

Makam Keramat di Western Cape: Suatu Inversi Politik Melayu Afrika Selatan

HANAPI DOLLAH

ABSTRAK

Orang Melayu di Afrika Selatan bukan sahaja mengunjungi, tetapi juga berdoa, berzikir, membaca al-Quran dan juga bersolat di makam keramat yang terdiri daripada perkuburan pendatang awal Melayu yang mengasaskan pembentukan komuniti Melayu di situ. Ada setengah makam itu mempunyai bangunan seperti masjid dengan adanya kubah dan menara. Amalan seumpama itu, yang diharamkan di Malaysia dan Arab Saudi, ada kaitan rapat dengan kedudukan mereka sebagai kelompok minoriti, kerana bukan sahaja memberi rasa selamat, tetapi juga menambah makna kepada kehidupan mereka seharian.

Kata kunci: Makam keramat, Afrika Selatan, Western Cape, Melayu Cape.

ABSTRACT

There is a concentration of 300,000 Malays in South Africa today. They are the descendent of Malays who had migrated or were expelled there by the Dutch in 1690s and early 17th century. These so-called Cape Malays are drawn to some 20 tombs, dedicated to the early Malay immigrants, including Syekh Yusuf Faure, Sheikh Abdul Rahman, Sheikh Mahmood and Sheikh Jaafar, all of whom were believed to be warriors and heroes fighting against the Dutch in Sumatra, Makasar and Langgar. Believed to possess supernatural power in their hey days, they are also sources of rich and exciting stories and legends. While, at the holy tombs either individually or in group, the Cape Malays now say prayers, berzikir, bertahlil dan recite verses from al-Quran. To them, these tombs are sacred and beautiful as well as meaningful in their culture and beliefs. Some of these tombs are added with mosque-like structure, completed with kubah and menara. Banned in Malaysia and Saudi Arab, such beliefs, rituals and practices give the Cape Malays a sense of security.

Key words: Sacred tombs, South Africa, Western Cape, Cape Malays.

PENGENALAN

Saya melangkah masuk dan tertegun melihat makam berpagar besi-ukir bertutup kain hijau. (Taufiq Ismail 1994: XIV)

Orang yang datang dari Jakarta atau Kuala Lumpur berkemungkinan besar akan berkongsi perasaan yang dimiliki Taufiq Ismail seperti yang dibayangkan dalam petikan di atas, apabila berkunjung ke makam keramat di Wilayah Western Cape, Afrika Selatan. Dalam keterpegungan itu, akan timbul banyak pertanyaan tentang sikap keterbukaan dan kemeriahan orang Melayu bukan sahaja memberi perhatian kepadanya, tetapi juga menziarahinya. Oleh itu, makam tersebut telah dibina tembok dan pagar, diselimuti kain hijau, kuning dan putih serta dihiasi jambak bunga. Selain itu, sebahagiannya mempunyai bangunan batu yang berkubah dan bermenara, maka menjadikannya kelihatan seperti sebuah masjid kecil. Orang Melayu di sini menziarahinya sama ada bersendirian ataupun berkumpul. Kalau seorang diri, pengunjung itu akan membaca al-Quran atau berzikir tanpa suara; kalau datang secara berjemaah, mereka akan berzikir dan bertahlil beramai-ramai. Pendek kata, makam keramat ini indah dan menarik.

Walaupun ada suara menentang kepercayaan itu, lebih-lebih lagi amalan yang berkaitan dengannya, tetapi suara penentangan itu terlalu kecil dan lemah. Oleh itu, kepercayaan dan amalan tersebut tidak pernah menjadi isu perdebatan orang setempat. Namun, orang yang datang dari Malaysia, misalnya, akan mendapati keadaan itu pelik, kerana di Malaysia kepercayaan seumpama itu dilarang keras oleh pihak berkuasa jabatan agama. Oleh itu, persetujuan kolektif semua pihak di Western Cape tentang kepercayaan dan amalan berkenaan itu telah memasyhulkan penulis yang terkenal itu sehinggakan melahirkan perasaan ketertegunan seperti petikan di atas.

INVERSI POLITIK

Semasa membicarakan keramat, banyak sarjana, termasuk Gibb (1962, 1966) dan Mohd Taib Osman (1986) tumpukan perhatian kepada bentuk dan unsur kepercayaan. Dilihat daripada kedua-dua sudut itu, ketara sekali kepercayaan kepada makam keramat adalah hasil daripada campuran ajaran Islam dengan kepercayaan pra-Islam (yang bukan Islam). Campuran ini bukan sahaja telah terjadi semenjak permulaan kelahiran Islam lagi, malahan bercampur lagi dengan unsur-unsur kepercayaan tempatan apabila Islam tersebar ke Iran dan India. Oleh sebab Islam di Kepulauan Melayu dibawa saudagar-saudagar dan ulama-ulama dari Iran dan India, tidaklah hairan kiranya unsur-unsur kepercayaan daripada daerah-daerah itu juga terdapat dalam kepercayaan orang Melayu. Sehubungan itu, unsur yang relevan dengan perkara yang dibicarakan ini ialah tariqat, ataupun tasawwuf (Wan 1995).

Sebagai suatu kaedah peribadatan, tariqat mempunyai skemanya sendiri. Skema itu yang didapati mengarah ke arah kepercayaan kepada keramat itu mungkin juga disebabkan ulama yang menjadi Sheikh atau Mursid (ketua) organisasi tariqat itu dianggap orang yang mempunyai karamat. Ciri istimewa orang ini ialah ia mempunyai kuasa yang luar biasa, sama ada semasa hidup ataupun selepas meninggal dunia. Setelah meninggal dunia, makamnya dianggap mempunyai kuasa luar biasa. Dalam konteks itulah tariqat dan kepercayaan kepada keramat bukan sahaja tidak boleh dipisahkan, malahan kedua-duanya seakan-akan wujud seiring (Yusuf 1994).

Kepercayaan begini dapat diklasifikasikan sebagai kepercayaan popular sekiranya dibicarakan dalam kerangka yang disebutkan tadi. Sebagai kepercayaan popular, ia tidak dianggap murni oleh ortodoks (Gibb 1966: 160). Ini juga disebabkan kepercayaan terhadap keramat, baik di kalangan orang Melayu atau orang India, telah dipengaruhi unsur-unsur Hinduisme dan golongan Syiah. Yang lebih menarik ialah kedua-dua unsur tadi sudah mengalami pensebatian (sinkritis) dengan kepercayaan Islam. Sehubungan itu, Mohammad Iqbal mendapati orang Islam di India kelihatan 'lebih' Hindu daripada orang Hindu yang sebenar (Titus 1959: 171). Begitulah juga halnya dengan kepercayaan keramat di kalangan orang Melayu di Kepulauan Melayu. Mohd Taib Osman (1986) dan banyak sarjana yang lain juga pernah menyebut bahawa kain kuning yang diikat atau diletakkan di makam keramat adalah tinggalan kepercayaan Hindu. Selanjutnya, beliau menambah bahawa dilihat daripada aspek tauhidnya, kepercayaan ini adalah 'tidak sesuai dengan rukun ketuhanan yang Esa' (1986: 110). Dilihat dalam konteks tersebut, kepercayaan terhadap makam keramat di kalangan orang Melayu Cape adalah sama dengan gambaran dan kesimpulan di atas. Perkara itu boleh dirujuk dalam tulisan-tulisan yang dihasilkan Du Plessis (1972) dan Lewis (1975) walaupun perbincangan mereka itu bersifat tohor, kerana lebih berupa pemerihalhan terhadap apa yang dapat dilihat di permukaan sahaja.

Ada banyak sebab orang Melayu di Afrika Selatan sendiri tidak membahaskan perkara itu. Pertama, ialah percampuran unsur kepercayaan itu tidak dianggap penting kepada mereka. Kedua, mereka beranggapan kepercayaan tersebut telah diterima, maka tidak lagi perlu didebatkan mengenai hukumnya. Ketiga, kepercayaan tersebut adalah hak mereka, lebih-lebih lagi ia menyangkut persoalan yang lebih dasar, iaitu kewujudan dan kelangsungan komuniti mereka di Afrika Selatan.

Walau bagaimanapun, kepercayaan terhadap makam keramat sebagai kepercayaan popular di kalangan orang Melayu di Afrika Selatan itu tidak menepati ciri-ciri yang ada di kalangan komuniti Melayu di Tanah Melayu. Gambaran yang didapati daripada kajian Skeat (1965: 61-71) bahawa orang Melayu di Tanah Melayu kaya dan mewah dengan keramat seratus tahun lalu adalah tidak menghairankan, kerana orang Melayu yang dikajinya itu adalah penduduk kampung yang buta huruf. Begitu juga pandangan Gibb (1966: 161)

terhadap perkembangan tariqat di India kerana persampelan yang digunakan adalah sama: penduduk kampung yang buta huruf. Ciri-ciri itu tidak terdapat pada orang Melayu Cape, kerana mereka adalah orang bandar sejak awal-awal lagi. Kini, mereka bukan sahaja tinggal di kawasan bandar, tetapi gaya hidup mereka telah kebaratan. Sebagai orang bandar yang moden, berpelajaran tinggi, lebih-lebih lagi tahap perkembangan Islam di Afrika Selatan setanding dengan negara Islam yang lain, termasuk Malaysia, mereka tidak sepatutnya terjebak dengan kepercayaan popular tadi. Taraf pelajaran dan pendidikan agama Islam mereka yang tinggi itu bukan sahaja kerana ada Jabatan Pengajian Islam/Bahasa Arab di Universiti Cape Town dan University Western Cape, tetapi juga Kolej Islam yang bertaraf Universiti. Kolej Islam Afrika Selatan itu telah terkenal sebagai pusat pengajian bagi pelajar dalam negeri dan pelajar luar Afrika Selatan. Hal lain yang cukup mengagumkan ialah orang Islam di Afrika Selatan juga bebas mencetak dan mengedar risalah dan akhbar mereka, termasuk *Muslim Mirror* dan *Muslim Views*. Mereka juga terlibat dengan gerakan 'militan' seperti yang ditunjukkan oleh PAGAD (*Cape Argus*, 13 Disember 1996). Pengajian al-Quran telah juga berkembang dengan pesat dengan diikuti lebih kurang 300 kanak-kanak yang berusia antara sembilan hingga sepuluh tahun (Zafar, 1994). Berlatar belakangkan perkembangan yang cergas dan dinamik itu tentulah tidak sukar mencari seorang ulama yang layak membincangkan hukum atau fatwa mengenai kepercayaan popular itu.

Selain itu, ahli antropologi seperti Keesing (1981: 334) sebulat pendapat dengan ahli antropologi yang lain yang mengatakan kepercayaan orang ramai berkait rapat dengan kelangsungan dan pengalaman harian mereka. Di sini ingin ditambah bahawa kepercayaan adalah hasil pembentukan tindak balas komuniti yang berkenaan dengan suasana politik yang ada. Oleh itu, amatlah wajar perbahasan mengenai kepercayaan kepada kuasa ghaib boleh dikaitkan dengan keadaan politik penganutnya, kerana agama juga didefinisikan sebagai suatu sistem untuk membina perasaan dan motivasi yang kental lagi berpanjangan dalam diri penganutnya (Geertz 1966). Kepercayaan bukan sahaja menjelaskan kehidupan, tetapi juga suatu projeksi kehidupan itu. Hakikat ini juga telah diketengahkan Leach (1976) ketika beliau mengemukakan konsep 'Dunia Lain'. Padanya kepercayaan dan agama itu konsepsi mengenai Dunia Lain dengan menyatakan:

Konsep Dunia Lain adalah dijanakan oleh inversi langsung pengalaman biasa. Dunia ini didiami oleh manusia yang fana, lemah dan menjalani hidup dalam waktu dengan peristiwa beriak berurutan, lepas satu-satu. Dalam dunia ini kita menjadi semakin tua dan tua dan akhirnya mati. Dunia Lain itu didiami oleh kehidupan abadi, maha berkuasa yang hidup tanpa waktu dengan masa lepas, sekarang dan akan datang bercantum sekali ... "Kuasa" yang ditanggapi sebagai punca kesihatan, kehidupan, kesuburan, pengaruh politik dan kekayaan ... adalah terletak pada dunia lain itu dan tujuan amalan keagamaan ialah untuk menjadi jambatan atau saluran komunikasi. Melaluinya kuasa ketuhanan boleh tersedia kepada manusia yang lemah itu. (Leach 1976: 81-82)

Daripada segi politik, orang Melayu di Afrika Selatan tidak mempunyai kuasa. Komuniti itu bukan sahaja minoriti, tetapi juga ditindas di bawah sistem abdi, lebih-labih lagi apartheid. Dalam sejarahnya sepanjang 300 tahun, orang Melayu Afrika Selatan hidup sebagai warganegara kelas dua, sekaligus sentiasa didiskriminasikan. Perasaan 'tanpa kuasa' ini bukan sahaja berterusan sehingga sekarang, walaupun sistem politik demokrasi sudah diamalkan di negara itu, malahan lebih tertekan kerana mereka terhimpit antara kuasa politik kulit hitam dengan kuasa ekonomi di tangan orang kulit putih. Dalam keadaan yang lebih tertekan itu, tidaklah hairan timbul tanggapan di kalangan orang Melayu Afrika Selatan bahawa sistem apartheid dahulu dapat menjamin kedudukan mereka dengan lebih baik.

Menurut banci penduduk Republic of South Africa yang dikeluarkan pada 1996, keseluruhan penduduk Islam di Afrika Selatan sekitar 2.5% daripada keseluruhan penduduk negara itu yang berjumlah 41 juta orang. Oleh sebab tidak ada datanya, maka jumlah sebenar orang Melayu Afrika Selatan tidaklah diketahui. Namun demikian, dari sumber informan, bilangannya paling banyak cuma 300,000 orang. Angka yang kecil itu bukan sahaja tidak membawa makna politik, tetapi juga menjadikan mereka terpinggir daripada kuasa politik itu. Contoh kepinggiran yang jelas ialah mereka terpaksa bertindak sendiri menghadapi masalah dadah dan jenayah sekarang, tanpa mengharapkan boleh mendapat restu, apatah lagi bantuan daripada kerajaan. Kemelut yang dihadapi oleh PAGAD adalah ekoran daripada suasana ketiadaan kuasa itu. Akibatnya kedudukan politik mereka bersimpang-siur dan tidak menentu. Pilihan yang terbuka kepada mereka ialah mendampingi parti politik seperti Parti Nasionalis (kulit putih), African National Congress (kulit hitam) ataupun Inkatha (Zulu) untuk cuba membela nasib dan masa depan mereka.

Dalam suasana itulah kepercayaan kepada keramat telah lahir semacam inversi politik kepada mereka. Mereka mempercayai ada 'kuasa yang luar biasa' pada makam keramat. Sebelum hal ini dibincangkan dengan lebih lanjut, elok diperihalkan taburan makam keramat tersebut.

KERAMAT DI WESTERN CAPE

Di Wilayah Western Cape sahaja ada lebih daripada dua puluh buah makam keramat. Sehubungan itu, Persatuan Keramat Cape (1996) telah menyenaraikan 23 buah; manakala dalam tulisan Yusuf da Cost (1994) dicatatkan 24 buah. Jadual 1 menyenaraikan sebahagian daripada nama keramat yang dipetik daripada kedua-dua sumber tersebut dengan dilengkapi maklumat ringkas tentang tempat asal, tahun pembinaan (sekiranya ada) dan juga cerita lisan yang berkaitan.

Berpandukan maklumat yang diperolehi, hampir separuh daripada penghuni makam keramat itu adalah pejuang politik yang pernah menjadi

JADUAL I. Senarai keramat di Western Cape

Bil.	Nama & Tempat	Keturunan	Tahun	Keterangan Lanjutan
1.	Syeikh Yusuf Faure	Melayu (Makasar)	1693	Buangan politik, boleh berjalan atas air, menawar air laut dan kebal.
2.	Syeikh Abdul Rahman Pulau Robben	Melayu (Sumatera)	1967	Tahanan politik, boleh mengubat penyakit dan berjalan atas air.
3.	Syeikh Mahmood Constantia	Melayu (Sumatera)	1667	Tahanan politik. Sahabat Syeikh Abdul Rahman.
4.	Syeikh Noorul Moben Simonstown	Melayu (Langgar?)	Akhir abad ke-17	Tahanan politik. Boleh berjalan atas air dan keramat yang 'mostajap'.
5.	Syeikh Jaafar Simonstown (Bakoven)	Melayu		Buangan politik. Makamnya baru ditemui pada akhir abad ke-19.
6.	Syeikh Abdul Aziz Muizenberg	Hamba		Makamnya ditemui melalui mimpi.
7.	Syeikh Ali (Bassier) Signal Hill			Ditemui secara jelmaan.
8.	Mohammad Hassan Signal Hill	Melayu		Pengikut Syeikh Yusof.
9.	Tuan Kaapetilow Signal Hill	Melayu		Panglima Syeikh Yusuf.
10.	Tuan Guru (Abdullah ibn Qadi Abdul Salam) Tanah Baru	Melayu (Tidor)	1780	Tahanan politik. Menulis al-Quran dalam penjara berdasar hafalan.
11.	Tuan Syed Alwi Tanah Baru	Yaman (Arab)	1744-1803	Boleh keluar masuk penjara untuk berdakwah tanpa disedari oleh pihak berkuasa.
12.	Tuan Nurman Tanah Baru	Hamba	1777-1810	Orang yang mendapatkan Tanah Baru daripada Belanda. Bila beliau solat keluar cahaya.

(bersambung)

JADUAL 1. (sambungan)

Bil.	Nama & Tempat	Keturunan	Tahun	Keterangan Lanjutan
13.	Syed Abdul Malik Vredehoek	Melayu (Jawa)	Akhir abad ke-18	Bomoh, menjelma sebagai orang tua berbual dengan kanak-kanak sekolah. Sahabat Tuan Guru.
14.	Syed Abdul Haq al Qadri Deer Park			Ditemui bersolat berhampiran dengan makamnya.
15.	Syed Moehsin Perkuburan Mombray	Arab		Boleh mengubat sakit.
16.	Syeikh Abdul Kadar De Waal Drive			Solat Jumaat bersama orang ramai.
17.	Moulana Abdul Latif Athlone	India	1917	Boleh mengetahui waktu kematian seseorang.
18.	Tuan Masud Worcester			Makamnya ditemui melalui jelmaan.
19.	Syed Abdul Kader Caledon			Makamnya tidak ditenggelami banjir dan gagal untuk diroboh untuk laluan jalan raya.
20.	Syeikh Suleiman Wellington			

tahanan dan buangan politik di tangan Belanda. Pembuangan mereka ke Afrika Selatan yang jauhnya kira-kira 12,000 km itu semata-mata kerana mereka mengganggu proses kolonialisasi Belanda ke atas negara dan bangsa mereka di alam Melayu. Tindakan pembuangan dan penahanan mereka di tangan penjajah Belanda ke tempat yang jauh mencerminkan kegigihan dan kekentalan perjuangan mereka di negara asal mereka. Yang menarik di sini ialah keupayaan mereka mengembangkan Islam di tempat baru sehinggakan Islam boleh bertapak dengan kukuh sehingga sekarang. Di sebalik makam keramat itulah disemadikan pejuang yang mempunyai martabat dan harga diri yang tinggi dan kekal abadi. Pejuang yang dikeramatkan itu terdiri daripada ahli politik (raja atau putera raja dan panglima), dan juga ulama.

Sekiranya sejarah komuniti Melayu Cape lebih berupakan sejarah abdi – hamba sahaya, tetapi makam keramat menterbalikkannya. Ini kerana daripada maklumat yang diberi, bukan semua orang Melayu berasal daripada abdi.

Sebahagian mereka berasal daripada golongan aristokrat dan ulama (intelektual). Kepercayaan kepada makam keramat itu juga cerminan kepercayaan bahawa mereka bukanlah daripada keturunan bangsa sebagaimana yang mahu ditonjolkan orang kulit putih. Sehingga kini terdapat beberapa keluarga mendakwa mereka adalah berasal daripada keluarga diraja Melayu. Maklumat ini serasi dengan fakta sejarah yang terpahat di makam keramat yang berkenaan.

Sejarah orang Melayu Cape tidak boleh dilihat terpisah daripada sejarah tempat asal mereka, kerana orang Melayu Cape adalah sebahagian daripada orang Melayu di alam Melayu. Hubungan sejarah itu bukan sahaja boleh dilihat pada rangkaian peristiwa yang saling mengait, tetapi juga turut dipaparkan pada makam keramat. Makam keramat Syeikh Yusuf, misalnya, bukan sahaja terdapat di pantai Macassar di Afrika Selatan, tetapi juga di Lakiung, Goa, Makasar, Indonesia. Dua buah makam di dua tempat untuk jasad yang sama memperlihatkan betapa erat dan berpadunya hubungan orang Melayu di Afrika Selatan dengan Kepulauan Melayu. Walaupun orang Melayu di Afrika Selatan terkurung dan terasing daripada dunia Melayu sepanjang zaman penjajahan, tetapi kekuasaan politik mereka tidak seluruhnya lebur sebagaimana citra yang mahu ditonjolkan kaum penjajahan kepada mereka.

Tema utama kepercayaan kepada makam keramat ialah kuasa luar biasa yang dimiliki makam yang berkenaan. Ia juga disebut sebagai inversi politik kepada kedaifan mereka dalam kehidupan harian. Mereka percaya kuasa yang ada pada keramat itu boleh membantu mereka menghadapi semua masalah dalam hidup dan juga hal-hal keakhiratan. Itulah sebabnya mereka mendatangi keramat untuk meminta bantuan kuasanya agar boleh menang dalam pembicaraan mahkamah, mendapat semula barang yang hilang, memperolehi anak, mengubat sakit, menemukan jodoh, memajukan perniagaan, lulus ujian, sehinggakan meminta nombor bertuah semasa berjudi (Titus 1959). Pendek kata, keramat yang berkenaan berupaya memenuhi permintaan apa sahaja.

Semasa berada di Afrika Selatan, seorang informan wanita, yang berusia kira-kira 45 tahun, menceritakan bahawa ketika berusia lima atau enam tahun, beliau ditanggalkan ibu bapanya di makam keramat Tuan Guru di Tanah Baru, kadang-kadang seorang diri. Setelah pulang dari kerja, barulah ia diambil ibu bapanya. Dia, ibu bapanya dan semua orang Melayu percaya bahawa keramat Tuan Guru berupaya menjaga keselamatan mereka. Suasana tanah perkuburan itu dalam tahun-tahun lewat 50-an dahulu sudah tentu lebih sunyi dan terpencil berbanding dengan keadaan yang ada sekarang. Tidak kira sama ada masa dahulu atau sekarang, orang Melayu Afrika Selatan menziarahi dan membayar nazar di makam keramat untuk keselamatan di dunia dan juga akhirat. Hal itu ketara dengan bakal-bakal haji mendatangi makam-makam keramat, terutamanya makam Syeikh Yusuf, untuk memanjat doa agar mereka memperolehi haji mabrul, menjelang bulan Zulhijah. Selain itu, makam keramat yang berkenaan juga diselubungi mitos dan legenda. Temanya ialah kehebatan

tokoh-tokoh seperti Syeikh Yusuf, Syeikh Abdul Rahman, Syeikh Mahmood dan Tuan Guru. Mereka itu dikatakan mempunyai kelebihan yang luar biasa, termasuk boleh membolosi penjara, berjalan di atas air, menghaib, menjelma semula sesudah mati, berkulit kebal dan menawarkan kemasinan air laut. Sehingga kini masih kedengaran kehebatan Syeikh Yusuf menentang Belanda di Jawa. Diceritakan bahawa beliau gagal ditangkap oleh pihak Belanda meskipun angkatan tentera Belanda mengepungnya. Beliau tertangkap kerana tipu helah dan ugutan Belanda. Beliau telah disuruh datang ke Betawi untuk berunding dan diugut anak perempuannya yang sudahpun tertangkap oleh Belanda itu akan dibunuh sekiranya beliau tidak hadir. Semasa datang untuk berunding itulah beliau ditangkap. Oleh kerana bimbang dapat meloloskan diri, beliau telah dibuang ke Sri Lanka, kemudian dihantar ke Afrika Selatan kerana pihak Belanda masih bimbang. Untuk betul-betul mengurungkannya, beliau ditempatkan di muara Sungai Eerste, kira-kira 40 km dari bandaraya Cape Town.

Kepercayaan kepada keramat sebagai inversi politik di komuniti Melayu Cape dapat juga dilihat pada jaminan tidak tertulis yang tempat-tempat keramat itu akan terselamat daripada gangguan pihak pemerintahan apartheid yang kejam dan telah berkuasa di Afrika Selatan sehingga tahun 1994. Akta Kawasan Kelompok (Area Group Act) yang diluluskan pada tahun 1960 itu digubal untuk merampas kawasan kediaman orang bukan kulit putih. Contoh yang paling nyata ialah perampasan District Six daripada orang kulit berwarna pada hujung tahun 1971 (Fortune 1996). Setelah dirampas, kawasan itu akan diserahkan kepada orang kulit putih dengan semua bangunan asal diroboh dan dilumatkan, melainkan tempat-tempat suci seperti rumah ibadat. Seandainya kerajaan apartheid boleh mengekalkan tempat dan bangunan suci, kerajaan demokrasi bermungkinan besar tidak akan menggangukannya. Setelah mengetahui layanan pemerintah ke atas tempat-tempat keramat itu, orang Melayu Cape telah mengambil satu langkah yang positif dengan menubuhkan Persatuan Keramat Cape (Cape Mazaar/Kramat Society) untuk menjaga, memelihara dan membangun makam keramat di Western Cape. Bermula daripada sebuah jawatankuasa yang khusus untuk menjaga tempat keramat di Pulau Robben pada tahun 1982, persatuan itu telah berkembang dan telah mendapat pengiktirafan daripada pihak berkuasa Islam seperti Muslim Judicial Council (MJC), badan-badan kerajaan seperti perbadanan Muzium, Dewan Bandaraya Cape Town dan Lembaga Pelancongan.

Penjagaan dan pembangunan makam keramat itu bukan sahaja untuk menarik pelancong, tetapi juga dapat memainkan peranan penting menegakkan identiti komuniti itu untuk jangka masa yang panjang. Untuk itu, bilangan makam yang banyak dan juga lokasi yang luas amatlah penting. Dilihat daripada penyebarannya, makam-makam itu terletak dalam satu lingkaran bulat yang meliputi sebahagian besar bumi Western Cape. Lingkaran tersebut bermula di Pulau Robben, dan menjalar ke Cape Town, Constantia, Muizenberg

dan Simonstown. Dari Simonstown ia menghala ke Macassar dan seterusnya ke Caledon, Worcester dan Wellington. Dari Wellington, ia bersambung semula dengan Pulau Robben (Peta 1).

Western Cape, sebuah daripada sembilan wilayah di Republik Afrika Selatan, adalah kawasan tumpuan komuniti Melayu. Daripada segi demografi, wilayah ini boleh dikatakan menjadi milik pendatang luar setelah penduduk asalnya, iaitu Hotentot, berkahwin campur dengan pendatang. Keturunan mereka sekarang berdarah campuran dengan pendatang, termasuk orang Belanda, Melayu dan Cina. Sekiranya wilayah itu dikatakan milik pendatang, ia juga milik komuniti Melayu dan kewujudan mereka adalah sebagai golongan minoriti. Sebagai golongan minoriti, orang Melayu tidak mempunyai kekuatan kuasa politik. Apa yang dapat mereka adakan ialah kuasa makam keramat dan lingkaran makam itu yang dipercayai boleh memberi keselamatan kepada mereka. Mereka percaya tempat-tempat dalam lingkaran itu akan selamat daripada kebakaran, kebuluran, wabak penyakit, gempa bumi, banjir dan



PETA 1. Lokasi Makam Keramat di Western Cape

gelombang besar. Konsep selamat di atas bukan sahaja bersabit dengan kepercayaan mereka kepada keselamatan daripada malapetaka alam sahaja, tetapi juga peperangan dan *genocide*. Oleh sebab sekiranya malapetaka itu terjadi, komuniti itu akan musnah. Komuniti Islam Cape perlu berwaspada, lebih-lebih lagi kerana komuniti Islam selalu diganasi pihak pemerintah etnik majoriti lain seperti yang berlaku di Bosnia, India dan Mynmar.

Kewujudan orang Melayu di Afrika Selatan amnya dan di Western Cape khususnya tidak boleh dipersoalkan lagi. Kehadiran mereka di benua itu sezaman dengan orang kulit putih dan sejarah mereka sama panjang dengan sejarah orang kulit putih yang berkenaan. Mereka tidak datang sendiri ke Afrika Selatan, tetapi didorong kolonialisme dan kapitalisme. Kedatangan mereka adalah kedatangan yang dipaksakan. Kini, makam keramat yang ada itu bukan sahaja bukti kepada sejarah, tetapi juga berupa semacam inversi politik mencerminkan kekerdilan mereka. Hal ini jelas tertera pada kata-kata yang diucapkan Abdul Burn lebih seratus tahun lalu. Beliau mengatakan bahawa apa pun kemungkinan masa depan Cape, yang paling pasti ialah orang Melayu telah ditentukan untuk menetap berkekalan sebagai sebahagian penduduk pelbagai ras di sini (*Cape Times*, 1 Ogos 1882).

EPILOG

Taufiq Ismail (1994: xv) menanya dirinya kenapa beliau tidak mengenali tokoh yang bersemadi di situ ketika berhadapan dengan makam keramat di Faure.

Saya malu kerana saya ternyata cuma tahu sangat samar-samar tentang putra Makasar yang berjuang di Banten ini. Kualiti macam apa bacaan sejarah saya di sekolah dulu, lalu kemudian selepas sekolah?

Beliau menanya diri sedemikian memikirkan makam Syeikh Yusuf di Faure adalah makam keramat yang paling ternama. Selain itu, beliau juga baru mendapat tahu di Afrika Selatan dan bukannya di Indonesia, bahawa Syeikh Yusuf adalah pejuang politik yang gigih dan kental. Rungutan Taufiq itu secara tidak langsung memperjelaskan bahawa kekeramatan makam di Afrika Selatan itu adalah suatu inversi politik mereka. Dalam ketiadaan apa-apa kuasa politik itu, mereka mempunyai keramat yang dipercayai penuh dengan kuasa yang luar biasa. Untuk memastikan kuasa itu terletak di tangan mereka, mereka harus memujanya. Kepercayaan kepada makam keramat di Western Cape harus difahami dalam kerangka ini.

RUJUKAN

- Abu Hamid. 1994. *Syekh Yusuf: Seorang ulama, sufi dan pejuang*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Abu Hassan Sham. 1982. Tariqat Naqsyabandiyah dan peranannya dalam kerajaan Melayu Riau. *Tamadun Islam di Malaysia*. PSM, 74-86.
- Cape Argus*, 13 Disember 1996.
- Cape Times*, 1 Ogos 1982.
- Dauids, Ahemat, 1980. *The Mosques of Bo-Kaap*. Cape Town: Athlone.
- Du Plessis, I.D. 1972. *The Cape Malays*. Cape Town: Balkema.
- Fortune, L. 1996. *The house in Tyne Street: Childhood memories of District Six*. Cape Town: Kuela Books.
- Geertz, Clifford. 1966. Religion as a cultural system. Dlm. *Anthropological approaches to the study of religion*, disunting M. Banton. London: Tavistock.
- Gibb, H.A.R. 1962. *Studies on the civilization of Islam*. London: Routledge and Kegan Paul.
- _____. 1966. *Mohammadism*. London: Oxford University Press.
- Keesing, R.M. 1981. *Cultural anthropology: A contemporary perspective*. Hongkong: CBS.
- Leach, E.R. 1976. *Cultural and communication: The logic by which symbols are connected*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lewis, D. 1975. Religion of the Cape Malays, Dlm. *Handbook on race relations in South Africa*, disunting E. Heliman. New York: Octagon Books.
- Mohd. Taib Osman. 1986. Unsur-unsur Islam popular dalam kepercayaan orang Melayu. Dlm. *Kajian budaya dan masyarakat di Malaysia*, disunting Mohd. Taib Osman dan Wan Kadir Yusoff. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Persatuan Kramat Cape. 1996. *Guide to the Kramat of the Western Cape*. Cape Town: CMIKS.
- Republic of South Africa. 1996. *Bulletin of statistics*. Pretoria: Central Service.
- Skeat, W.W. 1965. *Malay magic*. London: Frank Cass.
- Taufiq Ismail. 1994. Kata pengantar Syekh Yusuf, Abu Hamid, *Syekh Yusuf, seorang ulama, sufi dan pejuang*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, xiv-xix.
- Titus, M.T. 1959. *Islam in India and Pakistan*. Calcutta: YMCA.
- Wan Z. Kamaruddin Wan Ali. 1995. Aliran Syiah di Nusantara: Perkembangan pengaruh dan kesan. *Sejarah* 3: 67-93.
- Yusuf da Costa 1994. The influence of tasawwuf on Islamic practices at The Cape. Dlm. *Pages from Cape Muslim history*, disunting Yusuf da Costa and Ahemat Dauids. Pietermaritzburg: Shuter and Shooter, 129-141.
- Zafar Bangash. 1994. Mosques: Symbol of Muslims identity: *Muslimedia International*, 16 March – 15 April 5.

Prof. Madya Dr. Hanapi Dollah
 Pensyarah, Jabatan Persuratan Melayu
 Fakulti Sains Kemasyarakatan dan Kemanusiaan
 43600 UKM Bangi
 Selangor Darul Ehsan, Malaysia
 e-mail: hanapi@pkrisc.cc.ukm.my