus Of Sarawak, 1935

Usaha berterusan oleh pihak kerajaan untuk mendapatkan data lengkap penduduk di Bahagian Pertama terbukti apabila pada tahun 1938 telah berlangsungnya banci bagi mendapatkan data penduduk di Bahagian Pertama. Keperluan mendapatkan data banci ini juga penting untuk rancangan bank makanan dan sebagai persediaan kepada krisis kekurangan makanan. Krisis antarabangsa seperti perang dunia pertama menyebabkan kekurangan bekalan makanan di dunia. Kesedaran terhadap kepentingan bekalan makanan perlu mencukupi di sesebuah bandar menyebabkan banci perlu dilaksanakan bagi mengetahui tempoh masa bekalan makanan dapat bertahan di bandar-bandar utama di negeri Sarawak. Antara bandar yang dicadangkan adalah Kuching, Sibu, Sarikei, Binatang dan Miri (Letter No. 11 In CSO 1321, 27 Oktober 1938). Bancian yang akan dilakukan di Kuching pada tahun 1938 akan mendapat bantuan *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* (Cencus Committee, 1938).

Kerjasama ini diwujudkan bagi memudahkan urusan pengambilan data penduduk masyarakat Cina yang ada di kawasan kebun-kebun kecil. Pengambilan data akan menjadi lebih mudah dengan adanya bantuan badan persatuan kaum Cina untuk mengambil data bagi masyarakat Cina itu sendiri. Penerangan dalam bahasa Cina juga dapat dilakukan dan urusan mengisi borang banci menjadi cepat,

lancar dan berkesan. Keputusan mendapatkan bantuan daripada *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* dilakukan setelah belajar daripada peristiwa kutipan data banci bagi tahun 1935. Penambahbaikan ini adalah perlu agar data bagi kaum Cina yang tinggal di kawasan kebun-kebun kecil mereka dapat diketahui jumlah sebenar. Penglibatan *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* dapat dibuktikan dengan salinan surat yang diberikan oleh *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* kepada residen *First Division* bagi memaklumkan empat orang wakil mereka akan bersama di dalam mesyuarat di pejabat ketua setiausaha negeri Sarawak bagi membincangkan banci 1938 (Letter 4 November 1938).

Census Committee (Jawatankuasa Banci) merupakan satu jawatankuasa ditubuhkan untuk bermesyuarat, membuat keputusan dan melaksanakan banci di Bahagian Pertama (Cencus Committee, 1938). Satu keputusan telah dibuat untuk pelaksanaan banci 1938 adalah melibatkan borang banci yang mempunyai dua warna iaitu warna hijau adalah untuk kaum Cina dan warna kuning untuk semua kaum lain. Borang juga dicetak dalam tiga bahasa iaitu bahasa Melayu, bahasa Inggeris dan bahasa Cina. Bagi kawasan perbandaran Kuching hingga ke Batu 40 yang meliputi jalan Simanggang dan jalan Penrissen akan diuruskan oleh 26 orang ahli *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce.* Pejabat daerah Kuching pula akan mengurus banci di kawasan Rambungan, Samarahan, Batu Kitang dan jalan Matang. Borang-borang yang telah diagihkan perlu dikembalikan kepada pihak yang bertanggungjawab. Contohnya kawasan luar dari majlis perbandaran borang perlu dikembalikan kepada ketua kampung dan perlu membuat rekod rumah yang telah dikunjungi bagi memastikan borang dikembalikan secara sepenuhnya. Kawasan majlis perbandaran pula akan diuruskan oleh *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce.* Elaun harian dan elaun bermalam juga diberikan kepada pembanci. Mesyuarat ditangguhkan ke hari Khamis jam 8.00 malam dan memutuskan banci tidak dapat disiapkan pada 10 Disember kerana masalah yang wujud seperti kelewatan dalam pembahagian kawasan pembancian dan juga masalah panduan banci yang perlu diberikan kepada ketua kampung.

Mesyuarat Jawatankuasa Banci kali kedua telah berlangsung pada 10 November 1938 (Cencus Committee, 1938). Semasa mesyuarat tersebut Encik Murray telah menyediakan peta litografi dan telah membahagikan kawasan banci sebanyak 31 kawasan. Kawasan ini tidak termasuk kawasan daerah Bau. *Sarawak Chinese Chamber Of*

Commerce telah bersetuju untuk memilih ketua dari kalangan ahli *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* untuk melaksanakan banci di kawasan yang telah diberikan kepada *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* untuk pembancian. Senarai nama pegawai banci tersebut perlulah diberikan kepada Residen Bahagian Pertama setelah selesai. Jangka masa selama 10 hari telah diberikan kepada *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* untuk menyelesaikan senarai nama tersebut. Mesyuarat ini juga memutuskan untuk menangguhkan keputusan berkenaan nilai gaji yang perlu diberikan kepada pegawai banci. Jangka masa untuk proses menyiapkan kerja banci perlulah diselesaikan terlebih dahulu dan baharulah skala gaji dapat dirangka berdasarkan tempoh masa bekerja tersebut. Mesyuarat berikutnya akan diadakan setelah *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* selesai menyiapkan senarai nama pegawai banci dari kalangan masyarakat Cina.

Proses sebelum pelaksanaan banci 1938 ini diteruskan dengan mesyuarat kali ketiga Jawatankuasa Banci pada 23 Novermber 1938 (Cencus Committee, 1938). Senarai nama daripada *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* telah diberikan kepada pihak residen. Kadar pembayaran gaji kepada pegawai banci adalah sebanyak $1.50 dan bayaran tersebut hanya meliputi hari tarikh penghantaran dan pengumpulan borang banci sahaja. Sekiranya memerlukan bantuan dari pihak ketiga maka gaji pihak ketiga itu perlu dibayar oleh pegawai banci itu sendiri. Pegawai banci akan dikumpulkan pada 3 Disember 1938 bagi tujuan agihan borang dan proses edaran borang banci kepada penduduk di kawasan banci masing-masing akan bermula pada 5 Disember. Borang tersebut akan di kumpul semula pada atau sebelum 20 Disember 1938. Manakala bagi kawasan perbandaran borang banci perlu dikembalikan kepada *Sarawak Chinese Chamber Of Commerce* selewat-lewatnya pada 9 Disember 1938. Pihak residen dan pejabat daerah pula akan menyediakan fail untuk menyimpan dokumen bancian tersebut. Anggaran kos gaji bagi proses pembancian Bahagian Pertama pada tahun 1938 adalah sebanyak $1,400 dengan kadar purata 10 hari bekerja untuk setiap pegawai banci.

Setelah selesai proses banci yang berlangsung pada 5 hingga 20 Disember 1938, data banci tersebut diserahkan kepada Pejabat residen Bahagian Pertama untuk dibuat rumusan secara keseluruhan. Hasilnya pada 6 Januari 1939, ringkasan banci telah diserahkan kepada *Chief Secretary* (No. 64 in RO ADM 8, 6th January 1939). Berikut merupakan ringkasan banci tersebut.

Jadual 4 : First Division Summary Census 1938 (Kuching District)

Kuching District	Melayu	Dayak	Cina	Etnik lain	Jumlah
Kuching	13385	575	19307	1181	34448
7th Mile	527	372	1551	1	2451
S. Maong	964	29	1789	41	2823
Batu Kawa	374	53	2938	24	3389
Matang	1220	86	915	201	2422
Stampin	1176	348	3034	75	4635
Semengo	713	757	1134	31	2640
Kuap	443	1244	1185	5	2877
Santubong	1244	8	229	-	1481
Sibu Laut	1331	1	368	40	1740
16th Mile	1	325	1104	19	1449
Bukit Pam	146	99	859	4	1108
Goeblit	3068	134	1652	5	4859
S. Sarawak Kiri	-	4001	54	-	4055
Sambir	3869	86	949	1	4905
Penrissen	9	2257	200	14	2480
Muara Tuang	4399	1587	402	56	6444
Jumlah	32874	11993	36670	1698	84240

Sumber :No. 64 In RO ADM 8, First Division Summary, 1938

Jadual 5 : First Division Summary Census 1938 (Bau District)

Bau District	Melayu	Dayak	Cina	Etnik lain	Jumlah
Bau	834	601	4500	74	6009
Buso	602	77	2246	12	2937
Siniawan	526	969	2801	13	4309
Jagoi	0	1489	0	0	1489
Krokong-	0	1044	16	0	1060

tringgua					
Grogo	0	1497	0	0	1497
S. Etaat	0	766	16	0	782
Sengai	0	1845	22	0	1867
Jumlah	1962	8288	9601	99	19950

Sumber : No. 64 In RO ADM 8, First Division Summary, 1938

Jadual 6 : First Division Summary Census 1938 (Lundu District)

Lundu District	Melayu	Dayak	Cina	Etnik lain	Jumlah
Lundu	2181	3816	1547	24	7563
Samradi	589	49	236	10	884
Jumlah	2770	3863	1783	34	8452

Sumber : No. 64 In RO ADM 8, First Division Summary, 1938

Jadual 7 : First Division Summary Census 1938 (Sadong District)

Sadong District	Melayu	Dayak	Cina	Etnik lain	Jumlah
Serian	236	499	2160	14	2909
Gedong	1809	684	123	0	2616
Simunjan	2253	1408	473	0	4134
Sebangan	4401	1069	553	0	6023
Sadong River Ulu	0	2278	0	0	2278
Simunjan River Ulu	12	1814	153	0	1979
Balai Ringin	1	1780	61	0	1842
Kedup	0	4611	0	0	4611
Tebedu	0	2142	0	0	2142
Tebekang	425	1063	591	0	2079
Kepayang	0	462	7	0	469
Mungu Babi	0	5560	60	0	5620
Jumlah	9137	23370	4181	14	36702

Sumber : No. 64 In RO ADM 8, First Division Summary, 1938

Data banci 1938 ini merupakan data banci yang terakhir pada zaman Rajah Brooke. Data banci ini juga mempunyai kesilapan terhadap pengiraan jumlah penduduk di daerah Kuching dan daerah Lundu. Jumlah penduduk yang dinyatakan pada jadual asal bagi

jumlah penduduk daerah Kuching adalah 84240 orang dan kiraan yang tepat adalah 84206 orang. Begitu juga dengan jumlah masyarakat Iban di daerah Lundu yang sepatutnya adalah seramai 3865 orang dan jumlah penduduk di kawasan Lundu adalah sepatutnya adalah seramai 7568 orang. Kesalahan kecil ini mungkin berlaku ketika sesi kiraan penambahan. Walaupun begitu, data banci ini diperoleh dengan cara yang lebih tepat kerana mempunyai borang banci dan diselia oleh pegawai banci yang dilantik. Oleh itu, kredibiliti bagi data banci ini adalah lebih kukuh berbanding dengan banci tahun 1935. Jumlah keseluruhan penduduk Bahagian Pertama pada tahun 1938 adalah seramai 149,310 orang. Jumlah ini merangkumi tiga kaum utama iaitu kaum Melayu, kaum Cina dan kaum Dayak serta etnik minoriti yang lain.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, penulisan ini telah mengetengahkan sejarah terbentuknya *First Division* semasa pentadbiran Rajah Brooke. Kewujudan kawasan pentadbiran *First Division* ini telah menunjukkan wujudnya kepentingan sosioekonomi kawasan tersesbut kepada pihak kerajaan. Oleh itu, terdapatnya banci yang dilakukan oleh kerajaan untuk mendapatkan maklumat penduduk di kawasan *First Division*. Maklumat ini penting untuk tujuan perancangan kerajaan pada masa akan datang. Selain itu, data ini sangat penting untuk persediaan dalam menghadapi krisis makanan kesan daripada krisis antarabangsa pada ketika itu. Kesimpulannya, kawasan *First Division* merupakan kawasan yang sangat penting kepada pentadbiran Rajah Brooke dan maklumat berkenaan *First Division* perlu didokumentasikan bagi tujuan kemajuan dan kestabilan politik di kawasan pentadbiran Rajah Brooke.

Penghargaan

Penulisan ini ingin menyampaikan penghargaan kepada Prof Madya Dr. Bilcher Bala kerana memberikan idea dan bantuan dalam penulisan artikel ini. Ucapan terima kasih juga diucapkan kepada Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan Universiti Malaysia Sabah atas platform yang disediakan untuk penghasilan artikel ini. Penghargaan juga diberikan kepada Yayasan Sarawak atas tajaan biasiswa pinjaman yang membantu dari segi kewangan untuk penulisan ini. Terima kasih dan sejuta penghargaan pada semua yang terlibat.

Senarai Rujukan

Dokumen Kerajaan

James Colin Swayne, *Resident First Divison, Sarawak Administration Report For 1931*, Kuching: Sarawak Government Printing Office, 1932.

Letter 4 November 1938, Form The Sarawak Chinese Chamber of Comerce Kuching, Sarawak, To The Resident First Division. 1938

Letter No. 11 In CSO 1321, 27 Oktober 1938, From Chief Secretary to Resident First Division, Chairman Sarawak Chinese Chamber of Comerce and Secretary for Chinese Affair. 1938.

Letter No.2 In RO ADM 7, 13 March 1935, From Resident First Division To A.D.Os Lundu Bau and Sadong, Cencus Of Sarawak, 1935.

Minutes Of Meeting of The Cencus Committee Held at Clock Tower At 2.00 P.M. On Monday, 7th November 1938. Kuching: Cencus Committee, 1938.

Minutes Of Meeting of The Cencus Committee Held at Clock Tower At 2.00 P.M. On Monday, 7th November 1938. Kuching: Cencus Committee, 1938.

Minutes Of Second Meeting of The Cencus Committee Held at Clock Tower At 2.00 P.M. On Thursday, 10th November 1938. Kuching: Cencus Committee, 1938.

Minutes Of Third Meeting of The Cencus Committee Held at Clock Tower At 2.00 P.M. On Wednesday, 23rd November 1938. Kuching: Cencus Committee, 1938.

No. 10 in RO ADM 8, 21 June 1935, From Resident First Division to Government Secretary, Subject Census of Sarawak. 1935.

No. 18 in B.5/1, 14 mei 1935, *From the Assistant District Officer Sadong to The Resident, 1st Division, Kuching, Subject Cencus of Sarawak.* 1935.

No. 22 in Q 6/1, 17 April 1935, From the Assistant District Officer Sadong to Abang Mustapha, Samarahan, Subject Cencus of Sarawak. 1935.

No. 28 in B. 7/1, 14 May 1935, From the Assistant District Officer Sadong to The Court Writer, Tebekang, Subject Cencus of Sarawak. 1935.

No. 64 in RO ADM 8, 6th January 1939, From Resident First Division to The Chief Secretary, Subject Census-1938. 1939.

Official Memorandum Ref: No. 76 In CSO 397/27, 12 March 1935, From Government Secretary to Resident First Division, Subject Cencus of Sarawak. 1935.

Official Memorandum Ref. 4/2-24, 21 May 1935, From the Court Writer to The Assistant District Officer Sadong, Tebekang, Subject Cencus of Sarawak. 1935.

Official Memorandum Ref. NO. 36 in ADM. 3/1, 8 April 1935, From the Assistant District Officer Lundu to The Resident, First Division, Kuching, Subject Cencus of Sarawak. 1935.

Official Memorandum Ref. No.4 in ADM 2, 28 April 1935, From the Acting District Officer Bau to The Resident, First Division, Kuching, Subject Cencus of Sarawak, 1935.

Official Memorandum, 19 March 1935, From District Officer Kuching to The Resident 1st Division, Subject Cencus, 1935.

Official Memorandum, From Native Officer, Samarahan, To the Assistant District Officer Sadong Subject Cencus of Sarawak. 1935.

Sarawak Goverment, *Sarawak Civil Service List*, Kuching; Sarawak Goverment, 1931, Hlm. 35.

Sarawak Government, *By Authority, The Sarawak Gazette, May 31, 1873*, Kuching; Sarawak Government, 1873.

Sarawak Government, *Sarawak Chronology, The Sarawak Gazette, July 31, 1961*, Kuching; Sarawak Government, 1961.

Sarawak Government. (1871). *The Cencus 1871., The Sarawak Gazette. December 15. 1871*. Kuching; Sarawak Government.

Buku

Rodziah Morshidi & Charles Lei. (2009). *Kuching Terus Makmur*. Kuching: Pejabat Residen dan Daerah Bahagian Kuching.

S. Baring-Gould, & C. A. Bampfylde. (1909). *A History Of Sarawak Under Its Two Rajahs.* London: Henry Sotheran & Co.

Laman Sesawang

Borneo Post Online. (2015). Serian Diistytihar Bahagian Baharu. Dipetik dari https://www.theborneopost.com/2015/04/12/serian-diisytihar-bahagian-baharu/.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1),hlm.367-382
e-ISSN: 2600-8726© Nurul Hayati Rosli, Mohamad Maulana Magiman & Semsolbahri Bokhari
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

IDENTIFICATION OF SYMBOLS AND MOTIFS IN SEKAPAN BURIAL RITUAL

Pengenalan Simbol Dan Motif Dalam Ritual Sekapan Pengebumian

Nurul Hayati Rosli[1]
Mohamad Maulana Magiman[2]
Semsolbahri Bokhari[3]

[1,2&3]Universiti Putra Malaysia, 97008 Bintulu, Malaysia
*Corresponding author: mdmaulana@upm.edu.my

Dihantar: 29 Jun 2025 / Penambahbaikan: 5 September 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstract

Kelirieng is a burial pole used by 'Orang Ulu' at Belaga District in Kapit Division, Sarawak and is made of hardwood. In this study, burial pole of the Sekapan ethnic group were observed to identify the meaning of symbols and motifs carved on a pole. This research was conducted using qualitative method involving field observations, in-depth interviews with custom holders, local and previous documented resources. It was believed that the sculptors were able to communicate with spirits during the carving process. The selection of motifs for the grave pillar should be based on with characteristics of the deceased and not contradict social stratification. Each motif and symbol carved during the burial process is symbol of gratitude to supernatural beings and shows the strength of the animistic faith in the Sekapan community. Kelirieng ritual is a form of ceremonial homage to the aristocratic class, known as Laja' or Maren', practiced by 'Orang Ulu' communities.

Keywords : *animistic; belief; motif; Sekapan; Orang Ulu*

Introduction

Kelirieng is made from a trunk of Borneo ironwood, i.e,.h. Belian (Zwageri eusideroxylon). The inner part of the bole was drilled out to create a hollow log. The outer part of the bole is then carved with specific symbols corresponding to the nobility of the corpse. This symbol is based on their hierarchy: Laja' (kings), Maren' (upper middle class of the royal lineage), Panyin' (most of the longhouse community), and Dipen' (slaves) (Jennifer, 2006), most of motifs that carved was based on Laja' and Maren' such as Antu motifs. Kelirieng's works as a burial post emerged from pagan ideas about spiritual practices before the introduction of other religions. As stated by Zayyanid (2020), pagan believers were considered primitive because they believed that the universe had a soul. This soul must be honored to benefit humanity rather than disrupt it. The term of paganism originally described a person's status rather than a name for religion. The change in its usage as a religious term may be related to the original followers.

Moreover, primitive groups who appointed and revered certain individuals as great beings and worshipped them as gods. This means, the Sekapan ethnic has adapted the beliefs of paganism in their burial. Burial of bodies or remains at Kelirieng represents the unity with nature and is consistent with pagan beliefs. The use of Kelirieng as a grave post was only permitted to certain groups of people; Laja' and Maren'. Before the ceremonies, sculptors with thorough knowledge of Sekapan customs carved motifs and symbols into the funerary pillar based on their hierarchy (Strickland, 1995; Mula, 2019).

Kelirieng

According to J. Guerreiro (2017), the burial customs for individual royal lineage or burial known as Laja' in Sekapan community was in a wooden pole made of Belian wood (Eusideroxlyen zwageri), namely Kelirieng. This wood was chosen due its high strength and durability. The height of the Kelirieng can reach up to 10 meters and represents the wealth of the deceased. The wealth mentioned must be able to support food supply for carpenters, sculptors, laborers, and dipen' (slaves) from tree felling to successful Kelirieng construction specific carved symbols.

Meanwhile, as reported by Chin. L (1981), a Kelirieng was carved from top to bottom, with niches up its sides for the bodies of slaves and followers and hollowed at the top for the jar containing the bones of the chief. A heavy stone slab is the surmounted-on top of the pole. Same

as mentioned by J. Guerreiro (2017), that the owner must be richer to feed the carpenters, carvers, and other laborers.

Carving and Design of Kelirieng

Several carvings with motifs and symbols were made by sculptors namely Kalong Aso, Kayu Aren' or Udai Odok', Kalong Mata Udang, Odok', Kalong Balan Tana' Lengunan, Kalong Kelawit-kawit, Rope, Leech, and Fern. Sculptors also carved tiger motifs into coffins or biguan'. The use of these motifs and symbols for grave poles is related to the Sekapan community's belief in animism such as the motif Udai Odok' carved by sculptors to achieve a peaceful afterlife, following the theory of Mohamad Maulana.

Theory of Symbol

According to Tylor's evolutionary theory, animism is described as characteristic of tribes low in the scale of humanity, which then change to deeply modified in its transition, but from first to last preserving an unbroken continuity, into the midst of high modern culture. To rephrase, although cultures develop over time, ancient remnants of primitive beliefs and practices can be found in the most advanced societies as cultural survivals (Tremlett et. al, 2017). Besides that, as stated by Tugang (2014), the elements in animism have driven the believe in all objects that are created by God are having its own power and spirits. It is, therefore, rituals carried out is meant to ask for good, apology, permission and happiness to maintain the well-being among the humans and nature.

Concurrently, according to Maulana (2012) followed by Turner's theory, animism is the belief that all objects and living things have a soul or spirit. Belief in animism simultaneously serves to express beliefs about society not only for the functionalist purpose of keeping man in his social place, but also for the existential purpose of giving him a social place. People who offer and deliver sacrifices to supernatural forces practice animism, which has been passed down by previous generations. Symbolic theory posits that the motifs and symbols found at Kelirieng provide an understanding of the meaning of carvings, which are in the context of traditional community beliefs and religions.

Methodology

Study Site and Data Collection

This study is conducted in Sekapan Piet (N2. 6783°, E113. 76834°) and Sekapan Panjang (N2. 64564°, E113.74751°), in the contemporaneous Belaga burial area of Sungai Bungan. This study uses a qualitative method using and collecting data from various sources. The researcher obtains data through observation, interview, and interactions with the Sekapan community. Data were collected from informants particularly Temenggong (custom chiefs), Penghulu (Orang Ulu leaders), and long house chiefs, carpenters, craftsmen, and local. Researcher capable of gathering information from residents and other sources about Kelirieng's motifs and symbols.

Researchers observed the burial area to identify the various motifs engraved in Keliering. The identification of the motifs and symbols engraved at Kelirieng is based on hierarchy; laja', maren' , panyin', and dipen' (Abdullah, 2017; Nagu, 2018) Motifs and symbols are classified as leeches, fern, dragon, bamboo shoots, Odok' (ghost face), Kalong Aso' (dragon and dog combination) , Kayu Aren' or Udai Odok', Kalong Mata Udang, Kalong Balan Tana' Lengunan, and Kalong Kelawit-kawit.

Theory of Sacred Symbols

The Theory of Sacred Symbols served as a guide for researchers in this research. This theory was founded in 2020 by Mohamad Maulana Magiman and is based on the extending Sacred Symbol Model that he introduced in 2012. He combined the model with Turner's framework to develop the Sacred Symbol Theory.

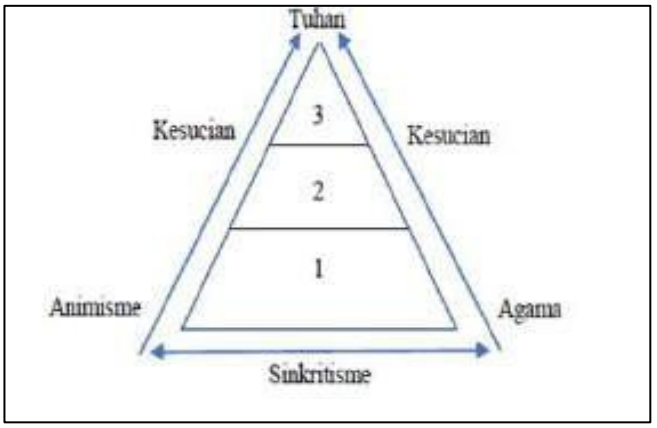


Figure 1: Theory of Sacred Symbols

There are several guidelines for relating theories to research. The first guidelines are issues of community life (crisis), followed by community faith ceremonies (ritual), and the third guidelines are conflict resolution processes (solution). According to the initial guidelines, a crisis is defined as stress that causes divisions in a community. This may indicate Kelirieng motifs and symbols based on animistic beliefs that required rituals but were eventually banned due to the rise of other religions. The concept of syncretism unites two faiths in a single communal practice and was used to overcome conflict between the religious community and individuals who continued to practice ancient traditions. Based on motifs and symbols, this engraving is still relevant for modern use, however any ritual worship is excluded; Both religious organizations have endorsed the use of these practices through the concept of holiness. The identical goal of this concept is the pursuit of God's well-being (solution guideline) for all aspects of the theory, which are interconnected and ultimately unite into symbols for the implementation of rituals.

Result and Discussion

Kelirieng Structure

There are two different types of Kelirieng. Figure 2 shows a Kelirieng with two doors. These doors are used for placing a coffin; The 1st place is for the deceased and the 2nd will be used for his/her spouse. Figure

3 shows a Kelirieng without doors but with a small compartment for tajau which is to store bones. This point can be supported by a statement from Nagu (2018), that states tajau is a clay pot in which all remaining bones of the body collected from Biguan. Upon inspecting Kelirieng's construction, it can be observed that every pillar has distinct rope carvings. Meaning that, the number of knots carved indicates the gender of the first deceased person in that family. One knot means a man and 2 knots means a woman that has mentioned by informants. Since this ethnic group's daily life depends primarily on forest resources, ferns and animals are a common symbol in their carving. As explained by Nagu (2018) in his research, the symbol of ferns with intertwined roots refers to the unity of the villages and represents the history of deceased. This motifs accordance with Sekapan's ethnic lifes, which always shows respect for leaders and works together in daily life. Meanwhile, the symbol of bamboo shoot is often used in carvings influenced by the daily food sources of Orang Ulu includes Sekapan's ethnic. This symbol was carved in Kelirieng with a pattern resembling a pyramid (Zulkipli et. al, 2022).

Motifs and Symbols of Kelirieng

The motifs and symbols found in Kelirieng that relate to the theory are Kalong Aso', Odok', Udai Odok', Kalong Balan Tana' Lengunan, leeches, gong and bamboo shoots.

Motifs Kalong Aso'

According to Padri et al (2021), this Kalong Aso' motif combines a dragon and a dog and was commonly used in the Ulu community. The head is shaped like a dragon's head, and the body is reminiscent of a swimming dog; it is also believed to represent a water spirit. This statement can be supported by the informant's statement, which is, Kalong Aso' motifs was carved to show gratitude towards their pet, a dog that is considered an important animal in villager's daily lives. Moreover, the identification of this motif as a symbol of unity is seen as a sign of the power to avoid evil or misfortune. According to

Mohamad Maulana's theory of sacred symbols, the use of this motif is related to the element of animism, which is a symbol of seeking

protection from evil spirits or life crises. The Sekapan ethnic group also believed that this motif could strengthen unity within the community.

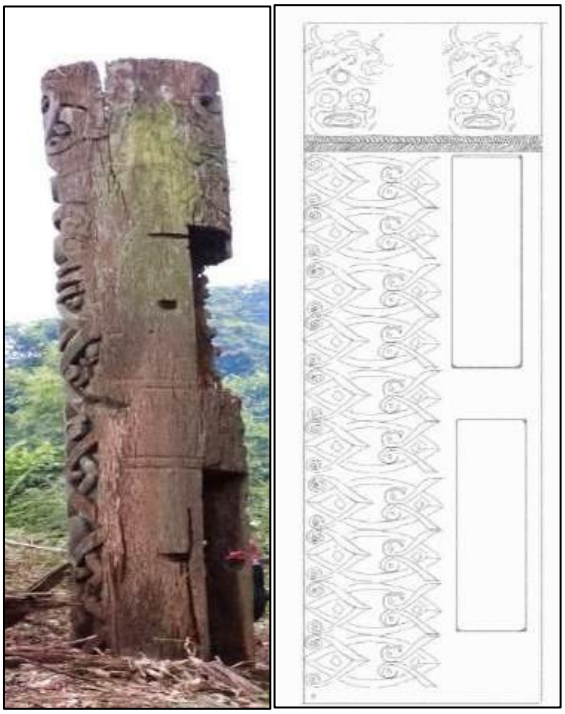


Figure 2: Kelirieng Structure 1 with upper and lower entrances for placing the coffins

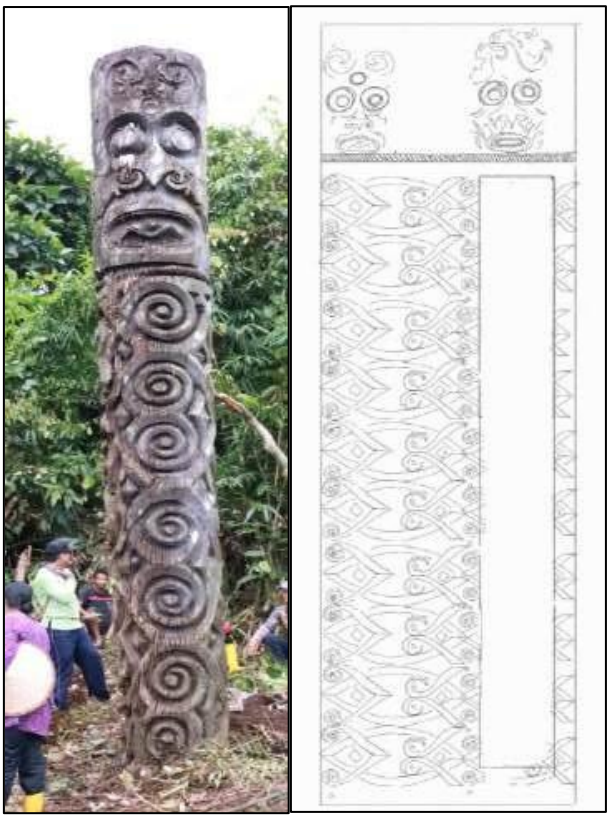


Figure 3: Kelirieng Structure 2 consisted of a few compartments for housing Tajau

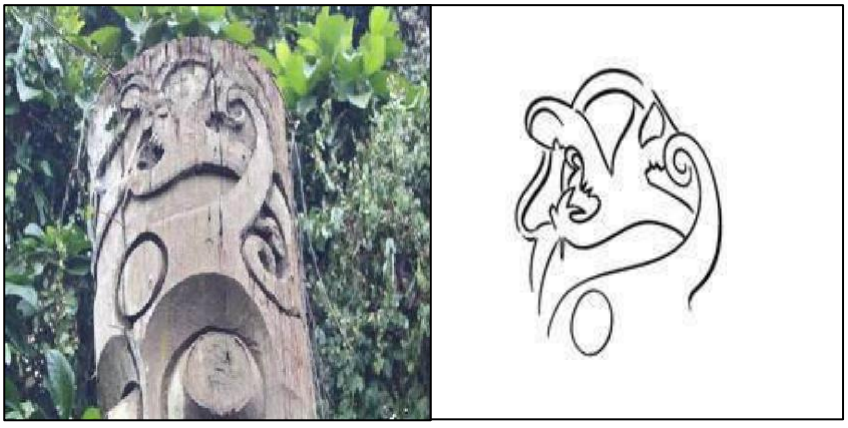


Figure 4: Kalong Aso' represents a water spirit

Motifs Odok'

According to Nagu (2018), Odok' motifs, mostly known as Antu motif (ghost motif), are carved on the top of the Kelirieng and separated by a rope motif. The Ulu community, including the Sekapan ethnic group, often uses the Odok' motif in their carving because they believed that the spirits of the motif can protect the family of the deceased from any harm. As mentioned by informants, sculptors must be careful when carving and respect the spirit of the subject. It was believed to be related to divine elements. In addition, the Odok' motif represents the Creator protecting people and demanding obey the established commandments and prohibitions. This Odok' motif indirectly reminds the living population that people will experience the kingdom after death, in the Islamic sense the kingdom of the Barzakh.

Figure 5: Odok' motifs symbolize protection from evil spirits

Udai' Odok' Motifs

The Udai Odok' motifs or also called 'The Tree of Life', which was inspired by observation from the top view of a fig tree from a bird's eye view (Padri et. al, 2012). Initially, this motif received the title Tree of Life Motif because of the shape of the carved bat, which is decorated with animals, plants and fruits. This motif shows a connection with elements of animism. The traditional culture of the community in

Sarawak is based on local wisdom such as customs, traditions, and proverbs, all aimed at living a peaceful life. This issue can be associated with the Udai Odok' motif carved by sculptors to represent interdependence between residents and create a balanced community group accordance to Theory of Sacred Symbols by Mohamad Maulana, 2012.

Figure 6: Motifs Udai' Odok' (tree of life)

Leeches Motifs

Figure 7 shows that Kelirieng carvings contain leech motifs, and some communities believe they come from ferns. These carving elements consist of lines, interweaving, and shapes (Abdullah, 2017; Nagu, 2018). Undeniably, the geometric pattern of the leech line is repeated to show unity and balance. Leech or fern motifs are very popular since the Sekapan population lives in rural areas and has turned the forest environment into a source of income. This motif also aims to represent the value of life, which is closely linked to the mythical element of sacrifice, considered a sign of resistance or opposition. In terms of theory, this motif highlights the aspect of animism, in which those with strong beliefs feel a sense of surrender or are willing to make sacrifices to carry out an activity that the community deems appropriate or prescribed.

Figure 7: Leeches motifs represent the unity and balance of life

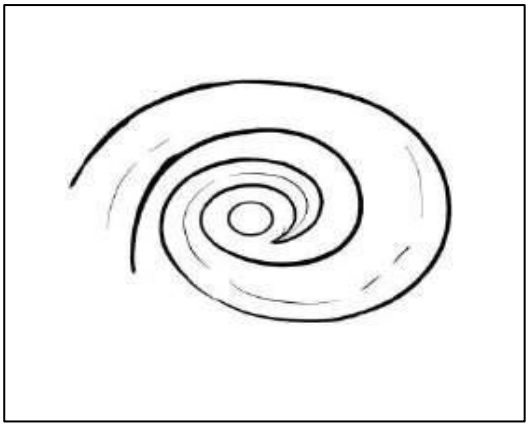


Figure 8: Close-up sketch of a fern

Various ethnic groups in Sarawak use fern symbol carvings to give meaning to the ever- changing cycle of human life. Meaning that, this motif is considered a symbol of purity and complements the Kelirieng funerary pillar before other carvings begin. The act is seen as a symbol of respect and order towards spirit motifs (Maulana, 2012)

Dragon Motifs (Naga)

Figure 8 shows the carving of a water dragon motif on the wooden surface, known as the Kalong Balan Tana' Lengunan motif. The curved carvings facing each other depict negative aspects associated with evil spirit, while the fading carvings below depict the head of a fanged dragon (Padri, 2015). This motif depicts the purity symbol indicating the nobility status of the Kelirieng's owner and is one of the Kelirieng's complementary carvings.

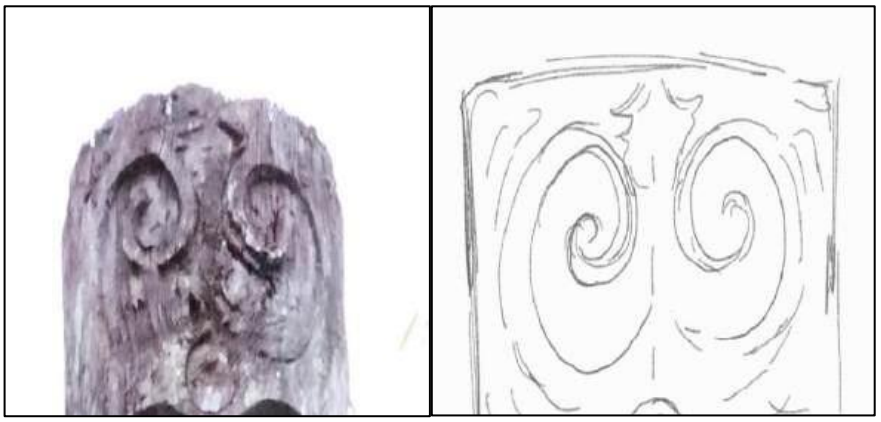


Figure 9: Kalong Balan Tana' Lengunan motif showing the noble status of the individual

Gong Symbols

The gong motif engraved as eyes on the Kelirieng sculpture has no detailed meaning, but from the perspective of the of the Ulu community, the gong is a valuable material possession and a symbol of wealth for a family that is common directly from the ancestors, directly displaying elements of animism (Sahari, 2015; Abdullah, 2017; Nagu, 2018). In addition to valuable material possessions, gongs are also used as a communication tool in the Ulu community. The sound of the gong is determined by the ceremonies or events in the daily life of the community as well as the appropriateness and rhythm of the various strikes. This further proves the theory, that people making offerings and deliver offerings to supernatural forces is a practice of traditional belief (Maulana, 2012).

Figure 10: The gong symbol is used as an eye (left) and additional engraving (right).

This gong motif is also like the Pune motif, which represents travel away from traditional territory or in times of war (Nagu, 2017). By using this motif, people are reminded to always respect the surrounding tribes and cultures. Meantime, the circular pattern seen in these design motifs also represents the process of collaborative decision-making or discussion that leads to a decision (circular shape) (Hendrias, 2014; Murniati, 2023). Based on the theory, the meanings of the symbols used in the tradition are discussed between groups to reach a consensus that leads to a peaceful situation and ritual social interaction (Maulana, 2012)

Bamboo Shoots Symbol (rebung)

The bamboo symbol is carved in the shape of a pyramid (Nagu, 2018). This symbol can be carved with other carvings depending on the carver's expertise, such as bamboo shape to the Udai' odok' motif. Inevitably, rebung is one of the main sources of food for the Ulu ethnic group and has many benefits to their daily life, such as building fences (Hendrias, 2014; Mubarak, 2017). This symbol is believed to represent the successor from generation to generation, and prevents culture or tradition from being forgotten, while proving that this motif has elements of tradition.

Based on the theory, traditional beliefs, or animism, refer to practices that have been accepted by the community of practitioners for generations. Here, it can be demonstrated that the Orang Ulu believed

that the bamboo symbol could serve as a reminder of their ethnic group's practice and is still relevant today as a motif that does not involve any ritual that goes against current religion (Legino, 2016; Murniati, 2023).

Figure 11: Pyramid-shaped rebung represent the ancestor of the tribe

Conclusion

In general, the symbolism of the Kelirieng ritual is not only represented by external actions, but also reflects the purpose of each ritual action. The Kelirieng ritual is primarily performed by motif carvers who are familiar with the customs of the Sekapan ethnic group and have extensive knowledge of the family and motifs of the deceased.

List of References

Buku dan Jurnal

Abdullah, R. (2017). *Kajian Terhadap Tradisi Pengebumian Klirieng di Tatau, Sarawak dari Perspektif Etnoarkeologi.* Perak: Universiti Pendidikan Sultan Idris.

Alexander, J. (2006). The Lahanan of the Balui. *Borneo Research Bulletin*, 39, 104-125.

Bunyau, A. M. (2019). *Perubahan Adat Pengkebumian Punan Bah.* Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu Universiti Malaya.

Chin, L. (1981). *Cultural Heritage of Sarawak.* Kuching, Sarawak: Sarawak Museum. Clayre, I. (1971). The Kajang Kingdom (Sarawak Gazette).

Fa'is, F., & Kurniawan, A. (2023). Pengintegrasian Simbol Tanaman Keluk Paku dalam Kehidupan Masyarakat Sunda pada Perancangan Pemutakhiran Media Informasi. *Institut Teknologi Nasional,* 70-80.

J. Guerreiro, A. (2020). Kelirieng The Vanishing Monumental Heritage of Sarawak. *Kino Kelirieng*, pp. 18-23.

Kato, Y. (2016). Resilience and Flexibility: History of Hunter-Gatherers' Relationship with their Neighbors in Borneo. *Senri Ethnological Studies*, 94, 177-200.

Legino, R., & Ruslan, S. (2016). Geometrical Identification of Traditional Pucuk Rebung Characteristic Design in Malaysia. *Business and Management Quarterly Review*, 7(3&4), 89-92.

Lenjau, M., T. Sirait, M., & Sellato, B. (2012). Rattan and Bamboo Handicrafts of the Kenyah. *In Plaited Arts from the Borneo Rainforest* (pp. 205-222). Singapore: Singapore: National University of Singapore Press.

Magiman, M. M. (2022). Teori Simbol Kesucian: Analisis Budaya Etnik Sarawak*. Journal of Social Science and Humanities*, 3, 1-9. doi:https://doi.org/10.53797/anp.jssh.v3sp.1.2022

Morni, M. H., & Mohd Yusoff, M. Y. (2022). The Death Ritual and Customs of the Melanau Community in Sarawak. *Seybold Report*, 17(10), 2347-2353.

Murniati, & Br Ginting, S. S. (2023). Ethnomathematics in Ulos Abit Godang of South Tapanuli, North Sumatra. *Indonesian Journal of Science and Mathematics Education,* 6(3), 341-350.

Nagu, A. (2018). *Estetika Ukiran Keliring dalam Konteks Institusi Sosial Orang Ulu di Daerah Belaga Sarawak.* Perak: Universiti Pendidikan Sultan Idris.

Padri, L. P., Mohd Khalid, I. K., & Ramli, H. (2015). Motif Ragam Hias Kalong, Sarawak. *Jurnal Seni dan Pendidikan Seni*, 3, 127-140.

Saging, S., & Baco, Z. (2022). Simbolik Motif-motif Tatu Tradisional Masyarakat Kaum Iban di Lubok Antu, Sri Aman, Sarawak. *Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah),* 7(1), 130-144. doi:https://doi.org/10.51200/jba.v7i1.4137

Sahari, F. (2015). Pengaruh Cara dan Gaya Hidup dalam Kewujudan Budaya Benda Orang Ulu. *MALIM*, 14. pp. 26-39

Strickland. (1995). Materials for the Study of Kejaman-Sekapan Oral Tradition. *The Sarawak Museum Journal*, 70, 2-24.

Tremlett, P. F., Sutherland, L. T., & Harvey, G. (2017). *Edward Burnett Tylor, Religion and Culture*. London: Bloomsburry.

Tugang, N. (2014) *Pua Identiti dan Budaya Masyarakat Iban*. Sarawak: Penerbit Universiti Malaysia Sarawak.

Y, Z., & D. Suharto, A. (2022). Keluk: Kelembutan dan Kekuatan Desain Motif Pucuk Pakis Sebagai Tema Karya Tari. *Jurnal Seni Tari,* 20(2), 117-137.

Zayyanid, A. (2020). Apa Maksud Sebenar Paganisme? *The Patriots*.

Tesis

Hendrias. (2014). Ragam Hias Dayak Kanayatn Kalimantan Barat ditinjau dari Bentuk dan Makna Simboliknya. *Tesis S1,* Universitas Negeri Yogyakarta.

Mubarak, Z. J. (2017). Perancangan Identitas Visual Kampung Wisata Tenun Samarinda dan Aplikasinya pada Media Promosi. *Tesis S1.* Universitas Negeri Semarang.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10(1), hlm.383-404
e-ISSN: 2600-8726© Angeliana An Anak Gondol
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

SEJARAH PELAKSANAAN DAN STRUKTUR KURIKULUM BAHASA IBAN DALAM SISTEM PENDIDIKAN DI SARAWAK

The History of Implementation and the Structure of the Iban Language Curriculum in the Education System of Sarawak

Angeliana An Anak Gondol[1]

[1]Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: anangeliana32@gmail.com

Dihantar: 1 Mei 2025 / Penambahbaikan: 3 september 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Bahasa Iban merupakan bahasa etnik terbesar di Sarawak dan memainkan peranan penting dalam pembentukan identiti, budaya serta kelestarian warisan masyarakat Iban. Artikel ini bertujuan untuk menganalisis secara kritis pelaksanaan Bahasa Iban dalam sistem pendidikan formal di Sarawak dengan meneliti perkembangan sejarah serta struktur kurikulum di peringkat sekolah rendah dan menengah. Analisis ini merangkumi tiga fasa utama, iaitu zaman pemerintahan Brooke, era kolonial British, dan tempoh selepas kemerdekaan sehingga penggubalan Akta Pendidikan 1996. Selain itu, artikel ini turut menghuraikan struktur kurikulum semasa Bahasa Iban berdasarkan Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran (DSKP) bagi sekolah rendah dan Kurikulum Standard Sekolah Menengah (KSSM). Dapatan perbincangan menunjukkan bahawa walaupun Bahasa Iban pernah mengalami marginalisasi dalam sistem pendidikan, pengiktirafan sebagai bahasa tambahan dalam kurikulum kebangsaan telah memperkukuh kedudukannya sebagai bahasa ilmu dan bahasa warisan. Artikel ini menegaskan bahawa pelaksanaan kurikulum Bahasa Iban bukan sahaja menyumbang kepada pembangunan kemahiran linguistik pelajar, malah berfungsi sebagai mekanisme penting dalam pemeliharaan budaya dan identiti masyarakat Iban di Sarawak.

Kata Kunci : Bahasa Iban, Kurikulum Bahasa, Pendidikan Etnik, Warisan Budaya, Sarawak

Abstract

The Iban language is the largest ethnic language in Sarawak and plays a significant role in shaping the cultural identity, heritage, and continuity of the Iban community. This article aims to critically analyse the implementation of the Iban language within Sarawak's formal education system by examining its historical development and curriculum structure at both primary and secondary school levels. The discussion encompasses three major phases: the Brooke administration, the British colonial period, and the post-independence era up to the enactment of the Education Act 1996. In addition, this article analyses the current structure of the Iban language curriculum based on the Curriculum and Assessment Standard Document (DSKP) for primary schools and the Secondary School Standard Curriculum (KSSM). The analysis reveals that although the Iban language experienced periods of marginalisation within the education system, its recognition as an additional language in the national curriculum has strengthened its position as a language of knowledge and cultural transmission. The findings suggest that the implementation of the Iban language curriculum not only enhances students' linguistic competence but also serves as an important mechanism for preserving cultural heritage and reinforcing ethnic identity among the Iban community in Sarawak.

Keywords ***:*** *Iban Language, Curriculum Structure, Ethnic Language Education, Cultural Heritage, Sarawak*

Pengenalan

Bahasa merupakan wahana utama dalam pembinaan identiti individu dan kolektif sesebuah masyarakat, di samping berfungsi sebagai medium pemindahan ilmu, nilai budaya dan warisan sejarah. Dalam konteks masyarakat majmuk seperti Malaysia, kepelbagaian bahasa etnik bukan sahaja mencerminkan kekayaan budaya negara, malah menjadi asas penting kepada keharmonian sosial dan pembentukan jati diri nasional yang inklusif. Sehubungan itu, usaha memartabatkan bahasa etnik melalui sistem pendidikan formal dilihat sebagai strategi signifikan dalam memastikan kelestarian bahasa tersebut dalam arus pembangunan dan modenisasi pendidikan.

Di Sarawak, Bahasa Iban merupakan bahasa etnik terbesar dan paling dominan dari segi jumlah penutur. Bahasa ini bukan sekadar

berperanan sebagai alat komunikasi harian masyarakat Iban, malah menjadi medium penting dalam penyampaian adat resam, kepercayaan, kesusasteraan lisan dan nilai budaya yang diwarisi sejak turun-temurun. Namun demikian, kedudukan Bahasa Iban dalam sistem pendidikan formal tidak sentiasa berada pada tahap yang stabil dan terjamin. Sejarah menunjukkan bahawa bahasa ini pernah mengalami fasa peminggiran, terutamanya semasa era pemerintahan Brooke dan sebahagian tempoh penjajahan kolonial, apabila peluang pendidikan formal masyarakat Iban amat terhad dan bergantung hampir sepenuhnya kepada usaha mubaligh Kristian.

Pelaksanaan Bahasa Iban dalam sistem pendidikan di Sarawak berkembang secara berperingkat dan dipengaruhi oleh pelbagai faktor politik, pentadbiran dan ideologi pendidikan. Pada peringkat awal, Bahasa Iban digunakan sebagai medium penyebaran agama dan alat asas literasi oleh pihak mubaligh, tanpa sokongan sistematik daripada kerajaan. Walaupun Bahasa Iban pernah berfungsi sebagai lingua franca dan digunakan secara meluas dalam pentadbiran tidak rasmi, bahasa ini tidak diberi kedudukan yang sewajarnya dalam dasar pendidikan formal. Keadaan ini telah mewujudkan jurang akses pendidikan antara masyarakat Iban dengan kaum lain, sekali gus memberi implikasi terhadap pembangunan sosial dan ekonomi masyarakat tersebut.

Perubahan ketara mula berlaku semasa era kolonial British apabila Bahasa Iban mula diperkenalkan sebagai mata pelajaran di sekolah rendah dan menengah serta ditawarkan dalam peperiksaan awam. Walau bagaimanapun, kedudukannya masih bersifat terhad dan tertakluk kepada dasar pendidikan kolonial yang lebih mengutamakan Bahasa Inggeris. Selepas kemerdekaan dan pembentukan Malaysia, Bahasa Iban terus mengalami proses peralihan yang kompleks, khususnya apabila Akta Pelajaran 1961 dipanjangkan ke Sarawak tanpa memberikan peruntukan khusus kepada bahasa etnik ini. Meskipun demikian, usaha berterusan oleh pendidik, tokoh bahasa dan organisasi masyarakat Iban telah memastikan Bahasa Iban terus diajar di sekolah walaupun berdepan kekangan perundangan dan kewangan.

Pengiktirafan Bahasa Iban sebagai bahasa tambahan dalam sistem pendidikan kebangsaan selepas penggubalan Akta Pendidikan 1996 menandakan satu titik perubahan penting dalam sejarah bahasa ini. Melalui pengiktirafan tersebut, Bahasa Iban bukan sahaja diberi legitimasi dalam kurikulum kebangsaan, malah berpeluang berkembang

sebagai bahasa ilmu yang dapat menyumbang kepada pembangunan modal insan dan pemerkasaan identiti etnik. Pelaksanaan kurikulum Bahasa Iban di peringkat sekolah rendah dan menengah yang berasaskan Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran (DSKP) serta Kurikulum Standard Sekolah Menengah (KSSM) memperlihatkan usaha sistematik untuk menyelaraskan pengajaran bahasa etnik dengan matlamat pendidikan nasional dan keperluan pembelajaran abad ke-21.

Walaupun pelbagai kajian menegaskan kepentingan pendidikan bahasa ibunda dalam meningkatkan pencapaian akademik, keyakinan diri dan jati diri pelajar, kajian yang meneliti secara menyeluruh sejarah pelaksanaan dan struktur kurikulum Bahasa Iban dalam sistem pendidikan formal masih terhad. Kebanyakan perbincangan lebih menumpukan aspek sosiolinguistik atau budaya, manakala analisis terhadap struktur kurikulum dan kesinambungan pelaksanaannya di peringkat sekolah rendah dan menengah kurang diberikan perhatian. Kekurangan kajian sedemikian boleh menjejaskan pemahaman terhadap kekuatan, kelemahan dan potensi sebenar kurikulum Bahasa Iban dalam konteks pendidikan kebangsaan. Sehubungan itu, artikel ini bertujuan untuk mengisi jurang kajian tersebut dengan menganalisis secara kritis pelaksanaan Bahasa Iban dalam sistem pendidikan di Sarawak, bermula daripada latar sejarah sehingga kepada struktur kurikulum semasa. Perbincangan difokuskan kepada dua aspek utama, iaitu perkembangan sejarah pelaksanaan Bahasa Iban dalam pendidikan formal serta analisis struktur kurikulum Bahasa Iban di peringkat sekolah rendah dan menengah. Melalui analisis ini, artikel ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih jelas tentang peranan Bahasa Iban sebagai bahasa pendidikan, bahasa budaya dan bahasa identiti, di samping menegaskan kepentingannya dalam usaha memelihara kepelbagaian linguistik dan budaya negara.

Sejarah Pelaksanaan Bahasa Iban dalam Sistem Pendidikan di Sarawak

Sejarah pelaksanaan Bahasa Iban dalam pendidikan tidak boleh dipisahkan daripada peranan agama Kristian, khususnya golongan mubaligh. Sekolah-sekolah awal menggunakan Bahasa Iban sebagai medium penyebaran agama sebelum kerajaan mula mengintegrasikannya ke dalam sistem pendidikan rasmi. Perkembangan ini mengalami fasa yang berbeza mengikut perubahan politik dan pentadbiran negeri.

Bolehlah dikatakan bahawa sekolah-sekolah di mana orang Iban menerima pendidikan pada masa itu adalah ditubuhkan oleh Mubaligh Kristian dan bukan oleh kerajaan Brooke. Memetik pernyataan sejarah yang ditulis oleh Robert Peingle (1970:339).

> *…although the Government expended increasing sums of money in this field (education), rising to 4.3 percent oftotal expenditure in 1932, the Ibans and other pagans were systematically excluded from State schools. Iban education remained entirely in the hands of the missions, whose efforts could reach only a tiny proportion of the more accessible Iban population* (Robert Peingle, 1970: 339).

Pernyataan Robert Pringle dengan jelas menunjukkan bahawa pada zaman pemerintahan Brooke, peluang pendidikan untuk orang Iban amat terhad dan tidak menjadi keutamaan kerajaan. Walaupun kerajaan meningkatkan perbelanjaan dalam bidang pendidikan sehingga mencapai 4.3 peratus daripada jumlah perbelanjaan pada tahun 1932, kenyataannya orang Iban serta kelompok masyarakat pagan lain masih dikecualikan daripada sistem pendidikan rasmi kerajaan. Hal ini menggambarkan wujudnya ketidakadilan dalam dasar pendidikan ketika itu, kerana sumber kewangan yang diperuntukkan tidak disalurkan secara adil kepada semua kaum (Robert Peingle, 1970: 339). Keadaan ini juga memperlihatkan bahawa pendidikan orang Iban hanya bergantung sepenuhnya kepada usaha pihak Mubaligh Kristian. Namun, usaha tersebut sangat terbatas, kerana hanya mampu menjangkau sebahagian kecil daripada populasi Iban yang tinggal di kawasan lebih mudah diakses. Hal ini bermaksud sebahagian besar masyarakat Iban, khususnya yang tinggal di pedalaman, langsung tidak menikmati peluang pendidikan yang sistematik. Oleh itu, tahap akses mereka terhadap pendidikan formal amat rendah berbanding kaum lain.

Pernyataan ini menonjolkan jurang besar antara dasar kerajaan yang kelihatan progresif dari segi angka perbelanjaan, dengan realiti masyarakat yang masih terpinggir. Walaupun perbelanjaan meningkat, pelaksanaan dasar pendidikan bersifat diskriminatif, kerana secara sistematik mengecualikan kaum Iban dan pagan daripada menikmati manfaat tersebut. Hal ini bukan sahaja menjejaskan perkembangan pendidikan mereka, malah turut memberi kesan terhadap pembangunan sosial dan ekonomi masyarakat Iban dalam jangka panjang.Petikan Pringle menegaskan bahawa pendidikan masyarakat Iban pada era pemerintahan Brooke bukanlah hasil daripada dasar

kerajaan, sebaliknya bergantung sepenuhnya kepada usaha misi penyebaran agama Kristian. Kekangan capaian, dasar diskriminatif, dan keterbatasan misi pendidikan inilah yang menyebabkan orang Iban kekal berada di pinggiran sistem pendidikan rasmi pada ketika itu (Robert Peingle, 1970).

Pelaksanaan Bahasa Iban Dalam Sistem Pendidikan Zaman Pentadbiran Brooke

Sebelum kedatangan keluarga Brooke ke Sarawak, ketika negeri ini masih berada di bawah pemerintahan Sultan Brunei, Bahasa Iban sudah pun digunakan secara meluas. Pada zaman pemerintahan James Brooke, kaum Iban dikenali sebagai "Sea Dayak" kerana mereka banyak mendiami kawasan persisiran sungai dan laut. Ketika itu, Bahasa Iban berfungsi sebagai lingua franca serta digunakan secara rasmi oleh penduduk di Sarawak dan Kalimantan Barat. Bahasa ini menjadi medium komunikasi utama untuk menyampaikan maklumat kerajaan, berperanan sebagai bahasa rasmi, dan turut dijadikan bahasa ilmu dalam proses pengajaran dan pembelajaran di sekolah (Asmah Haji Omar, 1983).

Kerajaan Brooke bersikap dingin dan mengabaikan pendidikan anak-anak suku kaum Iban ketika itu. Mereka melepaskan tanggungjawab pendidikan kepada mubaligh Kristian dan tidak mengorak inisiatif untuk membantu mereka. Sejarah menunjukkan bahawa dinasti Brooke tidak pernah menubuhkan sekolah untuk kaum Iban (Robert Peingle, 1970:338-340). Mubaligh Kristian telah menubuhkan semua sekolah pada awal abad ke-20. Pada waktu itu masyarakat Iban giat belajar untuk memperoleh bahasa Inggeris, belajar ilmu baru dan mempelajari bahasa ibunda sendiri. Mubaligh kristian telah mendidik masyarakat Iban melalui pemelukan agama Kristian. Hasil daripada pendidikan tersebut, berlaku arus perubahan yang ketara dalam institusi sosial orang Iban khususnya terhadap persekolahan, pemelukan dan penyebaran agama Kristian mazhab Anglikan (Sutlive, 1992: 221–224).

Bahasa Iban pertama kalinya digunakan untuk mengajar di SK St. Paul, Banting (1853), kemudian di SK St. Francis Xavier, Kanowit (1884), SK St. Luke, Simanggang (1893), SK St. Augustine, Betong (1920), SK St. Margaret, Betong (1922), SK St. Peter, Saratok (1925), SK St. Paul, Roban (1925) dan SK St. Christopher, Debak (1925)

(Bromeley Philip, 2006, 45–47). Semasa mubaligh Kristian tiba di Sarawak untuk menyebarkan agama Kristian, Bahasa Iban digunakan untuk mengkhabarkan berita baik atau injil kepada kaum Iban. Bahasa Iban digunakan sebagai bahasa penterjemahan dalam Kitab Injil supaya lebih mudah difahami dan diterima oleh masyarakat Iban (Asmah Haji Omar, 1983).

Pada zaman ini, sebahagian besar bahan penulisan dalam Bahasa Iban dihasilkan oleh orang Inggeris yang menjajah Sarawak. Tujuannya adalah untuk memudahkan urusan harian mereka kerana ketika itu masyarakat Iban masih belum menerima pendidikan formal dan kebanyakannya tidak celik huruf (Robert Peingle, 1970: 341-343). Buku-buku yang ditulis pada masa tersebut hanya berfungsi sebagai rujukan bagi pentadbir Inggeris di Sarawak. Contohnya, *Dictionary Iban-English* yang dihasilkan oleh D.J.S. Bailey dan W. Howell pada tahun 1900, serta *Tangga Serega* yang diterbitkan pada tahun 1936 (Bailey dan Howell, 1900; Howell dan Ave, 1936). Karya-karya ini ditulis kerana pihak Inggeris sedang mempelajari Bahasa Iban bagi membolehkan mereka bertutur dengan lebih fasih dan memahami bahasa masyarakat Iban.

Pelaksanaan Bahasa Iban Dalam Sistem Pendidikan Zaman Koloni British

Pada era pemerintahan Kolonial British, Bahasa Iban mula diajar sebagai mata pelajaran di sekolah rendah. Bahasa Iban juga telah diajar di sekolah menengah sejak tahun 1955. Pada waktu itu, Bahasa Iban diletakkan di bawah nama Asian Language (Julitta Lim, 1998: 56). Kemudian pada tahun 1957, Bahasa Iban telah ditawarkan sebagai mata pelajaran peperiksaan dalam peperiksaan Sarawak Junior Certificate (SJC) dengan nama mata pelajaran "Sea Dayak' (Jabatan Pelajaran Sarawak, 1989). Bermula pada tahun 1958 mata pelajaran tersebut telah dinamakan mata pelajaran *Iban Language* ((Asmah Haji Omar, 1983). Setakat ini belum dapat dipastikan bentuk dokumen kurikulum seperti sukatan pelajaran atau panduan guru yang digunakan pada masa itu. Pada tahun 1964, Jabatan Pendidikan Sarawak mengeluarkan sukatan pelajaran Bahasa Iban untuk sekolah menengah (Department of Education Sarawak, 1964) sebagai sebahagian daripada sukatan pelajaran untuk mata pelajaran lain dalam "The Curricular and Syllabuses for Junior Schools" yang terkandung dalam "Sessional Paper No. 3 of 1963" (Jabatan Pelajaran Sarawak, 1964). Sukatan pelajaran

Bahasa Iban ini telah diluluskan oleh Dewan Undangan Negeri Sarawak sebelum penubuhan Malaysia.

Kedatangan tentera Jepun pada tahun 1941 hingga 1945 semasa Perang Dunia Kedua telah menamatkan pemerintahan keluarga Rajah Brooke di Sarawak. Selepas Jepun menyerah kalah pada tahun 1945, negeri Sarawak tidak mempunyai pentadbir, menyebabkan keadaan menjadi huru-hara. Pada ketika itu, Bahasa Iban mengalami kemerosotan kerana pihak Jepun tidak membenarkan rakyat yang mereka jajah menggunakan atau mempelajari bahasa sendiri, sebaliknya menekankan penguasaan Bahasa Jepun sepanjang pemerintahan mereka (Ooi Keat Gin, 1997: 219–221).

Pada tahun 1948, iaitu tiga tahun selepas Jepun menyerah kalah, Sarawak mula ditadbir oleh Koloni British. Pada era ini, penggunaan Bahasa Iban kembali berkembang. Selain digunakan dalam sistem pendidikan dan pentadbiran, Bahasa Iban turut menjadi bahasa pengurusan dalam urusan mahkamah, penulisan buku yang diterbitkan oleh Borneo Literature Bureau (BLB) yang ditubuhkan pada tahun 1958, serta bahan penulisan lain termasuk *Surat Pemberita* yang diterbitkan oleh Pejabat Pentadbiran ketika itu (Borneo Literature Bureau, 1961). Perkembangan ini memperlihatkan Bahasa Iban semakin pesat digunakan kerana peranannya yang meluas dalam pentadbiran. Kepentingan Bahasa Iban semakin terserlah apabila ia dimasukkan ke dalam Sistem Pendidikan dan dijadikan salah satu daripada *Asian Language* dalam peperiksaan Sarawak Junior Certificate of Education ((Jabatan Pelajaran Sarawak, 1959).

Pada tahun 1968 hingga 1969, Bahasa Iban turut ditawarkan sebagai mata pelajaran elektif di Maktab Perguruan Batu Lintang, Kuching (Lambat Lindong, 2008). Ketika itu, Bahasa Iban telah berkembang kerana digunakan dalam latihan guru di maktab tersebut. Walau bagaimanapun, kedudukannya masih terhad sebagai mata pelajaran elektif dan tidak ramai pelajar yang memilih untuk mempelajarinya pada zaman tersebut. Dalam bidang sastera pula, era koloni British merupakan tempoh di mana banyak karya mula ditulis dan diterbitkan. Pada masa ini, sebahagian besar masyarakat Iban telah mendapat pendidikan. Tambahan pula, pihak pemerintah kolonial menggalakkan kaum Iban menulis serta menghasilkan karya dalam Bahasa Iban selain menggunakan Bahasa Inggeris yang turut berkembang di Sarawak ketika itu (Asmah Haji Omar, 1983). Usaha ini bertujuan untuk memajukan Bahasa Iban, di samping memberi peluang

kepada masyarakat Iban untuk dikenali di peringkat antarabangsa serta bersaing dengan kaum lain dalam mencapai kemajuan hidup.

Pada zaman koloni, Borneo Literature Bureau (BLB) telah ditubuhkan bagi menyokong penerbitan karya-karya dalam Bahasa Iban serta mendorong perkembangan penulisan dalam kalangan masyarakat Dayak di Sarawak. BLB, yang mula beroperasi pada 15 September 1958 di Jalan Batu Lintang, Kuching, berperanan sebagai sebuah institusi penting untuk mengumpulkan cerita-cerita rakyat Borneo dan hasil sastera daripada pelbagai etnik di kepulauan tersebut (Borneo Literature Bureau, 1961). Penulis Iban bersama beberapa penulis Inggeris menggunakan peluang ini untuk menghasilkan serta menerbitkan karya mereka. Antara karya yang diterbitkan ialah *English-Iban Phrase Book* yang ditulis oleh Leo Barry pada tahun 1955 (Barry Leo, 1955). Pada ketika itu, karya-karya ini dihasilkan sebagai bahan rujukan kerana Bahasa Inggeris dan Bahasa Iban merupakan dua bahasa utama yang berperanan penting bukan sahaja dalam sistem pendidikan, tetapi juga dalam komunikasi rasmi dan tidak rasmi.

Pelaksanaan Bahasa Iban Dalam Sistem Pendidikan Selepas Merdeka

Sarawak bebas daripada cengkaman Koloni British dan mula mentadbir sendiri pada 22 Julai 1963, iaitu tahun yang sama apabila Sarawak, Sabah, Singapura dan Tanah Melayu bersatu menubuhkan Malaysia (Leigh, 1974: 102). Selepas kemerdekaan, penggunaan Bahasa Iban semakin meluas, daripada sekadar bahasa komunikasi kepada menjadi mata pelajaran di sekolah, selain turut digunakan dalam kegiatan sosioekonomi serta sebagai medium penyampaian di stesen radio (Asmah Haji Omar, 1983). Perkembangan ini menjadikan Bahasa Iban semakin dikenali dalam kalangan masyarakat Sarawak. Bahasa Iban juga dijadikan salah satu kertas peperiksaan dalam peperiksaan seperti Sarawak Junior Certificate (SJC), Lower Certificate of Education (LCE), dan Penilaian Menengah Rendah (PMR). Selain itu, bahasa ini turut digunakan dalam bidang pentadbiran Non-Governmental Organization (NGO) serta sektor swasta bagi memperluas peranannya.

Selepas Sarawak mencapai kemerdekaan, ramai dalam kalangan kaum Iban yang berpendidikan serta mempunyai visi untuk mengangkat martabat Bahasa Iban telah bergabung tenaga bagi melaksanakan langkah berkesan supaya bahasa ini terus kekal dalam arus pendidikan

dan mampu berdiri setanding dengan bahasa-bahasa lain yang lebih dahulu menikmati kemajuan modenisasi. Antara tokoh yang banyak menyumbang kepada perkembangan Bahasa Iban ialah mendiang Datuk Michael Buma, mendiang Edward Enggu, mendiang Edward Kechencai, mendiang Boniface Jarraw, Sidi Munan dan beberapa yang lain (Lambat Lindong, 2008). Mereka telah menubuhkan sebuah organisasi dikenali sebagai Society of Advancement of The Iban Language (SAIL) pada tahun 1964. Seterusnya, pada tahun 1966 pula, sebuah lagi organisasi iaitu *Society for The Promotion of The Iban Language* ditubuhkan bagi memperkukuh usaha mengembangkan Bahasa Iban (Munan, 1995:45).

Dalam era peralihan ke sistem pendidikan kebangsaan (1976 — 1996), Bahasa Iban terus berkembang walaupun menghadapi masalah teknikal dari segi peruntukan undang-undang dan kewangan. Apabila Akta Pelajaran 1961 tersebut dipanjangkan ke Sarawak berkuatkuasa pada 26 Disember 1975, Bahasa Iban tidak disenaraikan sebagai mata pelajaran yang boleh diajar di sekolah tetapi pengajaran dan pembelajaran tersebut tidak pula dihentikan, diandaikan kerana ia telah lama menjadi sebahagian daripada sistem persekolahan di Sarawak (Leigh, 1974: 218). Dalam erti kata lain, tidak ada sebarang per capita grant (PCG) dapat disalurkan untuk menguruskan hal-hal pengajaran dan pembelajaran Bahasa Iban. Walaupun Bahasa Iban terus diajar di sekolah rendah dan menengah kebangsaan, ia tidak sama taraf dengan bahasa Cina dan Bahasa Tamil seperti yang diperuntukkan dalam Akta tersebut (Asmah Haji Omar, 1982:167). Tambahan pula, lebih istimewa kedua-dua bahasa tersebut boleh diajar di luar sesi persekolahan dengan kelayakan peruntukan kewangan *Pupil's Own Language* (POL) (Department of Education Malaysia,1976). Hakikatnya, tidak ada sebarang peruntukan kewangan disediakan bagi Bahasa Iban di bawah Akta Pelajaran 1961.

Bahasa Iban terus diajar seperti biasa di sekolah walaupun tiada sebarang peruntukan kewangan disediakan. Apabila peperiksaan SJC digantikan dengan peperiksaan Lower Certificate of Education (LCE) dalam tahun 1977, Bahasa Iban masih tiada diberikan peruntukan kewangan (Jabatan Pendidikan Sarawak, 1978). Walau bagaimanapun, ketiadaan peruntukan kewangan tidak melemahkan semangat guru dan murid Iban untuk mencintai bahasa ibunda mereka sendiri. Malah mengkagumi segelintar murid non-lban dari kaum Melayu dan Cina yang memilih untuk mengambil Bahasa Iban sebagai salah satu daripada mata pelajaran di sekolah (Lambat Lindong, 2008).

Dari segi pentadbiran, walaupun tiada sebarang peruntukan kewangan pada peringkat awal pelaksanaan pemanjangan Akta Pendidikan 1961 ke Sarawak, Bahasa Iban terus dibenarkan diajar di sekolah. Pada tahun 1985 format baru kertas Bahasa Iban dalam peperiksaan Sijil Rendah Pelajaran (SRP) telah diperkenalkan dengan pemansuhan peperiksaan Lower Certificate of Education (LCE). Dalam format baru peperiksaan tersebut, bahagian terjemahan dari Bahasa Inggeris ke Bahasa Iban dan Bahasa Iban ke Bahasa Inggeris telah digugurkan (Jabatan Pendidikan Sarawak, 1986). Perubahan ini adalah sejajar dengan kehendak kerajaan untuk memantapkan penggunaan Bahasa Melayu.

Pada Disember 1986, Menteri Pelajaran bertindak lebih efisien dan bersetuju supaya Bahasa Iban dijadikan sebagai mata pelajaran bahasa tambahan dalam skim Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM) untuk negeri Sarawak (Ministry of Education Malaysia, 1986). Berpandukan persetujuan dan ketetapan oleh Menteri Pelajaran, Pengarah Pelajaran Sarawak telah mengeluarkan surat pekeliling pada 13 Mei 1987 yang membenarkan Bahasa Iban diajar di sekolah rendah sebagai mata pelajaran KBSM. Pada tahun 1988 pula, Kementerian Pelajaran telah meluluskan Bahasa Iban diajar di peringkat sekolah rendah dan menengah menerusi Mesyuarat Jawatankuasa Kurikulum Pusat4/88 (Kementerian Pelajaran Malaysia, 1988). Kedua-dua dokumen ini merupakan punca kuasa penting kerana ia membolehkan aktiviti seperti penghasilan Sukatan Pelajaran untuk Kurikulum Baru Sekolah Rendah (KBSR) dan Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM) dijalankan, di samping penerbitan buku teks untuk Tingkatan 1, 2 dan 3.

Pada tahun 2008, Bahasa Iban mula diperkenalkan sebagai salah satu kertas peperiksaan dalam Sijil Pelajaran Malaysia (SPM), dan setahun kemudian, pada 2009, ia turut diuji dalam Penilaian Menengah Rendah (PMR) (Lambat Lindong, 2008). Perkembangan ini semakin menyerlah apabila Bahasa Iban diangkat ke peringkat institut pengajian tinggi, antaranya Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI) dan Universiti Malaysia Sarawak (UNIMAS), di mana ia ditawarkan sebagai subjek minor. Selain itu, pada tahun 2011, Bahasa Iban turut diperkenalkan dalam program Ijazah Sarjana Muda Perguruan Dengan Kepujian di Institut Pendidikan Guru Kampus Rajang, Sarawak (Universiti Malaysia Sarawak, 2011).

Pada tahun 2014, Bahasa Iban turut diperluas ke Institut Pendidikan Guru (IPG) Kampus Miri, Sarawak. Sehingga kini, seramai 284 orang siswazah di IPG Kampus Rajang dan IPG Kampus Miri mengikuti kursus utama Ijazah Sarjana Muda Perguruan Dengan Kepujian dalam Bahasa Iban, manakala 24 orang guru Bahasa Iban yang berkelulusan daripada IPG Kampus Rajang telah ditempatkan di sekolah-sekolah seluruh Sarawak pada Januari 2017 (Institut Pendidikan Guru Malaysia,2018). Bahasa Iban terus berperanan dalam sistem pendidikan di Sarawak, bukan sahaja sebagai mata pelajaran bahasa, tetapi juga sebagai medium untuk mengkaji budaya dan warisan Iban.

Era selepas penggubalan Akta Pendidikan 1996 dianggap oleh masyarakat Iban sebagai zaman kegemilangan perkembangan Bahasa Iban kerana pada ketika itu kedudukannya dalam sistem pendidikan Malaysia menjadi semakin mantap (Ting Su Hie, 2013: 55–72). Pengajaran dan pembelajaran Bahasa Iban memperoleh tempat yang lebih kukuh dan terjamin dengan pengiktirafan sebagai bahasa tambahan dalam sistem pendidikan kebangsaan. Sebelum itu, melalui Peraturan-Peraturan Pendidikan (Kurikulum Kebangsaan) 1997 yang berkuat kuasa pada 1 Januari 1998, Bahasa Iban serta bahasa etnik lain tidak disenaraikan sebagai mata pelajaran bahasa tambahan dalam kurikulum kebangsaan, berbeza dengan kedudukan Bahasa Cina, Bahasa Tamil dan Bahasa Arab (Komunikasi).

Dengan status terkini Bahasa Iban sebagai Bahasa Tambahan, tidak timbul lagi tanda tanya atau keresahan dalam kalangan pencinta Bahasa Iban, guru-guru dan pelajar-pelajar dari kaum Iban. Keresahan yang telah berlaku itu adalah kerana keprihatinan mereka yang mengambil berat tentang pengajaran dan pembelajaran bahasa ibunda mereka untuk memantapkan Bahasa Iban dalam kurikulum kebangsaan. Selain itu buku teks perlu disediakan untuk pelajar-pelajar. Peperiksaan juga perlu diadakan pada peringkat Penilaian Menengah Rendah (PMR) dan Sijil Pelajaran Malaysia (SPM). Seluruh masyarakat suku kaum Iban gembira kerana melihat secara objektif pengiktirafan bahawa Bahasa Iban tersenarai sebagai mata pelajaran bahasa tambahan seperti yang terkandung dalam Peraturan-peraturan Pendidikan (Kurikulum Kebangsaan) 1997 (P.U.A 531). Bahasa Iban telah mendapat tempat yang sah dalam kurikulum kebangsaan dan diharap akan terus berkembang dan mantap dalam sistem pendidikan negara.

Seperti yang kita dapat lihat, Bahasa Iban telah berkembang sebagai mata pelajaran yang ditawarkan di sekolah di negeri Sarawak.

Setakat ini pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran bahasa tersebut sudah sampai ke peringkat penuh, iaitu dari Tahun 3 di peringkat sekolah rendah sehinggalah ke Tingkatan 5 di peringkat sekolah menengah. Pada tahun 2008 Bahasa Iban telah ditawarkan sebagai mata pelajaran peperiksaan pada peringkat Sijil Pelajaran Malaysia (Lambat Lindong, 2008). Mekanisme asas bagi membolehkan bahasa tersebut diajar di sekolah dan ditawarkan sebagai mata pelajaran peperiksaan pada peringkat pendidikan menengah telahpun diwujudkan. Sehingga kini mata pelajaran Bahasa Iban masih diajar oleh guru-guru yang tidak terlatih dalam mata pelajaran tersebut. Pengajaran dan pembelajaran bahasa etnik adalah penting untuk meneruskan kelestarian komunikasi setempat dan penerusan warisan budaya yang menjadi salah satu tunjang keharmonian negara.

Struktur Kurikulum

Kurikulum mata pelajaran bahasa Iban di sekolah rendah memfokuskan kepada penguasaan kemahiran asas bahasa seperti membaca, menulis, bertutur, dan mendengar di samping memperkenalkan pelajar kepada sastera dan budaya Iban (Kementerian Pendidikan Malaysia, 2018). Pada peringkat sekolah menengah, struktur kurikulum menjadi lebih kompleks dengan penekanan kepada analisis teks, kemahiran komunikasi yang lebih formal, serta penulisan yang lebih kritis dan kreatif (Kementerian Pendidikan Malaysia, 2015). Bahasa Iban turut ditawarkan sebagai salah satu mata pelajaran dalam peperiksaan Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) untuk memberi peluang kepada pelajar mengembangkan penguasaan bahasa Iban dengan lebih mendalam.

Struktur Kurikulum Semasa Sekolah Rendah

Kurikulum mata pelajaran Iban di sekolah rendah di Sarawak dibangunkan berasaskan Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran (DSKP) yang dikeluarkan oleh Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM). Kurikulum ini bertujuan memastikan murid menguasai Bahasa Iban dengan baik dalam aspek mendengar, bertutur, membaca, menulis, serta memahami tatabahasa dan sastera.

Kurikulum bahasa Iban di sekolah rendah bertujuan untuk membantu murid menguasai kemahiran asas bahasa seperti membaca, menulis, mendengar dan bertutur dalam Bahasa Iban serta

memantapkan penggunaan bahasa Iban dalam komunikasi harian. Seterusnya, menggalakkan pemahaman tentang budaya dan warisan masyarakat Iban melalui pembelajaran bahasa dan melahirkan pelajar yang boleh menggunakan bahasa Iban secara kreatif dalam pelbagai konteks.

Kurikulum bahasa Iban di sekolah rendah dibahagikan kepada dua peringkat. Peringkat pertama terdiri daripada Tahun 1 hingga Tahun 3. Pada peringkat ini, tumpuan diberikan kepada pembangunan asas penguasaan bahasa Iban melalui pendekatan pembelajaran yang menyeronokkan dan aktiviti interaktif. Komponen utama dalam pembelajaran berperingkat ini adalah mendengar dan bertutur dalam Bahasa Iban. Antaranya ialah pelajar harus mengenal dan menyebut perkataan dan frasa asas, memahami arahan dan bertindak balas dengan sewajarnya serta menggunakan ayat-ayat mudah dalam perbualan harian. Selain itu, membaca dalam Bahasa Iban. Pelajar hendaklah mengetahui huruf dan suku kata dalam bahasa Iban, membaca petikan yang mudah dan memahami maksudnya serta menggunakan gambar dan petunjuk visual untuk memahami teks. Pada peringkat ini juga, penulisan dalam Bahasa Iban turut dititikberatkan dalam pembelajaran. Antaranya ialah menulis huruf dan perkataan dengan betul, memupuk ayat-ayat mudah berdasarkan gambar atau situasi serta menggunakan tanda baca asas dalam penulisan. Tatabahasa dalam Bahasa Iban juga difokuskan dalam silibus Tahun 1 hingga Tahun 3. Pengenalan kepada asas tatabahasa seperti penggunaan kata nama, kata kerja, dan kata adjektif dalam ayat mudah. Kesusasteraan dan Kebudayaan juga dimasukkan ke dalam buku teks Bahasa Iban. Dalam silibus ini, pengenalan kepada cerita rakyat dan pantun dalam bahasa Iban serta aktiviti bercerita dan mendengar cerita rakyat untuk memahami budaya Iban.

Peringkat 2 pula terbahagi kepada Tahun 4 hingga Tahun 6. Pada peringkat ini, murid diajar menggunakan Bahasa Iban dengan lebih baik dalam situasi formal dan tidak formal. Komponen utama adalah mendengar dan bertutur. Pelajar akan diajar menggunakan Bahasa Iban dalam perbualan yang lebih panjang, menyampaikan idea dan pendapat dengan jelas serta bercerita menggunakan kosa kata yang lebih luas. Selain itu, pelajar diajar untuk membaca buku teks. Pelajar akan diajar membaca dan memahami teks yang lebih kompleks seperti cerpen dan berita, menggunakan strategi membaca seperti menganalisis isi penting dan membuat inferens serta meningkatkan kefahaman melalui aktiviti soal jawab. Penulisan dalam Bahasa Iban ini

juga sangat penting. Hal ini kerana melalui penulisan, pelajar dapat memupuk ayat-ayat yang lebih panjang dan kompleks, menulis karangan pendek berdasarkan tema tertentu dan menggunakan tatabahasa dengan lebih sesuai dalam penulisan. Pada peringkat ini juga, tatabahasa juga merupakan antara komponen utama yang diperkenalkan dan harus dipelajari oleh pelajar. Penggunaan kata hubung, kata ganti nama dan struktur ayat yang lebih kompleks serta pengenalan peribahasa dan ungkapan dalam bahasa Iban. Kesusasteraan dan Kebudayaan turut diberi fokus dalam pengajaran serta pembelajaran. Pada peringkat ini, pelajar akan membaca dan memahami cerita rakyat Iban seperti Kumang dan Keling, menghasilkan pantun, puisi, atau dialog berdasarkan cerita rakyat serta menjalankan ktiviti persembahan atau persembahan mengenai adat dan budaya masyarakat Iban.

Pengajaran Bahasa Iban menggunakan pendekatan yang menyeronokkan dan berasaskan komunikasi. Antara kaedah yang digunakan ialah pendekatan komunikatif. Penggunaan bahasa Iban dalam perbualan harian semasa proses pembelajaran. Selain itu, pembelajaran berasaskan projek. Pelajar dikehendaki untuk menghasilkan poster, buku cerita mini atau pembentangan lisan dalam bahasa Inggeris. Seterusnya, pendekatan berpusatkan pelajar. Dalam kaedah ini, pelajar dikehendaki untuk membentuk aktiviti berkumpulan seperti perbincangan, perbualan berpasangan dan pembentangan. Penggunaan teknologi juga dipraktikkan pada masa kini. Pembelajaran interaktif menggunakan video, aplikasi dan bahan digital dalam Bahasa Iban.

Penilaian dalam mata pelajaran Bahasa Iban melibatkan penilaian bilik darjah (CBA). Penilaian bilik darjah ini dinilai melalui pemerhatian, soal jawab, dan aktiviti lisan serta bertulis. Peperiksaan Bertulis juga memainkan peranan penting dalam mengetahui tahap pemahaman pelajar. Penilaian Bertulis ini bertujuan untuk menguji kefahaman bacaan, tatabahasa dan kemahiran menulis pelajar dalam Bahasa Iban. Penilaian Lisan juga merupakan antara kaedah untuk menilai pelajar. Dalam kaedah ini, guru akan menguji kefasihan murid bertutur dan bercerita dalam bahasa Iban.

Secara keseluruhannya, struktur kurikulum Bahasa Iban di peringkat sekolah rendah di Sarawak bertujuan untuk membina asas yang kukuh dalam kemahiran lisan, pembacaan, penulisan, dan pemahaman tatabahasa dalam Bahasa Iban. Kurikulum ini

menggabungkan unsur-unsur budaya Iban, memperkenalkan kosa kata, serta memastikan pelajar dapat berinteraksi dalam bahasa ibunda mereka. Melalui pendekatan ini, pelajar bukan sahaja menguasai bahasa, tetapi juga menghargai warisan budaya mereka, sekaligus menyokong pemeliharaan dan pengembangan Bahasa Iban dalam konteks pendidikan arus perdana.

Struktur Kurikulum Semasa Sekolah Menengah

Standard Kurikulum Bahasa Iban dirangka selaras dengan kerangka Kurikulum Standard Sekolah Menengah (KSSM) yang merangkumi aspek Komunikasi, Sains dan Teknologi, Perkembangan Fizikal dan Estetika, Tingkah Laku, Kemanusiaan dan Agama, serta Tingkah Laku dan Keharmonian.

Pelajar dapat meluahkan perasaan dalam pelbagai konteks, membaca teks visual dan menentukan idea utama serta memberi respons yang sewajarnya, membina ayat untuk menunjukkan kekayaan perbendaharaan kata berdasarkan konteks, tujuan sosial dan pendidikan serta menggalakkan perkembangan ilmu pengetahuan. Fokus DKSP dirangka untuk menangani transformasi kurikulum dalam sistem pendidikan negara. DKSP direka bentuk untuk menangani transformasi kurikulum dan dibahagikan kepada kurikulum dan pedagogi NeNc bahasa. Dalam proses bahasa Iban NeNc penekanan adalah kepada hubungan antara proses kognitif dan afektif yang berlaku. Penggunaan bahasa ditentukan oleh khalayak, konteks dan persekitaran budaya.

Standard isi antara penerangan mengenai bidang pengetahuan menunjukkan pengetahuan yang munasabah didapati dan boleh dilakukan oleh pelajar dalam tempoh pendidikan yang termasuk aspek pengetahuan, kemahiran dan pengajaran yang baik. Standard Pembelajaran yang diperkenalkan merupakan maklumat mengenai penetapan kriteria untuk menentukan kualiti pendidikan dan pencapaian yang boleh diukur pada setiap standard kandungan. Standard Prestasi merupakan salah satu set kriteria yang menunjukkan tahap pencapaian yang sepatutnya ditunjukkan pelajar sebagai petunjuk tentang pencapaian pelajar. Tujuan KSSM adalah untuk mewujudkan pelajar yang mempunyai kemahiran untuk menghadapi kehidupan pada abad ke-21. Potensi abad perlu mewujudkan pelajar dengan kriteria peribadi seperti dalam Bahagian 1 untuk dapat bersaing dunia global. Kemahiran

Abad ke-21 dalam diri pelajar oleh disokong oleh pencapaian standard kandungan dan standard pembelajaran dalam kurikulum bahasa Iban. Kemahiran Berfikir Aras Tinggi juga telah diperkenalkan dalam silibus pengajaran Bahasa Iban. Kemahiran Berfikir Aras Tinggi (HLT) diterangkan dalam kurikulum secara eksplisit supaya guru dapat menyampaikan ia dalam NeNc untuk merangsang pemikiran pelajar bahawa berstruktur dan berfokus. Kemahiran Berfikir Aras Tinggi (HLT) ialah kebolehan untuk menggunakan pengetahuan dan kemahiran, menyatakan dan menjawab soalan, berfikir secara kritis mengikut konteks.

PBTT juga menangani kemahiran menggunakan refleksi semasa menyelesaikan masalah, membuat keputusan daripada analisis terperinci, menyelesaikan inovasi dan memperoleh kemahiran inovasi. PBTT merangkumi pemikiran kritis, kreatif dan kreativiti dan strategi berfikir. Kemahiran berfikir kritis ialah kebolehan menaakul idea yang logik dan rasional semasa membuat sesuatu keputusan pemikiran dan disertai dengan bukti. Pemikiran kreatif ialah kebolehan menghasilkan sesuatu yang baru dan berharga dengan daya imaginasi tulen dan berfikir di luar kotak. Reflekstiviti ialah keupayaan seseorang individu untuk membuat keputusan secara logik dan rasional. Strategi berfikir ialah cara berfikir yang tersusun dengan fokus untuk menyelesaikan masalah. Guru hendaklah menggalakkan PBTT di dalam dan di luar bilik darjah kelas meneroka aktiviti reflektif, penyelidikan inkuiri, aktiviti projek, dan seterusnya. Guru juga diharapkan sentiasa bersedia melatih murid menyebut perkataan dan menjawab soalan dengan betul dan sesuai. Apabila sumbang saran dan penyusunan idea pelajar dikembangkan menggunakan alat berfikir i-Think seperti peta pemikiran, carta pai, graf, dan sebagainya.

Strategi Pemudahcaraan Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa (NeNc) Iban di sekolah menengah 2018 masih pegang strategi dalam Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran Sekolah Menengah (DSKP) 2011. Pembelajaran bahasa Iban yang diajar di sekolah tidak kurang daripada 64 jam (SPI KPM BIL.8 2016) setahun dan had masa tidak boleh digunakan untuk mengajar mata pelajaran lain mengikut surat kuasa semasa.

Pembelajaran inkuiri ialah strategi pembelajaran berfokus sepenuhnya kepada pelajar. Pelajar mencari dan menyelidik sesuatu topik secara sistematik, kritis dan analitikal setakat yang boleh meringkaskan jawapan kepada soalan atau perkara yang dia dapati

dengan hati yang tabah. Dalam strategi NeNc ini, guru menjadi fasilitator. Kriteria strategi NeNc memfokuskan kepada hipotesis bahawa untuk diuji, terbuka untuk digunakan dan mengesahkan bukti dan Kesimpulan ciptaan yang dibuat.

Pembelajaran berasaskan projek memanfaatkan dan menggabungkan pengetahuan, kemahiran dan pengajaran yang baik daripada ramai disiplin ilmu untuk menyelesaikan masalah. Muda menggunakan maklumat lama dan baru untuk menghasilkan satu perkara yang pelik. Strategi ini membolehkan pelajar meneroka dan membentangkan hasil yang dia dapat. Ini boleh membantu guru pembangunan dan kualiti pelajar. Pelajar bermotivasi sekali lagi kerana ia boleh menghasilkan produk.

Pembelajaran koperatif ialah strategi NeNc yang membolehkan pelajar belajar dalam kumpulan bersama-sama belajar sambil membantu antara satu sama lain sendiri semasa menyiapkan tugasan. Ahli kumpulan berkongsi idea dan alat yang digunakan untuk mencapai matlamat peribadi dan kumpulan itu. Pembelajaran koperatif ini dapat melengkapkan diberikan dalam kumpulan itu, berinteraksi, kerja yang menyeronokkan dalam kumpulan dan mengamalkan kepimpinan.

Bahasa Iban adalah sebahagian penting daripada identiti budaya masyarakat Iban. Dengan mempelajari bahasa ini, pelajar dapat menghubungkan diri mereka dengan warisan nenek moyang mereka. Pengajaran Bahasa Iban di sekolah membolehkan pelajar memahami nilai-nilai budaya Iban, adat resam, dan kepercayaan yang diwarisi. Ini juga membantu mereka menghargai dan memelihara tradisi, seperti perayaan Gawai Dayak, yang sangat erat kaitannya dengan bahasa tersebut. Menguasai Bahasa Iban memberi pelajar kemahiran komunikasi yang lebih luas, terutamanya bagi mereka yang berasal dari komuniti Iban. Ia membolehkan mereka berinteraksi dengan keluarga dan masyarakat dalam bahasa ibunda mereka, yang penting untuk hubungan sosial yang lebih baik. Selain itu, bahasa Iban juga mengembangkan kemahiran berkomunikasi pelajar dalam situasi formal dan tidak formal, meningkatkan keyakinan diri mereka untuk berbicara dalam masyarakat.

Bahasa Iban dalam kurikulum sekolah rendah dan menengah di Sarawak memainkan peranan yang sangat penting dalam memastikan bahasa dan budaya Iban terus hidup. Ia bukan hanya membantu dalam pemeliharaan warisan budaya, tetapi juga memperkukuh kemahiran

komunikasi pelajar, meningkatkan kefahaman mereka terhadap masyarakat, dan menyokong pembangunan pendidikan yang lebih inklusif. Keberadaan Bahasa Iban dalam pendidikan membantu mewujudkan masyarakat yang lebih peka terhadap kepelbagaian budaya dan memperkasa generasi muda dengan pengetahuan yang penting untuk masa depan mereka.

Kesimpulan

Artikel ini telah membincangkan secara komprehensif pelaksanaan dan struktur kurikulum Bahasa Iban dalam sistem pendidikan formal di Sarawak dengan mengambil kira perkembangan sejarah, dasar pendidikan dan pelaksanaan kurikulum semasa. Perbincangan menunjukkan bahawa kedudukan Bahasa Iban dalam pendidikan terbentuk melalui proses yang panjang dan kompleks, dipengaruhi oleh faktor politik, pentadbiran serta kesedaran masyarakat tempatan terhadap kepentingan bahasa ibunda. Bermula daripada era pemerintahan Brooke yang memperlihatkan peminggiran pendidikan masyarakat Iban, sehinggalah kepada pengiktirafan Bahasa Iban sebagai bahasa tambahan dalam sistem pendidikan kebangsaan, perkembangan ini mencerminkan perubahan signifikan dalam landskap pendidikan di Sarawak.

Analisis terhadap struktur kurikulum Bahasa Iban di peringkat sekolah rendah dan menengah menunjukkan bahawa kurikulum semasa telah dirangka secara sistematik dan selaras dengan matlamat pendidikan kebangsaan. Penggunaan Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran (DSKP) serta Kurikulum Standard Sekolah Menengah (KSSM) membolehkan Bahasa Iban diajar bukan sekadar sebagai bahasa komunikasi, tetapi juga sebagai bahasa ilmu yang menyumbang kepada pembangunan kemahiran linguistik, pemikiran kritis dan apresiasi budaya dalam kalangan pelajar. Penekanan terhadap kemahiran bahasa, kesusasteraan dan nilai budaya turut mengukuhkan peranan Bahasa Iban dalam pembentukan identiti dan jati diri pelajar.

Walau bagaimanapun, artikel ini turut mengenal pasti beberapa cabaran dalam pelaksanaan kurikulum Bahasa Iban, khususnya dari segi kekurangan guru terlatih, keterbatasan bahan pengajaran dan sokongan sumber. Cabaran ini menuntut perhatian berterusan daripada pihak berkepentingan agar pelaksanaan Bahasa Iban dalam pendidikan

tidak bergantung sepenuhnya kepada inisiatif individu guru semata-mata.

Tuntasnya, pelaksanaan Bahasa Iban dalam sistem pendidikan formal di Sarawak merupakan satu usaha penting dalam memelihara warisan bahasa dan budaya masyarakat Iban serta memperkukuh pendidikan yang inklusif dan berteraskan kepelbagaian. Pengiktirafan Bahasa Iban sebagai bahasa tambahan dalam kurikulum kebangsaan menegaskan bahawa bahasa etnik mempunyai peranan signifikan dalam pembangunan pendidikan dan pembinaan identiti nasional. Oleh itu, kesinambungan sokongan terhadap Bahasa Iban dalam aspek kurikulum, latihan guru dan penyelidikan akademik amat diperlukan bagi memastikan bahasa ini terus relevan dan lestari dalam menghadapi cabaran pendidikan masa hadapan.

Senarai Rujukan

Rekod Arkib

Borneo Literature Bureau (BLB). (1961). *Annual Report 1958–1960*. Kuching: Government Printer.

Department of Education Malaysia. (1976). *Education Act 1961 (Revised 1975).* Kuala Lumpur: Government Printer.

Department of Education Sarawak. (1964*). The Curricular and Syllabuses for Junior Schools, Sessional Paper No. 3 of 1963*. Kuching: Government Printer.

Jabatan Pelajaran Sarawak. (1959). *Annual Report on Education 1957–1958.* Kuching: Government Printer.

Jabatan Pelajaran Sarawak. (1968). *Annual Report on Education 1965–1967*. Kuching: Government Printer.

Jabatan Pendidikan Sarawak. (1978). *Annual Report on Education 1977*. Kuching: Government Printer.

Jabatan Pendidikan Sarawak. (1986). *Annual Report on Education 1985*. Kuching: Government Printer.

Kementerian Pelajaran Malaysia. (1988). *Minutes of Central Curriculum Committee Meeting 4/88*. Kuala Lumpur: Government Printer.

Kementerian Pendidikan Malaysia. (2015). *Kurikulum Standard Sekolah Menengah: Bahasa Iban.* Putrajaya: Bahagian Pembangunan Kurikulum.

Kementerian Pendidikan Malaysia. (2018). *Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran Bahasa Iban Sekolah Rendah.* Putrajaya: Bahagian Pembangunan Kurikulum.

Ministry of Education Malaysia. (1986). *Circular on the Teaching of Iban Language in Secondary Schools*. Kuala Lumpur: Goverment Printer.

Buku dan Jurnal

Asmah Haji Omar. (1982). *The Linguistic Scenery in Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Asmah Haji Omar. (1983). *Bahasa Iban: Satu Kajian Deskriptif*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Barry, L. (1955). English–Iban Phrase Book. Kuching: Borneo Literature Bureau.

Bromeley Philip. (2006). *Bahasa Iban dan Pendidikan di Sarawak.* Kota Samarahan: Universiti Malaysia Sarawak.

Bailey, D.J.S. & Howell, W. (1900). *A Dictionary of the Sea Dayak (Iban)-English*. Singapore: Methodist Publishing House.

Howell, W. & Avé, J.B. (1936). *Tangga Serega: An Iban Catechism.* Singapore: Malaya Publishing House.

Institut Pendidikan Guru Malaysia. (2018*). Laporan Tahunan 2017*. Putrajaya: IPGM.

Lim, Julitta. (1998). *The Iban Language: Its Development and Use in Education*. Kuching: Universiti Malaysia Sarawak Press.

Lambat Lindong. (2008). *Bahasa Iban dalam Sistem Pendidikan*. Kuching: UNIMAS Press.

Leigh, M. (1974). *The Rising Moon: Political Change in Sarawak*. Sydney: Sydney University Press.

Munan, S. (1955). *Iban Culture and Language Preservation*. Kuching: Dayak Cultural Foundation.

Ooi Keat Gin. (1997). *Of Free Trade and Native Interests: The Brookes and the Economic Development of Sarawak 1841–1941*. Singapore: Oxford University Press.

Pringle, R. (1970). *Rajahs and Rebels: The Ibans of Sarawak under Brooke Rule, 1841–1941.* London: Macmillan.

Sutlive, V. H. (1992). *The Iban of Sarawak: Chronicle of a Vanishing World*. Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co.

Universiti Malaysia Sarawak. (2011). *Academic Handbook 2011/2012*. Kuching: UNIMAS Press.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10 (1),hlm.405-430
e-ISSN: 2600-8726© Wainessline Anak Wau & Nur Fardha Ayu Jusnih
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

LATAR BELAKANG SEJARAH MASYARAKAT IBAN DI SARATOK, SARAWAK

Historical Background of the Iban Community in Saratok, Sarawak

Wainessline Anak Wau[1]
Nur Fardha Ayu Jusnih[2]

Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu, Sabah
*Corresponding author: fardhaayu@gmail.com

Dihantar: 29 Jun 2025 / Penambahbaikan: 5 September 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Makalah ini membincangkan latar belakang sejarah masyarakat Iban di Saratok dengan memberi tumpuan kepada perkembangan awal masyarakat Iban di Sarawak secara keseluruhan. Perbincangan menelusuri asal-usul masyarakat Iban serta proses pembentukan sosial, ekonomi, dan budaya mereka dalam konteks sejarah tempatan. Analisis bab ini disusun secara kronologi dengan menumpukan kepada tiga fasa utama, iaitu zaman sebelum pemerintahan Brooke, semasa pemerintahan Brooke, dan tempoh selepas berakhirnya pemerintahan Brooke di Sarawak. Pada fasa pra-Brooke, masyarakat Iban dibincangkan dalam kerangka migrasi, penempatan awal, serta sistem sosial dan adat tradisional. Seterusnya, zaman Brooke dianalisis bagi menilai kesan pentadbiran kolonial terhadap struktur kepimpinan, penempatan, dan hubungan masyarakat Iban dengan kuasa luar. Perbincangan pasca-Brooke pula meneliti perubahan yang berlaku dalam kehidupan masyarakat Iban sejajar dengan pembentukan Sarawak moden. Bab ini menggunakan pendekatan sejarah berasaskan analisis sumber sekunder dan rujukan dokumentasi terdahulu bagi memahami perubahan dan kesinambungan masyarakat Iban di Saratok. Kajian ini penting bagi memperkukuh pemahaman tentang sejarah masyarakat pribumi Sarawak dalam konteks perubahan politik dan sosial jangka panjang.

Keywords : *Masyarakat Iban, Saratok, Sejarah Sarawak, Zaman Brooke, Sejarah Pribumi*

Abstract

This paper examines the historical background of the Iban community in Saratok, with particular emphasis on the early development of the Iban in Sarawak. The discussion traces the origins of the Iban community and explores the formation of their social, economic, and cultural structures within a historical framework. The analysis is presented chronologically and focuses on three major phases: the period before Brooke rule, the era of Brooke administration, and the period following the end of Brooke governance in Sarawak. During the pre-Brooke period, the chapter highlights patterns of migration, early settlement, and traditional social organization among the Iban. The Brooke era is analyzed to assess the impact of colonial administration on Iban leadership structures, settlement patterns, and relations with external political authorities. The post-Brooke period examines the transformations experienced by the Iban community in line with the emergence of modern Sarawak. Employing a historical approach based on the analysis of secondary sources and documented records, this chapter emphasizes both change and continuity in the historical development of the Iban community in Saratok. This study contributes to a broader understanding of indigenous history in Sarawak and the long-term social and political transformations affecting local communities.

Keywords : *Iban Community, Saratok, Sarawak History, Brooke Era, Indigenous History, Social Change*

Pengenalan

Masyarakat Iban merupakan antara komuniti pribumi terbesar di Sarawak dan memainkan peranan penting dalam pembentukan landskap sosial serta sejarah negeri ini. Penempatan mereka yang tertumpu di kawasan sungai dan berasaskan institusi rumah panjang mencerminkan sistem sosial yang kompleks serta diatur oleh adat. Di Saratok, yang mempunyai sejarah penempatan Iban yang panjang, perkembangan masyarakat ini berkait rapat dengan proses sejarah yang lebih luas, termasuk migrasi, campur tangan kolonial, dan perubahan pascakolonial.

Walaupun kajian terdahulu banyak menumpukan kepada masyarakat Iban secara umum, khususnya semasa zaman

pemerintahan Brooke, kajian sejarah yang memfokuskan kepada Saratok masih terhad. Kertas kerja ini bertujuan mengisi kelompangan tersebut dengan meneliti perkembangan sejarah masyarakat Iban di Saratok melalui analisis kronologi merangkumi zaman sebelum Brooke, semasa Brooke, dan selepas Brooke. Dengan menggunakan pendekatan sejarah berasaskan sumber bertulis, kajian ini menekankan unsur perubahan dan kesinambungan dalam struktur sosial, pola penempatan, dan sistem kepimpinan masyarakat Iban.

Masyarakat Iban di Sarawak

Klasifikasi Masyarakat Iban

Klasifikasi masyarakat Iban boleh dikesan melalui struktur lokasi geografi mereka serta corak migrasi dan pembentukan komuniti. Berdasarkan kajian Benedict Sandin dan Derek Freeman, masyarakat Iban secara tradisional diklasifikasikan kepada tiga kumpulan utama iaitu Iban Hulu, Iban Hilir dan Iban Laut. Iban Hulu pada awalnya menetap di kawasan pedalaman seperti Batang Rajang dan Batang Ai. Mereka tinggal lebih terasing serta mengekalkan tradisi asal mereka daripada pengaruh orang luar. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Sandin (1994),

> *The upriver Ibans retained their traditional beliefs and customs due to their isolation from external influences…*

Iban Hilir pula tinggal di kawasan hilir sungai seperti di kawasan Skrang dan Saribas. Masyarakat Iban di kawasan ini lebih kerap berinteraksi dengan masyarakat lain dan perkara ini telah menyebabkan perubahan kecil yang berlaku dalam adat dan budaya mereka.

Di samping itu, Iban Laut pula berasal dari kawasan persisiran pantai seperti pantai Tanjung Datu. Masyarakat Iban di kawasan ini terlibat dengan aktiviti seperti perdagangan dan pelayaran. Hal ini menyebabkan mereka lebih terdedah kepada pengaruh luar. Perkara ini dapat dilihat seperti yang dinyatakan oleh Freeman (1970),

> *The coastal Ibans adapted faster to trade and external interaction due to their strategic location near trade routes…*

Sejarah Awal Masyarakat Iban

Asal usul masyarakat Iban masih menjadi persoalan yang belum jelas dalam kalangan pengkaji. Ini kerana banyak pendapat mengenai asal-usul kaum Iban hanya berdasarkan sejarah lisan yang diwarisi turun-temurun dimana menimbulkan keraguan terhadap kebenaran asal bangsa Iban itu sendiri. Sebagaimana yang dinyatakan, "Ibans' exact origin is unknown and unclear due to the absence of written historical records. Oleh itu, terdapat dua pandangan utama mengenai kawasan asal kaum Iban sebelum mereka berpindah ke pesisir pantai Sarawak. Pendapat pertama menyatakan bahawa kaum Iban berasal dari Kapuas di Kalimantan, manakala pendapat kedua menyatakan bahawa mereka berasal dari Lembangan Sungai Engkari (Engkari Basin). Masyarakat Iban dipercayai berasal daripada kumpulan Proto-Melayu, yang merupakan penduduk awal Asia Tenggara. Mereka tergolong dalam keluarga bahasa Austronesia, yang tersebar dari kawasan selatan China ke seluruh kepulauan Asia Tenggara lebih daripada 4,000 tahun lalu. Freeman (1970) menyatakan bahawa masyarakat Iban adalah keturunan komuniti peladang yang bermigrasi ke Borneo dari kawasan sekitar Yunnan, China.

Semasa migrasi ke Borneo, masyarakat Iban menyesuaikan diri dengan persekitaran tropika di pedalaman, yang kaya dengan sumber semula jadi tetapi juga penuh cabaran. Migrasi ini menghasilkan pembentukan komuniti yang bebas, dengan struktur sosial berpusatkan rumah panjang.

> The migration of the Iban people into the interior of Sarawak was driven by their desire to seek fertile lands and maintain their agricultural practices… (Freeman, 1970)

Bukti linguistik turut menyokong teori ini. Bahasa Iban tergolong dalam subkeluarga Melayuik dalam bahasa Austronesia, menunjukkan bahawa mereka mempunyai hubungan dengan kumpulan Dayak lain seperti orang Bidayuh, Kenyah, dan Kayan. Perbezaan linguistik yang berkembang menunjukkan tempoh pemisahan yang lama di antara kumpulan-kumpulan ini, yang memungkinkan pembentukan identiti budaya tersendiri bagi masyarakat Iban.

Menurut tradisi lisan masyarakat Iban, mereka berasal dari kawasan Sungai Kapuas di Kalimantan Barat sebelum berhijrah ke

Sarawak. Tradisi ensera (cerita lisan) mencatatkan bahawa nenek moyang mereka, yang dipimpin oleh tokoh mitos seperti Tugau, mula meneroka kawasan sungai utama seperti Batang Ai, Batang Lupar, dan Sungai Rajang. Migrasi ini bukan sahaja bermotifkan pertanian tetapi juga keinginan untuk menguasai kawasan baharu sebagai simbol kekuatan sosial. Sandin (1994), menulis bahawa migrasi masyarakat Iban ke Sarawak sering digambarkan sebagai satu siri ekspedisi yang melibatkan pembukaan tanah baharu, konflik dengan kumpulan lain, dan penyebaran budaya mereka.

> *The Iban's migration narratives reflect their dynamic relationship with the environment, marked by both adaptation and conquest…*
> Sandin (1994)

Pada awalnya orang Iban pernah berada di Kawasan Hulu Kapuas dan Ketungau di Kalimantan Barat sebelum berpindah ke Sarawak. Benedict Sandin menyatakan bahawa suku ini bermigrasi ke Sarawak pada abad ke-18 untuk mencari tanah pertanian baru serta mengelakkan tekanan daripada suku-suku lain di kawasan asal mereka.

> *The Iban, known as Sea Dayaks by early European explorers, were migratory by nature, driven by a quest for fertile lands and a better livehood…*

Migrasi pertama yang signifikan berlaku sekitar tahun 1750, di mana masyarakat Iban mula menetap di kawasan Batang Lupar, sebelum menyusuri sungai utama seperti Sungai Rejang, Sungai Batang Ai dan Sungai Katibas. Proses ini sering disertai dengan pembukaan kawasan baru untuk pertanian khususnya penanaman padi bukit yang menjadi asas ekonomi mereka. Menurut Benedict Sandin, migrasi pertama kaum Iban bermula dari Sungai Marakai, Indonesia. Mereka diketuai oleh seorang ketua yang bernama Gelungan dan menetap di Bukit Balau yang terletak antara Sungai Marakai dan Sungai Batang Undop. Kumpulan kedua pula diketuai oleh Langkup yang mana mentap di Batang Undop manakala kumpulan ketiga pula diketuai oleh Jelian. Penghijrahan kaum Iban dari Sungai Engkari ini diketuai oleh Patih Ampau ketua genarasi ke-14 yang menetap di Pangakalan Tabau yang terletak berdekatan dengan Lubok Antu. Ambau telah mendaki Batang Ai lalu membina rumah di sepanjang jalan dan kemudian memasuki

Engkari. Mereka mendiami Engkari dan becucuk tanam di tempat tersebut sebelum berpindah ke Nanga Jela.

Di tengah-tengah kehidupan masyarakat Iban ialah rumah panjang (longhouse), yang bukan hanya menjadi tempat tinggal tetapi juga pusat sosial, ekonomi, dan politik. Setiap rumah panjang terdiri daripada beberapa unit keluarga (bilek), dengan ruang tengah (ruai) berfungsi sebagai tempat pertemuan komuniti. Freeman (1970) menjelaskan bahawa rumah panjang mencerminkan struktur sosial masyarakat Iban, di mana hierarki komuniti diketuai oleh tuai rumah (ketua rumah panjang). Kehidupan di rumah panjang berasaskan nilai kolektivisme dan gotong-royong.

> *The longhouse served as the physical and symbolic representation of Iban social organization, fostering unity and interdependence…*

Tradisi rumah panjang juga berperanan penting dalam mengekalkan identiti budaya Iban. Ia menjadi tempat untuk melaksanakan upacara keagamaan seperti miring (pemujaan roh) dan gawai (perayaan besar). Ritual ini mengukuhkan hubungan masyarakat dengan alam semula jadi, yang menjadi asas kepada sistem kepercayaan mereka.

Pada zaman awal, masyarakat Iban mengamalkan animisme, dengan kepercayaan kepada roh nenek moyang (petara), semangat hutan (antu), dan dewa-dewa alam. Sistem kepercayaan ini berakar umbi dalam hubungan rapat mereka dengan alam semula jadi, yang dianggap sebagai sumber kehidupan dan perlindungan. Upacara seperti 'gawai antu' (upacara menghormati roh nenek moyang) dan 'gawai padi' (perayaan menuai) memainkan peranan penting dalam kehidupan mereka. Menurut Jensen (1974),

> *The spiritual worldview of the Iban connects them to their ancestors and the natural world, creating a holistic sense of community and continuity…*

Selain itu, 'manang' (bomoh) dan lemambang (pendeta ritual) memainkan peranan sebagai penjaga keseimbangan spiritual. Mereka memimpin upacara penting seperti penyembuhan, pemujaan semangat,

dan penangkis roh jahat. Kepercayaan ini mencerminkan kebergantungan masyarakat Iban kepada alam semula jadi dan pengetahuan tradisional.

Pada zaman awal, masyarakat Iban terkenal sebagai pahlawan yang berani, terutamanya melalui tradisi 'ngayau' (pemburuan kepala). Tradisi ini bukan sekadar amalan peperangan tetapi juga berkait rapat dengan kepercayaan spiritual dan status sosial. Kepala yang diperoleh dianggap membawa kekuatan mistik kepada komuniti dan sering digunakan dalam ritual. Freeman (1970) mencatatkan bahawa ngayau juga merupakan cara masyarakat Iban memperluaskan kawasan mereka dan mempertahankan komuniti daripada ancaman luar. Namun, amalan ini sering disalahertikan oleh masyarakat luar sebagai keganasan tanpa sebab. Dalam konteks Iban, ngayau adalah sebahagian daripada sistem nilai dan cara mereka mengekalkan keamanan serta kehormatan dalam masyarakat.

Pada zaman awal, masyarakat Iban sering terlibat dalam konflik dengan kumpulan Dayak lain seperti orang Kayan, Kenyah, dan Punan. Konflik ini biasanya berkisar kepada perebutan tanah, kawasan berburu, dan sumber hutan. Sandin (1994) menjelaskan bahawa peperangan ini bukan hanya melibatkan keganasan tetapi juga peluang untuk menjalin hubungan perdagangan dan aliansi dengan kumpulan lain. Menurut Sandin (1994),

> *While the Iban were known for their martial prowess, their interactions with other groups also involved diplomacy and trade…*

Selain konflik, masyarakat Iban turut menjalin hubungan perdagangan dengan pedagang Melayu dan Cina. Mereka menukar hasil hutan seperti rotan, damar, dan sarang burung dengan barang seperti garam, tembikar, dan senjata. Asal-usul masyarakat Iban mencerminkan perjalanan sejarah yang kompleks, melibatkan migrasi, adaptasi, dan perkembangan budaya. Dari akar mereka sebagai Proto-Melayu hingga menjadi penghuni utama pedalaman Sarawak, masyarakat Iban telah membina identiti mereka melalui hubungan rapat dengan alam semula jadi, struktur sosial rumah panjang, dan tradisi perang.

Masyarakat Iban adalah salah satu etnik terbesar di Sarawak dan mereka mendiami terutamanya kawasan tebing sungai, yang

menawarkan sumber kehidupan seperti pertanian, pemburuan, dan hasil hutan. Sebagai masyarakat yang bergantung pada hasil alam, mereka mengamalkan pelbagai pekerjaan tradisional seperti menanam padi, berburu, menangkap ikan, dan mengumpul hasil hutan untuk makanan serta kraf tangan (Mulok Kedit, 1980).

Berdasarkan kajian Mulok Kedit (1980), istilah "Iban" digunakan oleh masyarakat ini dengan tiga makna yang berbeza. Pertama, ia digunakan untuk membezakan mereka dari etnik lain seperti Melayu, Cina, dan Dayak yang lain. Kedua, istilah ini digunakan untuk membezakan golongan biasa daripada dukun atau manang, yang merupakan individu yang memiliki pengetahuan dalam ilmu hitam dan boleh menyembuhkan penyakit. Ketiga, ia digunakan dalam situasi sehari-hari seperti dalam frasa "bisi iban di rumah?" yang bermaksud "ada sesiapa di rumah?".

Selain itu, terdapat beberapa teori tentang asal-usul nama Iban. Ada yang berpendapat bahawa nama ini berasal daripada perkataan "hivan", yang bermaksud agresif dan menggambarkan orang yang berhijrah dari kawasan selatan ke lembangan sungai Rejang pada abad ke-19. Istilah "Dayak", yang sering dikaitkan dengan Iban dalam konteks "Sea Dayak" dan "Land Dayak" pula dikatakan berasal dari perkataan "daya" yang membawa maksud "darat" atau "dalam" yang merujuk kepada masyarakat bukan Melayu di Borneo.

Pada zaman pra-kemerdekaan, masyarakat Iban juga dikenali melalui gelaran berdasarkan tempat tinggal mereka, seperti "Kami Undup" (orang dari Undup) atau "Kami Skrang" (orang dari Skrang). Istilah "menoa" digunakan untuk merujuk kepada wilayah penguasaan rumah panjang atau kawasan lembangan sungai yang mereka duduki. Masyarakat Iban ini dikenali sebagai suku yang berdasarkan sungai, atau "riverine-based tribes", yang tinggal dalam komuniti sepanjang sungai yang sama, dan mereka cenderung untuk bersatu antara satu sama lain daripada bertelagah.

Foto 1: Lelaki Dayak dan Iban
Sumber: Benedict Sandin (1994)

Sejarah Masyarakat Iban Pada Zaman Brooke

Sebelum kedatangan James Brooke, masyarakat Iban menjalani kehidupan yang berasaskan sistem rumah panjang (longhouse), pertanian pindah, dan ekonomi sara diri. Mereka terkenal dengan budaya merantau, terutamanya untuk mencari tanah baharu atau sumber ekonomi. Selain itu, masyarakat Iban juga terkenal dengan tradisi ngayau (pemburuan kepala), yang merupakan simbol keberanian dan tanda keunggulan sosial.

Struktur sosial masyarakat Iban ketika itu berasaskan kepada sistem komuniti rumah panjang, yang diketuai oleh tuai rumah. Rumah panjang bukan sahaja tempat tinggal tetapi juga pusat kehidupan sosial, budaya, dan politik mereka. Ritual dan adat resam seperti miring (upacara pemujaan) dan gawai antu (perayaan untuk menghormati roh nenek moyang) menjadi teras kehidupan mereka. Namun, pada abad ke-19, masyarakat Iban menghadapi cabaran daripada pencerobohan kumpulan luar seperti orang Kayan, Kenyah, dan Melayu Brunei, yang sering bertempur untuk menguasai wilayah dan sumber di Sarawak. Masyarakat Iban pada zaman Brooke memainkan peranan yang penting dalam pemerintahan dinasti Brooke. Zaman Brooke membawa kepada pelbagai perubahan kepada masyarakat Iban dari segi politik, sosial dan ekonomi. Walaupun masyarakat Iban terkenal dengan tradisi agraria dan adat mereka, kedatangan Jamaes Brooke sebagai Rajah Putih pertama membawa cabaran dan peluang yang baharu kepada dimana telah mempengaruhi cara hidup mereka.

James Brooke memperlihatkan pendekatan yang pragmatik dalam berurusan dengan masyarakat Iban. Beliau menghormati struktur sosial tradisional mereka dan sering bekerjasama dengan pemimpin tempatan seperti tuai rumah dan penghulu. Pemimpin-pemimpin ini diberi pengiktirafan rasmi oleh Brooke, yang menjadikan mereka sebahagian daripada struktur pentadbiran kolonial. Sebagai balasan, pemimpin Iban diminta memastikan keamanan dan kerjasama masyarakat mereka dengan pentadbiran Brooke.

Ketika James Brooke mula bertapak di Sarawak pada tahun 1839, masyarakat Iban telah menetap di kawasan sungai utama seperti Sungai Batang Lupar, Rejang dan Saribas. Pada awal pemerintahannya, Jamaes Brooke memandang masyarakat Iban sebagai kumpulan yang penting untuk membantunya mengukuhkan kekuasaannya di Sarawak. Namun begitu, hubungan antara James Brooke dan masyarakat Iban agak rumit. Hal ini dikatakan demikian kerana amalan tradisional masyarakat Iban seperti Ngayau bertentangan dengan nilai-nilai ajaran mereka. Rajah Brooke telah berusaha untuk mengekang amalan ini dengan tujuan untuk meningkatakan keamanan di wilayah tersebut pada ketika itu. Brooke sering menggunakan kekuatan tenteranya untuk menghapuskan amalan tersebut seperti yang dinyatakan oleh Pringle (1970),

> *James Brooke launched punitive expedition against Iban groups deemed uncooperative or rebellious…*

Salah satu dasar kontroversi Brooke ialah larangan terhadap ngayau (pemburuan kepala), yang dilihat sebagai kejam dan tidak berperikemanusiaan oleh pentadbiran Barat. Namun, bagi masyarakat Iban, tradisi ngayau bukan sekadar peperangan tetapi juga berkaitan dengan kepercayaan spiritual dan identiti budaya. Larangan ini menyebabkan ketegangan antara masyarakat Iban dengan Brooke, terutamanya pada awal pemerintahannya. James Brooke juga menggunakan polisi ini untuk membezakan "Iban yang setia" dan "Iban pemberontak." Golongan Iban yang menerima larangan ini sering dijadikan sekutu, manakala mereka yang menolak dianggap ancaman kepada kestabilan wilayah.

Melalui kempen ketenteraan dan perjanjian diplomasi, Brooke telah berjaya memujuk beberapa ketua rumah untuk menghentikan amalan ini. Contohnya, perjanjian dengan orang Iban di kawasan

Saribas dan Skrang pada pertengahan abad ke-19 menunjukkan penurunan amalan ngayau ini. Tekanan daripada Brooke telah mengakibatkan perubahan sosial yang mendalam di mana masyarakat Iban mula beralih kepada cara hidup yang lebih aman. Seelingir masyarakat Iban juga telah memainkan peranan yang penting dalam kempen ketenteraan Brooke dengan menentang musuh tradisional. Contohnyaa seperti menentang kenyah, kayan dan pemberontak tempatan seperti Rentap di Sungai Skrang. Ekpedisi Brooke ke Batang Ai pada tahun 1857 telah melibatkan ratusan pejuang Iban menentang ancaman daripada suku-suku pedalaman.

Pada zaman Brooke, masyarakat Iban memainkan peranan yang penting dalam pelbagai konflik. Sebahagian komuniti Iban menjadi sekutu Brooke, membantu beliau dalam memerangi musuh-musuh seperti orang Melayu Brunei, Dayak pedalaman, dan Bajau. Sebagai balasan, Brooke memberikan hadiah seperti senjata dan barang dagangan, serta mengiktiraf pemimpin-pemimpin mereka. Namun, tidak semua masyarakat Iban menerima pemerintahan Brooke. Sesetengah kumpulan, terutama di kawasan pedalaman, enggan tunduk kepada kawalan kolonial dan menentang Brooke secara terbuka. Contohnya, Rentap, seorang pemimpin Iban yang terkenal, menjadi simbol penentangan terhadap Brooke. Rentap memimpin pemberontakan besar di kawasan Skrang dan Saribas pada tahun 1853–1861. Beliau sering dianggap sebagai pahlawan oleh masyarakat Iban kerana keberaniannya mempertahankan tanah air dan tradisi mereka daripada penjajah.

Perang Rentap adalah salah satu konflik terbesar pada zaman Brooke. Rentap menentang larangan terhadap ngayau dan dasar-dasar Brooke yang dianggap mengancam autonomi masyarakat Iban. Dalam beberapa pertempuran, seperti di Bukit Sadok, Rentap berjaya menangkis serangan Brooke, tetapi akhirnya beliau tewas pada tahun 1861. Walaupun kalah, penentangan Rentap meninggalkan kesan mendalam terhadap sejarah dan identiti masyarakat Iban.

Dari aspek ekonomi pula, zaman Brooke telah membawa perubahan dalam ekonomi masyarakat Iban. Sebelum ini, kehidupan ekonomi mereka bergantung kepada penanaman padi bukit melalui sistem *shifting cultivation*. Namun, pemerintahan Brooke memperkenalkan tanaman komersial seperti lada hitam dan getah di mana telah mengubah landskap ekonomi tempatan. Contohnya, kawasan seperti Rejang menyaksikan masyarakat Iban mula menceburi

perdagangan hasil pertanian untuk memenuhi permintaan pasar tempatan dan antarabangsa. Ini membuka peluang ekonomi baharu tetapi juga menyebabkan pergantungan kepada sistem ekonomi yang dikuasai oleh Brooke.

Pemerintahan Brooke membawa perubahan yang besar kepada masyarakat Iban dari segi sosial, politik, dan ekonomi. Penamatan ngayau dan integrasi masyarakat Iban dalam struktur pentadbiran Brooke menunjukkan bagaimana tradisi lama mereka diubah oleh pengaruh luar. Walaupun begitu, masyarakat Iban berjaya menyesuaikan diri dengan perubahan ini sambil mengekalkan banyak elemen budaya mereka yang unik.

Sejarah awal masyarakat Iban selepas tahun 1948 adalah tempoh peralihan yang penuh cabaran tetapi juga menunjukkan keupayaan mereka untuk menyesuaikan diri dengan perubahan zaman. Walaupun menghadapi tekanan daripada dasar kolonial, konflik tanah, dan perubahan sosial, masyarakat Iban tetap mengekalkan identiti budaya mereka. Rumah panjang, adat resam, dan ritual tradisional kekal menjadi elemen penting dalam kehidupan mereka, walaupun perlahan-lahan disesuaikan dengan dunia moden. Melalui pendidikan, penyebaran Kristian, dan penyertaan dalam politik, masyarakat Iban berjaya menavigasi perubahan ini tanpa sepenuhnya kehilangan warisan mereka. Tempoh ini memberikan asas penting untuk memahami perjalanan sejarah mereka sebelum memasuki era globalisasi yang lebih moden.

Zaman Brooke membawa perubahan dalam kehidupan sosial masyarakat Iban. Penekanan terhadap pendidikan formal mula diperkenalkan oleh mubaligh Kristian, terutamanya gereja Anglikan dan Katolik. Walaupun pada peringkat awal, pendidikan ini membantu memperkenalkan masyarakat Iban kepada dunia luar dan memberi peluang kepada mereka untuk menyertai pentadbiran Brooke sebagai penterjemah, polis, atau pegawai rendah. Mubaligh Kristian memainkan peranan penting dalam memperkenalkan agama Kristian kepada masyarakat Iban terutamanya di kawasan yang lebih mudah diakses. Walaupun ramai yang menerima agama Kristian, sebahagian besar masyarakat Iban pada zaman Brooke masih kekal dengan kepercayaan animisme mereka. Brooke sendiri tidak memaksa agama Kristian ke atas masyarakat tempatan tetapi membenarkan mubaligh untuk berdakwah dengan bebas.

Zaman Brooke adalah era yang penuh perubahan bagi masyarakat Iban. Hubungan mereka dengan pemerintahan Brooke bercampur-baur, dengan tempoh kerjasama yang diselangi konflik. Dasar-dasar Brooke, seperti larangan ngayau dan pengawalan tanah, membawa cabaran besar kepada tradisi dan autonomi mereka. Namun, masyarakat Iban menunjukkan daya tahan luar biasa, menyesuaikan diri dengan perubahan sambil mengekalkan identiti budaya mereka. Zaman ini juga menandakan permulaan integrasi masyarakat Iban ke dalam sistem pemerintahan moden, dengan pengenalan pendidikan, perdagangan, dan pengaruh agama Kristian. Walaupun menghadapi cabaran, zaman Brooke telah membentuk asas penting untuk pembangunan dan perubahan yang berlaku pada era seterusnya.

Sejarah Masyarakat Iban Selepas 1948

Masyarakat Iban merupakan salah satu kumpulan etnik yang paling menonjol di Sarawak, dengan identiti yang kaya dan kehidupan tradisional berasaskan sistem rumah panjang, pertanian pindah, dan adat resam yang berakar umbi dalam budaya mereka. Selepas Perang Dunia Kedua pada tahun 1948, Sarawak kembali berada di bawah pentadbiran British, membawa era baru yang penuh cabaran bagi masyarakat Iban. Penjajahan British memperkenalkan dasar ekonomi, sosial, dan politik yang mengubah struktur tradisional mereka. Walaupun begitu, masyarakat Iban menunjukkan daya tahan yang luar biasa, menyesuaikan diri dengan perubahan sambil mengekalkan identiti mereka.

Selepas Perang Dunia Kedua, pentadbiran British memperkenalkan dasar-dasar baru yang bertujuan memodenkan Sarawak. Walaupun tujuan utama adalah untuk meningkatkan ekonomi dan pembangunan negeri, dasar-dasar ini membawa kesan mendalam terhadap masyarakat Iban, yang kebanyakannya masih menjalani kehidupan tradisional. Sistem tanah tradisional masyarakat Iban, yang dikenali sebagai 'pemakai menoa' dan 'pulau galau', adalah asas kepada kehidupan mereka. Sistem ini membolehkan masyarakat Iban mengamalkan pertanian pindah, di mana tanah digunakan secara bergilir untuk menanam padi dan tanaman lain. Sistem ini bukan sahaja memenuhi keperluan asas mereka tetapi juga menjadi sebahagian daripada adat dan ritual mereka.

Namun, dengan pengenalan *Land Code Ordinance 1958*, tanah adat secara beransur-ansur diambil alih oleh kerajaan untuk pembalakan, pembangunan infrastruktur, dan ladang komersial. Freeman (1970) menyatakan bahawa pentadbiran British sering menganggap pertanian pindah sebagai tidak produktif dan ingin menggantikannya dengan sistem pemilikan tanah individu. Perubahan ini membawa konflik besar antara masyarakat Iban dan pentadbiran kolonial. Ramai masyarakat Iban kehilangan akses kepada tanah adat mereka, yang secara langsung menjejaskan struktur ekonomi dan sosial mereka. Selain pertanian pindah, masyarakat Iban juga bergantung kepada hasil hutan seperti rotan, damar, dan kayu untuk memenuhi keperluan harian dan perdagangan. Walau bagaimanapun, pengembangan industri pembalakan komersial oleh syarikat-syarikat asing yang disokong oleh pentadbiran kolonial menyebabkan banyak kawasan hutan tradisional mereka dimusnahkan. Kehilangan hutan ini bukan sahaja menjejaskan sumber ekonomi masyarakat Iban tetapi juga mengganggu ekosistem adat mereka, di mana hutan dianggap sebagai tempat perlindungan roh nenek moyang.

Bagi pendidikan pula penjajah British memperkenalkan pendidikan formal kepada masyarakat asli, termasuk Iban, melalui sekolah mubaligh. Pendidikan ini memberikan peluang kepada generasi muda untuk mempelajari kemahiran moden seperti membaca dan menulis, yang penting untuk pekerjaan di sektor awam dan swasta. Namun, pendidikan juga membawa cabaran sosial. Ramai masyarakat muda Iban mula meninggalkan rumah panjang mereka untuk belajar di bandar atau pekan kecil, yang mengurangkan penglibatan mereka dalam kehidupan tradisional. Sistem pendidikan British juga memberi penekanan kepada nilai-nilai moden yang kadangkala bertentangan dengan adat tradisional Iban. Peranan tuai rumah sebagai pemimpin komuniti mula diambil alih oleh individu yang lebih berpendidikan, yang membawa kepada perubahan dalam hierarki sosial rumah panjang.

Bagi budaya dan kepercayaan pula, sebelum penyebaran Kristian, masyarakat Iban mengamalkan animisme, dengan kepercayaan kepada roh nenek moyang (petara) dan roh jahat (antu). Ritual seperti "miring" (upacara memohon restu) dan "gawai antu" (perayaan menghormati roh nenek moyang) memainkan peranan penting dalam kehidupan mereka. Ritual ini sering dikaitkan dengan pertanian, kelahiran, kematian, dan perkahwinan. Mubaligh Kristian mula aktif di Sarawak selepas tahun 1948, terutama melalui gereja Katolik dan Anglikan. Agama Kristian mendapat sambutan baik kerana

mubaligh sering menyediakan pendidikan dan perkhidmatan kesihatan. Postill (2006) menyatakan bahawa penerimaan Kristian dalam kalangan masyarakat Iban adalah strategi untuk menyesuaikan diri dengan perubahan zaman. Walaupun ramai menerima agama Kristian, banyak keluarga Iban mengekalkan beberapa elemen kepercayaan tradisional mereka. Namun, penyebaran Kristian juga membawa konflik budaya. Banyak ritual tradisional seperti "gawai antu" ditinggalkan kerana dianggap tidak selaras dengan ajaran Kristian. Bagi sesetengah komuniti, ini menimbulkan kebimbangan terhadap kehilangan identiti budaya mereka.

Pada era pasca-1948, masyarakat Iban mula melibatkan diri dalam politik moden. Tokoh seperti Tun Jugah Barieng muncul sebagai pemimpin yang memperjuangkan hak masyarakat Iban dalam perbincangan tentang pembentukan Malaysia. Masyarakat Iban melihat penyertaan mereka dalam Malaysia sebagai peluang untuk memastikan hak tanah adat dan budaya mereka diiktiraf. Walau bagaimanapun, konflik tanah terus menjadi isu utama dalam politik. Sistem tanah adat sering tidak diiktiraf oleh undang-undang tanah moden, menyebabkan masyarakat Iban berada dalam kedudukan yang lemah apabila berhadapan dengan projek pembangunan besar-besaran. Isu tanah menjadi salah satu punca utama ketegangan antara masyarakat pribumi dengan kerajaan.

Walaupun pelbagai perubahan berlaku, rumah panjang kekal menjadi pusat kehidupan masyarakat Iban. Rumah panjang bukan sahaja tempat tinggal tetapi juga institusi sosial, ekonomi, dan budaya. Setiap rumah panjang biasanya diketuai oleh seorang tuai rumah, yang bertanggungjawab untuk menguruskan hal ehwal komuniti, menyelesaikan pertikaian, dan memimpin ritual adat. Namun, perubahan ekonomi dan sosial mula memberi kesan kepada rumah panjang. Migrasi generasi muda ke bandar menyebabkan banyak rumah panjang kehilangan penduduk. Bagi mereka yang kekal, rumah panjang terus menjadi tempat pelaksanaan tradisi seperti "ngajat" (tarian tradisional), "gawai" (perayaan), dan ritual keagamaan yang menghubungkan mereka dengan nenek moyang mereka.

Sejarah Masyarakat Iban Di Saratok, Sarawak

Asal Usul Masyarakat Iban Di Saratok

Masyarakat Iban merupakan kumpulan etnik terbesar di Sarawak dan kawasan Saratok menjadi salah satu lokasi penting bagi perkembangan komuniti ini. Asal-usul masyarakat Iban di Saratok berkait rapat dengan migrasi mereka dari kawasan Hulu Sungai Kapuas di Kalimantan Barat. Proses ini dipercayai bermula sekitar abad ke-15 hingga ke-17 apabila masyarakat Iban mula bergerak ke utara mencari kawasan tanah subur untuk pertanian dan mengelakkan konflik antara puak. Menurut Freeman (1992), masyarakat Iban asalnya merupakan sebahagian daripada suku Dayak yang tinggal di wilayah Kalimantan Barat. Kawasan Hulu Sungai Kapuas yang kaya dengan sumber alam menjadi tempat asal mereka sebelum tekanan geopolitik dan sosial memaksa mereka berhijrah. Terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi migrasi masyarakat Iban pada ketika ini. Antaranya ialah tekanan penduduk dan kekurangan tanah. Sistem pertanian tebas dan bakar memerlukan tanah yang luas dan kekurangan tanah subur di kawasan asal mendorong migrasi mereka. Konflik antara komuniti Iban dan suku lain di Kalimantan Barat juga mendorong migrasi ini berlaku. Kaum Punan dan Kenyah pada ketika itu merupakan suku kaum yang mempunyai konflik dengan masyarakat Iban. Hal ini menyebabkan migrasi menjadi salah satu strategi untuk melindungi kelamgsungan hidup mereka seperti yang dinyatakan oleh Pringle (2010),

> *The Iban migration to Sarawak was not only a search for new lands but also a response to intertribal wars that made it unsafe to remain in their original homeland…*

Di Saratok, masyarakat Iban mula menetap di sepanjang Sungai Krian kerana lokasinya yang strategik untuk pertanian, perikanan, dan perlindungan. Saratok menjadi kawasan tumpuan bagi masyarakat Iban kerana sifatnya yang memenuhi keperluan ekonomi dan sosial mereka. Tanah di kawasan ini subur untuk dijadikan tempat bercucuk tanam. Aktiviti padi huma menjadi asas ekonomi tradisional masyarakat Iban. Hasil hutan seperti rotan, kayu dan sumber makanan seperti ikan melengkapi keperluan harian mereka. Segelintir tempat di Saratok juga mempunyai bentuk muka bumi yang berbukit. Perbukitan dan sungai memberikan keselamatan daripada serangan pihak luar. Kajian Tugang (2011) menyatakan bahawa penempatan awal masyarakat Iban di

Saratok berkait rapat dengan hubungan mereka dengan alam sekitar yang memberikan asas untuk kelangsungan hidup dan pembangunan komuniti mereka. Ekonomi masyarakat Iban di Saratok tertumpu kepada pertanian padi huma. Sistem ini bergantung kepada pembukaan tanah baru dengan kaedah tebas dan bakar. Proses ini melibatkan kerja kolektif yang dipimpin oleh tuai rumah (ketua rumah panjang). Selain pertanian, aktiviti lain seperti berburu, memancing, dan mengumpul hasil hutan seperti rotan dan damar turut menyokong kehidupan mereka. Kajian Wadley (1997) menegaskan bahawa kebergantungan kepada sumber semula jadi ini menunjukkan hubungan rapat masyarakat Iban dengan alam sekitar.

> *The Iban's reliance on the forest and riverine resources highlights their deep understanding of their environment, which has been critical to their survival and prosperity…*

Penempatan masyarakat Iban di Saratok dikaitkan dengan struktur sosial tradisional yang berpusat kepada rumah panjang (rumah panjai). Setiap rumah panjang terdiri daripada unit keluarga bilek dan komuniti ini dipimpin oleh seorang ketua rumah panjang (tuai rumah). Rumah panjang bukan sahaja berfungsi sebagai tempat tinggal, tetapi juga sebagai pusat aktiviti keagamaan, ekonomi, dan kebudayaan. Ritual seperti "miring" dan upacara "gawai" diadakan di rumah panjang untuk memperkukuh perpaduan komuniti serta hubungan dengan nenek moyang.

Semasa pemerintahan Brooke pada abad ke-19, masyarakat Iban di Saratok mula dikenali kerana kepakaran mereka dalam pertanian, peperangan dan hubungan dengan alam semula jadi. British menggunakan kepakaran mereka dalam mengendalikan bot dan pengetahuan tentang laluan sungai untuk membantu menentang lanun serta mengembangkan pentadbiran kolonial. Masyarakat Iban di kawasan Saratok memainkan peranan penting sebagai pejuang dan pendukung dalam pelbagai konflik wilayah. Namun, era kolonial turut membawa perubahan kepada sistem tanah tradisional mereka dengan pengenalan undang-undang tanah oleh pihak British.

Demografi

Saratok merupakan sebuah daerah yang terletak di Bahagian Betong, Sarawak, di Kepulauan Borneo. Kawasan ini terkenal sebagai salah satu

pusat masyarakat Iban, etnik terbesar di Sarawak selain menjadi lokasi penting dalam sejarah dan ekonomi Sarawak. Masyarakat Iban merupakan kumpulan etnik terbesar di Saratok merangkumi sekitar 60-70% penduduk di daerah ini. Mereka kebanyakannya tinggal di rumah panjang Saratok secara keseluruhan dihuni oleh kira-kira 55,000 orang dengan majoriti adalah Iban (Jabatan Perangkaan Malaysia, 2020). Penempatan masyarakat Iban di Saratok berkisar di sekitar Sungai Krian. Rumah panjang di kawasan ini seperti di Roban menjadi penempatan penting kerana akses kepada sungai untuk sumber air dan pengangkutan. Selain rumah panjang, komuniti Iban juga terdapat di pekan Saratok dan kawasan berdekatan seperti Kabong.

Saratok terletak di bahagian tengah Sarawak dan mempunyai keluasan anggaran 1,800 km². Ia diapit oleh daerah Betong di bahagian timur dan daerah Kabong di sebelah barat. Sungai Krian menjadi laluan utama ekonomi dan pengangkutan masyarakat setempat. Saratok menjadi pusat tradisional pertanian dan perdagangan kecil-kecilan. Berdasarkan data terkini, Saratok mempunyai populasi lebih kurang 40,000 hingga 50,000 penduduk dengan majoriti adalah masyarakat Iban. Selain Iban, terdapat juga etnik lain seperti Melayu, Cina dan minoriti Bidayuh yang menetap di kawasan ini. Populasi masyarakat di Saratok kebanyakannya menetap di rumah panjang tradisional dan kampung kecil di sepanjang sungai dan kawasan pedalaman.

Nama Saratok dipercayai berasal daripada perkataan tempatan, tetapi tiada bukti rasmi tentang maksud sebenar perkataan ini. Sebahagian penduduk tempatan percaya ia mungkin berkait dengan tumbuhan atau geografi tertentu di kawasan itu pada masa lalu. Ekonomi Saratok pula bergantung kepada sektor pertanian. Penduduk di Saratok banyak terlibat dalam penanaman padi, lada hitam, getah, dan kelapa sawit. Saratok juga terkenal dengan hasil pertanian tempatan yang dipasarkan di pasar mingguan seperti di pekan Saratok. Perikanan dan hasil hutan komuniti di sepanjang Sungai Krian turut bergantung kepada perikanan dan hasil hutan sebagai sumber pendapatan. Saratok merupakan salah satu daripada daerah di Bahagian Betong yang mempunyai kemudahan pentadbiran seperti pejabat daerah, sekolah, klinik kesihatan, dan kemudahan asas lain. Pusat pentadbiran daerah terletak di pekan Saratok yang juga merupakan hab perdagangan dan aktiviti sosial penduduk kawasan sekitar.

Jadual 1: Jumlah Keseluruhan Penduduk Saratok Bagi Tahun 2000-2010

Tahun	2000	2010
Iban	2400	26500
Melayu	1580	17300
Bidayuh	500	600
Cina	3000	3200
Lain-lain	8000	1000
Jumlah Keseluruhan	44100	48600

Sumber: Awang Rozaimie (2021)

Masyarakat Iban merupakan kumpulan etnik terbesar di Sarawak, termasuk di Saratok, dan memainkan peranan penting dalam landskap sosial serta budaya negeri ini. Kajian Awang Rozaimie (2021) menunjukkan bahawa Iban, bersama-sama kaum Bidayuh dan Melanau, tergolong dalam kumpulan etnik utama di Sarawak. Etnik Iban sering disebut sebagai Sea Dayak, manakala kaum Bidayuh dikenali sebagai Land Dayak. Istilah ini merujuk kepada lokasi asal-usul kehidupan masyarakat ini, dengan Iban lebih banyak tinggal berhampiran kawasan sungai dan pesisir pantai manakala Bidayuh di kawasan berbukit dan pedalaman. Di Sarawak, kepelbagaian bahasa merupakan salah satu aspek yang paling unik. Sarawak sahaja mempunyai 30 hingga 40 bahasa asli yang dituturkan, menjadikan negeri ini salah satu kawasan dengan kepelbagaian linguistik tertinggi di Malaysia. Antara bahasa yang berperanan sebagai lingua franca ialah Bahasa Melayu Sarawak dan Bahasa Iban (Mohammed Azlan Mis, 2020). Bahasa Melayu Sarawak sering digunakan untuk komunikasi antara kaum, manakala Bahasa Iban menjadi bahasa utama di kawasan-kawasan yang didiami majoriti Iban, termasuk Saratok. Sistem bahasa ini mencerminkan keperluan untuk membentuk perpaduan dalam masyarakat berbilang etnik.

Menurut Banci Penduduk Malaysia 2010, Iban di Saratok membentuk kira-kira separuh daripada keseluruhan populasi di kawasan ini, diikuti oleh kaum Melayu, Cina, dan minoriti lain seperti Melanau. Jumlah penduduk yang signifikan ini menjadikan Iban sebagai kumpulan majoriti di Saratok. Mereka terlibat dalam pelbagai aktiviti ekonomi, terutamanya dalam sektor pertanian seperti tanaman padi bukit, lada, dan getah. Aktiviti-aktiviti tradisional ini bukan sahaja menjadi sumber pendapatan tetapi juga memperkukuhkan identiti budaya masyarakat Iban. Kesediaan masyarakat Iban untuk menyesuaikan diri dengan komuniti lain di Saratok menjadi asas kepada keharmonian di kawasan ini. Hubungan yang baik antara pelbagai kaum menjadikan Saratok

sebuah contoh mikro kepada perpaduan masyarakat berbilang bangsa yang sering dilihat di Sarawak. Kajian mendapati bahawa penghormatan terhadap adat dan budaya antara satu sama lain adalah kunci utama kepada kestabilan sosial di kawasan ini (Chang Pat Poh, 1999).

Aktiviti Budaya Di Saratok

Saratok, yang merupakan sebahagian daripada Bahagian Betong di Sarawak, kaya dengan kepelbagaian budaya masyarakat yang mencerminkan keunikan kehidupan masyarakat berbilang kaum. Aktiviti budaya di kawasan ini sering berkisar kepada tradisi dan adat masyarakat tempatan, terutamanya Iban, yang menjadi kumpulan etnik terbesar di kawasan tersebut. Gawai Dayak, yang diraikan pada 1 Jun setiap tahun adalah salah satu aktiviti budaya paling penting bagi masyarakat Iban di Saratok. Perayaan ini bertujuan meraikan musim menuai dan melambangkan rasa kesyukuran kepada Tuhan serta semangat perpaduan. Dalam perayaan ini, masyarakat Iban di Saratok mengadakan upacara tradisional seperti ngajat (tarian tradisional Iban), miring (upacara keagamaan), dan permainan muzik menggunakan alat tradisional seperti engkerumong dan sape. Perayaan ini juga menggalakkan penyertaan daripada kaum lain, mencerminkan keharmonian antara etnik di kawasan tersebut.

Di samping itu, masyarakat Iban di Saratok terkenal dengan seni kraf tangan seperti tenunan pua kumbu dan anyaman rotan. Tenunan pua kumbu yang diwarisi turun-temurun memainkan peranan penting dalam ritual tradisional dan majlis keagamaan masyarakat Iban. Selain itu, tarian ngajat sering dipersembahkan dalam majlis perkahwinan, perayaan Gawai, dan acara-acara kebudayaan lain. Tarian ini melambangkan keberanian, kekuatan dan keindahan budaya masyarakat Iban. Di peringkat daerah, Saratok menganjurkan festival kebudayaan tahunan yang melibatkan penyertaan pelbagai komuniti etnik. Acara seperti ini menampilkan pelbagai persembahan seni tradisional, jualan hasil kraf tangan, dan pameran masakan tempatan. Festival ini bukan sahaja bertujuan untuk mempromosikan budaya tempatan tetapi juga untuk merapatkan hubungan antara kaum.

Masyarakat Iban di Saratok masih mengekalkan beberapa adat tradisional seperti nampok (berkongsi makanan semasa majlis keramaian) dan bebilang (majlis rundingan adat). Upacara miring, sebagai contoh, dilakukan untuk memohon restu atau perlindungan daripada roh nenek moyang sebelum memulakan aktiviti seperti

membina rumah panjang baru atau menuai tanaman. Adat-adat ini terus diamalkan sebagai sebahagian daripada warisan budaya mereka. Instrumen seperti "sape" dan "engkerumong" sering dimainkan dalam majlis tradisional dan perayaan kebudayaan. Muzik tradisional ini bukan sahaja berfungsi sebagai hiburan tetapi juga menyampaikan cerita rakyat dan sejarah masyarakat Iban. Aktiviti budaya di Saratok bukan sahaja melibatkan amalan tradisional tetapi juga berperanan memperkukuhkan identiti komuniti dan perpaduan masyarakat. Keharmonian ini terbukti melalui penyertaan aktif semua kaum dalam aktiviti-aktiviti kebudayaan. Budaya ini terus menjadi warisan penting yang dipelihara dan diwarisi generasi muda.

Aktiviti Ekonomi Di Saratok

Saratok, sebuah kawasan dalam Bahagian Betong, Sarawak, memainkan peranan penting dalam menyumbang kepada ekonomi negeri melalui pelbagai aktiviti yang berkait rapat dengan sumber alam dan budaya tempatan. Aktiviti ekonomi di Saratok biasanya tertumpu kepada sektor pertanian, penternakan, perikanan, dan perdagangan kecil-kecilan yang menjadi sumber pendapatan utama penduduknya, khususnya masyarakat Iban. Masyarakat di Saratok, terutamanya Iban, masih banyak bergantung kepada pertanian sebagai sumber utama pendapatan. Penanaman padi bukit adalah aktiviti tradisional yang diamalkan sejak dahulu kala, selaras dengan warisan budaya Iban. Selain padi, tanaman seperti lada hitam, getah, kelapa sawit, dan buah-buahan tropika juga merupakan produk pertanian yang menyumbang kepada pendapatan penduduk tempatan. Sarawak adalah antara pengeksport utama lada hitam di Malaysia, dan kawasan Saratok menyumbang sebahagian besar hasil tersebut.

Di kawasan Saratok, aktiviti penternakan seperti ternakan ayam, babi, dan lembu juga menjadi sebahagian daripada sumber ekonomi. Selain itu, beberapa komuniti di kawasan pesisir sungai menjalankan perikanan kecil-kecilan untuk memenuhi keperluan domestik dan menjual hasil tangkapan di pasar tempatan. Perikanan air tawar seperti memelihara ikan tilapia dan patin semakin popular di kawasan ini, dengan sokongan kerajaan dalam bentuk bantuan teknologi dan pembiayaan. Perusahaan kecil dan sederhana di Saratok sering berkaitan dengan penghasilan produk tradisional seperti kraftangan, tenunan pua kumbu, dan hasil anyaman rotan. Produk ini bukan sahaja dijual di pasaran tempatan tetapi juga dieksport ke luar negeri sebagai

cenderamata budaya. Tenunan pua kumbu, contohnya, sangat bernilai kerana kehalusan corak dan kaitannya dengan tradisi Iban.

Kawasan Saratok juga terlibat dalam penanaman kelapa sawit, yang menjadi salah satu sektor pertanian komersial utama di Sarawak. Beberapa ladang kelapa sawit besar dan pekebun kecil beroperasi di kawasan ini. Menurut Jabatan Pertanian Sarawak (2018), penanaman kelapa sawit memberi sumbangan yang signifikan kepada pembangunan ekonomi setempat, menyediakan pekerjaan kepada penduduk tempatan dan merangsang pertumbuhan infrastruktur. Pasar minggu yang diadakan di pekan Saratok menjadi pusat utama perdagangan tempatan. Pasar ini menyediakan peluang kepada penduduk untuk menjual hasil tani, ikan, ternakan, dan produk kraf tangan kepada penduduk setempat dan pelawat. Aktiviti perdagangan ini mengukuhkan ekonomi mikro dan membina hubungan antara masyarakat setempat.

Dalam beberapa tahun kebelakangan, usaha untuk memodenkan ekonomi di Saratok telah membawa kepada penglibatan penduduk dalam perniagaan digital. Jualan hasil tani dan kraf tangan melalui platform atas talian telah membantu masyarakat tempatan memasarkan produk mereka kepada pasaran yang lebih luas. Selain itu, eko-pelancongan semakin berkembang, dengan tarikan seperti rumah panjang Iban dan budaya tradisional menjadi daya tarikan pelancong domestik dan antarabangsa. Aktiviti ekonomi di Saratok adalah gabungan antara tradisi dan inovasi moden. Pertanian kekal sebagai asas ekonomi utama, manakala perdagangan dan perusahaan kecil memberikan nilai tambah kepada pembangunan ekonomi kawasan ini. Dengan sokongan kerajaan dan kerjasama komuniti, Saratok berpotensi untuk terus berkembang sebagai pusat ekonomi penting di Bahagian Betong.

Sejarah Rumah Panjang

Rumah panjang ialah salah satu elemen utama dalam budaya masyarakat pribumi di Borneo, khususnya di Sarawak, Malaysia. Ia bukan sahaja struktur fizikal tetapi juga melambangkan cara hidup yang berakar umbi dalam sistem kekeluargaan dan kehidupan komuniti. Asal usul rumah panjang berkait rapat dengan sejarah migrasi, cara hidup agraria, dan keperluan perlindungan masyarakat tradisional. Berdasarkan kajian arkeologi dan antropologi, rumah panjang

dipercayai mula dibina oleh masyarakat pribumi di Borneo sekitar ribuan tahun dahulu. Migrasi awal masyarakat Austronesia ke pulau Borneo membawa bersama mereka tradisi membina rumah panjang sebagai cara hidup komuniti. Dalam kajian Freeman (1970), beliau menyatakan bahawa rumah panjang berkembang sebagai respons kepada cabaran persekitaran hutan hujan tropika. Struktur ini memudahkan masyarakat berinteraksi rapat dan berkongsi sumber, seperti makanan, tenaga kerja, dan keselamatan.

Secara geografi, rumah panjang biasanya dibina berhampiran sungai kerana sungai menjadi laluan utama untuk pengangkutan dan sumber air. Sungai juga memainkan peranan penting dalam kehidupan agraria masyarakat pribumi, di mana mereka bergantung pada pertanian padi huma dan memancing.

Foto 2: Rumah Panjang, Kajian Lapangan (2025)

Fungsi Sosial Dan Budaya

Pada asasnya, rumah panjang adalah tempat tinggal kolektif yang dihuni oleh beberapa keluarga yang berkait rapat secara genetik atau perkahwinan. Setiap keluarga tinggal dalam sebuah unit yang dipanggil bilik (ruai), manakala ruang tengah rumah panjang digunakan untuk aktiviti komuniti seperti upacara adat, mesyuarat, dan perayaan. Struktur rumah panjang mencerminkan hierarki sosial masyarakat. Ketua rumah panjang yang dikenali sebagai 'tuai rumah', memainkan peranan penting dalam menyatukan komuniti. Beliau bertanggungjawab memimpin upacara adat, menyelesaikan konflik, dan menjaga keharmonian antara penghuni. Rumah panjang juga berfungsi sebagai simbol identiti dan warisan budaya. Dalam masyarakat Iban, rumah

panjang menjadi pusat untuk upacara adat seperti Gawai Dayak dan upacara miring, yang menghormati roh nenek moyang dan dewa-dewa. Tradisi ini diwarisi dari generasi ke generasi, memastikan kesinambungan nilai dan amalan budaya mereka.

Rumah panjang juga membawa simbolisme yang mendalam dalam budaya masyarakat pribumi. Ia melambangkan perpaduan, kerjasama, dan kehidupan berkongsi. Menurut Freeman (1970), setiap keluarga dalam rumah panjang berkongsi tanggungjawab dalam kerja-kerja harian seperti pertanian, memburu, dan pembinaan. Nilai ini membantu masyarakat menghadapi cabaran seperti kekurangan sumber dan ancaman luar. Selain itu, rumah panjang dianggap sebagai "rumah nenek moyang." Setiap unit keluarga dihias dengan simbol dan artifak yang melambangkan sejarah dan pencapaian nenek moyang mereka. Dalam konteks ini, rumah panjang bukan sekadar bangunan fizikal tetapi juga arkib hidup yang menyimpan sejarah komuniti.

Kesimpulan

Kesimpulannya, kaum Iban merupakan kaum majoriti yang menduduki Sarawak menjadikan nilai kebudayaan, warisan serta Sejarah kaum ini lebih dominan berbanding kaum lain. Sifat kaum ini yang berani dan sentiasa berpindah-randah untuk mencari penempatan baharu menyebabkan taburan kaum ini di Sarawak sangat besar. Kaum ini juga sangat menarik kerana mempunyai satu sistem set bahasa yang sama menyebabkan mudah untuk membezakan kaum iban dengan kaum lain di Sarawak. Walaupun terdapat sedikit perbezaan dalam beberapa perkataan, namun perbezaan ini berlaku disebabkan oleh dialek dan percampuran bahasa daripada kaum lain yang berdekatan.

Di samping itu, wujud juga beberapa perbincangan tentang sejarah masyarakat Iban yang berubah-ubah mengikut peredaran zaman. Bermula daripada zaman pemerintahan Brooke sehingga ke zaman moden. Masyarakat Iban mempunyai gaya hidup yang sentiasa berubah seiring dengan peredaran zaman. Hal ini menyebabkan berlakunya beberapa perubahan dalam gaya hidup masyarakat Iban. Perkara ini juga memberikan kesan kepada mereka. Contohnya seperti perubahan tempat tinggal, perubahan sumber penghasilan ekonomi dan juga sebagainya. Berkenaan rumah panjang pula, rumah panjang ini mempunyai asal usul nya yang tersendiri. Di mana migrasi yang berlaku dalam masyarakat Iban juga turut mendorong kepada kewujudan

rumah panjang di Sarawak. Rumah panjang ini juga mempunyai pelbagai fungsi kepada masyarakat Iban secara khususnya. Rumah panjang ini menjadi penempatan yang selamat bagi masyarakat Iban bahkan sampai masa kini.

Rujukan

Laporan Kerajaan

Jabatan Pertanian Sarawak. (2018*). Laporan Tahunan: Sektor Pertanian di Sarawak.* Kuching: Sarawak Multimedia Authority.

Banci Jabatan Perangkaan Malaysia. (2010). *Penduduk dan Perumahan Malaysia 2010.* Putrajaya: Jabatan Perangkaan Malaysia.

Buku dan Jurnal

Awang Rozaimie, A. (2021). *Kajian Kepelbagaian Kaum dan Bahasa di Sarawak.* Sarawak: Penerbit Universiti Malaysia Sarawak.

Chang Pat Poh. (1999). *Sejarah Sosial dan Budaya Sarawak.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Cramb, R. A. (2007). *Land and Longhouse: Agrarian Transformation in the Uplands of Sarawak*. Copenhagen: NIAS Press.

Freeman, D. (1970). *Report on the Iban*. London: The Athlone Press.

Freeman, D. (1970). *Iban Agriculture: A Study in Shifting Cultivation and Subsistence Economics*. London: Athlone Press.

Freeman, D. (1981). *Some Reflections on the Nature of Iban Society*. Canberra: Australian National University.

Hose, C., & McDougall, W. (1912). *The pagan tribes of Borneo*. London: Macmillan.

Jawan, J. (2003). *Iban Politics and Economic Development.* Kuala Lumpur: Utusan Publications.

Jensen, E. (1974). *The Iban and Their Religion.* Oxford: Clarendon Press.

King, V. T. (1993). *The Peoples of Borneo.* Oxford: Blackwell Publishers.

Mohammed Azlan Mis. (2020). Lingua Franca di Sarawak*. GEMA Online™ Journal of Language Studies,* Volume 10(2).

Ngidang, D. (2002). Contradictions in land development schemes: The case of joint ventures in Sarawak, Malaysia. *Asia Pacific Viewpoint,* Volume 43, Issue 2: 157-180.

Padoch, C. (1982). *Migration and its alternatives among the Iban of Sarawak*. Netherlands: The Hague-Martinus Nijhoff.

Pringle, R. (1970). *Rajahs and Rebels: The Ibans of Sarawak under Brooke Rule, 1841–1941*. New York: Cornell University Press.

Postill, J. (2006). *Media and nation building: How the Iban became Malaysian.* New York: Berghahn Books.

Runciman, W. G., & Sutlive, V. (2000). *The Iban of Sarawak: Colonialism and Economic Change.* England: Oxford University Press.

Sandin, B. (1980). *Iban Adat & Augury*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.

Sandin, B. (1994). *Sources of Iban Traditional History*. Sarawak: Sarawak Museum Journal.

Sandin, B. (1967). *The Sea Dayaks of Borneo: Before White Rajah Rule.* London: MacMillan.

Sather, C. (1994). *The Iban of Borneo: Inside the Longhouse*. Kuching: Tun Jugah Foundation.

Seidelson, L. S. (2021). The Evolution of Iban Society: Adaptation and Continuity. *Journal of Malaysian Studies*. Volume 4, Issue 1: 259-289.

Soda, R., & Seman, L. (2011). "Life Histories of Migrants: Bejalai Experiences of the Iban in Sabah, Malaysia". *Geographical Studies*, 86: 132-152.

Tugang, N. (2011). *Tembikar Dalam Budaya Iban di Sarawak*. Kuching: UNIMAS Publisher.

Wadley, R. L. (1997). Variation and changing traditions in Iban land use. *Borneo Research Bulletin*, 28: 98-108.

Jurnal Borneo Akhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah), Disember 2025, Vol.10(1), hlm.431-451
e-ISSN: 2600-8726© Yvette Thomas & Mohd Syafiq Zaini
https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/JBA/

DINAMIKA SEJARAH DAN KELANGSUNGAN IDENTITI SOSIOBUDAYA MASYARAKAT KENYAH DI ULU BARAM, SARAWAK

Historical Dynamics and the Continuity of Socio-Cultural Identity of the Kenyah Community in Ulu Baram, Sarawak

Yvette Thomas[1]
Mohd Syafiq Zaini[2]

[1&2]Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Malaysia Sabah
*Corresponding author: syafiqzaini120398@gmail.com

Dihantar: 29 Jun 2025 / Penambahbaikan: 29 Oktober 2025
Diterima: 1 November 2025 / Terbit: 31 Disember 2025

Abstrak

Kajian ini membincangkan evolusi sejarah dan dinamika sosiobudaya masyarakat Kenyah di daerah Ulu Baram, Sarawak. Fokus utama diberikan kepada proses migrasi dari wilayah Kalimantan dan Dataran Tinggi Usun Apau yang akhirnya membentuk penempatan rumah panjang yang signifikan di sepanjang Sungai Baram. Dapatan kajian menunjukkan bahawa struktur sosial tradisional yang terdiri daripada golongan *paren* (bangsawan), *panyen* (rakyat biasa), dan *lipen* (hamba) kekal menjadi teras kepada sistem kepimpinan dan pemeliharaan simbolisme adat meskipun dalam mendepani arus pemodenan. Selain itu, artikel ini menyerlahkan transformasi budaya yang penting, khususnya peralihan daripada amalan *ngayau* kepada penganjuran *Baram Regatta* sebagai mekanisme diplomasi bagi memupuk keamanan dan perpaduan antara etnik di pedalaman. Dari aspek ekonomi, kajian mendapati wujudnya ketegangan antara kelestarian pertanian padi bukit tradisional dengan impak aktiviti pembalakan komersial yang mengancam Hak Tanah Adat (NCR) serta biodiversiti hutan yang menjadi nadi kehidupan komuniti. Secara keseluruhannya, hasil kajian memperincikan bagaimana interaksi antara naratif sejarah, sistem kelas, dan adaptasi ekonomi menyumbang kepada pembentukan jati diri unik etnik Kenyah. Kajian ini memberikan sumbangan penting terhadap dokumentasi warisan Orang Ulu dalam konteks pembangunan sosioekonomi Sarawak yang mampan.

Kata Kunci : Masyarakat Kenyah, Ulu Baram, Stratifikasi Sosial, Baram Regatta, Hak Tanah Adat (NCR).

Abstract

This study discusses the historical evolution and socio-cultural dynamics of the Kenyah community in the Ulu Baram district, Sarawak. The primary focus is directed towards the migration process from the Kalimantan region and the Usun Apau Plateau, which eventually established significant longhouse settlements along the Baram River. Research findings indicate that the traditional social structure—consisting of the paren (nobility), panyen (commoners), and lipen (slaves)—remains the core of the leadership system and the preservation of customary symbolism despite facing the tides of modernization. Furthermore, this article highlights a significant cultural transformation, specifically the transition from the practice of ngayau (headhunting) to the organization of the Baram Regatta as a diplomatic mechanism to foster peace and unity among ethnic groups in the interior. From an economic perspective, the study finds a tension between the sustainability of traditional upland rice farming and the impact of commercial logging activities, which threaten Native Customary Rights (NCR) and the forest biodiversity that serves as the lifeblood of the community. Overall, the results of this study detail how the interaction between historical narratives, class systems, and economic adaptation contributes to the formation of the unique identity of the Kenyah ethnic group. This research provides an important contribution to the documentation of Orang Ulu heritage within the context of sustainable socio-economic development in Sarawak.

Keywords ***:*** *Kenyah Community, Ulu Baram, Social Stratification, Baram Regatta, Native Customary Rights (NCR).*

Pengenalan

Masyarakat Kenyah di Ulu Baram merupakan komponen penting dalam rumpun Orang Ulu yang memiliki naratif sejarah dan identiti sosiobudaya yang tersendiri. Keunikan etnik ini tidak hanya terpancar melalui penempatan geografi mereka di kawasan pedalaman Sarawak, malah diperkukuh oleh sistem organisasi sosial yang teratur dan mapan. Penulisan ini bertujuan untuk mengupas akar umbi sejarah etnik Kenyah bagi memahami bagaimana elemen masa lalu membentuk jati diri budaya mereka pada masa kini. Pemahaman

sejarah yang mendalam amat kritikal sebagai jambatan untuk menghargai warisan tradisi serta struktur masyarakat yang menjadi tunjang kelangsungan hidup mereka dalam mendepani arus zaman.

Melalui pendekatan dokumentasi ilmiah yang bersumberkan analisis dokumen dan rujukan perpustakaan, artikel ini membincangkan kronologi kewujudan komuniti Kenyah serta proses evolusi sosial yang mereka lalui. Perbincangan ini melangkaui sekadar catatan kronologi dengan menganalisis dinamika interaksi antara pemeliharaan nilai tradisi dan tekanan modenisasi. Dengan memberikan tumpuan kepada aspek migrasi, sistem kepimpinan, dan adaptasi sosioekonomi, penulisan ini diharapkan dapat memberikan gambaran holistik tentang ketahanan warisan budaya Kenyah. Secara keseluruhannya, analisis ini berfungsi sebagai rekod ilmiah yang mendokumentasikan keutuhan identiti Kenyah dalam landskap sosiopolitik Sarawak yang rencam.

Sejarah Awal Masyarakat Kenyah

Masyarakat Kenyah pada asalnya, tinggal di kawasan pegunungan yang merangkumi Bahagian Belaga, dan Bahagian Baram di Sarawak serta daerah Sungai Iwan di Kalimantan Timur (Liman Lawai, 2003). Dari sudut sejarah, masyarakat ini dipercayai berasal dari wilayah Kalimantan, Indonesia, sebelum mereka berhijrah dan membentuk komuniti yang stabil di beberapa kawasan di Sarawak. Berdasarkan kajian etno-sejarah pula, terdapat pandangan yang menyatakan bahawa suku Kenyah berasal dari kawasan Pujungan dan Bahau Hulu yang terletak di Provinsi Kalimantan Utara. Selain itu, kawasan petempatan asal mereka juga dikatakan berada di Apau Kayan, Bahau, serta Benua Lama dan Baru di Kalimantan Timur. Namun demikian, pelbagai pandangan dan spekulasi yang timbul mengenai asal-usul mereka telah mencetuskan perbezaan pendapat dalam kalangan sarjana dan pengkaji. Oleh yang demikian, penulisan ini akan memfokuskan kepada masyarakat Kenyah yang kini menetap di Sarawak, terutamanya di kawasan Ulu Baram yang menjadi lokasi kajian pengkaji.

Asal usul masyarakat Kenyah dipercayai bermula di kawasan Dataran Tinggi Usun Apau, yang terletak di pedalaman Borneo, dalam lingkungan abad ke-15 hingga abad ke-18 Masihi. Dalam tempoh ini, masyarakat Kenyah telah mula berpecah kepada beberapa kumpulan

kecil yang kemudian dikenali sebagai sub-suku Kenyah (Tan Chee-Beng, 2023). Komuniti Kenyah secara tradisional mendiami kawasan hulu sungai, khususnya di kawasan pedalaman Sarawak seperti Ulu Baram.

Kajian terdahulu menunjukkan bahawa masyarakat Kenyah berasal dari kawasan Apau Kayan dan pernah berhijrah bersama-sama masyarakat Kayan dalam tempoh sejarah yang hampir sama. Corak migrasi ini berkait rapat dengan gaya hidup masyarakat tersebut yang bersifat nomad, berpindah-randah untuk mencari kawasan penempatan yang lebih selesa dan strategik demi kelangsungan hidup. Sebagai contoh, masyarakat *Badeng* kini dikategorikan sebagai salah satu sub-suku dalam kelompok Kenyah. Pada masa lalu, mereka mendiami kawasan pinggir Usun Apau, sebuah dataran tinggi yang terletak berhampiran dengan hulu Sungai Rajang, Baram dan Kayan. Setelah menetap buat suatu tempoh di kawasan asal, masyarakat Kenyah mula berhijrah dan membentuk penempatan baru di pelbagai lokasi di Sarawak (Valerie Mashman, 2021). Ulu Baram pula muncul sebagai kawasan penempatan utama, dan hingga kini kekal sebagai pusat komuniti Kenyah yang signifikan. Antara kampung-kampung utama di sepanjang Sungai Baram termasuklah Long San, Long Akah, Long Selaan, Long Moh, Long Mekaba, Long Jeeh, Long Belaong, Long Silat, Long Tungan, Long Palai, Long Anap, Long Julan Pelutan dan Long Apu.

Selain kawasan tersebut, masyarakat Kenyah turut mendiami tempat-tempat lain seperti Data Kakus, Data Surau, Sungai Senep, Long Dungun, Long Busang, Long Beyak, Bintulu, Miri, Sungai Asap, Long Bulan, Long Jawe dan Belaga. Suku Kenyah terbahagi kepada pelbagai sub-suku seperti Uma Bakeh, Lepo Tau, Lepo Jalan, Lepo Tepu, Uma Kelap, Badeng (yang terdiri daripada Jamok dan Lepo Aga), Bakung, Lepo Kulit, Uma Alim, Uma Timai, Uma Lasan, Lepo Maot, Sambop, Lepo Ke', Lepo Ngao, Ngurek, Long Ulai, Long Tikan, Long Sabatu, Lepo Ga, Lepo Dikan dan Lepo Pua. Struktur sosial masyarakat Kenyah terserlah melalui sistem rumah panjang atau *uma dado*, yang lazimnya menempatkan 40 keluarga atau lebih dalam satu rumah panjang. Ketua rumah panjang biasanya dilantik secara dilantik secara demokratik daripada kalangan golongan *paren*, iaitu golongan bangsawan dalam hierarki sosial masyarakat Kenyah.

Sejarah Daerah Baram

Daerah Baram, yang terletak di bahagian utara Sarawak, Malaysia, merupakan sebuah kawasan yang kaya dengan sejarah, budaya serta kepelbagaian etnik. Kawasan ini didiami oleh pelbagai komuniti pribumi seperti kaum Kayan, Kenyah, Penan, Iban dan Kelabit, yang masing-masing memiliki adat resam, bahasa serta warisan tradisi yang tersendiri. Kaum Kayan dan Kenyah, sebagai antara penduduk utama, terkenal dengan kemahiran seni ukiran kayu, tenunan tradisional dan pembuatan perahu yang melambangkan kehalusan seni budaya mereka. Sementara itu, masyarakat Penan dikenali sebagai salah satu kumpulan nomad terakhir di Asia Tenggara, yang masih mengekalkan hubungan rapat dengan alam semula jadi melalui kehidupan berasaskan hasil hutan. Kepelbagaian komuniti ini membentuk satu landskap budaya yang kompleks, di mana setiap etnik memainkan peranan dalam mewujudkan identiti kolektif Baram.

Kedatangan James Brooke ke Sarawak pada tahun 1839 dengan kapal *Royalist* dari Singapura, yang disambut oleh Pangeran Muda Hashim, membawa perubahan besar kepada landskap politik dan pentadbiran di wilayah ini (Abdul Rahman, 2005). Pada abad ke-19, Baram menjadi tumpuan kerajaan Brooke kerana kedudukannya yang strategik serta kepentingan ekonominya, khususnya dalam pengeluaran hasil hutan seperti rotan, damar dan gaharu. Charles Hose, seorang pegawai pentadbiran Brooke yang berkhidmat di Baram, memainkan peranan penting dalam memperkukuh pentadbiran kerajaan. Selain dikenali sebagai pentadbir, beliau turut tersohor sebagai ahli etnografi yang mendokumentasikan budaya, adat istiadat serta struktur sosial masyarakat pribumi. Hasil penulisannya kini menjadi sumber rujukan berharga dalam memahami kehidupan tradisional masyarakat Baram pada era kolonial.

Namun demikian, pengaruh pentadbiran Brooke turut membawa cabaran. Campur tangan terhadap sistem adat tanah pribumi telah menimbulkan ketegangan antara masyarakat tempatan dengan pihak kolonial, manakala eksploitasi sumber hutan untuk kepentingan ekonomi mengubah corak kehidupan komuniti yang bergantung kepada hasil semula jadi. Kesannya masih dapat dilihat sehingga kini dalam isu-isu berkaitan hak tanah adat dan kelestarian sumber hutan. Salah satu peristiwa dalam sejarah Baram ialah *Baram Peace Conference* pada tahun 1899 yang dianjurkan oleh Charles Brooke, Raja Putih kedua Sarawak. Persidangan ini bertujuan

menghentikan siri peperangan dan konflik antara puak yang sering berlaku di kawasan pedalaman. Perjanjian damai yang dicapai bukan sahaja membawa kestabilan politik dan keselamatan di Baram, malah mencerminkan strategi diplomatik kerajaan Brooke dalam mengurus masyarakat pelbagai etnik. Usaha ini memperlihatkan bagaimana pentadbiran kolonial menggunakan pendekatan rundingan dan kompromi bagi mengukuhkan pengaruh mereka di kawasan pedalaman.

Jelaslah demikian bahawa, sejarah Ulu Baram bukan sahaja menggambarkan kepelbagaian budaya dan identiti etnik, tetapi juga memperlihatkan interaksi dinamik antara masyarakat tempatan dengan kuasa kolonial. Ia turut menekankan bagaimana proses kolonisasi, eksploitasi ekonomi, serta usaha diplomasi membentuk landskap sosial, politik dan ekonomi Baram sehingga meninggalkan kesan yang berpanjangan dalam perkembangan sejarah Sarawak.

Sejarah Migrasi Masyarakat Kenyah di Daerah Baram

Sejarah migrasi masyarakat Kenyah di Baram, Sarawak, adalah proses yang kompleks dan berkait rapat dengan keperluan survival, budaya dan sosioekonomi mereka. Baram mempunyai majoriti terdiri daripada Orang Ulu yakni Masyarakat yang tinggal di uhulu Sungai (Metcalf, 1979). Daerah Baram dapat dikategorikan kepada lima bahagian bahagian kecil iaitu, Ulu Baram, Baram Tengah, Baram Hilir, Tinjar dan Tutoh Apoh. Faktor utama yang mendorong perpindahan ini termasuk pencarian kawasan baharu untuk pertanian, tekanan populasi di tanah asal mereka dan konflik antara suku. Migrasi ini juga disebabkan oleh keperluan untuk melarikan diri daripada ancaman luaran seperti serangan suku lain atau pengaruh penjajah di kawasan mereka.

Apabila menetap di Baram, masyarakat Kenyah memilih lokasi berhampiran sungai kerana ia menyediakan sumber air, makanan dan laluan pengangkutan. Hal ini demikian kerana kehidupan sosial mayarakat Kenyah mengamalkan kehidupan tradisional mereka yang sangat bergantung kepada alam sekitar sejak ribuan tahun lalu. Buktinya, dengan aktiviti seperti bercucuk tanam secara pindah *(swidden farming)* dan berburu. Malah, amalan kehidupan harian mereka iaitu bercucuk tanam juga turut dipengaruhi kuat oleh unsur unsur alam seperti bunyi binatang mahupun burung hutan (Jeffry Ngau Lenjau, 2017). Maka dengan itu Sungai Baram, khususnya

dijadikan sebagai pusat ekonomi dan sosial. Penempatan mereka sering kali terdiri daripada rumah panjang yang dibina menggunakan kayu keras seperti belian. Rumah panjang ini bukan sahaja menjadi tempat kediaman tetapi juga pusat komuniti untuk aktiviti sosial dan adat. Kehidupan masyarakat Kenyah di rumah panjang mencerminkan sistem sosial yang rapat, di mana kerjasama antara ahli keluarga dan jiran sangat penting untuk kehidupan harian mereka. Kaum Kenyah mula membina petempatan baru di Belaga selepas Perang Dunia Kedua dan ada juga yang telah berhijrah sehingga ke Indonesia (Sarawak Museum Department, 1988). Budaya masyarakat Kenyah diperkaya oleh kepercayaan tradisional seperti animisme, seni ukiran dan tarian tradisional. Hubungan mereka dengan alam sekitar dilihat dalam ritual adat yang sering mengaitkan roh alam dengan kesejahteraan komuniti. Namun, interaksi mereka dengan kaum lain seperti Kayan dan Iban turut mencorakkan budaya mereka, menghasilkan tradisi silang budaya yang unik.

Dalam era moden, transformasi sosial membawa perubahan besar kepada masyarakat Kenyah. Ramai yang berhijrah ke bandar seperti Miri untuk mencari pendidikan dan pekerjaan, yang menyebabkan perubahan kepada gaya hidup tradisional mereka. Walaupun begitu, sesetengah komuniti Kenyah masih mengekalkan tradisi lama, menjadikan kawasan Baram sebagai salah satu lokasi untuk memahami sejarah dan budaya mereka.

Demografi

Daerah Baram di Sarawak dihuni oleh pelbagai etnik yang mencerminkan kepelbagaian budaya, bahasa dan cara hidup. Antara kumpulan etnik utama ialah Melayu, Cina, Dayak dan Orang Ulu. Dalam kalangan Orang Ulu, etnik Kenyah merupakan salah satu kumpulan yang signifikan, selain Kayan, Penan, Kelabit dan lain-lain. Istilah "Orang Ulu" pada asalnya digunakan untuk merujuk kepada masyarakat Kayan dan Kenyah, namun kemudiannya diperluas kepada semua kumpulan yang tinggal di pedalaman Sarawak, khususnya di hulu sungai.

Masyarakat Kenyah terutamanya tinggal di daerah Ulu Baram yang bergunung-ganang dan mempunyai sungai yang deras. Mereka mendiami sebanyak 21 buah kampung di kawasan ini dan sebahagiannya juga berhijrah ke kawasan lain seperti Belaga dan

Indonesia selepas Perang Dunia Kedua. Lanjutan daripada itu, masyarakat Kenyah boleh ditemui di Baram Tengah, kawasan berbukit-bukau dengan aliran sungai yang lebih perlahan serta di cabang Sungai Tinjar bersama-sama masyarakat lain seperti Iban, Berawan, Kayan dan Penan.

Walaupun masyarakat Kenyah mempunyai identiti tersendiri, mereka berkongsi beberapa persamaan dengan kumpulan etnik lain, terutama dari segi penempatan. Rumah panjang merupakan simbol kehidupan masyarakat di Baram, termasuk bagi etnik Kenyah. Rumah panjang ini biasanya terletak di tepi sungai, yang menjadi sumber air utama serta laluan pengangkutan sebelum wujudnya infrastruktur moden. Rumah panjang tradisional didirikan atas tiang tinggi bagi mengelakkan banjir dan ancaman musuh. Dalam era moden, rumah panjang telah berubah menjadi struktur konkrit dengan seni bina yang lebih moden tetapi masih mengekalkan elemen tradisionalnya.

Walaupun masyarakat Dayak merupakan kumpulan etnik majoriti di Sarawak, istilah Dayak biasanya merujuk kepada dua sub-kumpulan utama, iaitu Iban (Dayak Laut) dan Bidayuh (Dayak Darat). Etnik Kenyah, sebaliknya, lebih selesa dikenal sebagai sebahagian daripada kelompok Orang Ulu dan tidak menganggap diri mereka sebahagian daripada masyarakat Dayak. Perbezaan ini penting untuk difahami bagi mengelakkan kekeliruan budaya dan identiti etnik di Sarawak. Secara keseluruhannya, perbincangan ini membuktikan bahawa masyarakat Kenyah di Baram, Sarawak, menggambarkan keunikan demografi dan budaya penduduk di kawasan pedalaman. Struktur sosial yang kaya dengan adat resam dan tradisi ini tidak hanya memperkaya kepelbagaian budaya Sarawak, malah turut menyumbang kepada identiti unik negeri ini di peringkat nasional dan antarabangsa. Pemahaman tentang demografi dan sejarah masyarakat Kenyah ini adalah untuk menghargai peranan mereka dalam pembangunan sosio ekonomi Sarawak.

Stratifikasi Sosial Masyarakat Kenyah di Ulu Baram

Stratifikasi sosial merujuk kepada suatu sistem pembezaan individu atau kelompok dalam masyarakat yang meletakkan mereka dalam kelas-kelas sosial yang berbeza secara hierarki, serta memberikan hak dan tanggungjawab yang berbeza antara individu dalam satu lapisan dengan individu dalam lapisan yang lain (Binti Maunah, 2015). Dalam

konteks masyarakat Kenyah di Ulu Baram, sistem stratifikasi sosial ini berakar dalam warisan budaya dan adat, yang membentuk struktur yang terdiri daripada golongan *paren* (bangsawan), *panyen* (masyarakat biasa), dan *lipen* (hamba atau buruh). Struktur ini secara tradisional menentukan peranan, kuasa dan hubungan sosial dalam komuniti. Walaupun modenisasi dan perubahan sosial telah mengubah beberapa aspek struktur ini, warisan hierarki tradisional masih kelihatan dalam beberapa bentuk kehidupan masyarakat Kenyah kontemporari.

Rajah 1 : Piramid Stratifikasi Sosial Masyarakat Kenyah
Sumber : Yvette Thomas, 2025.

Golongan Paren

Golongan *paren* merupakan kelas sosial tertinggi dalam sistem stratifikasi masyarakat kenyah di Ulu Baram, Sarawak. Golongan ini sering dianggap sebagai golongan aristokrat atau bangsawan yang mempunyai kedudukan istimewa dalam struktur sosial tradisional. Istilah *paren* atau *deta,au* merujuk kepada keturunan yang berasal daripada leluhur yang mulia dan biasanya mewarisi kuasa kepemimpinan serta hak adat. Golongan ini terbahagi kepada beberapa subkategori seperti *paren bio'* (*paren* besar) dan *paren dumit* (*paren* kecil), namun kesemuanya tetap dianggap sebagai golongan elit dalam masyarakat Kenyah. Dalam adat masyarakat ini, hanya

golongan *paren* yang berhak memegang jawatan penting dalam sistem pemerintahan tradisional seperti ketua rumah panjang, penghulu, pemaca dan temenggung. Pelantikan ke jawatan ini mestilah melalui sistem yang dikenali sebagai *Adet Paren*, yang merupakan sebahagian daripada perundangan adat yang sah dan diiktiraf melalui ordinan Adet Kayan-Kenyah 1994 (Sudan Anjang,2025).

Seiring dengan itu, golongan *paren* mempunyai hak eksklusif dalam aspek budaya dan simbolisme. Mereka sahaja yang dibenarkan menggunakan motif-motif tertentu pada pakaian dan ukiran seperti motif harimau (*Lenjau*) dan figura manusia penuh (*kelunan*), manakala golongan biasa atau *panyen* hanya dibenarkan menggunakan motif bunga dan haiwan biasa. Dalam aspek kesusastraan lisan, lagu naratif tradisional seperti *kerintuk* turut diwarisi secara turun-temurun oleh lelaki *paren* ini telah menjadikan mereka satu-satunya yang berhak menyampaikan genre tersebut dalam upacara adat. Walaupun pengaruh sistem kelas ini telah sedikit longgar dalam kehidupan moden, khususnya dengan peningkatan taraf pendidikan dan ekonomi dalam kalangan golongan *panyen*, namun dalam aspek adat dan kepimpinan, golongan *paren* masih memainkan peranan yang dominan. Di kawasan Ulu Baram, struktur sosial ini masih dihormati dan diterima, malah pemilihan ketua masyarakat tetap berpandukan warisan *paren* bagi menjamin kesinambungan adat resam dan nilai tradisi Kenyah.

Golongan Panyen

Seterusnya, ialah golongan *panyen* iaitu golongan kelas kedua tertinggi dalam sistem hierarki sosial masyarakat Kenyah. Golongan *panyen* merujuk kepada kelompok masyarakat biasa yang tidak tergolong dalam golongan bangsawan mahupun hamba. Mereka merupakan golongan bebas yang memainkan peranan penting dalam struktur masyarakat Kenyah, terutamanya dari segi sokongan ekonomi dan kesinambungan kehidupan harian komuniti. Meskipun golongan *panyen* tidak memiliki kuasa atau pengaruh adat seperti golongan *paren*, mereka tetap dihormati dan diberikan ruang untuk tinggal dalam bilik keluarga masing-masing dalam rumah panjang, serta penglibatan dalam acara sosial dan kebudayaan. Kehadiran mereka membentuk majoriti populasi rumah panjang dan menjadi tulang belakang kepada kelangsungan hidup masyarakat Kenyah. Malah, kelas pemerintah atau bangsawan mendapat bahagian yang lebih banyak dalam hasil kerana selain memiliki hamba, mereka juga

menguasai tenaga kerja golongan bebas iaitu *panyen* yang dikenakan kerja paksa, sebagai kewajipan sosial terhadap bangsawan (Evelyne Hong, 1977). Dengan demikian, golongan *panyen* melambangkan status kelas menengah dalam sistem stratifikasi sosial masyarakat Kenyah, yang walaupun tidak memiliki keistimewaan politik dan adat seperti golongan *paren*, namun tetap memainkan peranan penting dalam memelihara struktur sosial dan budaya komuniti.

Golongan Lipen

Di samping itu, golongan *lipen* merupakan salah satu daripada tiga lapisan sosial utama dalam struktur masyarakat Kenyah di Ulu Baram, Sarawak, iaitu selepas golongan *paren* (bangsawan) dan *panyen* (rakyat biasa). Dalam sistem stratifikasi tradisional ini, golongan *lipen* merujuk kepada individu yang berada dalam kedudukan sosial paling rendah dan sering dianggap sebagai golongan hamba ikatan. Mereka biasanya tidak mempunyai kuasa atau hak dalam proses pembuatan keputusan dalam masyarakat, dan peranan mereka lebih tertumpu kepada tugas-tugas fizikal seperti membantu kerja pertanian, kerja rumah panjang dan pelbagai tugas lain yang diberikan oleh golongan atasan. Walau bagaimanapun, kedudukan mereka bukanlah setaraf dengan hamba dalam sistem perhambaan Barat, sebaliknya mereka masih diterima sebagai sebahagian daripada komuniti Kenyah, tetapi dengan akses dan hak yang terbatas dalam struktur sosial tradisional.

Serentak dengan itu, hubungan antara golongan *lipen* dan *paren* adalah bersifat hierarki dan diwarisi secara turun-temurun. Dalam rumah panjang tradisional Kenyah, kedudukan fizikal golongan ini turut melambangkan status sosial mereka. Golongan *paren* lazimnya mendiami bahagian tengah rumah panjang, iaitu kawasan paling mulia, manakala golongan *lipen* diletakkan di bahagian pinggir rumah panjang, yang menandakan status sosial mereka yang lebih rendah. Misalnya, sehingga sebelum tahun 2006, kedudukan sebagai kepala adat hanya dapat disandang oleh golongan paren, kerana kelompok inilah yang secara tradisional menguasai urusan serta aturan adat (Semiarto A. Purwanto & Haryono, 2019). Sistem ini turut memperlihatkan pembahagian peranan sosial yang jelas antara setiap kelas dan dalam konteks masyarakat Kenyah di Ulu Baram. Tidak dapat dinafikan, struktur ini masih dapat dikesan dalam cara hidup dan amalan sosial mereka sehingga ke hari ini, walaupun pengaruh moden telah mengaburkan sempadan antara kelas-kelas tersebut dalam sesetengah komuniti.

Aktiviti Budaya Masyarakat Kenyah

Aktiviti budaya masyarakat Kenyah di Ulu Baram merupakan manifestasi hubungan erat antara sistem kepercayaan tradisi, struktur sosial, dan jati diri komuniti yang berfungsi sebagai mekanisme pengukuhan perpaduan serta medium adaptasi terhadap perubahan persekitaran. Dalam garis masa abad ke-19 hingga awal abad ke-20, dinamika budaya mereka bukan sekadar ritual hiburan, malah menjadi wahana untuk memahami transformasi sosial dan pertembungan kuasa, terutamanya melalui interaksi dengan etnik serantau serta pengaruh pemerintahan Dinasti Brooke. Dua elemen utama yang mencerminkan peralihan ini adalah amalan *ngayau* (tradisi memenggal kepala) yang sarat dengan simbolisme rohani dan status sosial, serta Baram Regatta yang diperkenalkan sebagai alternatif diplomatik yang damai. Transformasi daripada konflik bersenjata kepada pesta lumba perahu ini membuktikan keupayaan masyarakat Kenyah dalam mengekalkan kelangsungan warisan mereka melalui penyesuaian nilai tradisi ke dalam kerangka modenisasi yang lebih harmoni.

Amalan Ngayau (Memotong Kepala)

Amalan ngayau dalam kalangan masyarakat Kenyah di Baram pada abad ke-19 merupakan institusi budaya yang serupa dengan amalan yang diamalkan oleh beberapa suku Dayak lain di Sarawak, termasuk masyarakat Iban. *Ngayau*, yang berasal daripada perkataan *kayau* yang bermaksud musuh bukan sekadar tindakan memenggal kepala semasa peperangan, tetapi juga mempunyai kaitan rapat dengan institusi perkahwinan, keagamaan dan nilai kewiraan. Dalam kalangan masyarakat Kenyah, amalan ini mencerminkan elemen yang ketara dalam sistem sosial dan kepercayaan mereka. Kepala musuh yang diperoleh dianggap memiliki kuasa rohani yang dapat memberikan kekuatan dan perlindungan kepada masyarakat serta menjamin keberkatan. Dalam konteks ini, ngayau lebih daripada sekadar tindakan fizikal dan ianya adalah manifestasi simbolik yang berkait dengan kuasa spiritual dan keunggulan sosial. Amalan ngayau yang diamalkan oleh masyarakat Iban sebenarnya tidak disenangi oleh James Brooke pada peringkat awal pentadbirannya di Sarawak (Awang Norben, 2023).

Amalan ngayau dalam masyarakat Kenyah di Baram juga sering dikaitkan dengan aspek dendam dan keperluan mempertahankan diri. Persaingan antara suku kaum, termasuk dalam aspek kuasa dan

pengaruh, sering menjadi punca konflik yang mencetuskan peperangan. Kepala musuh yang diperoleh semasa ngayau dianggap sebagai simbol kekuatan dan keberanian, yang mana ia turut dihubungkan dengan aspek adat perkahwinan. Misalnya, kepala musuh berfungsi sebagai bukti kekuatan dan keupayaan lelaki untuk melindungi keluarganya, sama seperti dalam budaya Iban. Buktinya, bagi golongan iban, pahlawan yang berjaya memperoleh kepala pihak musuh yang telah dibunuh dalam ekspedisi tradisi Ngayau dan membawanya pulang ke rumah panjang dianggap sebagai sesuatu yang luar biasa dan digelar sebagai Bujang Berani (Adilawati Asri & Noria Tugang, 2024). Tradisi ini memberikan lelaki status sosial yang tinggi serta membuktikan keberanian dan kegagahan mereka (Galvin, 1968). Dalam konteks masyarakat Kenyah, amalan ini turut melibatkan kepercayaan bahawa kepala musuh mampu membawa kuasa ajaib untuk melindungi kampung dan menjamin kesuburan tanah di kampung-kampung masyarakat Kenyah.

Namun, ketidaksenangan Brooke, menyebabkan kegiatan memburu kepala diharamkan atau dilarang sama sekali selepas Rajah Brooke memerintah Sarawak pada tahun 1841 (Walker, 2002). Tambahan lagi akibat konflik berterusan yang melibatkan pelbagai suku kaum, termasuk masyarakat Kenyah di Baram, inisiatif seperti Baram *Regatta* diperkenalkan untuk menyelesaikan persengketaan secara damai menjurus berlakunya *'Savage Peace Conference'* (Utusan Borneo Online, 2023). Acara ini menjadi simbol perpaduan antara suku kaum dan sekaligus menggantikan peperangan dengan persaingan dalam bentuk perlumbaan perahu. Kedatangan pemerintahan Brooke pada tahun 1839 turut membawa kepada larangan rasmi terhadap amalan ngayau di Sarawak. Larangan ini memaksa masyarakat Kenyah dan suku Dayak lain untuk menyesuaikan diri dengan norma baharu, walaupun nilai dan warisan ngayau masih dikekalkan melalui penceritaan lisan dan tradisi seni.

Oleh itu, ngayau dalam masyarakat Kenyah di Baram bukan sekadar tindakan peperangan tetapi sebuah institusi yang kompleks ia juga melibatkan elemen keagamaan, adat istiadat dan nilai sosial dalam kalangan masyarakat ini. Transformasi budaya ini mencerminkan kemampuan masyarakat Kenyah untuk mengekalkan identiti tradisional mereka sambil menyesuaikan diri dengan perubahan sosial dan politik.

Baram Regatta

Baram Regatta merupakan salah satu acara kebudayaan yang terkenal dalam sejarah dan budaya masyarakat di Baram, khususnya dalam kalangan masyarakat Kenyah juga. Ia diperkenalkan pada tahun 1901 oleh Residen Charles Hose sebagai inisiatif pentadbiran kolonial untuk meredakan ketegangan antara suku kaum yang sering terlibat dalam konflik bersenjata dan amalan ngayau yakni pemburuan kepala (Bilcher Bala, 1993). Amalan ini bukan sahaja menjadi simbol keganasan tetapi juga mencerminkan persaingan kuasa antara suku kaum seperti Kenyah, Kayan dan Iban di wilayah Baram pada masa itu. Oleh sebab itu, Baram Regatta diperkenalkan sebagai alternatif damai yang bertujuan menggantikan budaya kekerasan dengan pertandingan lumba perahu panjang yang bersifat konstruktif.

Bagi masyarakat Kenyah pula, Baram Regatta menjadi platform untuk mempamerkan kemahiran mereka dalam pembinaan dan pengendalian perahu panjang (*longboat*), yang memainkan peranan dalam kehidupan seharian mereka sebagai alat pengangkutan dan simbol keutuhan komuniti. Perahu panjang, yang sering diukir dengan motif tradisional seperti *kalung Lenjau* (harimau bintang) bukan sahaja berfungsi sebagai alat transportasi tetapi juga sebagai lambang warisan budaya yang kaya. Penyertaan masyarakat Kenyah dalam acara ini mencerminkan keupayaan mereka untuk menyesuaikan tradisi dengan keperluan moden tanpa mengabaikan elemen budaya mereka.

Penganjuran Baram *Regatta* juga menjadi langkah strategik untuk memupuk perpaduan antara pelbagai kaum di Baram. Ia menyediakan ruang untuk interaksi yang positif dan membina serta menggantikan konflik dengan persaingan sihat. Melalui acara ini, hubungan antara masyarakat Kenyah, Kayan, Kelabit dan Iban menjadi lebih harmoni, selari dengan matlamat pentadbiran Brooke untuk mengekalkan keamanan dan kestabilan di Sarawak. Berdasarkan keadaan ini, *Regatta* bukan sekadar acara sukan tetapi juga medium diplomasi sosial yang berjaya mengurangkan ketegangan etnik pada masa itu.

Selain itu, Baram *Regatta* turut memacu pembangunan fizikal dan ekonomi di pekan Marudi, yang dahulunya dikenali sebagai *Claude Town*. Acara ini menarik kehadiran masyarakat dari pelbagai kawasan, sekaligus merancakkan aktiviti perdagangan dan menyumbang kepada

pertumbuhan pekan tersebut sebagai pusat ekonomi dan budaya. Kerajaan Brooke memanfaatkan penganjuran *Regatta* untuk memperkenalkan infrastruktur baharu seperti jalan raya dan kemudahan awam, yang seterusnya meningkatkan taraf hidup masyarakat setempat (Wong, 2009). Perkembangan ini turut mendorong usaha pembandaran di kawasan Baram, menjadikan Marudi sebagai hab penting bagi aktiviti masyarakat pribumi di Sarawak.

Dalam era moden, Baram *Regatta* telah berkembang menjadi pesta budaya yang lebih inklusif, melibatkan acara seperti pertandingan perahu berhias, bot ski dan pemilihan ratu cantik *Regatta*. Menurut sejarah, sukan lumba perahu Sarawak *Regatta* julung-julung kalinya diadakan sekitar Januari 1871 (Haslina Bujang, 2024). Kepelbagaian acara ini bukan sahaja menarik minat penduduk tempatan tetapi juga pelancong domestik dan antarabangsa, menjadikannya satu platform untuk mempromosikan warisan budaya Baram kepada dunia luar. Bagi masyarakat Kenyah, *regatta* ini kini menjadi lambang kebanggaan komuniti dan peluang untuk memperkasakan identiti budaya mereka dalam arus permodenan.

Namun, walaupun *Regatta* berjaya mencapai banyak matlamatnya, cabaran moden seperti globalisasi dan pemodenan turut memberikan kesan kepada kesinambungan tradisi ini. Oleh yang demikian, adalah penting untuk memastikan bahawa Baram *Regatta* terus relevan dengan memelihara nilai budaya asalnya sambil menyesuaikan acara ini dengan keperluan masyarakat kontemporari. Secara tuntasnya, Baram *Regatta* kekal sebagai manifestasi kejayaan usaha perpaduan dan pembangunan di Baram, menghubungkan masa lalu dengan masa depan masyarakat setempat.

Aktiviti Ekonomi Masyarakat Kenyah

Aktiviti ekonomi masyarakat Kenyah di Ulu Baram memperlihatkan keterikatan mereka dengan sumber alam sekitar yang menjadi asas kelangsungan hidup sejak turun-temurun. Ekonomi tradisional seperti penanaman padi bukit bukan sahaja berperanan memenuhi keperluan makanan. Dalam perkara ini juga, mencerminkan keseimbangan antara amalan adat dan kelestarian ekosistem. Namun, perubahan zaman turut membawa masuk bentuk ekonomi baharu seperti aktiviti pembalakan yang memberikan peluang pekerjaan tetapi pada masa

sama menimbulkan cabaran besar terhadap hak tanah adat, ekologi dan kesinambungan budaya. Hal ini memperlihatkan bahawa, kajian terhadap aktiviti ekonomi ini penting untuk memahami dinamika penyesuaian masyarakat Kenyah antara tradisi dan arus pembangunan moden.

Penanaman Padi Bukit

Aktiviti penanaman bukit merupakan salah satu amalan ekonomi tradisional masyarakat Kenyah di Baram, Sarawak, yang berperanan dalam memenuhi keperluan makanan asas dan sosioekonomi mereka. Tanah bukit biasanya dipilih kerana kesesuaiannya untuk jenis tanaman utama mereka, terutamanya padi bukit atau padi huma yang menjadi makanan ruji. Kawasan yang digunakan selalunya merupakan hutan sekunder yang telah dibiarkan rehat (*fallow*) selama beberapa tahun untuk memulihkan kesuburan tanah. Sebelum penanaman, kawasan ini akan dibersihkan melalui proses menebas dan membakar tumbuhan, di mana pembakaran terkawal bukan sahaja memudahkan pembersihan tetapi juga menambah nutrien kepada tanah melalui abu yang dihasilkan. Dalam konteks ini juga, sistem ladang gilir balik adalah teknik menanam padi yang memperhatikan faktor berikut iaitu memilih lahan, menebas, menebang, membakar, menugal, hingga menuai (Mathilda, et. al, 2021). Masyarakat Kenyah menggunakan sistem ini dalam penanaman padi bukit mereka di kawasan Baram ini.

Masyarakat Kenyah mengamalkan kaedah tradisional seperti menggunakan alat tajak dan parang untuk menanam padi bukit. Selain itu, tanaman sampingan seperti ubi kayu, jagung serta tanaman bernilai ekonomi seperti lada dan buah-buahan juga ditanam oleh masyarakat Kenyah ini. Sistem tanaman campuran ini memastikan tanah digunakan dengan berkesan sambil mempelbagaikan hasil. Selepas beberapa musim, kawasan ladang ini akan dibiarkan rehat untuk membolehkan tanah memulihkan kesuburannya dan lokasi baru akan dipilih selari dengan sistem pertanian pindah yang mereka amalkan. Pendekatan ini mencerminkan falsafah hidup masyarakat Kenyah yang menekankan keseimbangan antara penggunaan sumber alam dan kelestarian ekosistem.

Pada masa yang sama, selain memenuhi keperluan makanan keluarga, ia juga melibatkan aktiviti gotong-royong yang mengeratkan hubungan sosial. Misalnya, semasa proses ketam padi penduduk

kampung akan menolong antara satu sama yang lain mengikut hari. Contohnya, jika hari ini dengan satu penduduk kampung manakala hari esok dengan yang lain sehingga semua siap. Bukan itu sahaja, malah tujuan utama penanaman padi bukit ini juga disebabkan amalan adat dari dulu lagi. Terdapat pantang larang dalam aktiviti ini. Buktinya, semasa aktiviti ketam padi mereka tidak boleh berhenti selagi siap satu batas dan tidak boleh bercakap sembarangan, jika melanggar akan adanya sesuatu yang tidak baik akan berlaku. Malah, sehingga ke hari ini, masyarakat Kenyah masih mengamalkan adat pembakaran padi bukit ini. Sebagai contoh, golongan *Paren* iaitu aristokrat yang tertinggi dalam hierarki sosial masyarakat Kenyah yang boleh membakar terlebih dahulu dan diikuti golongan *Panyen* dan *Lipen*. Hal ini demikian kerana, mereka percaya bahawa golongan *Paren* ini membawa tuah dan berkat dalam hasil penanaman padi yang subur serta baik.

Di samping itu, sebahagian hasil tanaman dijual atau ditukar untuk memperoleh barangan yang tidak dapat dihasilkan sendiri. Namun begitu, amalan ini menghadapi cabaran seperti degradasi tanah jika tempoh *fallow* tidak mencukupi serta perubahan sosial yang menyebabkan generasi muda semakin kurang berminat dengan aktiviti ini. Penanaman padi bukit bukan sahaja menjadi asas kepada kelangsungan hidup masyarakat Kenyah tetapi juga cerminan hubungan mereka yang erat dengan alam semula jadi serta sekaligus menjadikannya satu aspek warisan budaya yang wajar dipelihara.

Aktiviti Pembalakan

Aktiviti pembalakan oleh syarikat Samling Timber Sdn Bhd telah memberi impak besar kepada masyarakat Kenyah di Baram, khususnya kampung-kampung seperti Long San, Long Palai, Long Apu, Long Julan, Long Moh, Long Sait, Long Semiyang, Long Tungan dan sebagainya. Kawasan ini terletak di dalam hutan tropika yang kaya dengan spesies kayu bernilai tinggi, menjadikannya kawasan strategik untuk eksploitasi hasil balak. Antara jenis kayu utama yang ditebang termasuk meranti, kapur, keruing, dan belian. Kayu-kayu tersebut akan digunakan secara meluas dalam industri pembinaan, perabot, dan pembuatan lantai, manakala belian, yang sangat tahan lama, sering digunakan untuk pembinaan rumah panjang dan jambatan.

Namun, pembalakan berskala besar ini menimbulkan pelbagai isu kepada masyarakat tempatan. Buktinya, terdapat tiga perkara yang

sering mencetuskan penentangan dan tuntutan daripada masyarakat pribumi iaitu Hak Tanah Adat (*NCR: Native Customary Rights*), menghalang aktiviti pembukaan hutan seperti pembalakan dan perladangan berhampiran tempat kediaman mereka dan hak untuk mendapat kemajuan seperti warganegara yang lain (Maharam Mamat, 2015). Dari sudut ekonomi, operasi pembalakan menyediakan peluang pekerjaan sementara seperti buruh menebang pokok, pemandu jentera berat dan pekerja sokongan, yang membantu menambah pendapatan sesetengah penduduk. Walau bagaimanapun, manfaat ini sering tidak setimpal dengan kesan jangka panjang terhadap kehidupan masyarakat. Kehadiran syarikat pembalakan juga sering kali melibatkan pertikaian hak tanah adat kerana kawasan konsesi bertindih dengan wilayah yang dianggap penting secara ekonomi, budaya, dan spiritual oleh masyarakat Kenyah. Misalnya, ada sesetengah kampung yang tidak bersetuju kawasan mereka dijadikan tempat untuk aktiviti pembalakan. Tetapi jika mereka bersetuju, syarikat pembalakan ini akan memberi bantuan dari segi duit untuk mereka serta membaiki jalan darat kampung tersebut.

Hutan di sekitar kampung-kampung ini bukan sahaja menjadi sumber bahan binaan seperti kayu untuk rumah panjang, tetapi juga menyokong kehidupan harian mereka melalui hasil hutan seperti tumbuhan ubatan, makanan, dan kawasan perburuan. Kehilangan hutan akibat pembalakan menyebabkan sumber-sumber ini semakin berkurangan, yang seterusnya memberi tekanan kepada masyarakat untuk mengubah gaya hidup mereka. Sebagai contoh, penebangan belian, yang secara tradisinya dianggap sebagai kayu suci untuk kegunaan khas, turut menjejaskan warisan budaya masyarakat Kenyah.

Dari sudut ekologi, aktiviti pembalakan menyebabkan kemusnahan hutan, hakisan tanah, pencemaran sungai seperti Sungai Baram, dan kehilangan biodiversiti, yang memberi kesan langsung kepada sumber air dan tanah pertanian masyarakat. Dalam usaha mempertahankan hak mereka, masyarakat Kenyah dari kampung seperti Long Moh dan Long Semiyang telah melancarkan sekatan (*blockade*) untuk menghalang kemasukan jentera pembalakan ke kawasan tanah adat mereka. Usaha ini juga disokong oleh organisasi bukan kerajaan seperti Sahabat Alam Malaysia (SAM) dan Bruno Manser Fund (BMF), yang membantu mendokumentasikan impak pembalakan serta mengadvokasikan hak tanah adat masyarakat.

Sebagai langkah pemulihan, sesetengah komuniti Kenyah telah

memulakan inisiatif menanam semula pokok di kawasan yang terjejas serta mengamalkan model pembalakan mampan bagi memastikan kelangsungan sumber hutan untuk generasi akan datang. Situasi ini menggambarkan usaha gigih masyarakat Kenyah di Baram untuk melindungi tanah adat, mengekalkan warisan budaya dan memastikan kelestarian kehidupan mereka di tengah-tengah cabaran pembangunan komersial.

Kesimpulan

Secara tuntasnya, masyarakat Kenyah di Ulu Baram merupakan sebahagian daripada rumpun Orang Ulu yang mempunyai sejarah migrasi kompleks dari wilayah Kalimantan dan Dataran Tinggi Usun Apau sebelum membentuk penempatan stabil di Sarawak. Kelompok etnik ini memiliki identiti yang unik dan berbeza daripada masyarakat Dayak (Iban dan Bidayuh) serta mengamalkan sistem organisasi sosial yang sistematik melalui struktur rumah panjang atau *uma dado*. Kehidupan komuniti ini didasari oleh stratifikasi sosial tradisional yang membahagikan individu kepada tiga kelas utama iaitu golongan *paren* (bangsawan), *panyen* (rakyat biasa), dan *lipen* (hamba). Walaupun pengaruh modenisasi semakin berkembang, hierarki ini tetap signifikan dalam menentukan kepimpinan adat serta pemeliharaan simbolisme budaya, di mana jawatan penting seperti ketua rumah panjang lazimnya diwarisi atau dilantik daripada kalangan golongan *paren* bagi menjamin kesinambungan warisan tradisi.

Evolusi budaya masyarakat Kenyah turut memperlihatkan keupayaan adaptasi yang tinggi, terutamanya melalui transformasi amalan *ngayau* kepada penganjuran *Baram Regatta* yang bertujuan memupuk perpaduan serta keamanan antara etnik di Baram. Dari perspektif ekonomi, mereka mengekalkan keterikatan dengan alam semula jadi menerusi penanaman padi bukit secara tradisional yang melibatkan sistem ladang gilir balik serta kepercayaan spiritual bagi menjamin keberkatan hasil. Namun demikian, masyarakat ini kini berhadapan dengan cabaran besar akibat eksploitasi hasil hutan oleh aktiviti pembalakan yang menjejaskan ekosistem serta menimbulkan pertikaian Hak Tanah Adat (NCR). Secara keseluruhannya, kelangsungan warisan budaya Kenyah bergantung kepada keseimbangan antara pemeliharaan jati diri tradisional dengan penyesuaian terhadap dinamika pembangunan sosioekonomi moden

Senarai Rujukan

Buku dan Jurnal

Abdul Rahman Haji Ismail. (2005). *Malaysia Sejarah Kenegaraan dan Politik.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Adilawati Asri & Noria Tugang. (2024). Fungsi dan Signifikan Penciptaan Parang Ilang dalam Budaya Masyarakat Iban di Sarawak. *Sains Insani.* 9(2). Hlm 258–273.

Awang Norben Bin Ben. (2023). Rentap: Satu Penelitian ke Atas Motif dan Faktor Perjuangannya di Sarawak. *Jurnal Borneo Arkhailogia (Warisan, Arkeologi & Sejarah)*. 8(1). Hlm 233-252.

Bilcher Bala. (1993). Masyarakat Kelabit dan Lun Bawang di Sarawak. *Jebat*. 21. Hlm 21-54.

Binti Maunah. (2015). Stratifikasi Sosial dan Perjuangan Kelas dalam Perspektif Sosiologi Pendidikan. *Ta'allum: Jurnal Pendidikan Islam.* 3(1). hlm.19-38.

Evelyne Hong. (1977). *Kenyah Society in Transition: A Baram Case Study.* Universiti Sains Malaysia.

Galvin, A.D. (1968). Mamat chants and ceremonies, Long Moh (upper Baram). *Sarawak Museum Journal* 16, hlm 235-248.

Liman Lawai. (2003). A History of the Kenyah Leppo' Tau in Kayan Hulu Subdistrict, Apau Kayan. *Social Science Research and Conservation Management in the Interior of Borneo, Bogor & Jakarta*. CIFOR. hlm 177-198.

Maharam Mamat. (2015) Etika Alam Sekitar dalam Novel Jong Chian Lai dari Perspektif Pribumi. *Jurnal Melayu*. 14(2). Hlm 171-189.

Mashman, V. (2021). A Shield for the Rajah – a Gift from the Kenyah Badeng of Borneo in Rome. *Jurnal Borneo-Kalimantan*. 7(1). Hlm 1–19.

Mathilda, S., Pakpahan, B., & Tobing, S. (2021). Sistem Ladang Gilir Balik Sebagai Ekoteologi Masyarakat Dayak. *Jurnal Teologi Berita Hidup.* 4. Hlm 117-137.

Metcalf, P. (1979). The Baram District: A Survey of Kenyah, Kayan and Penan *Peoples of Central Broneo. Sarawak Museum Journal. Special Issue*. 22(43). Hlm 1-30.

Sarawak Museum Department. (1988). *Customs And Traditions of The Peoples of Sarawak.* Publicity and Film Sub-Committee.

Semiarto A. Purwanto & Haryono. (2019). Dimensi Adat dan Dinamika Komunitas Dayak di Kalimantan Timur. *Antropologi Indonesia.* 40(1). Hlm 67-87.

Tan Chee-Beng. (2023). *The Badeng Kenyah of Belaga in Sarawak: Marginality, Changing Traditions and Development*. Petaling Jaya: Strategic Information and Research Development Centre.

Walker, J. H. (2020). Power and Prowess: The origins of Brooke kingship in Sarawak. Routledge.

Wong, B. W. (2009). The social and economic impacts of a logging access road: a case study of Marudi Town, Sarawak, Malaysia. *Tesis Sarjana*. Universiti Adelaide.

Laman Sesawang

Haslina Bujang. (2017). *Sarawak Regatta Since 1871*. Dipetik daripada https://thepatriots.asia/sarawak-regatta-since-1871/. Diakses pada 5 Disember 2024.

Sudan Ajang. (2017). *Adat Kayan-Kenyah Diiktiraf dan Masih Relevan*, Utusan Borneo. Dipetik dari, https://www.utusanborneo.com.my /2017/10/07/adat-kayan-kenyah-diiktiraf-dan-masih-relevan. Diakses pada 5 Ogos 2025.

Utusan Borneo Online. (2023). *Regata Baram 'Ibu Segala Regata' Yang Sarat Sejarah, Kata Penguang.* Dipetik dari https://www.utusan borneo.com.my/2023/09/30/regata-baram-ibu-segala-regata-yang-sarat-sejarah-kata-penguang. Diakses pada 7 Ogos 2025.