

**PRAKTIS DAN POLEMIC BERHUBUNG TAQBIL DALAM KALANGAN  
MASYARAKAT MUSLIM DI TANAH MELAYU MENJELANG PERANG DUNIA  
KEDUA**

***PRACTICE AND POLEMIC REGARDING TAQBIL AMONG MUSLIMS IN THE  
MALAY STATES ON THE EVE OF SECOND WORLD WAR***

**Nazirah Lee**

**Universiti Pendidikan Sultan Idris, MALAYSIA**

**Abstrak**

*Taqbil* merupakan amalan kebiasaan di Negeri-Negeri Melayu. Golongan bukan-saiyyid (Melayu/Pro-Irshadi) lazimnya mencium tangan golongan Saiyyid Alawiyyin dengan tujuan untuk menunjukkan rasa hormat dan mendapatkan berkat. Namun, perkembangan sejarah sepanjang 1930-an sehingga 1941 telah mengubah persepsi masyarakat Muslim terhadap amalan ini. Makalah ini bertujuan untuk menganalisis polemik yang timbul ekoran amalan *taqbil* sepanjang tempoh kajian. Sebahagian Muslim mula mempersoalkan *taqbil* kerana merasakan ia tidak sesuai dengan prinsip kesamarataan dan status sosial. Sehubungan itu, makalah ini turut memperlihatkan kritikan yang dikemukakan oleh golongan bukan-saiyyid khususnya orang Melayu kepada golongan Saiyyid Alawiyyin. Hujah yang diketengahkan di dalam makalah ini berasaskan kepada penelitian kepada sumber sekunder dan primer, seperti fail, dokumen dan akhbar sezaman. Semua bahan berkenaan dianalisis berpandukan kepada metodologi penyelidikan sejarah. Hasil kajian mendapati bahawa konflik dan pertelagahan yang berlaku ekoran daripada amalan *taqbil* memuncak pada akhir 1930-an sehingga awal 1940-an. Kesimpulannya, perbezaan sudut pandang kepada amalan *taqbil* memecahkan Muslim di Tanah Melayu kepada beberapa kumpulan sebelum daripada tercetusnya Perang Dunia Kedua lagi. Setiap pihak yang terlibat enggan bertolak ansur dengan alasan mereka mempertahankan ajaran agama atau bangsa mereka.

**Kata Kunci:** *Taqbil*, Melayu, *Saiyyid Alawiyyin*, Bukan-Saiyyid/Pro-Irshadi, Negeri-negeri Melayu

**Abstract**

*Taqbil*, a customary practise in the Malay States, is exercise by non-saiyyids (Malay and Pro-Irshadi) to kiss a saiyyid's hand in order to show respect or obtain the latter's blessing. The chain of events that unfolded in the 1930s until 1941 altered Muslims' perceptions regarding *taqbil*. This paper attempts to analyze the debate surrounding the practise of *taqbil* in the period under study. Some began to question the practise of *taqbil* on the basis of equality and social status principles, claiming that *taqbil* is incompatible with Islamic teaching. Thus, the discussion also illustrates criticism raised by non-saiyyids especially the Malays against the saiyyid Alawiyyin. Arguments presented in this paper are derived from secondary and primary sources such as files, documents, and newspapers published within the period of study. Those were analysed based on historical research methodology. Findings suggest that the conflict and bickering regarding the practise of *taqbil* intensified towards the end of the 1930s and the early 1940s. In conclusion, on the eve of the Second World War, Muslims were divided into groups based on their perceptions toward the practise of *taqbil* and those involved refuse to budge even an inch citing religion or nationalism as the biggest reason for their dogged determination.

**Keywords:** *Taqbil, Malays, Saiyyid Alawiyyin, Non-Saiyyid/Pro Irshadi, Malay States*

## **Pengenalan**

Masyarakat Muslim di Tanah Melayu terbahagi kepada tiga kumpulan utama iaitu Melayu, Arab Hadhrami dan India Muslim. Namun, makalah ini hanya menumpukan kepada dua kumpulan utama iaitu kumpulan majoriti (Melayu) dan kumpulan yang dominan iaitu Arab Hadhrami. Pelbagai tarikh digunakan oleh sarjana berhubung dalam menentukan tarikh kedatangan Arab Hadhrami dari Yaman ke Kepulauan Melayu. Namun, dalam perkembangan sejarah moden, kedatangan besar-besaran Arab Hadhrami ke Tanah Melayu berlaku pada abad ke-19, serentak dengan penjajahan Singapura oleh British. Dalam perkembangan sejarah sehingga 1930, Arab Hadhrami adalah kumpulan yang dominan kerana mereka dihormati oleh seluruh masyarakat Muslim di Tanah Melayu. Faktor utama adalah latar belakang mereka yang dianggap sebagai darah keturunan Nabi Muhammad S.A.W. Dari sudut status sosialnya, Arab Hadhrami mempunyai dua kumpulan iaitu Saiyyid Alawiyyin dan Irshadi. Tradisi di Yaman meletakkan Saiyyid Alawiyyin di strata sosial yang tertinggi dan dianggap mempunyai kekeramatan dan kelebihan berbanding Muslim yang lain. Tradisi di Yaman itu dibawa bersama apabila mereka datang ke Tanah Melayu. Salah satu budaya yang berkaitan dengan kedudukan sosial adalah amalan *taqbil*. Ia menjadi amalan kebiasaan di dalam masyarakat di Tanah Melayu sehinggalah pada 1930. Selepas 1930, amalan *taqbil* mula dikritik oleh sebahagian masyarakat Melayu sebagai amalan yang memundurkan mereka dan tidak menepati ajaran agama Islam yang sebenar. Justeru, ia menimbulkan perselisihan pendapat dalam kalangan Muslim kerana setiap kumpulan melihat lawannya sebagai golongan yang menyimpang daripada ajaran Islam.

## **Masyarakat Muslim 1930-an hingga 1940-an**

Walaupun terdiri daripada pelbagai latar belakang etnik yang berbeza, masyarakat Muslim di Tanah Melayu mempunyai hubungan yang harmoni sebelum 1930-an. Masyarakat Melayu yang merupakan golongan majoriti dan penduduk asal di Tanah Melayu mengiktiraf Arab Hadhrami sebagai golongan yang terhormat kerana latar belakang mereka yang dianggap mulia dan mempunyai pengetahuan agama yang lebih baik berbanding Melayu. Ekoran itu, Arab Hadhrami memainkan peranan penting dalam masyarakat sebagai guru agama, ketua masyarakat dan juga kakitangan pentadbiran British. Pada 1920 contohnya, kedudukan Arab Hadhrami di dalam pentadbiran British dijadikan sebagai medium untuk mereka menyalurkan masalah yang timbul dalam kalangan masyarakat Melayu.<sup>1</sup> Masyarakat Melayu tidak keberatan menerima kedudukan tinggi golongan Arab Hadhrami sehingga 1930. Mereka dimuliakan dengan panggilan istimewa dan dilayani dengan protokol yang berbeza dalam majlis keramaian.<sup>2</sup> Titik perubahan dalam sejarah hubungan Muslim di Tanah Melayu berlaku pada 1931 apabila akhbar Melayu mencetak artikel yang mengkritik ulama Arab dan juga individu berketurunan Arab yang berpengaruh, misalnya Syed Syeikh Al-Hadi dan Sheikh Ahmad Tahir Al-Hadad (mufti Johor).<sup>3</sup> Ia berpunca daripada keengganan mereka untuk terus mengakui Arab Hadhrami sebagai golongan yang lebih istimewa berbanding mereka.

Tahun 1930-an menyaksikan masyarakat Melayu bersifat prejudis kepada golongan pendatang di Tanah Melayu. Akhbar Melayu sepanjang tempoh kajian ini menyiarkan berita, perbincangan dan perdebatan yang mendorong masyarakat Melayu mempertahankan hak mereka sebagai peribumi dan juga gesaan kepada masyarakat Melayu untuk memajukan bangsa supaya setanding dengan bangsa yang lain.<sup>4</sup> Perbincangan tersebut meninggalkan kesan apabila masyarakat Melayu mula mempamerkan *xenophobia* dan sentimen ini memberi kesan kepada hubungan sesama Muslim di Tanah Melayu.

Masyarakat Melayu turut bersifat prejudis dan dingin kepada golongan Arab Hadhrami dan India Muslim mulai 1930-an. Sebaik sahaja konflik dalam kalangan masyarakat Muslim bermula, golongan Arab Hadhrami dan India Muslim digambarkan seperti musuh licik yang berusaha untuk mendapatkan keistimewaan yang sama seperti orang Melayu di Tanah Melayu. Ekoran itu, masyarakat Melayu mula bersikap skeptikal kepada prinsip persaudaraan berasaskan agama Islam (ummah). Tokoh seperti Abdul Rahim Kajai contohnya, mempopularkan istilah Darah Keturunan Arab (DKA) dan Darah Keturunan Keling (DKK) untuk merujuk kepada orang Arab Hadhrami dan India Muslim di Tanah Melayu.<sup>5</sup> Tujuannya adalah untuk memperlihatkan bahawa mereka mempunyai darah keturunan yang berbeza daripada Melayu dan bukan sebahagian daripada kaum berkenaan.<sup>6</sup> Justeru, mereka tidak berhak untuk mendapat hak yang sama dengan orang Melayu. Ringkasnya, kepentingan politik adalah salah satu daripada faktor yang menyebabkan hubungan masyarakat Muslim di Tanah Melayu menjadi renggang mulai 1930-an. Perkembangan ini juga berlaku kerana masyarakat Melayu dalam tempoh tersebut sedang melalui fasa kesedaran dan keinginan untuk mempertahankan hak mereka dan menjadi sensitif kepada kaum pendatang yang dilihat menggugat kedudukan mereka sebagai penduduk asal Tanah Melayu.

Jelasnya sejarah sosial hubungan Muslim dalam tempoh kajian ini adalah renggang berbanding sebelumnya. Faktor utama yang menyebabkannya adalah masalah bangsa dan keturunan. Tan Liok Ee dalam kajiannya tentang konsep bangsa bagi masyarakat Melayu dan Cina menyatakan bahawa terma tersebut mempunyai maksud yang berbeza-beza mengikut konteksnya. Beliau merumuskan bahawa konflik masyarakat Melayu dengan DKK dan DKA didorong oleh kepentingan ekonomi dan politik yang masyarakat Melayu ketika itu terdesak untuk melindungi hak keistimewaan mereka di Tanah Melayu.<sup>7</sup> Selain itu, di peringkat antarabangsa, kemelesetan ekonomi dunia yang bermula pada 1929 memberi kesan buruk kepada orang Melayu. Keadaan mereka yang dhaif dan ketinggalan berbanding kaum lain di Tanah Melayu menjadikan mereka semakin tersepit dalam kemiskinan. Akibat daripada kesempitan tersebut, mereka semakin sensitif kepada masyarakat pendatang, termasuklah golongan Arab Hadhrami. Mereka berpendapat kelebihan dan kekuatan ekonomi masyarakat Cina dan Arab sepatutnya dimiliki oleh orang Melayu. Justeru perjuangan untuk menjaga hak orang Melayu bagi memperbaiki keadaan mereka yang tertindas oleh keadaan khususnya oleh golongan pendatang bermula dalam 1930-an.<sup>8</sup> Keadaan ini mengubah pandangan masyarakat Melayu kepada golongan yang mereka sanjungi sebelum itu.

Selain itu, masyarakat Arab Hadhrami di Kepulauan Melayu juga melalui krisis berkenaan status sosial mulai 1913. Konflik Arab Hadhrami bermula di Jawa apabila Ahmad Surkati mengemukakan konsep *al-Musawa* (persamaan) dan menolak prinsip *kafa'ah* yang dipraktikkan oleh golongan Saiyyid Alawiyin dalam perkahwinan. Ekoran itu beliau tidak disenangi oleh *Jami'ah al-Khayr* (yang dianggotai oleh golongan Saiyyid) dan Ahmad Surkati kemudiannya menubuhkan persatuan yang dikenali sebagai Irshadi. Irshadi mendukung prinsip persamaan dan ia dianggotai oleh golongan Saiyyid dan bukan Saiyyid yang menolak keistimewaan taraf golongan Saiyyid.<sup>9</sup> Perkembangan ini turut mendorong kepada timbulnya

kritikan kepada keistimewaan dan penghormatan yang diberikan kepada golongan Saiyyid di Tanah Melayu.

Tambahan pula, gerakan Islah menggalakkan Muslim untuk mengadaptasi pemikiran dan nilai tamadun Barat, yang bersesuaian dengan agama Islam. Mulai awal abad ke-20, ulama Kaum Muda mula membincangkan Islam dari perspektif yang rasional dan menolak amalan tradisional yang tidak selari dengan Islam. Justeru, prinsip persamaan taraf, hak, rasional dan seumpamanya mula diberikan perhatian di dalam masyarakat. Perubahan pemikiran masyarakat semakin drastik selepas 1924. Ia dipengaruhi oleh keputusan kerajaan Republik Turki yang mengisytiharkan kecenderungan mereka untuk meniru Barat dan mengadaptasi pensekularan.<sup>10</sup> Perubahan pandangan dan tanggapan masyarakat di Tanah Melayu dikesan melalui perbincangan tentang pendidikan, kemajuan ekonomi, sistem demokrasi, prinsip persamaan dan hak masyarakat awam yang diterbitkan di dalam akhbar dalam tempoh ini. Ringkasnya, 1930-an adalah zaman di mana masyarakat Muslim di Tanah Melayu melalui pelbagai perkembangan yang mendedahkan mereka kepada nilai-nilai baru yang berbeza dengan apa yang mereka lalui sebelum itu.

Secara umumnya, dua kumpulan utama Muslim di dalam kajian ini merujuk kepada masyarakat Melayu dan Arab Hadrami. Masyarakat Melayu dalam kajian ini hanya merujuk kepada individu yang berasal daripada ibu bapa yang berketurunan asli Melayu dan tidak bercampur dengan bangsa lain. British mengelaskan masyarakat Melayu sebagai "Malays proper". Laporan Banci 1947 sebagai contohnya menyatakan bahawa masyarakat Melayu ini orang berbangsa Melayu "sepenuhnya" walaupun mungkin terdapat sejumlah kecil data banci tersebut turut merujuk kepada Orang Asal yang lazimnya dikelaskan di bawah kategori sebagai *Indigenous Malaysians*.<sup>11</sup> Dari sudut jumlahnya masyarakat Muslim adalah sepertimana yang ditunjukkan dalam jadual di bawah;

**Jadual 1: Populasi Masyarakat Muslim (Melayu dan Arab Hadhrami) di Tanah Melayu**

<b>Tahun</b>	<b>1921</b>	<b>1931</b>	<b>1947</b>
Melayu	1623014	1645516	2234185
Arab	4315	4937	NIL
Jumlah	1627329	1650453	..

Sumber: M.V. Del Tufo, *A report on the 1947 Census of Population...& Vieland, C.A., 1932. A report on 1931 census.*

Jelasnya, masyarakat Melayu adalah golongan majoriti, namun mereka bukanlah golongan yang dominan di Tanah Melayu. Ini kerana, sehingga 1920-an, golongan Arab Hadhrami merupakan kumpulan yang berpengaruh dan memainkan peranan penting dalam masyarakat walau pun jumlah mereka lebih kecil.<sup>12</sup> Sepanjang tempoh kajian ini, jumlah orang Arab Hadhrami di Semenanjung tidak melebihi 5000 orang. Hanya sebahagian kecil daripada mereka datang secara langsung dari Yaman, manakala yang lainnya datang dari Indonesia.<sup>13</sup> Perpindahan masyarakat Arab Hadhrami dari Indonesia ke Tanah Melayu bermula pada zaman penjajahan British di Singapura (1819). Mereka tertarik kepada polisi British yang dianggap lebih baik dan menyenangkan berbanding Belanda.<sup>14</sup> Menurut banci yang dijalankan pada 1931, 53 peratus orang Arab tinggal di Negeri-negeri Selat. Manakala, 38.5 peratus daripada mereka mendiami di Negeri-negeri Melayu tidak Bersekutu. Selain itu, seramai 1903 orang Arab (8.5 peratus) direkodkan bermastautin di Negeri-negeri Melayu Bersekutu.<sup>15</sup>

Sejumlah besar Arab Hadhrami merupakan anak hasil daripada perkahwinan campur di antara Arab Hadhrami dengan wanita tempatan. Golongan ini berasimilasi dengan masyarakat tempatan dan cenderung untuk mengamalkan budaya dan cara hidup lokal. Namun begitu, keturunan Arab daripada keluarga campuran ini lazimnya mengekalkan nama keluarga yang menunjukkan identiti mereka sebagai orang Arab-Hadhrami. Disebabkan perbezaan latar belakang yang ketara dalam kalangan orang Arab, maka perbincangan dalam makalah ini berasaskan kepada golongan Arab Hadhrami seperti yang diiktiraf dalam laporan banci rasmi yang dijalankan oleh pihak British. Pengelasan kepada orang Arab dijalankan berasaskan kepada beberapa karaterebutkter iaitu:

- (a) Gelaran nama Arab di pangkal nama mereka seperti: Sheikh, Saiyyid, Sharifah, habib dan lain-lain (Gelaran ini dikekalkan dalam masyarakat Arab melalui darah keturunan yang dinisabkan kepada bapa mereka)
- (b) Ciri-ciri fizikal mereka yang kelihatan ketara menunjukkan latar belakang keturunan mereka (Ia berdasarkan kepada ciri-ciri fizikal masyarakat yang sangat berbeza berbanding orang Melayu yang merupakan penduduk asal di Tanah Melayu).<sup>16</sup>

Arab Hadhrami terbahagi kepada dua kumpulan iaitu golongan *saiyyid* dan golongan bukan *saiyyid* (*sheikh*).<sup>17</sup> Golongan yang mempunyai gelaran *saiyyid* di awal nama mereka ini dikenali sebagai golongan *Alawiyyin*.<sup>18</sup> Cawangan *Alawiyyin* (*Rabithah Alawiyyah*) yang pertama ditubuhkan di Singapura pada 1928.<sup>19</sup> Golongan *Saiyyid Alawiyyin* mempunyai susur galur keluarga yang dikaitkan dengan Nabi Muhammad S.A.W. dan mereka dianggap istimewa berbanding Muslim yang lain. Justeru, golongan *Saiyyid Alawiyyin* diberikan kedudukan yang tinggi dan istimewa dalam masyarakat Muslim.<sup>20</sup> Pandangan tinggi masyarakat kepada golongan ini dicatatkan di dalam Laporan Banci 1921 yang menggambarkan kedudukan golongan Arab Hadhrami (khususnya *Saiyyid Alawiyyin*) seperti petikan di bawah:

“... *Malays have a real veneration for the Arab race and especially the saiyyids, the lineal descendants of the prophet, and the name confers a social distinction approaching that of the Brahmin in India.*”<sup>21</sup>

Gambaran yang menyamakan kedudukan orang Arab di Tanah Melayu seperti Brahmin di India kerana kepercayaan masyarakat ketika itu yang menganggap golongan ini mempunyai keramat dan berkat. Kelebihan tersebut turut menyebabkan ramai dalam kalangan mereka dilantik sebagai ketua masyarakat tempatan dan berkhidmat sebagai guru agama atau jawatan lain yang meletakkan mereka sebagai golongan yang penting dalam sesebuah masyarakat.

Selain daripada darah keturunan mereka golongan *Saiyyid Alawiyyin* juga mempunyai kedudukan yang tinggi di Tanah Melayu kerana hubungan kekeluargaan mereka dengan golongan bangsawan. Kajian berhubung kaitan di antara raja-raja Melayu dengan ahli keluarga Nabi sebagai contohnya memperlihatkan bahawa keluarga diraja di negeri-negeri Melayu mempunyai hubungan kekeluargaan yang rapat dengan Arab-Hadhrami daripada golongan *Saiyyid Alawiyyin*.<sup>22</sup> Sultan Terengganu Sultan Mizan Zainal Abidin ibni Almarhum Sultan Mahmud Al-Muktafi Billah Shah sebagai contohnya adalah cicit kepada Saiyyid Abdul Rahman bin Junied al-Junied yang merupakan salah seorang peniaga Arab yang disegani di Singapura.<sup>23</sup> Sebilangan besar golongan *Saiyyid Alawiyyin* terlibat dalam bidang perniagaan di Tanah Melayu dan juga di peringkat antarabangsa. Ulrike Freitag sebagai contohnya menyatakan keluarga Arab adalah golongan peniaga yang bergiat aktif di Singapura pada suku

pertama abad ke-20.<sup>24</sup> Manakala dalam huraian berkaitan peniaga-peniaga yang bergiat di Pulau Pinang dan Kepulauan Melayu, kajian terdahulu membuktikan bahawa saudagar-saudagar Arab yang terlibat dalam pelbagai jenis perniagaan sama ada di peringkat serantau mahupun antarabangsa.<sup>25</sup> Ringkasnya, kajian lalu memperlihatkan bahawa masyarakat Arab Hadhrami adalah golongan peniaga yang kaya dan berpengaruh di Tanah Melayu.

Kumpulan kedua dari kalangan Arab Hadhrami adalah golongan yang akan dilabelkan di dalam makalah ini sebagai Pro-*Irshadi*.<sup>26</sup> Golongan ini lazimnya menggunakan gelaran *sheikh* dan tidak mempunyai darah keturunan daripada Nabi Muhammad SAW dalam susur galur keturunan mereka. Mereka mempunyai pemikiran yang menyerupai golongan *Irshadi* di Indonesia seperti penolakan kepada keistimewaan status sosial golongan *Saiyyid Alawiyyin* dan juga amalan bid'ah. Justeru kumpulan ini berselisih pendapat dan sering berkonflik dengan golongan *Saiyyid Alawiyyin*. Sebagai contohnya, *Saiyyid Alawiyyin* menyelar golongan pro-*Irshadi* sebagai golongan “kafir, ateis dan rosak” manakala *Alawiyyin* dikecam oleh pro-*Irshadi* sebagai golongan yang “akan dilaknat Allah, tidak rasional, tamak dan sombong”.<sup>27</sup> Pro-*Irshadi* memiliki akhbar yang digunakan untuk menyalurkan pendapat mereka di Tanah Melayu seperti *Al-Huda*, *Al-Qisas*, *Al-Jaza* dan *Al-Majd Arabi*. Kesemua akhbar tersebut berbahasa Arab dan sering menerbitkan artikel yang mengulas tentang prinsip persamaan taraf dalam Islam dan tindak tanduk golongan *Saiyyid Alawiyyin* yang menyimpang daripada ajaran Islam.<sup>28</sup> Perselisihan dalam kalangan Arab Hadhrami turut memberi kesan kepada imej mereka dalam kalangan masyarakat Melayu. Pengaruh Pro *Irshadi* menular dalam masyarakat Muslim dan ia jelas pada penghujung 1930-an apabila sebahagian masyarakat Melayu mula meragui keistimewaan golongan *Saiyyid Alawiyyin* dan cenderung memiliki pemikiran yang sama dengan golongan pro-*Irshadi*.<sup>29</sup>

Jelasnya, masyarakat Muslim di Tanah Melayu sepanjang kajian ini terdiri daripada kumpulan yang berbeza latar belakang keturunan dan etniknya. Perbezaan status sosial wujud dalam kalangan Muslim kerana golongan *Saiyyid Alawiyyin* dianggap istimewa berbanding kumpulan lainnya. Dalam tempoh kajian ini, status istimewa tersebut menimbulkan konflik dan polemik dalam kalangan Muslim di Tanah Melayu.

### **Amalan *Taqbil* dan Polemik berkaitannya**

*Taqbil* (تقبيل-mencium) berasal dari perkataan qiblatun (قبلة-cium). Dalam masyarakat Muslim di Tanah Melayu *taqbil* merujuk kepada perbuatan mencium tangan golongan *saiyyid/Alawiyyin*. Praktis *taqbil* ini turut dikenali sebagai *shammah* (□□□-menghidu) dalam kalangan masyarakat Hadhrami. Namun di sesetengah tempat, *taqbil* juga membawa maksud kepada perbuatan mencium tangan atau kaki golongan *saiyyid/Alawiyyin*. Sebagai contohnya, kajian kepada masyarakat Hadhrami di Barat Daya India merekodkan amalan *taqbil* sebagai amalan mencium tangan atau kaki golongan *saiyyid* yang wujud sejak abad ke-18.<sup>30</sup> Ringkasnya, *taqbil* merujuk kepada perbuatan mencium anggota badan sama ada tangan atau kaki golongan *saiyyid* oleh golongan bukan *saiyyid* dengan tujuan untuk mendapat berkat.

*Taqbil* adalah tradisi turun temurun masyarakat Hadhrami di Hadhramaut, Yaman.<sup>31</sup> Ini kerana golongan *saiyyid Alawiyyin* ini dipandang tinggi dan menikmati kedudukan yang istimewa dalam hirarki masyarakat di sana.<sup>32</sup> Mereka dianggap sebagai kumpulan terpenting dalam agama Islam disebabkan oleh latar belakang keturunan mereka yang dianggap berketurunan Nabi Muhammad S.A.W.<sup>33</sup> *Taqbil* kepada golongan *Saiyyid Alawiyyin* ini tidak hanya dilakukan oleh golongan bawahan sahaja. Ia turut dipraktikkan oleh golongan diraja dan

bangsawan serta para pembesar di Tanah Melayu walaupun golongan ini dianggap lebih tinggi kedudukannya dalam hirarki sosial di Tanah Melayu.

Pada kebiasaannya, *taqbil* dilakukan di awal pertemuan, golongan bukan *saiyyid* akan bersegera melakukan *taqbil* sebaik sahaja mereka bertemu golongan *saiyyid/Alawiyyin*. Dari sudut praktiknya, semua golongan *Saiyyid Alawiyyin* berhak untuk di *taqbil*. Ini kerana latar belakang dan keperibadian golongan *saiyyid/Alawiyyin* tidak diambil kira dalam praktis *taqbil*. Bahkan golongan dewasa dalam kalangan bukan *saiyyid/Alawiyyin* lazimnya melakukan *taqbil* kepada kanak-kanak berketurunan *saiyyid/Alawiyyin*.<sup>34</sup> Jelasnya *taqbil* adalah hak mutlak kepada golongan *Saiyyid Alawiyyin* kerana kemuliaan darah keturunan Nabi Muhammad S.A.W. yang mereka miliki.<sup>35</sup>

Selain itu *taqbil* juga bertujuan untuk mendapatkan berkat daripada keturunan Nabi Muhammad S.A.W. Sehubungan itu, masyarakat Muslim di Tanah Melayu sebelum daripada tahun 1930-an mempraktikkan *taqbil* dengan berlapang hati.<sup>36</sup> Ia juga didorong oleh kepercayaan masyarakat ketika itu bahawa *taqbil* adalah sebahagian daripada ajaran agama. Ulama seperti Saiyyid Alawi bin Abdul Rahman Al-Mashoor contohnya memfatwakan bahawa amalan *taqbil* adalah sesuatu yang sah dalam mazhab Syafie kerana ia adalah dilakukan untuk memuliakan darah keturunan Nabi mengalir di dalam diri seseorang *saiyyid/Alawiyyin*. Menurut Al-Mashoor, *taqbil* sah di sisi agama kerana ia dilakukan bukanlah khusus kepada individu yang dicium tangannya itu tetapi sebagai penghormatan kepada Nabi Muhammad yang dizahirkan melalui *taqbil* kepada keturunannya.<sup>37</sup>

*Taqbil* dipraktikkan dengan meluas di Tanah Melayu dan ia dianggap sebagai sebahagian daripada tuntutan dan adab yang penting di dalam agama Islam. Titik perubahan kepada persepsi tersebut berlaku pada awal abad 1930-an. Ia disebabkan oleh pendedahan kepada pemikiran dan pemahaman baru berhubung ajaran Islam ekoran gerakan *Islah* dan *tajdid*. Muslim digesa untuk berfikir dengan rasional dan meninggalkan ajaran yang dianggap *bid'ah* demi untuk mencapai kemajuan. Muslim didedahkan kepada kaedah tafsir dan banyak amalan tradisional dalam masyarakat mula diteliti semula. Hujah daripada ulama Kaum Muda dan perbincangan di akhbar mencetuskan persepsi baru dalam pemahaman kepada ajaran agama Islam dan mengubah pandangan masyarakat kepada amalan *taqbil*. Masyarakat mula mempamerkan perasaan tidak senang untuk melakukan *taqbil* kepada golongan *Saiyyid Alawiyyin*.

Di samping itu, masyarakat Muslim di Tanah Melayu juga mula menolak amalan *taqbil* kerana terkesan dengan perkembangan yang berlaku di Jawa pada 1913. Golongan pro-Irshadi di Tanah Melayu mempersoalkan kesahihan amalan *taqbil* dalam ajaran Islam dan berpendapat amalan tersebut menjadikan Alawiyyin umpama dewa dan menjadikan Musim percayakan mitos.<sup>38</sup> Pro-Irshadi menegaskan bahawa darah keturunan tidak memberi kesan kepada status seseorang dalam agama Islam. Majnun (kolumnis *Al-Huda*), Abdul Wahid Al-Jilani (editor *Al-Huda*) dan Faraz Bin Talib (editor *Al-Qisas*) contohnya menegaskan bahawa amalan *taqbil* bertentangan dengan prinsip persamaan status sosial yang terdapat di dalam ajaran agama Islam.<sup>39</sup> Penolakan kepada amalan *taqbil* ini kemudiannya menimbulkan persepsi bahawa amalan tersebut menyimpang daripada ajaran agama Islam dan perlu dihindari. Jelasnya perubahan pemikiran yang berlaku telah memberikan kesan besar kepada amalan *taqbil* dalam kalangan masyarakat Muslim di Tanah Melayu.

Kritikan kepada amalan *taqbil* ini amat ketara dalam masyarakat dalam tempoh kajian ini. Akhbar yang mengkritik amalan ini membincangkan tentang prinsip persamaan yang terdapat di dalam Islam kerana *taqbil* adalah amalan yang disandarkan kepada kemuliaan taraf golongan *Saiyyid Alawiyyin*. *Al-Huda*<sup>40</sup> sebagai contohnya menyiarkan tentang perisytiharan hak kemanusiaan yang menekankan kepada prinsip persamaan kepada semua manusia. Antara lain ia menyatakan bahawa semua manusia dilahirkan sama dan hak tersebut yang akan kekal bersamanya sehingga ke akhir hayat.<sup>41</sup> Penafian tentang darah keturunan sebagai asas untuk menjamin hak seseorang bagi mendapatkan kedudukan yang tinggi dalam masyarakat turut disiarkan di akhbar ini. Ia turut menegaskan bahawa Islam menetapkan bahawa kemuliaan seseorang tidak bergantung kepada nasab keturunan tetapi bergantung kepada ketaqwaan mereka kepada Allah.<sup>42</sup> Perbincangan berhubung prinsip persamaan taraf dan kedudukan sosial diterbitkan dengan kerap ekoran daripada kepopularan sistem demokrasi pada awal 1930-an.<sup>43</sup> Satu siri perbincangan berhubung prinsip demokrasi seperti persamaan hak individu dan lain-lain prinsip yang anti kepada pengkelasan masyarakat di bincangkan dengan terperinci. Ia jelas memperlihatkan bahawa *taqbil* ditolak kerana ia dianggap bertentangan dengan prinsip-prinsip yang terdapat dalam agama Islam.

*Al-Huda* menyiarkan konflik yang berlaku dalam masyarakat ekoran daripada perbezaan status sosial yang berasaskan keturunan ini. Laporkan tentang peristiwa pertelagahan terjadi di antara jemaah masjid yang mempunyai status sosial yang berbeza diterbitkan untuk memperlihatkan kesan daripada amalan yang membezakan taraf dan kedudukan Muslim melalui keturunannya. Menurut *Al-Huda* perselisihan berlaku di antara Saiyyid Ba Ziyad (non-*Saiyyid Alawiyyin*) dengan Imam Salim al-Muthna Al-Attas (*Saiyyid Alawiyyin*). Selaku imam di masjid berkenaan, Al-Attas memaklumkan bahawa saf pertama dikhususkan kepada golongan *Saiyyid Alawiyyin* yang mulia keturunannya. Beliau meminta Ba Ziyad untuk menunaikan solatnya di saf yang kedua atau ketiga sesuai dengan latar belakang keturunannya.<sup>44</sup> Arahan tersebut tidak disenangi oleh golongan bukan *Saiyyid Alawiyyin* dan pendirian *Al-Huda* boleh ditelaah melalui tajuk yang digunakan semasa menyiarkan berita tersebut iaitu *Masjid lillah* (Masjid untuk Allah). Secara umumnya, larangan tersebut memperlihatkan bahawa isu berkaitan kedudukan dan status sosial yang berkaitan dengan darah keturunan memainkan peranan besar dalam kehidupan masyarakat ketika itu.

Prinsip persamaan taraf yang dikemukakan di dalam *Al-Huda* tidak diterima oleh semua Muslim. Golongan *saiyyid Alawiyyin* menolak hujah yang dikemukakan di dalam *Al-Huda*. Hujah penolakan kepada pendapat *Al-Huda* adalah melalui penjelasan bahawa gelaran *saiyyid* yang mulia itu merujuk secara khusus kepada anak lelaki syaidatina Fatimah dan tidak merujuk kepada keseluruhan muslimin.<sup>45</sup> Jelasnya, penulis berpandangan bahawa *saiyyid Alawiyyin* berhak untuk diberikan keistimewaan. Selain itu, akhbar *Al-Arab* pula menyatakan bahawa *saiyyid* adalah istilah yang khusus kepada keturunan Nabi Muhammad dan haram digunakan oleh mereka yang tidak berkenaan.<sup>46</sup> Sementara itu, *Al-Nahdah al Hadramiah* menyatakan bahawa golongan *saiyyid Alawiyyin* berhak mendapat penghormatan kerana mereka telah membuktikan bahawa mereka adalah keturunan Rasulullah.<sup>47</sup> Perbincangan di dalam akhbar-akhbar yang didukung oleh golongan *saiyyid Alawiyyin* ini memperlihatkan bahawa golongan tersebut merasakan bahawa *taqbil* adalah amalan yang berkait dengan agama Islam dan perlu dipelihara. *Taqbil* tidak bertentangan dengan mana-mana prinsip yang terdapat dalam agama Islam kerana ia adalah amalan yang digunakan untuk memuliakan keturunan Nabi Muhammad S.A.W. Prinsip persamaan status sosial ditolak kerana mereka melihat bahawa kesucian darah keturunan Nabi Muhamad S.A.W. perlu dihormati.



Ringkasnya wujud perbezaan pandangan kepada amalan *taqbil* di dalam masyarakat Arab Hadhrami di Tanah Melayu. Golongan pro-*Irshadi* menolak *taqbil* dengan alasan tiada perbezaan status sosial berasaskan darah keturunan dalam agama Islam. Manakala, golongan *saiyyid Alawiyyin* mempertahankan keistimewaan status sosial yang mereka miliki dan yakin bahawa *taqbil* adalah sebahagian daripada ajaran Islam. Dengan itu, golongan Arab Hadhrami di Tanah Melayu berkonflik di antara satu sama lain sepanjang tempoh kajian ini. *Taqbil* juga menjadi isu kepada masyarakat Melayu kerana ia berasaskan kepada prinsip perbezaan status sosial. Mereka dianggap mempunyai kedudukan yang rendah dan tidak setaraf dengan kaum Muslim yang lain. Misalnya, larangan penggunaan gelaran yang Mulia yang dikhususkan kepada *Saiyyid Alawiyyin* kepada masyarakat Melayu. Ekoran itu, gesaan telah dibuat supaya penggunaan gelaran diperluaskan tanpa mengira darah keturunan.<sup>48</sup> Saranan tersebut dikecam oleh golongan *saiyyid Alawiyyin* yang tidak senang dengan cadangan untuk menyamakan mereka dengan masyarakat Melayu. Konflik berhubung perkara ini semakin mendalam apabila Wak Ketok (Abdul Rahim Kajai) menyatakan bahawa amalan *taqbil* hanya akan dipraktikkan oleh orang Melayu sesama mereka sahaja supaya orang Melayu sendiri "akan menjadi *saiyyid*" di tanah air mereka.<sup>49</sup> Jelasnya, isu persamaan taraf menjadi perhatian utama masyarakat Melayu dalam tempoh kajian ini kerana ia memberi kesan kepada kedudukan mereka sebagai penduduk asal Tanah Melayu.

Isu berkaitan status sosial ini turut menyebabkan masyarakat Melayu mengalami diskriminasi dalam majlis keramaian. Protokol majlis menetapkan bahawa tempat duduk yang istimewa dikhususkan kepada golongan *Saiyyid Alawiyyin* bersama-sama golongan bangsawan dan ternama yang lain. Manakala, orang Melayu biasanya diberikan tempat duduk di bahagian belakang. Tindakan ini dianggap sebagai penghinaan kepada masyarakat Melayu. Masyarakat Melayu percaya protokol sedemikian diamalkan kerana terdapat pengkhususan gelaran Yang Mulia dan *al-Mukarim* secara eksklusif kepada golongan *saiyyid Alawiyyin*. Pendekatan sedemikian menyebabkan masyarakat Melayu merasa semakin terkebelakang dan dikesali penulis seperti yang dinyatakan di dalam *Utusan Melayu*;

“...adakah kita boleh berharap anak-anak bangsa kita menjadi orang yang berkebilangan jika mereka di sana berpatik, di sini berhamba habib, di situ tidak setaraf duduk, berdiri atau jangan dekat bercakap selamanya dalam ketakutan kalau-kalau langgar bahasa atau biadap.”<sup>50</sup>

Petikan di atas memperlihatkan sejauh mana perbezaan taraf sosial ekoran daripada darah keturunan memberi kesan kepada masyarakat Melayu dalam pergaulan harian mereka. *Taqbil* digambarkan sebagai amalan yang mendorong kepada sikap pasif dalam kalangan masyarakat Melayu dan menyekat mereka daripada menjadi orang yang dihormati. *Taqbil* juga dilihat sebagai perbuatan yang tidak bermanfaat bagi kelangsungan dan kemajuan masyarakat Melayu sepanjang tempoh kajian ini. Persoalannya, mengapa masyarakat Melayu menerima *taqbil* pada mulanya? Penjelasan kepada soalan ini boleh dicerap daripada petikan artikel yang diterbitkan di dalam *Utusan Zaman* pada Oktober 1940 sepertimana berikut:

“Orang Arab mendakwa mereka adalah bangsa yang turun dari langit anak cucu nabi, jika cium tangan akan dapat pahala dan bila mati akan masuk syurga.”<sup>51</sup>

Jelasnya, penerimaan mereka berpunca daripada tanggapan bahawa ia adalah sebahagian daripada tuntutan agama. Selain itu, masyarakat Melayu sebelum 1930-an yakin bahawa golongan Arab Hadhrami adalah daripada keturunan Rasulullah. Selain daripada itu,

ia juga berpunca daripada ketakutan kepada mudarat yang bakal menimpa jika mereka tidak menghormati golongan *saiyyid* yang dianggap mempunyai keramat dan daulat. Sebagai contohnya, terdapat cerita dalam kalangan masyarakat bahawa isteri yang bergaduh dengan suami yang berketurunan *saiyyid* telah ditimpa penyakit dan hanya sembuh selepas meminum air tapak kaki atau air ibu jari kaki suaminya.<sup>52</sup> Cerita sedemikian meyakinkan masyarakat bahawa *saiyyid* perlu dihormati dan tidak boleh disangah.

Namun begitu, keyakinan tersebut agak pudar sepanjang 1930-an-1940an kerana pada ketika ini masyarakat Melayu mula membahaskan tentang masalah penentuan keturunan. Majoriti daripada mereka menolak untuk mengiktiraf keturunan berasaskan kepada keturunan sebelah ibu dan ini memberi kesan kepada Arab Hadhrami.<sup>53</sup> Dengan berleluasanya perbincangan berkaitan penentuan keturunan ini, sebahagian daripada masyarakat Melayu meminggirkan Arab Hadhrami daripada urusan pentadbiran, agama dan kehidupan harian mereka.<sup>54</sup> Tuntutan hak untuk bangsa Melayu diwakili oleh anak bangsanya mula kedengaran bersama-sama dengan kritikan dan kesangsian kepada keberkesanan peranan Arab Hadhrami dalam memimpin dan mewakili masyarakat Melayu dalam pentadbiran.

Dalam hal kekeramatan golongan *saiyyid*, *Utusan Melayu* meminta supaya orang Melayu membuka mata mereka. Ia berhujah bahawa pemilik kedai berbangsa asing yang sering memarahi golongan *saiyyid* kerana gagal melangsaikan hutang mereka tidak pernah mendapat penyakit dan itu membuktikan para *saiyyid* tidak mempunyai daulat.<sup>55</sup> Justeru, kekeramatan *saiyyid* dianggap perkara karut dan masyarakat Melayu diberi amaran bahawa kepercayaan sedemikian hanya akan menjadikan orang Melayu "berkekalan menjadi tukang cium tangan orang".<sup>56</sup> Orang Melayu juga dinasihatkan untuk berhati-hati dengan orang Arab dan India Muslim yang disifatkan sebagai "musuh yang besar" yang "tidak henti menyerang Melayu".<sup>57</sup> *Utusan Zaman* turut mengingatkan orang Melayu bahawa orang Arab dan India Muslim bukanlah sesiapa kecuali "selama-lamanya dicium orang tangan [nya]".<sup>58</sup> Ringkasnya, orang Melayu disaran untuk menghentikan amalan *taqbil* demi untuk kepentingan bangsa Melayu di tanah air mereka.

Ekoran daripada perubahan yang berlaku, masyarakat Melayu percaya bahawa *taqbil* adalah adat yang diada-adakan dan membawa kerosakan kepada masyarakat mulai 1930-an. Penolakan kepada amalan ini turut melibatkan kritikan kepada isi kandungan yang digunakan di dalam buku teks di sekolah - *Chanai Bachaan*.<sup>59</sup> Cerita berkenaan kehebatan Tuan Saiyyidi Arab yang mempunyai keramat sehingga anak panah bergerak mengikut arahnya dipersoalkan kesahihannya. Penulis juga menyangkal tulisan dalam *Chanai Bachaan* (buku teks sekolah Melayu) yang menyatakan bahawa orang Arab diterima sebagai sebahagian daripada rakyat kerajaan Melayu Melaka dan amalan *taqbil* telah wujud pada waktu itu.<sup>60</sup> Ringkasnya, amalan *taqbil* dianggap norma biasa dalam masyarakat sehingga ia menjadi sebahagian daripada isi kandungan dalam buku teks di sekolah Melayu. Namun, penolakan kepada amalan berkenaan serta keengganan untuk mengakui keagungan kepada orang Arab berketurunan *saiyyid* membuktikan bahawa persepsi masyarakat kepada golongan *saiyyid Alawiyyin* telah berubah.

Selanjutnya, *taqbil* dianggap sebagai perbuatan yang menjatuhkan maruah bangsa Melayu dan menjadikannya sebagai "bangsa yang rendah" dan "hanya menjadi pencium tangan orang".<sup>61</sup> *Taqbil* juga dilihat sebagai amalan yang membina ego dalam kalangan *Saiyyid Alawiyyin* yang merasakan bahawa mereka lebih terhormat daripada bangsa Melayu.<sup>62</sup> Golongan *Saiyyid Alawiyyin* dihormati dengan panggilan "Raja Saiyyid" atau "Tengku Habib" sedangkan orang Melayu merendahkan diri mereka dengan gelaran Hamba Habib".<sup>63</sup>

Ringkasnya, amalan *taqbil* ini dikritik sebagai sesuatu yang tidak relevan dalam masyarakat Melayu yang ketika itu ingin memajukan kaumnya.

Ekoran itu, kedudukan golongan *saiyyid Alawiyyin* yang dahulunya dianggap mulia dan istimewa telah direndah-rendahkan. *Utusan Zaman* contohnya menyatakan bahawa *taqbil* adalah amalan yang tidak bermakna untuk dilaksanakan kerana *saiyyid Alawiyyin* bukanlah orang yang mulia tarafnya.<sup>64</sup> Imej masyarakat Arab yang dianggap sangat rapat dengan agama dicalar. Penampilan Arab Hadhrami yang berjubah dan berserban juga dipersendakan dengan menyamakan fesyen sedemikian yang sama dengan pakaian orang Yahudi.<sup>65</sup> Malahan, komitmen dan penghayatan agama mereka juga dipersoalkan kerana masyarakat umum maklum bahawa Arab Hadhrami seringkali terlibat dalam kegiatan tidak bermoral seperti berjudi, mengunjungi kelab malam dan meminum arak.<sup>66</sup> Tindakan sedemikian menunjukkan bahawa penghormatan kepada masyarakat Arab Hadhrami telah terhakis dan kecaman kepada mereka kerap kali disiarkan di akhbar.

Selaras dengan itu, dakwaan bahawa orang Melayu lebih mulia berbanding golongan *Saiyyid Alawiyyin* mula kedengaran. Wak Ketok sebagai contohnya menyatakan bahawa beliau tidak betah untuk mencium tangan "Yang Mulia, Yang Berbahagia, Yang Berusaha, Yang Arif Bijaksana dan Cantik Molek" kerana yakin beliau lebih mulia berbanding mereka.<sup>67</sup> Ini kerana *Saiyyid Alawiyyin* memperolehi kedudukan tinggi di Tanah Melayu hasil daripada pertolongan yang diberikan oleh orang Melayu. Selanjutnya, Arab Hadhrami di Tanah Melayu digambarkan sebagai penunggang agama yang mempunyai niat jahat kepada terhadap orang Melayu dengan mengambil kesempatan di atas kebaikan mereka.<sup>68</sup> Justeru, orang Melayu digesa supaya berani mempertahankan pendirian mereka. Wak Ketok dalam tulisannya menyatakan bahawa beliau memutuskan untuk mengingkari golongan atasan yang memaksanya walaupun ada dalam kalangan mereka adalah *Saiyyid* dan *Sheikh*.<sup>69</sup> Tindakan sedemikian dianggap sangat berani dalam konteks masyarakat ketika itu. Ia menunjukkan sejauh mana masyarakat Arab telah diketepikan ekoran daripada perselisihan yang berkaitan dengan permasalahan yang berkaitan dengan status sosial ini.

Kesedaran nasionalisme Melayu mendorong sikap tegas terhadap golongan Arab ini. Ia jelas sepertimana yang digambarkan dalam petikan berikut:

“... *ana* mengaku dahulu sebelum *ana* tahu takrif *ana* Melayu nasib *ana* menjual apam dan tukang-tukang cium tangan orang sahaja tetapi apabila *ana* sudah tahukan takrif *ana* maka *ana* pun membuang jauh...jikalau orang Melayu sudah sedarkan dirinya terkena tentu dia mencari jalan sekurang-kurangnya hendak mengelak jangan terkena lagi...”<sup>70</sup>

Jelasnya penolakan kepada amalan *taqbil* menjadi salah satu sebab mendorong masyarakat Melayu untuk menolak masyarakat Arab daripada menjadi sebahagian daripada mereka. Ini adalah perubahan drastik kerana masyarakat Melayu sebelum 1920-an sangat menghormati dan bergantung kepada masyarakat Arab sebagai ketua masyarakat yang sering dirujuk khususnya dalam hal ehwal keagamaan.

Secara keseluruhannya, perbincangan di atas memperlihatkan bahawa masyarakat Muslim di Tanah Melayu mempunyai sikap dan penerimaan yang berbeza terhadap amalan *taqbil*. Golongan *Saiyyid Alawiyyin* menganggap ia sebagai tuntutan agama yang perlu dipraktikkan. Manakala golongan pro-*Irshadi* dan masyarakat Melayu percaya ia sebagai amalan yang bertentangan dengan agama Islam.

Jelasnya, amalan *taqbil* menimbulkan polemik dalam masyarakat Muslim sepanjang 1930-an-1940an. Ia memberi kesan yang nyata dalam hubungan sesama Muslim di Tanah Melayu. Masyarakat Arab Hadhrami berkonflik sesama mereka dan ia gagal diselesaikan kerana keengganan kedua-dua pihak terbabit untuk mengubah pandangan mereka berhubung status sosial yang berasaskan kepada darah keturunan. Manakala masyarakat Melayu pula memperlihatkan kebencian mereka kepada golongan Arab Hadhrami yang dianggap telah memanipulasi kebaikan hati orang Melayu.

Kecaman terhadap golongan *saiyyid Alawiyyin* dikemukakan secara terbuka di akhbar. Sebagai contohnya seorang penulis menulis tentang kekesalannya terhadap seorang ulama daripada Perak yang meminta orang Melayu melakukan *taqbil* kepadanya.<sup>71</sup> Ulama digambarkan sebagai seseorang yang tidak bersifat rasional kerana mementingkan taraf sosialnya. *Sheikhul Islam* di Perak sebagai contohnya meminta supaya disediakan tempat duduk yang lebih tinggi berbanding orang lain dan mensyaratkan supaya tempat duduknya “cukup dengan tilam dan bantalnya serta dikipas...dan tempat-tempat murid-murid itu duduk mendengarkan syarahnya berlainan bayarannya seperti di dalam panggung wayang.”<sup>72</sup> menunjukkan bahawa ulama tidak lagi dihormati dalam masyarakat seperti mana sebelumnya.

Masyarakat Melayu juga memilih untuk melantik pemerintah dan ketua masyarakat dari kalangan bangsa mereka sendiri. Sikap tersebut tidak disenangi oleh orang Arab Hadhrami yang merasakan bahawa mereka layak mewakili orang Melayu sepertimana amalan sebelum 1930-an. Konflik di antara dua kumpulan ini berterusan dan perdebatan di antara mereka disertai dengan kritikan dan kecaman kepada satu sama lain.

“Orang Arab di Malaya telah mencapai maqam yang tinggi sekali di Tanah Melayu, mendapat kemuliaan, dicitium orang tangannya, diambil oleh raja menjadi menantu, memegang jawatan tinggi...pun telah sampai [masa] juga jika bangsa Melayu menaruh perasaan dan menuntut ketinggian begitu adakah patut didengki dan dikenakan anti Islam dan anti-Arab?”<sup>73</sup>

Petikan di atas memperlihatkan bahawa dua kumpulan masyarakat Muslim yang penting di Tanah Melayu memusuhi satu sama lain ekoran daripada perbezaan tafsiran berhubung status sosial yang dikaitkan dengan amalan *taqbil*. Permusuhan tersebut bertambah dalam kerana masyarakat Melayu ketika itu sedang berjuang kepentingan ekonomi dan politik mereka.

Ringkasnya masyarakat Muslim di Tanah Melayu mempunyai hubungan yang renggang dan berkonflik ekoran daripada pelbagai isu yang timbul berkaitan dengan amalan *taqbil*. Sepucuk surat yang ditulis kepada *Utusan Melayu* menggambarkan tentang keadaan Muslim dalam tempoh kajian ini. Menurut penulis “orang Islam berpecah empat; Melayu jati, peranakan (Jawi Pekan) Arab dan India, "perpecahan ini akan menjadi rahmat kerana ia membaiki siasah orang Islam dari semasa ke semasa...”.<sup>74</sup> Beberapa bulan sebelum meletusnya Perang Dunia Kedua di Tanah Melayu, *Utusan Zaman* menerbitkan beberapa artikel berhubung

hubungan sosial masyarakat Muslim di Tanah Melayu. Ia menyatakan bahawa secara umumnya masyarakat masih mempunyai hubungan yang baik kerana sesi solat jemaah di masjid dan majlis kenduri masih dihadiri oleh Muslim daripada pelbagai bangsa.<sup>75</sup> Kesimpulannya, pergaulan sosial masyarakat Muslim di Tanah Melayu berjalan seperti biasa, namun setiap komponen kaum yang terdapat dalam masyarakat Muslim di Tanah Melayu mula sensitif dan bersungguh-sungguh untuk mempertahankan hak mereka. Justeru, masyarakat Muslim mempunyai prejudis di antara satu sama lain dan tidak lagi bersatu.

## Kesimpulan

Praktis *taqbil* menyebabkan berlakunya polemik dalam masyarakat Muslim di Tanah Melayu. Mereka bercanggah pendapat berhubung status sosial dan prinsip persamaan dalam Islam. *Saiyyid Alawiyyin* yang mendukung amalan *taqbil* menyatakan ia sebahagian daripada ajaran Islam. Manakala golongan *Pro-Irshadi* dan Melayu menolak pendapat tersebut. Penilaian kepada polemik yang timbul berkaitan amalan *taqbil* ini memperlihatkan bahawa konflik dalam sejarah sosial masyarakat Muslim di Tanah Melayu turut didorong oleh isu berkaitan agama dan nasionalisme Melayu. Polemik berhubung amalan *taqbil* ini juga boleh dianggap sebagai manifestasi kepada penghayatan ajaran Islam yang berasaskan kepada fahaman baharu yang diperkenalkan pada suku pertama abad ke-20.

## Penghargaan

Kajian ini adalah dapatan awal daripada penyelidikan berjudul Penafsiran Semula Sejarah Sosial Masyarakat Islam berpandukan Sumber Sejarah yang Terabai (Akhbar Berbahasa Arab Al-Huda dan Al-Arab) [GPUF-2022]. Penulis juga ingin merakamkan penghargaan kepada pihak jurnal dan penilai di atas cadangan yang diberikan dalam penulisan makalah ini.

---

## Biodata

\* **Nazirah Lee** ([nazirah@fsk.upsi.edu.my](mailto:nazirah@fsk.upsi.edu.my)) merupakan Pensyarah Kanan di Jabatan Sejarah, Fakulti Sains Kemanusiaan, Universiti Pendidikan Sultan Idris.

Received: 28 September 2022

Reviewed: 27 November 2022

Accepted: 6 Disember 2022

## Nota

<sup>1</sup> *The Malaya Tribune and Shipping Gazette*, November 22, 1920

<sup>2</sup> Tentang panggilan hormat kepada habib, lihat *Utusan Melayu*, 6 September 1940; kedudukan para *saiyyid Alawiyyin* berpandukan protokol majlis lihat, *Utusan Melayu*, 9 Oktober 1940.

<sup>3</sup> *Lidah Benar*, 20 Januari 1931; *Al-Hikmah*, 26 Oktober 1939.

<sup>4</sup> Ia bermula apabila wakil Cina di Negeri-negeri Selat (NNS) mendakwa bahawa mereka adalah penduduk yang berhak sama seperti orang Melayu di Tanah Melayu. Lihat, Roff, *Nasionalisme Melayu*, Ahmad Boestamam (terj). Kua, Ia Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2003, hlm. 222-224. Antara akhbar yang terlibat adalah *Suara Benar Majalah Guru* yang memberikan respon keras kepada pernyataan wakil masyarakat Cina di NNS yang bertanya

sama ada negeri ini milik orang Melayu dan menegaskan bahawa mereka juga berhak kepada negeri ini. Lihat, Arifin Omar, *Bangsa Melayu Malay concepts of democracy and community, 1945-1950*, Petaling Jaya: SIRD, 2015, hlm. 21-25

<sup>5</sup> Roff, *Nasionalisme Melayu*, hlm. 242

<sup>6</sup> Arifin Omar, *Bangsa Melayu Malay concepts of democracy and community*, hlm. 21

<sup>7</sup> Tan Liok Ee, "The Rhetoric of *Bangsa* and *Minzu*: Community and Nation in Tension the Malay Peninsula 1900-1955", Working Paper, Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, Australia, 1988.

<sup>8</sup> Basri, M.A. Fawzi, "Perak sebelum dan selepas Perang Dunia Kedua: satu analisis tentang nasionalisme orang Melayu", *Analisis*, Vo.1, No. 1, 1986, hlm. 121-160.

<sup>9</sup> Mobini-Kesheh, N., *The Hadrami Awakening Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900-1942*, New York: SEAP, Cornell University, 1999.

<sup>10</sup> Kissane, B., "Atatürk and after: Three perspectives on political change in Turkey", *The Review of Politics*, Vol. 76, No. 2, 2014, hlm. 293-307. doi:<http://dx.doi.org/10.1017/S0034670514000096>

<sup>11</sup> M.V. Del Tufo, *A report on the 1947 Census of Population*, hlm. 37

<sup>12</sup> Roff. W.R., *Nasionalisme Melayu*, hlm. 207

<sup>13</sup> Laporan banci menyatakan 715 orang pada tahun 1921 dan 589 orang pada tahun 1931 datang secara langsung ke Tanah Melayu daripada Asia Barat. Rujuk: J.E Nathan, *The Census of British Malaya (The Straits Settlements, Federated Malay States and Protected States of Johore, Kedah, Perlis, Kelantan, Trengganu and Brunei) 1921*, London: Waterlow & Sons Limited, hlm. 233-235; Jumlah ini tidak termasuk Arab-Hadhrami yang berada di Negeri-negeri Selat, Vieland, C.A., *A Report of the 1931 Census and Certain Problems of Vital Statistics*, Westminster: The Crown Agents for Colonies, 1932, hlm. 230-231

<sup>14</sup> Maklumat lanjut berhubung dasar dan pendekatan yang digunakan oleh British di dalam menarik kedatangan orang Arab ke jajahan mereka, lihat Morley, J.A.E., "The Arabs and the Eastern Trade", *JMBRAS*, Vol. 22, No.1 1949, hlm. 143-147; Edwin Lee, *The British as Rulers Governing Multi racial Singapore 1867-1914*, Singapore: Singapore University Press; Tentang sekatan yang dikenakan Belanda kepada Arab di Indonesia; Lihat C Van Dijk, "The Arabs and Nation State in Southeast Asia (1870-c1990)", 1997. Kertas kerja dibentangkan di Simposium Antrabangsa Asia Tenggara: Global Area Studies for 21<sup>st</sup> Century, Leiden, Disember 8-12 1997.

<sup>15</sup> J.E., Nathan, *The Census of British Malaya 1921*, Vieland, C.A, *A Report of the 1931 Census 1932*, hlm. 230-231.

<sup>16</sup> J.E Nathan, *The Census of British Malaya*. hlm. 91

<sup>17</sup> Makalah ini hanya akan merujuk kepada dua kumpulan (*Saiyyid Alawiyyin* dan *Pro-Irshadi*- golongan sheikh) yang dianggap mewakili hampir keseluruhan Arab Hadhrami di Tanah Melayu dalam tempoh kajian. Terdapat pelbagai istilah yang digunakan untuk memperkenalkan golongan Arab Hadhrami berasaskan kepada latar belakang dan identiti mereka, contohnya, Hadhrami, Irshadi, Ba-Alawi, Kathiri, Saiyyids, Non-Saiyyid, Ulaiti, muwallad dan sebagainya. Lihat, Omar Farouk Bajunid, "Introduction", *Asian Journal of Social Science*. Vol. 32, No.3, 2004, hlm. 25-328.

<sup>18</sup> Semua anggota *Alawiyyin* adalah dari kalangan golongan *saiyyid* kerana pertubuhan tersebut hanya menerima golongan *saiyyid* sebagai ahli. Namun begitu, ia tidak bermaksud bahawa setiap *saiyyid* adalah golongan *Alawiyyin*. Ini kerana *Alawiyyin* adalah pertubuhan dan ahli yang diterima dan diiktiraf untuk menjadi sebahagian daripadanya perlu membuat permohonan dan disahkan memenuhi syarat yang ditentukan. Antara syarat yang terpenting adalah seseorang itu dapat membuktikan melalui salsilah keturunannya bahawa ia adalah dari kalangan keluarga yang berdarah *Saiyyid- Alawi*. Makalah ini akan melabelkan golongan ini sebagai *Saiyyid Alawiyyin*.

<sup>19</sup> Dari Singapura, *Al-Mahjar*, Ogos 1928, hlm 3

<sup>20</sup> Sharifah Zaleha Syed Hasan, "History and Indigenization of the Arabs in Kedah Malaysia", *Asian Journal of Social Science*, Vol. 32, No.3, 2004, hlm. 401-424

<sup>21</sup> J.E Nathan, *The Census of British Malaya 1921* hlm. 91

<sup>22</sup> Hj Muzaffar Dato' Hj. Mohamad, Suzana Hj. Othman (Penyusun), *Ahlul-bait (keluarga) Rasulullah S.A.W. dan Raja-raja Melayu*, Kuala Lumpur: Al-Wasilah Enterprise, 2006.

<sup>23</sup> "New Sultan Terengganu descendent of Sir Omar Aljunied", *Al-Mahjar*. Vol. 3, No. 92, Dec 1998, hlm.5

<sup>24</sup> Ulrike Freitag, "Arab Merchants in Singapore Attempt of a Collective Biography" dlm. Huub de Jonge & Nico Kaptein (ed), *Transcending Borders: Arab Politics & Islam in Southeast Asia*, Leiden: KITLV, 2002, hlm. 111.

<sup>25</sup> Musa, M., & Salleh, B., "Muslim Merchants and Traders in Penang, 1860s-1970s", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 86, No. 2 (305), 2013, hlm. 33-58. Lihat juga, Nazirah Lee, "Peniaga Muslim di Negeri-Negeri Melayu 1920-1940-an", *Malaysia dari Segi Sejarah*, 201, hlm.10-23.

<sup>26</sup> Makalah ini melabelkan mereka sebagai *Pro-Irshadi* kerana pertubuhan *Irshadi* tidak pernah berdaftar secara rasmi di Tanah Melayu. Selain itu, tokoh yang terlibat dan kelihatan pro kepada *Irshadi* di Tanah Melayu seringkali menafikan mereka adalah ahli kepada pertubuhan tersebut.

<sup>27</sup> *Al-Huda*, 2 Mei 1932; *Al-Huda*, 25 April 1932. hlm.19; *Al-Qisas*, 29 Muharram 1351 (3 Jun 1932), hlm. 2.

<sup>28</sup> Lihat contoh artikel tentang penolakan, *Al-Huda*, 2 Mei 1932. *Al-Qisas* Zulhijjah 28, 1350 (4 Mei 1932), hlm.

- <sup>29</sup> *Majlis*, 19 September 1938; Kolum di bawah kelolaan Abdul Rahim Kajai sebagai contohnya memperlihatkan pengaruh pemikiran golongan Pro-Irshadi, *Utusan Zaman*, 17 Disember 1939; Tentang sikap skeptikal kepada jurai keturunan yang dimiliki golongan Alwiyyin, *Sahabat*, 25 Disember 1940.
- <sup>30</sup> Dale, S., *The Hadhrami Diaspora in South-Western India: The Role of the Saiyyids of the Malabar Coast* dlm. Freitag, U. & Clarence-Smith. *Hadhrami Traders, Scholars and statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s*, Leiden: Brill, 1997, hlm. 178
- <sup>31</sup> R.B., Serjeant, *The saiyyids of Hadhramwt*, London: SOAS, 1957, hlm. 14; Lihat juga L. Boxberger, *On the edge of Empire: Hadramawt, emigration and the Indian Ocean, 1880s-1930s*, Albany: State University of New York Press, 2012, hlm. 24.
- <sup>32</sup> Petisyen daripada Sultan Ali bin Mansur & Abdullah Muhsin bin Ghalib kepada Residen Aden pada Mac 3, 1933, IOR:R/20/A/3413 File No 831/1931.
- <sup>33</sup> R.O., Winstedt, "The Hadramaut Saiyyids of Perak and Siak", *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol.79, 1918, hlm. 49-54. 0
- <sup>34</sup> L., Boxberger, *On the edge of Empire*. hlm.23
- <sup>35</sup> Lihat surat daripada Hope Gill, British Legation, Jeddah bertarikh Ogos 30, 1931. File No 831/1931, IOR: R/20/A/3413
- <sup>36</sup> Temubual bersama En. Jamal bin Ahmad Baswedan April 14, 2009. Singapura
- <sup>37</sup> L., Boxberger, *On the edge of Empire*. hlm.23
- <sup>38</sup> *Al-Qisas*, 25 Safar 1351 (29 Jun 1932), hlm. 2
- <sup>39</sup> *Al-Huda*, 2 May 1932; Lihat laporan perbicaraan di antara Abdul Wahid al-Jilani dengan golongan Alwiyyin , "Tiga Saiyyid Terkenal Menghadapi satu Tuduhan Berat" *Utusan Melayu*, 8 Mei 1940, hlm. 8-9
- <sup>40</sup> *Al-Huda* merupakan akhbar berbahasa Arab yang diterbitkan di Singapura 1931-1934. Ia membincangkan isu-isu yang berkaitan dengan perkembangan yang berlaku dalam masyarakat khususnya di Tanah Melayu dan Kepulauan Melayu, Nazirah Lee, "The Arabs in Singapore from the lens of Al-Huda, 1931-1934", *Perspektif* , Vol. 2, No. 1, 2010, hlm. 47-63
- <sup>41</sup> *Al-Huda*, 21 Mac 1932.
- <sup>42</sup> *Al-Huda*, 28 Mac 1932.
- <sup>43</sup> *Ibid*
- <sup>44</sup> *Al-Huda*, 2 Mei 1932.
- <sup>45</sup> *Ibid*. hlm. 2
- <sup>46</sup> *Al-Arab*, 15 April 1932
- <sup>47</sup> *Al-Nahdah al-Hadramiyah*, Mac-April 1933.
- <sup>48</sup> *Utusan Zaman*, 12 November 1939.; *Utusan Zaman*, 19 November 1939.
- <sup>49</sup> *Utusan Zaman*, 26 November 1939.; *Utusan Zaman*, 17 Disember 1939.
- <sup>50</sup> *Utusan Melayu*, 9 Oktober 1940.
- <sup>51</sup> *Utusan Zaman*, 12 Oktober 1940.
- <sup>52</sup> *Utusan Melayu*, 4 Julai, 1941.; tulisan yang mempunyai maksud yang sama - untuk menafikan kekeramatan dan kelebihan para saiyyid untuk menyembuhkan penyakit, *Utusan Melayu*, 5 Julai 1941; berkat sedekah kepada golongan ini membawa keuntungan; *Ibid*.
- <sup>53</sup> Perbincangan yang menolak keturunan daripada sebelah ibu, lihat contohnya, *Utusan Melayu*, 24 April 1940.
- <sup>54</sup> Persepsi negatif Melayu kepada Arab Hadhrami, *Majlis*, 18 Mei 1938.; Arab memanipulasi Melayu menggunakan agama, *Majlis*, 25 Mei 1938; Melayu tidak memerlukan Arab yang minta dihormati, *Majlis*, 16 September 1938.; Kritikan kepada peranan Arab sebagai wakil Melayu dalam pentadbiran British, "Wakil Melayu dalam Legislative Council" *Utusan Melayu*, 2 April 1941. hlm. 3-4
- <sup>55</sup> *Ibid*.
- <sup>56</sup> *Ibid*. hlm 10
- <sup>57</sup> *Utusan Zaman*, 12 Oktober 1940.
- <sup>58</sup> *Utusan Zaman*, 7 Januari 1940.
- <sup>59</sup> *Chanai Bachaan* adalah buku teks yang digunakan di Sekolah Melayu di Tanah Melayu
- <sup>60</sup> *Utusan Zaman*, 4 Mei 1940.
- <sup>61</sup> *Utusan Melayu*, 6 September 1940.
- <sup>62</sup> *Ibid*.
- <sup>63</sup> *Ibid*.
- <sup>64</sup> *Utusan Zaman*, 13 April 1940.
- <sup>65</sup> *Utusan Zaman*, 27 April 1940.
- <sup>66</sup> *Utusan Zaman*, 25 Februari 1940.
- <sup>67</sup> *Ibid*.
- <sup>68</sup> *Utusan Zaman*, 2 Jun 1940.
- <sup>69</sup> *Utusan Zaman*, 27 April 1940.
- <sup>70</sup> *Utusan Zaman*. 29 Jun 1940.

- <sup>71</sup> *Sahabat*, 25 November 1940.  
<sup>72</sup> *Ibid.*  
<sup>73</sup> *Utusan Melayu*, 4 Julai 1941.  
<sup>74</sup> *Utusan Melayu*, 16 Ogos 1940.  
<sup>75</sup> *Utusan Zaman*, 19 Oktober 1940

## Rujukan

- Al-Hikmah*, 26 Oktober 1939  
*Al-Huda*, 28 Mac 1932.  
*Al-Huda*, 2 Mei 1932  
*Al-Huda*, 25 April 1932.  
*Al-Huda*, 2 Mei 1932.  
*Al-Huda*, 21 Mac 1932.  
*Al-Mahjar*, Disember 1998  
*Al-Mahjar*, Ogos, 1928.  
*Al-Nahdah al-Hadramiyah*, Mac-April 1933  
*Al-Qisas Zulhijjah* 28, 1350 (4 Mei 1932), hlm. 1  
*Al-Qisas*, 25 Safar 1351 (29 Jun 1932), hlm. 2  
*Al-Qisas*. 29 Muharram 1351 (3 Jun 1932).  
Arifin Omar, *Bangsa Melayu Malay concepts of democracy and community, 1945-1950*.  
Petaling Jaya: SIRD, 2015.  
Boxberger, L., *On the edge of Empire: Hadramawt, emigration and the Indian Ocean, 1880s-1930s*, Albany: State University of New York Press, 2012.  
Dale, S., "The Hadhrami Diaspora in South-Western India: The Role of the Saiyyids of the Malabar Coast", Dlm. Freitag, U., & Clarence-Smith (ed.), *Hadhrami Traders, Scholars and statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s*, Leiden: Brill. 1997.  
Del Tufo, M.V, *A Report on the 1947 Census of Population*  
Edwin Lee, *The British as Rulers Governing Multi racial Singapore 1867-1914*, Singapore: Singapore University Press  
Fawzi Basri, "Perak sebelum dan selepas perang dunia kedua: satu analisis tentang nasionalisme orang Melayu", *Analisis*, Vol.1, No.1, 1986, hlm. 121-160.  
Freitag, Ulrike, "Arab Merchants in Sijngapore Attempt of a Collective Biography" Dlm. Huub de Jonge & Nico Kaptein (ed.), *Transcending Borders: Arab Politics & Islam in Southeast Asia*, Leiden: KITLV, 2002.  
IOR: R/20/A/3413 File No 831/1931. Lihat surat daripada Hope Gill, British Legation, Jeddah bertarikh Ogos 30, 1931.  
J.A.E., "The Arabs and the Eastern Trade" *JMBRAS*, Vol. 22 No.1 1949.hlm. 143-147.  
Kissane, B., "Atatürk and after: Three perspectives on political change in Turkey", *The Review of Politics*, Vol.76 No.2, 2014, hlm. 293-307.  
*Lidah Benar*, 20 Januari 1931  
*Majlis*, 25 Mei 1938  
*Majlis*, 16 September 1938  
*Majlis*, 18 Mei 1938  
*Majlis*, 19 September 1938  
Mobini-Kesheh, N., *The Hadrami Awakening Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900-1942*, New York:SEAP, Cornell University , 1999  
Musa, M., & Salleh, B. "Muslim Merchants and Traders in Penang, 1860s–1970s" *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 86, No.2 (305), 2013, hlm. 33-58.



- Nathan, J.E., *The Census of British Malaya (The Straits Settlements, Federated Malay States and Protected States of Johore, Kedah, Perlis, Kelantan, Trengganu and Brunei)* 1921, London: Waterlow & Sons Limited, 1922
- Nazirah Lee, "Peniaga Muslim di Negeri-Negeri Melayu 1920-1940-an". *Malaysia dari Segi Sejarah*, 2014, hlm.10-23
- Nazirah Lee, "The Arabs in Singapore from the lens of Al-Huda, 1931-1934", *Perspektif* Vol. 2, No. 1, 2010, hlm. 47-63
- Omar Farouk Bajunid. "Introduction", *Asian Journal of Social Science*, Vol.32, No. 3, 2004, hlm. 325-328.
- Omar Yusoff & Jamaludin Aziz, "Pengenalan", dlm Omar Yusoff dan Jamaludin Aziz (ed.), *Jawi Peranakan di Pulau Pinang Ekspresi sebuah Identiti*, Pulau Pinang: Penerbit US, 2010.
- Othman, S., *Ahlul-bait (keluarga) Rasulullah SAW dan Raja-raja Melayu*, Hj. Muzaffar Dato'Hj. Mohamad, Suzana Hj. Othman (Penyusun), Kuala Lumpur: Al-Wasilah Enterprise, 2006.
- Petisyen daripada Sultan Ali bin Mansur & Abdullah Muhsin bin Ghalib kepada Residen Aden pada Mac 3, 1933, File No 831/1931, IOR:R/20/A/3413
- Roff, William, R., *Nasionalisme Melayu*, Ahmad Boestamam (terj). Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2003.
- Sahabat*, 25 Disember 1940.
- Sahabat*, 25 November 1940.
- Said, H., Ceylon Malays. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 4, No. 2, 97, 1926, hlm. 266-268.
- Serjeant, R.B., *The Saiyyids of Hadhramwt*, London: SOAS, 1957.
- Sharifah Zaleha Syed Hasan, "History and Indigenization of the Arabs in Kedah Malaysia", *Asian Journal of Social Science*, Vol.32, No.3, 2004, hlm. 401-424.
- Tan Liok Ee, "The Rhetoric of *Bangsa* and *Minzu*: Community and Nation in Tension, the Malay Peninsula 1900-1955", Working Paper, Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, Australia, 1988
- Temubual Bersama En. Jamal bin Ahmad Baswedan Singapura, 14 April 2009.
- The Malaya Tribune and Shipping Gazette*, November 22, 1920
- Utusan Melayu*, 2 April 1941.hlm. 3-4
- Utusan Melayu*, 8 Mei 1940.hlm. 8-9
- Utusan Melayu*, 4 Julai 1941.
- Utusan Melayu*, 16 Ogos 1940.
- Utusan Melayu*, 24 April 1940.
- Utusan Melayu*, 5 Julai 1941.
- Utusan Melayu*, 6 September 1940
- Utusan Melayu*, 9 Oktober, 1940.
- Utusan Zaman*, 27 April 1940.
- Utusan Zaman*, 12 November 1939.
- Utusan Zaman*, 12 Oktober 1940.
- Utusan Zaman*, 13 April 1940.
- Utusan Zaman*, 17 Disember 1939.
- Utusan Zaman*, 19 November 1939.
- Utusan Zaman*, 19 Oktober 1940.
- Utusan Zaman*, 2 Jun 1940.
- Utusan Zaman*, 25 Februari 1940.
- Utusan Zaman*, 29 Jun 1940.
- Utusan Zaman*, 7 Januari 1940.

*Utusan Zaman*, 17 Disember 1939

*Utusan Zaman*, 4 Mei 1940.

Van Dijk, C., "The Arabs and nation state in Southeast Asia (c 1879-1990)", Kertas kerja dibentangkan di International Symposium Southeast Asia: Global Area Studies for 21st Century, Leiden, 1997.

Vieland, C.A., *A Report of the 1931 Census and Certain Problems of Vital Statistics*, Westminster: The Crown Agents for Colonies, 1932.

Winstedt, R., "The Hadramaut Saiyids of Perak and Siak", *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol.79, 1918. hlm.49-54.