

## UNSUR KEARIFAN TEMPATAN DALAM ADAT KEMATIAN MASYARAKAT BAJAU DI SABAH: ANALISIS DARI PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

<sup>1</sup>SYAMSUL AZIZUL MARINSAH

<sup>2</sup>MOHD NUR HIDAYAT HASBOLLAH HAJIMIN

<sup>3</sup>MOHD ANUAR RAMLI

<sup>1&2</sup>*Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah, 88400 Kota Kinabalu Sabah.*

<sup>3</sup>*Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia.*

<sup>1</sup>*syamsulazizul@ums.edu.my; 2Mnhidayath\_h@ums.edu.my; 3mohdanuar@um.edu.my*

*Dihantar: 19 Julai 2018 / Diterima: 21 Jun 2019*

**Abstrak** Setiap masyarakat mempunyai kebudayaan tersendiri hasil interaksi dengan pelbagai tamadun dan agama, yang bersinergi dengan berbagai unsur sinkretisme. Hasil daripada campur tangan golongan cerdik pandai tempatan yang mengadunkan antara budaya tradisi dan syariat Islam, telah mencetuskan berbagai corak keilmuan dan kearifan tempatan. Kearifan tempatan dapat dikonsepsikan sebagai pengetahuan unik yang didapati dalam sebuah masyarakat yang dikemukakan oleh masyarakat tradisional melalui pengalaman dan integrasi dengan lingkungan persekitaran. Dalam disiplin ilmu Syariah, kearifan tempatan mempunyai signifikansi yang tersendiri dalam proses pembinaan hukum Islam. Pengambilaliran kearifan tempatan ini sangat penting kerana ia mampu mempengaruhi pembinaan hukum Islam berlatarkan realiti masyarakat setempat. Justeru, objektif kajian ini cuba menganalisis kewujudan kearifan tempatan masyarakat Bajau di Sabah khususnya dalam adat kematian mereka menurut perspektif Islam. Hal ini perlu bagi memastikan keseimbangan di antara idealisme yang terkandung dalam hukum adat kematian dalam Islam dengan realiti perlaksanaannya dalam masyarakat Bajau. Sehubungan itu, kajian ini merupakan kajian kualitatif yang menggunakan metode pengumpulan data melalui kaedah temu bual, observasi dan analisis dokumen. Hasil kajian mendapati, dalam adat kematian Bajau di Sabah, terdapat banyak tokoh tambah hasil daripada pengalaman dan pengaruh masyarakat setempat Bajau. Unsur tokoh tambah ini perlu dianalisis, sama ada ia termasuk dalam *'urf fasid* kerana adanya unsur bid'ah dan khurafat ataupun ia termasuk dalam *'urf sahih* kerana pengambilaliran kearifan tempatan tersebut tidak menjejaskan proses pembinaan hukum Islam.

**Kata kunci:** Kearifan tempatan, Bajau, adat kematian, Sabah, hukum Islam.

**Abstract** *Every society has forged its very own and unique culture through interactions with various civilizations and religions, which is mostly blended with a wide number of syncretism elements. Later interventions by local Islamic scholars have synergized this cultural tradition with Shariah, resulting in a variety of knowledge patterns, especially with local wisdom. Local wisdom could be conceptualised as unique knowledge found in a local community presented by the traditional society through their experience and integrity with the environment. It is related to the culture in the community which is accumulated and passed on. In Shariah discipline, local wisdom is significant in the process of forming the Islamic law. Consideration of local wisdom in Shariah is very important because it can influence the construction of Islamic law which is the representation of the reality of the local community. Failure to understand the local wisdom of society will lead to a ruling (hukm) that is not relevant and applicable in the community. Therefore, the purpose of this study is to analyse the local wisdom among the Bajau community, especially on their death rituals according to Islamic perspective. This is necessary in order to ensure a balance between idealism in Islamic law and the conduct of the death rituals among the Bajau communities. This is qualitative research which adopts interviews, observation and data analysis. The findings of the study show that there are many exaggerations in the customs of the Bajaus, as a result of the experience and influence of Bajau community. This element of exaggeration should be analysed whether they are classified under 'urfsahih or 'urffasid so as not to affect the process of the construction of Islamic law.*

**Keywords:** *Local wisdom, Bajau, death ritual, Sabah, Islamic perspective.*

## PENGENALAN

Secara umumnya, Sabah merupakan negeri kedua terbesar di Malaysia dan terletak di bahagian utara Borneo yang kaya dengan alam semula jadi, khazanah kebudayaan dan masyarakat majmuk yang mempunyai kepelbagaian etnik (Lailawati Madlan, Chua Bee Seok, Jasmin Adela Mutang, Shamsul Amri Baharudin, & Ho Cheah Joo, 2014: 244). Orang

Bajau merupakan salah satu kaum yang terbesar di Sabah. Mereka merupakan salah satu kelompok Melayu tulen hasil daripada penggabungan ras Melayu-Proto dan Melayu-Deutro dan menjadi sub-etnik daripada rumpun bangsa Austronesia (Evans, 1992: 52). Sarjana barat mengklasifikasikan mereka dalam kelompok *Sea Nomads* atau *Nomadic Seafolks* (Sopher, 1965: 50). Mereka terbahagi kepada dua kelompok utama iaitu kelompok Bajau di pantai timur Sabah yang terkenal dengan perkerjaan berorientasikan laut (*acquatic society*) serta kelompok Bajau pantai barat Sabah yang terkenal dengan kepakaran pembuatan parang, dan kemahiran menunggang kuda (*cowboy of the east*) (Tregonning, 1964: 46). Dua lokasi penempatan yang menjadi tumpuan utama etnik Bajau di Sabah ialah di Semporna (pantai timur) dan Kota Belud (pantai barat) (Yap Beng Liang, 1977: 15). Kedua-dua komuniti ini berbeza dari aspek kearifan tempatan, bahasa atau dialek, adat-istiadat, budaya, dan sebagainya. Selain daripada penempatan masyarakat Bajau di Sabah, mereka juga boleh didapati di seantero dunia khususnya Timur Indonesia (Matulada, 1995: 24) dan juga Selatan Filipina (Halina & Andreas, 2014: 80).

## KONSEP KEARIFAN TEMPATAN

Konsep kearifan tempatan diberikan takrifan yang berbeza di kalangan para sarjana dalam disiplin ilmu antropologi. Menurut Flavier (1995), kearifan tempatan ialah adalah pengetahuan unik yang merujuk kepada sesuatu budaya dalam sesebuah komuniti. Pengetahuan unik ini menjadi kayu ukur kepada masyarakat setempat untuk membuat keputusan dalam kehidupan seharian mereka (Warren, 1992: 15). Menurut Rahimin Affandi (2013), kearifan tempatan ini secara mudahnya difahami sebagai formula, paradigma dan kepandaian masyarakat setempat dalam menghadapi dua dimensi kehidupan sama ada secara hubungan sesama makhluk ataupun Pencipta. Sehubungan itu, Roikhwanputh Mungmachon (2012) mentakrifkan konsep kearifan tempatan (*local wisdom*) sebagai pengetahuan yang diperolehi daripada kehidupan dan hasil interaksi dengan persekitaran. Ia boleh didapati dalam dua dimensi sama ada abstrak ataupun konkrit. Hal ini dipertegaskan oleh beliau;

*“Local wisdom is basic knowledge gained from living in balane with nature. It is related to culture in the community which is accumulated*

*and passed on. This wisdom can be both abstract and concrete, but the important characteristics are that it comes from experience or truth gained from life”.*

Menurut Nyoman Utari Vipriyanti (2008) pula, kearifan tempatan merupakan perilaku positif manusia dalam berhubungan dengan lingkungan alam sekitar yang merangkumi nilai-nilai agama, adat-istiadat, norma-norma sosial, petua nenek moyang dan budaya setempat. Oleh yang demikian, kearifan tempatan kebiasaannya seiring dengan proses perkembangan sosial manusia sesuai dengan konteks sosio-budaya dan ia bersangkut-paut dengan faktor sejarah (Dendi Sutarto, 2013). Sementara itu, menurut Edi Santosa (2012), *local wisdom* merupakan ilmu pengetahuan yang wujud dalam suatu komuniti dan boleh membina identiti sesuatu masyarakat sehingga mencipta sesuatu tamadun.

Berdasarkan definisi-definisi kearifan tempatan yang dikemukakan oleh para sarjana, dapat disimpulkan bahawa kearifan tempatan merupakan pengetahuan yang didapati atau dikemukakan oleh masyarakat tradisional melalui pengalaman uji kaji dan integrasi dengan pemahaman persekitaran. Kearifan tempatan juga dapat dikonsepskan sebagai kemampuan masyarakat setempat dalam menghadapi pengaruh kebudayaan asing ketika mana kebudayaan tersebut bertembung (Putut Setiyadi, 2012: 71). Ia juga berkait rapat dengan kemampuan masyarakat dalam memahami keadaan lingkungan alam sekitar, yang kemudiannya melakukan adaptasi terhadap keadaan yang sedia ada (Dendi Sutarto, 2016: 7). Dalam konteks masyarakat Bajau, pertembungan kebudayaan yang berlaku ialah pertembungan adat masyarakat Bajau dengan kepercayaan pra Islam dan juga agama Islam. Di samping menerima unsur baharu, masyarakat Bajau masih mempertahankan kepercayaan tradisi dan kemudiannya mencampuradukkan unsur-unsur tersebut sehingga sesuai dengan cita rasa dan kehidupan mereka.

Kearifan tempatan muncul dalam sesebuah masyarakat melalui proses internalisasi yang panjang dan berlaku secara turun temurun akibat interaksi manusia dengan lingkungan persekitaran. Bagi memahami dan mengetahui kearifan tempatan sesuatu masyarakat bukanlah satu proses mudah yang mengambil tempoh singkat. Hal ini demikian kerana kearifan tempatan hadir bersama dengan perjalanan budaya penduduknya (Veronica, 2011:

35). Berhubung interaksi Islam dengan kearifan tempatan pula, tidak semua nilai atau unsur kearifan tempatan itu diterima dan diraikan. Dalam erti kata lain, tidak semua nilai kearifan tempatan itu mengandungi nilai-nilai yang baik dan menjadi sumber kearifan lokal. Islam yang datang ke Nusantara sebagai misalnya banyak menerima dan mengekalkan budaya masyarakat tempatan pada ketika itu tetapi bersikap selektif dan sintesis hasil penerapan teliti dengan nilai-nilai Islam (Mohd Anis, 2009: 33). Dalam hal ini, Islam tidak bersifat konfrontasi sebaliknya bersifat akomodatif dengan budaya masyarakat setempat.

Sehubungan itu, aspek kearifan tempatan pula boleh didapati dalam pelbagai bentuk yang merangkumi cerita rakyat, lagu, petua orang tua, peribahasa, nilai budaya, kepercayaan, ritual, undang-undang adat, bahasa dan amalan pertanian (Hiwasaki L., Luna E., Syamsidik, & Shaw, R., 2014: 60). Dalam masyarakat Bajau di Sabah, pengkaji mendapati kearifan tempatan wujud dalam budaya mereka dalam pelbagai aspek antaranya kearifan bahari, kearifan budaya, kearifan perubatan tradisonal, kearifan pertukangan, dan seumpamanya.

### **Pengambilkiraan Kearifan Tempatan dalam Pembinaan Hukum Islam**

Sebagai suatu sistem hidup yang lengkap, Islam melihat kehidupan masyarakat manusia secara rasional. Hukum Islam adalah satu pendekatan yang sangat mementingkan rasional (Mahmood Zuhdi, 2010: 111). Ini terbukti apabila dalam sumber perundangan Islam, terdapat satu metode pengambilkiraan budaya masyarakat yang dikenali sebagai '*al-urf wa al-adah*' (Subhi Mahmasani, 1971: 184). Fakta ini membuktikan Islam menghormati budaya sesuatu masyarakat, malah meraikannya dengan syarat ia tidak bertentangan dengan nas syarak. Berasaskan kepada konsep ini, perbincangan dalam artikel ini akan memfokuskan tentang pengambilkiraan kearifan tempatan masyarakat Bajau dalam hukum Islam terutamanya dalam adat kematian.

Walaupun Islam meraikan '*urf*' dan adat masyarakat setempat, namun tidak semua '*urf*' dan adat itu diterima dalam hukum Islam. Justeru itu, para fuqaha telah membahagikan '*urf*' kepada dua bentuk berasaskan autoritinya

iaitu *al-‘urf al-sahih* dan *al-‘urf al-fasid* (Al-Alwani, 2004: 44). Mana-mana adat masyarakat setempat yang tidak mempunyai elemen-elemen *‘urf fasid* seperti bidaah, khurafat dan syirik, maka Islam mengharuskan untuk meneruskan amalan tersebut.

Sehubungan itu, pendekatan syariat Islam dalam berinteraksi dengan kearifan tempatan dalam kebudayaan sesuatu masyarakat dapat diringkaskan dengan tiga pendekatan utama iaitu pertama, menerima dan mengubahsuai budaya yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam seperti penerimaan wayang kulit (Sidek, 1999). Kedua, menolak tradisi dan unsur-unsur budaya yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam seperti amalan meminum arak dan amalan beristeri banyak pada bangsa Arab sebelum kedatangan Islam dihapuskan sepenuhnya (Gibb & Kramers, 1961: 314). Ketiga, membiarkan sahaja budaya tertentu yang melibatkan urusan dunia seperti fesyen atau cara berpakaian sesuatu komuniti selagi mana tidak melanggar prinsip-prinsip dasar Islam dengan syarat-syarat tertentu seperti menutup aurat. Aspek-aspek seperti model, corak, dan variasinya diberikan kebebasan untuk memilihnya.

Ringkasnya, sarjana hukum Islam wajib memahami kearifan tempatan yang diamalkan dalam sesuatu kelompok masyarakat bagi memastikan keseimbangan di antara idealisme yang terkandung dalam hukum Islam dengan realiti perlaksanaannya di dalam sesuatu kelompok masyarakat. Di samping itu, berdasarkan penelitian terhadap sumber-sumber hukum mazhab yang empat, jumbuh ulama sepakat mengatakan bahawa *‘urf* merupakan salah satu sumber dari sumber hukum Islam (Noor Naemah, 2005: 640). Hal ini kerana *‘urf* mempunyai signifikan tersendiri dalam pembinaan hukum Islam. Fakta ini terbukti di mana setiap tempat melahirkan fiqh tempatan yang tersendiri seperti Fiqh al-Hijaz, Fiqh al-Iraq, Fiqh Malaysia dan sebagainya (Mahmood Zuhdi, 2000: 1–20). Begitu juga istilah yang hampir sama dibangunkan di negara jiran Indonesia yang dikenali dengan istilah ‘Primbumisasi Islam’ (Ainul Fitriah, 2013: 105) dan Fiqh Indonesia (Shiddiqi, 1977: 230). Berasaskan kepada fiqh-fiqh tempatan yang dibangunkan ini, ia membuktikan setiap masyarakat mempunyai *‘urf* dan kearifan tempatan tersendiri yang boleh mempengaruhi hukum.

## **Adat Kematian Masyarakat Bajau di Sabah**

Adat kematian masyarakat Bajau di Sabah banyak dipengaruhi oleh unsur-unsur fahaman animis memandangkan asal kepercayaan mereka sebelum memeluk agama Islam adalah kepercayaan kepada animisme. Etnik Bajau di Sabah sinonim dengan ajaran agama Islam. Oleh hal yang demikian, secara dasarnya adat yang berkaitan dengan kematian kaum Bajau adalah berlandaskan ajaran Islam. Namun, terdapat beberapa adat tradisi tempatan yang ditokok tambah dalam penyelenggaraan adat kematian Bajau sama ada Bajau di pantai timur mahupun Bajau di pantai barat Sabah.

Secara umumnya, penyelenggaran adat kematian dalam masyarakat Bajau di Sabah dapat dirumuskan dalam tiga fasa, iaitu fasa pertama (persediaan awal sebelum kematian), fasa kedua (sebelum dan semasa upacara pengebumian), dan fasa ketiga (selepas upacara pengebumian). Setiap fasa tersebut mempunyai adat dan amalan-amalan tertentu. Berhubung dengan adat kematian masyarakat Bajau di pantai timur dan pantai barat Sabah pula, pengkaji mendapati majoriti (hampir keseluruhan) adat yang diamalkan kedua etnik ini adalah sama tetapi berbeza dari sudut istilah. Hal ini bukan perkara yang luar biasa kerana kedua etnik ini merupakan serumpun dan mempunyai latar belakang sejarah yang sama. Namun, pengaruh luar serta lokasi geografi antara Semporna dan Kota Belud menyebabkan berlakunya titik perbezaan kecil antara kedua etnik Bajau ini. Ada adat yang dikongsi bersama (kedua-dua etnik mengamalkannya), ada adat yang hanya diamalkan oleh masyarakat Bajau pantai timur dan ada adat yang hanya diamalkan oleh masyarakat Bajau pantai barat.

### **Unsur Kearifan Tempatan dalam Adat Kematian Bajau Menurut Perspektif Islam: Analisis Isu Terpilih**

#### **a. Undang-Undang Adat Kematian**

Dalam masyarakat Bajau pantai barat khususnya di Kota Belud, terdapat beberapa peraturan sosial dalam adat kematian yang perlu dipatuhi. Sekiranya, terdapat individu yang melanggar undang-undang adat ini, maka denda adat akan dikenakan ke atas individu tersebut (Saidatul Nornis, 2004: 71). Antara unsur kearifan tempatan dalam undang-undang adat Bajau

Kota Belud ialah isu denda bagi orang kampung yang mengadakan majlis keramaian sekiranya berlakunya kes kematian. Dalam undang-undang adat Bajau Kota Belud, orang kampung dilarang mengadakan majlis keramaian sepanjang tempoh 40 hari selepas berlakunya kematian. Peraturan ini hanya dikuatkuasakan kepada warga kampung yang mengalami kes kematian. Kampung jiran tidak terlibat walaupun jarak kedua-dua kampung hanya bersebelahan. Sekiranya majlis keramaian itu dibuat tanpa sebab, keluarga berkenaan akan dikenakan denda adat kerana dianggap tidak menghormati kematian (Hj. Mohd Kasim, 2016).

Dalam hal ini, undang-undang adat ini merupakan satu bentuk kawalan sosial yang mampu menjaga keharmonian hidup bermasyarakat. Ia merupakan kearifan tempatan masyarakat Bajau Kota Belud dalam memelihara ikatan silaturrahim antara satu sama lain khususnya dalam persekitaran keijiranan. Lazimnya, ahli keluarga yang mengalami kes kematian berada dalam keadaan sedih kerana kehilangan orang tersayang. Sekiranya orang lain mengadakan majlis keramaian, ia tentu boleh menyinggung perasaan orang yang dalam keadaan berkabung dan kesedihan. Oleh itu, undang-undang ini walaupun tidak wujud dalam syariat Islam, tetapi ia menunjukkan kearifan tempatan masyarakat Bajau yang selari dengan kehendak syarak. Ia berdasarkan *kaedah fiqhiyyah* (Al-Nadwi, 1999: 410);

Terjemahan: “Tindakan pemimpin terhadap rakyatnya harus dikaitkan dengan kemaslahatan”.

Kaedah ini menunjukkan bahawa sesuatu keputusan yang dibuat oleh pemimpin hendaklah berorientasikan kepada kemaslahatan dan kebaikan kepada rakyatnya. Hal yang sama berlaku dalam undang-undang adat masyarakat Bajau dalam adat kematian. Larangan mengadakan majlis keramaian ketika berlaku kematian walaupun tiada nas yang melarangnya, tetapi ia berkait-rapat dengan tindakan dan kebijaksanaan pemimpin (orang tua-tua Bajau) dalam mengurus sesuatu. Orang tua-tua Bajau beranggapan waris keluarga yang kehilangan orang tersayang perlu diberikan *moral support* dalam tempoh tertentu dan mengadakan majlis keramaian tanpa sebab yang boleh dielakkan boleh mengganggu ikatan silaturrahim (Hj. Mohd Kassim, 2016). Oleh itu, para sarjana hukum Islam menjelaskan bahawa sebarang perbuatan yang dijalankan oleh seorang pemimpin, akan terbatal



jika tidak memberi manfaat (Al-Zarqa, 1989: 309). Perkara yang termasuk dalam masalah dan kebajikan rakyat antaranya jaminan keselamatan, keperluan hidup, akhlak dan peradaban, keadilan dan sebagainya (Shukeri, 2009: 6). Berasaskan kepada *masalah* ini, pengkaji berpendapat undang-undang adat dalam adat kematian Bajau di Sabah merupakan elemen kearifan tempatan yang tidak bertentangan dengan syarak malah ia merupakan satu tindakan yang sejajar dengan prinsip hukum Islam.

#### **b. Amalan Memandikan Mayat Menggunakan Santan**

Dalam adat memandikan jenazah, masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud adalah mengikut Sunnah Rasulullah SAW. Cara memandikan mayat dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud sama dengan masyarakat Islam yang lain. Namun begitu dalam proses memandikan jenazah, terdapat tokoh tambah daripada adat tradisi Bajau Semporna dan Kota Belud yang cuba disesuaikan dengan kehendak syarak. Sebagai contohnya, penggunaan air santan (air *lubi* dalam istilah Bajau Semporna) dianggap penting dalam proses memandikan jenazah. Menurut pendapat pengkaji, penggunaan air santan (air *lubi*) dalam memandikan mayat tidak bercanggah dengan syarak. Hal ini kerana, air *lubi* ini berperanan sebagai bahan organik yang mampu untuk melembabkan kulit dan menghilangkan segala daki dan kekotoran pada tubuh jenazah. Hal ini disokong dengan kajian saintifik yang mengatakan buah kelapa sangat banyak khasiat untuk kulit, rawatan rambut, luka dan sebagainya (G. S. Vala & P. K. Kapadiya, 2014: 124).

Menurut Hj. Hussin b. Hj. Hassan (2015), pada zaman dahulu masyarakat Bajau Semporna sukar menemui bahan-bahan yang digunakan untuk memandikan mayat seperti penggunaan daun bidara disebabkan orang Bajau Semporna ramai mendiami penempatan di pulau-pulau yang berjauhan dari pekan Semporna. Oleh itu, mereka menggunakan pengalaman mereka dan kearifan tempatan (*local wisdom*) dalam menguruskan penyelenggaraan jenazah termasuklah penggunaan santan (*air lubi*) dalam proses memandikan jenazah yang bertujuan sebagai bahan untuk memlembabkan kulit mayat. Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud. Penggunaan *badak langsir* digunakan dalam proses memandikan jenazah sebagai ganti kepada sabun kerana ia mempunyai peranan yang sama iaitu untuk menghilangkan kotoran pada jenazah (Hj. Mawala, 2016). *Badak langsir*

ini mengandungi bahan-bahan yang terdiri daripada santan kelapa, daun limau dan juga *dodok* (tepung beras) (Saidatul Nornis, 2010: 27). Hari ini, hujah saintifik turut membuktikan bahawa tepung beras (*dodok*) mempunyai banyak khasiat dalam penjagaan organ tisu kulit (M. Umadevi, R. Pushpa, K. P. Sampathkumar, & Debjit Bhowmiket, 2012: 6).

Selain itu, penggunaan santan juga termasuk dalam kategori nas umum yang mana segala tumbuh-tumbuhan yang ada di dunia ini pasti ada khasiatnya sesuai dengan keadaan sosio-budaya sesuatu masyarakat. Dalam hal ini, penggunaan air *lubi* (santan kelapa) ini merupakan proses penetapan hukum Islam yang sesuai untuk masyarakat Bajau kerana khasiatnya dan ia senang didapati dalam kondisi masyarakat Bajau pada ketika itu. Buah kelapa yang mudah diperolehi disebabkan iklim dan geografi penanaman buah kelapa sesuai dengan penempatan Bajau yang berada di kepulauan.

Ringkasnya, dalam adat memandikan mayat, struktur asas proses tersebut *sahih* menurut hukum Islam. Namun, terdapat beberapa perkara yang ditokok tambah dalam proses memandikan mayat yang merupakan hasil daripada *local wisdom* masyarakat Bajau dalam berinteraksi dengan kebudayaan setempat seperti amalan *badak langsir*, penggunaan santan dan sebagainya. Tokok tambah dalam adat memandikan mayat tersebut bukan merupakan sinkretisme yang dilarang syarak tetapi ia termasuk dalam '*urf sahih*' kerana terdapat nas lain yang menyokong amalan tersebut. Hal ini membuktikan orang Bajau di Sabah kaya dengan pelbagai aspek kearifan tempatan yang tidak bertentangan dengan syarak.

### c. Adat Memasang *Guris*

Adat atau upacara memasang *guris* merupakan amalan yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Ia dilaksanakan selepas upacara talkin dilaksanakan. *Guris* ialah adat membuat garisan selepas mayat selesai dibeumikan. Garis tersebut berbentuk segi empat di samping memacakkan sebilah kayu kecil di tepi batu nisan (Halina Sendera, 2013: 149). Imam yang mengetuai upacara ini akan membacakan doa dan mantera tertentu. Menurut kepercayaan orang Bajau Kota Belud, Tujuan membuat *guris* ini adalah untuk menghalang perbuatan jahat individu yang mengamalkan ilmu hitam daripada mengambil anggota tubuh si mati. *Guris* juga bertujuan untuk

menghalang hantu (*mangat balan-balan*) daripada mendekati kubur dan memperoleh mayat si mati tersebut. Selepas upacara *guris*, mayang pinang dan bunga-bunga akan ditebarkan di atas tanah perkuburan. Kelambu dan *payung jomo matai* akan dipacakkan di atas kubur. Pada zaman dahulu, kegiatan mencuri mayat untuk dijadikan ilmu perbomohan sangat popular dalam masyarakat Bajau. Justeru, amalan *guris* terus dilakukan untuk menggelakkan jin atau syaitan cuba mengambil mayat tersebut. Amalan ini menunjukkan fenomena sinkretisme kerana terdapat mantera-mantera tertentu dan cuba diislamisasikan agar tidak berlaku percanggahan antara adat memasang *guris* dengan ajaran Islam. Menurut Hj. Mawala (2016), amalan *guris* ini menunjukkan kebijaksanaan (kearifan tempatan) orang tua-tua dahulu dalam menjaga mayat agar tidak dicuri oleh pengamal ilmu hitam.

Menurut Islam, amalan memasang *guris* ini dilihat daripada dua perspektif. Perspektif pertama, jika amalan *guris* ini berserta dengan amalan mantera yang tidak difahami maka amalan *guris* ini termasuk dalam jampi yang diharamkan dan syirik. Ia berdasarkan hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Ibn Majah (1975) yang bermaksud:

Terjemahan: “Sesungguhnya jampi mantera (yang tidak Islamik) dan tangkal-tangkal serta ilmu pengasih adalah syirik.

No. Hadith: 3530

Perspektif kedua, memasang *guris* ini diharuskan jika amalan ini hanya berserta doa tertentu dan tidak diiringi dengan mantera-mantera yang tidak difahami maknanya. Berdasarkan temu bual pengkaji dengan Hj. Mawala (2016) iaitu imam kampung yang biasanya mengamalkan amalan *guris* ini, beliau mengatakan bahawa amalan ini sebagai pendinding agar kubur tersebut tidak diganggu oleh makhluk jin atau bomoh yang mengamalkan ilmu hitam. Beliau hanya melakarkan garis tertentu dan membaca ayat al-Quran iaitu *Fadam Dama Alaihim Rbbuhum Bizambihim Fasawwaha*. Menurut beliau, signifikan ayat ini dibacakan beliau sendiri tidak mengetahuinya. Terdapat juga rakan-rakan beliau (imam) yang mengetuai amalan *guris* ini membaca mantera tertentu tetapi beliau tidak mengamalkannya. Menurut penelitian pengkaji, ayat yang dibacakan dalam amalan *guris* tersebut merupakan ayat ke-14 dalam Surah As-Syams. Firman Allah SWT:

فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا

Terjemahan: “Lalu mereka mendustakannya dan menyembelih unta itu, maka Allah membinasakan mereka disebabkan dosa mereka, lalu Allah SWT menyamaratakan mereka dengan tanah.

Ayat tersebut bukanlah ayat yang dijadikan sebagai pendinding yang didakwa oleh masyarakat Bajau dalam amalan *guris*. Aspek yang paling dekat dengan kesinambungan antara ayat di atas dengan doa yang dibacakan ketika memasang *guris* ialah ayat tersebut menunjukkan bahawa Allah SWT akan membinasakan dengan tanah sesiapa yang cuba membuat kerosakan kepada kubur si mati seperti mana Allah SWT menimpakan kebinasaan ke atas kaum Tsamud dengan tanah (Ibn Kathir, 2003: 10/288). Jika ayat ini yang dibaca untuk melindungi kubur daripada gangguan makhluk halus dan pengamal ilmu hitam, ia sememangnya tidak sesuai kerana konteks penggunaannya dan *asbab nuzul* ayat ini tiada kaitan dengan ayat pendinding.

Berhubung dengan lakaran *guris* yang berbentuk segi empat, ia mempunyai simbolik dan signifikan tertentu. Ini disokong dengan fakta kisah Rasulullah SAW berdakwah kepada bangsa jin (Muslim, 2010: 1/332). Imam al-Suyuti menyebut dalam kitabnya *Luqt al-Marjan fi Ahkam al-Jan* mengenai kisah yang diriwayatkan oleh al-Thabrani dan Abu Nu’aim daripada Ibn Mas’ud. Ketika Ibn Mas’ud dan beberapa orang sahabat bersama-sama Baginda SAW berada di Makkah, Baginda SAW bersabda yang dinaqalkan oleh Imam al-Hafiz Jalaludin al-Suyuti (1989: 67–68) iaitu;

Terjemahan: Ketika kami bersama Rasulullah SAW di Makkah sedangkan ketika itu Baginda bersama sekumpulan sahabat. Baginda Saw berkata: “Bangunlah bersamaku seorang lelaki dari kamu dan tidak akan bangun seorang lelaki bersamaku di dalam jantungnya terdapat sedikit dari sifat dusta. Dia (Ibn Mas’ud) berkata: Aku bangun bersamanya dan aku bawa suatu bekas yang aku tidak jangkakan dalamnya melainkan ia air. Maka aku keluar bersama Rasulullah SAW hingga ke hujung Makkah dan aku melihat kepulan asap berhimpun. Baginda SAW membuat lakaran kepadaku, kemudian Baginda SAW bersabda: “Berdirilah di sini sehingga aku datang kepadamu”. Maka aku pun berdiri di situ...

Berdasarkan kisah tersebut, walaupun ditemui mana-mana pendapat atau syarah daripada kalangan ulama bahawa Rasulullah SAW membuat garisan tersebut untuk menjauhi Ibn Mas'ud daripada gangguan jin, namun jika diteliti, terdapat nilai dan falsafah yang perlu diperhati oleh para sarjana hukum Islam dalam hal ini. Segala tindak tanduk Rasulullah SAW mesti mempunyai sebab musabab dan rasional tersendiri. Dalam kisah ini, Rasulullah SAW telah menggunakan teknik lakaran kepada Ibnu Mas'ud agar Ibnu Mas'ud tidak diganggu oleh bangsa jin. Dalam kajian para sarjana (Noornajihan & Abd Halim, 2012), pelbagai metode pedadogi yang Rasulullah SAW amalkan untuk mendidik para sahabat termasuklah metode lakaran (Mohammad Amir Wan Harun, Aminuddin Ruskam, Ahmad Syukran Baharuddin, Rashidah Othman, & Mohd Ariff Abdul Sarip, 2015: 45). Signifikan daripada lakaran berbentuk bulatan tersebut menunjukkan bahawa pemagar atau pendinding boleh dilakukan ke atas manusia dengan cara yang betul. Hal ini secara tidak langsung menunjukkan bahawa amalan *guris* yang masyarakat Bajau amalkan boleh dilakukan dengan syarat tidak ada unsur mantera yang bercampur-baur dengan ayat al-Quran. Walau bagaimanapun, amalan ini wajar ditinggalkan memandangkan kes kecurian mayat tidak lagi berlaku. Hal ini perlu bagi memastikan tidak wujud ruang khurafat yang diamalkan oleh generasi seterusnya.

#### **d. Adat Ngeduang**

Adat *Ngeduang* merupakan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau di pantai barat Sabah terutamanya di Kota Belud. Secara dasarnya, *ngeduang* membawa maksud memberi makan kepada arwah dan membantunya menjalani kehidupan di alam Barzakh (Halina, 2013). Pada masa yang sama, *ngeduang* juga boleh membawa maksud sedekah keluarga arwah kepada tetamu yang hadir di majlis kenduri demi amal jariah dan kesejahteraan arwah (Saidatul Nornis, 2009).

Amalan *ngeduang* ini telah mengalami perubahan. Pada masa dahulu, amalan ini bertujuan memberi makan kepada arwah yang jelas merupakan saki-baki sinkretisme daripada fahaman animis. Kini, amalan *ngeduang* sudah berlaku modifikasi yang bertujuan sebagai simbolik kasih sayang daripada waris ahli keluarga si mati dengan memberikan jamuan makanan kepada hadirin yang datang dan diniatkan sebagai sedekah untuk si mati.

Dalam hal ini, amalan *ngeduang* termasuk dalam kategori hukum adat yang diharuskan syarak. Hal ini kerana ‘*illah* (sebab) yang wujud, iaitu tujuan asal *ngeduang* dilakukan adalah untuk menjamu roh individu yang telah meninggal dunia telah tidak wujud. Sebagaimana yang dimaklumi dalam kaedah *Qawaid al-Fiqhiyyah* (al-Ghazali, 2000: 2/54) bahawa;

Terjemahan: “Hukum itu bergantung kepada ‘*illah* (sebab). Ada ‘*illah* ada hukum, tiada ‘*illah* tiada hukum.

Berdasarkan kaedah ini, sebab utama melakukan *ngeduang* sudah tidak wujud dan tujuan *ngeduang* untuk menjamu arwah yang telah meninggal dunia berjaya ditukar kepada menjamu hadirin yang datang dan diniatkan sebagai sedekah untuk si mati. Modifikasi adat ini menunjukkan bahawa adat ini telah berjaya diislamisasikan agar tidak bertentangan dengan kehendak syarak. Selain itu, nilai sosial yang wujud dalam amalan *ngeduang* itu sendiri menunjukkan ia nilai-nilai yang sangat dititikberatkan oleh Islam. Antara nilai-nilai sosial yang boleh didapati dalam amalan *ngeduang* ialah amalan sedekah, nilai ukhwaah islamiyah dan juga amalan tolong menolong sesama jiran dan sanak-saudara (Halina Sendera & Saidatul Nornis, 2008: 69). Nilai-nilai sosial yang wujud dalam amalan ini mempunyai sandaran yang jelas daripada al-Quran dan al-Sunnah. Amalan tolong-menolong sebagai misalnya dapat dilihat dalam firman Allah SWT dalam Surah al-Maidah: 2, begitu juga dengan amalan sedekah dalam Surah al-Baqarah: 195.

Walau bagaimanapun, hukum harus yang dinyatakan di atas bukan bersifat mutlak semata-mata. Ia tertakhluk kepada bentuk pengubahsuaian yang dilakukan dalam adat *ngeduang* tersebut. Hal ini kerana, adat *ngeduang* merupakan amalan adat dan bukan undang-undang bertulis yang boleh berbeza cara pengamalannya mengikut tempat tertentu. Kebarangkalian modifikasi adat *ngeduang* menurut syariat Islam berlaku di tempat tertentu tetapi di tempat yang lain mungkin belum diubah. Justeru, hukum *ngeduang* yang dinyatakan di atas bukanlah bersifat mutlak dan tidak boleh digeneralisasikan kepada semua amalan *ngeduang* yang ada.

## PENUTUP

Islam merupakan sebuah agama yang mempunyai sistem hidup yang lengkap merangkumi pelbagai aspek kehidupan. Pengambilkiraan kearifan tempatan masyarakat setempat dalam hukum Islam adalah satu metode dalam pelaksanaan hukum Islam yang dikenali sebagai *al-Adah Muhakkamah* dalam disiplin ilmu *Usul al-Fiqh*. Berdasarkan kaedah ini, ia menunjukkan bahawa Islam sangat menghormati adat dan budaya suatu masyarakat dengan syarat ia tidak bertentangan dengan nas syarak. Adat tradisi lama yang berakar umbi dalam masyarakat Bajau boleh diamalkan dengan syarat ia telah dimurnikan atau diislamisasikan dengan sistem adat yang baharu berteraskan ajaran Islam sepenuhnya.

Demikianlah hubung kait antara ajaran Islam dengan adat tradisi. Pertembungan ajaran Islam dengan adat tradisi, Islam tidak terus menghapuskannya, tetapi tidak pula terus menerimanya. Kesemua adat perlu diubah suai agar tidak menyalahi ajaran Islam. Berdasarkan hasil kajian, pengkaji dapat merumuskan adat kematian masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud yang diamalkan sehingga hari ini terbahagi kepada dua kategori, iaitu sebahagian daripada adat dan amalan tersebut ada yang menepati syariat manakala sebahagian amalan yang lain tidak termasuk Sunnah, malah termasuk dalam perkara bidaah sama ada ditokok tambah atau dipengaruhi budaya setempat. Namun dalam perbincangan di atas, unsur-unsur kearifan tempatan masyarakat Bajau dalam adat kematian adalah menurut syarak dan ia wajar diamalkan kerana tidak bercanggah dengan syariat Islam.

## RUJUKAN

- Ainul Fitriah. (2013). Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pribumisasi Islam. *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, 3 (1), 41.
- Al-Alwani & Ruqayyah Taha Jabir. (2004). *Athar al-'Urffi Fahm al-Nusus*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mua'sir.
- Al-Ghazali & Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. (2000). *Al-Mustasfa* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Nadwi & Ali Ahmad. (1999). *Al-Qawaid wa al-Dawabit al-Fiqhiyyah al-Hakimah fi Mua'malat al-Maliyah*.
- Al-Suyuti al-Hafiz Jalaludin. (1989). *Luqat al-Marjan fi Ahkam al-Jann*. Kaherah: Maktabah al-Qu'ran li Tiba", wa al-Nasyri" wa al-Tauzi.
- Al-Zarqa, Ahmad Ibn Muhammad. (1989). *Syarah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*. Damsyik. Dar al-Qolam.
- Al-Zuhayli, Wahbah. (2010). *Usul al-Fiqh al-Islami*. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Dendi Sutarto. (2013). *Model Penyelesaian Konflik Berbasis Kearifan Lokal "Tepung Tawar" Pada Komunitas Talang Sejempit Lahat Sumatera Selatan*. Palembang: Laporan Penelitian Fundamental Universitas Sriwijaya (tidak diterbitkan).
- \_\_\_\_\_. (2016). Kearifan budaya lokal dalam pengutan tradisi malemang di tengah masyarakat modernisasi di Sungai Keruh Musi Banyuasin Sumatera Selatan. *Jurnal Dimensi*, 5 (3).
- Edi Santosa. (2012). Revitalisasi dan eksplorasi kearifan lokal (local wisdom) dalam konteks pembangunan karakter bangsa. *Jurnal Pengembangan Ilmu Sosial FORUM*, 40 (2).
- Evans, I.H.N. (1992). *Among primitive peoples in Borneo*. London: Seeley Service & Co. Ltd.
- Flavier, J. M. (1995). The regional program for the promotion of indigenous knowledge in Asia. In Warren D. M., Slikkerveer L. J., Brokensha D. (Eds.). *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge System*. London: Intermediate Technology Publications.
- G. S. Vala, & P. K. Kapadiya. (2014). Medicinal benefits of cocunut oil. *International Journal of Life Science Research*, 2 (4).
- Gibb & Kramers. (1961). *Shorter encyclopedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill.
- Halina Sendera Mohd Yakin. (2013). Semiotik dalam adat kematian Bajau, Sabah. Tesis PhD, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya.
- Halina Sendera Mohd Yakin & Saidatul Nornis Mahali. (2008). Duang: The semiotic interpretation and perception of the Bajau-Sama community in Sabah. *Jurnal Komunikasi*, 24 (69).



- Halina Sendera Mohd Yakin & Andreas Totu. (2014). Signifikasi konsep proxemics dan chronemics dalam ritual kematian Bajau: Satu kajian dari perspektif komunikasi bukan lisan. *Jurnal Komunikasi*, 30 (2), 80.
- Hiwasaki, L., Luna, E., Syamsidik, & Shaw, R. (2014). *Local and indigenous knowledge for community resilience: Hydro-meteorological disaster risk reduction and climate change adaptation in coastal and small island communities*. UNESCO, Jakarta.
- Ibn Kathir. (2003). *Tafsir Ibnu Kathir*. M. Abdul Ghafur dan Abu Ihsan al-Atsari (Terj.). Jakarta: Pustaka Imam al-Syafie.
- Ibn Majah. (1975). *Sunan Ibn Majah*. Misr: 'Isa al-Babi al-Halabi wa Shurakah.
- Idris Jum'ah Durar Bashir. (t.t.) *Al-Ra'yu wa Atharuhu Fi al-Fiqh al-Islami*. Kaherah: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Lailawati Madlan, Chua Bee Seok, Jasmin Adela Mutang, Shamsul Amri Baharudin & Ho
- Cheah Joo. (2014). The prejudice of Bajau: From own and others ethnic perspective: A preliminary study in Sabah. *International Journal of Information and Education Technology*, 4 (3), 244.
- M. Umadevi, R. Pushpa, K.P. Sampathkumar & Debjit Bhowmiket. (2012). Rice-Traditional Medicinal Plant in India. *Journal of Pharmacognosy and Phytochemistry*, 1 (1), 6–12.
- Mahmood Zuhdi Abdul Majid. (2000). Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran. Dlm. Paizah Ismail & Ridzwan Ahmad (Ed.). *Fiqh Malaysia ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*. Kuala Lumpur: Al-Baian Corporation Sdn. Bhd.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Transformasi fikah semasa*. Selangor: PTS Islamika Sdn. Bhd.
- Matulada. (1995). The Bajau (Bajo) of South Sulawesi and Other Eastern Islands of Indonesia. Paper presented at International Conference on Bajau/Sama Progress through the Ages, held at Kota Kinabalu Sabah, June 24–28.
- Mohammad Amir Wan Harun, Aminuddin Ruskam, Ahmad Syukran Baharuddin, Rashidah Othman & Mohd Ariff Abdul Sarip. (2015). Epistemologi Praktik Bahan Bantu mengajar Nabawi dalam pengajaran dan pembelajaran. *International Journal of Islamic and Civilizational Studies (UMRAN)*, 2 (2), 45–55.
- Mohd Anis Md Nor. (2009). The spiritual essence of tawhid (oneness-peerlessness) in Zapin dance performance by the beholders of the Tariqat Naqshabandiah in Southeast Asia. *JATI*, 14.
- Muslim, Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusayri al-Naysaburi. (2010). *Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Noornajihan Jaafar & Ab. Halim Tamuri. (2012). Kertas kerja ini dibentangkan dalam *Persidangan Kebangsaan Pendidikan Islam 2012* pada 3–6 Julai 2012. Bertempat di Hotel Royale Bintang Seremban, anjuran IPG Kampus Pendidikan Islam Zon Tengah.

- Noor Naemah Abdul Rahman, Abdul Karim Ali, Mohd Anuar Ramli & R idzwan Ahmad. (2005). Pengambilkiraan 'Uruf masyarakat majmuk dalam berfatwa: Analisis terhadap fatwa terpilih. Dlm. Wan Abdul Hamid Wan Teh (Ed.). *Budaya dan Pemikiran dalam Masyarakat Global*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nyoman Utari Vipriyanti. (2008). Banjar adat and local wisdom: Community management for public space sustainability in Bali province. Makalah, IASC 12th Biennial Conference.
- Putut Setiyadi. (2012). Pemahaman kembali *local wisdom* etnik Jawa dalam tembang macapat dan pemanfaatannya sebagai media pendidikan budi pekerti bangsa. *Magistra*, no.79, Th.XXIV
- Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Nor, Nor Hayati Bt Md Dahlal & Norafifah Abd Hamid. (2013). Islam dan kearifan tempatan di alam Melayu: Analisis kritikal. *JATI*, 18.
- Roikhwaphut Mungmachon. (2012). Knowledge and local wisdom: Community treasure. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2 (13), 174–181.
- \_\_\_\_\_. (2004). Undang-undang adat: Satu tafsiran awal terhadap indikator sosial Bajau. Warisan Budaya Sabah Etnisiti dan Masyarakat. Kota Kinabalu: UMS.
- Saidatul Nornis Mahali. (2010). *Adat dan ritual kematian di Sabah*. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah.
- \_\_\_\_\_. (2009). Duang: Tafsiran awal terhadap budaya klasik Bajau. Dlm. Mohd Fauzi Yaakob (Ed.). *Malaysia: Transformasi dan Perubahan Sosial*. Selangor: Arah Pendidikan Sdn. Bhd.
- Shukeri Muhammad. (2009). Siyasa Syari'iyah dalam Membentuk Gagasan Fiqh Masyarakat Majmuk. Dibentangkan dalam *Simposium Fiqh Masyarakat Bukan Islam dalam Negara Islam*, 23–24 Disember, Shah Alam, Selangor.
- Sidek Fadzil. (1999). *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Sopher, D. E. (1965). *A study based on the literature of the maritime boat people of Southeast Asia*. New York, USA: Syracuse University, Memoirs of The National Museum.
- Subhi Mahmasani. (1971). *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*. Beirut: t.p.
- Tregonning. (1964). *A history of modern Sabah (North Borneo, 1881–1963)*. Kuala Lumpur: University Malay Press.
- Veronica Petrus Atin. (2011). Adat kematian masyarakat Dusun: Peranan Kearifan Tempatan Dalam Menangani Pertembungan Budaya dan Agama. Dlm. Saidatul Nornis Mahali & Budi Anto Mohd Tamring (Eds.). *Pluraliti dalam Kearifan Lokal di Sabah*. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.

- Warren MD. (1992). Indigenous knowledge, biodiversity conservation and development: Keynote address. In Proc. *International Conference on Conservation of Biodiversity*, pp. 15–30. Nairobi.
- Yap Beng Liang. (1977). Orang Bajau Pulau Omdal, Sabah: Satu Kajian Tentang Sistem Budaya. Tesis Sarjana, Jabatan Pengajian Melayu, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya.

### **Temu bual**

- Hj. Hussin bin Hj Hassan pada 19 September 2015 di Kampung Bugaya, Semporna, Sabah. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetahui adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat-adat kematian.
- Hj. Mawala bin Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kampung Kulambai Dundau, Kota Belud, Sabah. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetahui adat-adat masyarakat Bajau Kota Belud khususnya dalam adat-adat kematian.
- Hj. Mohd Kasim bin Mustafah (Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

