

**RIITUAL PERUBATAN TRADISIONAL ETNIK BAJAU DI SABAH:
ANALISIS DARI PERSPEKTIF HUKUM ISLAM**

***Bajau Traditional Healing Ritual in Sabah:
An Analysis from the Islamic Perspectives***

SYAMSUL AZIZUL MARINSAH
ASMIATY AMAT
AISYAH TAMBY OMAR

*Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah,
Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu
syamsulazizul@ums.edu.my; asmiaty@ums.edu.my; aisyah@ums.edu.my
Dihantar: 10 Dis 2019 / Diterima: 30 April 2020*

Abstrak Masyarakat Bajau merupakan salah satu etnik yang terbesar di Sabah. Majoritinya adalah beragama Islam. Mereka boleh diklasifikasikan kepada dua kelompok, iaitu etnik Bajau dari pantai timur dan etnik Bajau dari pantai barat Sabah. Masyarakat Bajau kaya dengan pelbagai khazanah warisan silam, sama ada dalam bentuk kebendaan mahupun bukan kebendaan. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk mendokumentasikan ritual perubatan tradisional etnik Bajau di Sabah menurut perspektif Islam sama ada selari dengan tuntutan syariat Islam ataupun sebaliknya. Kajian ini berfokus kepada ritual perubatan tradisional *magombo* bagi etnik Bajau dari pantai timur dan ritual *ngalai* untuk etnik Bajau dari pantai barat Sabah. Populasi kajian terdiri daripada etnik Bajau yang terletak di Semporna dan Kota Belud. Pemilihan kawasan kajian ini adalah kerana majoriti etnik Bajau mendiami kawasan berkenaan. Pendekatan kualitatif dengan kaedah pemerhatian, temu bual dan dokumentasi telah digunakan untuk kajian ini. Hasil kajian mendapati bahawa dalam ritual perubatan tradisional *magombo* dan *ngalai*, terdapat elemen-elemen yang bercanggah dengan hukum Islam yang menyebabkan ritual perubatan tradisional ini termasuk dalam kategori *'urf fasid* dalam hukum Islam.

Kata kunci: Ritual perubatan tradisional, *magombo*, *ngalai*, *urf fasid*, *syariah*.

Abstract *The Bajau is among the largest ethnic groups in Sabah. Most Bajau are Muslims. They can be classified into two different groups namely the Bajau ethnic group from the east coast and west coast of Sabah. They possess a myriad of materials and non-materials from their ancient heritage. Hence, this study aims to document the traditional healing ritual among the Bajau ethnic and analyze whether the rituals are Syariah-compliant. The focus of the study was based on the ‘magombo’ healing rituals of the Bajau from the east coast and the ‘ngalai’ healing rituals of the Bajau from the west coast of Sabah. The population of this study included the Bajau ethnic residing in Semporna and Kota Belud. These areas were chosen because they consist of a majority of Bajau ethnic. A qualitative approach using observation, interview and documentation methods were adopted for data collection. The findings revealed that the ‘magombo’ and ‘ngalai’ traditional healing rituals are non-Syariah compliant and fall under the ‘urf fasid’ category.*

Keywords: *Traditional healing ritual, magombo, ngalai, urf fasid, syariah.*

PENGENALAN

Orang Bajau merupakan kaum bumiputera asal yang kedua terbesar di Sabah. Mereka adalah suku kaum yang terkenal dengan khazanah budaya dan warisan. Orang Bajau boleh diklasifikasikan kepada dua kelompok utama, iaitu etnik Bajau di pantai timur Sabah yang menduduki kawasan sekitar daerah Kudat, Sandakan, Lahad Datu, Kunak, Tawau dan Semporna, manakala etnik Bajau pantai barat yang menduduki kawasan di sekitar daerah Putatan, Tuaran, Papar dan Kota Belud. Dua lokasi penempatan yang menjadi tumpuan utama etnik Bajau di Sabah ialah Semporna (pantai timur) dan Kota Belud (pantai barat) (Saidatul Nornis, Halina Sendera, Mohammad Shauki & Mohd Rizal, 2012). Kedua-dua etnik ini berbeza dari aspek identiti dialek dan bahasa, adat istiadat, keragaman budaya dan sebagainya.

Sebelum agama Islam mencorak kehidupan masyarakat Bajau dalam kehidupan, kepercayaan animisme merupakan tunjang asas pegangan mereka (Eshah A. Wahab, 2012). Bagaimanapun, pemikiran masyarakat

Bajau dicorakkan oleh pengaruh ajaran Islam selepas Islam datang ke alam Bajau, tetapi *worldview* primitif masih wujud dalam kehidupan mereka terutamanya yang berkait rapat dengan kewujudan semangat, roh, makhluk halus dan seumpamanya. Keadaan ini telah melahirkan *worldview* sinkretisme antara kepercayaan pra-Islam (animisme dan dinamisme) dan Islam. Sikretisme animisme-dinamisme dan Islam juga dapat dilihat dalam ritual perubatan tradisional etnik Bajau. Ritual perubatan tradisional ini menjadi sebahagian daripada peraturan sosial yang dilaksanakan bersama dalam kehidupan bermasyarakat.

Justeru, artikel ini cuba mendokumentasikan ritual perubatan tradisional masyarakat Bajau di Sabah khususnya di daerah Semporna (pantai timur Sabah) dan daerah Kota Belud (pantai barat Sabah) menurut perspektif Islam, sama ada selari dengan syarak atau sebaliknya. Pengkaji memfokuskan ritual perubatan tradisional *magombo'* dan *ngalai* kerana ritual perubatan tradisional ini masih diamalkan sehingga hari ini dalam upacara penyembuhan melibatkan unsur-unsur spiritual.

RITUAL PERUBATAN TRADISIONAL *MAGOMBO'*

Magombo' merupakan amalan ritual etnik Bajau Semporna yang berasaskan kepercayaan kepada roh leluhur nenek moyang. Ia dilaksanakan dengan beberapa ritual tertentu dengan tujuan memohon rahmat dan kesejahteraan dalam kehidupan (Halina Sendera, 2007). Pada masa yang sama, ritual *magombo'* dipersembahkan sebagai cara pengubatan tradisi masyarakat Bajau. Masyarakat Bajau percaya bahawa roh leluhur nenek moyang mempunyai keupayaan mempengaruhi generasi yang masih hidup. Istilah lain yang sinonim dengan *magombo'* ialah *hinang kok taun* (Md. Saffie, 2012), *magmatalau* (Yap Beng Liang, 1993), *magpaili-bahau* dan *magduwata kabusungan* (Hanafi Hussin, 31 Mac 2016, Universiti Malaya; Hanafi Hussin, 2008a). *Magombo'* merupakan ritual warisan yang masih diamalkan oleh etnik Bajau Semporna kerana dianggap mempunyai fungsi sosial dalam masyarakat tersebut. Ritual *magombo'* diwarisi dari 'keturunan jin' yang merupakan pewaris rasmi barang pusaka dan juga dikenali sebagai *langkapan*. *Langkapan* ialah barang pusaka atau barang warisan nenek

moyang yang ditinggalkan kepada generasi selepas mereka untuk disimpan sebagai tanda peringatan hasil pemberian nenek moyang (Hjh. Salasiah, 4 Ogos 2016, Kampung Gusung Melanta, Semporna, Sabah). Contoh barang pusaka nenek moyang ialah jarum emas, sepersalinan pakaian nenek moyang, kopiah, gong, kulintangan, tambul, kitab *muqaddam* dan al-Quran, tali pinggang dan seumpamanya (Yap Beng Liang, 1993; Hanafi Hussin, 2008b). Barang pusaka atau warisan ini mesti dijaga dengan rapi dan ada di antara barang pusaka tersebut yang mempunyai pantang larang tertentu seperti tidak boleh dilangkah, tidak boleh dirosakkan secara sengaja, tidak boleh hilang dan seumpamanya. Jika pantang larang tersebut tidak dipatuhi, maka musibah tertentu akan menimpa keluarga tersebut dan perlu dipulihkan melalui ritual perubatan tradisional *magombo*' (Syamsul Azizul, 2017).

Ritual *magombo*' dilakukan terhadap individu yang melanggar pantang larang atau sesuatu perkara tertentu umpamanya tidak mempercayai keupayaan roh nenek moyang mampu memberikan manfaat atau mudarat, tidak mempercayai konsep tulah nenek moyang, tidak menunaikan janji, tidak menghormati dan melupakan tanggungjawab kepada orang-orang tua, bersifat kedekut terhadap ibu bapa atau nenek moyang seperti tidak menunaikan permintaan mereka terhadap sesuatu barang, tidak menjaga barang-barang pusaka nenek moyang dan seumpamanya (Yap Beng Liang, 1993).

Upacara *magombo*' ini dilakukan jika seseorang mendapat 'tulah keturunan' penyakit seperti kudis, kurap atau penyakit kulit lain yang berpanjangan dan tidak akan sembuh walaupun berjumpa dengan doktor di hospital mahupun di klinik (temu bual dengan Hj. Amping, 13 Februari 2015, Pulau Bum-Bum, Semporna). Beberapa hari sebelum upacara ritual *magombo*' bermula, semua ahli keluarga yang terlibat akan bergotong-royong menyiapkan bahan-bahan untuk upacara *magombo*'. Kebiasaannya, peralatan yang digunakan dalam upacara ritual ini memanfaatkan bahan-bahan yang ada di sekeliling kerana ia mudah didapati seperti air, tikar, daun, beras, pulut, kelapa tua, kulit kayu dan juga *gurul* (sejenis gelas yang diperbuat daripada tembaga) (temu bual dengan Hjh. Salasiah, 4 Ogos 2016, Kampung Gusung Melanta, Semporna, Sabah). Memandangkan upacara *magombo*' diketuai oleh 'orang yang berjin' (orang yang memelihara jin), maka peralatan khas turut disediakan untuk 'upacara berjin' (upacara mistik

yang melibatkan perkara ghaib). Antaranya, kain kuning dan putih yang panjangnya kira-kira lima meter, kemenyan, *parasappan* (bekas untuk meletakkan bara api), minyak wangi cap air mata duyung (boleh juga menggunakan minyak wangi jenama lain), mayang pinang, satu gelas air dan beras kuning (Md. Saffie, 2012). Kesemua bahan ini mempunyai falsafah tersendiri yang hanya difahami oleh ‘orang yang berjin’.

Menurut informan, (temu bual dengan Hjh. Salasiah, 4 Ogos 2016, Kampung Gusung Melanta, Semporna, Sabah), tujuan asal upacara *magombo*’ adalah untuk meminta dan menyeru roh nenek moyang agar anak cucu yang masih hidup sentiasa diberkati dan dijaga. Lazimnya, upacara tersebut dimulai dengan bacaan *mantlak* (mantera) meminta pertolongan kepada nenek moyang. Kata-kata yang dilafazkan adalah dalam bahasa Bajau. Menurut beliau juga, *mantlak* (mantera) ini mempunyai beberapa peringkat. Peringkat pertama, dikenali sebagai *mantlak amuk-amuk* yang dibaca oleh *Kelamat* kepada pesakit yang akan diubati. Mantera ini bertujuan untuk mengenal pasti sama ada penyakit tersebut berpunca daripada roh jahat atau sumpahan roh nenek moyang terdahulu. Sekiranya sumpahan tersebut daripada roh nenek moyang, maka *mantlak amuk-amuk* akan dibacakan kerana *mantlak* ini dipercayai berfungsi sebagai penawar. Kedua, mantera *pamanulak bala* (penolak bala) yang dibacak setelah *kelamat* mengetahui punca utama sakit tersebut. Terdapat perjanjian yang perlu dipatuhi oleh individu yang terkena penyakit sekiranya ingin sembuh. Antara perjanjian-perjanjian yang biasa dimeterai adalah permohonan maaf secara terbuka daripada pesakit atau keluarganya yang telah melakukan kesalahan, mengadakan kenduri doa selamat kepada roh nenek moyang, sebentuk cincin dan sejumlah wang berian kepada *kelamat* dan upacara menolak bala yang perlu dilaksanakan oleh pesakit dan keluarganya dalam tempoh yang ditetapkan.

Selesai membaca mantera, ketua adat (orang yang berjin) akan mengambil barang yang dijamu (*paii bahau*) untuk diasapkan pada kemenyan sebagai simbol mempersembahkan barang tersebut kepada roh nenek moyang. Semua anak cucu perlu duduk menghadap peralatan khas yang disediakan dalam upacara *magombo*’ berkenaan. Semasa ritual *magombo*’, lazimnya alunan muzik *tagunggu* dimainkan. Menurut Hj.

Amping (13 Februari 2015, Pulau Bum-Bum, Semporna), ritual perubatan tradisional *magombo*' ini wajib diamalkan kerana ia merupakan amalan warisan turun-temurun nenek moyang. Pelbagai kes berupa penyakit misteri menimpa generasi muda yang enggan melaksanakan ritual ini. Hal ini dipertegaskan oleh beliau seperti kenyataan berikut;

“Bannal ka adat magombo” tu hinang kami sabab amean banan kamattoahan kami bai rahu...sogok...mbal manjari abbahan kami.. sebab agtui amuan mulka ni kami..mulka ei..atacka ni kami paling mariki talua sakit..iti sabab na banan kaombohan hek asagau sabab pangassahan sigam..mbal sigam ni hormat.”

Terjemahan: “Memang benar adat *magombo*' ini kami amalkan mengikut nenek moyang kami. Tetapi kami tidak boleh menghapuskan amalan ini kerana jika tidak dilakukan, ia akan membawa bala dan malapetaka seperti penyakit. Hal ini disebabkan *ombo*' telah marah kerana dia rasa tidak dihormati.” (Hj. Amping, 13 Februari 2015, Pulau Bum-Bum).

Ringkasnya, ritual *magombo*' dilaksanakan sebagai medium pernyataan hasrat atau permintaan makhluk supernatural kepada manusia sebagai lambang penghormatan mereka. Pernyataan hasrat ini perlu dilaksanakan sebagai ganjaran mereka dalam memelihara kehidupan generasi masyarakat Bajau daripada segala bentuk anasir buruk dalam kehidupan. Sehubungan itu, pelaksanaan ritual *magombo*' ini perlu kepada pepaduan antara unsur tradisi dan juga unsur keagamaan. Ritual yang mempunyai pengaruh ajaran pra-Islam (kepercayaan kepada roh nenek moyang) cuba diharmoniskan dengan unsur ajaran Islam seperti pembacaan doa selamat, doa arwah, zikir (*magjikel*) dan bacaan berzanji yang diketuai oleh seorang imam. Bermakna, ritual perubatan tradisional ini walaupun telah menerima penyesuaian ajaran Islam seperti bacaan doa selamat, berzanji dan seumpamanya, ia tidak menerima perubahan secara menyeluruh. Malah, ritual tradisional ini mengalami fenomena sinkretisme antara ajaran animisme dan ajaran Islam (Syamsul Azizul, 2013). Unsur-unsur melibatkan kuasa jin diketuai oleh bomoh (*kelamat*), manakala unsur-unsur melibatkan pertolongan kepada Allah SWT melalui medium doa selamat, berzikir dilaksanakan oleh ahli agamawan (pak imam dan pak haji) dalam kalangan masyarakat Bajau Semporna. Bagi masyarakat Bajau pantai timur khususnya di Semporna, ritual tradisional *magombo*' merupakan satu

ikhtiar yang dibenarkan syarak memandangkan ia turut menerima campur tangan daripada golongan agamawan (Syamsul Azizul, 2017).

Sinkretisme dalam ritual *magombo*' ini jelas kelihatan kerana berlakunya gabung jalin antara kepercayaan kepada Allah SWT Yang Maha Kuasa dan kepercayaan kepada roh nenek moyang. Dalam ritual *magombo*', orang Bajau sangat takut kemurkaan yang menimpa ke atas seseorang individu yang dikaitkan dengan roh nenek moyang. Seolah-olah terdapat suatu kuasa yang khusus boleh memberi mudarat selain dari Allah SWT, iaitu roh nenek moyang. Fenomena sinkretisme dalam ritual *magombo*' ini juga berlaku dalam konteks jampi serapah yang digunakan oleh bomoh ketika proses pengubatan atau penyembuhan. Keberadaan jampi serapah ini memperlihatkan berlaku percampuran antara unsur Islam dengan kepercayaan lama. Hal ini dibuktikan dengan penggunaan mantera yang cuba meminta pertolongan dengan nama Allah SWT dan selawat ke atas nabi, tetapi pada masa yang sama memohon keampunan dan bantuan daripada roh nenek moyang. Selain itu, sinkretisme dalam ritual *magombo*' ini juga berlaku dalam konteks kefahaman masyarakat Bajau dalam kepercayaan roh. Mereka percaya bahawa roh orang yang telah meninggal dunia mampu memberi manfaat dan mudarat kepada generasi Bajau yang masih hidup.

RITUAL PERUBATAN TRADISIONAL *NGALAI*

Ngalai merupakan adat warisan tradisional yang sekian lama mencorak pemikiran dan pandang dunia segelintir etnik Bajau Kota Belud, Sabah. Ia merupakan rawatan alternatif menggantikan perubatan moden sekiranya suatu penyakit tidak dapat diubah terutamanya yang berkaitan dengan penyakit mistik (Saidatul Normis, 2018). Istilah lain yang sinonim dengan ritual *ngalai* juga dikenali dengan istilah *berasik* (Mohd Kipli & Lena Faridah, 2018). Secara asasnya, *ngalai* merupakan kaedah perubatan tradisional Bajau Kota Belud yang diamalkan untuk merawat penyakit berkaitan kuasa ghaib dan makhluk halus. Kaedah perubatan ini berperanan sebagai medium komunikasi antara roh makhluk halus dengan individu atau keluarga yang terkena penyakit (Jeniar Subeh, 2002). *Ngalai* secara mudahnya difahami sebagai satu bentuk manifestasi meminta pertolongan kepada roh nenek

moyang Bajau Kota Belud untuk memohon kesejahteraan yang dilakukan dalam bentuk tarian dan dipersembahkan oleh sekumpulan penari *ngalai*, diiringi dengan alunan muzik tertentu (Anjam, 1 Januari 2016, Kampung Suang Punggor, Kota Belud). Lazimnya, ritual *ngalai* dilaksanakan sebagai medium rawatan tradisional bagi menyembuhkan individu yang sakit akibat gangguan makhluk halus, syaitan dan seumpamanya.

Menurut Azmin Pullong dan Halina Sendera (2019), *ngalai* dapat digambarkan sebagai medan perbincangan dua hala antara manusia dan makhluk supernatural yang mempamerkan ekspresi kepatuhan, ketundukan dan penghormatan manusia kepada mereka. Ritual *ngalai* hanya dilakukan pada hari tertentu iaitu Isnin, Selasa dan Rabu dan kebiasaannya dibuat selama tiga hari dua malam. Upacara ini dilakukan pada hari-hari tersebut kerana bomoh percaya hari tersebut sesuai berurusan dengan makhluk halus. Upacara *ngalai* ini juga tidak terhad kepada rawatan yang melibatkan makhluk halus, malah diamalkan untuk merawat penyakit tertentu seperti kerasukan, *kembo-emboan* dan *terua 'rojo* (Saidatul Nornis, 2018). Upacara *ngalai* juga lazimnya diamalkan pada bulan Muharam dan Safar kerana masyarakat Bajau Kota Belud percaya kedua-dua bulan ini membawa nasib malang atau *buaan nahas* (bulan nahas). Pada masa tersebut, terdapat beberapa ritual tertentu yang perlu dilaksanakan bersama sepanjang berlangsungnya upacara *ngalai*. Pelaksanaan beberapa ritual ini dianggap penting kerana ia menggambarkan simbolik kepada tanda kepatuhan, keakuran dan penghormatan yang sakral kepada roh nenek moyang.

Ritual-ritual tersebut antaranya adalah penyediaan makanan untuk makhluk halus seperti bebola pulut kuning, telur rebus, ikan dan sayur nangka, bacaan tahlil dan doa selamat, *manut ajung* (menghanyutkan ajung bertujuan untuk membuang sial manusia) dan *mandi selamun* (mandi penawar ibarat mandi bunga). Kesemua ritual ini mempunyai fungsi dan falsafah tersendiri daripada proses penyediaan bahan sehingga proses pelaksanaan. Contohnya, penyediaan makanan makhluk halus sebagai simbolik penghormatan kepada roh nenek moyang kerana proses penyediaan makanan tersebut dipercayai merupakan makanan kegemaran roh nenek moyang. Lokasi penyediaan makanan ini kebiasaannya dilaksanakan di tebing sungai. Pada ketika itu, bendera berwarna biru, kuning dan putih

dipacakkan sebagai simbolik menjemput makhluk halus yang menghuni langit (raja kuning), darat (raja putih) dan laut (raja biru). Ritualnya dimulakan dengan menghidangkan makanan di atas pokok. Kemudian, ketua ritual *ngalai* akan melakukan ritual penyeruan dengan membaca mantera. Bacaan tahlil dan doa selamat pula sebagai simbolik kesyukuran dan medium berinteraksi dengan Allah SWT bertujuan memohon keampunan dan kesejahteraan. Pada masa yang sama, keampunan turut dipohon kepada roh nenek moyang kerana dipercayai entiti ini mampu mempengaruhi kehidupan manusia, sama ada baik ataupun buruk. Bacaan tahlil dan doa selamat dipersembahkan kepada dua entiti yang berbeza iaitu Allah SWT dan roh nenek moyang dalam usaha manusia mencapai kehidupan harmoni tanpa musibah sepanjang bulan Muharam dan Safar.

Sementara itu, falsafah *manut ajung* dimanifestasikan sebagai medium untuk membawa seluruh anasir jahat, musibah, malapetaka, bala bencana dan seumpamanya dari kehidupan orang Bajau. Menurut Anjam (1 Januari 2016, Kampung Suang Punggor, Kota Belud), upacara *manut ajung* perlu dikendalikan oleh para penari *ngalai*. Berhubung dengan muatan *ajung*, ia dihiaskan dengan bendera berwarna dan bunga-bunga serta pelbagai peralatan seperti alat muzik *tigam* dan kain-kain berwarna. Ajung turut dibekalkan dengan makanan makhluk halus berupa pulut kuning, telur rebus, kelapa, ikan dan sayur. Dua ekor ayam berwarna putih dan hitam diletakkan di bahagian hadapan dan belakang ajung. Sebelum ajung dilepaskan ke sungai, para penari *ngalai* perlu mengalunkan lagu selawat sambil proses penyeruan dilakukan oleh ketua adat.

Seterusnya, *mandi selamun* pula berfungsi sebagai benteng daripada terkena penyakit. Upacara ini dikendalikan oleh ketua adat. Istilah mandi *selamun* tercetus disebabkan oleh ketua bomoh menggunakan daun salamun yang telah ditulis dengan ayat al-Quran dan direndam ke dalam sungai (Saidatul Nornis, 2018). Proses siraman air *selamun* turut dibacakan mantera khusus yang berfungsi sebagai air penawar dari pelbagai penyakit terutamanya hasil bawaan makhluk halus (Azmin Pullong & Halina Sendera, 2019).

Fenomena sinkretisme dalam ritual *ngalai* ini berlaku dalam konteks jampi serapah yang digunakan oleh bomoh ketika proses pengubatan atau

penyembuhan dengan mencampurkan nilai keislaman, iaitu berupa selawat dan doa permohonan ke atas *Latala* (Allah SWT). Keberadaan jampi serapah dan doa yang berunsur Islamik ini memperlihatkan percampuran antara ajaran Islam dengan kepercayaan lama. Hal ini dibuktikan dengan penggunaan mantera (mantera menyeru keampunan dari Rojoh (ketua makhluk halus) tetapi pada masa sama diselangi dengan meminta pertolongan dari Allah SWT dan selawat ke atas nabi (Jeniar Subeh, 19 November 2016, Tanjung Aru, Kota Kinabalu). Menurut Hj. Mawala (16 Januari 2016, Kampung Kulumbai Dundau, Kota Belud, Sabah), transformasi jampi yang paling ketara dalam kalangan pengamal perubatan tradisional di Kota Belud ialah menggunakan kalimah *basmalah* di awal proses pengubatan tetapi seterusnya menggunakan perkataan-perkataan yang tidak difahami ketika proses pengubatan. Beliau sendiri pernah mendapatkan khidmat bomoh ketika ahli keluarganya mendapat penyakit keteguran (*saksagan*) akibat melanggar pantang larang tertentu.

Menurut Jeniar Subeh (19 November 2016, Tanjung Aru, Kota Kinabalu 2016), dalam ritual perubatan tradisional *ngalai*, bacaan mantera dan jampi serapah (bahasa yang tidak difahami) sering disusuli dengan selawat dan bacaan doa dari ayat al-Quran difahami. Dalam pembacaan mantera, seruan nama-nama makhluk halus seperti *dayang gadung*, *dayang intan*, *raja laut*, *rojoh kuning* dan sebagainya turut disisipkan dengan nama Allah SWT dan selawat ke atas nabi. Kesemua istilah ini merupakan nama makhluk halus yang perlu disebut ketika upacara *ngalai* untuk menolak bala atau meminta pertolongan. Dalam erti kata lain, mantera tersebut bercampur-baur antara unsur Islam dan kepercayaan pra-Islam masyarakat Bajau Kota Belud. Menurut beliau juga, *tabit* yang melaksanakan ritual tradisional *ngalai* melarang menulis bacaan mantera dan jampi serapah yang tidak difahami kerana ia merupakan prasyarat keberkesanan ritual tersebut. Antara mantera yang dibaca ketika ritual *ngalai* yang sempat dirakamkan oleh pengkaji boleh dilihat dalam kenyataan berikut;

“*Allahuma Sali alai Muhammad, Ya Rabbi Sali alai Wassalam, Ampun sekelian raja-raja, Allahumma Sali alai Muhammad, Ya Rabbi Sali alai Wassalam, Allahumma Sali alai Muhammad, Ya Rabbi Sali alai Wassalam, Allahumma Sali alai Muhammad, Ya Rabbi Sali alai Wassalam, Ampun sekelian raja-raja*” (Anjam, 1 Januari 2016, Kampung Suang Punggor, Kota Belud)

Berdasarkan observasi pengkaji pada 1 Januari 2016 di Kampung Suang Punggor, Kota Belud, *tabit* yang melakukan ritual *ngalai* pada awalnya membaca kalimah bismillah dan selawat pada awal ritual tersebut. Selawat tersebut sangat jelas tetapi kemudiannya *tabit* tersebut terkumat-kamit membaca mantera yang tidak difahami. Berikut adalah jampi dan mantera yang sempat dirakamkan oleh pengkaji.

“Ya Allah (dengan nada dan lenggok Bajau), Ya Aliya, Allahumma Sali ala Muhammad, Ya Rabbi Salli alai Wasallam (3x), Assalamualikum 44 penjuru alam, Saya minta tolong dengan kamu, disusuli dengan mantera yang tidak kedengaran, Assalamualaikum Raja Laut, Hai Dayang Gadung, Hai Dayang Kuning, Raja Kuning, Dayang Kuning, Marilah Kamu, Kita akan tolong saudara baru yang terkena penyakit”.
(Anjam, 1 Januari 2016, Kampung Suang Punggor, Kota Belud).

Kesimpulannya, ritual perubatan *ngalai* sebenarnya mempunyai persamaan dengan ritual perubatan *magombo'* yang dilaksanakan di daerah pantai timur Sabah. Perkara yang membezakan kedua ritual ini adalah daripada aspek tatacara pengubatan sahaja. Sinkretisme dalam ritual *ngalai* ini jelas kerana berlakunya gabung jalin antara kepercayaan kepada Allah SWT dan kepercayaan kepada roh nenek moyang. Begitu juga dalam konteks jampi serapah yang digunakan dapat memperlihatkan kebergantungan orang Bajau Kota Belud kepada dua entiti, iaitu Allah SWT dan juga roh nenek moyang dalam meminta pertolongan dari segala musibah.

ANALISIS RITUAL TRADISONAL *MAGOMBO'* DAN *NGALAI* MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Berdasarkan penelitian pengkaji, ritual perubatan tradisional *magombo'* dan *ngalai* dalam masyarakat Bajau adalah bertentangan dengan syarak. Pengkaji cenderung berpendapat bahawa ritual perubatan tradisional ini adalah haram dan tidak wajar dilaksanakan. Ia adalah berdasarkan kepada beberapa hujah dan alasan. Antaranya;

Pertama, ritual perubatan tradisional ini mempunyai unsur *tasyabbuh* dengan ritual orang bukan Islam. Menurut kajian para sarjana, ritual

perubatan tradisional *magombo*' umpamanya mempunyai persamaan dengan upacara ritual yang berasal dari Filipina. H. Arlo Nimmo dalam kajiannya mengatakan bahawa ritual ini dikenali dengan istilah *Magpaii-baha-o* di Tawi-Tawi Filipina (Nimmo, 1972). Di sana, ia merupakan ritual tahunan yang wajib dilaksanakan oleh masyarakat Bajau Laut. Jika komuniti Bajau Laut gagal mengadakannya, dipercayai seluruh kampung akan mendapat musibah dalam bentuk pelbagai penyakit yang dipanggil sebagai busung atau tulah (Hanafi Hussin, 2008b). Dari sudut istilah, *al-tasyabbuh* diberi pelbagai takrifan dalam kalangan fuqaha. Al-Ghazi (t.t) misalnya mendefinisikan *al-tasyabbuh* sebagai ungkapan dan perlakuan tentang tingkah laku yang diinginkan dan dilakukannya. Al-Luwayhiq (1996) pula menghuraikan *al-tasyabbuh* sebagai perlakuan membebani diri untuk menyerupai sesuatu dengan segala sifat dan sebagainya. Definisi *al-tasyabbuh* yang sesuai dalam konteks perbincangan ini ialah "penyerupaan orang Muslim terhadap orang kafir pada sesuatu perkara yang tidak termasuk dalam *masalahah* yang muktabar". Menurut Salih Fawzan (t.t), *al-tasyabbuh* dengan bukan Islam merangkumi bentuk dan sifat mereka merangkumi tingkah laku, amalan, kebudayaan dan kepercayaan mereka. Dalam hal ini, ritual *magombo*' mempunyai persamaan dengan ritual perubatan tradisional dengan orang Bajau Laut yang menganut fahaman animisme. Menurut pendapat pengkaji, ritual perubatan tradisional bagi masyarakat Asia Tenggara mempunyai banyak persamaan di antara satu kaum dengan kaum yang lain. Hal ini disebabkan oleh keterikatan kepercayaan lama mereka sebelum menganut agama Islam iaitu kepercayaan animisme. Hal ini boleh dibuktikan dengan kajian para sarjana (Hanafi Hussin, 2006; Azlina Musa, 2011; Mohamad Luthfi, 2011; Akhmad Mansur, 2014, Mohd Kipli, 2018) yang menyatakan bahawa perubatan tradisional masyarakat Asia Tenggara mesti berkait rapat dengan unsur-unsur spiritual dan juga makhluk supernatural.

Sehubungan itu, terdapat beberapa kaedah yang digariskan oleh para ulama yang dijadikan sebagai panduan bagi mengkategorikan sesebuah amalan sebagai *al-tasyabbuh*. Antaranya adalah tidak dikira *tasyabbuh* melainkan dengan niat (Muhammad Sidqi, 1998), sesuatu itu adalah kekal seperti asalnya, tidak berlaku *tasyabbuh* terhadap orang kafir melainkan dalam perkara-perkara yang khusus bagi mereka sama ada pada urusan

agama dan adat (Ibn Taimiyah, 2001). Pengharaman menyerupakan sesuatu kepada orang bukan Islam mempunyai banyak dalil. Antaranya;

مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ

Terjemahan: “Sesiapa yang menyerupai sesuatu kaum, maka ia termasuk sebahagian darinya”. (Riwayat Abu Daud, no. Hadis 4031).

Hadis tersebut jelas menyatakan hukum perlakuan yang cuba menyerupai sesuatu kaum khususnya orang bukan Islam adalah dilarang dan bercanggah dengan syarak. Al-Ghamidi (t.t) menjelaskan bahawa hadis tersebut tidak terhad kepada penyerupaan perbuatan orang kafir, malah penyerupaan kepada golongan fasik juga menyebabkan ia tergolong dalam sebahagian daripada mereka. Hal yang sama dikatakan oleh al-Munawi (2008) dan al-San’ani (1997). Sehubungan itu, *konsep al-tasyabbuh* yang dilarang keras oleh syarak ialah penyerupaan orang Islam kepada syiar orang bukan Islam. Syiar orang kafir termasuklah yang berkait rapat dengan perayaan mereka, ritual mereka, budaya mereka secara khusus, dan sebagainya yang melibatkan iktikad. Hal ini disebabkan ‘illah pengharaman kepada mereka adanya konsep *al-tasyabbuh* (Mohd Anuar, 2013). Hal yang sama berlaku kepada ritual perubatan tradisional *magombo*’ dan juga *ngalai*.

Kedua, ritual perubatan tradisional *magombo*’ dan *ngalai* telah mengalami fenomena sinkretisme antara ajaran Islam dan pra-Islam. Sinkretisme yang berlaku dalam ritual ini lebih ketara dalam mengambil kira peranan bomoh dan juga peranan ahli agama dalam masyarakat Bajau. Unsur-unsur alam seperti kuasa ghaib akan diselesaikan oleh bomoh atau dukun, manakala yang berkaitan dengan ajaran agama Islam akan dilakukan oleh ahli agamawan (pak imam dan pak haji). Hal ini bermakna, sebagai satu cara untuk mengelakkan pelbagai bahaya dan musibah, masyarakat Bajau mencari jalan untuk mencapai kesejahteraan menerusi kearifan tempatan (*local wisdom*). Kearifan tempatan dalam hal ini merujuk rasa penghormatan terhadap kedudukan roh nenek moyang yang mampu memberikan manfaat dan mudarat, pada masa yang sama kebergantungan masyarakat Bajau kepada Allah SWT tetap diambil kira dengan melaksanakan amalan-amalan bercorak Islamik seperti majlis doa selamat, bacaan berzanji, berzikir dan seumpamanya (Syamsul Azizul, 2019). Berdasarkan keadaan ini, pengkaji

mendapati ritual perubatan tradisional *magombo*' dan *ngalai* ini telah bercampur baur dengan perkara yang diharuskan dan diharamkan syarak. Dari satu sudut, amalan baca doa selamat, bacaan berzanji dan seumpamanya merupakan amalan yang diharuskan syarak. Walau bagaimanapun, dari sudut yang lain, amalan memohon pertolongan daripada roh nenek moyang dengan melakukan ritual tertentu merupakan amalan yang diharamkan syarak. Dalam prinsip *al-qawaid al-fiqhiyyah* (Usman Syubair, 2006), terdapat kaedah yang menyebutkan bahawa;

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

Terjemahan: "Apabila berkumpul perkara yang halal dan haram, maka perkara yang haram akan menguasai".

Dalam membahaskan kaedah fiqh di atas, para ulama Usul menyatakan bahawa apabila berlakunya pertembungan dua dalil yang membawa hukum yang saling bertentangan (harus dan haram), maka wajib mendahulukan hukum haram berbanding harus. Walaupun kaedah ini disandarkan kepada hadis yang bertaraf *mauquf*, dari segi makna, ia merupakan kaedah yang disepakati dalam kalangan para ulama (Al-Suyuthi, 1983; Muhammad Zuhayli, 2009). Berasaskan kaedah ini, pengkaji berpendapat walaupun ritual tradisional *magombo*' dan *ngalai* cuba disesuaikan dengan ajaran Islam, ia tetap diharamkan kerana percampuran elemen-elemen sinkretisme yang dilarang syarak seperti unsur meminta pertolongan atau keberkatan daripada roh nenek moyang masih diamalkan.

Sehubungan itu, ritual perubatan tradisional *magombo*' dan *ngalai* mengalami fenomena sinkretisme yang dilarang syarak, terutamanya dalam aspek ketauhidan dan juga aspek tawakal. Aspek ketauhidan ditonjolkan dalam ritual *magombo*' dan *ngalai* apabila bomoh/*tabit* menyeru nama makhluk halus seperti 'dayang kuning', 'dayang gadung' dan seumpamanya, kemudian disusuli dengan memohon kepada Allah SWT dan nabi. Kajian ini menunjukkan kebergantungan kepada makhluk halus disebut lebih awal sebelum menyebut nama Allah SWT dan selawat ke atas nabi. Menurut perspektif Islam, hukum meminta pertolongan kepada roh nenek moyang adalah sama dengan meminta pertolongan daripada orang mati. Berdoa dan meminta pertolongan daripada orang yang telah mati merupakan salah satu syirik besar (Basri Ibrahim, 2009). Dalam al-Quran, Allah SWT melarang

hamba-hamba-Nya meminta pertolongan selain dari Allah SWT. Hal ini dipertegaskan dalam Surah Yunus: 106 yang bermaksud;

Dan janganlah kamu berdoa kepada kepada apa-apa yang tidak memberi manfaat dan tidak pula memberi mudarat kepadamu selain Allah. Jika kamu berbuat demikian, maka sesungguhnya kamu termasuk dalam orang yang zalim. (Yunus: 106).

Ayat ini jelas menunjukkan bahawa apa pun nama yang disebut atau diseru oleh manusia bagi memohon pertolongan agar malapateka atau bala dapat dielakkan, hukumnya adalah haram (al-Sanusi, 1862). Sementara itu, ritual *magombo*' dan *ngalai* bertentangan dengan syarak kerana menyalahi konsep tawakal dalam Islam. Menurut istilah, tawakal dapat didefinisikan sebagai sikap berserah diri atau menyandarkan diri kepada Allah SWT dalam segala urusan (al-Ghazali, 1992). Ritual perubatan tradisional *magombo*' dan *ngalai* menyelisihi konsep tawakal dalam Islam dapat dilihat dengan jelas ketika amalan berdoa dan mantera. Bomoh (*kelamat/tabit*) berdoa kepada Allah SWT tetapi dalam masa yang sama membaca mantera menyeru nama, selain dari Allah dalam meminta pertolongan. Situasi ini menunjukkan adanya unsur tawakal atau berserah diri kepada Allah SWT dan selain Allah SWT, iaitu (roh nenek moyang) agar apa yang dikehendaki oleh mereka tercapai dan musibah dapat dihindarkan.

Ketiga, ritual *magombo*' dan *ngalai* ini menerima pengaruh animisme-dinamisme di mana wujudnya kepercayaan kepada roh yang mampu memberi manfaat dan mudarat. Kepercayaan bahawa roh boleh memberi manfaat dan mudarat merupakan saki-baki kepercayaan animisme (Ridwan Hasan, 2012). Hakikatnya, tidak ada makhluk lain di muka bumi ini mampu memberi kesejahteraan ataupun mudarat tanpa izin Allah SWT. Kepercayaan bahawa sesuatu roh nenek moyang (*ombo/embo*) mampu memberi manfaat atau mudarat kepada manusia juga adalah bercanggah dengan konsep *Tauhid Uluhiyah* dan *Tauhid Rububiyah* (Ismail Omar, 2006). Menurut konsep *Tauhid Uluhiyah*, setiap Muslim wajib beriman bahawa Allah SWT yang wajib disembah dan mengesakan Allah SWT dalam segala jenis ibadat. Amalan memberi sajian dan mantera yang sinkretis antara Islam dan pra-Islam dalam adat *magombo*' dan *ngalai* jelas bertentangan dengan *Tauhid Uluhiyah*. *Tauhid Rububiyah* pula bermaksud meyakini

bahawa hanya Allah SWT yang mampu memberi manfaat dan mudarat ke atas manusia. Kepercayaan *ombo/embo* berkuasa memberi manfaat dan mudarat adalah bercanggah dengan konsep *Tauhid Rububiyah*.

Sehubungan itu, dalam ritual perubatan tradisional *magombo* dan *ngalai*, terdapat kepercayaan bahawa roh nenek moyang boleh kembali ke dunia. Kepercayaan roh boleh kembali ke dunia merupakan satu dakwaan yang salah dan bercanggah dengan ajaran Islam. Perkara ini dijelaskan menerusi firman Allah SWT dalam Surah al-Mu'minun: 100 yang bermaksud:

لَعَلِّيْ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ؕ كَلَّا ؕ إِنَّمَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ۖ وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ

Terjemahan: “Agar aku dapat berbuat kebaikan yang telah aku tinggalkan. Sesungguhnya itu adalah dalih yang diungkapkannya saja dan di hadapan mereka ada alam barzakh sampai pada hari mereka dibangkitkan”.

Imam al-Tabari (2000) dalam mentafsirkan ayat tersebut menyatakan bahawa manusia yang telah mati mempunyai kehidupan baharu yang digelar alam *barzakh*. Kehidupan di alam *barzakh* menyebabkan berlaku pemisahan antara alam dunia dan alam akhirat. Muhammad Mustafa al-Jibali (1998) menggambarkan *barzakh* itu sebagai pemisah atau penghalang seumpama sebuah tembok kukuh yang memisahkan dua alam. Bermakna, dakwaan orang Bajau bahawa roh nenek moyang boleh kembali ke dunia ini adalah salah. Perkara ini ditegaskan dalam firman Allah SWT yang lain yang menyokong ayat di atas seperti yang terdapat dalam Surah al-Zumar: 42.

اللّٰهُ يَتَوَقَّى الْاَنۡفُسَ حِيۡنَ مَوۡتِهَا وَالَّتِيۡ لَمۡ تَمُتۡ فِيۡ مَنَامِهَا

Terjemahan: Maksudnya: “Allah SWT memegang jiwa (roh) ketika matinya seseorang dan memegang jiwa (roh) orang yang belum mati di waktu tidurnya..”.

Pada pendapat pengkaji, kepercayaan masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud berhubung makhluk halus yang masuk dalam badan manusia sebenarnya hampir sama dengan istilah ‘*Qarin*’ dalam al-Quran. Sekiranya dirujuk kepada al-Quran dan hadis-hadis Nabi Muhammad SAW, akan ditemui istilah yang sinonim dengan *Qarin*, iaitu syaitan atau *Syayatin*,

jin atau *Jinnah*, *Iblis*, *‘Ifrit*, dan sebagainya (Haron Din, 2009). Menurut masyarakat Arab pula, nama-nama jin sering kedengaran dengan istilah-istilah seperti *Ummu Sibyan*, *Khanzab*, *Aamir*, *‘Ammar*, *Arwah*, *Ifrit* dan seumpamanya (al-Suyuthi, t.t). Dalam al-Quran, entiti *Qarin* ini dijelaskan oleh Allah SWT umpamanya dalam Surah al-Saffat ayat 51;

قَالَ قَاتِلْ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ

Terjemahan: “Seorang di antaranya berkata: “Sesungguhnya aku (di dunia) dahulu, ada seorang rakan (yang menempelak daku).”

Ayat lain dalam al-Quran yang menyebut perihal *Qarin* antaranya Surah al-Zukruf ayat 38, Surah Qaf ayat 23, Surah Fusilat ayat 25. Dalam hadis pula, terdapat beberapa hadis yang menyebut perihal *Qarin* yang selalu membisikkan kejahatan kepada manusia. Hal ini ditegaskan dalam hadis Nabi Muhammad SAW, iaitu;

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَةً بَيْنَ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَةً فَأَمَّا لَمَةُ الشَّيْطَانِ فَبِعَادَ بالسَّرِّ وَتَكْذِيبَ بِالْحَقِّ وَأَمَّا لَمَةُ الْمَلَكِ فَبِعَادَ بِالْحَقِّ وَتَصْدِيقَ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ فَلْيُخْذِمِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ الْآخَرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ثُمَّ قَرَأَ الشَّيْطَانُ يَعْذِرْكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرْكُمْ بِالْفَحْشَاءِ الْآيَةَ الشَّيْطَانُ يَعْذِرْكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرْكُمْ بِالْفَحْشَاءِ

Terjemahan: “Dari ‘Abdullâh bin Mas’ûd Radhiyallahu anhu, dia berkata: Rasûlullâh Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda: “Sesungguhnya syaitan mampu memberi bisikan kepada manusia, malaikat juga sedemikian. Bisikan syaitan menjanjikan keburukan dan mendustakan kebenaran, manakala bisikan malaikat menjanjikan kebaikan dan mempercayai kebenaran. Barangsiapa mendapatkannya, maka ketahuilah bahawa itu dari SWT, kemudian hendaklah dia memuji Allah SWT. Dan barangsiapa mendapatkan yang lain, maka hendaklah dia berlindung kepada Allah SWT dari setan yang dilaknat”. Kemudian Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam membaca ayat: Syaitan menjanjikan (menakut-nakuti) kamu dengan kemiskinan dan menyuruh kamu berbuat kejahatan (Hadis riwayat al-Tirmidhi, no. 2988).

Menurut para ulama, syaitan dalam hadis di atas merujuk kepada makhluk *Qarin* (al-Nawawi, 1987). *Qarin* ini yang sentiasa menghasut dan membisikkan kejahatan kepada manusia. *Qarin* ini juga yang sentiasa menakutkan manusia agar melakukan sesuatu yang bercanggah dengan

syarak dengan membisikkan pelbagai jenis kejahatan. Menurut Muhammad bin Shalih Al-Munajid, tugas utama bagi jin *qarin* ini antaranya mengganggu, membisikkan was-was dan menyesatkan manusia. Dalam ritual *magombo* dan *ngalai*, jelas membuktikan ritual ini perlu dilaksanakan kerana orang Bajau khuatir dengan nasib buruk yang bakal menimpa sekiranya ritual ini tidak dilaksanakan. Upacara sedemikian ini bukan sahaja terdapat dalam masyarakat Bajau. Jika ditinjau pada sejarah awal perkembangan Islam di tanah Arab, terdapat kisah seumpama ini dalam kalangan masyarakat Arab. Perkara ini terbukti dalam peristiwa Saidina ‘Umar menulis surat kepada Sungai Nil (al-Tabari, 1992). Diriwatikan, semasa ‘Amru Ibn al-Ash menjadi gabenor Islam di negara Mesir yang dilantik oleh Khalifah ‘Umar al-Khattab r.a, beliau menghadapi satu cabaran, iaitu musim kemarau yang menyebabkan Sungai Nil kering yang merupakan sumber bekalan air ke seluruh negara tersebut.

Secara tradisinya, masyarakat *Qibti* (masyarakat peribumi Mesir) sebelum kedatangan Islam akan mengadakan upacara korban setiap tahun untuk ‘penunggu’ yang dipercayai ditugaskan menjaga kepentingan mereka di Sungai Nil. Mereka dikehendaki mengorbankan anak dara yang terbaik dalam kalangan mereka supaya ‘penunggu’ Sungai Nil tersebut tidak murka. Apabila ‘Amru bin al-Ash menjadi pemimpin di situ, beliau telah berusaha menghentikan perbuatan syirik dan mungkar itu yang jelas memuja jin dan syaitan. Tetapi atas dasar desakan dan perasaan takut masyarakat *Qibti*, mereka memohon untuk mengadakan upacara tersebut bertujuan mengelakkan keadaan kemarau yang lebih teruk (Zahazan, 2012). ‘Amru bin al-Ash segera menghantar surat kepada Khalifah ‘Umar r.a di Madinah untuk memaklumkan peristiwa pelik itu agar Saidina ‘Umar menghentikan amalan khurafat itu. Sebagai maklum balas surat itu, Saidina ‘Umar telah menulis sepucuk surat kepada Amru bin al-Ash dan meminta beliau mencampakkan surat itu ke dalam Sungai Nil. Isi kandungannya adalah seperti berikut (Yusuf, 2000):

من عبد الله أمير المؤمنين عمر إلى نيل المصر—أما بعد—فإن كنت إنما تجري من قبلك، فلا تجر.
وإن كان الله الواحد القهار هو الذي يجريك، فنسأل الله الواحد القهار أن يجريك

Maksudnya: Daripada hamba Allah, Amirul Mukminin Umar kepada Nil Mesir. Jika engkau mengalir kerana kehendakmu semata-mata,

maka janganlah engkau mengalir lagi. Tetapi jika Allah Maha Esa lagi Maha Gagah Perkasa yang mengalirkanmu, maka kami memohon kepada Allah Yang Maha Esa lagi Maha Gagah Perkasa agar mengalirkan kamu semula.

Menurut ahli tafsir (al-Qurtbi, 2006) dengan karamah Saidina ‘Umar r.a, pada hari sepatutnya penduduk Mesir kembali melakukan amalan syirik itu, Sungai Nil menjadi lebih luas dan lebih banyak airnya. Allah SWT mentakdirkan agar tradisi syirik itu berakhir di tangan khalifah yang sangat dicintainya, iaitu Saidina ‘Umar al-Khattab r.a. Hal ini bermakna, kepercayaan sedemikian (ritual khurafat) bukan sahaja berlaku pada zaman terkemudian, tetapi turut berlaku pada zaman sahabat dan sukar untuk menafikan peristiwa-peristiwa yang terjadi disebabkan tulah dengan izin Allah SWT. Ringkasnya, ritual tradisional *magombo*’ dan *ngalai* bercanggah dengan hukum Islam dan termasuk dalam kategori *‘urf fasid*.

PENUTUP

Ritual perubatan tradisional masyarakat Bajau di Sabah banyak dipengaruhi oleh kepercayaan pra-Islam khususnya animisme-dinamisme. Hal ini boleh dilihat umpamanya dalam perkara yang berkait rapat dengan kepercayaan kepada roh dan semangat seperti amalan menyeru nama makhluk halus atau nenek moyang, menyediakan makanan khas dan peralatan khas ketika proses pengubatan dan seumpamanya. Implikasinya, wujud sinkretisme di antara tradisi dengan ajaran Islam dalam semua aspek termasuklah perubatan tradisional orang Bajau di Sabah. Perubatan tradisional ini juga telah bercampur-baur (sinkretis) dengan ajaran Islam. Dalam melaksanakan upacara perubatan tersebut, peranan agama Islam sangat dititikberatkan. Nilai-nilai Islam dalam ritual perubatan tradisional boleh dilihat seperti dalam amalan doa selamat selepas upacara *magombo*’ dan *ngalai*, penggunaan lafaz bismillah dan selawat dalam mantera, penglibatan bomoh dan jin dalam upacara tersebut dan sebagainya.

Namun begitu, hakikat ritual perubatan tradisional ini masih berlaku konflik antara budaya tradisi dan syariat Islam. Walaupun konflik ini tidak begitu kelihatan memandangkan banyak adat dan budaya Bajau

yang cuba disesuaikan dengan kehendak agama dan persekitaran, jika dianalisis dengan mendalam, ia sebenarnya mempunyai konflik yang begitu besar memandangkan konflik tersebut banyak berkait rapat dengan unsur syirik dan khurafat yang membawa kepada dosa besar ke atas pelakunya khususnya dalam aspek perubatan tradisional yang melibatkan kepercayaan kepada roh nenek moyang dan kuasa supernatural.

RUJUKAN

- Akhmad Mansur & Ahmad Hanafi Abd Rahman. (2014). Perubatan Tegunggu dalam Masyarakat Bonggi. Dlm. Ahmad Moghni Salbani, Saad Othman & Rahimah A. Hamid (eds.). *Amalan Kearifan Tempatan dalam Masyarakat Melayu/Nusantara*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Al-Ghamidi, 'Abd Allah al-Sa'di . (t.t). *Tahzir al-Muslimin min al-Tasyabbuh bi al-Maghdub bi 'alaihi wa la al-Dallin*. al-Kitabiyat al-Islamiyyah.
- Al-Ghazi, Muhammad Ibn Muhammad. (t.t). *Husn al-Tanabbuh Lima Warada fi al-Tasyabbuh*. t.tp: t.p.
- Al-Luwayhiq, Jamil Habib. (1996). *al-Tasyabbuh al-Manhi 'anhu fi al-Fiqh al-Islami*. Umm al-Qura: Wizarah Ta'lim 'Ali.
- Al-Munawi. (2008). *Faidh al-Qadir Syarh Jami` al-Shagir*. Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra.
- Al-Nawawi. (1987). *al-Minhaj Syarah Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Minhaj.
- Al-Qurtubi, Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakri. (2006). *al-Jami` li Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Tabari. (1992). *Karamat al-Awliya' Ajja Wajalla*. Kaherah: Dar Tayyibah Linasyri' wa al-Tawzi'.
- Al-San'ani. (1997). *Subul al-Salam*. Kaherah: Dar Ibn al-Jawzi.
- Al-Sanusi, Muhammad Ibn Yusuf. (1862). *Al-Muqaddimah fi al-Tauhid*. Makkah: Maktabah Makkah al-Mukaramah.
- Al-Suyuthi. (1983). *al-Ashbah wa al-Nazair*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir. (2000). *Jam'i Al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Beirut: Muassasah Al-Risalah.
- Azlina Musa & Yusmilayati Yunos. (2011). Simptom-simptom penyakit dalam Main Teri: Satu kajian kes di Kampung Pasir Mas, Kelantan. *Jurnal Melayu*, 8, 233-249.
- Azmin Pullong & Halina Sendera Mohd. Yakin. (2019). Ngalai: Warisan adat dan kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud, Sabah. *Prosiding Persidangan Serantau Peradaban dan Etnik (PERSEP 2019)*, 24-25 Oktober 2019.
- Basri Ibrahim. (2009). *Isu-isu fiqh halal dan haram semasa*. Selangor: al-Hidayah Publication.

- Eshah A. Wahab. (2012). Unsur-unsur agama, ritual dan sinkretisme masyarakat Bajau Omadal. *International Seminar on Community Development*, 7-9 April 2012, Universiti Malaysia Terengganu.
- Nimmo, H.A (1972). *The sea people of Sulu (A study of social change in The Philippines)*. London: International Textbook Co. Ltd.
- Halina Sendera Mohd Yakin. (2007). Identiti budaya etnik Palau' di Semporna, Sabah: Konservasi, adaptasi dan transformasi budaya. *Kertas Kadangkala*, Bil. 7, Universiti Malaysia Sabah.
- Hanafi Hussin. (2008a). Magpaii-Bahau: Reunion between living and dead among Bajau community of Semporna, Sabah, Malaysia. In Hanafi Hussin (ed.). *Southeast Asian Religion, Culture and Art of the Sea*. Kuala Lumpur: Institute of Ocean and Earth Sciences, University of Malaya.
- Hanafi Hussin. (2008b). Diaspora Bajau Laut dan pengekalan serta penerusan amalan tradisi di Sabah. *Borneo Research Journal*, 2.
- Haron Din. (2009). *Menjawab persoalan makhluk halus, kaitannya dengan penyakit dan pengubatan*. Selangor: Persatuan Kebajikan dan Pengubatan Islam Malaysia (Darussyifa') & Koperasi Darussyifa'.
- Ibn Taimiyah. (2001). *Iqtida al-Sirat al-Mustaqim Li Mukhalafah Ashab al-Jahim*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd.
- Ismail Omar. (2006). *Manhaj Aqidah Ahli Al-Sunnah Wal Jamaah*. Selangor: Access Infotech (M) Sdn. Bhd.
- Jeniar Subeh. (2002). Seni persembahan Ngalai dalam ritual sistem pengubatan: Kajian kes masyarakat Bajau Kampung Karang Benai, Kota Belud. Latihan Ilmiah (tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-Budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Md Saffie Abd. Rahim *et al.* (2012). *Bajau Pantai Timur*. Kuala Lumpur: UMS & ITBM.
- Mohd Anuar Ramli *et al.* (2013). Fenomena al-tasyabbuh (penyerupaan) dalam sambutan perayaan masyarakat majmuk di Malaysia. *Jurnal Syariah*, 21, 1.
- Mohd Kipli Abdul Rahman & Lena Faridah Hussin Chin. (2018). Conservation of the Ngalai/Berasik ritualistic performance of Bajau/Sama' ethnic group for sustainable intangible heritage. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 8(3), 35–46.
- Mohd Luthfi Abdul Rahman. (2011). Mek Mulong: Antara persembahan dan ritual perubatan di Malaysia. *SosioHumanika: Jurnal Pendidikan Sains Sosial dan Kemanusiaan*, 4 (1), 935–110.
- Muhammad Mustafa al-Jibali. (1998). *Al-Hayah Fi al-Barzakh*. Beirut: Mansyurah al-Kitab wa al-Sunnah.
- Muhammad Sidqi Ibn Ahmad al-Burnu. (1998). *Mawsu'ah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah: Jam' wa Tartib Wa Bayan*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Muhammad al-Zuhayli. (2009). *al-Qawaid al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatuha Fi al-Mazahib al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Fikr.

- Ridwan Hasan. (2012). Kepercayaan animisme dan dinamisme dalam masyarakat Islam Aceh. *MIQAT*, *Xxxvi* (2), 287.
- Saidatul Normis Mahali, Halina Sendera Mohd Yakin, Mohammad Shauki M. Radzi & Mohd Rizal Zamani Idris. (2012). Dlm. Saidatul Normis Mahali (ed.). *Latar Masyarakat Bajau dalam Bajau Pantai Barat*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia.
- Saidatul Normis Mahali . (2018). Ngalai: Ritual penyembuhan dalam kalangan orang Bajau di Kota Belud Sabah. *Akademika*, *88* (3).
- Syamsul Azizul Marinsah. (2013). Amalan tradisi dalam masyarakat Bajau di Semporna Sabah: Analisis dari perspektif ‘Urf dalam hukum. Disertasi Sarjana (tidak diterbitkan). Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Syamsul Azizul Marinsah. (2017). Amalan tradisi magombo’ dalam masyarakat Bajau di Daerah Semporna Sabah: Analisis dari perspektif sosiobudaya dan perspektif Islam. *Borneo Research Journal*, *11*, 725–86.
- Syamsul Azizul Marinsah. (2019). Unsur kearifan tempatan dalam adat kematian masyarakat Bajau di Sabah: Analisis dari perspektif hukum Islam. *MANU*, *29*, 515–69.
- Usman Syubair. (2006). *al-Qawaid al-Kuliyyah wa al-Dhawabit al-Fiqhiyyah Fi al-Syariah al-Islamiyyah*. Jordan: Dar al-Nafais.
- Yap Beng Liang. (1993). *Orang Bajau Pulau Omdal aspek-aspek budaya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Yusuf Ibn al-Hasan ibn Abd al-Hadi al-Damsyik. (2000). *Mahdu al-Showab fi Fadahl Amirul Mu’minin Amru ibn Khattab*. Saudi: Maktabah Dau al-Salaf.
- Zahazan Mohamed. (2012). *Himpunan kisah benar tapi pelik*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd.

TEMU BUAL/WAWANCARA

- Wawancara bersama Anjam bin Degam, 78 tahun pada 1 Januari 2016 bertempat di Kampung Suang Punggor, Kota Belud. Beliau merupakan seorang bomoh (*tabit*) dan berpengalaman dalam ritual perubatan tradisional Bajau Kota Belud.
- Wawancara bersama Hanafi Hussin pada 31 Mac 2016 bertempat di Universiti Malaya. Beliau merupakan Profesor Madya, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya. Antara kepakaran beliau ialah dalam bidang antropologi khususnya dalam bidang *Southeast Asian Culture-performing Arts*. Beliau banyak mengkaji dan menulis sosiobudaya masyarakat Bajau, bukan sahaja di Malaysia tetapi di selatan Filipina.
- Wawancara bersama Hj. Abdul Kassim b. Dasaim, 77 tahun pada 16 Februari 2016 bertempat di Kampung Gallam-Galam, Semporna. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum dan arif dalam adat masyarakat Bajau Semporna.

- Wawancara bersama Hj. Mawala b. Hj Kadir, 68 tahun pada 16 Januari 2016, bertempat di Kampung Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Kota Belud khususnya dalam adat-adat kematian.
- Wawancara bersama Hjh. Salasiah binti Tampi, 74 tahun, pada 4 Ogos 2016, bertempat di Kampung Gusung Melanta, Semporna, Sabah. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.
- Wawancara bersama Hjh. Naelah bt. Pandala, 82 tahun pada 6 Februari 2015, bertempat di Kampung Kabogan, Semporna. Beliau merupakan seorang pengamal perubatan tradisional Bajau Semporna dan merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Omadal.
- Wawancara bersama Hj. Amping bin Udik, 89 tahun, pada 13 Februari 2015. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.
- Wawancara bersama Jeniar bin Subeh, pada 19 November 2016, bertempat di Tanjung Aru, Kota Kinabalu, Sabah. Beliau merupakan antara sarjana terawal tempatan yang pernah mendokumentasikan amalan perubatan tradisional *ngalai* di daerah Kota Belud.

