

BAB 4

KELUARGA WEE CHAI DAN PENGAMALAN ETIKA KEKELUARGAAN KONFUSIANISME

Abad ke-18 dan abad ke-19 memperlihatkan penghijrahan orang Cina secara besar-besaran ke Nanyang. Wee Chai ialah pendatang Tanah Besar China yang tiba di Nanyang pada zaman ini iaitu pada awal abad ke-19. Beliau seperti pendatang yang lain dibesarkan di Tanah Besar Cina, justerunya membawa bersamanya pengaruh Konfusianisme ke tempat asing ini.

4.1 Wee Chai dan Latar Belakang Konfusianisme

Seperti yang diperkatakan sebelum ini, etika Konfusianisme dalam kajian ini memberi tumpuan pada “tatasusila duniawi” dan bukannya falsafah etika Konfusianisme yang berunsur metafizik. Dari zaman tradisi sehingga dinasti Ming-Qing 明清 (1368-1644 & 1644-1911), istilah *Ru* (ahli Konfusian) dalam masyarakat Cina biasanya merujuk mereka yang lulus dalam peperiksaan am kerajaan⁶⁵ dan

⁶⁵ Peperiksaan awam kerajaan terbahagi kepada tiga peringkat, mereka yang berjaya dalam peringkat asas digelar *xiucai* 秀才; mereka yang berjaya dalam peringkat pertengahan digelar *juren* manakala mereka yang berjaya dalam peringkat tinggi ialah *jinshi*: “There were three levels of examinations. Candidates who passed the prefectural examination were called *hsiu-tsai* [xiucui]. They were then eligible to take the next provincial examination, and if successful were designated *chu-jen* [juren]. These men were eligible for low-level appointments, or they could go on to take the metropolitan examinations. A subsequent palace examination ranked the successful *chin-shih* [jinshi] in order of excellence. The top few were appointed to the Hanlin Academy.” (Hugh B. O’Neill, 1987: 87) Peperiksaan am kerajaan ini diadakan tiga tahun sekali. Ia menguji terutamanya berkenaan kitab-kitab klasik Konfusianisme iaitu Empat Buku dan Lima Klasik. Dikatakan calon-calon tidak mudah untuk melulusi peperiksaan kerajaan: “The Ming system provided for the *chu-jen* and *chin-shih* examinations to be held triennially, and this lasted into the early 20th century. The proportion of candidates who made it through was less than one in a hundred at each level. The subject matter of the examinations

memegang jawatan sebagai pegawai pentadbir dalam jentera kerajaan. Di samping itu, ia juga merujuk mereka yang bersedia menduduki peperiksaan awam kerajaan atau mereka yang gagal dalam peperiksaan awam tetapi akhirnya menjadi pengajar di tempat pembelajaran swasta (*sishu*) di kampung untuk mendapatkan nafkah hidup (Chen Qinan, 1991: 273).

Pengajar-pengajar ini dipanggil *rusheng* 儒生, gelaran ini diberi memandangkan mereka dilihat sebagai orang yang mahir dalam pengetahuan Konfusianisme dan tumpuan pengajaran mereka biasanya tidak lari daripada lingkungan ajaran Konfusianisme. Meneliti catatan pada papan nenek moyang Wee Chai (iaitu sumber bertulis biodata hidupnya yang agak terperinci) (lihat Lampiran 2.1.1), dicatatnya beliau mengupah pengajar ke rumah untuk memberi pendidikan kepada ahli-ahli keluarganya (筑书轩, 延师课读), hal ini secara tidak langsungnya menunjukkan Wee Chai mempunyai kesedaran terhadap kepentingan pendidikan.

4.1.1 Wee Chai dan Pendidikan Konfusianisme

Seperti kebanyakan pendatang Cina dinasti Qing yang lain, Wee Chai berkemungkinan besar juga berasal daripada golongan kurang berada yang tidak banyak belajar (Feng Erkang, 1999: 72-73). Walaupun demikian, pendedahan Wee Chai terhadap pengaruh Konfusianisme tetap ada kerana masyarakat dinasti Qing yang beliau hidup itu telah memberi peluang kepada ahli-ahli masyarakatnya untuk mengenali nilai-nilai etika Konfusianisme.

varied somewhat over the centuries, but the Confucian classics were always the dominant element.” (Hugh B. O’Neill, 1987: 87)

Meneliti kembali sejarah, maharaja pertama dinasti Qing, Shizu 世祖 (1644-1661) telah menunjukkan minatnya dalam *Xiaojing*, justerunya baginda memerintah negara dengan cara berbakti (*xiao*) (以孝治国). Pada zaman pemerintahannya, baginda mengarah menterinya menyuntingkan *Xiaojing Yanyi* 孝经衍义 (Teks Penjelasan Maksud Kitab Berbakti) untuk diedarkan kepada rakyat jelata pada tahun 1869, iaitu tahun Kangxi 康熙 yang ke-28 (Wang Ermin, 1997: 5).

Kemudiannya, Maharaja Kangxi (1662-1722) yang terkenal memulakan penulisan *Shengyu Guangxun* 圣谕广训 (Titah Perintah dan Nasihat Umum Maharaja). Maharaja yang seterusnya Yongzheng 雍正 (1723-1735) membolehkan *Shengyu Guangxun* dilengkapkan dan diberi penjelasan sehingga menjadi 10,000 patah perkataan.⁶⁶ Akhirnya, *Shengyu Guangxun* yang terkenal dihasilkan dan ia disebar ke seluruh pelusuk negara. Sejak itu, bagi suatu tempoh masa yang panjang, mereka yang ingin mengambil peperiksaan awam mesti menghafal *Shengyu Guangxun* kerana calon-calon peperiksaan dikehendaki menulisnya dalam peperiksaan tanpa sebarang kesilapan (Wang Ermin, 1997: 3).

Shengyu Guangxun mengandungi 16 bahagian bagi keseluruhannya, antaranya, terdapat tiga bahagian memberi penekanan kepada nilai etika kekeluargaan Konfusianisme, iaitu bahagian satu berkenaan “menyarankan nilai berbakti (*xiao*) kepada ibu bapa dan nilai menghormati saudara tua (*ti*) untuk kepentingan etika manusia” (敦孝弟以重人伦) (632 patah perkataan); bahagian kedua berkenaan “mementingkan sikap jimat-cermat agar tidak membazirkan kekayaan” (尚节俭以惜财用) (643 patah perkataan) dan bahagian ketiga ialah “memahami kepentingan tatasusila dan bertolak ansur demi menguatkan lagi adat resam” (明礼让以厚风

⁶⁶ *Shengyu Guangxun* boleh didapati dalam Xu Shaojin dll., 1993: 397-414.

俗) (599 patah perkataan). Selain itu terdapat juga bahagian yang menulis tentang pembangunan sekolah-sekolah (隆 学 校), mengadakan hubungan mesra dengan orang kampung (和 乡 党), menasihati muda-mudi (训 子 弟), mengeratkan hubungan antara kerabat keturunan (笃 宗 族) dan sebagainya (Yongzheng, *Shengyu Guangxun*).

Selama lebih daripada 200 tahun pemerintahan Qing, pembacaan secara besar-besaran mengenai *Shengyu Guangxun* telah disampaikan ke seluruh pelusuk negara China, iaitu sehingga ke kampung-kampung di kawasan pedalaman (Wang Ermin, 1997: 10). Di peringkat kampung, ahli Konfusian kecil (知 书 小 儒) bertanggungjawab untuk membacakan *Shengyu Guangxun* ini pada setiap bulan.

Pada kebiasaananya, kuil Konfusius (文 庙 atau *Confucian temple*) digunakan untuk mengadakan pembacaan *Shengyu Guangxun*. Di dewan pembacaan ini, perhiasannya ringkas. Patung berhala Konfusius terletak di tengah-tengah dewan pembacaan dan buku *Shengyu Guangxun* terletak di sebelahnya. Upacara akan bermula dengan pembacaan nasihat maharaja oleh seorang ketua, kemudiannya orang yang terpelajar akan dijemput untuk membuat penerangan ke atasnya. Sebelum penerangan bermula, penceramah perlu memuja patung Konfusius dengan menundukkan kepala sebagai tanda penghormatan. Mereka yang mendengar pula diberi kebebasan untuk berdiri atau duduk secara sesuka hati (Wang Ermin, 1997: 10).

Dalam keadaan sedemikian, rakyat jelata seperti Wee Chai berpeluang untuk mengenali siapa itu Konfusius dan didedahkan nilai-nilai etika yang disanjung tinggi dalam pemikiran Konfusianisme. Usaha kerajaan Qing ini dikatakan telah memantapkan lagi kepercayaan dan pegangan hidup rakyat jelata terhadap pemikiran Konfusianisme (Wang Ermin, 1997: 15). Sebagai rumusannya, orang Cina pada

dinasti Qing seperti Wee Chai sememangnya menerima pengaruh Konfusianisme secara tidak langsung daripada budaya masyarakat yang sedia ada.

4.1.2 Kedudukan Wee Chai Sebagai Peniaga dan Pengaruh Konfusianisme

Seterusnya, akan diperhatikan pula perkaitan antara kerjaya seorang pendatang Cina seperti Wee Chai dengan budaya Konfusianisme. Seperti yang diketahui, masyarakat Cina tradisi terdiri daripada empat golongan rakyat (四民), iaitu golongan terpelajar (仕) paling disanjung tinggi, berikutannya ialah petani (农), kemudiannya tukang (工) dan golongan peniaga (商) mendapat tempat yang terakhir.

Konfusius hidup dalam masyarakat tradisi, justerunya sudah pasti beliau tidak dapat lari daripada pengaruh pandangan tradisi yang menyanjung tinggi golongan terpelajar dan memandang rendah terhadap golongan peniaga. Dengan itu, persoalan yang timbul ialah, adakah pekerjaan Wee Chai sebagai seorang peniaga bercanggah dengan kehendak-kehendak pemikiran Konfusianisme?

Sebenarnya, Konfusius tidak melarang seseorang daripada melakukan kegiatan ekonomi atau kegiatan perniagaan, tetapi bagi pandangannya, pekerjaan ini tidak mempunyai status sosial yang tinggi (Lin Congshun, 1990: 285). Bagi Konfusius, peniaga amat mementingkan keuntungan tetapi mengabaikan nilai kewajaran (*yi*), sikap seperti ini adalah berlawanan dengan pemikiran Konfusianisme kerana menurut Konfusius, “nilai kewajaran sentiasa disanjung tinggi oleh orang mulia manakala nilai

keuntungan sentiasa disanjung tinggi oleh orang hina.” (君子喻于义，小人喻于利。) (*Lunyu*: 4.16)

Dengan itu, Konfusius menyeru orang ramai agar sentiasa mengingati nilai kewajaran bila menghadapi keuntungan (*li*) (见利思义) (*Lunyu*: 14.12). Jelasnya, Konfusius kurang berkenan dengan hal-hal keuntungan. Berdasarkan pandangan Konfusianisme ini, bolehkah kita masih menggolongkan Wee Chai, iaitu seorang peniaga, sebagai seorang yang menghayati pemikiran Konfusianisme?

Yu Yingshi dalam sebuah tulisannya membincang secara menyeluruh serta terperinci mengenai “teori baru empat golongan rakyat” (新四民论) yang disarankan oleh tokoh Konfusianisme Wang Yangming. Dalam pada itu, Yu Yingshi membincangkan bagaimana keempat-empat pekerjaan itu telah ditukar keutamaannya pada zaman Ming-Qing (Yu Yingshi, 1992a: 354).

Perubahan yang ketara ini juga dibincang oleh Lin Congshun 林聰舜 dalam bukunya yang berjudul *Perubahan dan Perkembangan Pemikiran Konfusianisme pada Zaman Ming-Qing* (明清之际儒家思想的变迁与发展). Dikatakan ahli-ahli Konfusianisme pada masa ini memandang penting terhadap nilai-nilai sosial dalam menjalani kegiatan perniagaan dan menyokong kecenderungan mengejar keuntungan. Orang-orang zaman ini cuba menggabungkan nilai kewajaran (*yi*) dan nilai keuntungan (*li*) agar pengejaran kepada keuntungan menjadi suatu hal yang berpatutan. Pandangan mereka selaras dengan pandangan tokoh-tokoh Konfusianisme zaman itu yang pentingkan kehidupan duniawi ini (Lin Congshun, 1990: 286).

Berkenaan perubahan ini, Wang Yangming telah mengambil Fang Lin 方麟 yang hidup pada sekitar pertengahan abad ke-15 sebagai contoh. Fang Lin pada

asalnya ialah pegawai kerajaan yang banyak mendapat pengaruh daripada pemikiran Konfusianisme tetapi kemudiannya mengubah haluan hidup menjadi seorang peniaga. Dikatakan Fang Lin telah mengapplikasikan nilai-nilai Konfusianisme ke dalam kerjaya barunya.

Dalam utusan surat kepada anaknya, Fang Lin sentiasa menggunakan kata-kata Konfusianisme seperti nilai ketaatan (*zhong*), nilai berbakti (*xiao*) kepada ibu bapa, nilai kesucian wanita (*jie* 婢 atau *chastity*), nilai kewajaran (*yi*) untuk menasihati anaknya (Yu Yingshi, 1992a: 355). Berdasarkan contoh ini, jelasnya golongan peniaga juga memaparkan penerimaan nilai etika Konfusianisme dalam kehidupan mereka.

Selain itu, Wang Yangming juga menyentuh bahawa pada zamannya terdapat golongan terpelajar (*shi*) yang lebih mementingkan keuntungan jika dibanding dengan peniaga, dengan itu beliau ingin cuba sedaya upaya untuk menghapuskan pandangan tradisi yang menyanjung tinggi golongan terpelajar semata-mata tetapi memandang rendah kepada golongan peniaga. Sebagai seorang tokoh Konfusianisme, pengiktirafan Wang Yangming kepada status sosial golongan peniaga yang tinggi merupakan suatu hal baru dalam sejarah pemikiran Konfusianisme (Yu Yingshi, 1992a: 356).

Salah satu sebab berlakunya perubahan yang ketara pada susunan keutamaan empat pekerjaan itu ialah kerana pertambahan penduduk negara China yang berkali ganda berbanding sebelum itu. Pertambahan penduduk ini tidak selaras dengan pertambahan bilangan *juren* dan *jinshi* yang berjaya dalam peperiksaan am, menyebabkan calon peperiksaan yang gagal akhirnya menukar haluan memasuki arena perniagaan (Yu Yingshi, 1992a: 369).

Di samping itu, sistem membeli jawatan pegawai kerajaan (官 位)⁶⁷ bagi seseorang yang sanggup membayar juga diperaktikkan pada dinasti Qing (Yan Qinghuang, 1992: 3-14). Dengan pembelian jawatan kerajaan itu, golongan terpelajar yang menceburi bidang perniagaan masih digolongkan sebagai pentadbir kerajaan (Yu Yingshi, 1992a: 369). Ekorannya, perubahan yang ketara diperlihatkan iaitu sebelum ini golongan terpelajar menggunakan pengetahuan yang diperolehi daripada pendidikan Konfusianisme untuk mentadbir negara, kini apabila mereka menjadi peniaga, mereka mengguna pengetahuan yang sama untuk mengendalikan perniagaan mereka (Yu Yingshi, 1992a: 380).

4.2 Pembangunan Rumah Tangga Wee Chai

Seperti yang disebut sebelum ini, kajian ini memberi fokus kepada budaya Konfusianisme. Dalam pada itu, tradisi etika kekeluargaan Konfusianisme menjadi tumpuan kerana etika kekeluargaan merupakan intipati kepada etika Konfusianisme (Chen Qinan, 1991: 299).

Keluarga merupakan tempat yang terpenting untuk diperaktiknya amalan etika Konfusianisme. Ini kerana antara Lima Hubungan Etika yang ditekankan dalam pemikiran Konfusianisme, tiga daripadanya iaitu hubungan bapa dengan anak, hubungan suami dengan isteri serta hubungan adik-beradik berasal daripada keluarga:

“The traditional Chinese concept of the family is heavily influenced by Confucianism. According to that tradition, three of the five fundamental human relationships have to do with the family: father/son, elder brother/younger brother and husband/wife. All three were superior/inferior relationships.” (Hugh B. O’Neill, 1987: 89)

⁶⁷ “Beginning in the Han, many rich men were encouraged to purchase office and status. The practice waxed and waned but never completely disappeared.” (Hugh B. O’Neill, 1987: 87)

Begitu juga jika dipandang dari aspek Tiga Prinsip Kardinal, sekali lagi prinsip kardinal hubungan bapa dengan anak serta prinsip kardinal hubungan suami dengan isteri mengambil tempat, iaitu kedua-duanya merupakan hubungan yang wujud dalam sesebuah keluarga. Dengan yang demikian, keluarga memang mengambil tempat yang penting dalam etika Konfusianisme dan etika kekeluargaan Konfusianisme telah memberi pengaruh yang berpanjangan kepada kehidupan orang Cina selama ini.

Istilah “keluarga” dalam kajian keluarga Cina mempunyai erti yang longgar dan pelbagai. Ia boleh dirujuk kepada sesebuah rumah tangga (家 atau *household*) di mana semua ahli keluarga tinggal bersama; ia boleh juga dirujuk kepada satu unit keluarga yang besar (家 族) di mana ahli-ahli keluarga tinggal berasingan dan makan berasingan di beberapa buah rumah tangga yang lain (Xie Jichang, 1982: 276). Dengan itu, dalam kajian keluarga Wee Chai dan keturunannya, dua definisi di atas diambil untuk mentaksirkan “keluarga Wee Chai”. Definisi peringkat rendah merujuk “rumah tangga Wee Chai” iaitu ahli-ahli keluarga yang makan dan hidup bersama Wee Chai manakala definisi peringkat tinggi pula merangkumi keluarga anak-anak Wee Chai yang tinggal berasingan dengan Wee Chai.

Keluarga Wee Chai yang diberi tumpuan dalam kajian ini bermula dengan bentuk keluarga nuklear (核 心 家 庭 atau *nuclear family*). Perkahwinan Wee Chai dengan anak gadis tempatan Tan Mek Luan (Chen Mailuan 陈 脉 錠) (1817-1885, meninggal dunia pada usia 69 tahun) (lihat Lampiran 2.1.2 dan Lampiran 3) yang berasal dari Kampong Lohor membentuk generasi pertamanya. Apabila anak-anak mereka dilahirkan, maka terbentuklah sebuah keluarga nuklear yang terdiri daripada dua generasi iaitu ibu bapa sebagai generasi pertama manakala anak-anak yang belum berkahwin sebagai generasi kedua.

Berdasarkan catatan pada papan nenek moyang dan batu nisan Wee Chai, dimaklumkan bahawa beliau mempunyai 5 orang anak lelaki dan 4 orang anak perempuan. Apabila anak-anak lelakinya mendapat isteri masing-masing, maka “keluarga keturunan langsung” (直系家庭 atau *stem family*) dibentuk. Kemudiannya, keluarga Wee Chai berkembang menjadi “keluarga gabungan” (联合家庭 atau *joint family*) yang terdiri daripada sepasang suami isteri (Wee Chai dan Tan Mek Luan), sekurang-kurangnya dua orang anak lelaki yang telah berkahwin dan anak-anak lelaki serta anak-anak perempuan yang belum berkahwin. Apabila cucu Wee Chai dilahirkan, maka terbentuk pula keluarga yang terdiri daripada tiga generasi.

Anak sulungnya Wee Liu Su (Huang Liuxu 黃柳絮) dilahirkan pada tahun 1833 dan meninggal dunia pada tahun 1865 (lihat Lampiran 2.1.3). Anak lelaki yang kedua Khai Hin (Kaixing 升興) tidak menggunakan nama tengah “Liu” (柳) seperti nama adik-beradik yang lain. Kekecualian yang lain juga wujud iaitu didapati papan nenek moyang bagi semua anak lelaki Wee Chai disimpan sehingga hari ini melainkan papan nenek moyang Khai Hin. Dengan itu, tiada sebarang maklumat boleh diperolehi berkenaan Khai Hin.

Anak lelaki ketiga Wee Chai ialah Kapitan Wee Liu Chang iaitu Luang Changwang yang dilantik oleh raja Siam untuk menjadi penasihat Siam di Kelantan pada akhir abad ke-19 (lihat Lampiran 2.1.4). Wee Liu Chang ialah satu-satunya anak lelaki Wee Chai yang lebih panjang umurnya, iaitu menghampiri usia 50 tahun. Seterusnya, anak lelaki Wee Chai yang lain iaitu Wee Liu Seng (Huang Liusheng 黃柳盛) (meninggal dunia pada usia 33 tahun) (lihat Lampiran 2.1.6) dan Wee Liu Hock (Huang Liufu 黃柳福) (meninggal dunia pada usia 29 tahun) (lihat Lampiran 2.1.7)

masing-masing lahir pada tahun 1854 dan tahun 1858, tetapi kedua-duanya meninggal dunia pada tahun 1887, perbezaan tarikh kematian mereka hanya sebulan.

Meneliti catatan di papan nenek moyang mereka, didapati anak sulungnya meninggal dunia semasa beliau masih bujang. Kapitan Liu Chang dan dua orang adik-beradik yang lain masing-masing beristeri tetapi malangnya mereka menghadapi masalah dalam melahir dan membesar anak lelaki kandung untuk menyambung zuriat keturunan Wee. Liu Hock walaupun mempunyai seorang anak perempuan bernama Poh Niu 保娘 (lihat Lampiran 2.1.7) tetapi Poh Niu akhirnya tidak meninggalkan keturunan juga. Sebagai rumusannya, adalah agak luar biasa dan sukar dipercayai orang bahawa kesemua lima orang anak lelaki Wee Chai masing-masing tidak mempunyai anak lelaki untuk menyambung keturunannya.

Bagi anak perempuan Wee Chai pula, kejadian yang malang dan luar biasa juga menimpa mereka di mana tiga daripada empat orang anak perempuan itu telah mengidapi penyakit mata yang serius selepas kematian Wee Chai. Penyakit mata ini akhirnya menyebabkan mata mereka menjadi buta buat selama-lamanya. Antaranya, anak perempuan Wee Chai yang kedua Mek Kian tidak dapat lihat pada kedua-dua belah matanya, anak perempuan ketiga Mek Se dan anak perempuan bongsu Mek Nui lebih berasib baik iaitu hanya hilang penglihatan pada sebelah mata sahaja.

Berbanding kelima-lima orang anak lelaki Wee Chai, Keempat-empat orang anak perempuan Wee Chai meninggalkan banyak keturunan sehingga hari ini. Antaranya, Mek Kian dan Mek Nui berusia panjang, kedua-dua mereka ini meninggal dunia di rumah moyang yang didirikan mereka sendiri di Kampung Cina. Kini, tuan rumah kepada rumah moyang Mek Kian ialah Tan Sin Jim (lihat Gambar 22 pada Lampiran 4.4) manakala rumah moyang Mek Nui didiami oleh cicitnya Cheah Phee

Thiam bersama isteri dan ibu tua Phee Thiam iaitu Kang Bee Yong (Jiang Meirong 江美容) (lihat Lampiran 3.5)⁶⁸ yang berusia 87 tahun (lihat Gambar 40 pada Lampiran 4.6).

Mek Chiok dan Mek Se setelah berkahwin masing-masing menetap di Tumpat dan Kota Bharu. Di Tumpat, cucu Mek Chiok yang bernama Wee Kui Thiau diberi gelaran Dato Kaya Budi oleh Sultan Ismail (mp 1921-1944). Dato Kui Thiau amat terkenal orangnya dan seorang penulis asing pernah menyebut tentangnya: “*Dato Kaya Budi, a well-known Chinese gentleman of Tumpat made an interesting discovery at Sungai Pinang (near Kuala Kelantan) on the site of an old Siamese Temple ...*” (W. Linehan, 1934: 69) Malangnya, beliau tidak dapat mengekalkan kekayaan yang ada dan akhirnya rumah kediamannya yang besar dan mewah menjadi milikan kerajaan. Kini rumah ini dijadikan Pejabat Daerah Tumpat (JDHT, 1996: 84) (lihat Gambar 16 pada Lampiran 4.3).

Selain itu, keturunan Mek Se iaitu anak lelaki sulungnya Jurubahasa Yap Guan Sun (Ye Yuanxun 叶元逊) (1874-1920, meninggal dunia pada usia 46 tahun) (lihat Lampiran 2.1.16 dan Lampiran 3.4)⁶⁹ (lihat Gambar 26 pada Lampiran 4.5) dan anak

⁶⁸ Baru-baru ini, Kang Bee Yong telah meninggal dunia pada 12 Mac 1999 disebabkan usianya yang tua. Selepas kematiannya, anaknya Cheah Phee Thiam dan isterinya telah berpindah keluar dari Rumah Kapitan yang selama ini didiami mereka. Kini mereka tinggal di sebuah rumah sewa di Kota Bharu.

⁶⁹ Jurubahasa (老爹 atau Lotia dalam dialek Hokkien) merupakan satu lagi jawatan yang diperuntukkan kepada orang Cina di samping jawatan Kapitan. Pangkat Jurubahasa, setingkat lebih rendah daripada Kapitan, merupakan pembantu terdekat Kapitan, iaitu membantu Kapitan untuk menguruskan hal-hal orang Cina (Wee Khoon Hock, 1992: 94). Jurubahasa dalam bahasa Inggeris ialah *the court interpreter*. Ini bererti tugas utamanya ialah menjalani kerja “penterjemahan” di mahkamah. Walau bagaimanapun, dikatakan Jurubahasa mempunyai kuasa yang lebih tinggi lagi, iaitu beliau juga merupakan “hakim” orang Cina yang boleh menjatuhkan hukuman merotan ke atas orang Cina yang melakukan kesalahan (Huang Yao, 1967: 12).

Di Kelantan, Jurubahasa pertama yang boleh dikesani ialah Yap Beng Ti (Ye Mingdi 明狄) iaitu bapa saudara kepada Yap Guan Sun (Wee Khoon Hock, 1992: 94). Yap Guan Sun sepanjang hayatnya telah bekerjasama dengan dua orang Kapitan, iaitu Kapitan Cheah Cheng

lelaki keduanya Yap Hong Tek (Ye Hongde 叶 鸿 德) (lihat Lampiran 3.4) mempunyai rumah moyang sendiri di Kampung Cina juga (lihat Gambar 30 pada Lampiran 4.5). Menurut Tan Sin Jim, Mek Se meninggal dunia tidak lama setelah melahirkan anak bongsunya Yap Hong Gee. Yap Hong Gee bila dewasa kemudian menjadi pengusaha yang kaya-raya. Oleh kerana sumbangannya amat besar dalam membantu kerajaan mengatasi masalah banjir merah pada tahun 1926, beliau dianugerahkan gelaran Dato Kaya Pati yang pertama oleh Sultan Ismail pada tahun 1927 (*Sin Chew Jit Poh*, 29 April 1997).⁷⁰

4.3 Pengamalan Etika Kekeluargaan Konfusianisme dalam Keluarga Wee Chai

Berdasarkan teori warisan budaya yang disebutkan sebelum ini, maka orang Cina telah mewarisi budaya Konfusianisme daripada nenek moyang mereka. Bila mereka berhijrah ke Nanyang serta memulakan kehidupan baru di tempat baru, anak dan cucu mereka juga mewarisi budaya Konfusianisme ini daripada mereka. Budaya Konfusianisme ini diwarisi melalui proses sosialisasi terutamanya melalui unit keluarga. Proses warisan budaya ini berlanjutan sehingga kepada keturunan yang seterusnya.

Hooi dan Kapitan Cheah Eng Chong. Pangkat Jurubahasa walaupun terletak di bawah Kapitan, tetapi nama Yap Guan Sun juga amat terkenal kerana beliau merupakan pengasas kepada Persatuan Perniagaan Cina (Chinese Chamber of Commerce 中 华 总 商 会) di Kelantan pada tahun 1912 (Wee Khoon Hock, 1964: 50).

⁷⁰ Maklumat di atas juga mendapat kepastian kebenarannya daripada anak perempuan Yap Hong Gee yang bernama Yap Siu Pin serta suami Yap Siu Pin iaitu Wee Khoon Hock selaku Dato Kaya Pati III di Kelantan (lihat Gambar 29 pada Lampiran 4.5). Perjumpaan dengan pasangan suami isteri ini diadakan di rumah mereka di Jalan Hamzah, Kota Bharu pada 8 Mei, 1998, jam 4 petang.

Antaranya, budaya Konfusianisme yang paling menonjol ialah perlaksanaan nilai-nilai bagi Lima Hubungan Etika (Chen Qinan, 1994: 275). Mengikut Francis Hsu (Eddie Kuo, 1991: 185), hubungan bapa dengan anak paling dipentingkan dalam sistem kekeluargaan Cina. Antaranya, analisis Francis Hsu menjelaskan hubungan bapa dengan anak menekankan kesinambungan keturunan sesebuah keluarga iaitu bermula daripada hubungan bapa dengan anak, secara menegak ke atas itu merujuk penyembahan kepada nenek moyang, secara menegak ke bawah merujuk kelahiran anak lelaki untuk kesinambungan keturunan.

4.3.1 Kesinambungan Keturunan

Oleh kerana masyarakat Cina mendapat pengaruh yang berpanjangan daripada budaya tradisi Konfusianisme, maka orang Cina amat memandang penting terhadap “keturunan lelaki” (Liu Jinyun, 1995: 198) sehingga orang Cina tradisi menggunakan pelbagai cara seperti mengambil isteri kedua, menerima anak angkat dan sebagainya untuk memastikan kesinambungan keturunan lelaki tidak diputus dalam tangannya. Dalam hal ini, kata-kata Mengzi memberi pengaruh yang mendalam ke atas pemikiran orang Cina iaitu “Ketidaktaatan kepada ibu bapa ada tiga, yang paling serius ialah ketiadaan keturunan.” (不孝有三，无后为大。) (*Mengzi*: 7.26)

Dengan itu, perkara yang paling dibimbangi oleh orang Cina tradisi ialah ketiadaan keturunan lelaki. Seorang yang tiada anak lelaki mestilah cuba sedaya upaya untuk mencari jalan bagi menyambungi zuriat nenek moyang. Di negara China tradisi, sistem pemeliharaan anak angkat memang biasa diamalkan bagi keluarga yang tidak mempunyai anak lelaki (Chen Qinan, 1991: 300).

Seperti yang disebut sebelum ini, keluarga Wee Chai memang menghadapi masalah dalam kesinambungan keturunan. Apabila adik-beradik lelaki yang lain masing-masing meninggal dunia pada usia muda, maka Wee Liu Chang terpaksa memikul tanggungjawab untuk memastikan kesinambungan keturunan Wee Chai dapat diteruskan oleh anak-anaknya. Malangnya beliau dan isterinya Kiong Keng Niu 郭劲娘 (lihat Lampiran 2.1.5 dan Lampiran 3.1) juga bermasalah dalam melahir dan membesar anak sendiri. Akhirnya, mereka terpaksa cuba sedaya-upaya untuk mengambil anak angkat bagi mengatasi masalah yang dihadapi oleh keluarga Wee Chai ini.

Untuk mendapatkan anak angkat, orang Cina sentiasa cuba mendapatkannya daripada saudara mara sendiri. Kecenderungan ini dipengaruhi oleh pandangan nilai etika Konfusianisme yang menekankan konsep “perbezaan hubungan yang rapat dan asing” (亲疏有别) seperti yang dijelaskan dalam teori Tata Sosial Berhierarki saranan Fei Xiaotong:

“If married people have no sons they readily adopt the superfluous male children of other people, especially members of their own family, so that they may not die without leaving heirs behind them to perpetuate their memories. The adopted child assumes the surname of the clan he is received into and is regarded in the same light by the adopted parents as their own flesh and blood would be. Chinese make no difference between adopted and their own children on leaving property.” (J. D. Vaughan, 1971: 30)

Jika anak angkat tidak dapat diperolehi daripada ahli keluarga sendiri, maka cara lain yang boleh dilakukan ialah:

“... adopt a son from an other family that has more than one. When possible, arrangements are made to adopt the son of a kinsman who is favored with several. When this is not possible, negotiations may be undertaken with others which often require a cash outlay.” (David K. Jordan, 1972: 91)

Memandangkan orang Cina mementingkan hubungan pertalian darah, maka “orang sendiri” yang diberi keutamaan terlebih dahulu berbanding dengan “orang

luar” (Sun Longji, 1993: 65-66). Dengan itu, apabila Kapitan Wee Liu Chang ingin mendapatkan seorang anak angkat untuk mewarisi jawatan Kapitannya, maka orang itu sudah pastinya akan dipilih daripada “orang sendiri” .

Dalam hal ini, Wee Liu Chang telah mengambil anak lelaki kakak (Mek Kian) nya yang bernama Sun Yam untuk dijadikan waris kepada keluarga Wee Chai. Sun Yam kemudiannya dilantik menjadi Kapitan pada usia 11 tahun untuk menggantikan Liu Chang. Malangnya, dua tahun kemudian, Sun Yam mati dalam satu kebakaran di tempatnya sendiri menyebabkan keluarga Wee Chai sekali lagi menghadapi masalah kesinambungan keturunan.

Kemudiannya, Ang Thiam Yin (Hong Tianyin 洪添引) yang langsung tidak mempunyai sebarang hubungan pertalian darah dengan keluarga Wee Chai, dijadikan anak angkat selepas kematian Sun Yam. Nama keluarganya turut ditukar menjadi Wee (Huang 黃):

“The adopted son becomes in every respect the son of his foster father. His surname is changed to that of his foster father’s line; he inherits from his foster father and not from his biological father; and his loyalties and obedience are expected to be to his foster father.” (David K. Jordan, 1972: 91)

Walaupun kedua-duanya ialah anak angkat kepada Wee Liu Chang, tetapi hubungan pertalian darah yang wujud menyebabkan Sun Yam berkedudukan lebih tinggi jika dibanding dengan Wee Thiam Yin (Huang Tianyin 黃添引) (lihat Lampiran 2.1.9 dan Lampiran 3.1) (lihat Gambar 13 pada Lampiran 4.2).

Perkara ini diperhatikan kerana anak sulung Wee Thiam Yin yang bernama Wee Tiong Yong (Huang Zhongyang 黃中央) (lihat Lampiran 2.1.12 dan Lampiran 3.1) telah disyaratkan untuk dijadikan anak angkat kepada Wee Sun Yam yang mati tanpa anak. Tujuannya ialah supaya kesinambungan keturunan Wee Sun Yam tidak

berhenti begitu sahaja. Seterusnya, keturunan Wee Sun Yam berkuasa ke atas rumah Kapitan Wee dan bukannya Wee Thiam Yin.

Dengan itu, apabila Wee Tiong Yong mencapai usia dewasa, beliau merupakan orang yang paling berkuasa dalam keluarganya. Walau bagaimanapun, Wee Tiong Yong hanya hidup sehingga usia 47 tahun sahaja kerana mengidapi penyakit “diphtheria” (白喉症). Selepas kematiannya, rumah moyang Wee Chai diwarisi oleh anak-anak Wee Tiong Yong iaitu Wee Mor Sim (Huang Maosen 黄茂森) (lihat Lampiran 3.1) (lihat Gambar 14 pada Lampiran 4.2), Wee Keng Lam dan Wee Pek Yong (Huang Boyang 黄柏杨) (lihat Lampiran 3.1).

Bagi orang Cina, kesinambungan keturunan lelaki dalam sesebuah keluarga walaupun penting, tetapi yang paling penting ialah kesinambungan keturunan anak lelaki sulung. Di Kampung Cina, anak perempuan Mek Kian yang bernama Tan Giok Chiok mempunyai anak lelaki seramai lima orang. Antaranya, anak lelaki Giok Chiok yang kedua iaitu Wee Su Hiang (Huang Shuxiang 黄书香), telah diberi kepada keluarga Tan (keluarga abang Giok Chiok) yang bernama Tan Guan Tai (Chen Yuantai 陈元泰) (lihat Lampiran 3.3) kerana beliau ketiadaan anak lelaki.

Selepas itu, secara tidak diduganya, peristiwa yang menyediakan telah berlaku di mana Giok Chiok telah kehilangan anak lelaki sulungnya yang bernama Wee Hian Sui (Huang Xianrui 黄献瑞) (lihat Lampiran 3.3). Hian Sui meninggal dunia disebabkan penyakit pneumonia (肺炎) pada usia 27 tahun tanpa meninggalkan sebarang anak.⁷¹

⁷¹ Maklumat diperolehi daripada Wee Yeu Hui di kedai bunganya, Wee Garden di Kota Bharu, pada 28 Januari 1997, jam 11 pagi.

Ekorannya, seorang anak angkat mesti diambil untuk menyambung zuriat Wee Hian Sui. Sekali lagi “orang sendiri” dipilih dan menurut cara tradisi, anak angkat itu boleh diambil daripada anak lelaki adik-beradiknya. Akhirnya, anak kedua Tan Su Hiang (Chen Shuxiang 陈书香) (lihat Lampiran 3.3) diambil balik oleh Giok Chiok untuk dijadikan cucu sulung di dalam keluarganya bagi menyambung zuriat anak sulungnya yang meninggal dunia.⁷² Anak ini diberi nama Yeu Hui yang bererti “kembali semula” (又回). Dalam perubahan ini, kedudukan Wee Yeu Hui menjadi amat penting dalam keluarga Giok Chiok kerana beliau ialah cucu sulung yang akan meneruskan kesinambungan keturunan keluarga Giok Chiok.

Oleh kerana Yeu Hui ialah cucu sulung kepada keluarga Giok Chiok, maka suami Giok Chiok iaitu Wee Giok Chai (Huang Yuzhai 黄玉斋) (lihat Lampiran 3.3) (lihat Gambar 23 pada Lampiran 4.4) amat menyayangi Yeu Hui. Sejak Yeu Hui kecil lagi, Yeu Hui telah diarahkan untuk tidur bersama datuknya. Cara ini amat berlainan dengan cara barat yang biasanya mahukan anak-cucu mereka tidur berasingan dengan ibu bapa atau orang tua untuk membolehkan anak-anak belajar berdikari.

Setiap malam, datuk sentiasa terjaga untuk mengeringkan peluh bagi Yeu Hui kerana Yeu Hui mengidapi penyakit banyak berpeluh semasa tidur terutamanya pada waktu malam. Walaupun kesayangan datuk kepada Yeu Hui tiada batasannya, tetapi seperti yang sedia dimaklumkan, hubungan antara dua generasi yang berlainan biasanya tidak dapat elakkan daripada masalah dan salah faham.

Apabila Yeu Hui meningkat dewasa, iaitu apabila usianya mencapai sekitar 18 hingga 20 tahun, keinginan untuk tinggalkan rumah halaman semakin membara dalam

⁷² Sama seperti nota kaki 71.

hatinya. Memandangkan ramai daripada saudara maranya berpeluang untuk belajar di luar negeri seperti Singapura dan Pulau Pinang, Yeu Hui teringin untuk mengikuti jejak mereka.

Sebenarnya, reaksi dan kehendak Yeu Hui mudah difahami kerana sebagai seorang pemuda, beliau sedang melalui suatu proses pembentukan personaliti bagi dirinya (Sun Longji, 1993: 191-192). Dalam peringkat ini, jika kehendak mereka mengalami rintangan dan cabaran daripada orang lain, contohnya ahli keluarga, maka keretakan hubungan mungkin berlaku. Kadang-kadang, keadaan menjadi lebih teruk atau serius di mana seseorang anak itu akan memandang ibu bapa atau orang tua yang menghalangnya sebagai musuh yang amat terhina (Margery Wolf, 1968: 46).

Keadaan yang lebih kurang sama berlaku ke atas diri Yeu Hui. Kehendak Yeu Hui dibantah secara kerasnya oleh datuknya kerana dikatakan tanggungjawab Yeu Hui sebagai cucu sulung belum dilaksanakan lagi, iaitu beliau belum berkahwin dan belum melahirkan anak untuk meneruskan kesinambungan zuriat keluarga Wee.

Yeu Hui begitu sedih, marah dan kecewa sekali dengan keputusan datuknya yang tidak membenarkannya pergi. Ketidakpuasan yang tinggi terbayang di muka Yeu Hui yang berusia muda itu. Yeu Hui terasa hidup ini tidak bermakna lagi kerana dirinya seperti burung yang kehilangan kebebasan. Walau bagaimanapun, Yeu Hui tidak berani untuk menentang kata-kata datuknya, beliau juga tidak mendapat bantuan daripada neneknya Giok Chiok kerana datuklah yang paling berkuasa dalam memberi segala perintah.

Akan tetapi, Yeu Hui agak bernasib baik kerana akhirnya datuknya telah merestui pemergiannya. Walau bagaimanapun, syarat-syarat telah diadakan iaitu Yeu

Hui mesti berkahwin dan melahirkan anak lelaki dulu sebelum beliau meninggalkan kampung halaman. Jelasnya, kelahiran anak lelaki dianggap sebagai syarat minima dalam kesinambungan pertalian darah sesebuah keluarga (Tu Wei Ming, 1996: 124).

Kehendak datuk ini agak sukar untuk dipenuhi kerana Yeu Hui belum berkekasih lagi. Pada zaman itu, muda-mudi mulai didedahkan dengan pengaruh barat yang menggalakkan orang berkahwin berdasarkan percintaan, dan bukan lagi dipilih jodohnya oleh orang tua semata-mata. Yeu Hui pada mulanya enggan menuruti kehendak datuknya, tetapi keinginannya untuk meninggalkan Kampung Cina membara hatinya. Akhirnya, Yeu Hui bersetuju untuk mengahwini Ong Chui Teh (Wang Cuidi 王翠堤) (lihat Lampiran 3.3) iaitu sepupunya (anak perempuan kepada emak saudara Yeu Hui) yang tinggal di rumah mereka selama ini.

Perkahwinan mereka berjalan lancar. Syarat pertama datuknya dipenuhi dengan senangnya. Kemudiannya, Yeu Hui berusaha untuk menjayakan langkah kedua, iaitu memperolehi sekurang-kurangnya seorang anak lelaki untuk datuknya. Yeu Hui amat bernasib baik sekali, kerana isterinya telah mengandung dalam masa yang singkat selepas berkahwin, dan anak itu merupakan seorang lelaki yang diidam-idamkan oleh Yeu Hui.

Akhirnya, Yeu Hui memenuhi kesemua syarat datuknya untuk tinggalkan keluarganya. Yeu Hui setelah dibenarkan pergi, beliau buat suatu tempoh masa yang panjang tidak kembali ke Kampung Cina kerana sudah sekian lama beliau tunggu untuk dibebaskan dan kini baru beliau tersedut nafas udara yang segar di luar kampung.⁷³

4.3.2 Pembahagian Harta Pusaka

Kepentingan nilai etika kekeluargaan selain daripada diperlihatkan dari aspek kesinambungan keturunan, ia juga dilihat dari aspek pewarisan harta pusaka, penyembahan nenek moyang dan pengamalan nilai etika berbakti (*xiao*) kepada ibu bapa (Chen Qinan, 1991: 299).

Menurut sistem masyarakat yang berdasarkan bapa sebagai ketua keluarga (*patriarchal*), seseorang lelaki akan diberi kedudukan “bilik” (*fang 房*) setelah dilahirkan, dan secara automatiknya, lelaki ini akan menjadi salah seorang pemilik harta pusaka keluarga, bila beliau meninggal dunia pada suatu hari nanti, beliau akan disembah di dalam kuil nenek moyang (祠 堂 atau *ancestral temple* atau *clan hall*). Sebaliknya, anak perempuan tidak akan mempunyai kedudukan “bilik” dalam sesebuah keluarga melainkan apabila mereka berkahwin suatu hari nanti. Melalui suatu perkahwinan, seseorang perempuan itu akan dimasukkan ke dalam “bilik” suaminya (Chen Qinan, 1991: 300).

Dalam masyarakat Cina yang utamakan kaum lelaki, anak lelaki sentiasa mendapat keutamaan bagi pelbagai segi, misalnya pembahagian harta pusaka melibatkan anak lelaki sahaja. Dalam sesebuah keluarga tradisi, apabila ketua keluarga meninggal dunia, maka hanya anak-anak lelaki berhak berkongsi dan memiliki harta-harta pusaka (Feng Erkang, 1999: 116). Di Kampung Cina,

⁷³ Temubual dijalankan dengan Wee Yeu Hui di Wee Garden, iaitu kedai bunga Wee Yeu Hui di Kota Bharu pada 3 Mei 1997, jam 10 pagi.

pembahagian harta pusaka dijalankan berdasarkan cara tradisi seperti yang dilakukan oleh orang Cina di Tanah Besar China.

Keutamaan golongan lelaki memang jelas sekali di dalam masyarakat tradisi di Kampung Cina. Keistimewaan golongan lelaki membolehkan kesemua harta pusaka menjadi milik kaum lelaki. Golongan perempuan bukan sahaja tidak dapat mewarisi harta pusaka tetapi kedudukan wanita yang rendah juga menyebabkan nama mereka dilarang daripada dicatat di batu nisan ibu bapa mereka di tanah perkuburan, iaitu nama yang dibenarkan hanyalah nama anak-anak lelaki dan cucu-cucu lelaki sahaja (Liu Jinyun, 1995: 139).

Larangan meletak nama anak perempuan juga diamalkan dalam keluarga Wee Chai. Kisahnya bermula dengan kematian Wee Chai. Menurut seorang perempuan tua di Kampung Cina yang tidak membenarkan namanya dikemukakan, beliau memberitahu bahawa nama anak-anak perempuan Wee Chai pada mulanya dilarang daripada dicatat di atas batu nisan Wee Chai, akan tetapi, larangan ini tidak diikuti, akibatnya, tiga daripada empat orang anak perempuan ini telah mengidapi penyakit mata yang serius menyebabkan mereka hilang penglihatan buat selama-lamanya.

Tradisi pembahagian harta yang tidak melibatkan kaum wanita masih berlanjutan di Kampung Cina pada tahun-tahun 60-an. Sebagai contoh, apabila Tan Beng Chin meninggal dunia pada tahun 1964, harta pusakanya diagihkan hanya kepada anak-anak lelakinya sahaja iaitu Tan Sin Jim, Tan Kui Kap, Tan Thuan Pit (Chen Chuanbi 陈传弼) (lihat Lampiran 3.3) dan lain-lain lagi. Anak perempuan Tan

Beng Chin tidak mendapat apa-apa harta walaupun tinggal berdekatan dengan ayah mereka di Kampung Cina.⁷⁴

Begitu juga dengan harta pusaka Wee Chai, apabila Wee Tiong Yong meninggal dunia pada tahun 1939, hanya anak-anak lelakinya iaitu Wee Mor Sim, Wee Pek Yong dan Wee Keng Lam berhak mendapat harta-harta pusaka.⁷⁵ Keadaan yang sama berlaku di keluarga Cheah Phee Thiam. Apabila bapa saudaranya Kapitan Cheah Eng Chong meninggal dunia, maka tanah-tanah pusaka yang dimiliki Cheah Cheng Hooi dibahagikan kepada anak dan cucu lelaki sahaja.⁷⁶

Menurut sistem pembahagian harta pusaka tradisi, cara pembahagiannya bergantung kepada jumlah “bilik” (*fang*) dalam sesebuah keluarga. Untuk menentukan bilangan “bilik” yang wujud, dua generasi iaitu generasi bapa dan generasi anak sahaja yang diambil kira dan tidak melibatkan generasi cucu (Chen Qinan, 1991: 138).

Sebagai contoh, apabila harta pusaka Cheah Cheng Hooi dibuat pembahagian setelah anak sulungnya Cheah Eng Chong meninggal dunia, kesemua hartanahnya hanya diagihkan secara sama rata kepada dua “bilik” sahaja kerana Cheng Hooi hanya mempunyai dua orang anak lelaki iaitu Eng Chong dan Eng Teng. Cucu-cucu lelaki Cheng Hooi iaitu Phee Liat (Pilie 丕烈) (lihat Lampiran 3.5 & 3.3) serta Phee Yau

⁷⁴ Maklumat ini diperolehi daripada Teoh Hong Chu (Zhang Hongzhu 張鴻珠) yang berusia 85 tahun (lihat Lampiran 3.3) di rumahnya di Kampung Cina pada 15 Ogos 1998, jam 11 pagi. Teoh Hong Chu ialah suami kepada Tan Kheng Poi (Chen Qiongbei 陳琼貝) (berusia 80 tahun) (lihat Lampiran 3.3). Tan Kheng Poi ialah anak perempuan kepada Tan Beng Jin.

⁷⁵ Maklumat diperolehi daripada Wee Keng Lam di rumahnya di Kampung Cina pada 30 Januari 1997, jam 3 petang.

⁷⁶ Maklumat diperolehi daripada Cheah Phee Thiam di rumahnya di Kampung Cina pada 1 Mei 1997, jam 5 petang.

(Piyao 丕耀) (lihat Lampiran 3.5 & Lampiran 3.3) bagi pihak Eng Chong manakala Phee Aik serta Phee Thiam bagi pihak Eng Teng tidak melibatkan diri secara langsung dalam pembahagian harta tanah itu.

Ekorannya, tanah pusaka Cheng Hooi telah dibahagikan kepada dua bahagian di mana Eng Teng telah mewarisi Rumah Kapitan itu bersama tapak tanahnya. Phee Thiam kurang pasti mengapa ayahnya yang mewarisi rumah itu dan bukannya pihak keturunan Eng Chong (keturunan Eng Chong kemudiannya membina rumah baru di tapak tanah yang dibahagikan kepada mereka).

Bagi Phee Thiam, antara sebabnya mungkin kerana Eng Teng merupakan orang yang lebih sesuai untuk memastikan perlaksanaan hal-hal penyembahan di Rumah Kapitan kerana pada masa itu, beliau ialah orang yang paling tua usianya dan beliau juga orang yang paling berkuasa dalam Rumah Kapitan itu setelah abangnya Eng Chong meninggal dunia.⁷⁷

4.3.3 Penyembahan Nenek Moyang

Penyembahan nenek moyang amat dipentingkan di kalangan keluarga Cina melainkan keluarga itu keluarga Kristian. Tradisi penyembahan kepada nenek moyang ini bermula sejak zaman Zhou atau lebih awal lagi iaitu sebelum kelahiran Konfusius. Walau bagaimanapun, tradisi ini dipopularkan lagi di bawah pemikiran Konfusianisme:

⁷⁷ Sama seperti nota kaki 76.

“It is stated in literature that the canonical source of ancestor worship lies in Confucianism. It is true in some sense - Confucianism ancestral worship lay in the archaic Chou culture. ... No doubt, ancestral worship is related to Confucianism but not originated in Confucianism.” (Leo Juat Beh, 1977: 108)

Di Kampung Cina kuil nenek moyang untuk penyembahan beramai-ramai tidak didirikan seperti di negara China. Jadi setiap keluarga itu masing-masing mengadakan tempat khas untuk melakukan penyembahan kepada nenek moyang. Antaranya, di rumah Wee Keng Lam, sebuah kabinet buatan negara China (*China ancestral shrine*) yang cantik (sila lihat Gambar 6 pada Lampiran 4.2) diperuntukkan untuk menyimpan 10 buah papan nenek moyang individu yang bersejarah bermula dari Wee Chai sebagai generasi pertama. Kemudiannya diikuti pula dengan papan nenek moyang anak-anaknya dan cucu-cicitnya.

Setiap hari, Wee Keng Lam atau isterinya akan memberi penyembahan dengan pembakaran kayu setanggi (清 香). Di samping itu, pada setiap tarikh mati nenek moyang ini, makanan-makanan dan buah-buahan akan dihidangkan. Bertanya tentang apakah tujuan menjalani upacara-upacara sedemikian dan apakah kebaikan-kebaikan yang akan diperolehi, Wee Keng Lam mengatakan bahawa apa yang dilakukan oleh mereka merupakan satu tanggungjawab yang diturunkan oleh bapa mereka kepada mereka. Mereka tidak pasti sama ada nenek moyang mereka akan menerima apa yang mereka hidangkan, tetapi mereka berkeyakinan bahawa jika mereka melaksanakan tanggungjawab mereka dengan baik, maka nenek moyang akan melindungi mereka agar keluarga mereka sentiasa baik dan sihat selalu.⁷⁸

Di Kampung Cina, penyembahan kepada nenek moyang amat dipentingkan. Di sepanjang Jalan PCB, kebanyakan daripada keluarga di situ menyimpan dan

⁷⁸ Maklumat diperolehi daripada Wee Keng Lam di rumahnya di Kampung Cina pada 30 Januari 1997, jam 4 petang.

menyembah papan nenek moyang (bentuk berdiri) yang bersejarah. Penggunaan papan nenek moyang untuk tujuan penyembahan dipraktikkan terutamanya pada dinasti Qing:

“In Ching times, and occasionally in the postwar period, ancestors have been represented on individual wooden plaques, ranging in height from about fifteen to thirty centimeters or even taller, and a few centimeters wide. Some bear the name of the deceased carved on the face of the tablet, whereas others have the name written with a brush on a small indentation in the front of the tablet, and are fitted with a sliding panel that conceals the indentation from sight.” (David K. Jordan, 1972: 96)

Penyembahan kepada nenek moyang diberi kepentingan oleh orang Kampung Cina, hal ini boleh diperlihatkan sama ada daripada keluarga keturunan Kapitan atau bukan keluarga Kapitan. Contohnya, di rumah Gan Hong Seng (Yan Fengcheng 顏丰成) berdekatan dengan Tokong Mazu, empat buah papan nenek moyang yang bersejarah disembah secara teratur (lihat catatan bagi salah sebuah pada Lampiran 2.3.1). Di bahagian atas dindingnya, kelihatan satu simpulan bahasa yang ditulis dengan kaligrafi Cina, iaitu *yinshui siyuan* 饮水思源 yang bererti “bila minum air, fikirkan dari mana air itu datang”. Simpulan bahasa ini sebenarnya bertujuan mengingatkan seseorang terhadap nenek moyangnya agar seseorang itu sentiasa memikirkan dari mana mereka datang.

Seperti rumah tradisi Cina di Tanah Besar China atau Taiwan, rumah tradisi di Kampung Cina memang direka bentuknya untuk memperuntukkan tempat khas bagi tujuan pemujaan dan penyembahan nenek moyang: “Setiap rumah mempunyai tempat pemujaan untuk keluarga, ia merupakan ruangan khas untuk menjalani aktiviti keagamaan. Ruangan khas ini terletak di pusat rumah dan berlawanan dengan pintu utama rumah itu.” (David K. Jordan, 1972: 93) Di Kampung Cina, memang menjadi satu kebiasaan juga untuk meletakkan meja pemujaan itu berlawanan dengan pintu besar. Tetapi didapati ada yang meletakkan meja penyembahan nenek moyang di

dalam ruang tamu dalaman iaitu ia diletak berasingan dengan meja pemujaan patung-patung berhala yang lain.

Sebagai contoh, di rumah moyang cucu perempuan Mek Se, iaitu rumah moyang anak perempuan Yap Guan Sun yang bernama Kheng Kiu (Qiongjiu 琼玖) (lihat Lampiran 3.4), papan nenek moyang Yap Guan Sun disembah bersama patung-patung berhala yang lain. Di rumah moyang Mek Nui pula, meja pemujaannya juga diletak di ruang tamu yang berhadapan dengan pintu besar di mana papan nenek moyang dan patung-patung berhala yang lain diletak pada sebuah meja pemujaan yang sama. Dalam cara ini, meja pemujaan keluarga itu dibahagi kepada dua kawasan, iaitu kawasan penyembahan nenek moyang dan kawasan penyembahan dewa-dewi (*shen* 神 atau *gods*) yang lain.

Di rumah moyang Mek Kian dan rumah anak perempuan Mek Kian serta rumah jiran-jiran mereka yang lain pula, meja pemujaan penyembahan nenek moyang diletak di bahagian ruang tamu dalaman. Di rumah moyang anak Mek Se, iaitu rumah moyang Yap Hong Tek, papan nenek moyang Hong Tek sahaja yang disembah di ruang tamu luaran iaitu berlawanan dengan pintu utama rumah itu.

Cara kedua di atas cenderung untuk mengasingkan penyembahan nenek moyang dengan penyembahan patung-patung berhala kepada dua buah meja pemujaan yang berlainan. Salah satu sebabnya mungkin ialah untuk mengelakkan kesesakan di atas meja pemujaan. Sebab yang lain mungkin kerana pemujaan dewa-dewi (*cult of the gods*) dan pemujaan orang mati (*cult of the ancestral dead*) merupakan dua sistem pemujaan yang tidak sama (David K. Jordan, 1972: 95), jadi lebih baik diasingkan daripada disembah bersama untuk kebaikan keluarga.

Bagi responden yang menetap di dalam rumah-rumah moyang tersebut, mereka masih mengikuti cara tradisi iaitu menjalani penyembahan dengan kayu setanggi pada setiap hari. Menanya mereka tentang mengapa membuat sedemikian, ramai yang mengatakan ini merupakan tanda penghormatan dan tanda ingatan kepada mereka yang telah meninggal dunia. Berkenaan sama ada usaha penyembahan ini akan mendapat balasannya iaitu menerima rahmat daripada nenek moyang, maka kelihatan ramai sukar menjawabnya. Contohnya, Cheah Phee Thiam mengatakan penyembahan harian ini lebih merupakan satu tanggungjawab, jadi beliau tidak terfikir sama ada ia akan bawa balasan baik atau tidak.⁷⁹

Di rumah moyang Yap Hong Tek, keturunannya Yap Yan Siu (Ye Yanxiu 叶燕修) (lihat Lampiran 3.4) (lihat Gambar 31 pada Lampiran 4.5) tidak membenarkan pengkaji menyentuh atau menurunkan papan nenek moyang Hong Tek walaupun tujuan pengkaji hanya untuk melihat catatan yang tersimpan di dalam papan nenek moyang itu. Katanya, sejak beliau dilahirkan iaitu 60 tahun yang lepas, papan nenek moyang itu sudah diletak sedemikian dan tiada seorangpun yang berani menurunkannya.

Di rumah moyang penduduk Kampung Cina yang lain, didapati mereka juga jarang-jarang menyentuh atau menggerakkan papan nenek moyang yang sedia ada kerana bagi mereka, papan nenek moyang ialah suatu benda yang amat suci yang tidak boleh diusik oleh sesiapapun. Walau bagaimanapun, apabila kebanyakan responden memahami tujuan kedatangan pengkaji, mereka sanggup memberi keizinan untuk menurunkan papan nenek moyang dari meja pemujaan.

⁷⁹ Temubual dengan Cheah Phee Thiam dijalankan pada 1 Feb 1997, jam 4 petang di rumahnya di Kampung Cina.

Selain daripada penyembahan harian dengan kayu setanggi, penyembahan besar-besaran pada tarikh mati nenek moyang turut dijalankan di rumah masing-masing, hal ini juga sama seperti apa yang dilakukan oleh orang Cina di Taiwan:

“One we might call individual ancestor worship. This is directed to a particular ancestor, and is usually performed on the anniversary of his death, and sometimes also on his birthday.” (David K. Jordan, 1972: 100)

Di Kampung Cina, apabila penyembahan kepada nenek moyang secara individu dijalankan, contohnya penyembahan kepada Mek Kian atau penyembahan kepada Tan Beng Chin, maka makanan pemujaan bukan sahaja disediakan oleh keluarga yang menjaga papan nenek moyang itu, tetapi turut disediakan oleh keturunannya yang lain kerana mereka akan pulang ke rumah moyang ini untuk membuat penyembahan.

Walau bagaimanapun, seperti keadaan yang berlaku di Taiwan juga, ramai keturunan (terutamanya yang berusia lebih muda) kurang tahu siapa sebenarnya yang disembahkan:

“Some families, more enthusiastic about worship than others, honor a great many of the dead with individual death-anniversary rites. But often times they do not know whom they are worshipping.” (David K. Jordan, 1972: 101)

Apa yang mereka tahu hanyalah tujuan kepulangan mereka ialah untuk menyembah salah seorang nenek moyang mereka. Apabila pengkaji bertanya hal ini dengan menantu Tan Sin Jim yang bernama Teh Siu Hong (Zheng Xiufang 郑秀芳) (lihat Lampiran 3.3), beliau juga memaklumkan bahawa beliau sendiri tidak tahu tentang latar belakang nenek moyang yang disembah. Walau bagaimanapun beliau cuba mengingati tarikh-tarikh tersebut dengan baiknya agar persiapan yang rapi boleh dijalankan.⁸⁰

⁸⁰ Temubual dengan Teh Siu Hong dijalankan di rumah moyang Mek Kian di Kampung Cina pada 14 Mei 1997, jam 2 petang.

Di sebuah perkampungan Bao An 保安 di Taiwan, papan nenek moyang yang paling awal yang boleh dikesani dihasilkan pada tahun-tahun 1887 dan 1867. Akan tetapi asal-usul orang-orang ini dan hubungan persaudaraan yang sebenarnya sudah tidak dapat dikesani lagi walaupun nama-nama masih boleh dilihat di atas papan nenek moyang itu (David K. Jordan, 1972: 101).

Di Kampung Cina, papan nenek moyang yang paling lama yang boleh diperolehi bertarikh lebih awal daripada apa yang terdapat di Bao An. Sebagai contoh, papan nenek moyang Kapitan Gan Chu Li (disimpan oleh Wee Khoon Hock) pada tahun 1843, papan nenek moyang Wee Liu Su (anak sulung Wee Chai) pada tahun 1865 (lihat Lampiran 2.1.3), papan nenek moyang Wee Chai sendiri pada tahun 1880, anak Gan Chu Li iaitu Kapitan Gan Chiu Tai pada tahun 1886 (papan nenek moyangnya juga disimpan oleh Wee Khoon Hock), anak Wee Chai iaitu Kapitan Wee Liu Chang pada tahun 1897 (lihat Lampiran 2.1.4) dan lain-lain lagi.

Hari ini, penduduk di Bao An sudah tidak dapat mengesan salasilah keluarga (家谱 atau *family trees*) mereka, akan tetapi penduduk Kampung Cina lebih bernasib baik kerana menjelang tahun 2000, salasilah keluarga selama tujuh generasi (lihat Lampiran 3 yang dihasilkan oleh penulis) masih dapat dikesani di Kampung Cina. Keluarga ini ialah keluarga Wee Chai di mana tapak rumah moyang Kapitan Wee Chai masih dimiliki keturunannya di Kampung Cina.

Selain daripada penyembahan secara individu, penyembahan secara am untuk semua papan nenek moyang di satu meja pemujaan juga dijalankan. Pemujaan seperti ini biasanya dijalankan pada hari Qingming 清明 (David K. Jordan, 1972: 100). Permulaan sejarah Qingming boleh dikesani sehingga dinasti Zhou, dengan

kemunculan Konfusius dan pemikirannya, maka hari Qingming dimantapkan lagi sebagai hari memuja roh nenek moyang di kuburan (Ann Wan Seng, 1996: 37). Walau bagaimanapun, menjelang dinasti Tang, Qingming menjadi lebih popular lagi dengan aktiviti membersihkan tanah perkuburan sebagai suatu adat resam (Soo Khin Wah, 1994: 36).

Mengikut Konfusius, keluarga merupakan institusi sosial yang terpenting dan harus dikenalkan. Oleh itu, nenek moyang dan mereka yang lebih tua dalam keluarga perlu dihormati. Penghormatan kepada mereka berterusan walaupun mereka telah meninggal dunia. Dengan itu, Qingming telah dijadikan suatu perayaan penting bagi semua orang Cina. Ia disambut pada hari ketiga dalam bulan ketiga kalender Cina. Pada hari tersebut, anggota keluarga berkumpul beramai-ramai untuk mengenang atau mengingati nenek moyang dan keturunan mereka.

Bagi keluarga Wee Chai yang kini sudah mencapai tujuh generasi, Kapitan Wee Chai dan anak perempuannya Mek Kian amat bertuah sekali kerana sehingga hari ini, tanah-tanah perkuburan mereka masih dikunjungi cucu-cicit pada setiap Qingming.

Dikatakan orang Cina biasanya menziarahi tanah perkuburan nenek moyang sehingga generasi datuk dan nenek mereka sahaja. Contohnya, bagi Cheah Phee Thiam, beliau masih mengunjungi kubur datuknya iaitu kubur Cheah Cheng Hooi tetapi tidak pula ke kubur Mek Nui iaitu kubur ibu kepada datuknya. Salah satu sebabnya ialah kerana pertalian beliau dengan Mek Nui sudah agak jauh dan sebab lain ialah kesukaran perjalanan ke tanah perkuburan yang diliputi oleh semak-samun.

Bagi pihak keturunan lelaki Wee Chai pula, kunjungan ke tanah perkuburan nenek moyang dijalankan sehingga beberapa generasi. Biasanya Wee Keng Lam dan isterinya akan membawa bersama anak-anak saudara yang lain untuk menziarahi kubur-kubur nenek moyang, iaitu termasuk kubur Kapitan Wee Chai dan isterinya, kubur Kapitan Wee Liu Chang dan isterinya, kubur Kapitan Wee Sun Yam, kubur Wee Thiam Yin bersama isterinya dan kubur Wee Tiong Yong bersama isterinya.⁸¹

Mereka akan bekerjasama membersihkan kubur yang dipenuhi semak-samun setelah terbiar hampir setahun. Kemudiannya, pemujaan nenek moyang diadakan dengan pembakaran kayu setangi, penyalaan lilin berwarna merah, pembakaran kertas sembahyang dan penyembahan makanan yang termasuk lauk-pauk, buah-buahan, kuih-muih dan lain-lain lagi.

Untuk menentukan sama ada roh nenek moyang mereka datang menikmati hidangan yang disediakan, mereka seperti orang Cina yang lain akan membaling dua keping duit syiling dan bertanya: “Sudah selesai makan atau belum? Kalau belum, tolong jadikan kedua-dua duit syiling ini bunga atau kedua-duanya kepala. Jika sudah, jadikan permukaannya satu bunga dan satu kepala.” Setelah roh memberikan jawapan “sudah habis makan”, barulah kertas-kertas sembahyang dan duit-duit neraka seperti “wang perak” serta “wang emas” dibakar untuk kegunaan pada hari akhirat (Ann Wan Seng, 1996: 36).

⁸¹ Maklumat ini diberi oleh isteri Wee Keng Lam yang bernama Gan Siok Tin (Yan Shuzhen 楊淑珍) (lihat Lampiran 3.1) di rumah mereka di Kampung Cina pada 30 Januari 1997, jam 3 petang.

Keadaan penyembahan orang Cina di tanah perkuburan pada masa ini sebenarnya tidak jauh bezanya dengan keadaan penyembahan pada abad ke-19 seperti yang digambarkan oleh penulis asing J. D. Vaughan:

“Every family goes to the graves of its ancestors twice a year.⁸² Eatables of various kinds are placed at the foot of each grave with chop-sticks, and joss-sticks are lighted and stuck into the ground round the grave. Each visitor takes a few in both hands and kow-tows to the ground twice, and sacred paper representing money is burnt; for the spirits of the dead are supposed to require money to buy clothes and food in the other world. After burning the paper the kowtowing is repeated and while doing so each person says ‘on such a day we your descendants or relations come to worship you; protect and guard us’ or words to the same effect.” (J. D. Vaughan, 1971: 35)⁸³

Penekanan keturunan Wee Chai dalam penyembahan nenek moyang memang jelas diperhatikan. Amalan mereka untuk menjaga dan membersihkan tanah perkuburan nenek moyang mereka sejak berpuluh-puluh tahun dahulu menandakan mereka memandang penting terhadap asal-usul mereka. Ketaatan mereka kepada nenek moyang ini juga menandakan semangat Konfusianisme memang dihayati dalam sanubari keturunan Wee Chai.

Berdasarkan adat tradisi penyembahan nenek moyang ini, jelasnya kematian ibu bapa dan orang tua tidak menandakan hubungan mereka dengan anak-anak telah putus. Tanggungjawab anak-anak kepada ibu bapa tidak berhenti begitu sahaja tetapi ditukar caranya iaitu daripada pemeliharaan kepada penyembahan agar kehidupan nenek moyang yang meninggal dunia itu masih dijaga. Dikatakan anak cucu yang menjalani tanggungjawab menyembah ini akan menerima balasan yang baik daripada

⁸² Selain daripada hari Qingming, terdapat juga orang Cina yang mengunjungi tanah perkuburan nenek moyang pada hari Dongzhi 冬至 untuk menjalani penyembahan dengan tangyuan 汤圆 (makanan berbentuk seperti guli dan dibuat daripada beras) (Soo Khin Wah, 1994: 68). Kini, pada hari Dongzhi, lebih ramai orang Cina memilih untuk mengadakan penyembahan nenek moyang di rumah berbanding lawatan ke tanah perkuburan, jadi lawatan ke tanah perkuburan nenek moyang biasanya diadakan hanya sekali setahun iaitu sebelum hari Qingming atau pada hari Qingming.

⁸³ *The Manners and Customs of the Chinese of the Straits Settlements* yang diterbitkan oleh Oxford University Press, Singapore pada tahun 1971 sebenarnya ialah tulisan J. D. Vaughan (lahir pada tahun 1825) yang dihasilkan pada tahun 1854 (J.D. Vaughan, 1971: 5-8 [prakata]).

nenek moyang mereka. Dengan itu, orang Cina sehingga hari ini masih cuba sedaya upaya untuk mendapatkan anak lelaki agar penyembahan kepada nenek moyang dapat diterus dan dikekalkan buat selama-lamanya.

4.3.4 Hubungan dengan “Orang Sendiri”

Orang Cina bila mengadakan hubungan dengan orang lain akan sentiasa memastikan terlebih dahulu siapa orang itu, iaitu sama ada orang itu ialah “orang sendiri” atau tidak. Ini kerana “kalau nama tidak betul, maka kata-kata tidak lancar; kalau kata-kata tidak lancar, maka kerja-kerja tidak menjadi.” (名不正則言不順，言不順則事不成。) (*Lunyu*: 13.3)

“Orang sendiri” merujuk ahli-ahli keluarga dan saudara mara sendiri, ini bermakna mereka yang berada di luar lingkungan ini ialah “orang luar”. Berdasarkan konsep “orang sendiri” ini, faktor yang dipertimbangkan apabila melayani seseorang ialah prinsip “perbezaan antara yang rapat dengan yang asing”, “perbezaan antara yang ‘dalam’ dengan yang ‘luar’” (内外有別). Dengan itu, “orang sendiri” akan sentiasa diberi keutamaan berbanding “orang luar” dan tolong-menolong antara “orang sendiri” memanglah satu kewajipan (Sun Longji, 1993: 65).

Antaranya, salah satu cara untuk mengeratkan lagi hubungan antara “orang sendiri” ialah melalui perkahwinan antara “orang sendiri”. Dalam masyarakat Cina awal di Kampung Cina, penduduk Cina tidak ramai iaitu hanya terdiri daripada lebih

kurang 1000 orang sahaja pada tahun 1900 (W. A. Graham, 1908: 28-29). Bilangan orang Cina yang kurang menggalakkan lagi perkahwinan antara saudara mara.

Begitu juga dengan keluarga Wee Chai, perkahwinan sesama “orang sendiri” memang ketara sekali. Pertamanya, anak sulung Mek Chiok iaitu Poh Han (Baohan 宝 汉) (lihat Lampiran 3.2 dan Lampiran 3.3) berkahwin dengan anak perempuan sulung Mek Kian yang bernama Giok Chai (Yuchai 玉 彩) (lihat Lampiran 3.3 dan Lampiran 3.2). Malangnya, Poh Han meninggal dunia pada usia yang muda. Anak perempuan tunggal mereka yang bernama Cui Phek (Shuibei 水 碧) (lihat Lampiran 3.2 dan Lampiran 3.3) kemudiannya menetap di Pasir Tumbuh, Kelantan dan dikatakan kebanyakan keturunan Cui Phek tidak berperangai baik.⁸⁴

Anak lelaki kedua Mek Se, Yap Guan Sun, mengahwini isteri kedua yang bernama Mek Am. Anak perempuan mereka Kheng Kiu diambil oleh Pui Cheng Yin (Fang Qingyin 方 清 寅) (lihat Lampiran 3.4) sebagai isteri. Pui Giok Siu (Fang Yuxiu 方 玉 秀) (lihat Lampiran 3.4 dan Lampiran 3.3), anak perempuan kepada Kheng Kiu dan Cheng Yin, kemudiannya kahwin kepada cucu Mek Kian yang bernama It Keng (Yigeng 乙 庚) (lihat Lampiran 3.3), iaitu menjadi menantu kepada Tan Beng Chin.

Bagi keluarga Mek Nui pula, cucu kepada Kapitan Cheng Hooi atau anak kepada Kapitan Cheah Eng Chong yang bernama Cheah Phee Liat mengahwini anak perempuan Tan Su Hiang yang bernama Tan Chu Chan (Chen Zhucan 陈 珠 灿) (lihat Lampiran 3.3 dan Lampiran 3.5). Su Hiang sebenarnya ialah cucu lelaki (luar) kepada Mek Kian, tetapi kemudiannya Su Hiang dijadikan cucu (dalam) Mek Kian setelah Su

⁸⁴ Maklumat diperolehi daripada temubual dengan Tan Sin Jim di rumahnya di Kampung Cina pada 18 Ogos 1998, jam 11 pagi.

Hiang diberi kepada Tan Guan Tai (anak lelaki Mek Kian) sebagai anak angkat.⁸⁵ Anak Cheah Eng Chong yang seorang lagi iaitu Cheah Phee Yau pula mengahwini Tan Chu Liu (Chen Zhiliu 陈 珠 留) (lihat Lampiran 3.3 dan Lampiran 3.5) iaitu anak perempuan bongsu Tan Bok Honh (Chen Muhuo 陈 木 火) (lihat Lampiran 3.3). Tan Bok Honh ialah anak sulung kepada Tan Beng Chin atau abang kepada Tan Sin Jim.

Yeu Hui pada asalnya ialah anak lelaki Tan Su Hiang tetapi akhirnya dikembalikan kepada keluarga Giok Chiok untuk dijadikan waris Hian Sui yang telah meninggal dunia. Isteri pertama You Hui iaitu Ong Chui Teh juga diambil daripada “orang sendiri” . Beliau juga cucu (luar) kepada Giok Chiok di mana ibu Chui Teh ialah anak perempuan Giok Chiok yang bernama Wee Cheng Tong (Huang Qingdong 黄 清 东) (lihat Lampiran 3.3).

Oleh kerana Chui Teh mengidapi penyakit jiwa bagi tempoh yang panjang, maka You Hui mengambil isteri kedua yang bernama Ho Pin Wei (He Binwei 何 彬蔚) (lihat Lampiran 3.3) yang juga merupakan cucu (luar) kepada Giok Chiok. Ibu Pin Wei ialah Ong Sit Yau (Wang Yiyao 王 熠 曜) (lihat Lampiran 3.3) iaitu sebenarnya ialah anak perempuan Giok Chiok yang ketiga, tetapi akhirnya diberi kepada Tan Giok Buan (Chen Yuman 陈 玉 满) (kakak Giok Chiok) (lihat Lampiran 3.3) sebagai anak angkat.

Anak lelaki Tan Sin Jim yang bernama Tan Seng Che (Chen Shengqi 陈 胜 齐) (1944-1983, meninggal dunia pada usia 39 tahun) (lihat Lampiran 3.3 dan Lampiran

⁸⁵ Bagi orang Cina, konsep “dalam” (*nei* 内) dan “luar” (*wai* 外) adanya perbezaan yang besar. Ia bukan sahaja diaplikasikan untuk membezakan orang sendiri dan “orang luar” dalam sesebuah masyarakat, tetapi ia juga membezakan hubungan “dalam” dan hubungan “luar” dalam sesebuah keluarga itu sendiri (Yi Zhongtian, 1996: 208). Ini bererti, dari sudut pandangan seseorang tua, anak kepada anak perempuannya ialah cucu “luar” kepadanya manakala anak kepada anak lelakinya ialah cucu “dalam” kepadanya; sebaliknya, dari sudut pandangan seorang anak, datuk-nenek kepada ibunya ialah datuk “luar” dan nenek “luar” kepadanya manakala datuk-nenek kepada bapanya ialah datuk “dalam” dan nenek “dalam” kepadanya.

3.4) pula mengahwini anak perempuan Pui Giok Chin (Fang Yuzhen 方玉真) (cicit Yap Guan Sun) (lihat Lampiran 3.4) yang bernama Lim Soh Cheng 林素贞 (lihat Lampiran 3.4 dan Lampiran 3.3). Bagi keluarga Wee Liu Chang, perkahwinan antara saudara mara kurang diadakan berbanding dengan keluarga kakak dan adiknya. Sampai generasi Wee Mor Sim (beliau cicit kepada Wee Liu Chang), Wee Mor Sim mengahwini sepupunya Tan Yang Hui (Chen Yinghui 陈映慧) iaitu anak perempuan kepada emak saudaranya (lihat Lampiran 3.1).⁸⁶

Sebenarnya terdapat satu asas yang penting dalam perkahwinan antara “orang sendiri”. Ini melibatkan prinsip “perbezaan ‘dalam’ dan ‘luar’” bagi sesebuah keluarga itu sendiri. Prinsip ini diapplikasikan kerana terdapatnya perbezaan antara hubungan seseorang dengan pihak keturunan bapa sebagai keluarga sendiri dan pihak keturunan ibu sebagai keluarga luar (父系的本家与母系的“外家”之分) nya. Saudara mara yang berasal daripada bahagian ibu semuanya bermula dengan perkataan *wai* iaitu “yang luar”, contohnya nenek luar, datuk luar, cucu luar dan sebagainya (Sun Longji, 1993: 66).

Bagi perkahwinan antara “orang sendiri”, pertalian yang melibatkan hubungan “luar” memang dibenarkan dan digalakkan. Selain itu, perkahwinan juga dibenarkan antara saudara mara pihak bapa tetapi dengan pengecualian iaitu perkahwinan antara anak kepada adik-beradik lelaki bapa (堂兄弟姐妹) dilarang secara ketat atau tidak dibenarkan sama sekali.

⁸⁶ Untuk kes-kes perkahwinan saudara mara yang lain dalam keluarga Kapitan Wee Chai, sila rujuk Lampiran 3 iaitu “Salasilah Keluarga Kapitan Wee Chai (1798-1998)” .

Menyentuh kembali hubungan manusia orang Cina, matlamat tertinggi yang ingin dicapai sebenarnya ialah pengekalan keharmonian. Nilai untuk mengejar keharmonian ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran Konfusianisme kerana Konfusius pernah menyebut bahawa “Fungsi adat dan tatasusila (*li*) yang paling penting ialah untuk mengekalkan keharmonian” (礼之用，和为贵) (*Lunyu*: 1.12). Pada zaman tradisi, sesebuah keluarga Cina itu dikatakan mencapai tahap keharmonian jika ia mempunyai ciri-ciri seperti berikut:

“A harmonious house is one that is functioning the way a household is supposed to function. It is round, to be sure; that is almost a prerequisite for harmony. But it is more than that. No one is sick in a harmonious family. There are no financial reverses. Sons are not killed in war. There are no major accidents. Crops are not destroyed by insects, floods, or drought. There are no domestic quarrels, nor jealousy between brothers, nor friction between daughters-in-law and their mother-in-law.” (David K. Jordan, 1972: 92)

Dalam menghadapi kehendak keharmonian ini, terdapat dua jenis reaksi daripada ahli-ahli keluarga. Salah satunya ialah sentiasa merendahkan diri, membiarkan diri mengalami kerugian demi tidak menimbulkan sebarang perselisihan yang tidak diingini. Cara yang lain ialah tidak keluarkan apa-apa suara bantahan walaupun tidak setuju tentang sesuatu. Mereka mengambil sikap tidak menentang untuk mengekalkan keharmonian dalam sesebuah keluarga (Sun Longji, 1993: 164).

Juga, demi kebaikan keharmonian juga, orang Cina bersikap kurang tegas dalam pendirian masing-masing, kadang-kadang terpaksa mengorbankan prinsip diri-sendiri. Sikap yang sedemikian menyebabkan orang Cina cenderung menganggukkan kepala menandakan mereka setuju bila membuat perbincangan dengan orang lain. Mereka berbuat demikian agar keadaan “tidak bersaing” itu akan mengekalkan hubungan baik yang sedia ada.

Sebenarnya, keinginan untuk mengekalkan keharmonian itu harus datang daripada kedua-dua pihak, iaitu sama-sama saling berundur selangkah bila terdapat perbezaan pendapat (Sun Longji, 1993: 152). Jika tidak, pergaduhan memang mudah meletus dan sukar untuk dipulih semula hubungannya. Sesungguhnya, pengejaran kepada keharmonian itu suatu teori yang murni tetapi dari segi perlaksanaannya, ia memang sukar untuk dicapai dalam kehidupan yang sebenar terutamanya dalam keluarga besar.

Di rumah Kapitan Cheah yang terdiri daripada 12 buah bilik, kelihatan salah sebuah bilik itu ditampal dengan tiga perkataan Cina (dalam perkataan Cina) iaitu *he wei mei* 和 美, ertinya “keharmonian ialah suatu nilai yang murni” . Jelasnya, keluarga Cheah berkehendakkan suasana yang harmoni dalam keluarganya. Akan tetapi, seperti yang dikatakan, nilai yang dipandang penting dan disanjungi orang tidak semestinya dapat diperlakukan dengan baik. Kesukarannya jelas dilihat jika kita meninjau pergaduhan dan perselisihan yang telah berlaku di dalam keluarga Cheah suatu ketika dahulu di mana ia kemudiannya diakhiri dengan pengorbanan ibu Cheah Phee Thiam, iaitu Kang Bee Yong.

Sebelum kematian Kang Bee Yong pada Mac 1999, Rumah Kapitan Cheah ini didiami oleh tiga orang sahaja, iaitu Cheah Phee Thiam bersama isterinya Lim Ham Yong (Lin Hanyang 林涵养) (lihat Lampiran 3.5) dan ibu tua Cheah Phee Thiam yang bermasalah mental. Cheah Phee Thiam merupakan keturunan Mek Nui yang tunggal yang belum pernah meninggalkan Rumah Kapitan Cheah sejak dilahirkan lagi. Abangnya Cheah Phee Aik merupakan bekas pengetua Sekolah Menengah Jenis Kebangsaan Chung Hwa, Kota Bharu. Beliau berpindah dan menetap di Kuala Lumpur sejak tahun 80-an dan beliau meninggal dunia pada tahun 1997 akibat mengidapi penyakit cancer.

Keluarga tradisi Cina menyarankan konsep “tiga generasi hidup bersama” (三代同堂) iaitu anak-cucu dan datuk-nenek tinggal bersama di bawah satu bumbung iaitu “*a group of people living under one roof and co-operating economically at least to the extent of sharing in the provision of food*” (Maurice Freedman, 1957: 40). Bagi keluarga Cheah, sebelum ketua keluarga Mek Nui meninggal dunia pada tahun 1940, keluarga ini mencapai peringkat “empat generasi hidup bersama” (四代同堂)⁸⁷ di bawah satu bumbung.

Pada masa itu, empat generasi itu merujuk Mek Nui sebagai generasi pertama, isteri Cheah Cheng Hooi iaitu Wu Mek Niu (Yu Mainiang 余脉娘) (lihat Lampiran 3.5) sebagai generasi kedua (meninggal dunia pada tahun 1956, pada masa itu Cheah Phee Thiam berusia 18 tahun), kemudiannya anak kepada Cheng Hooi iaitu Kapitan Cheah Eng Chong dan Cheah Eng Teng membentuk generasi ketiga dan anak-anak mereka seperti Phee Thiam, Phee Aik, Phee Chin (Pizhen 丕振) (lihat Lampiran 3.5) dan lain-lain lagi membentuk generasi keempat.

Bagi keluarga besar yang hidup bersama dan kongsi harta bersama-sama (同居共财), adakah kebaikannya melebihi keburukannya atau sebaliknya? Dari segi kebaikan, aspek yang paling menonjol ialah berkenaan perbelanjaan makan-minum dan pakaian, di mana semua perbelanjaan ini dianggap perbelanjaan keluarga yang boleh dituntut daripada tabung keluarga seperti yang diuraikan oleh Freedman:

⁸⁷ Sesebuah keluarga yang terdiri daripada “empat generasi” sentiasa disanjung tinggi oleh masyarakat tradisi dan dibanggai oleh ahli-ahli keluarganya (Cheng Li, 1998: 22). Sebuah karya Cina bertajuk *Sishi Tongtang* 四世同堂 (Empat Generasi Tinggal Bersama) yang ditulis oleh Lao She 老舍 boleh dipandang sebagai contoh yang tipikal yang menggambarkan keadaan hidup sebuah keluarga besar di dalam masyarakat Cina. Akan tetapi perubahan zaman membawa kepada perubahan pemikiran seseorang, justerunya membawa perubahan kepada bentuk keluarga (Cheng Li, 1998: 24). Pada awal abad ke-20 di Kampung Cina, konsep “empat generasi tinggal bersama” sudah agak sukar untuk dilaksanakan. Akan tetapi “tiga generasi tinggal bersama” merupakan bentuk keluarga yang biasa di Kampung Cina sehingga hari ini.

“On the side of consumption, the household budgets as a unit for its housing, its furniture, for the greater part of its food and clothing, and for certain types of ceremonial expenditure. The organization of this joint consumption leads us directly into the problem of the allocation of authority within the household.” (Maurice Freedman, 1957: 42)

Jelasnya, peruntukan dan pembahagian kuasa bagi keluarga yang tinggal serumah merupakan satu masalah dalam organisasi penggunaan bersama. Selain itu, didapati hubungan antara manusia yang rumit dalam keluarga besar juga menimbulkan banyak masalah lain yang membawa kepada perselisihan dan salah faham antara ahli keluarga (Margery Wolf, 1968: 82).

Meneliti kembali sejarah silam, bagaimanakah kehidupan isteri-isteri muda keluarga Cheah iaitu kehidupan isteri Kapitan Cheah Eng Chong yang bernama Lee Kim Tuan (Li Jinduan 李金端) (lihat Lampiran 3.5) dan isteri Cheah Eng Teng iaitu Kang Bee Yong? Kang Bee Yong berkahwin dengan Cheah Eng Teng pada usia yang muda, iaitu lebih kurang pada umur 20 tahun. Dalam usia yang muda ini, Kang Bee Yong dikatakan mempunyai paras muka yang cantik sekali. Dengan itu beliau mendapat kasih sayang yang mendalam daripada suaminya.⁸⁸

Mengikut Lim Ham Yong, menantu kepada Kang Bee Yong, Kang Bee Yong amat suka bermain mahjong sebelum mengidapi penyakit masalah mental. Selain itu, beliau juga minat menghisap rokok. Dikatakan kecantikan Kang Bee Yong dan kehidupannya yang penuh selesa telah menimbulkan rasa cemburu di kalangan ahli keluarga yang lain.

⁸⁸ Maklumat diperolehi daripada Lim Ham Yong di Rumah Kapitan di Kampung Cina pada 10 Ogos 1997, jam 5 petang.

Kehidupan yang selesa itu tidak berpanjangan, Kang Bee Yong kemudiannya dituduh mencuri barang-barang kemas dalam Rumah Kapitan. Sejak itu kehidupannya berubah kerana beliau sentiasa disindir dan diketawakan oleh ahli-ahli keluarga yang lain terutamanya isteri Kapitan Eng Chong iaitu Lee Kim Tuan.⁸⁹ Tidak lama kemudian, setelah melahirkan Cheah Phee Thiam, mentalnya mulai bermasalah dan pada masa yang sama beliau tidak dapat bercakap lagi. Beberapa tahun kebelakangan ini, Kang Bee Yong tidak lagi mempunyai kebebasan diri, beliau dikurungkan di dalam bilik kerana dikatakan tanpa membuat demikian, beliau akan melarikan diri.⁹⁰

Semasa pemerhatian dijalankan di keluarga Cheah, pengkaji berkesempatan untuk memerhatikan Kang Bee Yong secara dekatnya. Didapati beliau benar-benar tidak dapat bercakap walaupun sepatah perkataan. Apa yang beliau lakukan ialah mengeluarkan bunyi yang tidak difahami orang dan ketawa seorang diri tanpa pasal. Dalam dunia pemikiran beliau, otak beliau semacam tidak berfungsi, beliau nampaknya tidak tahu apa yang berlaku di sekelilingnya.

Nasib yang menimpa Kang Bee Yong memang malang sekali. Walau bagaimanapun, beliau amat bertuah kerana mempunyai seorang anak yang amat mentaatinya. Setiap pagi, sebelum pukul tujuh, Cheah Phee Thiam telah sediakan makanan pagi seperti roti, kuih dan minuman kopi untuk ibunya. Beliau akan membuka pintu ibunya yang dikunci dan memapah ibunya ke meja makan.

⁸⁹ Pencuri yang sebenar rupa-rupanya ialah anak angkat perempuan kepada Kapitan Cheah Eng Chong dan Lee Kim Tuan yang bernama Siu Tiau (Xiutiao 秀条). Walaupun kejadian yang sebenar telah terbongkar akhirnya, tetapi penyakit mental Kang Bee Yong sudah tidak dapat dipulihkan lagi. Maklumat ini diperolehi daripada Tan Sin Jim di rumahnya di Kampung Cina, pada 12 Mei 1999, jam 2 petang.

⁹⁰ Maklumat diperolehi daripada Lim Ham Yong di Rumah Kapitan di Kampung Cina pada 10 Ogos 1997, jam 5 petang.

Yang hairannya, Kang Bee Yong walaupun kelihatan tidak berperasaan terhadap keadaan sekelilingnya, tetapi beliau boleh makan dan minum secara sendiri. Seringkali, beliau cuba mengambil makanan lain seperti ikan goreng, pisang dan sebagainya, tetapi dilarang kerana menurut Cheah Phee Thiam, kebanyakan makanan itu tidak sesuai untuknya, jika diambil, maka akan mengakibatkan masalah cirit-birit.

Selepas makan, Phee Thiam akan menolong ibunya untuk melonggarkan sarung bagi membuang air kencing atau air besar. Kemudiannya, ibunya akan dikunci semula kerana Phee Thiam akan keluar untuk menguruskan hal-hal di luar. Setiap petang, melainkan Phee Thiam tidak berada di Kota Bharu (jika keadaan ini berlaku, barulah isteri Phee Thiam mengambil alih tugas menjaga ibunya), maka beliau akan balik ke rumah pada pukul satu petang untuk menyediakan makanan petang kepada ibunya.

Sebelum makan, Phee Thiam akan mandikan ibunya terlebih dahulu. Selepas makan, beliau akan membiarkan ibunya duduk di atas kerusi goyang yang selesa dan menghulurkan rokok sebatang untuk ibunya. Waktu itu merupakan masa yang paling seronok untuk Kang Bee Yong, ini boleh dilihat daripada gayanya yang amat terhibur dengan hembusan asap rokok. Sehabisnya rokok itu dihisap, Kang Bee Yong akan dimasukkan ke dalam bilik untuk dikunci semula sehingga anaknya pulang pada waktu senja.

Selepas makan malam, Phee Thiam akan menemani ibunya untuk menonton televisyen. Phee Thiam sendiri kurang pasti sama ada ibunya memahami cerita-cerita yang disiarkan, tetapi kelihatan Kang Bee Yong memberi tumpuan yang tinggi semasa menonton televisyen.

Bagi Phee Thiam, layanan terhadap ibunya tidak pernah diabaikan, dan beliau telah menjalankan tugas ini buat berpuluhan-puluhan tahun. Pengorbanan Phee Thiam amat besar sekali jika dibanding dengan abangnya. Ini kerana abangnya Cheah Phee Aik telah meninggalkan kampung halaman untuk menjadi pengetua di Kuala Lumpur sejak tahun 80-an lagi. Ekorannya, semua tanggungjawab menjaga ibu jatuh ke atas bahu Cheah Phee Thiam. Apabila hal ini disebut, kata-kata Phee Thiam amat mengharukan: “Saya akan menjaganya sampai akhir hayat, kerana ini tanggungjawab seorang anak.”⁹¹

Kesanggupan Cheah Phee Thiam dalam memelihara dan menjaga ibunya amat mengagumkan. Ibunya tidak pernah menjaganya sejak beliau dilahirkan, tetapi beliau menunjukkan sifat berbakti (*xiao*) kepada ibunya yang paling tinggi sekali. Di Rumah Kapitan ini, pengkaji melihat dengan mata sendiri bagaimana Phee Thiam menolong ibunya untuk mencuci najis besarnya yang berselerak dalam biliknya. Beliau melakukannya dengan hati yang tenang, wajarnya tidak menunjuk sebarang kemarahan atau kebencian terhadap apa yang dilakukan oleh ibunya yang malang itu.

Apakah daya dorongan yang tersembunyi di dalam sanubari Phee Thiam? Beliau beraliran Inggeris, tidak tahu berbahasa Cina, tidak pernah mengetahui apa yang disaran dan diperkatakan oleh Konfusius atau Mengzi, tetapi konsep untuk melaksanakan “kewajipan seorang anak” terhadap ibunya begitu mendalam sekali. Nampaknya, penghayatannya terhadap nilai etika berbakti (*xiao*) berasal daripada budaya masyarakatnya sendiri.

⁹¹ Maklumat diperolehi menerusi temubual dengan Cheah Phee Thiam di Rumah Kapitan di Kampung Cina pada 12 Mei 1997, jam 5 petang.

Ini bermakna proses sosialisasi mengambil tempat dalam pembentukan dan perkembangan etika dirinya iaitu nilai etika yang ditekankan oleh generasi ayahnya atau generasi datuk-neneknya, semuanya mungkin berperanan dalam menyampaikan nilai etika berbakti (*xiao*) kepadanya secara tidak langsung. Jelasnya, budaya suatu masyarakat memang boleh diwarisi oleh ahli-ahli budaya masyarakat itu.

Meninjau kembali nasib Kang Bee Yong yang malang, ia berlaku kerana kepentingan keharmonian itu tidak dijaga. Sampai hari ini, perselisihan faham yang wujud sejak dahulu tidak tamat begitu sahaja. Setelah pembahagian harta pusaka dijalankan, keturunan Kapitan Cheah Eng Chong yang berpindah keluar tidak lagi melawat ke rumah moyang ini walaupun mereka hanya tinggal berdekatan. Didapati ahli-ahli kedua-dua buah keluarga ini tidak bercampur-gaul walaupun mereka mempunyai pertalian darah yang dekat.

Apabila ditanya tentang hubungan keturunan Kapitan Cheah Eng Chong dengan penduduk kampung Cina yang lain, ramai memaklumkan mereka kurang suka berkawan dengan ketua keluarganya, iaitu menantu kepada Cheah Eng Chong yang bernama Chu Liu (cicit Mek Kian, lahir pada tahun 1929). Dikatakan wanita ini lebih bersikap sompong dan tidak suka bercakap atau bergaul dengan orang lain.⁹² Juga, dikatakan beliau tidak membenarkan tetamu memasuki rumahnya kononnya untuk elakkan daripada ditimpa malang.⁹³

⁹² Maklumat diperolehi daripada menantu Kang Sin Khai (Jiang Chenkai 江晨开) (lihat Lampiran 3.3) di rumah moyang Wee Cheng Biau (Huang Qingmiao 黄清淼) (lihat Lampiran 3.3) di Kampung Cina pada 1 Februari 1998, jam 3 petang. Rumah ini terletak berlawanan dengan rumah Chu Liu. Kang Sin Khai ialah cicit (luar) Mek Kian di mana ibunya Cheng Biau ialah anak perempuan kepada Giok Chiok.

⁹³ Maklumat diperolehi daripada puan Gan (Yanshi 颜氏), iaitu isteri kepada penjaga Tokong Mazu di Kampung Cina pada 2 Februari 1998, jam 3 petang.

4.3.5 Kedudukan Wanita dan Kesucian Wanita

Pada zaman tradisi, kedudukan wanita memang rendah sekali jika dibanding dengan kedudukan lelaki. Wanita zaman itu tidak dilayani sebagai manusia yang berupaya untuk berfikir dan perasaan mereka sentiasa tidak dihirau oleh mana-mana pihak. Peranan mereka sebagai wanita adalah semata-mata untuk melahirkan anak lelaki atau menjadi alat bagi memuaskan nafsu lelaki. Dengan itu, wanita dikatakan sebagai patung kawalan kaum lelaki, iaitu “orang bawahan kepada orang lelaki” (*subordinate to men*) (Chia Oai Peng, 1984: 174).

Juga, seseorang wanita biasanya tidak mempunyai suara atau kata-kata putus dalam hal-hal rumah tangga. Prinsip terpenting yang perlu diikuti oleh wanita ialah Tiga Perintah dan Empat Akhlak. Prinsip-prinsip ini diperkembangkan secara meluasnya dalam kitab klasik seperti *Nujie* dan *Nu'erjing* 女儿经 (Kitab Anak Perempuan atau *the Classic for Girls*):

“*Sancong side* is a principle derived from Confucianist teachings. This principle is strictly meant for Chinese women to abide by. *Sancong* means a girl has to obey her father before she is married, to obey her husband once married, and to obey her son when she is widowed. *Side* means four virtues, good etiquette, humble in speech, graceful in movement and excellent in needlework.” (Chia Oai Peng, 1984: 177)

Elisabeth Croll menerangkan secara lebih terperinci lagi tentang kehendak Empat Akhlak iaitu:

“The Four virtues comprised first a ‘general virtue’ meaning that a woman should know her place in the universe and behave in total compliance with the time-honoured ethical codes; second, she should be reticent in words taking care not to chatter too much and bore others; third, she must be clean person and habits and adorn herself with a view to pleasing the opposite sex, and forth, she should not shirk her household duties.” (Elisabeth Croll, 1995: 13-14)

Oleh kerana kedudukan lelaki lebih penting berbanding kedudukan perempuan dalam masyarakat tradisi, maka sesebuah keluarga itu biasanya lebih mementingkan

hubungan persaudaraan bagi pihak seseorang bapa berbanding pihak ibu. Walau bagaimanapun, dalam masyarakat penghijrah, hal ini mengalami perubahannya kerana sebagai seorang penghijrah seperti Wee Chai, bilangan saudara mara yang berada di tempat asing itu amat kurang jika dibanding dengan saudara mara yang berada di Tanah Besar China.

Apabila Wee Chai mengahwini anak gadis tempatan Tan Mek Luan dan melahirkan generasi keduanya, iaitu lima orang anak lelaki dan empat orang anak perempuan, didapati anak-anak perempuannya kemudian menjadi ketua-ketua keluarga yang berwibawa dan berautoriti tinggi, terutamanya Mek Kian dan Mek Nui.

Salah satu faktor yang menyebabkan peningkatan kedudukan wanita ini ialah kerana mereka diberi peluang menguruskan kebanyakannya hal rumah tangga. Hal ini berlaku terutamanya bila suami mereka meninggal dunia pada usia yang lebih muda (lihat Lampiran 2.1.13 & 2.1.14 serta 2.1.17 & 2.1.18) atau suami mereka bekerja di tempat yang jauh dari keluarga dan tidak pulang ke rumah setiap hari. Jadi mereka mengambil alih tanggungjawab suami di dalam keluarga.

Ekorannya, hubungan persaudaraan bagi pihak ibu meningkat dan kepentingannya lebih kurang setara dengan kepentingan hubungan persaudaraan pihak bapa (Eddie Kuo, 1991: 187). Bagi keluarga keturunan Wee Chai, hal ini amat ketara sekali dan didapati hubungan persaudaraan yang berpusat pada anak-anak perempuannya berkembang secara pesatnya di Kampung Cina, Kota Bharu, Tumpat dan lain-lain tempat di Kelantan.

Akan tetapi, disebabkan salasilah keluarga Wee Chai telah berkembang sehingga kepada generasi yang ketujuh, maka pertalian-pertalian yang terlibat

semakin kompleks sehingga panggilan-panggilan yang betul antara satu sama lain sukar ditentukan. Itulah masalah yang dihadapi oleh generasi keempat, kelima, keenam dan ketujuh bagi keluarga Wee Chai, di mana generasi keempat dan kelima secara samar-samarnya mengetahui bahawa mereka mempunyai pertalian saudara antara satu sama lain, tetapi mereka tidak pasti apakah hubungan yang sebenarnya.

Seterusnya akan dibincang pula aspek “kesucian wanita” dalam masyarakat tradisi. Masyarakat tradisi memandang kesucian wanita sebagai suatu hal yang paling penting, terutamanya bagi balu-balu yang kematian suami. Selain daripada suami mereka, balu-balu ini tidak boleh mencintai lelaki lain, mereka juga tidak boleh dicintai oleh lelaki yang lain (Liu Jinyun, 1995: 200).

Kongkongan yang diberi kepada kaum wanita amat ketat sekali. Keadaan ini amat berlainan dengan kelonggaran yang diberikan kepada kaum lelaki. Bagi kaum lelaki, “kahwin semula” iaitu beristeri tiga atau empat merupakan perkara biasa. Dalam keluarga Wee Chai, Wee Chai sebagai ketua keluarga hanya kahwin satu, tetapi sampai kepada peringkat anak dan cucu-cicitnya, keadaan telah banyak berubah.

Anak Mek Kian iaitu Tan Beng Chin mengahwini tiga orang isteri, begitu juga dengan anak Tan Beng Chin iaitu Tan Sin Jim juga kahwin tiga kali. Selain itu, cucu Mek Kian, iaitu anak lelaki Tan Giok Chiok yang bernama Wee Po Tin (Huang Puzhen 黄浦珍) (lihat Lampiran 3.3) juga kahwin tiga, kemudiannya cicit Mek Kian iaitu Wee Yeu Hui kahwin dua (lihat Lampiran 3.3) dan sebagainya. Anak Mek Nui pula iaitu Kapitan Cheah Cheng Hooi mempunyai tiga orang isteri (lihat Lampiran 3.5); anak Mek Se iaitu Yap Guan Sun kahwin dua kali (lihat Lampiran 3.4) manakala anak yang satu lagi Yap Hong Gee juga mempunyai tiga orang isteri (lihat Lampiran 3.4).

Dalam masyarakat tradisi, “seorang perempuan tidak melayani dua orang suami” (一女不事二夫) hampir menjadi satu hukum yang tidak boleh ditolak oleh kaum perempuan. Akan tetapi, “kahwin semula” bagi perempuan dalam keluarga Wee Chai telah diperhatikan. Anak perempuan Mek Chiok iaitu Ong Mek Gim (Wang Maicen 王脉岑) (lihat Lampiran 3.2) ialah salah satu contoh. Mek Gim pada asalnya dikahwinkan kepada orang yang nama keturunannya Kang (Jiang 江) dan melahirkan Kang Sui Lian (Jiang Ruilian 江瑞莲) (lihat Lampiran 3.2). Kemudiannya, beliau kahwin kepada Wee Chan Eng (Huang Chanying 黄璇英) (lihat Lampiran 3.2) pula dan melahirkan dua orang anak lelaki. Seorang daripadanya ialah orang Cina Tumpat yang terkenal iaitu Dato Kaya Budi Wee Kui Thiau.⁹⁴

Punca mengapa Mek Gim berkahwin dua kali tidak dapat dikesani oleh keturunannya seperti Yeu Hun Theng (Yang Yunteng 杨云腾) (lihat Lampiran 3.2) kerana peristiwa ini berlaku sebelum beliau dilahirkan lagi. Yeu Hun Theng yang telah bersara ialah orang yang bertanggungjawab memberi maklumat mengenai keluarga Mek Chiok dan beliau ialah antara beberapa orang yang masih hidup yang telah menghadiri perayaan harijadi Mek Kian yang ke-90 pada tahun 1932.

Sui Lian yang merupakan nenek kepada Hun Theng kemudiannya mengikuti jejak ibunya di mana beliau juga berkahwin dua kali. Pada asalnya, beliau dikahwinkan kepada Gan Peng Kiau (Yan Bingqiao 颜炳桥) (lihat Lampiran 3.2) dan melahirkan Soh Lan (Sulan 素兰) (lihat Lampiran 3.2), iaitu ibu Yeu Hun Theng. Sui Lian kemudiannya telah berkahwin kepada Tan Kok Tong (Chen Guotang 陈国堂) (lihat Lampiran 3.2) setelah suami pertamanya hilangkan diri entah ke mana. Kini,

⁹⁴ Maklumat diperolehi daripada Yeu Hun Theng di rumahnya di Tumpat, Kelantan pada 3 Februari 1997, jam 3 petang.

anak cucu mereka kebanyakannya menetap di Tumpat, ramai antara mereka telah melebihi usia 50 tahun.⁹⁵

Selain daripada keluarga Mek Chiok, keadaan yang sama juga berlaku di dalam keluarga Mek Kian di mana anak perempuannya Giok Chai dan Giok Chioh masing-masing berkahwin dua kali (lihat Lampiran 3.2 dan Lampiran 3.3) selepas suami pertama mereka meninggal dunia pada usia yang muda disebabkan penyakit.⁹⁶

Sebagai rumusannya, didapati punca utama fenomena berkahwin semula oleh keturunan perempuan keluarga Wee Chai ialah berasaskan faktor kematian suami sekalipun ia melanggar warisan tradisi nilai Konfusianisme. Menurut Tan Sin Jim, hal berkahwin semula sebenarnya kurang digalakkan di kalangan orang Cina ekoran daripada kuatnya pengaruh tradisi budaya Cina yang menyarankan bahawa seseorang wanita tidak harus berkahwin dua orang suami. Keadaan ini amat berlainan dengan keadaan wanita Melayu di sekitar Kampung Cina yang cenderung berkahwin banyak kali setelah bercerai dengan suami sebelumnya.

Walau bagaimanapun, Tan Sin Jim menjelaskan lagi bahawa keturunan perempuan Wee Chai yang berkahwin dua kali tidak dipandang rendah atau dipandang hina oleh komuniti Cina tempatan kerana mereka ialah perempuan yang baik dan bukannya perempuan jalang.⁹⁷ Hari ini, pandangan yang lebih kurang sama diperlihatkan oleh responden di Kampung Cina di mana hanya 55.8% daripada

⁹⁵ Sama seperti nota kaki 94.

⁹⁶ Perbualan dengan Tan Sin Jim diadakan di rumahnya di Kampung Cina pada 20 Ogos 1998, jam 11 pagi.

⁹⁷ Sama seperti nota kaki 96.

responden menyetujui tentang keperluan kahwin semula oleh seorang isteri setelah suaminya meninggal dunia (lihat P12 pada Lampiran 1.1.4 (b)).

4.4 Tradisi Konfusianisme dan Pendidikan Keluarga Wee Chai

Di Kampung Cina, Wee Chai setelah membina rumah batunya mengadakan tempat pembelajaran swasta di rumahnya. Pada masa itu, dipercayai pengajar yang diupah khas dari negara China. Kini, nama guru yang mengajar itu sudah tidak dapat dikesani, dan sama ada golongan lelaki sahaja dibenarkan mengambil bahagian juga tidak diketahui. Walau bagaimanapun, Tan Sin Jim (cicit Wee Chai) pernah mendapatkan sebuah buku penting yang berasal dari negara China di rumah moyang Wee Chai. Buku itu bertajuk *Youxue Gushi Qionglin* 幼学故事琼林,⁹⁸ buku ini kemudiannya tidak dapat dicari lagi mungkin dihanyut oleh air bah besar pada tahun 1957.

Menurut Dr. Tan Seng Giaw, datuknya Tan Beng Chin walaupun tidak pernah mengunjungi negara China sejak beliau lahir di Kampung Cina, tetapi beliau dapat menulis kaligrafi Cina yang cantik dan penguasaan bahasa Cina klasik beliau juga amat baik sekali.⁹⁹ Pada zaman Tan Beng Chin menjadi kanak-kanak, sekolah Cina

⁹⁸ Buku ini merupakan salah satu buku asas bagi tahap awal pendidikan Cina tradisional pada zaman Ming-Qing. Buku ini merangkumi banyak aspek seperti hal-hal perkahwinan, pengebumian, adat resam, tatasusila dan lain-lain lagi. Antaranya nilai etika Konfusianisme banyak dimasukkan justerunya memberi pengaruh yang kuat kepada masyarakat tradisi (Liu Dazhi, 1992: 153-154). *Youxue Gushi Qionglin* boleh didapati dalam Liu Dazhi, 1992: 151-386.

⁹⁹ Temubual dengan Dr. Tan Seng Giaw diadakan pada 30 Januari 1997 di rumah moyang Mek Kian di Kampung Cina, jam 10 pagi.

belum didirikan di Kelantan, dengan itu asasnya yang kuat dalam pendidikan Cina sudah pasti diperolehi daripada guru-guru yang mengajar di rumah. Menurut Tan Sin Jim pula, ayahnya Tan Beng Chin apabila menjadi ketua keluarga bagi rumah moyang Mek Kian, beliau juga mengupah guru untuk mengajar anak-anaknya di tempat pembelajaran swasta di rumahnya sendiri.¹⁰⁰ Walau bagaimanapun, pada zaman Sin Jim masih muda lagi, dikatakan bahasa Cina klasik sudah menjadi kurang popular.¹⁰¹

Pada tahun 1917, Sekolah Yude 育德 (lihat Gambar 51 pada Lampiran 5) dibuka di Jalan Tok Hakim, Kota Bharu di bawah usaha Tan Beng Chin, Yap Guan Sun, Wee Giok Chai (mewakili orang Hokkien) dan beberapa orang lagi daripada loghat yang lain. Kemudiannya, sebuah lagi sekolah Cina bernama Yuzheng 欲正 (lihat Gambar 52 pada Lampiran 5) didirikan di Kampung Cina sendiri, juga di bawah kelolaan Tan Beng Chin dan lain-lain. Pendirian Sekolah Yuzheng ialah untuk mengatasi kesukaran yang timbul akibat daripada jarak yang jauh antara Sekolah Yude dengan Kampung Cina (JZQJ, 1988: 25).

Kedua-dua buah sekolah ini menggunakan bahasa Hokkien sebagai bahasa pengantar, walaupun Empat Buku dan Lima Klasik juga termasuk dalam lingkungan

¹⁰⁰ Temubual dengan Tan Sin Jim diadakan pada 30 Januari 1997 di rumah moyang Mek Kian (iaitu kini rumahnya) di Kampung Cina, jam 11 pagi.

¹⁰¹ Gerakan Reformasi Wuxu 戊戌政变 (Pembaharuan 100 hari 百日维新) tahun 1898 di bawah pimpinan Kang Youwei 康有为 (1858-1927) dan Liang Qichao 梁启超 (1873-1929) telah juga mengadakan reformasi ke atas pendidikan traditional. Ekorannya, pendidikan moden disarankan untuk menggantikan pendidikan traditional yang memberi tumpuan kepada Kitab-kitab Konfusianisme. Di Tanah Melayu, masyarakat Cina mendapat pengaruh yang kuat daripada Kang Youwei dan Liang Qichao, justerunya banyak sekolah moden didirikan. Sebagai contoh, Sekolah Chung Hwa 中华, Kota Bharu, didirikan sebagai sebuah sekolah moden di Tanah Melayu (Yan Qinghuang, 1992:287-302). Tetapi seperti yang disebut oleh Tay Lian Soo dalam tulisannya (1986: 92), pendidikan sekolah tidak rasmi (*sishu*) masih berterusan bagi suatu jangkamasa yang lama sehingga pertengahan abad ke-20. Keadaan yang sama berlaku di Kampung Cina, iaitu *sishu* yang digelar Zuimo 醉墨 berlanjutan sehingga bermulanya Perang Dunia Kedua. Maklumat ini diberi oleh pengajar Sekolah Zuimo yang masih hidup, Teoh Hong Chu, di tempat kediamannya di Kampung Cina, pada 19 Ogos 1998, jam 11 pagi.

pelajaran, tetapi tumpuannya lebih diberi pada pendidikan moden yang meliputi matematik, sejarah, geografi, pendidikan jasmani dan sebagainya (Tay Lian Soo, 1986: 92). Pada tahun 1927, kedua-dua buah sekolah ini digabungkan menjadi satu, diberi nama Sekolah Wuben 务本¹⁰² dan lokasinya ialah di tapak Sekolah Chung Hwa hari ini. Pembelian tapak sekolah daripada Tengku Chik Penambang bin Raja Muda juga diwakili oleh cucu Wee Chai iaitu Dato Yap Hong Gee dan lain-lain (JZQJ, 1988: 26).

Kemudiannya, kekosongan tempat pembelajaran Sekolah Yuzheng di Kampung Cina telah digunakan untuk membuka sekolah tidak rasmi yang diberi nama Zuimo. Guru yang mengajar ialah Teoh Wei Ngo (Zhang Weiwu 张伟梧). Beliau mengambil jawatan pengajar di situ selama beberapa tahun sehingga beliau meninggal dunia dan tempatnya disambung oleh anak lelakinya Teoh Hong Chu. Jawatan pengajar di Sekolah Zuimo disambung oleh Teoh Hong Chu sehingga Zuimo ditutup pada zaman penaklukan Jepun pada tahun 1941.¹⁰³

Sin Jim dan abangnya Kui Kap serta lain-lain lagi seperti Wee Tiong Yong (ayah Wee Keng Lam) pernah menghadiri kelas di Zuimo. Pembelajaran di situ terbahagi kepada dua tahap di mana tahap rendah memberi tumpuan mempelajari sebuah buku yang bertajuk *Xinguowen Jiaokeshu* 新国文教科书 (Teks Baru Bahasa

¹⁰² Perkataan “wuben” sebenarnya berasal daripada *Lunyu* di mana ayat yang lengkap ialah “Junzi wuben, ben li er dao sheng” (君子务本，本立而道生) (*Lunyu*, 1:2) yang bererti: “Orang yang mulia melakukan sesuatu berdasarkan asas, jika asas telah didirikan, maka prinsip yang benar akan terhasil.” Dari sini, jelasnya pengaruh Konfusianisme mengambil tempat dalam pemikiran orang Cina di Kampung Cina.

¹⁰³ Pada zaman penaklukan tentera Jepun, pengajar-pengajar Cina merupakan sasaran orang Jepun untuk dihukum mati. Orang Jepun telah menyerang Sekolah Zuimo yang terletak di tempat kediaman Teoh Hong Chu. Teoh Hong Chu amat bernasib baik kerana beliau telah sempat melarikan diri ke Sabak (suatu petempatan berdekatan kuala Sungai Kelantan) sebelum tentera Jepun tiba. sebelum itu, jiran-jiran Melayu yang berhubungan baik dengan Teoh Hong Chu juga memberi kerjasama kepada keluarga Teoh untuk menghulurkan tangan memindahkan semua meja dan kerusi di tempat pembelajaran itu ke tempat lain untuk disembunyikan. Dengan yang demikian, tentera Jepun tidak mendapat sebarang bukti untuk menangkap Teoh Hong Chu dan akhirnya beliau dapat selamatkan diri. Maklumat di atas diberi oleh Teoh Hong Chu di rumah kediamannya di Kampung Cina, pada 19 Ogos 1998, jam 11.30 pagi.

Kebangsaan Cina). Buku ini mengandungi pelbagai aspek termasuk pemikiran falsafah Cina, sejarah Cina, sastera Cina dan sebagainya. Sin Jim masih ingat lagi bahawa mereka diperkenalkan dengan semangat Konfusius yang mengajar tanpa merasa letih (诲人不倦); selain itu, mereka juga diperkenalkan bahawa Mengzi ialah pendeta kedua (亞聖) selepas Konfusius dan sebagainya.

Pengajaran Empat Buku dan Lima Klasik hanya diadakan untuk pelajar tahap tinggi. Walaupun Sin Jim pada masa itu hanya berada pada tahap peringkat rendah, tetapi beliau telah berpeluang untuk mempelajari bahasa Cina klasik daripada Teoh Hian Tee (Zhang Xianchi 张献池) iaitu abang kepada Teoh Hong Chu secara individu. Setelah beberapa kali mendapat tunjuk ajar daripada Teoh Hian Tee, akhirnya Sin Jim telah menguasai asas bahasa Cina klasik.

Walaupun Sin Jim tidak menghadiri ke Sekolah Zuimo atau Sekolah Wuben selepas itu disebabkan masalah kesihatannya, namun bagi pandangan pengkaji, beliau telah berjaya menguasai bahasa klasik dengan baiknya, dan di bawah usaha sendiri, beliau telah mempelajari secara sendiri banyak karya Konfusianisme yang terdapat dalam *Guwen Guanzhi* 古文观止 (Teks Karya-karya Klasik) dan *Guwen Bifa Baipian* 古文笔法百篇 (Esei Klasik Seratus Buah).

Sehingga kini, buku ini masih dibacanya kerana menurut nasihat Teoh Hian Tee, sesuatu pembelajaran itu perlu sentiasa diulangi sehingga 100 kali kerana “membuat ulangkaji ke atas apa yang telah dipelajari akan memperolehi sesuatu yang baru daripadanya” (温故而知新) (*Lunyu*: 2.11). Dalam pada itu, beliau paling berkenan dengan tulisan-tulisan Han Yu 韩愈 seperti “Jishierlangwen” “祭十二郎文” (Tulisan Mengingati Shi’ erlang), “Yuandao” “原道” (Mengesani Jalan yang

Betul), “Yuanhui” “原毁” (Mengesani Asal-usul Kata-kata Buruk) dan sebagainya.¹⁰⁴

Bagi pandangan pengkaji, pemikiran Sin Jim dipengaruhi oleh pemikiran Han Yu secara mendalamnya. Han Yu dalam mengetuai “Gerakan Memulihkan Bahasa Klasik” (古文运动) telah mengkritik agama Buddha dengan kuatnya dan berpendapat agama Buddha melemahkan orang Cina. Sin Jim amat setuju dengan semangat yang ditunjukkan oleh Han Yu dalam menentang agama Buddha. Sin Jim turut tidak setuju dengan orang-orang kini yang banyak menyumbangkan duit untuk mendirikan kuil-kuil Buddha. Baginya, duit itu seharusnya diberikan kepada sekolah-sekolah Cina untuk kebaikan anak-anak dari segi pendidikan. Sin Jim berpendapat pendidikan amat penting untuk membolehkan seseorang mencapai kemajuan diri. Beliau amat berkenan dengan pemikiran Konfusianisme juga kerana bagi pandangannya, pemikiran Konfusianisme paling pentingkan aspek pendidikan.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Ketiga-tiga buah karya klasik ini boleh didapati dalam *Guwen Guanzhi*.

¹⁰⁵ Perbualan dengan Tan Sin Jim diadakan di rumahnya di Kampung Cina pada 20 Ogos 1998, jam 11 pagi.

4.5 Kepercayaan Agama dan Pengaruh Konfusianisme

Di Kampung Cina, agama yang paling awal bertapak di sini ialah penyembahan kepada penyelamat di laut iaitu Mazu.¹⁰⁶ Seperti yang disebut sebelum ini, penyembahan kepada Mazu di Kelantan mempunyai sejarahnya yang panjang iaitu bermula dari tahun 1727 lagi.

Cerita bermula dengan pengembaraan Lin Boxian ke Nanyang dengan menyeberangi Laut China Selatan. Dalam pelayarannya, Lin Boxian telah bertemu dengan ombak besar yang hampir menelan nyawanya. Tetapi dengan adanya patung Mazu bersamanya,¹⁰⁷ beliau akhirnya terselamat dan mendarat di pantai Bachok di Kelantan. Beliau kemudian mencari suatu tempat di Ketereh untuk didirikan sebuah kuil kecil bagi menyembah Mazu. Sejak itu, penyembahan kepada Mazu semakin hari semakin pesat sehingga orang Cina dari seluruh pelusuk Kelantan datang menyembahnya walaupun perjalannya sukar dan jauh (Wee Khoon Hock, 1964: 42-43).

Pada masa Wee Chai dilantik menjadi Kapitan pada tahun 1823, orang Kampung Cina telah mempunyai Tokong Mazu yang tersendiri. Tokong ini dibina pada tahun 1790 atas permintaan orang Cina Kampung Cina. Sebagai keluarga Kapitan, apakah peranan yang dimainkan oleh ahli keluarga Wee Chai ke atas tokong ini?

¹⁰⁶ J. D. Vaughan pernah membuat catatan tentang Mazu: "Thien Siang Seng Bo commonly called 'Mah Choh Poh'. She is the Queen of Heaven, 'Tien-how'; ... she was a native of Fuhkien and distinguished in early life for her devotion and celibacy. She became deified during the 13th century under the Sung dynasty and, having originated in a maritime province she is the peculiar patroness of seafaring people, who erect altars and temples to her on shore, and implore her protection on the water." (J. D. Vaughan, 1971: 53-54)

¹⁰⁷ Sama seperti nota kaki 106.

Berdasarkan Majalah Ulang Tahun ke-202 bagi Tokong Mazu di Kampung Cina (JHZJ), didapati pengerusi jawatankuasa yang paling awal yang boleh dikesani ialah cucu (luar) Wee Chai yang bernama Tan Beng Chin. Beliau memegang jawatan ini pada tahun 1918. Kemudiannya, dari tahun 1918 sehingga tahun 1954, jawatan pengerusi ini disambung oleh beberapa orang, antaranya ialah suami kepada Tan Giok Chiok iaitu Wee Giok Chai; Wee Thiam Yin iaitu cucu (dalam) Wee Chai; Tan Su Hiang yang pada asalnya anak lelaki kedua Wee Giok Chai dan lain-lain lagi. Di samping itu, Tan Sin Jim memegang jawatan presiden bagi tahun 1968-1972 (JHZJ, 1992: 42).

Dengan adanya kesinambungan pemegangan kuasa di atas boleh kita simpulkan bahawa keluarga Wee Chai memandang penting kepada institusi agama Taoisme. Menurut Tan Sin Jim, beliau sebenarnya tidak percaya dengan kebolehan mistik patung-patung berhala. Beliau menyembahnya hanya untuk memberi tanda penghormatan semata-mata. Kang Sin Khai, cicit Mek Kian berterus-terang mengatakan bahawa beliau tidak percaya langsung tentang patung berhala atau hantu. Baginya, semua ini ialah hasil imaginasi orang semata-mata. Jadi apa yang disembahnya setiap hari ialah sekadar nenek moyang sahaja. Beliau mendakwa bahawa orang Cina di Kampung Cina sebenarnya tidak ramai yang mempercayai patung berhala. Beliau berpendapat mereka yang kerap mengunjungi Tokong Mazu kebanyakannya orang di luar Kampung Cina dan bukannya orang Kampung Cina sendiri.

Apabila ditanya berkenaan hal kepercayaan agama daripada responden-responden yang lain di Kampung Cina, mereka mengatakan di samping menyembah patung berhala dewa dan dewi (拜 神), mereka juga menyembah Buddha (拜 佛).

Dewa-dewi¹⁰⁸ (*shen* atau *deities*) yang mereka sembah itu banyak, iaitu termasuk semua patung berhala yang ada di dalam sesebuah tokong. Buddha yang dimaksudkan mereka banyak merujuk kepada dewi Guanyin, ramai juga mengunjungi ke Wat Siam di Tumpat untuk menyembah sami-sami Buddha.

Tujuan mereka menyembah dewa-dewi atau Buddha ialah untuk mendapatkan perlindungan agar keluarga mereka sentiasa sihat dan selamat. Kebanyakan daripada mereka tidak tahu bagaimana boleh wujudnya dewa-dewi dan tidak tahu juga tentang latar belakang Buddhisme atau intipati Buddhisme. Dalam kepercayaan mereka, apa yang timbul dalam fikiran mereka adalah sekadar mengharapkan kuasa-kuasa ini membantu mereka untuk mencapai kesenangan hidup dalam dunia ini, dan bukannya kesenangan hidup di dunia lain yang belum diketahui. Pandangan yang mementingkan kehidupan dalam dunia ini sebenarnya mempunyai kaitan yang rapat dengan pemikiran Konfusianisme. Antara sebabnya ialah etika Konfusianisme sentiasa menekankan hal-hal dunia ini yakni hubungan manusia dalam dunia ini, pencapaian seseorang dalam dunia ini dan bukannya dunia lain.

Wee Soh Geng (Huang Suying 黄素迎), cicit (dalam) Wee Chai (lihat Lampiran 3.1) yang tinggal berhampiran Kuil Buddha (佛教会) Kota Bharu merupakan pengikut agama Buddha dalam erti kata yang sebenar. Maksudnya, beliau benar-benar meluangkan masa untuk mempelajari dan memahami ajaran Buddha. Oleh kerana

¹⁰⁸ “A typical Chinese religion practitioner treats everything he prays to as ‘shen’ regardless he/she is a human being ever existed, a character, either human or animal, in the literature or a made-up-image of anything he encounters, example the ‘shen’ of door. It is believed that ‘shen’ is someone who did good for the people, for the society and possesses super-natural powers which enable them to accomplish deeds that no human being can challenge them. They are immortal both spiritually and physically. It may be agreed that all the ancient worthies (and Confucius is one of them) had died thousands of years ago, but they are taken to be living and like all ‘shen’ standing by, helping us in all our difficulties and protect us from all troubles without our realising.” (神明暗中扶助保佑我们) (Leo Juat Beh, 1977: 66)

beliau tinggal berhampiran kuil Buddha, maka beliau sering mengunjungi kuil Buddha bagi tujuan pemujaan.

Sejak Wee Soh Geng menganuti agama Buddha, beliau tidak lagi menyembah patung-patung berhala agama Taoisme di rumahnya. Apa yang beliau sembah hari ini ialah Gautama Buddha dan Guanyin sahaja. Selain itu, beliau menyembah papan nenek moyang bapa dan ibunya yang beliau amat sayangi.

Menyentuh tentang anak perempuannya Tan Lek Au (Chen Lu'ou 陈绿欧) (lihat Lampiran 3.1) yang meninggal dunia pada usia sekitar 50 tahun disebabkan penyakit jantung, Soh Geng menyatakan beliau menerima kenyataan ini dengan hati yang tenang. Bagi beliau, Buddha sentiasa menunjukkan jalan kepadanya untuk menangani masalah-masalah dalam hidupnya. Walau bagaimanapun, beliau pasti akan mengunjungi Tokong Mazu di Kampung Cina sekurang-kurangnya setahun sekali iaitu pada hari jadi Mazu.¹⁰⁹

Sebagai kesimpulan, daripada perbincangan di atas, jelasnya apabila orang Cina menjelajah keluar dari Tanah Besar China, mereka memang membawa bersama mereka pandangan nilai etika kekeluargaan yang banyak dipengaruhi oleh pemikiran Konfusianisme. Budaya Konfusianisme yang dibawa mereka lebih dikenali sebagai “Konfusianisme bawahan” dan bukannya “Konfusianisme atasan” (*elitist Confucianism*). Umumnya, pengaruh Konfusianisme ini bukannya diperolehi daripada kitab-kitab Konfusianisme tetapi melalui pendidikan tidak rasmi keluarga seperti ajaran keluarga dan budaya masyarakat.

¹⁰⁹ Temubual dengan Wee Soh Geng dijalankan di rumahnya di Kota Bharu pada 10 Mei 1997, jam 11 pagi.

Penghijrah Cina apabila sampai ke tempat baru, mereka mendirikan rumah tangga masing-masing dan menjalani kehidupan yang dipengaruhi oleh nilai-nilai tersebut. Mereka mengamalkan apa yang diperaktikkan oleh nenek moyang mereka, iaitu mereka turut memberi penekanan terhadap kesinambungan keturunan, penyembahan nenek moyang, berbakti kepada ibu bapa, menjaga hubungan antara orang sendiri, mementingkan pendidikan anak-anak, menghormati orang terpelajar dan sebagainya.

Ringkasnya, cara hidup mereka, pemikiran mereka dan tingkah laku mereka amat mendapat pengaruh daripada warisan budaya nenek moyang mereka, iaitu warisan budaya Konfusianisme. Walau bagaimanapun, memang tidak boleh dinafikan bahawa corak pandangan nilai dan tingkah laku tersebut ada yang dikekalkan dan ada yang ditinggalkan dan ada yang diubahsuai dalam proses penetapan di tempat baru. Seterusnya, Bab 5 akan meninjau bagaimanakah corak pandangan nilai dan tingkah laku sedemikian telah mengalami perubahannya pada zaman moden ini.