

Konstruksi Masyarakat Peribumi dalam *Sejarah Alam Melayu Penggal I: Analisis Historiografi Awal Malaysia*

The Construction of Indigenous Society in Sejarah Alam Melayu Volume 1: An Analysis of Early Malaysian Historiography

SITI ZAHRAH MAHFOOD^{1*}, RABAAH ABDULLAH¹, NORSALIZA MOHD.SHUHAINI², AHMAD ZAINUDIN HUSIN¹,
SHARAN SYAHMI SHARIF¹

¹Jabatan Sejarah, Fakulti Sains Kemanusiaan, Universiti Pendidikan Sultan Idris

²Fakulti Bahasa dan Komunikasi, Universiti Pendidikan Sultan Idris

*Penulis Koresponden: zahrah@fsk.upsi.edu.my

Received: 22 December 2025 ; Accepted: 13 February 2026

ABSTRAK

Penghasilan karya sejarah moden di Tanah Melayu bermula sekitar pertengahan tahun 1920-an bertepatan dengan peranan penting Sultan Idris Training College (SITC) sebagai pemangkin kelahiran guru terlatih Melayu. Dalam konteks ini, *Sejarah Alam Melayu (1925)* oleh Abdul Hadi Hasan muncul sebagai salah satu karya perintis penulis tempatan. Meskipun signifikan, kebanyakan kajian terdahulu sering terikat pada analisis teknikal dan struktur penulisan, manakala penggambaran dan naratif masyarakat peribumi dalam karya ini masih kurang mendapat perhatian yang sewajarnya. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk meneliti secara mendalam penggambaran masyarakat peribumi dalam *Sejarah Alam Melayu* melalui pendekatan analisis perbandingan dengan karya-karya sezamannya. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif sejarah dengan menumpukan kepada sumber primer dan aplikasi analisis tekstual bagi menelusuri perubahan tema, gaya, dan perspektif naratif peribumi dalam konteks historiografi tempatan. Dapatan utama menunjukkan bahawa *Sejarah Alam Melayu* mencetuskan perubahan signifikan dalam cara masyarakat peribumi digambarkan. Karya ini berjaya menonjolkan suara dan perspektif tempatan yang inklusif dan berwawasan Nusantara, berbeza dengan naratif kolonial yang mendominasi era tersebut. Kajian ini bukan sahaja memperkayakan korpus historiografi Malaysia, tetapi turut membuka ruang baharu untuk penelitian lanjut terhadap siri *Sejarah Alam Melayu* dan sumbangannya yang tidak ternilai dalam pembentukan kesedaran sejarah nasional awal.

Kata kunci: Historiografi; Alam Melayu; Masyarakat Peribumi; Abdul Hadi Hasan; SITC.

ABSTRACT

The production of modern historical text in Malaya emerged around the mid-1920s, coinciding with the pivotal role of Sultan Idris Training College (SITC) as a catalyst in producing welltrained Malay teachers. In this context, the *Sejarah Alam Melayu* by Abdul Hadi emerged as one of the pioneering works by a local author. Despite its significance, most previous studies have focused on technical and structural analysis, while the portrayal and narrative of indigenous communities in these works have received insufficient attention. Therefore, this study aims to examine in depth the portrayal of indigenous peoples in the *Sejarah Alam Melayu* through a comparative analysis with other works produced during the same period. Employing a qualitative historical approach, this study focuses on primary sources and applies textual analysis to trace changes in theme, style and perspective of indigenous narrative within the context of local historiography. The main findings indicate that the *Sejarah Alam Melayu* brought about significant changes in the depiction of indigenous peoples. This work succeeds in highlighting local voices and perspectives with a Nusantara wide inclusivity and vision, contrasting sharply with the colonial narratives that dominated the period. This study not only enriches the corpus of Malaysian historiography but also opens new avenues for further indepth research on the *Sejarah Alam Melayu* series and its invaluable contribution to the formation of early national historical consciousness.

Keywords: Historiography; Malay world; indigenous community; Abdul Hadi Hasan; SITC.

PENGENALAN

Perkembangan penulisan sejarah moden dalam kalangan sarjana tempatan mencapai kemuncaknya pada sekitar tahun 1950-an, didorong oleh penubuhan Jabatan Sejarah di Universiti Malaya serta suasana geopolitik yang mencabar dalam kalangan negara koloni (Khoo Kay Kim, 2006: 2-3). Walau bagaimanapun, usaha rintis dalam menghasilkan karya sejarah moden oleh penulis tempatan sebenarnya telah bermula lebih awal. Titik peralihan kritikal ini dikesan sejak pertengahan 1920-an, rentetan daripada penubuhan *Sultan Idris Training College* (SITC) yang berfungsi sebagai institusi strategik dalam melatih guru-guru Melayu bagi sekolah vernakular.

Karya sejarah moden terawal dan paling signifikan yang dihasilkan oleh penulis tempatan ialah *Sejarah Alam Melayu* (1925) oleh Abdul Hadi Haji Hasan (Muhd Yusof Ibrahim, 2011: 84). Peranan beliau sebagai pelopor diiktiraf secara meluas oleh sarjana terkemuka seperti Khoo Kay Kim (1979) yang menganggapnya sebagai penggerak utama kepada penghasilan karya sejarah nasional yang pertama. Manakala, M. J. Maier menegaskan bahawa Abdul Hadi merupakan orang Melayu pertama yang merangka pensejarahan Melayu secara komprehensif dengan menerapkan metodologi sejarah British (pensejarahan moden) melalui buku teks sekolah vernakular (Naoki, 2001).

Inisiatif penghasilan karya ini melangkaui matlamat pragmatik untuk mengatasi kekurangan buku rujukan di SITC semata-mata (Nurfatihah & Adnan, 2023). Lebih utama, karya ini merupakan satu usaha untuk memperbetulkan anomali fakta yang sering terdapat dalam penulisan pegawai British (Nurfatihah & Adnan, 2023). Abdul Hadi telah membina legasi intelektual melalui tiga jilid pertama *Sejarah Alam Melayu* sebelum pemergian beliau pada tahun 1937 (Naoki, 2001). Legasi ini kemudiannya diteruskan oleh Buyong Adil yang melengkapkan dua jilid terakhir sebelum meletusnya Perang Dunia Kedua (*Berita Harian*, 1998; Roslan Saadon, 2012).

Sejarah Alam Melayu ditulis menggunakan laras bahasa yang mudah bagi mencerminkan latar belakang penulisnya sebagai seorang pendidik. Matlamat epistemologi Abdul Hadi adalah untuk menyemai kesedaran tentang keagungan tamadun bangsa. Dalam mukadimah karyanya, beliau menekankan prinsip bahawa sejarah harus berfungsi sebagai “cermin bangsa”, iaitu satu metafora yang

menegaskan bahawa sejarah bukan sekadar rekod peristiwa yang statik, tetapi asas kritikal bagi memahami identiti, maruah, dan potensi kolektif masyarakat (Abdul Hadi Haji Hasan, 1925).

Melalui pendekatan ini, beliau secara tegas menyanggah wacana kolonial yang cenderung menggambarkan masyarakat Melayu sebagai bangsa yang pasif dan tidak bertamadun. Abdul Hadi berusaha menonjolkan agensi dan kehebatan leluhur Melayu yang telah memiliki sistem kerajaan, adat, dan budaya yang sistematik sebelum campur tangan kuasa asing. Usaha ini menandakan kesedaran historiografi yang mendalam terhadap kepentingan menulis sejarah dari sudut pandang watan (lokal), sekali gus memposisikan beliau sebagai perintis pembinaan historiografi nasional yang bermartabat dan inklusif. Secara keseluruhannya, makalah ini bertujuan menganalisis konstruksi masyarakat Melayu dalam karya tersebut sebagai satu bentuk intervensi intelektual terhadap naratif sejarah yang sebelum ini terlalu berfokuskan kepada institusi istana atau perspektif kolonial.

TAKRIFAN SEJARAH MODEN DAN TRADISIONAL

Historiografi Melayu turut mengalami transformasi hasil daripada perkembangan disiplin ilmu sejarah, sehingga mewujudkan perbezaan ketara antara karya bersifat tradisional dan moden. Menurut Abdul Rahman & Badriyah (2003), historiografi Melayu tradisional umumnya didominasi oleh tradisi lisan, berpusat kepada institusi beraja, ditulis dalam bentuk hikayat, serta mengandungi unsur legenda dan mitos.

Evolusi historiografi ini ditandai dengan pengenalan buku teks sejarah yang tidak lagi berbentuk hikayat, yang dimulakan oleh R.O. Winstedt pada tahun 1918 dan kemudiannya dikembangkan secara lebih progresif oleh Abdul Hadi Haji Hasan serta Buyong Adil (Abdul Rahman & Badriyah, 2003). Sebelum peralihan ini, sarjana Barat seperti Bottoms (1965: 180) memberikan pandangan yang agak skeptikal terhadap penulisan sejarah Melayu:

History to the Malay has not until recently been either a science or an art, but an entertainment. Accuracy, completeness, and organized exposition were not the vital principles; what best pleased were legend, fantasy, and a pleasant hotchpotch of court and port gossip.

Meskipun pandangan Bottoms mengenai elemen legenda dan fantasi dalam karya klasik tidak

dapat dinafikan secara mutlak, namun perspektif ini disanggah oleh Raja Hassan (1972). Beliau berhujah bahawa ciri-ciri tersebut tidak seharusnya dilihat sebagai kegagalan intelektual, sebaliknya ia lahir daripada faktor hubungan antara penulis dan penaung serta pengaruh luar (Hindu dan Parsi). Raja Hassan (1972: 23) merumuskan bahawa pola historiografi Melayu tradisional yang menggabungkan kebenaran dan khayalan merupakan satu bentuk manifestasi kebudayaan Melayu pada masa lalu yang bertujuan memberi pengajaran dan hiburan.

Manakala, historiografi Melayu moden pula, secara umumnya dikaitkan dengan kaedah penyelidikan yang lebih tersusun, objektif, dan selari dengan metodologi kontemporari. Dalam konteks kajian ini, takrifan historiografi Melayu moden disesuaikan dengan kerangka sejarah moden yang berkembang di Barat. Suntharalingam (1993: 98) mengenal pasti peranan Leopold von Ranke sebagai tokoh perintis yang mengangkat sejarah sebagai satu disiplin ilmu yang bebas dan saintifik. Kaedah yang dikemukakan oleh Ranke ini berpaksikan kepada penggunaan sumber asli serta penekanan terhadap pendekatan kritis dalam proses tafsiran dan penulisan (Qasim Ahmad, 1991: 2). Melalui pendekatan tersebut, matlamat utama penulisan sejarah adalah untuk memaparkan kebenaran yang mutlak tanpa dipengaruhi oleh unsur luar. Prinsip ini diperkukuhkan lagi oleh pandangan Igger (1962: 22) yang menyatakan bahawa:

Ranke, on the other hand, determined to hold strictly to the facts of history, to preach no sermon, to point no moral, to adorn no tale, but to tell the simple historic truth. His sole ambition was to narrate things as they really were wie es eigentlich gewesen... In his view, history is not for entertainment or edification, but for instruction...

Pernyataan tersebut secara tuntas memperlihatkan bahawa penghasilan sejarah moden amat menitikberatkan kredibiliti sumber dan keperluan ahli sejarah untuk bersikap berkecuali. Sikap neutral ini penting bagi mencapai matlamat utama Ranke, iaitu menyampaikan sejarah sebagaimana ia “sebenar-benarnya berlaku.” Hal ini secara tidak langsung membuktikan wujudnya perbezaan ketara antara historiografi Melayu klasik dan moden, terutamanya dari sudut matlamat penulisan dan teknik penghasilannya.

Dalam meneliti karya *Sejarah Alam Melayu* oleh Abdul Hadi yang diterbitkan pada tahun 1925, takrifan sejarah moden dalam kajian ini dihadkan kepada tempoh sebelum tahun tersebut sahaja. Oleh itu, aliran pemikiran sejarah yang hanya muncul

dan berkembang pasca Perang Dunia Kedua tidak diambil kira. Langkah mengehadkan garis masa ini adalah satu keperluan metodologi bagi mengelakkan berlakunya unsur anakronisme. Dengan cara ini, penilaian terhadap pemikiran dan pendekatan yang digunakan oleh Abdul Hadi dapat dilakukan secara adil dan tepat mengikut konteks zaman ketika karya tersebut dilahirkan.

MASYARAKAT PERIBUMI DALAM *SEJARAH ALAM MELAYU*: ANALISIS ANJAKAN NARATIF ETNOGRAFIK

Tumpuan kritikal mengenai masyarakat peribumi dalam *Sejarah Alam Melayu* tertumpu pada jilid pertama yang diterbitkan pada tahun 1925. Penerbitan karya ini dilaporkan pada bahagian Biro Terjemahan yang menyatakan bahawa institusi tersebut telah menerbitkan karya itu pada bulan November bagi menyediakan buku teks kepada SITC (*Annual Departmental Reports of the Straits Settlements for the Year 1925*). Karya ini menetapkan kerangka Alam Melayu yang komprehensif dengan memfokuskan kepada masyarakat di Tanah Melayu, di samping turut mengaitkannya dengan beberapa kepulauan Melayu lain. Jilid pertama ini dibahagikan kepada empat bahagian substantif dalam memerihalkan masyarakat Alam Melayu, iaitu: ‘Orang Liar atau Orang Asli iaitu Semang dan Sakai ialah Penduduk yang Asli di Tanah Melayu,’ ‘Orang Melayu Asli ialah Nenek Moyang Orang Melayu,’ ‘Tumpuan orang Sumatra ka-Tanah Melayu,’ dan ‘Tumpuan orang-orang Hindu ka-Alam Melayu dan Kuasa Kerajaan Hindu di-Tanah Jawa.’

Perbincangan dalam konteks ini dapat diperkukuhkan melalui kupasan terhadap dua bab terawal, iaitu mengenai Orang Asli dan nenek moyang Orang Melayu. Hal ini demikian kerana perincian mendalam ke atas golongan peribumi dipaparkan pada bahagian tersebut. Oleh itu, kupasan akan dikhususkan ke atas dua bab terawal ini sahaja untuk menegaskan keberanian Abdul Hadi dalam memberikan penerangan terperinci mengenai masyarakat peribumi di Alam Melayu sebagai penulis tempatan yang terawal.

Pengkisahan mengenai masyarakat peribumi dalam konteks Alam Melayu yang diketengahkan oleh Abdul Hadi memperlihatkan perbezaan secara fundamental berbanding karya-karya historiografi tempatan terdahulu. Naskhah-naskhah besar seperti *Sejarah Melayu*, *Hikayat Raja-raja Pasai*, *Misa Melayu*, *Tuhfat al-Nafis*, *Hikayat Siak*, dan *Hikayat Merong Mahawangsa* yang lazimnya

menjadi rujukan utama dalam kajian Melayu klasik, memaparkan tumpuan naratif yang cenderung berorientasikan institusi kesultanan dan kehidupan elit istana. Perbezaan ini berakar umbi daripada watak historiografi klasik itu sendiri yang sering kali bersifat berat sebelah dalam pemilihan subjek sejarahnya. Sehubungan dengan itu, Hussain Othman (2005) memberikan rumusan kritikal terhadap ciri-ciri historiografi Melayu klasik dengan menyatakan bahawa naratif tradisional ini sering kali gagal membezakan antara unsur hikayat dan sejarah yang sahih. Kehadiran elemen mitos dan legenda yang tebal, pemusatan pengkisahan terhadap susur galur keturunan raja, serta gaya penulisan yang lebih bersifat didaktik sastera berbanding kronologi saintifik menjadi bukti bahawa fokus utama penulisan zaman tersebut adalah untuk mengukuhkan legitimasi kelas pemerintah. Oleh yang demikian, pendekatan Abdul Hadi dalam memasukkan perincian masyarakat peribumi bukan sahaja memecah tradisi elitisme sejarah, malah membawa dimensi baharu yang lebih inklusif dalam memahami realiti sosial Alam Melayu.

Karya seperti *Sejarah Melayu* atau *Sulalatus Salat* dan *Misa Melayu* secara eksplisit memaparkan kandungan yang berhubung kait dengan institusi kesultanan dan peristiwa golongan pemerintah (Siti Zahrah & Nurulasyikin, 2025) diikuti oleh *Misa Melayu* yang memfokus kepada zaman Sultan Iskandar Dzulkarnain Shah (Jelani Harun, 2013). Bahkan, sejarah negeri Kedah (seperti *Hikayat Merong Mahawangsa* dan *Al-tarikh Salasilah Negeri Kedah*) turut dianalisis daripada perspektif kelas pemerintah (Abu Talib, 2007). Hasil penulisan yang didominasi oleh unsur fantasi dan mitos ini menyebabkan sarjana Barat dan tempatan sering melabelkannya sebagai ‘*pseudo-history*’ (Abdul Hadi, 1952). Penilaian ini muncul kerana karya-karya tersebut banyak mengandungi unsur fantasi dan mitos yang sukar dibuktikan secara empirikal. Berdasarkan contoh daripada karya klasik tersebut secara jelas memperlihatkan bahawa rumusan yang dikemukakan oleh Hussain Othman (2005) terhadap ciri yang terdapat dalam historiografi Melayu klasik dapatlah disahkan.

Selaras dengan pandangan Hussain Othman (2005) berkenaan ciri historiografi Melayu klasik, Abdul Hadi Hassan pada 1920-an turut menegaskan bahawa maklumat mengenai golongan Orang Asli dalam teks-teks Melayu sangat terhad. Kenyataan ini menunjukkan bahawa penulisan awal masyarakat Melayu bukan sahaja dipengaruhi oleh

unsur mitos, tetapi juga memiliki kekangan dari segi penyampaian fakta sejarah yang lengkap, khususnya mengenai kelompok-kelompok masyarakat yang berada di luar lingkungan istana. Abdul Hadi (1952) menyatakan secara jelas mengenai keterangan terhadap golongan Orang Asli dalam teks Melayu bahawa:

Sa-sunggoh-nya maka ada-lah Orang Liar yang tersebut di atas ini tiada-lah kita perolehi cheteranya dalam hikayat-hikayat Melayu yang boleh memberi bekas ada-nya, melainkan Hikayat Merong Mahawangsa yang telah meriwayatkan sadikit [sic] perihal Orang Liar yang tersebut itu pada zaman purba kala.

Petikan tersebut secara jelas mengakui bahawa keterangan terhadap pemerihal masyarakat Orang Asli atau yang disebutkannya sebagai Orang Liar adalah sukar untuk ditemui dalam karya klasik Melayu kecuali *Hikayat Merong Mahawangsa*. Meskipun begitu, *Hikayat Merong Mahawangsa* merupakan satu-satunya teks yang menyentuh masyarakat tersebut kerana karya itu sendiri turut menerima kritikan daripada Abdul Hadi. Perkara ini dapat dirujuk melalui pernyataan Abdul Hadi (1952) bahawa:

Dalam pada itu pun tiada-lah boleh kita berpegang pada-nya, kerana kebanyakan tiada munasabah pada akal kita... sa-panjang tilekan [sic] kita nyata-lah bolak-nya chetera yang di-cheterakan diatas ini; demikian jua perchaya-lah kita yang pengarang hikayat itu telah melajakkan kalam-nya dengan menghiasi chetera yang karut-karut dan menyuntingkan bahasa yang bukan patut padannya; ia-lah kadar menyedapkan telinga pembacha-pembacha sahaja.

Kritikan ini menunjukkan bahawa Abdul Hadi meragui kesahihan maklumat dalam hikayat tersebut disebabkan keterangannya mengandungi unsur tidak masuk akal dan lebih bertujuan menyedapkan pembacaan semata-mata. Pernyataan kritikal ini selanjutnya memperlihatkan bahawa Abdul Hadi bukanlah sekadar menolak kandungan hikayat secara umum, tetapi turut melakukan analisis tekstual secara mendalam. Beliau meneliti aspek-aspek seperti penggunaan bahasa Arab, kesahihan teknologi persenjataan dan peperangan, keupayaan pembinaan pada zaman tersebut serta penggunaan bahasa yang dianggap tidak sesuai atau tidak munasabah.

Melalui penelitian ini, Abdul Hadi (1952) menyimpulkan bahawa banyak unsur dalam hikayat tersebut tidak dapat dijadikan sandaran sejarah yang kukuh. Oleh sebab itu, jelaslah bahawa kebanyakan penulisan teks Melayu klasik yang sering digolongkan sebagai “sejarah” sebenarnya lebih

mengutamakan elemen berkaitan pemerintahan, khususnya institusi kesultanan dan istana. Fokus sebegini menyebabkan kelompok masyarakat lain seperti Orang Asli kurang diberikan perhatian. Malahan, gaya penulisan teks-teks ini juga sering berbentuk *panegyric*, iaitu penceritaan yang bertujuan menyanjung dan meninggikan tokoh-tokoh tertentu, terutamanya raja dan pembesar (Jelani Harun, 2013). Gaya penulisan sedemikian bukan sahaja membatasi keluasan maklumat sejarah, tetapi turut menjelaskan unsur fantasi, mitos dan glorifikasi begitu dominan dalam karya-karya awal tersebut.

Secara lebih analitis, *Sejarah Alam Melayu* karya Abdul Hadi dapat dilihat sebagai satu peralihan penting dalam tradisi penulisan sejarah tempatan, khususnya melalui peluasan ruang naratif sejarah Melayu daripada tumpuan istana kepada masyarakat peribumi yang selama ini terpinggir daripada wacana historiografi klasik. Penekanan Abdul Hadi terhadap aspek kehidupan seharian, adat istiadat serta sistem kepercayaan komuniti seperti Semang, Sakai, Jakun dan kelompok luar seperti Dayak, Batak, Toraja dan Alifuru menunjukkan perubahan metodologi yang lebih empirikal dan etnografik berbanding penulisan tradisional yang bersifat panegirik dan berorientasikan elit.

Pendekatan ini bukan sahaja mencabar kerangka wacana hikayat yang sering meletakkan masyarakat peribumi dalam bayangan tokoh istana, tetapi juga menandakan kemunculan pandangan sejarah yang lebih inklusif terhadap kepelbagaian etno-budaya di Alam Melayu (Syed Muhd Khairudin, 2015). Hasil gabungan pemerhatian budaya, kategorisasi etnik dan penjelasan mengenai struktur sosial masyarakat peribumi, Abdul Hadi telah memperkenalkan satu bentuk historiografi awal yang lebih hampir kepada kajian antropologi moden.

Secara keseluruhannya, usaha Abdul Hadi ini menggambarkan kesedaran intelektual baharu dalam kalangan sarjana tempatan pada awal abad ke-20 yang cuba menulis sejarah bukan sekadar sebagai rekod politik atau mitos legitimasi kerajaan, tetapi sebagai pemahaman menyeluruh tentang masyarakat dan persekitarannya (Reid, 1979). Maka, *Sejarah Alam Melayu* dapat ditafsirkan sebagai teks pelopor yang membuka ruang kepada pembentukan historiografi nasional yang lebih objektif, meluas dan berpaksikan realiti sosial masyarakat Nusantara.

Pemaparan yang ditunjukkan oleh Abdul Hadi mengenai masyarakat tempatan, khususnya golongan peribumi, turut difokuskan kepada kegiatan

sehari-hari, adat istiadat dan kepercayaan mereka. Perihal masyarakat Orang Asli yang diketengahkan lazimnya terdiri daripada tiga kelompok utama, iaitu menurut Nik Haslinda (2007) ialah Orang Semang (Negrito), Sakai (Senoi) dan Jakun (Proto Melayu). Lebih menarik, perluasan skop kepada Orang Dayak, Orang Batak, Orang Toraja dan Orang Alifuru memperlihatkan bentuk penulisan sejarah yang baharu dalam konteks penulisan tempatan, iaitu pensejarahan Nusantara.

Tambahan pula, terma ‘Orang Liar’ dan ‘Orang Jinak’ yang digunakan dalam karya ini merujuk kepada tahap pengaruh sesebuah tamadun kebudayaan. Soda Naoki (2001) menjelaskan bahawa:

liar refers to isolation from the influence of “higher” cultures or civilizations, while jinak means familiarity with external cultures or civilizations. In this case, the paired concepts of liar and jinak have much to do with dichotomous notions of “primitive” and “civilized” in English.

Istilah ini berkait rapat dengan pengaruh tamadun terhadap masyarakat Orang Asli dan merupakan terma yang lazim dan diterima pakai dalam penulisan tidak rasmi kolonial sezaman (Manickam, 2014). Namun, penggunaan istilah “Orang Liar” dalam teks perlu dilihat secara kritis dan kontekstual kerana istilah tersebut mencerminkan pandangan zaman kolonial dan kerangka ilmu Eropah yang masih mendominasi pendidikan pada ketika itu. Apabila digunakan oleh Abdul Hadi, istilah tersebut menunjukkan pengaruh bahasa etnografi Eropah yang diwarisi, bukan semestinya bertujuan penghinaan, tetapi sebagai pengukur kedekatan pengaruh ketamadunan. Secara ringkasnya, kedudukan masyarakat Orang Asli dalam penulisan sejarah tempatan sebelum abad ke-20 berada dalam ruang yang sempit dan bersifat pinggir, sama ada kerana dominasi tradisi istana dalam teks klasik atau kekangan metodologi yang bersandar kepada mitos.

Kemunculan *Sejarah Alam Melayu* oleh Abdul Hadi pada awal kurun ke-20 sekali gus menandakan perubahan paradigma yang signifikan. Abdul Hadi mengintegrasikan masyarakat Orang Asli ke dalam naratif sejarah Nusantara, memperkenalkan disiplin penulisan yang lebih berteraskan fakta, pemerhatian etnografik, dan penggunaan sumber yang lebih sistematik (Za’Ba, 1941). Oleh itu, karya Abdul Hadi dapat ditafsirkan sebagai teks pelopor pembinaan historiografi moden tempatan yang lebih inklusif, kritikal dan seimbang. Malah karya tersebut bukan hanya sekadar mengisi

kekosongan dalam tradisi penulisan Melayu, tetapi juga mengalihkan fokus sejarah daripada pusat kekuasaan kepada kepelbagaian masyarakat yang membentuk realiti Alam Melayu (Milner, 2008). Pendekatan ini akhirnya membuka jalan kepada pemahaman sejarah yang lebih menyeluruh di samping menegaskan kedudukan masyarakat Orang Asli sebagai sebahagian penting daripada landskap sejarah Nusantara.

ANALISIS BANDINGAN DAN KEABSAHAN AKADEMIK *SEJARAH ALAM MELAYU PENGAL I*

Sejarah Alam Melayu Penggal I oleh Abdul Hadi Haji Hasan adalah usulan awal penulisan tempatan untuk menghasilkan sejarah yang membebaskan naratif daripada pemusatan eksklusif terhadap institusi pemerintahan dan istana. Keunikan karya ini terletak pada perincian dan keterangan mendalam mengenai masyarakat peribumi di Tanah Melayu yang secara menariknya, selari dengan penemuan kajian etnografik dan antropologi sezaman. Oleh yang demikian, perincian yang dipaparkan ini menegaskan nilai akademik yang tinggi dalam karya Abdul Hadi, sekali gus memberikan pencerahan penting tentang kerangka pemikiran (*intellectual framework*) beliau semasa karya ini dihasilkan.

Salah satu pengkisahan fundamental dalam *Sejarah Alam Melayu Penggal I* yang mencerminkan kesedaran metodologi Abdul Hadi (1952) adalah seperti perihal penempatan awal:

...pada zaman purba kala sa-belum orang-orang Melayu mendiami tanah yang tersebut itu, ia-lah telah di-diami oleh Orang Liar ia-itu Semang dan Sakai. Maka mana-kala datang orang-orang Melayu, dan mereka itu membuat kampong halaman di-tepi-tepi laut dan di-tebing-tebing sungai, kerana di-tempat kediaman demikian itulah menjadikan kesenangan pada mereka menggunakan perjalanan perahu dari sa-rantau ka-sa-rantau...

Pernyataan ini bukan sahaja mengiktiraf kewujudan masyarakat asal (Semang dan Sakai) sebagai penduduk terawal sebelum kedatangan Orang Melayu, tetapi turut memerihalkan proses pembangunan petempatan Orang Melayu pada peringkat migrasi awal. Abdul Hadi membina naratif sejarah yang kronologikal dengan menekankan bahawa Orang Melayu (merujuk kepada kelompok Melayu-Deutero, berbanding Jakun/Proto-Melayu di pedalaman) memilih penempatan strategik di muara sungai dan pesisir pantai.

Frasa mengenai pembinaan kampung di tepi laut dan tebing sungai menegaskan kesedaran Abdul Hadi tentang identiti Melayu sebagai masyarakat maritim. Pemilihan lokasi ini membolehkan penggunaan perjalanan perahu dari satu rantau ke rantau seiring dengan pandangan sejarah moden yang mengakui bahawa tamadun Melayu awal (seperti Kedah Tua, Langkasuka dan Melaka) berkembang pesat melalui jaringan perdagangan antarabangsa yang bergantung pada laluan laut. Langkasuka sendiri dianggap sebagai negara tertua yang sangat terkenal, berkembang menjadi kerajaan maritim, mencipta jalinan tamadun dan berperanan sebagai pusat perdagangan terpenting di rantau Asia Tenggara. Lebih daripada itu, Kota Langkasuka berkembang menjadi sebuah kerajaan Melayu selama hampir 1500 tahun (Mohd Zamberi, 2025; Syeikh Faqih, 1998).

William R. Roff (2005) juga menyebut Melayu merupakan orang sungai yang mendiami lembah-lembah sungai yang mengalirkan air di kedua-dua belah banjaran gunung di tengah-tengah Semenanjung Tanah Melayu. Sebahagian besar mereka tinggal di kampung-kampung yang bertaburan di sepanjang tebing sungai utama yang menjadi alat perhubungan terpenting dan pusat kekuasaan politik. Kebanyakan mereka menjalankan kegiatan pertanian, iaitu menanam padi sawah dan padi huma, menangkap ikan, memelihara ternakan dan menanam pokok buah-buahan serta sayur-sayuran di sekeliling rumah. Namun begitu, berlaku juga perdagangan di antara orang besar setempat atau dikenali dengan 'orang Melayu dagang' dengan orang Arab dan Cina (Roff, 2005)

Pemerihalan berkenaan perkara ini secara simbolik memperlihatkan masyarakat Melayu sebagai pembawa peradaban, iaitu kelompok yang memperkenalkan kemajuan, organisasi sosial dan pengetahuan baharu setelah menetap di kawasan strategik. Dengan cara ini, Abdul Hadi Haji Hasan mentakrifkan semula masyarakat Melayu sebagai pewaris sejarah dan arkitek peradaban di rantau ini. Di sebalik naratif sejarah yang tersusun, terdapat dimensi ideologi yang kuat dalam penulisan Abdul Hadi, terutamanya memandangkan semangat kebangsaan Melayu mula berputik dan berkembang pada era 1920-an (Roslan Saadon, 2012). Naratif migrasi, asal-usul dan kehebatan masyarakat Melayu bukan semata-mata fakta sejarah, tetapi merupakan salah satu wacana awal yang mengetengahkan identiti nasional. Soda Naoki menekankan bahawa *Sejarah Alam Melayu* ialah sejarah Orang Melayu

yang dihasilkan oleh Orang Melayu untuk Orang Melayu (Naoki, 2001).

Naratif yang menegaskan pembentukan penempatan maju oleh Orang Melayu berbanding masyarakat sebelumnya bukanlah penafian mutlak terhadap kelompok lain, tetapi merupakan usaha simbolik untuk menegaskan keunggulan bangsa Melayu dalam sejarah Tanah Melayu dalam konteks kolonial. Pengkisahan tersebut adalah merupakan tindakan strategik untuk membina jati diri dan menuntut hak sah di tanah air sendiri. Karya ini dengan berkesan berfungsi sebagai alat kesedaran sejarah dan sosial, membentuk fahaman bahawa bangsa Melayu adalah merupakan kelompok asal yang mewarisi dan mengekalkan tamadun di rantau ini (Zuraidah, 2012). Identiti kebangsaan ini dibina berlandaskan sejarah panjang dan berakar di bumi sendiri.

Dari sudut gaya penulisan, petikan ini menunjukkan percubaan awal Abdul Hadi untuk menulis sejarah secara kronologikal dan empirikal. Beliau memulakan kisah dengan zaman “purba kala”, diikuti dengan migrasi dan pembentukan komuniti, meniru struktur penulisan sejarah moden yang berasaskan urutan masa dan sebab-akibat. Kesimpulannya, *Sejarah Alam Melayu* menegaskan kedudukannya sebagai karya yang berada di persimpangan kritikal antara tradisi sejarah Melayu klasik dan bentuk penulisan historiografi moden yang lebih sistematik, inklusif dan berwawasan nasional. Karya tersebut adalah merupakan bukti intelektual tentang keupayaan sarjana tempatan untuk menguasai metodologi Barat dan mentafsir semula sejarah melalui lensa peribumi.

PEMERIHAN ETNOGRAFIK SEMANG (NEGRITO): KESETARAAN TEKS *SEJARAH ALAM MELAYU*

Ketelitian etnografik dalam karya *Sejarah Alam Melayu* jelas terpancar melalui perincian mendalam mengenai masyarakat Semang (Negrito) di Semenanjung Tanah Melayu, khususnya melibatkan ciri fizikal dan gaya hidup mereka. Abdul Hadi secara khusus telah memetakan taburan geografi kelompok ini di wilayah seperti Perak (Hulu Perak dan Selama), Kedah, Kelantan, serta Pahang (Kuala Lipis). Gambaran terperinci mengenai identiti dan cara hidup mereka dapat dirujuk melalui pemerhatian Abdul Hadi (1952) seperti berikut:

Ada pun sifat orang Semang itu tuboh-nya kecil, kulit-nya hitam legam dan rambut-nya keriting seperti orang Negro atau orang Habshi. Maka rumah mereka itu bangsal pisang

sa-sikat atau atap sa-layar sahaja dengan tiada berlantai dan berinding serta tidak kokoh perbuatannya, ia-itu diperbuatnya daripada dahan-dahan kayu dengan bertudongkan atap daun-daun kayu jua.

Huraian morfologi mengenai fizikal orang Semang yang berkulit hitam legam dan berambut keriting ini dilihat selari sepenuhnya dengan dapatan sarjana Barat sezaman seperti W. W. Skeat, Margaretta Morris, Nelson Annandale, dan H. C. Robinson. Sebagai contoh, kajian Skeat (1902) merekodkan bahawa orang Semang atau Negrito secara konsisten memiliki warna kulit coklat gelap atau hitam. Lebih signifikan, penerangan Abdul Hadi tentang struktur kediaman mereka yang ringkas dan bersifat tidak kekal, tanpa lantai mahupun dinding, serta menyerupai “bangsal pisang sa-layar” iaitu, secara tepat mencerminkan amalan budaya nomad masyarakat tersebut. Ketepatan maklumat ini diperkukuhkan lagi oleh kajian Annandale dan Robinson (1902), yang turut mendokumentasikan pembinaan tempat berteduh sementara menggunakan susunan daun yang dikelilingi pokok-pokok besar. Keselarasan antara naratif Abdul Hadi dengan sarjana etnografi Barat ini membuktikan bahawa *Sejarah Alam Melayu* bukan sekadar naskhah sejarah biasa, malah berfungsi sebagai rekod etnografik yang berwibawa pada zamannya.

Keseragaman dan ketelitian dalam keterangan ini menegaskan nilai akademik karya Abdul Hadi. Hal ini demikian menunjukkan bahawa teks tempatan ini setara dari segi ketepatan dan keilmiahannya dengan kajian morfologi serta etnografi yang dilakukan oleh kajian sebelumnya seperti yang dilakukan oleh Margaretta Morris dan George Windser Earl, yang mengaitkan amalan nomad dengan adaptasi geografi serta pergantungan sepenuhnya kepada hasil hutan (Morris, 1906). Selain faktor ekonomi (pemburu-pengumpul), Abdul Hadi mendedahkan hubungan rapat antara corak mobiliti Orang Semang dengan sistem kepercayaan tradisional mereka. Abdul Hadi (1952) secara langsung menghubungkan secara langsung tindakan fizikal (perpindahan) dengan faktor metafizik (kematian dan spiritualiti) seperti berikut:

Sa-bagai lagi apa-kala mati sa-sa-orang daripada kawan-nya, maka di-tinggalkan-nya sahaja si-mati itu, dengan serta merta mereka berpindah ka-tempat lain. Dan mereka itu sangat menakuti akan guroh dan petir, dan pada sangka-nya tiap-tiap roh orang yang mati itu pulang kapada sabuah pulau buah-buahan konon.

Petikan ini menggariskan dua pencetus utama mobiliti, iaitu ritual kematian dan kepercayaan spiritual. Ritual kematian bukan sekadar peristiwa biologi, tetapi menjadi pencetus kepada perpindahan kolektif (*contagion effect*) yang mewajibkan kelompok Orang Semang meninggalkan kawasan yang dicemari oleh roh si mati. Manakala, kepercayaan spiritual adalah merupakan ketakutan terhadap fenomena alam (guruh dan petir) dan kepercayaan bahawa roh si mati berpindah ke ‘pulau buah-buahan’ (alam selepas mati) mengekalkan budaya berpindah-randah. Jelasnya, mobiliti Orang Semang bukan hanya didorong oleh faktor ekologi, tetapi turut disandarkan pada kosmologi mereka. Hal ini menjadikan budaya berpindah-randah sebagai mekanisme sosial dan spiritual yang saling mengukuhkan dan suatu analisis etnografi yang berwawasan mendalam dalam teks Abdul Hadi.

Namun demikian, perincian yang dikemukakan oleh Abdul Hadi turut memperlihatkan had dan fokus tertentu dalam tipologi naratifnya. Beliau didapati tidak menyentuh tentang variasi intra-etnik dalam kalangan Orang Semang, walhal kepelbagaian tersebut telah pun dikenal pasti dalam dua kajian terdahulu oleh Earl (1863) dan Morris (1906). Sebagai contoh, terdapat ketiadaan maklumat mengenai kelompok Semang yang dikatakan mengamalkan cara hidup lebih menetap serta mempunyai pengaruh unsur Hinduisme, sepertimana yang digambarkan oleh Earl (1863) melalui istilah kelompok ‘Bila’.

Kekosongan maklumat ini memberi ruang kepada tafsiran bahawa gambaran yang diberikan oleh Abdul Hadi, meskipun dianalisis secara teliti dan bersifat empirikal, masih terbatas oleh sumber rujukan serta pemerhatian lapangan yang tersedia pada zamannya. Walau bagaimanapun, fakta yang dipaparkan tetap memberikan sumbangan signifikan terhadap pembinaan naratif sejarah tempatan yang lebih bersifat empirikal jika dibandingkan dengan tradisi penulisan klasik Melayu. Keberanian Abdul Hadi dalam mengintegrasikan data etnografi yang terperinci ini mengukuhkan lagi usaha awal untuk menegakkan sebuah historiografi tempatan yang menyeluruh dan berpaksikan kepada realiti sosial yang sebenar.

ORANG SAKAI: ADAPTASI EKONOMI DAN EVOLUSI SOSIAL DALAM NARATIF ABDUL HADI

Naskhah *Sejarah Alam Melayu Penggal I* sekali lagi menegaskan kepekaan etnografik

Abdul Hadi menerusi penyertaan perincian mengenai Orang Sakai. Hal ini secara langsung mewujudkan kontras yang signifikan jika dibandingkan dengan huraian beliau mengenai Orang Semang. Abdul Hadi (1952) menghuraikan ciri fizikal serta adaptasi teknologi Orang Sakai secara ringkas namun padat seperti berikut:

...sifat orang Sakai itu pula tuboh-nya tegap, kulit-nya tiada sa-bagitu hitam legam seperti orang Semang, dan rambut-nya genjor... Maka rumah mereka itu lebih kokoh daripada rumah orang Semang lagi berlantai dan berdinding, dan ada pula yang membuat rumah ran ia-itu pondok diatas pohon kayu; maka ia-ini pun terbuat daripada dahan-dahan kayu dan beratapkan daun-daun kayu juga.

Penerangan tersebut memberikan gambaran yang jelas mengenai evolusi sosial masyarakat berkenaan, khususnya dari segi ciri morfologi dan adaptasi teknologi. Walaupun memiliki kulit yang gelap, Abdul Hadi mencatatkan bahawa Orang Sakai tidaklah “sehitam” Orang Semang, malah mempunyai fizikal yang lebih tegap serta rambut yang “genjor” (lurus/kasar). Perbezaan intra-etnik ini sangat penting kerana ia menunjukkan keupayaan Abdul Hadi dalam mengenal pasti kepelbagaian identiti peribumi. Selain itu, keunggulan adaptasi teknologi mereka diperlihatkan melalui pembinaan kediaman yang lebih kukuh, mempunyai lantai dan dinding, malah ada yang membina “rumah ran” di atas pohon kayu adalah suatu kemajuan struktur berbanding kediaman nomad Orang Semang.

Adaptasi teknologi dalam masyarakat Sakai, sepertimana yang dirakamkan oleh Abdul Hadi, dilihat jauh lebih berkembang melalui pembinaan kediaman yang lebih kukuh, lengkap dengan lantai dan dinding. Pengenalan kepada konsep ‘rumah ran’ di atas pokok bukan sekadar manifestasi kemajuan struktur, malah mencerminkan strategi pertahanan yang lebih kompleks berbanding perlindungan asas yang diamalkan oleh masyarakat Semang. Perincian etnografik ini diperkaya lagi dengan dokumentasi aktiviti ekonomi Orang Sakai yang melibatkan pertanian asas, seperti penanaman ubi, keladi, tebu, pisang, tembakau, dan seko.

Pencatatan ini amat signifikan kerana ia membuktikan wujudnya jurang perbezaan yang ketara dari segi tahap ketetapan hidup (*sedentary*) dan corak kebergantungan terhadap alam sekitar. Jika masyarakat Semang digambarkan sebagai kelompok nomad yang bergantung sepenuhnya kepada hasil hutan, Abdul Hadi berjaya menonjolkan transisi Orang Sakai kepada corak kehidupan separa menetap menerusi penggunaan teknologi pertanian

awal. Perspektif ini turut disokong oleh dapatan kontemporari Annisa Kemala dan Bunari (2025) yang menyatakan bahawa suku Sakai dipercayai berasal daripada percampuran antara kelompok Wedoid dan Melayu Tua, dengan garis sejarah yang menjangkau sehingga zaman prasejarah. Meskipun kehidupan awal mereka ditandai dengan pola nomad, interaksi berterusan dengan kelompok luar serta pengaruh kolonialisme Eropah akhirnya merubah struktur sosial dan cara hidup mereka secara berperingkat.

Kaitan antara naratif Abdul Hadi dengan kajian moden ini memperlihatkan ketajaman pemerhatian beliau terhadap budaya material suku Sakai. Sebagai contoh, penggunaan alat tradisional daripada bahan semula jadi, seperti *timo* untuk menampung madu dan *gegalung galo* sebagai alat pertanian (Annisa Kemala & Bunari, 2025) ini, mengukuhkan lagi hujah Abdul Hadi mengenai tahap adaptasi teknologi mereka yang lebih maju. Keberhasilan Abdul Hadi dalam mendokumentasikan elemen-elemen ini membuktikan bahawa *Sejarah Alam Melayu* telah meletakkan asas yang kukuh dalam memahami evolusi sosial masyarakat peribumi di Semenanjung.

Meskipun masyarakat Sakai telah mencapai tahap pertanian asas, mobiliti ritual kekal menjadi ciri signifikan dalam kehidupan mereka, terutamanya apabila berlakunya kematian. Abdul Hadi (1952) mencatatkan fenomena ketidakstabilan penempatan ini dengan penuh teliti:

Tetapi mereka ini pun tiada jua tetap tempat kediaman-nya, ia-itu jarang-lah kita bertemu mereka itu mendiami pada sa-suatu tempat hingga menyampaikan dua musim; dan kadang-kadang manakala mati sa-sa-orang daripada kawan-nya di-tinggalkan buntang-lah sahaja oleh mereka tempatnya itu, meski pun akan di-peroleh-nya buah-buah daripada tanaman-tanaman-nya di-situ, lari-lah juga ia berpindah ka-lain tempat.

Petikan tersebut menggariskan sebuah paradoks sosial yang mendalam; walaupun masyarakat Sakai telah melaburkan tenaga dalam aktiviti pertanian, kepercayaan terhadap pencemaran ritual akibat kematian (faktor metafizik) ternyata mengatasi pertimbangan rasional ekonomi. Kehilangan hasil tanaman dianggap tidak setanding dengan keperluan untuk menjauhi lokasi kematian. Menariknya, Abdul Hadi tidak sekadar merekodkan perilaku ini, malah beliau mengekspresikan rasa simpati terhadap beban ekonomi yang terpaksa ditanggung oleh mereka akibat perpindahan tersebut:

Kasihah! lebeh ma'alum-lah bukan-nya mudah hendak menebang-nebas kayu-kayuan hutan serta membongkar tanah bagi membuat ladang yang baharu dengan tiada membawa perbekalan (makanan yang akan di-makan untok bekerja) itu. (Abdul Hadi, 1952)

Pernyataan ini menegaskan dua dimensi utama dalam pemikiran Abdul Hadi. Pertama, dari sudut sistem ekonomi, beliau mengenal pasti kerumitan amalan pertanian pindah (*shifting cultivation*) sebagai sumber kelangsungan hidup utama masyarakat Sakai. Kedua, penggunaan diksi "Kasihah!" mendedahkan wawasan pedagogi beliau. Di sini, Abdul Hadi bertindak melampaui peranan sebagai pendokumentasi fakta, beliau melakukan penilaian kritis terhadap implikasi tindakan masyarakat peribumi melalui lensa rasionaliti ekonomi. Ini membuktikan bahawa naratif beliau turut didorong oleh keinginan untuk mendidik dan menganalisis secara empirikal, sekali gus memanusaiakan subjek kajiannya dalam kerangka historiografi moden.

Analisis ini disokong oleh sarjana sezaman seperti Winstedt (1923), yang mengesahkan bahawa Orang Sakai (Senoi) menanam sekoi, tembakau dan padi bukit dan berpindah ke kawasan pembersihan baharu selepas hasil tanaman dituai. Kegiatan pertanian oleh masyarakat Sakai ini secara langsung dapat dilihat melalui penandaan sempadan kawasan dusun mereka secara khususnya di Hulu Perak (Report on the Lands, Mines and Surveys of the Federated Malay States for the Year 1902). Oleh sebab itu, jelas memperlihatkan bahawa pemerihalan masyarakat Sakai oleh Abdul Hadi bukan hanya selari dengan kajian sezaman dengannya, malah turut selari dengan rekod pentadbiran kerajaan kolonial British.

KELOMPOK CAMPURAN: ORANG BESISI (PROTO-MELAYU)

Selain daripada kelompok Orang Sakai, Semang dan Jakun, menunjukkan bahawa *Sejarah Alam Melayu* juga memasukkan perincian penting mengenai kelompok pertengahan (*intermediate*) seperti Orang Besis (atau Bersisi), walaupun secara ringkas. Abdul Hadi (1952) menghuraikan latar belakang, penempatan dan sistem komuniti mereka seperti di bawah:

Sa-bagai lagi hutan rimba negeri Selangor, Negeri Sembilan, Pahang, Johor dan Bengkalis didiami pula oleh orang Besis, ia-itu suatu bangsa kachokkan (champanon) daripada orang Sakai

dan bangsa Jakun atau Melayu asli... Maka mereka itu diam di-tanah-tanah pamah dan pondoknya di-perbuat daripada ran jua. Dan lagi mereka itu ada bersuku serta berpenghulu pula, ia-itu gelaran penghulu-nya Batin; maka penghulu itu pula di-batui [sic] pula oleh dua orang besar-nya, sa-orang Jenang gelar-nya dan lagi sa-orang Jerkah (juru kerah).

Petikan ini menggariskan interaksi sosial yang dinamik, iaitu asal usul komposit dan struktur sosial orang Besisi. Orang Besisi didefinisikan sebagai 'bangsa kachokkan' (campuran) antara Orang Sakai dengan Orang Jakun (Melayu asli), menunjukkan proses interaksi dan asimilasi budaya antara kelompok peribumi. Walaupun struktur sosial mereka bersifat campuran, mereka tetap mengekalkan sistem kepimpinan yang mantap dan mirip Jakun (Proto-Melayu) serta diketuai oleh Batin yang dibantu oleh Jenang dan Jerkah. Hal ini menegaskan kewujudan struktur sosial dan hierarki politik yang teratur dalam kalangan kelompok ini menentang stereotaip kolonial tentang kekacauan sosial masyarakat peribumi.

Secara keseluruhannya, perincian yang sistematik mengenai Orang Besisi dalam *Sejarah Alam Melayu* memperlihatkan usaha yang kukuh untuk mendokumentasikan kepelbagaian etno-budaya Nusantara. Karya ini menandakan peralihan penting dalam historiografi tempatan yang mula menekankan data etnografi, variasi budaya dan struktur sosio-ekonomi masyarakat yang sebelumnya terpinggir dalam penulisan klasik.

JAKUN (PROTO MELAYU) DAN NENEK MOYANG ORANG MELAYU: MERUNGKAI KONTROVERSI ASAL-USUL BANGSA

Perbincangan mengenai Orang Jakun dan Nenek Moyang Orang Melayu dalam *Sejarah Alam Melayu* wajar disatukan kerana perbincangan ini mencipta kerangka genealogikal bagi bangsa Melayu di Nusantara. Walaupun diletakkan di bahagian tersendiri, Abdul Hadi secara eksplisit mewujudkan kaitan antara kedua-dua kelompok ini dengan mengiktiraf Orang Jakun sebagai keturunan asal bangsa Melayu. Abdul Hadi (1952) menyatakan:

Bermula akan bekas-bekas daripada keturunan nenek moyang orang Melayu itu yang sa-jati jatimnya boleh-lah kita dapati sekarang ini di-negeri Pahang, Johor, Riau, Lingga dan Bengkalia serta sa-panjang-panjang pantai timor Pulau Percha. Maka bumi-putera isi negeri-negeri yang tersebut itu ia-lah berbangsa Jakun...

Petikan ini menegaskan status Orang Jakun sebagai 'keturunan nenek moyang Melayu yang

sejati' (*Proto-Melayu*) yang mendiami kawasan tertentu. Beliau turut mengklasifikasikan Jakun di Tanah Melayu sebagai Biduanda atau Mantera, manakala yang mendiami pesisir laut sebagai Orang Laut atau Rayat Laut. Lebih lanjut, beliau meluaskan skop etnik ini dengan menyamakan Jakun dengan pelbagai kelompok di seluruh Nusantara (Kubu, Kalang, Bajau, Bontok, Igorot, Tagalog, Pampango, dan Bisaya), membezakannya sebagai 'Melayu Liar' dan 'Melayu Jinak' (Abdul Hadi, 1952).

Meskipun begitu, timbul kekeliruan interpretasi apabila Abdul Hadi (1952) kemudiannya memerihalkan perpindahan Orang Jakun:

Maka apabila datang orang Melayu dari Pulau Percha... menumpu ka-Tanah Melayu ini, lari-lah orang-orang Jakun itu ka-darat-darat masuk ka-dalam hutan rimba, kerana mereka telah diper'adzabkan oleh orang-orang yang datang itu konon...

Kontradiksi yang terlihat menunjukkan bahawa keturunan nenek moyang (Jakun) melarikan diri apabila 'orang Melayu' datang. Perkara ini sebenarnya dapat dirungkai melalui pemahaman perbezaan tipologi pada zaman itu, iaitu Melayu-Proto dan Melayu-Deutero:

1. Jakun, Benua, Ra'ayat (diletakkan di pedalaman) adalah Proto-Melayu; dan
2. Orang Melayu dari Pulau Percha (yang datang kemudian) adalah Deutero-Melayu.

Tinjauan ke atas karya sezaman turut mengesahkan pandangan ini, antaranya Buxton (1925) merujuk kepada populasi awal di Kepulauan Melayu sebagai keturunan Proto- Melayu. Kennedy (1942) pula menggariskan perbezaan signifikan ini secara terperinci dengan menyatakan bahawa Proto-Melayu yang mendiami kawasan kurang dapat diakses masih bersifat pagan dan kurang dipengaruhi Hindu/Islam. Manakala, Deutero-Melayu yang mendiami kawasan pesisir telah mengalami akulturasi Hindu yang kuat, hampir semuanya beragama Islam dan mengamalkan bentuk kerajaan yang tersusun. Jelaslah, pengkisahan Abdul Hadi selari dengan tesis teori migrasi yang diterima pada awal abad ke-20 yang menggariskan kedatangan Melayu-Deutero yang lebih tersusun dan bertamadun telah mendesak masyarakat Proto-Melayu (Jakun) ke kawasan pedalaman hutan. Hal ini menunjukkan bahawa dalam satu rumpun yang sama, perbezaan tahap akulturasi dan kedudukan geografi (pesisir dan pedalaman) menentukan identiti sosial dan budaya.

Meskipun mengakui ketidakpastian mutlak mengenai asal usul Melayu kerana kekurangan 'chetera-chetera' dan 'bekas peringatan bersurat' (Abdul Hadi, 1952), beliau menggunakan kaedah saintifik perbandingan bahasa sebagai alternatif untuk menjejak asal usul. Beliau membuat penilaian berani dengan menyatakan bangsa Melayu berasal dari Indo-China (Mon-Annam), didasarkan kepada persamaan bahasa dengan kelompok seperti Cham, Pegu (Mon/Talaing), Khasi, dan Munda. Perkara ini dapat dirujuk melalui petikan dalam karya Abdul Hadi (1952) bahawa:

Maka perkataan yang tersebut itu bersamaan-lah dengan bahasa penduduk-penduduk yang mendiami di-Indo-China... Oleh yang demikian itu-lah menjadi alamat yang boleh menjadi saksi keturunan nenek moyang orang Melayu itu asal-nya dari negeri yang tersebut itu (Indo-China).

Pendekatan linguistik yang digunakan oleh Abdul Hadi turut mendapat sokongan kukuh daripada sarjana sezaman, terutamanya melalui kerangka teori yang dikembangkan oleh Winstedt. Winstedt (1923: 85-6) mengesahkan hipotesis asal usul Melayu yang dipelopori oleh Kern, dengan menghujahkan bahawa persamaan bahasa yang meluas merentasi Champa, Cochin-China, dan Kemboja sehingga ke India menjadi bukti kukuh titik permulaan bangsa ini. Bagi memperkukuh hujah linguistik tersebut, Winstedt (1935) turut mengintegrasikan penilaian ciri fizikal 'Mongoloid', suatu takrifan yang merujuk kepada ciri bangsa Mongol dan Cina untuk menyokong dakwaan bahawa asal usul komuniti ini berpunca dari wilayah Indo-China atau Yunnan.

Melalui integrasi pelbagai disiplin ini, Abdul Hadi berjaya menghasilkan satu sintesis yang unik di dalam *Sejarah Alam Melayu*. Beliau menggunakan bukti linguistik untuk mendasari hipotesis asal usul dari 'luar' (Indo-China), namun pada masa yang sama, beliau memanfaatkan data etnografi dan geografi untuk menetapkan kelompok Proto-Melayu (Jakun) sebagai 'nenek moyang sejati'. Strategi naratif ini membolehkan Abdul Hadi membina satu garis masa yang koheren, di mana Jakun diangkat sebagai asas populasi 'dalam' Nusantara yang mendasari pembentukan identiti dan tamadun Melayu seterusnya.

Umumnya, menurut Zuraida Awang et al., (2024) komuniti Jakun boleh dibahagikan kepada empat aspek utama seperti bahasa ibunda, adat kematian, adat perkahwinan dan kepercayaan animisme. Komuniti Jakun dari segi bahasa menggunakan bahasa pertuturan yang berada di bawah kumpulan

bahasa Austoronesia (Malayo-Polynesian) yang mempunyai banyak persamaan dan hanya sedikit kelainan jika dibandingkan dengan Bahasa Melayu. Begitu juga dengan adat kematian dan perkahwinan yang telah dilakukan dalam kalangan komuniti Jakun mempunyai sedikit persamaan dengan amalan yang telah diamalkan oleh masyarakat Melayu di negara ini. Namun begitu, berkenaan dengan agama, majoritinya masih berpegang kepada kepercayaan animisme.

Keterangan daripada karya *Sejarah Alam Melayu* menunjukkan keupayaan intelektual Abdul Hadi untuk mengintegrasikan pelbagai disiplin ilmu (linguistik, etnografi, sejarah) bagi membina naratif asal usul yang komprehensif. Beliau berjaya mengelakkan perangkap 'pseudo-history' dengan menggunakan kaedah perbandingan dan penyumberan yang sistematik, sekali gus menegakkan asas intelektual bagi pembinaan identiti Melayu yang berakar umbi di Nusantara, walaupun mengakui wujudnya proses migrasi.

ORANG DAYAK: KOMPLEKSITI BUDAYA DAN UPACARA MENGAYAU DALAM SEJARAH ALAM MELAYU

Abdul Hadi meluaskan kerangka naratifnya dari Tanah Melayu ke Borneo dengan memasukkan perincian mendalam mengenai masyarakat Dayak, yang beliau klasifikasikan kepada Dayak Utara dan Dayak Selatan. Dayak Utara (Poh Kijen) dihuraikan sebagai kelompok yang berasal dari Poh Kijen (Borneo Tengah), memiliki ciri fizikal 'tubuh badan besar dan gagah' (Abdul Hadi, 1952). Manakala, Dayak Selatan (Biaju) pula dinyatakan berasal dari negeri Biaju dengan memiliki ciri fizikal 'tubuh badan yang lebih kecil'. Pengklasifikasian ini memperlihatkan pemahaman Abdul Hadi terhadap variasi intra-etnik di Borneo dan ketelitiannya dalam pemerihalan awal. Beliau turut menyentuh sistem kepercayaan animisme Dayak yang mana setiap objek memiliki nyawa (termasuk manusia, binatang, tumbuhan, *mandau* dan pakaian). Konsep pan-animisme ini menjadi asas penting untuk memahami amalan ritual mereka yang seterusnya.

Berbeza dengan masyarakat Semang dan Sakai, kematian mencetuskan perpindahan penempatan (mobiliti ritual). Kematian dalam masyarakat Dayak ini dikaitkan dengan amalan *mengayau* (memburu kepala), iaitu suatu mekanisme sosial dan spiritual yang lebih kompleks. Abdul Hadi (1952) menjelaskan tujuan kritikal *mengayau*:

...pekerjaan mengayau yang tersebut ini biasa di-lakukan oleh orang-orang Dayak apabila mati sa-sa-orang daripada kaum-nya, kerana jiwa orang yang di-kayau-nya itu akan jadi persembahan pada orang yang mati itu... Demikian lagi mana-kala mereka hendak membangunkan rumah baharu, dan waktu dzahir kanak-kanak ka-dunia... lazim-lah juga mereka mengayau.

Amalan *mengayau* bukan terhad kepada upacara kematian sahaja, tetapi turut berfungsi sebagai upacara peralihan (*rites of passage*), termasuk pembinaan rumah baharu dan ritual kelahiran kanak-kanak. Hal ini menegaskan kepentingannya sebagai tonggak budaya dan spiritual yang mengatur kehidupan masyarakat Dayak. Abdul Hadi (1952) seterusnya menggariskan falsafah metafizik di sebalik ritual *tiwan* (membunuh):

Maka jiwa si-mati yang di-bunuh (orang atau binatang) itu guna-nya akan jadi penakawan (pengiring) bagi jiwa bapa atau ibu-nya yang telah mati itu.

Amalan ini dikaitkan dengan kepercayaan terhadap alam selepas kematian (roh pulang ke gunung sebelum naik ke langit) menjadikan *mengayau* sebagai perantara penting untuk memastikan status dan perjalanan roh si mati terjamin. Istilah *mengayau* bermakna 'me' melakukan aksi dan 'gayau' pemenggalan kepala musuh (Hamid Darmadi, 2016). Malah, istilah ini sebenarnya turut mengandungi makna yang luas. Hal ini dipecahkan oleh Hamid Darmadi (2016: 330) kepada empat tujuan, iaitu untuk melindungi pertanian, mendapatkan tambahan daya jiwa, membalas dendam dan sebagai daya tahan berdirinya suatu bangunan. Ringkasnya, amalan *mengayau* ini merupakan amalan yang penting dalam masyarakat Dayak suatu masa dahulu.

Analisis Abdul Hadi terhadap masyarakat Orang Dayak ini selari dengan kajian awal oleh Spencer St. John dan Newell. Kajian oleh John (1863) menegaskan bahawa *head hunting* Dayak, walaupun kelihatan sebagai tindakan sivil, berakar umbi dalam kepercayaan agama dan bertujuan untuk menenangkan dewa (*propitiation of a deity*) bagi memastikan kesuburan tanah dan hujan. John (1863) menyimpulkan bahawa upacara membunuh itu sendiri ialah elemen agama yang signifikan, manakala penyimpanan kepala hanya 'memento' (peringatan) ritual telah dilaksanakan. Perkaitan unsur metafizik terhadap perkara tersebut turut dinyatakan di dalam ulasan Newell (1899: 304) bahawa upacara tersebut berkait rapat dengan legenda dan kepercayaan terhadap perkara ghaib.

Keselarasan sumber ini menegaskan bahawa Abdul Hadi menggunakan sumber autoritatif dalam pemerihaln masyarakat Dayak.

Selain itu, Abdul Hadi (1952) turut memperlihatkan keluasan naratif bagi memerihalkan masyarakat Dayak dengan memasukkan perincian mengenai golongan wanita, kelompok yang jarang mendapat perhatian dalam historiografi tradisional.

Ada pun perempuan-perempuan Dayak itu hati-nya lurus dan rajin mengerjakan pekerjaan dirumah serta berkerja sawah. Maka mereka itu tiada tahu memakai senjata istimewa pula menempunya.

Pernyataan ringkas ini mengetengahkan peranan aktif wanita dalam struktur ekonomi sosial (kerja rumah dan sawah), sekali gus memperlihatkan kewujudan pengkhususan kerja dalam masyarakat Dayak. Pengkhususan ini membezakan mereka daripada tugas lelaki yang lebih tertumpu kepada perburuan dan pertanian ladang. Penilaian mendalam ini secara tidak langsung menggambarkan sistem sosial yang tersusun di sebalik amalan budaya yang unik.

Ketelitian Abdul Hadi dapat dilihat apabila beliau membandingkan dua kelompok utama Dayak, iaitu suatu usaha yang membantu menjelaskan keunikan dan variasi dalam rumpun etnik yang sama. Analisis Abdul Hadi Hasan dalam *Sejarah Alam Melayu* jelas memperlihatkan pemahamannya yang mendalam terhadap kepelbagaian masyarakat Dayak dengan menggariskan perbezaan ketara antara Dayak Utara (berasal dari Poh Kijen) dan Dayak Selatan (berasal dari Biaju). Perbezaan ini melangkaui aspek fizikal, merangkumi budaya, diet dan adaptasi sosial.

Salah satu penilaian yang jelas dilakukan oleh Abdul Hadi (1952) adalah dari segi fizikal dan sikap masyarakat Dayak. Dayak Utara digambarkan memiliki tubuh yang besar, panjang dan gagah serta kurang menggemari minuman keras (arak), mencerminkan kemungkinan adaptasi fizikal yang berbeza atau pilihan budaya dan diet yang ketat. Sebaliknya, Dayak Selatan memiliki tubuh yang terkecil sedikit dan kurang gagah, tetapi sangat menggemari minuman keras (Abdul Hadi, 1952).

Seterusnya, kontras ini turut meluas kepada pakaian dan perhiasan. Dayak Utara dicirikan dengan amalan menindik cuping telinga yang ketara iaitu cincin tembaga atau timah yang berat dimasukkan dan ini adalah merupakan satu bentuk ritual badan dan budaya estetik yang unik. Dayak Selatan pula menggunakan kerabu (anting-anting) menyebabkan lubang cuping telinga tidak sebesar

Dayak Utara, mencerminkan variasi dalam budaya estetik dan ritual badan yang diamalkan (Abdul Hadi, 1952). Kedua-dua kelompok ini menggunakan cawat (Dayak Selatan menggunakan cawat yang lebih kecil).

Di samping itu, perbezaan penting juga dikesan dalam aspek seni bina mereka, walaupun terdapat persamaan dalam pertimbangan strategik. Rumah Dayak Utara (khususnya Dayak Bahau) digambarkan tinggi (walaupun Dayak Kenyah mempunyai rumah yang rendah) dan terbahagi kepada dua bahagian yang jelas, iaitu *selasar* dan *bilik*. Sebaliknya, rumah Dayak Selatan pula digambarkan lebih rendah daripada Dayak Utara (Abdul Hadi, 1952). Namun demikian, kedua-dua kediaman ini adalah didasarkan kepada aspek keselamatan masyarakat tersebut.

Walaupun demikian, analisis menunjukkan bahawa di sebalik perbezaan gaya binaan ini, terdapat persamaan kritikal dalam implikasi keselamatan. Abdul Hadi (1952) mencatatkan bahawa majoriti rumah Dayak dibina tinggi secara umumnya kerana “mereka takutkan di-langgar oleh pembunuh-pembunuh”. Kenyataan ini menegaskan bahawa faktor pertahanan dan keselamatan daripada ancaman luar (termasuk *mengayau* daripada kelompok lain) adalah merupakan asas pertimbangan utama dalam reka bentuk seni bina kedua-dua kelompok Dayak, sekali gus menunjukkan agensi masyarakat peribumi dalam adaptasi persekitaran mereka.

Secara keseluruhannya, perbandingan yang teliti ini menonjolkan keunikan setiap kelompok dalam rumpun Dayak dan menggambarkan pemahaman Abdul Hadi terhadap tahap kerumitan etnik di Nusantara. Perbandingan ini turut melangkaui ciri luaran yang menyentuh struktur seni bina penempatan. Justifikasi terhadap seni bina penempatan masyarakat ini turut dijelaskan oleh Abdul Hadi khususnya dalam aspek yang menekankan keselamatan masyarakat tersebut. Jelaslah bahawa perincian Abdul Hadi terhadap masyarakat Dayak adalah komprehensif dan berlapis. Karya *Sejarah Alam Melayu* oleh Abdul Hadi bukan sahaja memaparkan keunikan adat resam seperti *mengayau*, tetapi juga memberikan analisis perbandingan sistematik yang menegaskan pemahamannya terhadap struktur sosial, ekonomi dan perbezaan etnik yang wujud dalam masyarakat peribumi Nusantara.

MASYARAKAT PERIBUMI LAIN

Sejarah Alam Melayu Penggal 1 juga memasukkan pemerihalan berkenaan masyarakat peribumi lain yang terdapat dalam rantau alam Melayu dan secara khususnya di Tanah Melayu. Antaranya, Orang Batak, Orang Mandahiling, Orang Toraja dan Orang Alifuru. Meskipun keterangan terhadap kelompok masyarakat ini lebih ringkas berbanding keterangan yang diberikan terhadap kelompok sebelumnya (Semang, Sakai, Jakun dan Dayak), namun keterangan ini dapat dikaitkan dengan kesedaran Abdul Hadi terhadap kewujudan masyarakat yang menjadi sebahagian daripada identiti rantau ini.

Mengenai masyarakat Batak, Abdul Hadi (1952) menghuraikan dengan teliti aspek kedudukan geografi, struktur petempatan, adat resam, tahap literasi, dan kegiatan ekonomi mereka. Berdasarkan teks *Sejarah Alam Melayu Penggal 1*, beliau menjelaskan:

Bermula di-Pulau Percha di-dapati pula orang Batak dan Mandahiling...mendiami di-tepi tasek Toba...rumah mereka itu terbuat dengan kokoh serta berukir... maka resam-nya mengayau...Dan lagi mereka itu mempunyai huruf yang khas bagi-nya, iaitu menyurat-nya pada daun lontar konon... mereka itu rajin bersawah padi dan menempa besi serta bertenun kain; demikian jua menternakkan kuda...di-sebut orang kuda Batak. (Abdul Hadi, 1952: 51).

Pemerihalan mengenai masyarakat Batak secara tuntas mencakupi pelbagai dimensi kehidupan yang rencam, bermula daripada struktur seni bina kediaman, adat resam, sistem tulisan, sehinggalah kepada pegangan kepercayaan dan aktiviti ekonomi. Perincian yang dikemukakan ini memberikan gambaran jelas bahawa masyarakat Batak sedang mengalami fasa transisi menuju kemajuan sosiokultural yang signifikan. Indikator kemajuan tersebut dapat dilihat melalui pemilikan sistem aksara atau huruf yang tersendiri serta pengamalan aktiviti ekonomi yang lebih sistematik menerusi sektor pertanian dan penternakan.

Pencapaian ini sekali gus mewujudkan jurang perbezaan yang ketara jika dibandingkan dengan corak ekonomi masyarakat Orang Asli, yang pada umumnya masih memmanifestasikan ketergantungan tinggi terhadap hasil hutan sebagai sumber kelangsungan hidup utama. Justeru, dokumentasi ini bukan sekadar satu catatan etnografik, malah merupakan satu analisis perbandingan mengenai tahap evolusi sosial dan kemapanan ekonomi antara kelompok-kelompok peribumi di Alam Melayu.

Bagi masyarakat Toraja dan Alifuru, huraian Abdul Hadi dalam karya ini lebih memberikan penumpuan terhadap aspek adat resam dan sistem kepercayaan. Hal ini dibuktikan melalui catatan beliau (1952) mengenai masyarakat Toraja:

Dan lagi-di Tanah Bugis ada pula orang Toraja... mereka ini resam-nya mengayau jua; akan tetapi pada masa sekarang kebanyakan daripada mereka itu telah masok ugama Islam dan...ugama Masehi.

Seterusnya, mengenai masyarakat Alifuru, Abdul Hadi (1952) menjelaskan bahawa:

...mereka (Alifuru) ini sangat pula perchayakan pawang-pawang-nya, dan sangat menghormati hantu serta jembalang. Maka jika mereka itu bersumpah hendak-lah meminum ayer senjata...kerana pada sangka-nya jikalau mungkir orang yang bersumpah itu ta' dapat tiada kelak di-makan akan dia oleh banah senjata yang telah di-minum-nya ayer-nya itu. Maka daripada kaum mereka itu ada pula yang mengayau saperti orang Dayak yang di-Pulau Berunai.

Berdasarkan kedua-dua petikan tersebut, jelas bahawa tumpuan Abdul Hadi terhadap masyarakat Toraja dan Alifuru lebih menjurus kepada pendokumentasian amalan tradisi serta pegangan mistik mereka. Naratif ini secara langsung membina perkaitan antara amalan masyarakat tersebut dengan budaya masyarakat Dayak di Borneo. Secara tidak langsung, pemaparan ini memperlihatkan bahawa amalan-amalan tersebut merupakan fenomena lazim dalam konteks kehidupan masyarakat peribumi sebelum penerimaan pengaruh luar di Nusantara. Justeru, dapatan ini boleh dijadikan hujah balas terhadap penilaian pesimis sesetengah pihak terhadap budaya peribumi di Alam Melayu, ini kerana amalan tradisi tersebut haruslah dilihat sebagai manifestasi kepercayaan dan pegangan teguh masyarakat pada zaman tersebut, bukannya sekadar perlakuan tanpa asas.

KESIMPULAN

Secara tuntasnya, analisis terhadap naskhah *Sejarah Alam Melayu Penggal I* karya Abdul Hadi Haji Hasan mengesahkan kedudukannya sebagai sebuah karya pelopor yang berjaya mencetuskan anjakan paradigma dalam historiografi tempatan. Teks ini secara berani melangkaui tradisi penulisan berpusatkan istana (*palace-centric*) dan mempelopori kaedah penulisan sejarah yang bersifat empirikal serta inklusif. Anjakan historiografi ini, daripada naratif elit istana kepada dokumentasi etnografi masyarakat awam yang menandakan

berakhirnya hegemoni penulisan klasik yang bersifat *panegyric* (pujian melampau) dan sarat dengan unsur mitos. Hal ini terbukti apabila Abdul Hadi secara kritis menolak keterbatasan karya tradisional, seperti yang diperlihatkan dalam ulasannya terhadap *Hikayat Merong Mahawangsa*. Keutamaan yang diberikan kepada masyarakat peribumi (Orang Asli) memberikan ruang naratif yang sewajarnya kepada kelompok yang sebelum ini terpinggir daripada catatan sejarah perdana.

Abdul Hadi Hasan turut mempamerkan kesedaran metodologi yang setaraf dengan sarjana Barat sezamannya seperti Winstedt dan Wilkinson (Naoki, 2001). Kesedaran ini terpancar melalui pemerihalan masyarakat peribumi yang teliti, berstruktur, dan berupaya membezakan kelompok-kelompok etnik berdasarkan implikasi sosial mereka. Masyarakat Semang (Negrito), misalnya, digambarkan melalui pola kehidupan nomad yang bergantung sepenuhnya kepada hasil hutan dan kosmologi yang terikat dengan ritual kematian. Sebaliknya, Orang Sakai (Senoi) dipaparkan sebagai masyarakat dalam fasa transisi; mereka merupakan komuniti separa menetap yang telah mengadaptasi teknologi pertanian asas namun masih bergelut dalam konflik antara rasionaliti ekonomi dengan kepercayaan ritual.

Mengenai Orang Jakun (Proto-Melayu), Abdul Hadi mengangkat kelompok ini sebagai "nenek moyang sejati" bangsa Melayu. Konstruksi naratif beliau mengenai perpindahan Jakun ke pedalaman akibat kedatangan Melayu-Deutero memperkenalkan kerangka migrasi yang menjadi asas kepada pembentukan identiti nasional Melayu pada zamannya. Skop etnografik beliau kemudiannya meluas ke Borneo melalui perincian terhadap masyarakat Dayak. Dokumentasi mengenai amalan *mengayau* dan upacara peralihan yang kompleks bukan sekadar melihat aspek animisme, malah membuktikan kewujudan struktur sosial yang teratur serta pengkhususan kerja yang matang dalam masyarakat tersebut.

Akhir sekali, Abdul Hadi meluaskan ufuk naratifnya kepada kerangka Nusantara yang lebih inklusif dengan mendokumentasikan masyarakat Batak, Toraja, dan Alifuru. Fokus beliau terhadap masyarakat Batak yang berliterasi tinggi dan mempunyai sistem pertanian maju menegaskan visi 'Alam Melayu' yang mengakui kepelbagaian budaya serta proses akulturasi agama yang dinamik. Dengan mengintegrasikan kaedah perbandingan linguistik dan etnografi, seperti tesis asal usul

Melayu dari Indo-China, menunjukkan *Sejarah Alam Melayu* berfungsi sebagai jambatan intelektual yang mengalihkan fokus sejarah daripada pusat kekuasaan kepada kepelbagaian rakyat. Karya ini kekal sebagai asas intelektual yang fundamental dalam menegaskan kedudukan masyarakat peribumi di dalam naratif sejarah moden Malaysia.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada Universiti Pendidikan Sultan Idris. Artikel ini adalah sebahagian daripada hasil penyelidikan di bawah Skim Geran Penyelidikan Bitara IPM (2025-0049-107-01).

RUJUKAN

- Abdul Hadi Haji Hasan. 1952. *Sejarah Alam Melayu Penggal I*. Singapura: Di-Tiger Press. (Terbitan pertama 1925)
- Abdul Rahman Haji Ismail & Badriyah Haji Salleh. 2003. History through the Eyes of the Malays: Changing Perspectives of Malaysia's Past. *Research In International Studies Southeast Asia Series*. 168-198.
- Abu Talib Ahmad. 2007. Scribes and historians, state museums and state histories. Dalam Cheah Boon Kheng (pnyt.). *New Perspectives and Research on Malaysian History* (9-59). Petaling Jaya: Malaysian Branch of Royal Asiatic Society.
- Annandale, N. & H. C. Robinson. 1902. Some Preliminary Results of an Expedition to the Malay Peninsula. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 32: 407-417.
- Annisa Kemala & Bunari. 2025. Mengenal Suku Sakai Lebih Dekat di Museum Sang Nila Utama. *JCRD: Journal of Citizen Research and Development* 2(1): 650-654.
- Anon. 1998. Buyong Adil-mahir menulis, pintar bertutur. *Berita Harian*. 16 April.
- Bottoms, J. C. 1965. Some Malay Historical Sources: A Bibliographical Note. In Soedjatmoko (Eds.), *An Introduction to Indonesian Historiography* (pp. 156-193). Equinox Publishing.
- Buxton, L.H. Dudley. 1925. *The People of Asia*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd.
- Earl, G. W. 1863. On the Shell-Mounds of Province Wellesley in the Malay Peninsula. *Transactions of the Ethnological Society of London* 2:119-129.
- Federated Malay States. 1903. Report on the Lands, Mines and Surveys of the Federated Malay States for the Year 1902. Supplement to the Perak Government Gazette. 9th October 1903.
- Hamid Darmadi. 2016. Dayak Asal-Usul dan Penyebarannya di Bumi Borneo. *Sosial Horizon: Jurnal Pendidikan Sosial* 3(2): 322-340.
- Hussain Othman. 2005. *The Characteristics of the Malay Historiography*. Kertas kerja dibentangkan di SEASREP 10th Anniversary Conference, Chiang Mai.
- Igger. G. Georg. (1962). The Image of Ranke in American and German Historical Thought. *History and Theory* 2 (1): 17-40. <https://www.jstor.org/stable/2504333?seq=1>
- Jelani Harun. 2013. Sebuah Versi Baru *Hikayat Misa Melayu* Berdasarkan MS Or. 832 di Cambridge University Library. *International Journal of the Malay World and Civilization* 1(1): 3-17.
- John, S. S. 1863. Wild Tribes of the North-West Coast of Borneo. *Transactions of the Ethnological Society of London* 2: 232-243.
- Kennedy, R. 1942. Contours of Culture in Indonesia. *The Far Eastern Quarterly* 2(1): 5-14.
- Khoo Kay Kim. 2006. Tren dan perkembangan pensejarahan Malaysia. Dalam *Sejarah: Sumber dan Pendekatan*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Khoo Kay Kim. 1979. Local Historians and the Writing of Malaysian History in the Twentieth Century. Dlm. Reid, A. & Marr, D. (pnyt.). *Perceptions of the Past in Southeast Asia*. hlm. 299-311. Singapore: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd.
- Manickam, S. 2014. Bridging the Race Barrier: Between "Sakai" and "Malay" in the Census Categorisation of British Malaya. *Asian Studies Review* 38(3): 367-384.
- Milner, A. 2008. *The Malays*. Blackwell Publishing.
- Mohd Yusof Ibrahim. 2011. *Sejarawan dan Pensejarahan Melayu*. Tinta Publishers.
- Mohd Zamberi Abdul Malek. 2025. *Warisan Sejarah Hulu Reman-Hulu Perak*. Persatuan Sejarah Malaysia.
- Morris, M. 1906. Race and Custom in the Malay Archipelago. *Journal of the American Oriental Society* 27: 195-216.
- Naoki, S. 2001. The Malay World in Textbooks: The Transmission of Colonial Knowledge in British Malaya. *Southeast Asian Studies* 39(2):188-234.
- Newell, W. W. 1899. [Review of *Folk-Lore in Borneo*, by William Henry Furness, 3D]. *The Journal of American Folklore* 12(47), 303-304. <https://doi.org/10.2307/533074>
- Nik Haslinda Nik Hussain. 2007. Writing on Orang Asli into Malaysian History. Dalam Cheah Boon Kheng (pnyt.). *New Perspectives and Research on Malaysian History* hlm. 211- 228. Petaling Jaya: Malaysian Branch of Royal Asiatic Society.
- Nurfatihah Umairah binti Othman & Adnan Jusoh. 2023. Abdul Hadi Haji Hassan 1906-1937. Dalam Ishak Saat & Ahmad Zainudin (pnyt.). *SITC Dalam Perjuangan Kemerdekaan: Pencetus Kebangkitan Rakyat* hlm. 23-40. Tanjong Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Qasim Ahmad. 1991. Karya Sejarah Pendekatan dan Persoalan. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Suntharalingam, R. 1993. *Pensejarahan Barat*. Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Raja Hassan. 1972. Pola-Pola Historiografi Tradisional dalam Pensejarahan Melayu. *JEBAT* (2): 16-24. <https://journalarticle.ukm.my/545/>
- Reid, A. 1979. The Nationalist Quest for an Indonesian Past. Dalam Anthony Reid and David Marr (pnyt.), *Perception of the Past in Southeast Asia* hlm. 281-298. Heinemann Educational Books, Singapore.
- Roff, W. R. 2005. *Nasionalisme Melayu*. Terj. Ahmad Boestamam. Kuala Lumpur: Penerbit Unviersiti Malaya.
- Roslan Saadon. 2012. Gagasan Melayu Raya di Alam Melayu. Dalam *Gagasan Melayu Serumpun* hlm. 169-218. Tanjong Malim: Institut Peradaban Melayu Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Siti Zahrah Mahfood & Nurulasyikin Hassan. 2025. Interpretasi *Sejarah Melayu*: Representasi Peranan Golongan Diperintah dalam Pemerintahan Kesultanan Melayu Melaka. *Malay Literature* 38(1): 115-144.

- Skeat, W. W. 1902. The Wild Tribes of the Malay Peninsula. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 32: 124-141.
- Straits Settlements. 1925. *Annual Departmental Reports of the Straits Settlements for the Year 1925*.
- Syed Muhd Khairudin Aljunied. 2015. *Radicals: Resistance and Protest in Colonial Malaya*. Northern Illinois University Press.
- Syeikh Faqih Ali Al-Fathani. 1998. *Tarikh Fathani*. Terj. Wan Mohd Shaghir Abdullah. Shah Alam: Persatuan Pengkajian Khazanah Klasik Nusantara & Khazanah Fathaniyah.
- Winstedt, R. O. 1923. *Malaya: The Straits Settlements and The Federated and Unfederated Malay States*. London: Constable & Co. Ltd.
- Winstedt, R. O. 1935. A History of Malaya. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 13(1): iii-270.
- Za'ba. 1941. Recent Malay Literature. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 19(1).
- Zuraida Awang Tan, Zanisah Man & Sharina Abdul Halim. 2024. Dilema Budaya: Identiti dan Cara Hidup Komuniti Jakun di Pahang. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)* 9(5): 1-15.
- Zuraidah Mohd Ismail. 2012. Dari Pendidikan Kelas Bawahan ke Transformasi Sosial: Sisi Perjuangan Pelatih SITC dalam Membentuk Warisan Bangsa. Kertas kerja dibentangkan di *The 9th Regional Symposium of The Malay Archipelago 2012*, Perak.